

Excesutive Summary

HUBUNGAN ANTAR SISWA BEDA AGAMA

PADA RUANG PUBLIK SEKOLAH

(Dialog, Negosiasi dan Resistensi pada Sekolah Menengah Atas Negeri
di Kabupaten Banyumas)



Oleh:

Muh. Hanif, S.Ag., M.Ag., MA

NIP. 197306052008011017

IAIN Purwokerto

2016

ABSTRAK

HUBUNGAN ANTAR SISWA BEDA AGAMA
PADA RUANG PUBLIK SEKOLAH
(Dialog, Negosiasi dan Resistensi pada Sekolah Menengah Atas Negeri
di Kabupaten Banyumas)

Oleh:

Muh. Hanif, S.Ag., M.Ag., MA.
Kaprosdi Perbandingan Agama, IAIN Purwokerto
Email: hanif.sltg@gmail.com

Terjadi formalisasi Islam secara massif pada lembaga-lembaga pendidikan formal di Indonesia. Formalisasi agama tersebut berdampak pada keberagaman para siswa SMA, itu beragama lebih kaku, dan meningkatkan kecenderungan sikap tidak toleran terhadap perbedaan. Ada kesalahan menangkap visi pendidikan, ada kesulitan membedakan area keyakinan pribadi dengan nilai dasar yang dipegangnya sebagai pemerintah. Tidak adanya peran ormas-ormas keagamaan moderat mengawal demokratisasi ruang publik di sekolah negeri.

Formalisasi agama, dominasi agama mayoritas, semakin menguat dengan adanya dukungan kekuasaan di sekolah, dukungan guru PAI, aktivis kerohanian Islam (ROHIS), dan jaringan rohis. Bruce A. Robinson, Paul F Knitter, Nur Cholis Madjid, Jurgen Habermas, Wahid Institut, Paul F Knitter, dan Sunarko memiliki pandangan cara menghadirkan agama pada ruang publik sekolah. Pandangan tersebut dapat menjadi perspektif cara pengelolaan ruang publik sekolah di SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto.

Studi dilakukan secara penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Pengumpulan data dilakukan dengan observasi, wawancara dan dokumentasi. Hasil studi menunjukkan ada cara pengelolaan ruang publik yang relatif berbeda pada SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto. Pengelolaan ruang publik di SMAN 1 Purwokerto dapat dikelola secara netral secara keagamaan, walaupun Islam menjadi agama mayoritas di sekolah tersebut. Sedangkan pengelolaan ruang publik di SMAN 2 Purwokerto lebih dominan pada dominasi kultur keagamaan Islam tradisional. Namun masih ada ruang bagi siswa non muslim untuk mengekspresikan keagamaannya di ruang publik sekolah.

Kata Kunci: Agama, Ruang Publik Sekolah, SMAN Banyumas, Siswa Beda Agama.

Excesutive Summary

HUBUNGAN ANTAR SISWA BEDA AGAMA
PADA RUANG PUBLIK SEKOLAH
(Dialog, Negosiasi dan Resistensi pada Sekolah Menengah Atas Negeri
di Kabupaten Banyumas)

Oleh:

Muh. Hanif, S.Ag., M.Ag., MA

Kaprodi Perbandingan Agama, IAIN Purwokerto

Email: hanif.sltg@gmail.com

A. Pendahuluan

Terjadi formalisasi Islam secara massif pada lembaga-lembaga pendidikan formal di Indonesia. Di Padang, para mahasiswa menolak perayaan hari kasih sayang atau *valentine day* dengan cara membagikan jilbab sar'i dan melakukan gerakan menutup aurat. Di Garut Jawa Tengah pada tanggal 14 Februari ada gerakan menutup aurat. Di Garut Jawa Barat para mahasiswa menolak perayaan *valentine day* dengan mengumpulkan tanda tangan. Di solo jawa tengah ada pembagian jilbab sar'i gratis sebagai respon terhadap perayaan *valentine day* (Fokus pagi Indosiar 15 Februari 2016, pukul 05.00 WIB).

Solo Pos juga melaporkan tentang tren menguatnya formalisasi Islam di Lembaga Pendidikan SMA dan Perguruan Tinggi di Solo. Solo Pos, Senin 15 Februari 2016 halaman 4 melaporkan bahwa Organisasi Forum Lembaga Dakwah Kampus (FSLKD) Indonesia bersama Rohani Islam (Rohis) SMA Se-Soloraya melakukan aksi Gerakan Menutup Aurat (GEMAR) di area Car Free Day (CFD) Jalan Slamet Riyadi Solo Minggu 14/2. Aksi tersebut untuk mengkampanyekan hijab untuk mempercantik diri dan kewajiban bagi pelajar serta perempuan muslimah.

Kajian gerakan Islam pada pemuda terutama yang sedang belajar di kampus mendapat porsi yang cukup. Namun kurang adanya kajian tentang gerakan islam di sekolah menengah atas. Adanya data yang menunjukkan bahwa salah seorang pelaku bom bunuh diri di Hotel Marriot 2009 lalu adalah seorang remaja yang baru saja lulus sekolah menengah, menyadarkan

para peneliti akan pentingnya kajian kehidupan keagamaan pada sekolah menengah. Penelitian tentang gerakan dan kehidupan keagamaan di sekolah juga memberikan sumbangan data untuk memahami latar gerakan-gerakan Islam di kampus-kampus.

Menurut survey yang dilakukan oleh LKiS mengenai adanya gejala intoleransi di kalangan pelajar SMA menunjukkan bahwa 6,4% siswa memiliki pandangan yang rendah dalam hal toleransi, 69,2% memiliki pandangan yang sedang, dan hanya 24,3% yang memiliki pandangan tinggi. Sementara dalam hal tindakan: 31,6% dari total responden memiliki tingkat toleransi beragama yang rendah, 68,2% memiliki tingkat toleransi sedang, dan hanya 0,3% bisa dikategorikan memiliki tingkat toleransi tinggi (Wajidi 2009).

Survey yang dilakukan oleh The Wahid Institut pada bulan Juli sampai dengan desember 2015 terhadap 306 siswa menunjukkan yang tak setuju mengucapkan hari raya keagamaan orang lain seperti mengucapkan selamat natal 27%, ragu-ragu 28%. Siswa-siswi yang akan membalas tindakan perusakan rumah ibadah mereka sebanyak 15%, ragu-ragu 27%. Sementara mereka yang tak mau menjenguk teman beda agama yang sakit 3%, ragu-ragu 3%.

Ada kecenderungan intoleransi dan radikalisme di sekolah terus menguat. Riset Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) pada tahun 2015 menunjukkan adanya sikap intoleransi dan islamis menguat di lingkungan guru Pendidikan Agama Islam (PAI) dan pelajar. Ini dibuktikan dengan dukungan mereka terhadap tindakan pelaku pengrusakan dan penyegelan rumah ibadah (guru 24,5%, siswa 41,1%); pengrusakan rumah atau fasilitas anggota keagamaan yang dituding sesat (guru 22,7%, siswa 51,3 %); pengrusakan tempat hiburan malam (guru 28,1%, siswa 58,0 %); atau pembelaan dengan senjata terhadap umat Islam dari ancaman agama lain (guru 32,4%, siswa 43,3 %).

Penelitian yang dilakukan oleh Farcha Ciciek pada tahun 2015 di tujuh kota (Jember, Padang, Jakarta, Pandeglang, Cianjur, Cilacap dan Yogyakarta) menunjukkan tren sikap intoleran di sekolah. Para guru agama Islam dan murid-muridnya ternyata kurang toleran dengan perbedaan dan cenderung mendukung ideologi kekerasan. Disebutkan, 13 persen siswa di tujuh kota itu mendukung gerakan radikal dan 14 persen setuju dengan aksi terorisme Imam Samudra.

Beberapa pelaku terorisme yang berhasil ditangkap aparat merupakan pelajar di bangku sekolah umum.

Kekhawatiran terhadap fenomena ini disadari pemerintah Jokowi-Kalla. Isu penolakan terhadap keberagaman muncul menjadi salah satu isu strategis bidang pendidikan dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2015-2019. Dalam "Buku Kedua" RPJMN, pemerintah mengakui pendidikan agama masih belum mampu menumbuhkan wawasan inklusif. Proses pengajaran cenderung doktriner dan belum sepenuhnya diarahkan pada penguatan sikap keberagaman siswa. Pemerintah menyadari, pemahaman agama siswa tidak hanya merujuk pada guru mata pelajaran agama, tapi justru mentor-mentor kegiatan keagamaan ekstrakurikuler. Mentor-mentor ini yang kadang menularkan virus intoleransi. Misalnya doktrin agar tak hormat bendera merah putih.

Menurut Dja'far (2016) sikap intoleran dalam perbedaan keagamaan di sekolah disebabkan oleh tiga faktor yaitu: *Pertama*, lemahnya penerjemahan visi para pemangku kepentingan dalam penyemaian toleransi di sekolah-sekolah negeri. Sebagian pimpinan sekolah dan guru misalnya abai terhadap benih-benih diskriminasi dan intoleransi sekaligus dampak-dampak negatif. Misalnya, tindakan guru atau siswa menghalang-halangi siswa minoritas menggunakan ruangan di sekolah sebagai tempat kegiatan keagamaan mereka. Padahal, siswa beragama mayoritas begitu mudah mendapatkan akses tersebut.

Tantangan itu kemungkinan pula dipengaruhi bias tafsir terhadap UU Nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Misalnya, pemaknaan terhadap tujuan pendidikan nasional dalam pasal 1 ayat 2. Di pasal itu, pendidikan nasional dimaknai sebagai pendidikan yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai agama, kebudayaan nasional Indonesia dan tanggap terhadap tuntutan perubahan zaman."

Dalam praktiknya, kata "nilai-nilai agama" dalam pasal itu justru diterjemahkan dengan hanya menerapkan nilai satu agama, khususnya agama mayoritas. Padahal yang dimaksud di sana adalah nilai-nilai universal dari beragam agama. Mungkin cara berpikir ini yang menyebabkan mengapa banyak kasus sekolah negeri, menonjolkan ritual-ritual agama tertentu bagi siswa-siswinya. Sebagian kepala sekolah berpikir sekolah negeri yang sukses

dan berkualitas adalah yang religius. Sayangnya religius di situ, sekali lagi, hanya diambil dari satu agama.

Kedua, pemahaman pejabat dan guru-guru dari PNS di bidang pendidikan masih tampak kesulitan membedakan area keyakinan pribadi dengan nilai dasar yang dipegangnya sebagai pemerintah. Ini yang menyebabkan mengapa kepala sekolah atau guru mudah melakukan diskriminasi terhadap siswa yang berbeda agama dan keyakinan. Padahal dalam banyak peraturan perundang-undangan, prinsip non-diskriminasi harus dikedepankan. Misalnya dalam UU Nomor 5 tahun 2014 tentang Aparatur Sipil Negara atau UU Nomor 25 Tahun 2009 tentang Pelayanan Publik. Mereka yang melabrak aturan ini bisa dilaporkan ke lembaga-lembaga pengawas.

Ketiga, absennya peran ormas-ormas keagamaan moderat seperti Nandlatul Ulama, Muhammadiyah, PGI, KWI, Matakini, komunitas penghayat kepercayaan "menggarap" pelajar di sekolah negeri. NU, misalnya, masih berkonsentrasi menggarap pesantren, sekolah agama seperti MTS atau MA, atau perguruan tinggi Islam. Organisasi Pelajar Nandlatul Ulama (IPNU) atau Ikatan Pelajar Putri Nandlatul Ulama (IPPNU), dua organisasi di bawah NU, lebih menasar lingkungan sekolah-sekolah agama negeri dan swasta ketimbang sekolah negeri umum. Begitupun Muhammadiyah yang basis jamaahnya berada wilayah urban dan basis lembaga pendidikan yang mereka dirikan. Ikatan Remaja Muhammadiyah (IRM) lebih banyak menggarap pendidikan di bawah Muhammadiyah.

Terjadi penguatan identitas formal Islam pada sekolah menengah atas (SMAN) Purwokerto dengan intensitas yang berbeda. Di SMAN 2 Purwokerto kebanyakan siswi muslimah tampak mengenakan jilbab. Di samping itu, pembiasaan praktik Islamis yang mencolok terjadi dalam kegiatan-kegiatan OSIS (Organisasi Siswa Intra Sekolah) dan ekstrakurikuler (ekskul) lainnya, seperti pemisahan laki-laki dan perempuan dalam pertemuan-pertemuan OSIS dan ekskul, razia pemakaian jilbab, dan adanya orientasi keislaman (*mabit*) bagi anggota baru ekskul tertentu. Semuanya itu tampak telah menjadi tradisi dalam beberapa tahun terakhir di sekolah tersebut. Sedangkan pada SMAN 1 Purwokerto sebagian siswa muslimah ada yang mengenakan jilbab, sebagaimana tidak mengenyakannya, jilbab yang dikenakanpun relatif standar, tidak ada

pemisahan laki-kali dan perempuan pada kegiatan ekskul, namun kegiatan shalat berjamaah shalat dzuhur relatif ada. (Pengamatan, 27 April 2016 di SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto).

Dua ilustrasi di atas menunjukkan bagaimana praktik Islamis telah menjamur di sekolah-sekolah menengah umum negeri di Purwokerto dan sekaligus mengindikasikan bahwa gerakan Islamis telah meluas masuk ke sekolah-sekolah umum negeri. Disebut *gerakan* karena adanya suatu proses yang terencana, sistematis, dan bertujuan di dalamnya. Jika sebelumnya sasaran dan wilayah gerakan Islamis adalah mahasiswa perguruan tinggi, kini mereka juga telah masuk ke kalangan siswa di sekolah-sekolah umum negeri. Lebih khusus lagi, yang menjadi subjeknya adalah siswa sekolah-sekolah terkenal dan favorit, karena mereka diyakini mempunyai kualitas intelektual yang rata-rata cemerlang dan berada secara ekonomis.

Pengaruh gerakan Islamis di sekolah-sekolah umum ini terutama terlihat pada sepak terjang organisasi siswa yang bernama Rohis (Kerohanian Islam), yang menjadi ujung tombak aktivitas-aktivitas keagamaan di sekolah. Secara struktural, Rohis— seperti lembaga-lembaga ekstrakurikuler sekolah lainnya—berada di bawah pengawasan sekolah. Akan tetapi hubungan dan jaringan politik mereka dengan gerakan-gerakan Islamis di luar sekolah, terutama dengan gerakan yang berbasis di perguruan tinggi yang sering berasal dari alumni sekolah itu sendiri, membuat agenda dan tujuan mereka lebih politis-ideologis, melampaui tujuan kelembagaan ekskul yang digariskan oleh sekolah (Kailani 2009, 2010; Wajidi 2011).

Masuknya gerakan Islamis ke sekolah-sekolah ini, memiliki latar dan jejak yang panjang. Sebagaimana diakui bahwa rezim Orde Baru memiliki sikap yang keras pada ekspresi politik ideologi gerakan-gerakan Islam. Sejak dini dari fajar kebangunannya, pemerintah Orde Baru telah menolak pendirian kembali Partai Islam Masjumi yang dibubarkan pada era Orde Lama. Kebijakan yang keras ini dilanjutkan dengan pemberlakuan fusi, termasuk di antaranya kepada partai-partai Islam yang ada, yang membuat mereka tidak pernah memiliki kekuatan lagi karena terkuras energi dan waktu dalam konflik internal yang menjadi penyakit inheren sebuah fusi. Selain itu, rezim Orde Baru juga mewajibkan Pancasila sebagai asas tunggal, termasuk kepada organisasi-organisasi Islam. Menurut rancang bangun politik ini, rezim Orde

Baru tidak segan-segan menangkap para tokoh dan menghancurkan gerakan-gerakan Islam yang menolak Pancasila sebagai dasarnya, tak terkecuali dalam hal ini pada aspirasi-aspirasi dan gagasan-gagasan pendirian negara Islam. Istilah “ekstrem kanan” yang dialamatkan kepada para tokoh dan gerakan dengan aspirasi-aspirasi seperti ini menjadi momok yang membuat gerakan Islam politik ini rebah dan tak berkutik.

Kendati demikian, ekspresi kultural dan sosial gerakan Islam sama sekali tidak dihalangi, bahkan dalam banyak hal, memperoleh dukungan dari negara. Institusi pendidikan umum, terutama dalam hal ini melalui pemberlakuan pendidikan agama, berperan penting dalam proses islamisasi (Hefner 2000; bdk. Mulder 1985). Dalam situasi itu, gerakan-gerakan Islam dengan orientasi dakwah dan sosial, berkembang dengan cepat dan baik. Kegiatan-kegiatan Islam yang bersifat sosial dan kultural meluas, termasuk di kalangan departemen-departemen pemerintah, perguruan-perguruan tinggi, dan sekolah-sekolah negeri. Aspirasi-aspirasi Islam nonpolitik, yakni yang tidak berorientasi partai dan menghadap-hadapan Islam dan negara secara langsung, memperoleh tempat di dalam struktur pemerintahan Orde Baru, terutama pada satu dekade masa berakhirnya. Hal ini ditandai dengan pengesahan Undang-undang (UU), seperti *UU Peradilan Agama* dan *UU Pendidikan Nasional*, yang dalam wacana politik disebut sebagai “politik akomodasi Islam” (Effendy, 1999).

Ketika Reformasi yang memakzulkan rezim Orde Baru pecah, diiringi dengan *liberalisasi politik* yang membebaskan seluruh kekuatan-kekuatan sosial-politik untuk menyatakan aspirasi dan ekspresinya, gerakan-gerakan Islam yang semula tersumbat politiknya ini memperoleh salurannya. Tak sulit bagi mereka untuk tampil ke depan panggung politik, karena infrastruktur dan jaringan kelembagaan sudah terbangun sejak masa Orde Baru. Salah satu yang fenomenal dari proses politik ini adalah kelahiran Partai Keadilan Sejahtera (PKS [semula Partai Keadilan, PK]) yang awalnya merupakan kelompok-kelompok Tarbiyah yang berkembang di kampus-kampus umum negeri (Damanik 2002).

Dengan latar belakang inilah, gerakan Islamis di sekolah-sekolah menengah umum mesti dipahami. Pengesahan *UU Sisdiknas 2003* yang di antara butirnya adalah keharusan bagi sekolah untuk mengajar pelajaran agama sesuai dengan agama yang dianut siswa, kian membuat lempang

proses islamisasi di lingkungan sekolah. Ada dua hal penting yang bisa dicatat dari pengaruh gerakan Islamis ini di satu pihak dan makin kukuhnya pendidikan agama di sekolah umum ini di lain pihak. *Pertama*, pendidikan agama bukan lagi terbatas sebagai mata pelajaran dengan ruang dan waktu pengajaran, serta hanya melibatkan guru agama saja. *Kedua*, sebagai kelanjutannya, tuntutan mempraktikkan nilai-nilai formal agama meluas ke seluruh aspek kegiatan dan melibatkan hampir seluruh civitas akademik.

Implikasinya, sekolah negeri sebagai ruang publik yang bebas untuk semua golongan siswa, kini hendak dan sebagian telah ditafsirkan dan dibentuk berdasarkan paham dan kepentingan satu golongan saja. Para siswa (Muslim[ah]) yang berpandangan lebih bebas dan tidak ingin menyatakan ekspresi keagamaan mereka secara formal sudah barang tentu tidak nyaman dengan kecenderungan ini. Hal yang sama tentunya juga dialami oleh para siswa non-Muslim.

Penelitian ini berusaha menelusuri praktik “islamisasi” kultur sekolah dan dampaknya terhadap ruang publik siswa di sekolah, serta mengapa dan bagaimana pokok yang menyangkut dominasi ruang publik oleh satu golongan ini (kalangan Islamis) ditanggapi dan diinterpretasikan oleh para siswa.

Pada tahun 1970-an, gerakan-gerakan Islam memasuki perkembangan baru akibat pengaruh hubungan yang makin meningkat dengan gerakan-gerakan Islam di Timur Tengah: Mesir, Arab Saudi, dan Iran. Gerakan-gerakan yang membawakan agenda politik-ideologis ini diusung oleh anak-anak muda yang berbasis di perguruan tinggi umum. Perkembangan ini sekaligus menandai masuknya gerakan Islamis ke kampus-kampus termasuk ke Kampus Universitas Jendral Sudirman Purwokerto. (Karim 2006, 2009; Saluz 2009).

Namun ekspresi-ekspresi politik dari gerakan Islamis disumbat dan ditumpas oleh rezim Orde Baru. Gerakan-gerakan ini kemudian tumbuh secara klansdestin dan hanya sesekali muncul dalam letupan kecil seperti pada gagasan asas tunggal di pertengahan tahun 1980-an. Yang lain bergerak secara lebih kultural dan sosial yang memang mendapatkan tempatnya dalam sistem korporatisme Orde Baru.

Akan tetapi ketika pintu kebebasan yang dihembuskan Reformasi terbuka lebar, gerakan-gerakan Islamis yang pada mulanya berbasis dan dibangun dari kampus ini kemudian muncul ke permukaan. Keberadaan Unsuud Purwokerto

dan beberapa universitas lain, membuat Purwokerto muncul sebagai pusat dan lahan subur bagi persemaian gerakan-gerakan Islamis yang secara formal baru mengemuka setelah Reformasi.

B. Pembahasan

1. Intoleransi Agama

Menurut Deklarasi Internasional tahun 1981 tentang Penghapusan Segala Bentuk Intoleransi dan diskriminasi berdasarkan Agama atau Keyakinan (pasal 2), Intoleransi dan diskriminasi berdasarkan agama dan kepercayaan” adalah setiap pembedaan, pengabaian, larangan atau pengutamaan yang didasarkan pada agama atau kepercayaan dan yang tujuannya atau akibatnya meniadakan atau mengurangi pengakuan, penikmatan, atau pelaksanaan hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan mendasar atas dasar yang setara.

Menurut Pasal 1 Undang Undang No. 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, secara lebih spesifik, diskriminasi didefinisikan sebagai setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung didasarkan pada pembedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan, atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan, atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya dan aspek kehidupan lainnya.

Dilihat dari sejumlah pengertian di atas, utamanya mengacu pada instrumen hukum positif, dimensi dan spektrum diskriminasi dan intoleransi begitu luas. Ia bisa muncul dalam peraturan perundang-undangan, kebijakan pemerintah, bisa pula berkembang dari akar budaya, tafsir agama, termasuk struktur sosial ekonomi yang memungkinkan terjadinya diskriminasi dan intoleransi. Pelakunya juga beragam, mulai dari negara, korporasi, kelompok masyarakat hingga individu. Definisi-definisi kedua istilah ini lebih sering pula diletakan sebagai kata dengan pengertian yang kurang lebih sama (Wahid Institute, 2009:2).

Kategori yang dibuat Bruce A. Robinson (2016) mengenai bentuk-bentuk tindakan “religious intolerance” agaknya bisa membantu untuk melihat

bentuk-bentuk intoleransi, seperti: *Pertama*, penyebaran informasi yang salah tentang kelompok kepercayaan atau praktik, meski ketakakuratan informasi tersebut bisa dengan mudah dicek dan diperbaiki; *Kedua*, penyebaran kebencian mengenai seluruh kelompok; misalnya menyatakan atau menyiratkan bahwa semua anggota kelompok tertentu itu jahat, berperilaku immoral, melakukan tindak pidana, dan sebagainya; *Ketiga*, mengejek dan meremehkan kelompok iman tertentu untuk kepercayaan dan praktik yang mereka anut; *Kempat*, mencoba untuk memaksa keyakinan dan praktik keagamaan kepada orang lain agar mengikuti kemauan mereka; *Kelima*, pembatasan hak asasi manusia anggota kelompok agama yang bisa diidentifikasi; *Keenam*, mendevalusi agama lain sebagai tidak berharga atau jahat. *Ketujuh*, menghambat kebebasan seseorang untuk mengubah agama mereka.

2. Hubungan Antar Agama Paul F Knitter

Menurut Paul F Knitter terdapat tiga sikap dalam hubungan antar agama yaitu: eksklusivisme, inklusivisme, dan pluralism (Knitter, 2004:37-40)

a. Eksklusivisme

Model Eksklusif memandang bahwa agama kita sendiri sebagai agama yang benar, agama orang lain salah harus diluruskan. Umat agama lain adalah obyek dakwah atau misi agama. Dialog dengan pemeluk agama lain sudah dilakukan, namun tujuannya bukan untuk saling memahami tetapi untuk mengubah keyakinan agama mereka agar mengikuti agama penda'i.

Jadi bagi penganut eksklusivisme, pengakuan terhadap kebenaran atau kuasa penyelamatan dari agama atau tokoh agama lain merupakan suatu tamparan terhadap muka Allah; suatu pencemaran terhadap apa yang telah dilakukan Allah. Walaupun suatu umat beragama mau berdialog dengan umat percaya lainnya, namun dialog semacam ini sering dimengerti sebagai alat untuk membuat orang bertobat. Tujuan Allah adalah mengumpulkan dan mengubah kepelbagaian di dunia agama menjadi suatu kesatuan yang didasarkan atas iman kita.

b. Inklusivisme

Inklusivisme merupakan sikap umum terhadap penganut agama lain. Ditantang oleh berbagai pertemuan dengan umat beragama dan berbudaya

lain, sadar akan kebenaran, keindahan dan kekuranghadiran mereka di antara agama yang kita anut, dan dirangsang oleh pandangan tentang agama lain yang lebih positif. Akhirnya seorang penganut agama mengakui dan bahkan merayakan kehadiran Allah yang menyatakan diri dan menyelamatkan sepanjang sejarah, dan karena itu di dalam agama-agama lain juga. Kalau kasih Allah itu merangkul semua orang, berarti kasih itu tersedia kepada semua orang secara konkret dan aktual.

Jelaslah, agama-agama di dunia — terlepas dari penyimpangan mereka dan karena adanya buah-buah roh yang nyata di antara mereka — merupakan sarana kasih dan kehadiran Allah.

Penganut inklusivisme juga berpendapat bahwa mereka memiliki dasar filosofis yang kokoh untuk posisi mereka; dengan kata lain, keteguhan pandangan mereka mengenai Tuhan kita sebagai norma akhir sangat masuk akal. Mereka mengingatkan kita bahwa inilah jalan di mana semua umat beragama mengalami dan menghayati kebenaran religius. Memang, inilah cara umat manusia mengenal dan memperkokoh kebenaran. Kita tidak mengalami kebenaran secara umum, atau secara abstrak; kebenaran selalu disampaikan kepada kita dan dibuat menarik dan persuasif, melalui mediasi atau bentuk konkret. Melalui suatu manifestasi - kebenaran yang khusus, kita mengenal kebenaran itu. Oleh karena itu, pernyataan semacam ini bersifat menentukan atau normatif untuk kita. Kita harus menghadapi dan menilai semua klaim kebenaran melalui bentuk khusus yang menentukan di mana kita telah diyakinkan tentang adanya kebenaran dan kebaikan.

c. Pluralisme

Pluralisme adalah sebuah pandangan bahwa semua agama memiliki kebenaran yang bersifat relatif. Semua Agama bersifat benar menurut pandangan para pemeluknya, oleh karena itu setiap pemeluk umat beragama perlu menghormati klaim kebenaran agama tersebut. Sikap merasa paling benar dalam beragama dan menyalahkan agama orang lain sangat ditentang menurut penganut aliran ini. Kebenaran berbagai agama sama-sama bersifat subyektif dan tidak bisa diverifikasi oleh karena itu sikap menganggap agama sendiri paling benar, dan agama orang lain salah adalah keliru.

3. Agama di Ruang Publik

Dalam diskusinya dengan Joseph Kardinal Ratzinger, Habermas menegaskan, bahwa pendasaran kognitif bagi legitimasi negara hukum demokratis modern paling tidak meliputi dua hal berikut. Pertama: Proses demokratis bagi penentuan hukum harus bersifat "inclusive" dan "discursive". Kalau demikian, dapat diandaikan, bahwa hasilnya secara rasional akan dapat diterima. Kedua: Proses demokratis itu sekaligus berjalan bersamaan dengan prinsip pengakuan atas hak asasi manusia. Artinya dalam proses penentuan hukum secara demokratis itu dituntut, bahwa "the basic liberal and political rights" (Habermas, 2006: 26). setiap orang sungguh terjamin. Kalau itu terlaksana, maka dapat diandaikan, bahwa "*the constitution of the liberal state can satisfy its own need for legitimacy in a self-sufficient manner ...*"(Hardiman, 27).

Dalam kerangka umum negara hukum demokratis itu serta mengingat kenyataan plural masyarakat yang terdiri dari orang dari beraneka agama serta mereka yang tidak beragama, keberadaan dan peran orang beragama harus dilihat dengan memperhatikan prinsip-prinsip sebagai berikut (Sunarko, 2010:229-231):

Pertama, secara umum gambaran tentang ruang publik demokratis adalah ruang publik yang "di dalamnya semua anggota masyarakat — entah dengan bekal metafisik yang ringan atau pun berat — memiliki kehendak untuk berkomunikasi. Dalam komunikasi itu gagasan-gagasan yang dirumuskan dalam bahasa religius, diperhatikan dengan sungguh dan didiskusikan secara kritis sebagai yang berpotensi memiliki isi kognitif." Kendati berbeda pandangan hidup dan agama, semua warga masyarakat adalah anggota yang setara dalam melaksanakan aktivitas politik. Potensi konflik yang ada karena adanya perbedaan pada tataran kognitif berkaitan dengan perbedaan pandangan hidup antara mereka yang berbeda agama, pada tataran sosial dapat diminimalkan dengan berlakunya prinsip kebebasan beragama dan suara hati.

Kedua, semua warga masyarakat — yang beragama (dan itu beragam) maupun tidak beragama — harus menerima prinsip, bahwa negara dan pemerintah bersikap netral dalam hal pandangan hidup (Weltanschauung) yang menentukan antara lain tentang apa yang baik dan buruk. Pemerintah

tidak boleh didasarkan pada agama tertentu. "Kekosongan yang ditinggalkan akibat sikap netral terhadap pandangan hidup dan agama itu harus diisi oleh undang-undang yang demokratis." Agama dituntut melepaskan klaim sebagai yang satu-satunya memiliki otoritas untuk menafsirkan dan menentukan cara hidup mana yang legitim.

Ketiga, guna mengidentifikasi kekhususan posisi Habermas dibandingkan dengan para pemikir lain (seperti John Rawls dan Nicholas Wolterstorff) pentinglah memperhatikan perbedaan antara ruang publik yang umum atau informal di satu pihak dan ruang publik yang resmi (kementerian, sekolah menengah atas negeri) di lain pihak." Dalam ruang publik informal/umum (di luar parlemen misalnya) pihak beragama menurut Habermas harus tetap diperkenankan mengungkapkan gagasan-gagasannya dalam bahasa religius masing-masing yang khas. "Mereka harus diperkenankan untuk juga mengungkapkan keyakinan-keyakinan mereka serta berargumentasi dengan menggunakan bahasa religius, bila mereka tidak mampu mengungkapkannya dalam bahasa sekular." Dari pihak yang tidak beragama diharapkan kerja sama dalam bentuk upaya untuk mengerti apa yang diungkapkan dalam bahasa religius tersebut. Adapun dalam ruang publik yang resmi, yang berlaku hanyalah argumentasi yang berdasarkan akal budi, yang dapat dimengerti semua pihak, entah beragama entah tidak. Yang berlaku hanyalah argumentasi yang bercorak sekular. "Dalam parlemen misalnya harus diatur, bahwa pemimpin diberi hak untuk mencoret dari agenda, berbagai pendapat dan argumentasi yang bersifat religius." Pembatasan itu tidak akan dialami oleh pihak yang hanya dapat mengungkapkan diri dalam bahasa religius sebagai sesuatu yang mengorbankan identitasnya, karena ia sudah dapat mengungkapkan gagasannya pada tataran ruang publik umum/informal.

4. Hubungan antar agama menurut Nurcholis Madjid

Ada ungkapan yang sangat terkenal dewasa ini dari seorang filosof Hans Kung, "*No peace among the nations without peace among the religions; No peace among religions without dialogue between the religions; No dialogue between religions without investigating the foundation of the religions*," tidak ada perdamaian diantara bangsa-bangsa tanpa perdamaian antar agama-agama. Tidak ada perdamaian antar agama-agama tanpa dialog antar agama-agama.

Tidak ada dialog antar agama-agama tanpa mempelajari dasar-dasar agama-agama. (Madjid, 1998:xviii).

Paling tidak, dewasa ini, para ahli memetakan dalam tiga sikap dialog, *Pertama*, sikap yang *eksklusif* dalam melihat agama lain ("Agama-agama lain adalah jalan yang salah, yang menyesatkan bagi para pengikutnya"). *Kedua*, sikap *inklusif* ("Agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita"). Dan *ketiga*, sikap *pluralis*—yang bisa terekspresi dalam macam-macam rumusan, misalnya: "Agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang Sama", "Agama-agama lain berbicara secara berbeda, tetapi merupakan Kebenaran-kebenaran yang sama sah", atau "Setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah Kebenaran" (Madjid, 1998:xix).

Sebagai sebuah pandangan keagamaan, pada dasarnya Islam bersifat inklusif dan merentangkan tafsirannya ke arah yang semakin pluralis. Sebagai contoh, filsafat perenial yang belakangan banyak dibicarakan dalam dialog antaragama di Indonesia merentangkan pandangan pluralis dengan mengatakan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai agama, Filsafat perenial juga membagi agama pada level esoterik (batin) dan eksoterik (lahir), Satu agama berbeda dengan agama lain dalam level eksoterik, tetapi relatif sama dalam level esoteriknya (Nasr, 1993).

Dasar paling kuat dalam agama Islam yang mendukung proses dialog antaragama ialah adanya keyakinan atau iman kepada sekalian para nabi dan rasul (Madjid, 1998:xxii). Allah telah mengutus para rasul untuk setiap golongan manusia, *Dan pada setiap umat, Kami sudah mengutus seorang rasul* (OS Al-Nahl [16]: 36). Al-Quran mengatakan bahwa, pada setiap kaum, ada pe-nunjuk jalan menuju kebenaran. *Dan pada setiap golongan ada seorang yang memberi bimbingan* (OS Al-Ra'd [131]: 7) . Bahkan Al-Quran mengatakan tidak ada suatu umat pun kecuali telah pernah datang kepadanya seorang pemberi peringatan, *Sesungguhnya Kami telah mengutusmu dengan kebenaran sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan; dan pada setiap umat pasti ada seorang pemberi peringatan (di masa sham)* (OS Fathir [351]: 24).

Dalam Al-Quran diajarkan bahwa kaum beriman harus percaya kepada seluruh nabi (Arab: *nabiy* [pembawa kabar] dari kata *naba'un* [kabar]) dan rasul, tanpa membeda-bedakan seorang pun dari yang lain, dengan sikap berserah did (*islam*) kepada Tuhan (QS Al-Baqarah [2]; 136). Dan inti agama (Arab: *din*) seluruh rasul adalah sama (QS Al-Syura [42]: 13) dan umat serta agama mereka itu seluruhnya adalah umat serta agama yang satu, *Sungguh inilah persaudaraan kamu, persaudaraan yang satu clan Aku Tuhan kamu, sembahlah Aku* (QS Al-Anbiya [21]; 92 dan QS Al-Mu'minin [23]; 52). Kesamaan dan kesatuan semua agama para nabi juga ditegaskan oleh Nabi Saw. sambil digambarkan bahwa para nabi itu adalah satu saudara lain ibu, namun agama mereka satu dan sama (HR Bukhari, Rasulullah bersabda, '*Aku lebih berhak atas Isa putra Maryam di dunia dan akhirat. Para nabi adalah satu ayah dari ibu yang berbeda-beda dan agama mereka adalah satu*').(Madjid, 1998:xxiv).

Al-Quran mengatakan—kepada setiap golongan dari kalangan umat manusia—walaupun inti agama itu sama, Allah menetapkan *syir'ah* (atau *syarl'ah*, yakni jalan) dan *minhaj* (cara) yang berbeda-beda. Adanya ketetapan Allah seperti ini berarti bahwa Allah memang tidak menghendaki umat manusia itu satu dan sama semua dalam segala hal, tetapi meng-hendaki saling berlomba-lomba menuju pada berbagai kebaikan. Al-Quran menggambarkan seluruh umat manusia akan kembali kepada Allah dan kelak Dialah yang akan menjelaskan mengapa ada berbagai perbedaan antara manusia itu. Inilah dasar teologis untuk paham pluralis yang sangat ditekankan oleh Al-Quran, yang oleh banyak kalangan dipandang sebagai sangat unik karena semangatnya yang serba mencakup dan meliputi agama-agama lain, *Dan Kami turunkan Kitab yang membawa kebenaran, memperkuat Kitab yang sudah ada sebelumnya dan menjaganya...* (QS Al-Ma'idah [5];48).). (Madjid, 1998:xxiv-xxv).

5. Agama pada ruang Publik SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto

Dari segi perbedaan identitas agama, SMAN 1 lebih bersifat plural dibandingkan dengan SMAN 2 Purwokerto. SMAN 1 Purwokerto memiliki siswa non muslim yang lebih banyak dari SMAN 2 Purwokerto. Di SMAN 1 Purwokerto terdapat pemeluk agama Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Buddha. Sedangkan di SMAN 2 Purwokerto terdapat siswa beragama Islam, Kristen, dan Katolik.

Dari segi kultur dan etnisitas, SMAN 1 lebih bersifat multikultur bila dibandingkan dengan siswa SMAN 2 Purwokerto. Siswa SMAN 1 Purwokerto terdapat etnis Jawa, Sunda, Arab, Cina. Namun demikian, SMAN 2 Purwokerto mayoritas beretnis Jawa.

Walaupun dari segi jumlah pemeluk agama, Islam masih menjadi agama mayoritas pada SMAN 1 Purwokerto dan SMAN 2 Purwokerto. Namun cara menghadirkan agama Islam pada ruang publik sekolah relatif berbeda:

Pada SMAN 1 Purwokerto Islam tidak dihadirkan secara dominan pada ruang publik sekolah. Namun pada SMAN 2 Purwokerto Islam dihadirkan sangat dominan pada ruang publik sekolah. Di SMAN 1 Purwokerto tidak ada kewajiban berjilbab bagi siswi muslim. Tidak ada kewajiban shalat berjamaah bagi para siswa. Tidak ada fasilitas masjid. SMAN 1 Purwokerto tidak menyelenggarakan shalat jumat. Tidak ada pembinaan keagamaan islam bagi guru dan karyawan, tidak ada aktifitas keagamaan yang menunjukkan kultur keagamaan tertentu.

Sebaliknya pada SMAN 2 Purwokerto islam dihadirkan secara dominan pada ruang publik sekolah seperti: kewajiban berjilbab bagi siswi muslim, para warga sekolah wajib mengikuti shalat berjamaah. Pada siswa laki-laki wajib mengikuti shalat jum'ah, siswi perempuan mengikuti kajian keagamaan khusus wanita. SMAN 2 Purwokerto memiliki masjid yang megah; ada pembinaan agama bagi guru dan karyawan. Ada aktifitas kultur keagamaan yang mengarah pada identitas kultur keagamaan tertentu seperti diadakannya ziarah kubur, peringatan Maulid Nabi, tahlil dan sebagainya.

Ada rivalitas dan resistensi dalam perebutan ruang publik sekolah baik antara warga sekolah muslim, di SMAN 1 Purwokerto, dan di SMAN 2 Purwokerto. Namun kedua sekolah tersebut menunjukkan cara menghadapi rivalitas secara berbeda. Di SMAN 1 Purwokerto ada perebutan ruang publik sekolah oleh para warga sekolah yang mengikuti aliran keagamaan yang berbeda. Sebagai contoh ada yang mengikuti NU, Muhammadiyah, Hizbut Tahrir, dan sebagainya. Namun demikian, rivalitas perebutan ruang publik sekolah itu ditekan oleh pihak sekolah dengan cara identitas keagamaan Islam yang berbeda-beda tersebut tidak boleh ditonjolkan pada ruang publik sekolah. Identitas Islam dikembalikan kepada identitas yang bersifat umum dan mendasar yaitu Al Quran-hadits. Namun demikian PAI juga respek dan menghormati cara berislam para siswa secara beragam.

Di SMAN 2 Purwokerto juga ada rivalitas perebutan ruang publik sekolah antar warga sekolah sesama muslim. Hal ini terlontar dari komentar guru agama bahwa kelompok salafi bersifat ingin kisruh; Muhammadiyah tidak berani berhadapan dengan kultur NU. Penyelesaian rivalitas kultur keagamaan islam yang beragama tersebut diselesaikan dengan cara disatu sisi mengembalikan pada identitas sekolah sebagai sekolah publik yang seharusnya ruang publik dikelola secara bebas dan berkeadilan. Namun di sisi lain SMAN 2 purwokerto memberikan prevelese pada cara berislam ala NU menjadi kultur dominan di sekolah tersebut hal ini terlihat adanya kegiatan ziarah kubur, ziarah makam para wali, kegiatan berkunjung ke para kiai, dan kegiatan mondok di beberapa pesantren yang ada di kabupaten Banyumas.

SMAN 1 Purwokerto dan SMAN 2 Purwokerto sama-sama memberi kesempatan kepada para siswa non muslim untuk menikmati ruang publik sekolah. Namun demikian siswa non muslim di SMAN 1 Purwokerto lebih memiliki keluasan penikmatan ruang publik sekolah bila dibandingkan dengan rekannya non muslim yang belajar di SMAN 2 Purwokerto. buktinya adalah: *Pertama*, semua siswa SMAN 1 Purwokerto baik muslim maupun non muslim sama-sama tidak memiliki rumah ibadah, berupa masjid, gereja, wihara, ataupun pure sehingga lebih berkeadilan. *Kedua*, hampir semua siswa dari berbagai agama di SMAN 1 Purwokerto diberi kesempatan dan difasilitasi untuk menyelenggarakan peringatan hari besar agama (PHBA) di sekolah. Siswa Muslim, Kristen, dan Katolik menyelenggarakan PHBA di sekolah. Namun karena jumlahnya siswa yang beragama Hindu dan Buddha tidak menyelenggarakan di sekolah. Siswa Hindu dan Buddha diberi kesempatan untuk melakukan kegiatan PHBA bersama teman-temannya seagama dari luar SMAN 1.

Sebaliknya siswa non muslim dari SMAN 2 purwokerto relatif kurang bisa menikmati ruang publik sekolah secara berkeadilan bila dibandingkan dengan temannya yang ada di SMAN 1 Purwokreto. Buktinya adalah: *Pertama*, warga sekolah SMA 2 yang beragama Isam mendapat fasilitas masjid, sedangkan siswa non muslim tidak mendapat fasilitas rumah ibadah seperti gereja, wihara. *Kedua*, SMAN 2 tidak menyelenggaraan PHBA. *Kedua*, SMAN 2 purwokerto tidak menyelenggarakan peringatan hari besar agama non muslim sehingga kurang baik.

SMA 1 Purwokerto dan SMA 2 purwokerto sama-sama memiliki Rohis. Pengurus Rois diberi kebebasan untuk melakukan penggalian pedanaan. Masing-

masing rohis punyai jaringan dengan para alumni yang sudah lulus. Dalam jaringan tersebut ada ingin mempengaruhi dan mempromosikan lagu jawa, diskusi studi karier. Para rohis dari SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto juga bisa terpengaruh oleh agama lain, dan lain-lain.

Dalam perspektif Paul F. Knitter dan Nur Cholis Madjid, hubungan antar siswa beda agama pada ruang publik sekolah di SMAN 1 Purwokerto dan SMAN 2 Purwokerto lebih pada bentuk pluralis, yaitu menerima dan menghormati eksistensi perbedaan agama, dan berupaya bekerjasama untuk hal-hal yang positif. Namun penerimaan pluralitas agama tersebut tidak diibangi dengan dialog agama, sehingga lebih mengenal lebih dekat. Alasan tidak diadakannya dialog adalah karena usia siswa masih kecil, dan sebagai sekolah favorit kedua SMA tersebut lebih concern pada bidang prestasi akademik.

Secara umum tidak ada intoleransi agama di SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto. Namun kalau mengacu pada batasan Intoleransi agama yang dikemukakan oleh Bruce A. Robinson (2016). Ada beberapa sikap yang bisa dikategorikan sebagai tindakan intoleransi seperti menyebarkan informasi phobia terhadap gerakan Islam. Ada kebencian terhadap gerakan Islam salafi. Ada sikap mengejek kelompok Islam tertentu pengetahuan agamanya dangkal. Pembatasan para siswa untuk beragama dengan cara yang berbeda dengan guru agama.

Dalam perspektif pengelolaan ruang publik menurut Habermas, ruang publik sekolah seharusnya dikelola benar-benar demokratis, inklusif dan diskursif. Proses demokratis itu sekaligus berjalan bersamaan dengan prinsip pengakuan atas hak asasi manusia. (Habermas, 2006: 26). Berdasarkan hal tersebut seharusnya pengelolaan ruang publik di SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto harus benar-benar demokratis. Setiap kebijakan dan peraturan yang dibuat seharusnya selalu mempertimbangkan masukan dari para warga sekolah, terutama siswa. Jadi perlu ada mekanisme penggalan kebutuhan yang partisipatoris untuk pengelolaan ruang publik sekolah.

Pengelola ruang publik SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto harus punya kehendak berkomunikasi. Dalam komunikasi itu gagasan-gagasan yang dirumuskan dalam bahasa religius, diperhatikan dengan sungguh dan didiskusikan secara kritis sebagai yang berpotensi memiliki isi kognitif." Kendati berbeda pandangan hidup dan agama, semua warga masyarakat adalah anggota yang setara dalam melaksanakan aktivitas di sekolah.

Semua warga sekolah di SMAN 1 dan SMAN 2 Purwokerto harus menerima prinsip, bahwa pengelola sekolah sebagai aparatus negara harus bersikap netral dalam hal pandangan hidup (*weltanschauung*), pandangan keagamaan yang menentukan antara lain tentang apa yang baik dan buruk. Pengelolaan sekolah tidak boleh didasarkan pada agama tertentu, dan aliran keagamaan tertentu. Kekosongan yang ditinggalkan akibat sikap netral terhadap pandangan hidup dan agama itu harus diisi oleh peraturan sekolah yang demokratis.

C. Penutup

Ruang publik sekolah adalah milik bersama yang harus bisa dinikmati dan diakses oleh semua warga sekolah yang seharusnya bebas dari diskriminasi, dominasi. Setiap diskriminasi dan dominasi akan mendapatkan perlawanan (*resistensi*). Pengelolaan ruang publik sekolah yang demokratis, dan berkeadilan akan mendorong para warga sekolah merasa betah, dan dihargai. Implikasi berikutnya para guru dan karyawan tenaga pendidikan dapat semakin giat bekerja. Para siswa semakin rajin belajar. Dampaknya mutu sekolah dapat menjadi lebih baik.



IAIN PURWOKERTO

D. Daftar Referensi

Damanik, Ali Said., 2002. *Fenomena Partai Keadilan, Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan)

Dja'far, Alamsyah M, (2015) *Intoleransi Kaum Pelajar*, (Jakarta: The Wahid Institut).

Efendy, Bachtiar.,1999. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina)

Habermas, "Pre-political Foundations of the Democratic Constitutional State?", in: J.Habermas/J. Ratzinger, *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion* (Translated by Brian McNeil, C.R.V.), San Francisco: Ignatius Press, 2006, 19-52.

Habermas, "The Political. The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology," dim. E Mendieta/J. Vanantwerpen (Ed.), *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York: Columbia University Press 2011, 15-33. "Dialektik der Saekularisierung", dim. *Blaetter fuer deutsche und international Politik* 4/2008, 33-46.

Hardiman, Budi. 2009. *Demokrasi Deliberatif. Menimbang 'Negara Hukum' dan 'Ruang Publik' dalam Teori Diskursus Juergen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius 2009.

Hardiman, Budi. 2011. *Konsep Habermas tentang Masyarakat Postsekular serta Diskursus tentang Relasi Agama dan Negara di Indonesia*", *Jurnal Ledalero*, Vol. 10, No. 1, Juni.

Hardiman, F. Budi (Ed), 2010. *Ruang Publik, Melacak "Partisipasi Demokratis" Dari Polis sampai Cyberspace*, (Yogyakarta: Kanisius).

Kailani, Najib., "Muslimising Indonesian Youths: The Tarbiyah Moral and Cultural Movement in Contemporary Indonesia," dalam Madinier, Remy (ed), *Islam and the 2009 Indonesian Elections, Political and Cultural Issues: The Case of Prosperous Justice Party (PKS)* (Bangkok: Institut de Recherche sur l'Asie du Sud-Est

Kailani, Najib., 2006. "Jilbab Annida dan Identitas Remaja Islami," *Tashwirul Afkar* No 20.

Kailani, Najib., 2009. "Kami Adalah Mujahidin Berpedang Pena: Studi Gerakan Dakwah Forum Lingkar Pena Yogyakarta," *Thesis MA*, Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.

Karim, Abdul Gaffar., 2006. "Jamaah Shalahuddin: Islamic Student Organisation in Indonesia's New Order," *Flinders Journal of History and Politics*, Vol. 23.

Karim, Abdul Gaffar.,2009. "Nuansa Hijau di Kampus Biru: Gerakan Mahasiswa Islam di Kampus UGM," dalam Saluz, Claudia Nef (ed), *Dynamics of Islamic Students Movements: Iklim Intelektual Islam di Kalangan Aktivis Kampus* (Yogyakarta: Resist Book)

Knitter, Paul F. 2004. *Satu Bumi Banyak Agama, Dialog Multi-Agama dan Tanggung Jawab Global*, Cetakan Ke2, (Jakarta: PT BPK Gunung Muliah).

Madjid, Nurcholis. Dialog di Antara Ahli Kitab (Ahl Al-Kitab) Sebuah Pengantar dalam Grose, George B. dan Hubbard, Benjamin J. (Ed) 1998. *Tiga Agama Satu Tuhan Sebuah Dialog*. (Bandung: Mizan).

Saluz, Claudia Nef, 2009. (ed)., *Dynamics of Islamic Students Movements: Iklim Intelektual Islam di Kalangan Aktivis Kampus* (Yogyakarta: Resist Book).

Saluz, Claudia Nef., 2007. "Islamic Pop Culture in Indonesia: An Anthropological Field Study on Veiling Practices Among Students of Gadjah Mada University of Yogyakarta," *Master Thesis*, Universitas Bern.

Scot, James. C., 1993. *Perlawanan Kaum Tani* (terj. Mochtar Pabotingi, dkk.) (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia)

Scot, James. C., 2002. *Senjata Orang-Orang Kalah* (terj. Sajogjo, dkk.) (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia)

Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, (New Haven dan London: Yale University Press).

Sunarko, A. 2013. Agama di Ruang Publik Demokratis Indonesia, *Basis*. Nomor 03-04, Tahun Ke-62.

Wahid, Abdurrahman. dkk. 1993. *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, (Yogyakarta: Dian/Interfidei-Pustaka Pelajar).

Wajidi, Farid. 2011. "Kaum Muda dan Pluralisme," dalam Bagir, Zainal Abidin, dkk (ed), *Pluralisme Kewargaan*, (Yogyakarta: CRCS UGM).