

perusahaan-perusahaan transnasional. Muncullah kemudian di ranah ini, bentuk aspirasi negara kanan model-model pasar yang betul-betul pro-kapitalis. Ketika kemudian itu dikaitkan dengan Islam, misalnya Islam liberal, tidak lepas dari kaca mata yang demikian itu. Eksplisitnya: Islam yang sudah tidak puas dengan pemaknaan teks yang leterlek-dogmatik, tetapi “pemberontakannya” dimaksudkan atau memiliki tujuan inheren di dalamnya adalah untuk menopang “pasar bebas”, tanpa jeda, tanpa kritik, dan tanpa malu-malu.

Islam kerakyatan, di tingkat pertama adalah merespon dogmatism pemahaman teks diubah untuk berwatak dinamis; kedua menggunakan cara-cara anti kekerasan dalam berdielaktika dan praksis; ketiga diorientasikan untuk sejenis pemihakan pada keadilan, pro-rakyat, dan melawan penindasan, termasuk dalam soal melawan praktik-praktik kotor yang dipondasikan oleh sejenis kebangkitan baru dari kapitalisme dalam bentuk neoliberalisme, yang disakralkan oleh pasar, yang dipuja-puja tanpa henti oleh teolog liberal, yang telah berhasil melapangkan penggantian nilai-nilai solidaritas sosial dengan dalih efisiensi dan profesionalisme. Islam kerakyatan menginginkan model Islam untuk meujudkan tatanan bangsa dan masyarakat yang pro rakyat, keadilan, dan anti kekerasan.

Kembali ke ide awal, ada tiga hal penting dalam gagasan Islam dalam konteks Islam Kerakyatan: pro-kontekstual dan perubahan; pro-jalan non kekerasan; dan melawan penindasan dalam segala bentuknya untuk menciptakan keadilan sosial dan kesetaraan. Di sinilah, pentingnya menempatkan aspek-aspek penting pemahaman Islam yang menjadi pijakan dalam Islam kerakyatan itu.

Fondasi Tauhid dan Olah Hati

Yang harus digariskan tebal, Islam Kerakyatan berpijak pada tauhid sebagai keseluruhan poros yang membentuk seorang muslim dan mukmin, dan olah hati sebagai pembentuk karakter pribadi muslim agar menjadi pengemban dan berwatak kerakyatan. *Pertama*, tauhid adalah kesadaran tentang adanya Tuhan yang Esa (dalam bahasa saya keseharian sebagai muslim adalah Allah), sebagai tujuan di dunia ini, dan karenanya di dunia ini adalah *fanâ'*, sejatinya tidak ada, karena yang ada hanya Dia. Karena kefana'an hidup di dunia, maka keyakinan tauhid membentuk pribadi muslim, bahwa pada dasarnya setiap tindakan seorang muslim dimintai pertanggungjawaban, baik di dunia atau di akhirat; pada dasarnya manusia hidup di dunia tidak selamanya, dan karenanya ia akan mati membawa

amalnya; dan yang terpenting, keberadaan selain Allah adalah keberadaan semu, sehingga tidak perlu petentang-petenteng, menipu, bertopeng di depan rakyat, dan lain-lain.

Kedua, olah hati menjadi tidak terpisahkan, karena dengan olah hati itulah manusia mampu dan bisa ma'rifat dengan penyaksian yang yaqin, kesadaran terdalam, dan rohani yang tercerahkan akan adanya tauhid itu. Olah hati ini bagian tidak terpisahkan dari Islam itu sendiri, karena ia mengajarkan perlunya taubat sampai ridha kepada Allah yang dikenal dalam tradisi Islam. Dengan olah hati itu, kemudian memancarkan semacam tampilan ke luar sebagai watak dan pembawan muslim yang tercerahkan itu ke dalam perilaku yang rela berjuang dengan tangguh, mendahulukan kepentingan orang lain (bangsa, umum, dan lain-lain), bersabar dalam berjuang, melayani kepentingan umat, solidaritas sosial, ikhlas dalam berjuang, dan lain-lain.

Ada banyak jalan dalam olah hati, sebanyak jalan makhluk yang ada di dunia, dan sebanyak Tuhan menebarkan rahmat-Nya. Ada orang yang melakukan olah hati, dengan cara berderma terus menerus, dan menemukannya di situ; melayani umat dengan tanpa pamrih dan menemukannya di situ; ada yang melakukan pembangkangan kepada Tuhan, lalu mengalami kebuntuan, dan menemukan-Nya dalam dzikir dan wirid-wirid; ada yang menemukannya lewat *thariqah mu'tabarah* dalam bahasa orang-orang NU (dan ada juga yang menemukannya dalam thariqah yang tidak dimasukkan dalam *thariqah mu'tabarah*, seperti Gus Miek); ada yang menemukannya dalam bimbingan guru suci dengan cara mimpi dalam komunitas Uwaisiyah; ada yang menemukannya dalam ketangguhannya dan kesabarannya dalam memperjuangkan keadilan sosial; ada yang menemukannya karena menjaga terus menerus pengosongan diri dari memakan yang syubhat; ada yang menemukannya dalam kesabaran *munajat*; dan lain-lain.

Intinya, Islam kerakyatan adalah Islam yang juga didasarkan pada semangat dan pancaran olah hati seorang muslim dengan tetap tidak meninggalkan suluk, yaitu jalan atau tempat yang ditempuh seorang muslim dalam olah hatinya. Penampakan dan perilaku di luarnya adalah hasil dari cerminan *dzauqî* yang telah didapatkannya dalam tingkatan-tingkatannya. Di titik ini, posisi seseorang bisa berbeda-beda, apakah ia menjadi pemimpin, *badal*, *uqala'*, dan lain-lain, karena posisi pencapaian dalam suluknya berbeda-beda, tetap tetap sama: melakukan suluk, tidak meninggal aspek rasa dan akhlak dalam kehidupan sosialnya.

Dengan dua fondasi itu, Islam kerakyatan dipancarkan keluar sebagai bagian dari medan *jihâd billâh* untuk melihat dan merespon teks-teks suci, membela masyarakatnya, memajukan bangsanya, dan memanusiakan manusia yang memang semu. Fondasi tauhid dan olah hati adalah fondasi Islam kerakyatan level terdalam, yang harus dikomunikasikan dengan level berikutnya, yaitu cara memahami dan memperlakukan teks untuk menggali dinamisasi melihat persoalan-persoalan dan *waqi`iyah-nuzuliyah* yang baru.

Islam dan *Waqi`iyah-Nuzûliyah*

Islam didasarkan pada sumber al-Qur'an dan hadits, tetapi kedua sumber ini selalu dan harus dikatakan dipahami secara terus menerus oleh generasi dan zaman. Tingkat berinteraksi dengan teks itu sendiri berbeda-beda: ada yang menelan mentah-mentah, blegeran, dan ada yang mendinamisasikannya. Perbedaan generasi dan zaman adalah perbedaan soal *waqi`iyah nuzuliyah* dalam menghadapi dan membaca kembali teks agama. Dalam hal ini, pro-dinamisasi tidak puas dengan cara pertama. Adakah itu legitimasinya dari doktrin Islam ? Marilah kita lihat dua kasus teks suci di bawah ini, berkaitan dengan bagaimana sahabat-sahabat Muhammad memperlakukan perintah-perintah dari Sang Nabi.

Satu. Ada hadis Muhammad berbunyi: “Nabi berkata pada Hari Ahzab (setelah Perang Ahzab): “Janganlah kalian seorang pun shalat Ashar kecuali setelah sampai di kampung Bani Quraidhah.” Sebagian Sahabat menemukan waktu Ashar di tengah perjalanan, dan berkata sebagian yang lain: “*Kami tidak akan shalat Ashar sebelum sampai di Bani Quraidhah.*” Sedangkan sebagian lain mengatakan: “*Sebaliknya kami akan shalat Ashar dan tidak menginginkan yang demikian (dari kelompok pertama).* Kejadian ini kemudian dilaporkan kepada Nabi Muhammad, dan beliau tidak menyalahkan salah satu di antara mereka.”^[2]

Dalam hadis ini, pernyataan Nabi secara tekstual, oleh sebagian sahabat juga tidak diikuti, ketika kondisi-kondisi menuntut diadakannya pemaknaan ulang atas pernyataan Muhammad itu. Pertanyaannya menjadi: apakah perkataan Nabi itu memiliki makna implisitnya ?

Menurut saya jelas, yaitu pernyataan Nabi lebih dimaksudkan untuk membuat dorongan pasukan yang diutus ke Bani Quraidhah supaya cepat bisa sampai sebelum ashar. Akan tetapi kenyataan menjadi lain, dimana waktu Ashar tiba ketika pasukan yang diutus itu

menemukan ashar di tengah perjalanan. Muhammad tidak menyalahkan mereka yang tidak memegang leterlek pernyataannya, sehingga membenarkan mereka yang shalat ashar di perjalanan, meskipun perintah Muhammad agar para sahabat shalat ashar ketika sampai di Bani Quraidhah.

Dua. Ada satu kasus lagi yang penting. Ini berkaitan dengan kasus QS. an-Nisa' [4]:59: "*Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan ulil amri kamu semua...*" Ayat ini memerintahkan kepada kaum muslimin untuk taat kepada Allah, Rasul dan *ulil amri*. Yang menjadi masalah, apakah ketaatan itu sifatnya mutlak atau kontekstual ?

Kita bisa membaca ini dengan melihat konteks turunnya. Ayat ini diturunkan berkaitan dengan sebuah ekspedisi pasukan yang diutus Muhammad ke suatu daerah. Salah seorang komandan memerintah pasukannya untuk mengumpulkan kayu bakar. Pasukan disuruh membakar kayu bakar itu. Selanjutnya, pasukan itu disuruh masuk ke dalam api di kayu bakar itu. Banyak pasukan saling menoleh dan berbicara: "kami akan lari dari Rasulullah karena api." Ketika pasukan itu pulang dan diceritakan kasus itu kepada Rasul, beliau berkata: "Seandainya engkau masuk ke dalam api itu, maka tidak akan bisa keluar. Sesungguhnya ketaatan itu ada dalam hal yang baik."^[3]

Hadis ini jelas, bahwa perintah Muhammad untuk taat kepada *ulil amri* misalnya, sebagai perintah yang ada dalam Al-Qur'an, dan perintah Muhammad kepada para sahabat untuk taat kepada *ulil amri* yang ditunjuknya, ternyata sangatlah kontekstual. Muhammad sendiri membenarkan pemaknaan kontekstual berkaitan dengan kasus turunnya ayat ini, yaitu agar tidak mentaati *ulil Amri* untuk masuk ke dalam api. Itu artinya, teks-teks suci memiliki sisi kontekstual yang harus terus digali. Tentu saja, banyak sekali ayat atau hadis yang masih bisa disebut, tetapi dua itu dianggap sudah cukup untuk contoh.

Tiga. Berkaitan dengan teks-teks suci yang secara leterlek seakan-akan disuruh menerima mutlak teks-teks suci dan menyebut kan bahwa "*kullun yang baru adalah sesat*", dalam hadits "*kullun) bid'ah adalah dhalalah (sesat)*". Hadis itu masih menyisakan pertanyaan: apakah yang dimaksud di situ keseluruhan atau sebagian. Ini merujuk kata *kullun* yang dalam bahasa Arab bermakna dua: *kulliyun* (keseluruhan) dan *ba'dhun* (sebagian). Keduanya ada legitimasinya dari Al-Qur'an. Misalnya yang bermakna *kulliyun* adalah: "*kullu nafsin dza'iqatil maut (setiap sesuatu yang bernyawa adalah akan mati)*"; dan yang bermakna *ba'dhun* adalah *waja'alna min al-ma'i kulla syain hayyin (dan telah kami*

jadikan dari air “sebagian” makhluk hidup), karena tidak semua makhluk hidup diciptakan dari air (contohnya malaikat diciptakan dari cahaya, dst.).

Karenanya, menurut saya, hadis di atas bermakna *ba’dun*. Kenyataannya, sebagian saja yang dilarang dan disebut *bid’ah*, dan sebagiannya tidak. Contoh paling nyata adalah pengumpulan mushaf Al-Qur’an. Mushaf Al-Qur’an bisa disebut *bid’ah* kalau merujuk artia *kullun* sebagai *kulliyun*. Toh itu dilakukan Abu Bakar, Umar dan Usman, dan tidak ada yang mengatakan mushaf itu *bid’ah*. Jadi, *bid’ah* yang sesat itu sebagian. Lalu, mana “yang sebagian” itu tentu sangat kontekstual, bukan mutlak, karena ia menyangkut penafsir dan teks wahyu yang sudah menjadi lafal-lafal tertulis dalam lembaran cetakan.

Pro-*waqi`iyah-nuzuliyah*, melihat teks suci sangat tidak puas kalau ia hanya dimaknai leterlek semata dan dianggap itu yang final. Sementara persoalan-persoalan kekinian adalah persoalan yang menjadi *waiqi`yah nuzuliyah*, yang menjadi sebab teks dibaca kembali. Persoalan yang lebih detail di luar contoh-contoh di atas, tentu di luar tulisan ini yang tidak harus mengambil banyak contoh.

Islam yang Moderat/Anti Kekerasan

Mekanisme mewujudkan aspirasi-aspirasi dalam Islam, dalam pergulatan pikiran kaum Muslim selalu dikaitkan dengan dimensi-dimensi *jihad*. Islam pun dianggap bisa mengabsyahkan kekerasan. Islam kerakyatan ingin menampilkan jenis Islam yang tanpa kekerasan; dan ini perlu dibedakan di dalam situasi perang. Indonesia adalah *nuzuliyah* dan *waqi`iyah*-nya, sebagai tempat pijakan, sebagai dasar-dasar yang bisa digunakan untuk mendinamiskan pembacaan atas pemahaman keagamaan.

Di sini kita harus membaca yang prinsip/dasar. Secara fundamental Islam tidak mengabsyahkan kekerasan. Beberapa hadis Nabi yang melimpah adalah: *Seorang Muslim adalah yang tetangganya merasa aman; Seorang Muslim adalah yang menjaga lidahnya dari menyakiti Muslim lain; seorang Muslim adalah apabila Muslim lain selamat dari tangannya.* [4] Hadis-hadis di atas, menjelaskan bahwa menyakiti saja tidak boleh, apalagi melakukan kekerasan, dan itu syarat seorang menjadi Muslim.

Tentu saja secara prinsip, ini semua harus dikembalikan pada konsep Islam itu sendiri yang bermakna selamat dan damai. Karenanya, dalam Al-Qur’an disebutkan: *Tidak ada paksaan dalam memeluk agama-Islam* (QS. al-Baqarah [2]:256). Kalau memaksa saja tidak boleh, apalagi menggunakan model membunuh untuk ajakan menganut Islam, dan

apalagi kalau menganut salah satu saja model aspirasi dalam Islam, jelas-kelas jalan kekerasan ditentang.

Prinsip-prinsip dasar telah menjelaskan demikian itu. Akan tetapi tentu saja ada beberapa teks suci yang kemudian tampak ambigu, karena kemudian dimanipulir dengan melepaskan prinsip dasar itu. Di antara beberapa ayat ambigu ini, kita akan menyebutkan dua kasus di bawah ini.

Satu. Soal pijakan-pijakan dalam melakukan balasan kekerasan. Ada satu ayat dalam Al-Qur'an yang menyebutkan sbb: "*Dan jika kamu melakukan pembalasan, maka balaslah dengan balasan yang sepadan...*" (QS. an-Nahl [16]:126). Ayat ini dianggap boleh melakukan kekerasan. Tentu saja, tidak bisa seenaknya ayat ini dipahami demikian.

Beberapa pertimbangan bisa disebutkan. Ayat ini didahului dengan prinsip dasar terlebih dulu di ayat sebelumnya, yaitu: "*Serulah mereka ke jalan tuhanmu dengan bijaksana dan nasehat yang baik. Dan bantahlah mereka dengan (tukar pikiran) yang baik*" (QS. an-Nahl [16]:125). Jadi, prinsip dasar ini yang harus dipegang.

Ayat ini diturunkan berkaitan dengan Perang Uhud, ketika Hamzah (paman Muhammad) dan beberapa sahabat terbunuh dengan sangat mengenaskan, karena jasadnya dorobek-robek dan dicacah-cacah oleh pasukan Mekkah. Nabi kemudian bersumpah: "*Aku akan membunuh 70 orang dari mereka sebagaimana mereka melakukannya kepadamu.*"^[5] Kemudian turunlah ayat di atas, dimana perlakuannya terhadap lawan (dan pesaing) haruslah sepadan, tidak boleh melebihi. Jadi, prinsip dasarlah yang harus digunakan, dan pembalasan pun hanyalah pembalasan sepadan dan tidak boleh melebihi.

Dua, soal konsep *jihad*. Prinsip dasar *jihad* bukanlah kekerasan fisik semata. Prinsip dasar *jihad* adalah bersungguh-sungguh, sebagai konsep positif-spiritual. Satu contoh ayat Al-Qur'an menyebut ini: "*Dan jihadlah di jalan Allah dengan sebenarnya...(ikutilah) millah orang tuamu Ibrahim...(QS. al-Hajj [22]:78)*. Muhammad dan Islam, disuruh bersungguh-sungguh untuk mengikuti *millah* Ibrahim. Padahal Ibrahim sendiri tidak memeluk agama Muhammad. Ibrahim memeluk agama spiritual yang disebut *millah hanifiyyah*. Itu artinya, umat Islam betul-betul dilarang, meskipun beriman kepada Nabi Muhammad, untuk menjadi komunal, karena itu tidak sesuai dengan ber-*jihad* untuk mengikuti *millah* Ibrahim.

Memang ada konteks dimana *jihad* dimaknai sebagai perang fisik, tetapi tidak bisa dibaca serampangan, seperti yang ada dalam 3 ayat: QS. al-Furqan [35]:53, QS. at-Tahrir

[66]:99 dan QS. at-Taubah [9]:73. Jihad dalam pengertian fisik, memiliki konteksnya sendiri, yaitu peperangan membela teritorial Madinah dari serangan musuh luar, yaitu pasukan Mekkah; jihad terhadap musuh, dilakukan dalam situasi perang terhadap kuffar Mekkah pada saat itu, yang notabene bukan Yahudi dan bukan Nashrani.

Andai orang Mekkah tidak melakukan penyerbuan ke Madinah dan mengancam negri Madinah, dan andai mereka tidak melakukan kekerasan dengan pembunuhan dan cukup tinggal di Mekkah dengan melakukan ritual mereka, peperangan tidak akan terjadi, dan tidak akan ada *jihad* secara fisik. *Jihad* dalam pengertian fisik ini, adalah pembelaan atas teritorial Madinah sebagaimana tercantum dalam Piagam Madinah: “mereka yang mengikat perjanjian, bersama-sama wajib mempertahankan Madinah dari serangan luar.”

Di sini, *jihad* berarti fisik kalau negri orang Muslim (apakah itu *dar ash-shuluh* seperti Indonesia dan Madinah atau negri dalam bentuk lain), diinvasi kekuatan luar yang mengancam teritorial mereka; dan kemudian mengancam kebebasannya dalam melakukan dan menjalankan agamanya. Karenanya, *jihad* sama sekali tidak berkaitan dengan perusakan fasilitas-fasilitas umum atas dalih menerapkan Islam dalam situasi damai; apalagi ditujukan kepada masyarakat sipil. Kalau konteksnya ini, maka ayat yang mesti digunakan adalah prinsip-prinsip dasar seperti: “*Serulah ke jalan Tuhanmu dengan bijaksana dan nasehat yang baik...*”

Jadi, Islam kerakyatan, dalam konteks mekanisme perjuangan adalah mengedepankan cara-cara damai dan anti kekerasan, dengan melihat *waqi`iyah-nuzuliyahnya* di mana ia berpijak, yaitu di Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 45. Dalam bahasa Tan Malaka, dalam *Madilog*, dalam konteks perjuangannya tidak hanya Materialisme Dialektis, tetapi juga “Log”-nya, yaitu harus ada logisnya. Dalam konteks Islam Kerakyatan, *waqi`iyah zunuliyah* adalah keindonesiaan, situasi sosial, konteks, dan faktor-faktor lain kekinian, yang tidak boleh dilepaskan untuk menjadi dasar pijak mempertimbangkan pola gerakan dan pemahaman atas beberapa dimensi keagamaan yang ada, untuk mewujudkan keadilan sosial dan kesetaraan.

Islam yang Melawan Penindasan

Yang terakhir, dari dimensi dasar Islam Kerakyatan adalah komitmen sosialnya untuk melawan penindasan, pro rakyat, dan membela keadilan-kesetaraan. Penindasan di sini menyangkut berbagai segi, termasuk ekonomi dan politik. Teramat banyak rujukan

yang bisa dijadikan sandaran untuk soal ini. Prinsip-prinsip dasar di sini yang perlu dikemukakan adalah: *i'dilu huwa aqrabu li at-taqwa* (QS. al-Ma'idah [5]:8); *Islam adalah engkau berbuat adil*; dan *Islam adalah engkau memberi makana kepada fakir miskin*.^[6] Bagaimana mengakkan keadilan dan melawan penindasan diperintahkan Islam, kita akan menyebutkan beberapa saja secara kasus di bawah ini.

Satu. Di dalam konteks Islam pengikut Muhammad, secara jelas disebutkan bahwa pembelaan atas kaum miskin dan tertindas adalah sangat penting. Salah satunya ide pembebasan budak, adalah ide revolusioner Islam untuk melawan sistem yang tidak adil, eksploitatif dan zalim, yang oleh Islam dipandang sebagai sistem *thaghut*.

Dua hadis Muhammad bisa membantu untuk hal ini: "*Tahukah siapa orang yang merugi ?*" Para sahabat berkata: "*Mereka adalah orang yang tidak memiliki dirham dan sembarang kenikamatan.*" Nabi berkata: "*Sesungguhnya orang yang merugi adalah mererka yang datang di hari kiamat dengan shalat, puasa dan zakat, tetapi dia itu pernah mencaci, memakan harta tanpa hak, pernah menumpahkan darah..*";^[7] dan hadis "*menindas kepada seorang Muslim adalah haram.*"^[8]

Sedangkan yang paling terang, ayat Al-Qur'an menyebut para penindas adalah pendusta agama: "*Tahukan kamu siapa orang-orang yang mendustakan agama. Dia adalah orang-orang yang menghardik anak yatim. Tidak memberi makan fakir miskin. Celakalah orang-orang yang mengerjakan shalat. Mereka yang lalai dari shalat. Mereka yang berbuat riya. Dan mereka yang tidak memberi pertolongan pada sesama*" (QS. al-Ma'un [107]:1-7).

Ayat ini menyebutkan mereka yang menghardik, tidak memberi makan fakir miskin dan tidak memberi pertolongan atas sesama sebagai pendusta agama. Lalu, *qiyas aulawi*-nya, teramat jelas, bagaimana mereka yang menciptakan sistem dan menjadi para tiran untuk menindas kaum miskin secara sistemik, adalah orang-orang yang jauh, lebih-lebih di atas mereka yang "mendustai agama" itu.

Dua. Al-Qur'an memerintahkan secara keras untuk melawan *thaghut*, yaitu: "*Sembahlah Allah dan lawanlah (jauhilah) thaghut*" (QS. an-Nahl [16]:36). Siapakah *thaghut* itu ? *Thaghut* itu bisa berbentuk orang atau sistem. *Thaghut* adalah orang dan sistem yang melampui batas. "Melampui batas" ada dalam konteks menghilangkan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan. Sistem dan orang yang seperti ini adalah *thaghut*.

Secara jelas representasi ini dalam Al-Qur'an disebut di antaranya adalah Fir'aun: "*Pergilah (Musa: untuk melawan) kepada Fir'aun, karena ia telah tagha-melampui*

batas” (QS. Thaha [20]:34/43 dan QS. an-Nazi’at [79]:17). Fir’aun dianggap *thaghut* karena ia mengendalikan imperium politik yang menindas orang-orang kecil, seperti mengabsyahkan perbudakan besar-besaran atas orang Yahudi dengan kejam, dst. Musa diperintahkan untuk melawannya, karena perilaku Fir’aun telah melampaui batas.

Penindasan *thaghut* itu bukan *qadha’* (tidak ditetapkan Tuhan). Penindasan adalah ciptaan orang. Al-Qur’an menyebut ini dalam rangkaian tiga konsep: Fir’aun Qarun dan Hamman. Orang-orang politik (simbolnya Fir’aun) berkolaborasi dengan pelaku-pelaku ekonomi yang monopolistik (simbolnya Qarun), ditambah justifikasi dan legitimasi kekuatan-kekuatan elit agama dengan tafsir-tafsir kanannya (simbolnya Hamman), dimana tiga rangkaian ini akan menimbulkan sistem *thaghut*: sistem tiranik.

Hamman adalah gelar perorangan yang mengurus bait Allah atau urusan-urusan agama. Rangkaian elit agama (Haman) yang mendukung sistem tiranik Fir’aun disebutkan oleh Al-Qur’an sbb: “*Dan berkatalah Fir’aun: “Hai Haman, buatlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi, supaya aku sampai ke pintu-pintu, (yaitu) pintu-pintu langit, yaitu supaya aku melihat Tuhannya Musa, dan sesungguhnya aku memandangnya sebagai pendusta*” (QS. al-Ghafir [40]:36). Di sini, Haman adalah orang yang bekerja kepada Fir’aun dengan tafsir-tafsir legitimasinya atas penindasan. Sekarang, mereka ini adalah elit-elit agama yang mendukung tafsir-tafsir penindasan, dengan membenarkan teks-teks suci yang dimanipulir.

Qarun disebutkan Al-Qur’an sebagai simbol tiran ekonomi: “*Sesungguhnya Qarun adalah termasuk kaum Musa, maka ia berlaku aniaya (menindas) terhadap mereka (kaum Musa), dan Kami telah menganugerahkan kepada mereka perbendaharaan harta yang kunci-kuncinya berat dipikul oleh orang-orang yang kuat...*” (QS. al-Qashash [28]:76). Qarun disebut menganiaya kaum Musa, karena praktik monopolistiknya: tidak membagikan hartanya kepada kaum miskin. Ini adalah simbol pengusaha yang monopolistik dan sistem ekonomi yang eksploitatif. Qarun menopang Fir’aun dari sisi ekonomi.

Penindasan akan kokoh dengan tiga pola ini: adanya Fir’aun (kekuatan politik), Qarun dan Hamman yang bersimbiosis, dan karenanya penindasan adalah ciptaan orang dan muncul dalam dialektika sosial. Karena ia disebut bukan *qadha’* Tuhan, maka untuk mengubahnya adalah dengan kerja sosial, yang juga harus meliputi penguasaan tiga pola itu. Al-Qur’an menyebutkan dengan deklarasi yang revolusioner: “*Sesungguhnya Allah*

tidak akan mengubah suatu umat, sebelum mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka” (QS. ar-Ra’du [13]:11).

Itu artinya, apa yang ada pada sebuah komunitas, nasib, *resources* diri, hierarki sosial, dst. adalah dialektika sosial dan ada dalam dinamisasi sosial. Karenanya, mereka yang tertinggal, haruslah berusaha mengubahnya. Dan karena penindasan berkaitan dengan sistem, pembelaan atas kaum lemah harus menyentuh secara drastis ke arah perubahan sistem itu. Soal berhasil atau tidak, setelah diperjuangkan dengan gigih, sabar, dan berani, maka hasilnya diserahkan kepada Allah, Dzat yang membuat semua makhluk itu hidup.

Tiga. Penting menyebut bahwa mereka yang melakukan pembelaan atas kaum tertindas, sama sekali tidak boleh takut, terutama takut akan klaim-klaim teologis yang diberikan elit agama yang menindas: bahwa para pejuang keadilan adalah keluar dari Islam, komunis, ateis dan seterusnya. Klaim-klaim teologis semacam ini teramat rendah dari sisi moral, karena Islam kerakyatan berpijak pada poros tauhid dan sejenis olah hati, praksis dan kerja-kerja sosialnya adalah sama penampakan luar dari pancaran dzauqi dari olah hati dan kesadaran akan tauhid terhadap *billâh*.

Marilah kita lihat ayat Al-Qur’an yang menjunjung tinggi para pejuang keadilan dan mereka yang berbuat baik. Sebuah ayat Al-Qur’an menyebutkan sbb: “...*Barang siapa yang percaya kepada adanya Tuhan, hari akhir dan selalu berbuat kebajikan, maka tidak perlu khawatir atas mereka dan jangan pula bersedih hati” (QS. al-Ma’idah [5]:69); dan ayat-ayat lain sejenis ini misalnya, Allah telah menyediakan bagi orang beriman dan berbuat kebajikan, kepada mereka ampunan dan pahala yang besar (QS. al-Mâ’idah [5]:9).* Jadi, Allah sendirilah yang menjamin mereka yang berbuat kebajikan, bukan organisasi ulama, negara, atau lembaga PBB.

Dengan demikian, mereka yang membicarakan-membela keadilan dan perjuangan melawan penindasan, mendapatkan pujian-pujian dari Allah, dan jaminan langsung dari-Nya. Ini sudah lebih dari cukup untuk menyebut bahwa klaim-klaim teologis elit-elit agama yang berperan sebagai *thaghut*, bersandarkan ayat di atas, sama sekali tidak relevan. Tentu saja masih banyak lagi, ayat-ayat lain yang memiliki makna sepadan, dan ayat di atas dianggap sudah mewakili. Jadi, Islam Kerakyatan untuk membela keadilan tidak harus menjadi ciut diri dari sisi substansi moral agama, meski mendapat serangan lewat klaim-klaim kasar para elit agama yang mendukung sistem dan orang-orang tiranik, yaitu model-model Hamman. Lalu, apa yang perlu ditakuti, kalau olah hati telah mengantarkan

penyaksian atas-Nya dengan *yaqin*, dan perjuangannya adalah bagian dari pancaran *dzauqî* dalam olah hatinya itu; dan penampakan di luar adalah dialektika sosialnya. []

*)Nur Khalik Ridwan, tinggal di Jogjakarta, pecinta suluk, ratib, wirid-wirid, dan tawasul.

Membangun Damai di Dunia Multi Agama

Oleh: Lily Farida

Abstrak

Dalam masyarakat yang heterogen, konflik dapat dipandang sebagai tenaga perubahan masyarakat maupun penghambat dalam perubahan masyarakat. Realitas heterogenitas Indonesia, baik dalam dimensi suku, agama, ras maupun sebaran sumber daya alam dan manusia yang beragam membutuhkan pengelolaan konflik sebagai manifestasi dari perubahan. Oleh karena itu, Leonardo Boff menggarisbawahi pentingnya etika dunia dalam masyarakat heterogen.

Secara kongkrit Boff mengusulkan lima jenis etika yang dia anggap sebagai sesuatu yang sangat mendesak di dunia saat ini: (1) Etika menyerukan umat manusia untuk saling melihat antara satu dengan yang lain (dalam pengertian positif) bukan pemanis tetapi simpati yang sesungguhnya. (2) Etika solidaritas. Etika ini ditandai dengan solidaritas sosial siapa saja yang dililit kesulitan mereka bertanggungjawab secara moral untuk saling membantu dan berhubungan orang-orang yang sedang mengalami kesulitan. (3) Etika tanggungjawab. Etika ini menuntut agar setiap orang berfikir sebelum menulis, berbicara, atau setiap tindakan memerlukan tanggung jawab di depan orang dan Tuhan. (4) Etika berdialog, dimulai dengan dialog yang hidup dan ikhlas. (5) Etika suci. Etika ini mencakup dan dapat diterima oleh seluruh pihak sebab dimulai dengan nilai-nilai kebaikan.

Keywords: Damai, Multi Agama, Persamaan dan Konflik

A. Pendahuluan

Umat beragama di Indonesia masih dihadapkan pada permasalahan terkait pluralisme agama dan konflik intern atau antaragama. Kondisi demikian tampaknya semakin menyadarkan kita betapa pentingnya keterlibatan agama-agama dalam memperhatikan dan mengupayakan penyelesaian secara bersama-sama. Keterlibatan agama semacam ini perlu dilakukan mengingat bahwa sebuah keyakinan tidak hanya cukup diikrarkan dan diwujudkan dalam bentuk ritualnya saja, melainkan juga menuntut upaya konkret setiap individu dalam kehidupan sosialnya.

Secara sosiologis, faktor agama memang tak jarang dinilai sebagai pemicu terjadinya konflik antarumat beragama. Dalam sejarah perang salib, agama dilihat sebagai faktor yang berperan di dalamnya. Meski motif politik dan ekonomi juga merupakan pemicunya, namun agama memiliki peran dalam meningkatkan dan mengkristalkan konflik tersebut. Dalam kondisi demikian, agama dihadapkan pada dua kepentingan yang berbeda, tetapi berangkat dari keinginan yang sama. Masing-masing ingin menaklukkan lawannya yang dipersepsi sebagai pihak yang bersalah.

Dalam realitas kontemporer pun juga ditemukan adanya keterlibatan agama dalam ke-rusuhan sosial dan konflik destruktif. Beberapa kasus konflik antar-pemeluk agama di tanah air –pasca era reformasi, misalnya – mengisyaratkan bahwa agama mempunyai andil cukup signifikan. Seperti yang dapat kita lihat dalam benturan antar agama di Ambon, Kalimantan, atau bahkan di Jakarta.

Selama ini, kita, sebagai bangsa Indonesia dan sebagai umat Islam, dapat dikatakan merupakan bangsa dan umat yang cukup terbelakang dalam era globalisasi ini. Hal ini tentu saja merupakan kenyataan yang cukup ironis apabila dikaitkan dengan fakta historis kita. Indonesia, dengan Sriwijaya dan Majapahitnya, pernah menjadi bangsa yang disegani dunia. Bahkan Sriwijaya menjadi pusat peradaban pada waktu itu. Demikian juga dengan Islam. Islam pernah menorehkan tinta emas dalam lembaran sejarah peradaban dunia ini pada masa Rasulullah dan para sahabat. Namun semua keemasan dan kejayaan itu tampaknya telah sirna. Oleh karena itu perlu bagi kita untuk mencari sebab-sebab kemunduran umat dan bangsa ini, untuk kemudian mengatasinya, sehingga kita dapat kembali menjadi bangsa dan umat yang terhormat dan diperhitungkan di dalam peradaban global ini.

Sikap moderat terhadap kehidupan yang multi agama ini pulalah yang kemudian dijadikan tema utama penulis. Namun demikian, sikap moderat yang dimaksudkan oleh penulis bukanlah berarti hidup tanpa batas sepenuhnya, di mana hak individu baik pribadi maupun keluarga serta keberagaman masing-masing ditabrak begitu saja. Sebab apabila hak tersebut sudah ditabrak, kita akan menemukan suatu kekacauan dalam pentas kehidupan kelak. Oleh karena itu, sikap kedua yang harus dikembangkan adalah sadar diri, dalam artian mengenal diri, bangsa, sejarah dan budayanya sendiri. Yusuf Qardhawi dalam karyanya Ainal Khalal (“Kerusakan Umat”) mengatakan bahwa kemunduran umat (dan bangsa) ini karena umat (dan bangsa) ini telah dihinggapi penyakit “lupa diri”. Oleh karena itu, umat dan bangsa ini haruslah kembali menggali khasanahnya sendiri yang selama ini diabaikan dan dibiarkan berserakan bagai puing-puing reruntuhan. Keterbukaan yang dilakukan oleh Islam, Eropa dan Jepang yang membawa mereka kepada kejayaan bukanlah keterbukaan seterbuka-bukanya sehingga identitas diri menjadi tidak jelas bahkan lenyap. Yang mereka lakukan adalah naturalisasi ilmu pengetahuan—meminjam istilah Prof. Sabra—untuk merujuk pada proses akulturasi dari sebuah ilmu yang datang dari luar terhadap budaya yang berlaku di ranah baru.

Untuk mengangkat kembali harkat dan martabat umat dan bangsa yang terkoyak-koyak ini, penulis merasa perlu untuk menempatkan kembali agama dalam kehidupan kita. Namun yang lebih terpenting lagi adalah menempatkan ruh agama dalam kehidupan kita, salah satu diantaranya adalah membangkitkan kembali gairah untuk menggali dan mengembangkan ilmu dan pengetahuan. Kemunduran atau keterpurukan umat dan bangsa ini karena kita selama ini telah terjebak dalam formalisme dalam kehidupan beragama, namun lupa akan ruh atau semangat keberagamaan itu sendiri. Namun hal ini bukanlah berarti ibadah-ibadah formal itu tidaklah diperlukan. ibadah-ibadah formal tersebut justru sangat diperlukan sebagai suatu alat atau sarana untuk menempa diri. Misalnya saja, ibadah puasa sangatlah diperlukan sebagai alat untuk melatih kesabaran, yang dalam era modern yang serba instan ini, nilai kesabaran telah dianggap sebagai nilai yang sudah usang dan dianggap menghambat pembangunan. Padahal, kesabaran inilah yang merupakan kunci utama keberhasilan.

Selain itu, ada empat macam komitmen, yang diyakini penulis sebagai ruh atau spirit agama, yang harus dikembangkan untuk mengangkat harkat dan martabat umat dan bangsa ini, serta demi terciptanya tata kehidupan global yang lebih baik. Empat komitmen tersebut yaitu: Pertama, komitmen terhadap budaya non-violence. Kedua, komitmen terhadap budaya solidaritas dan keadilan ekonomi. Ketiga, komitmen terhadap budaya toleran dan hidup saling mempercayai. Dan keempat, komitmen terhadap persamaan hak dan kemitraan antara laki-laki dan perempuan.

Membangun kesadaran sebagai umat dan bangsa yang sedang terpuruk dan terbelakang ini. Dan yang penting bagi kita memikirkan bagaimana menjawab tantangan globalisasi dan bagaimana kita harus menyikapinya. Dan juga bagaimana kita harus menempatkan agama dalam era globalisasi tersebut. Atau dengan kata lain, model keberagamaan yang bagaimanakah yang harus kita kembangkan dalam era globalisasi tersebut. Kedua, membangkitkan dan meningkatkan semangat sehingga kita dapat tampil di depan dalam era globalisasi, bukan sebagai objek atau korban dari proses globalisasi tersebut. Dengan demikian, kualitas kehidupan dapat ditingkatkan dan masa depan yang lebih baik dapat tercipta.

Selama ini banyak para aktifis pluralisme mengembangkan sikap inklusif dan pluralis. Padahal ada yang lebih penting lagi adalah mengembangkan sikap multikulturalisme. Tidak sekedar mengakui kita beragam atas perbedaan-perbedaan yang

ada, tetapi dalam multikulturalisme mendorong masing-masing umat untuk berkontribusi secara aktif terhadap proses-proses kehidupan bersama.

B. Membangun sikap *Equality* (Persamaan)

Selama berabad-abad, persamaan dan perbedaan antar manusia selalu menjadi bahan kajian yang mungkin mendasari hampir semua teori tentang manusia dan seluk-beluk kehidupannya, terutama bila berhubungan dengan manusia lainnya. Perbedaan antar manusia begitu jelas. Perbedaan tersebut bisa segera dikenali dari perbedaan secara fisik saja. Perbedaan yang lebih lanjut dapat ditemukan oleh seorang manusia saat ia berinteraksi dengan manusia lainnya. Perbedaan dalam pikiran dan pandangan pun dapat mengemuka setelah terjadi perbincangan antar manusia tersebut. Selama berabad-abad pula manusia berusaha mengatasi perbedaan ini dengan berusaha mencari persamaan anatar mereka. Pencarian akan persamaan ini memiliki motif yang beragam.

Ada persamaan yang dicari oleh seseorang dalam rangka memberikan rasa kepada orang tersebut bahwa ia memiliki kelompok dimana ia bisa merasa tidak sendirian dan merasa *belong* atau merasa *at home*. Ada pula orang yang mencari persamaan atau orang-orang yang sama dengannya, baik secara fisik maupun sama dalam gagasan, demi sebuah kepentingan politis. Orang-orang yang serupa, terutama secara ideologis, akan lebih mudah untuk diajak bekerjasama dalam merealisasikan sebuah kepentingan yang menguntungkan bagi orang yang mencari persamaan tersebut. Kalau kita baca dari Bikhu Parekh, bahwa banyak kajian tentang persamaan derita dari kelemahan manusia, dari perkiraan teori sifat alami manusia yang halus. Sejak awal para pilosuf memahami manusia dalam kaitannya dengan teori substantive persamaan ini lebih banyak memperhitungkan kelompok marginal atau terpinggirkan¹²⁰.

Persamaan melibatkan kebebasan, sama dalam kesempatan, berbeda untuk itu memperlakukan orang lain, sama memerlukan kita untuk mempertimbangkan keduanya persamaan dan perbedaan yang ada, menyamakan hak-hak tidak

¹²⁰Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalisme Cultural Diversity and Political Theory*, (Harvard University Press Cambridge, Massacusetts, 2002). Hlm. 239.

berarti serupa, untuk individu dengan latar belakang budaya yang berbeda dan kebutuhan mungkin memerlukan hak berbeda, untuk menikmati kesamaan di hormat dari apapun yang terjadi isi suatu hak, kesamaan melibatkan tidak pemungkiran dengan seperti adanya perbedaan yang tidak relevan biasanya dibantah, tapi juga pengenalan penuh dengan sesuatu yang benar dan relevan. Persamaan diartikulasikan pada beberapa hubungan satu dengan yang lain dan bertingkat. di taraf paling mendasarnya kesamaan untuk dihormati atas hak, pada satu dengan indahnya tingkat yang lebih tinggi kesempatan itu, dihargai dan seterusnya, kesamaan dari kekuatan, kesejahteraan dan kapasitas dasar yang diperlukan untuk manusia. Kepekaan dalam memahami perbedaan adalah relevan di masing-masing sebesar level¹²¹.

Seperti konsep persamaan untuk dihormati, persamaan juga dalam mendapatkan kesempatan, kesempatan juga perlu diinterpretasikan pada satu etika sensitif secara kultural. Kesempatan adalah satu konsep bergantung pada subyek atas rasa fasilitas itu, satu sumber daya, atau satu tindakan, dan kemungkinan tidak satu kesempatan untuk individu kalau kekurangan kapasitas, disposisi budaya atau prinsip bebas untuk mengirimkan anak lelakinya ke satu sekolah larangan itu serban¹²².

Perlindungan persamaan hukum dan sama dari perlakuan hukum, juga perlu didefinisikan pada satu etika kultur yang sensitif. Secara formal satu hukum mengutuk perlakuan dari penggunaan obat semua dengan sama, tapi fakta ini mendiskriminasikan orang yang menggunakan beberapa obat. Maka agama atau budaya dibutuhkan sebagai etika, seperti adanya kasus kaktus kecil dari Mexico dan ganja berturut-turut untuk penduduk asli Amerika dan Rastafarians.

Kata kuncinya pada pernyataan diatas adalah, persamaan perlakuan untuk mendapatkan pengakuan atau dihormati keberadaannya, persamaan mendapatkan kesempatan, dan perlakuan yang sama atas hokum dan perlakuan hokum, apapun budaya, ras, etnis, ras dan agama. Persamaan ini juga

¹²¹Ibid. hlm. 240

¹²²Ibid. hlm. 241

diikuti dengan rasa sensitivitas terhadap kultur-kultur yang masih imperior dan menggerakkan kelompok kultur yang imperior untuk punya perasaan dan sikap yang sama dengan kelompok atau kultur lainnya sehingga persamaan menjadi sesuatu yang niscaya sebagaimana halnya multikultural.

C. Kesamaan dari Perbedaan

Dewasa ini, persamaan antar manusia dicari untuk sesuatu yang lebih sublim, yaitu perdamaian. Tidak bisa dipungkiri bahwa perbedaan-perbedaan antara cara pikir dan gagasan atau kepercayaan yang dianut oleh manusia yang satu dengan yang lainnya telah menjadi akar dari berbagai konflik dalam sejarah manusia. Konflik yang seharusnya hanya antar perbedaan gagasan pun telah merambah perbedaan gender, ras, agama, suku, status sosial dan ekonomi, dan sebagainya. Konflik menjadi begitu mudah terjadi karena perbedaan antar manusia ada dalam segala dimensi dan bentuk kehidupan. Sejarah panjang konflik yang berakar dari perbedaan pun telah mendarah daging dalam diri manusia modern, terutama mereka yang tidak pernah “keluar” dari kelompoknya, sehingga mereka memiliki prasangka kuat terhadap mereka yang berbeda, bahkan secara fisik.

Dalam masyarakat multi agama atau bahkan lebih luas multikultur, sering gampang terpanasi oleh suatu pendirian yang keras untuk mempertahankan simbol dari identitas kulturalnya. Maka sangat dibutuhkan konsensus etika di dalam masyarakat multikultur. Kebutuhan kompromi pada dua kondisi yang berbeda, *pertama*, pemimpin memunculkan alternative perlindungan. *Kedua*, meminta pertanggungjawaban atas perbuatan yang berdampak pada menciderai orang lain. Secara hokum minimal memproteksi dengan regulasi mengizinkan keaneka ragaman budaya itu terjaga. Pengaturan menghormati perbedaan tanpa melanggar prinsip dari kesamaan, dan tampung pilihan individu.

Persamaan biasanya yang sering kita dengar adalah persamaan hokum dan perlakuan atas hokum, persamaan kesempatan atas seluruh akses dan kesempatan. Pada banyak kasus telah didiskusikan, sejauh ini relatif mudah untuk identifikasi aspek apa yang relevan dan apa yang bisa menyamakan perlakuan. Tetapi keadaan kadang-kadang memunculkan lain, ketika diimplementasikan sama sekali tidak mudah. Padahal mestinya

pengenalan dengan perbedaan budaya mungkin kadang-kadang memberi hak seseorang untuk meyakinkan yang lain. Tapi tidak dapat dilakukan tanpa menyiratkan hak yang berbeda. Pada beberapa hal sangat susah untuk memutuskan apa mendasari perlakuan sama karena beberapa bentuk berbeda.

Di era globalisasi, isolasi memang bukan jawaban atas perkara itu. Dunia sedang berubah dan selalu memang begitu. Perubahan yang saat ini sedang terjadi menjadi lain dari perubahan-perubahan sebelumnya, karena konsepsi tentang identitas tidak lagi dapat dikurung dalam ruang hampa. Globalisasi membuat kesadaran etnik dan budaya menjadi serba absurd. Relativitas menjadikan identitas tidak mudah dikonstruksikan oleh proses-proses budaya yang otonom. Karena itu, multikulturalisme, baik di tingkat nasional maupun global, membutuhkan redefinisi atas kehidupan bersama. Juga, reposisi dan renegotiasi atas cara kita memberi makna atas prinsip-prinsip keadilan dan persamaan.

Dalam multikulturalisme yang dibutuhkan bukan monokulturalisme tetapi multikulturalisme; bukan pembauran tetapi pambaruan; bukan ko-eksistensi tetapi pro-eksistensi; bukan eksklusif tetapi inklusif; bukan separasi tetapi interaksi. Bukan juga kemajemukan demi kemajemukan, atau kemajemukan sekedar warna-warni, tetapi kemajemukan yang dibangun di atas landasan multikulturalisme yang emansipatorik saling terkait satu sama lain.

D. Menumbuhkan Multikulturalisme

Dalam kitab suci hampir banyak menyebut etnisitas atau bahasa lain suku dan bangsa-bangsa. Artinya agama selalu melihat realitas manusia ini terpilah dengan bangsa-bangsa. Maka konsep multikulturalisme dalam konteks membangun damai dalam multi agama-agama menjadi penting. Multikulturalisme secara filosofi terkadang ditafsirkan sebagai ideologi yang menghendaki adanya persatuan dari berbagai kelompok kebudayaan dengan hak dan status sosial politik yang sama dalam masyarakat modern. Istilah multikultural juga sering digunakan untuk menggambarkan kesatuan berbagai etnis masyarakat yang berbeda dalam suatu negara.

Multikulturalisme berasal dari dua kata; multi (banyak/beragam) dan cultural (budaya atau kebudayaan), yang secara etimologi berarti keberagaman budaya. Multikulturalisme, yaitu sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan

dalam kesederajatan baik secara individual maupun secara kebudayaan¹²³. Budaya yang mesti dipahami, adalah bukan budaya dalam arti sempit, melainkan mesti dipahami sebagai semua dialektika manusia terhadap kehidupannya. Dialektika ini akan melahirkan banyak wajah, seperti sejarah, pemikiran, budaya verbal, bahasa dan lain-lain.

‘Multikulturalisme’ (*multiculturalism*), meskipun berkaitan dan sering disamakan adalah kecenderungan yang berbeda dengan pluralisme. Multikulturalisme adalah sebuah relasi pluralitas yang di dalamnya terdapat problem minoritas (*minority groups*) versus mayoritas (*majority group*), yang didalamnya ada perjuangan eksistensial bagi pengakuan, persamaan (*equqlity*), kesetaraan, dan keadilan (*justice*), seperti perjuangan yang dilakukan oleh kelompok minoritas Afrika, India, Pakistan, cina, Turki di Amerika Serikat. Multikulturalisme jelas memperkaya pluralisme, meskipun tidak bisa disamakan dengannya¹²⁴.

Kosep tentang mutikulturalisme, sebagaimana konsep ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan yang tidak bebas nilai (*value free*), tidak luput dari pengayaan maupun penyesuaian ketika dikaji untuk diterapkan. Demikian pula ketika konsep ini masuk ke Indonesia, yang dikenal dengan sosok keberagamannya. Muncul konsep multikulturalisme yang dikaitkan dengan agama, yakni ”*multikulturalisme religius*” yang menekankan tidak terpisahnya agama dari negara, tidak mentolerir adanya paham, budaya, dan orang-orang yang atheis. Dalam konteks ini, multukulturalisme dipandangnya sebagai pengayaan terhadap konsep kerukunan umat beragama yang dikembangkan secara nasional.

Istilah multikulturalisme sebenarnya belum lama menjadi objek pembicaraan dalam berbagai kalangan, namun dengan cepat berkembang sebagai objek perdebatan yang menarik untuk dikaji dan didiskusikan. Dikatakan menarik karena memperdebatkan keragaman etnis dan budaya, serta penerimaan kaum imigran di suatu negara, pada awalnya hanya dikenal dengan istilah pluralisme yang mengacu pada keragaman etnis dan budaya dalam suatu daerah atau negara. Baru pada sekitar pertengahan abad ke-20, mulai berkembang istilah multikulturalisme. Istilah ini, setidaknya memiliki tiga unsur, yaitu: budaya, keragaman budaya dan cara khusus untuk mengantisipasi keanekaragaman budaya tersebut. Secara umum, masyarakat modern terdiri dari berbagai kelompok manusia yang

¹²³ Jary, David dan Julia Jary, "Multiculturalism". *Dictionary of Sociology*. (Terj), New York: Harper, 1991. hlm.319.

¹²⁴ <http://www.lpkub.or.id/Jurnal/Edisi%20I/Taroni%20Hia.pdf.tgl> dounlod 22 Desember 2009.

memiliki status budaya dan politik yang sama. Selanjutnya, demi kesetaraan masa kini, pengakuan adanya pluralisme kultural menjadi suatu tuntutan dari konsep keadilan sosial.

Menurut Bhikhu Parekh, baru sekitar 1970-an gerakan multikultural muncul pertama kali di Kanada dan Australia, kemudian di Amerika Serikat, Inggris, Jerman, dan lainnya. Secara konseptual terdapat perbedaan signifikan antara pluralitas, keragaman, dan multikultural. Inti dari multikulturalisme adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa mempedulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa, ataupun agama. Di Israel pada tahun 1960 dimana dominasi Yahudi atas yang lain bahkan mendefinisikan sendiri kultur Israel adalah kultur Yahudi. Di Jerman multikulturalisme menjadi agenda nasional karena ada beberapa imigran yang masuk dari Turki¹²⁵.

Kalau kita melihat apa yang terjadi di Amerika Serikat dan di negara-negara Eropa Barat, maka sampai dengan Perang Dunia ke-2 masyarakat-masyarakat tersebut hanya mengenal adanya satu kebudayaan, yaitu kebudayaan Kulit Putih yang Kristen. Golongan-golongan lainnya yang ada dalam masyarakat-masyarakat tersebut digolongkan sebagai minoritas dengan segala hak-hak mereka yang dibatasi atau dikebiri. Di Amerika Serikat berbagai gejolak untuk persamaan hak bagi golongan minoritas dan kulit hitam serta kulit berwarna mulai muncul di akhir tahun 1950an. Puncaknya adalah pada tahun 1960an dengan dilarangnya perlakuan diskriminasi oleh orang Kulit Putih terhadap orang Kulit Hitam dan Berwarna di tempat-tempat umum, perjuangan Hak-Hak Sipil, dan dilanjutkannya perjuangan Hak-Hak Sipil ini secara lebih efektif melalui berbagai kegiatan *affirmative action* yang membantu mereka yang tergolong sebagai yang terpuruk dan minoritas untuk dapat mengejar ketinggalan mereka dari golongan Kulit Putih yang dominan di berbagai posisi dan jabatan dalam berbagai bidang pekerjaan dan usaha¹²⁶.

Di tahun 1970an upaya-upaya untuk mencapai kesederajatan dalam perbedaan mengalami berbagai hambatan, karena corak kebudayaan Kulit Putih yang Protestan dan dominan itu berbeda dari corak kebudayaan orang Kulit Hitam, orang Indian atau Pribumi Amerika, dan dari berbagai kebudayaan bangsa dan sukubangsa yang tergolong minoritas

¹²⁵ Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalisme Cultural Diversity and Political Theory*, (Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 2002). Hlm. 5

¹²⁶ Suparlan, Parsudi, "Kemajemukan Amerika: Dari Monokulturalisme ke Multikulturalisme". *Jurnal Studi Amerika*, 1999, vol.5 Agustus, hlm. 35-42.

sebagaimana yang dikemukakan oleh Nieto dan tulisan-tulisan yang di-edit oleh Reed¹²⁷. Yang dilakukan oleh para cendekiawan dan pejabat pemerintah yang pro demokrasi dan HAM, dan yang anti rasisme dan diskriminasi adalah dengan cara menyebarluaskan konsep multikulturalisme dalam bentuk pengajaran dan pendidikan di sekolah-sekolah di tahun 1970an.

Bahkan anak-anak Cina, Meksiko, dan berbagai golongan sukubangsa lainnya dewasa ini dapat belajar dengan menggunakan bahasa ibunya di sekolah sampai dengan tahap-tahap tertentu. Jadi kalau Glazer mengatakan bahwa '*we are all multiculturalists now*' dia menyatakan apa yang sebenarnya terjadi pada masa sekarang ini di Amerika Serikat, dan gejala tersebut adalah produk dari serangkaian proses-proses pendidikan multikulturalisme yang dilakukan sejak tahun 1970an¹²⁸.

Dari sisi historisnya konsep multikulturalisme bukan hanya sebuah wacana tetapi sebuah ideologi yang harus diperjuangkan, karena dibutuhkan sebagai landasan bagi tegaknya demokrasi, HAM, dan kesejahteraan hidup masyarakatnya. Multikulturalisme bukan sebuah ideologi yang berdiri sendiri terpisah dari ideologi-ideologi lainnya, dan multikulturalisme membutuhkan seperangkat konsep-konsep yang merupakan bangunan konsep-konsep untuk dijadikan acuan untuk memahaminya dan mengembang-luaskannya dalam kehidupan bermasyarakat. Untuk dapat memahami multikulturalisme diperlukan landasan pengetahuan yang berupa bangunan konsep-konsep yang relevan dengan dan mendukung keberadaan serta berfungsinya multikulturalisme dalam kehidupan manusia.

Bangunan konsep-konsep ini harus dikomunikasikan diantara para ahli yang mempunyai perhatian ilmiah yang sama tentang multikulturalisme sehingga terdapat kesamaan pemahaman dan saling mendukung dalam memperjuangkan ideologi ini. Berbagai konsep yang relevan dengan multikulturalisme antara lain adalah, demokrasi, keadilan dan hukum, nilai-nilai budaya dan etos, kebersamaan dalam perbedaan yang sederajat, sukubangsa, kesukubangsaan, kebudayaan sukubangsa, keyakinan keagamaan, ungkapan-ungkapan budaya, domain privat dan publik, HAM, hak budaya komunitas, dan konsep-konsep lainnya yang relevan. Maka oleh Suparlan multikulturalisme adalah sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara

¹²⁷ Nieto, Sonia, *Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education*. New York, 1992: Longman. Reed, Ishmed (ed.), *Multi America: Essays on Culture Wars and Peace*. (Penguin 1997).

¹²⁸ Glazer, Nathan, *We Are All Multiculturalists Now*. (terj), (Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1997). Hlm. 12.

individual maupun secara kebudayaan. Oleh karena itu konsep multikulturalisme tidaklah dapat disamakan dengan konsep keanekaragaman secara sukubangsa (*ethnic*) atau kebudayaan sukubangsa yang menjadi ciri khas masyarakat majemuk, karena multikulturalisme menekankan keanekaragaman kebudayaan dalam kesederajatan¹²⁹. Apabila pluralitas sekadar merepresentasikan adanya kemajemukan (yang lebih dari satu), multikulturalisme memberikan penegasan bahwa dengan segala perbedaannya itu mereka adalah sama di dalam ruang publik.

Multikulturalisme menjadi semacam respons kebijakan baru terhadap keragaman. Dengan kata lain, adanya komunitas-komunitas yang berbeda saja tidak cukup; sebab yang terpenting adalah bahwa komunitas-komunitas itu diperlakukan sama oleh negara. Di sinilah konsep multikulturalisme memberikan kontribusi nyata terhadap agenda demokratisasi dan nondiskriminasi. Perhatian yang besar terhadap equalitas (persamaan) dan nondiskriminasi kaum minoritas telah menghubungkan multikulturalisme dengan demokrasi. Sisi terpenting dari nilai demokrasi adalah keharusan memperlakukan berbagai kelompok atau individu yang berbeda tanpa diskriminasi.

Secara historis, demokratisasi terjadi melalui perjuangan berbagai unsur masyarakat melawan sumber-sumber diskriminasi sosial. Manusia dilahirkan merdeka dan memiliki hak-hak yang sama. Tidak ada diskriminasi yang didasarkan pada kelas, jender, ras, atau minoritas agama dalam domain publik. Sebaliknya, setiap individu harus diperlakukan sebagai warga dengan hak-hak dan kewenangan yang sama. Sebagai alternatif atas penolakan terhadap diskriminasi, multikulturalisme memberikan nilai positif terhadap keragaman kultural. Konsekuensi lebih lanjut adalah kesediaan untuk memberikan apresiasi konstruktif terhadap segala bentuk tradisi budaya, termasuk agama. Persoalannya, jika berbagai kultur yang beragam justru memperkaya kehidupan sosial, apakah agama juga menganggap keragaman tradisi kultural memperkaya pemahaman keagamaan?

Sampai batas tertentu, respons agama terhadap kecenderungan multikulturalisme memang masih ambigu. Hal itu disebabkan, agama kerap dipahami sebagai wilayah sakral, metafisik, abadi, samawi, dan mutlak. Bahkan, pada saat agama terlibat dengan urusan 'duniawi' sekalipun, hal ini tetap demi penunaian kewajiban untuk kepentingan 'samawi.'

¹²⁹ Suparlan. Parsudi, "Kesetaraan Warga dan Hak Budaya Komuniti dalam Masyarakat Majemuk Indonesia". *Jurnal Antropologi Indonesia*, no. 6, 2002. hlm. 98.

Berbagai agama, tentu saja, berbeda-beda dalam perkara cara dan berbagai aspek, namun agama-agama tersebut hampir seluruhnya memiliki sifat-sifat demikian itu.

Karena sakral dan mutlak, maka sulit bagi agama-agama tersebut untuk mentoleransi atau hidup berdampingan dengan tradisi kultural yang dianggap bersifat duniawi dan relativistik. Oleh karena itu, persentuhan agama dan budaya lebih banyak memunculkan persoalan daripada manfaat. Apalagi, misalnya dalam konteks Islam, kemudian dikembangkan konsep bid'ah yang sama sekali tidak memberikan ruang akomodasi bagi penyerapan budaya non-agama.

Multikulturalisme merupakan paham yang menekankan keaneragaman kebudayaan dalam kesederajatan. Kelompok minoritas tidak harus merasa khawatir akan kehilangan identitas kulturalnya maupun tersisih dari pergaulan komunitas bangsa yang lebih besar. Para anggota kelompok etnik dan nasional dilindungi dari diskriminasi dan prasangka, mereka bebas untuk mencoba mempertahankan apapun dari warisan atau identitas budaya yang mereka inginkan, serta menghargai dan toleransi dengan hak-hak orang lain¹³⁰.

Dalam politik multikultural terdapat ruang untuk berdialog antaridentitas etnis, agama, gender, bahasa, budaya, serta nilai. Individu dan masyarakat dibiasakan mempresentasikan nilainilainya, mengevaluasi tradisi mereka dalam wacana publik yang rasional, serta menafsirkan kembali identitas sesuai dengan konteks zaman. Dalam perspektif multikulturalisme, etnik atau budaya (*ethnic and cultural groups*) dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip *coexistence* yang ditandai oleh kesediaan untuk menghormati budaya lain.

Multikulturalisme memberi ruang kepada kelompok-kelompok etnik (*local*) dan budaya (*particular*) memposisikan dirinya ke dalam sebuah kehidupan bersama dalam masyarakat nasional yang dikelilingi oleh nilai-nilai universal (demokrasi, keadilan, persamaan, dan toleransi). Dengan kata lain, bagaimanakah kelompok-kelompok etnik dan budaya yang berbeda nominasinya itu di satu pihak memiliki kesanggupan untuk memelihara identitas kelompoknya dan di pihak lain mampu berinteraksi dalam ruang bersama yang ditandai oleh kesediaan untuk menerima pluralisme dan toleransi. Semangat pembelajaran multikultural seperti yang dicanangkan tersebut bukanlah hal yang sederhana.

¹³⁰ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalisme Cultural Diversity and Political Theory*, (Harvard University Press Cambridge, Massacusetts, 2002). Hlm. 104 – 105.

Ketidaksederhaan tersebut setidaknya disebabkan oleh tiga faktor utama:

Pertama, terletak pada masalah bagaimanakah kesadaran bersama dibangun dalam sebuah ruang yang di samping memberikan kebebasan untuk melakukan interpretasi yang serbaragam juga mengandung elemen-elemen yang berbeda itu untuk menemukan kebutuhan bersama bagi sebuah integrasi yang lebih tinggi. *Kedua*, proses tersebut tidak terjadi dalam ruang yang terisolasi dari persoalan-persoalan ketidakmerataan, bahkan ketidakadilan, tentang bagaimana sumber-sumber politik, ekonomi, dan *symbolic culture* itu dialokasikan dan didistribusikan dalam masyarakat nasional secara proporsional. *Ketiga*, perubahan yang berlangsung ditataran global dan nasional (globalisasi dan otonomi) disatu sisi mendektekan agenda-agenda politik dan ekonomi baru yang mempersempit kesempatan etnik lokal untuk mendefinisikan kembali gagasan-gagasan dasar tentang negara, etnik, nilai, dan budaya tanpa mengindahkan gagasan-gagasan dan praktik-praktik materialisme-rasional yang dibawa oleh ekonomi pasar global. Selain itu, secara kontras multikulturalisme membangkitkan semangat resistensi etnik dan budaya untuk kemudian membentuk identitas primordial melalui *symbolic culture* dan politik.

Dengan demikian, multikulturalisme bukan sekedar langkah menyuguhkan warna-warni identitas etnik dan budaya. Tetapi membangun kesadaran tentang pentingnya kelompok-kelompok etnik dan budaya itu memiliki kemampuan untuk berinteraksi dalam ruang bersama. Multikulturalisme menekankan pada usaha lebih sistematis untuk menyertakan pendekatan struktural politik dan ekonomi dalam proses itu. Hal ini berarti bahwa multikulturalisme membutuhkan pengintegrasian pendekatan lainnya selain budaya untuk memungkinkan tema-tema yang relevan di sekitar keadilan ekonomi, persamaan hak, dan toleransi dapat menjadi faktor yang ikut memperkuat multikulturalisme.

Oleh karena itu, pendekatan yang menekankan prinsip ko-eksistensi (*co-existence*) sebagai dasar multikulturalisme tidaklah cukup. Akan tetapi, dibutuhkan pendekatan yang lebih jauh yakni sebuah pendekatan yang menggeser prinsip koeksistensi kearah proeksistensi (*pro-existence*). Prinsip pro-eksistensi ditandai tidak saja oleh hadirnya kualitas hidup berdampingan secara damai, tetapi juga oleh kesadaran untuk ikut menjadi bagian dari usaha memecahkan masalah yang dihadapi oleh kelompok lain. Karena itu, pro-eksistensi menghendaki diakhirinya kebisuan (*silence*) dan pembiaran (*ignorance*) atas nasib kelompok lain. Dengan kata lain, pro-eksistensi mensyaratkan juga prinsip inklusi, bukan eksklusivitas (*inclusion, not exclusion*).

Kualitas semacam ini diperlukan untuk memungkinkan kelompok-kelompok yang berbeda itu memiliki kebutuhan untuk menghasilkan integrasi di samping identitas lokal dan partikular yang serba-ragam itu. Selain itu, pro-eksistensi dalam melakukan affirmative action dituntut adanya sikap jujur dan percaya. Apabila di tingkat negara bangsa multikulturalisme diperlukan untuk mengelola identitas etnik dan kultural yang serba ragam, maka ditingkat global kecenderungan yang sebaliknya justru terjadi. Globalisasi menghasilkan kecenderungan monokulturalisme yang terutama didorong oleh proses-proses dan praktik-praktik material-rasional yang dibawa oleh ekonomi pasar global.

Walaupun di atas permukaan teknologi informasi tampak secara ramai mendorong terjadinya pertukaran budaya (*cultural exchanges*), di antaranya melalui prinsip peminjaman (*borrowing*) dan sampai batas-batas tertentu sinkritisme, yang sesungguhnya terjadi tidak lebih dari usaha penegasan budaya dominan di atas yang lain. Konsep *other* dipakai untuk membangun sebuah struktur hirarki budaya dominan-marjinal, modern-etnik, global-lokal, hal ini bukan multikulturalisme yang partisipatoris dan emansipatoris. Struktur hirarki budaya semacam ini hanya ingin mengukuhkan superioritas yang disebut pertama (*dominant-modern-global*) atas (*marginal-ethnic-local*). Dengan demikian, dihadapkannya bentuk ekspresi eksotisme komunitas etnik lokal, yang sekaligus partikular, sebagai kontras dari rasionalitas modernitas global.

Multikulturalisme-kesadaran bahwa tidak hanya ada satu standard nilai kebenaran budaya bagi semua manusia. Gejala mulai tumbuhnya raja-raja kecil (otonomi daerah/otonomi kekuasaan dalam bentuk lain yang kebablasan), harus diantisipasi sehingga kemajemukan tidak diplesetkan sedemikian rupa sehingga setiap kelompok merasa berhak mendapatkan bagian dan lupa akan tujuan-tujuan bersama yang lebih universal¹³¹.

Saatnya kita menyemarakkan peran etika dalam masyarakat dan dunia baru. Dalam bukunya, *ethic fuer eine neue welt*, Leonardo Boff menggarisbawahi pentingnya etika dunia dalam masyarakat multikultur. Secara kongkrit Boff mengusulkan lima jenis etika yang dia anggap sebagai sesuatu yang sangat mendesak di dunia saat ini: (1) Etika menyerukan umat manusia untuk saling melihat antara satu dengan yang lain (dalam pengertian positif) bukan pemanis tetapi simpati yang sesungguhnya. (2) Etika solidaritas. Etika ini ditandai dengan solidaritas sosial siapa saja yang dililit kesulitan mereka

¹³¹Muhammad Ali, Teologi Pluralis-Multikultural. (Jakarta, Kompas, 2003). Hlm. 93 -94

bertanggungjawab secara moral untuk saling membantu dan berhubungan orang-orang yang sedang mengalami kesulitan. (3) Etika tanggungjawab. Etika ini menuntut agar setiap orang berfikir sebelum menulis, berbicara, atau setiap tindakan memerlukan tanggung jawab di depan orang dan Tuhan. (4) Etika berdialog, dimulai dengan dialog yang hidup dan ikhlas. (5) Etika suci. Etika ini mencakup dan dapat diterima oleh seluruh pihak sebab dimulai dengan nilai-nilai kebaikan¹³².

Etika mondial ini, diharapkan tentu dapat mengubah wajah dunia yang semakin hari semakin sedih. Apa yang diidamkan dan ditunggu oleh dunia kita adalah konflik yang tidak berkepanjangan, sebab konflik social yang telah terjadi lebih banyak menyebabkan kerugian daripada keuntungan. Apa yang diidamkan dan ditunggu oleh masyarakat kita adalah kehidupan individu dan lembaga social lebih harmonis dan mendukung satu sama lainnya, perlu kerjasama dengan yang lainnya dengan milieu yang terbuka berdasarkan atmosfer persahabatan yang murni dengan tidak menghiraukan warna kulit, bahasa, bangsa dan agama.

E. Kesimpulan

Pada keterangan dari bahasan kita tentang membangun damai dalam kehidupan multi agama, saya sangat setuju sekali bahwa harapan manusia untuk damai harus ditemukan dengan menggali hakikat manusia itu sendiri (dalam bahasa Arab disebut fitrah) yang akan menyelamatkan manusia dari berbagai peperangan. Keseriusan, ketulusan dan usaha yang tak kenal lelah, akan mewujudkan perdamaian, peradaban dan keadilan bagi semua, tanpa melihat ras, agama dan latar belakang geo-politik.

Mari kita lihat bagaimana pandangan Islam mengenai hal ini. Berdasarkan perspektif al-Qur'an, manusia merupakan satu komunitas (*ummatan wâhidah*), kemudian mereka saling berbeda pendapat. "Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu," (QS Yunus [10]: 19).

Perbedaan inilah yang membawa konflik dan perang, bukan hanya antara suku dan bangsa-bangsa, bahkan sesama suku, agama dan bangsa sendiri. Misalnya komunitas

¹³²William Chang, Konflik Komunal di Indonesia saat ini, "*Berkaitan dengan Konflik Etnis-Agama*", (terj. Suaidi, Asy'ari,),kerjasama Univ. Leiden, INIS dan Pusat Bahasa UIN Syarif Jakarta, 2003), hlm. 32-33.

Islam, pada masa nabi tidak ada istilah Sunni, Syi'ah, dan Khawarij. Istilah itu baru muncul setelah perang Shiffin pada tahun 657 H. Perang antara mereka sering terjadi, padahal dalam Alquran Allah menyatakan bahwa umat Islam adalah bersaudara serta memerintahkan untuk mendamaikan saudara mereka yang bertikai. "Sesungguhnya orang-orang mu'min adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat," (QS al-Hujurat [49]: 10).

Seperti roda yang berputar, dunia yang kita tinggali saat ini masih terkotak-kotak, sudah saatnya para filosof, pemimpin agama, orang-orang terpelajar, serta semua orang yang peduli pada perdamaian di planet bumi ini melakukan usaha-usaha penting untuk menyelamatkan masa depan umat manusia. Tak seorang pun berhak memonopoli kebenaran. Planet ini milik kita bersama. Tak satu pun bangsa atau negara yang berhak untuk menguasai atau menjajah negara orang lain, baik dengan dalih demokrasi maupun hak asasi. Di hadapan Tuhan dan sejarah kita adalah sama. Harus banyak forum yang memikirkan dan melakukan gerakan ke arah ini. Akhirnya kita harus mengucapkan Selamat Tinggal pada kebencian antar agama, antarsuku dan kesombongan rasial. Dengan ini, kita akan memiliki harapan perdamaian di masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali. Muhammad, *Teologi Pluralis-Multikultural*. (Jakarta, Kompas, 2003).
- Chang. William, *Konflik Komunal di Indonesia saat ini, "Berkaitan dengan Konflik Etnis-Agama"*, (Leiden, INIS, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah , 2003)
- Glazer, Nathan, *We Are All Multiculturalists Now*. (terj), (Cambridge, Mass.:Harvard University Press 1997).
- Jary, David dan Julia Jary, "*Multiculturalism*". *Dictionary of Sociology*. (Terj), New York: Harper, 1991.
- Parekh. Bikhu, *Rethinking Multiculturalisme Cultural Diversity and Political Theory*, (Harvard University Press Cambridge, Massacusetts, 2002).
- Parsudi. Suparlan, "Kemajemukan Amerika: Dari Monokulturalisme ke Multikulturalisme". (Jurnal Studi Amerika, 1999, vol.5 Agustus).

_____, "Kesetaraan Warga dan Hak Budaya Komuniti dalam Masyarakat Majemuk Indonesia". (Jurnal Antropologi Indonesia, no. 6, 2002).

Sonia. Nieto, *Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education*. (New York, 1992).

Reed, Ishmed (ed.), *Multi America: Essays on Culture Wars and Peace*. (Penguin, 1997).