

PENDIDIKAN DEMOKRASI PESANTREN

PEMIKIRAN REFLEKTIF TRADISI PESANTREN DI NTB

Muhammad Taufik

Education on democracy is something new to pesantren. This is because, in the pesantren curriculum, democracy education is not explicitly prescribed. Implicitly, however, pesantren community has played some roles in the democratization process, both within the pesantren and at the national level. Generally speaking, pesantren in NTB have opened the door for the changes in the educational system that take place outside the pesantren, including the discourse on democracy education. The involvement of Tuan Guru in the legislative body has clearly given indication of their roles and contribution in the process of democratization.

A. Pendahuluan

Demokrasi adalah konsep yang populer bahkan sangat populer dalam diskursus pemikiran dan pembangunan dunia perpolitikan. Dalam dunia pendidikan tentu saja lebih baru lagi. Meski interpretasi dan apalagi implementasinya masih terdapat silang pandangan dari satu dengan golongan lainnya. Namun tidak satu pihak pun menolak kehadirannya, bahkan menerimanya terkesan sebagai kemestian. Sungguh mengherankan memang. Bahwa seratus tahun lalu negara-negara demokratis dapat dihitung dengan jari keduabelah tangan, akan tetapi secara mendadak dalam abad ini, dan lebih-lebih sesudah negara-

negara jajahan mengusir para penindas kolonial mereka, datanglah demokrasi dengan *claimnya* yang universal dan siapapun tak bisa lari dari padanya. Seperti dinyatakan Dahl bahwa:

“Dalam abad ke-20 gagasan demokrasi bukan lagi, seperti sebelumnya, sebuah ajaran parokial yang hanya dianut di Barat oleh persentase kecil bangsa-bangsa dunia dan direalisasikan selama beberapa abad saja di sebagian amat kecil bumi. Meskipun masih jauh dari kemenangan di seluruh dunia, dalam setengah abad terakhir demokrasi dalam arti modern memperoleh kekuatan hampir universal sebagai idea politik,

sebagai sebuah aspirasi, dan sebuah ideologi".¹

Saat ini sulit diingkari bahwa demokrasi dianggap sebagai nilai yang bersifat universal. Dengan merujuk pengalaman negara-negara maju, Amerika, Eropa Barat, Jepang, sulit kiranya untuk tidak peduli terhadap nilai-nilai demokrasi, bahkan masyarakat luas pun mulai menuntut agar nilai ini dilembagakan. Namun, berbicara tentang demokrasi dalam kaitannya dengan agama atau keberagamaan, terlebih lagi di dunia pesantren, bukanlah perkara mudah. Hal tersebut antara lain disebabkan adanya pandangan bahwa secara teologis, agama (Yahudi, Kristen dan Islam) diyakini datangnya dari Tuhan, sementara demokrasi adalah produk dan aktualisasi penalaran manusia sebagai makhluk sosial.

Dalam kaitannya dengan dunia Islam, terdapat pandangan bahwa Islam merupakan penggabungan "agama dan politik." Dalam term gerakan Islam modern, Islam adalah *din wa al-daulah*. Banyak cendekiawan, Muslim maupun non-Muslim, menyatakan bahwa Islam adalah merupakan cara hidup yang menyeluruh dan tidak mengenal sistem kependetaan. Pernyataan ini meski nampak jelas namun masih sangat *debatable*. Khususnya menyangkut pola dan kultur kehidupan dalam komunitas Muslim ter-

tentu seperti di pesantren yang menjadi *main concern* tulisan ini. Mengapa demikian? Karena, baik secara konseptual maupun empirik bahkan secara normatif sekalipun pembicaraan tentang hal itu masih *prematur* dalam arti sepihak, bahwa demokrasi merupakan produk non-Islami. Tulisan ini ingin mengurai bagaimana norma-norma dasar demokrasi dalam Islam baik yang positif maupun negatif dalam hubungannya dengan demokrasi, kemudian mencoba melihat kasus upaya pembentukan (pengembangan?) demokrasi dalam dunia pondok pesantren, secara lebih khusus dalam kaitannya dengan pendidikan. Analisis ini disertai pula dengan uraian singkat-implikatif demokratisasi pendidikan di pondok pesantren di NTB, hal mana dapat diharapkan bisa menyemai "modal sosial" positif bagi tumbuh kembangnya nilai demokrasi dalam kultur kehidupan keseharian masyarakat pondok pesantren serta kemungkinan kontribusinya bagi kehidupan masyarakat secara lebih luas.

B. Perspektif Historik Normative Pemaknaan Demokrasi

Sebagai sistem sosial-politik khususnya dalam bentuk pemerintahan, pada dasarnya demokrasi dikenal sejak lama. Bentuk tertentu demokrasi telah ditemukan dalam masyarakat primitif yang dikenal

¹ Robert A. Dahl, *Democracy and its Critics*, (New York-London: Yale University Press, 1989), hlm. 213.

oleh para antropolog. Namun, gagasan demokrasi modern merupakan turunan dari penolakan *privilese* feodal dan kekuasaan mutlak raja atas nama rasionalisme dan liberalisme, berkaitan munculnya kelas sosial baru [borjuis] yang menjadi tulang punggung negara nasional - secara mudahnya dikaitkan kepada negara kota Yunani Kuno. Demokrasi itu turunan dari term *demokratia*, dari *demos* [people: rakyat] dan *kratos* [rule: aturan]. Plato dan Aristoteles yang merintis upaya penemuan teori sistematis tentang politik, mengakui demokrasi sebagai salah satu dari tipe pemerintahan. Bagi Aristoteles, demokrasi adalah suatu negara dimana orang-orang yang bebas dan orang miskin, dalam kondisi mayoritas diikutsertakan dalam kekuasaan negara.² Rakyat adalah orang miskin, kebalikan orang kaya. Budak dan orang asing yang bermukim di negara kota itu tidak termasuk.³

Demokrasi kuno bukan saja dapat diperbandingkan dengan perbudakan, ia mempredugakan perbudakan, yang semata-mata mengizinkan kesenangan yang diperlukan bagi warga negara untuk

mengabdikan diri mereka bagi urusan-urusan publik. Ia mengakui kesamaan warga negara, tetapi gagal mengembangkan konsepsi umum tentang persamaan untuk seluruh kemanusiaan. Namun demokrasi Yunani tak berumur panjang. Ia hanya merupakan episode sejarah singkat yang sedikit sekali memiliki pengaruh langsung terhadap teori ataupun praktek negara demokrasi modern.⁴

Bahkan ada yang memandang bahwasanya demokrasi Yunani sama sekali tidak memiliki garis pengaruh langsung kepada representasi demokrasi modern, meskipun para filosof politik Barat modern, memikirkan demokrasi sebagai alternatif politik hampir selalu adalah karena mereka membaca Thukydides, Plato atau Aristoteles.⁵ Diperlukan keruntuhan tatanan feodal Abad Pertengahan dan pandangan dunianya yang hirarkis, baru pandangan tentang manusia yang egaliterian itu dapat menjadi operasional secara politis.

Demokrasi dengan pandangan tentang manusia yang egaliterian itu, bila ditelusuri akar dan asal-usul religius-filosofisnya lebih lanjut, sesungguhnya telah ditemukan

² FM Watkins, "Democracy", dalam *Encyclopedia Britannica*, Vol. 7 (Chicago: Encyc. Britannica Inc., 70), hlm. 216.

³ Lebih lanjut lihat, H. F. Kitto, *The Greeks*, (Harmondsworth, Eng.: Penguin Books, 1951), hlm. 124

⁴ FM Watkins, *loc. cit.*,

⁵ Franz Magnis-Suseno, "Demokrasi: Tantangan Universal", dalam M. Nasir Tamara, Elza Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 129

jauh sebelum Yunani masuk panggung sekitar 2700 tahun lalu. Adalah bermula ketika 4000 tahun lalu, ketika Abraham [Nabi Ibrahim?] melalui pengalamannya dengan Jahweh yang diperdalam dengan pengalaman-pengalaman bangsa Israel, membuka pengertian akan transendensi Allah sebagai pencipta dunia dan umat manusia. Berhadapan dengan Allah yang transendens, perbedaan-perbedaan antara manusia menjadi tidak hakiki. Perbedaan pria-wanita, tuan-abdi, dan di antara kelas-kelas sosial umumnya, dipahami sebagai tidak relevan terhadap martabat mereka sebagai manusia. Di hadapan Allah semua orang sama, kecuali situasi personal mereka. Kepercayaan ke dalam transendensi Allah yang menjadi batu sendi dari kepercayaan Yahudi - terakhir juga Kristen dan Islam - tidak memberikan ruang bagi dewa raja, atau bagi kekuatan-kekuatan Ilahi raja, dimana raja adalah juga manusia sama dengan setiap orang lainnya. Jadi, paham dasar martabat manusia, kesamaan hakiki semua orang dalam martabat itu, dan oleh karena itu perlunya kekuasaan politik memiliki legitimasi rasional bukanlah sesuatu yang secara spesifik "Barat." Paham-paham itu berasal dari sebuah lingkungan yang sekurang-kurangnya merangkum seluruh dunia Yahudi, Kristen dan Islam.⁶

Dari paparan tersebut terlihat bahwa cita-cita politik demokratis tidaklah semuanya berasal dari Barat. Demokrasi modern muncul sesudah keruntuhan masyarakat tradisional, struktur-struktur sosialnya maupun kepercayaan-kepercayaan dan nilai-nilainya. Jadi munculnya demokrasi modern tidak bisa dipisahkan dari keruntuhan masyarakat feodal dan munculnya masyarakat industrial, rasional dan borjuis. Demokrasi (modern) dengan demikian adalah merupakan hasil logis dari munculnya masyarakat modern.

Lalu apa dan bagaimana demokrasi modern itu? Seperti telah disinggung, bahwa demokrasi modern merupakan anak langsung dari keruntuhan zaman Pertengahan. Dalam perkembangannya lebih lanjut, muncul gagasan dan institusi yang dapat berbuat banyak untuk menentukan karakter khas dari pemerintahan demokratis modern. Di antaranya adalah munculnya bentuk-bentuk negara baru yang kemudian dikenal dengan negara konstitusional, yang memiliki lembaga-lembaga perwakilan bagi rakyat yang menjalankan fungsi kontrol atas fungsi pemerintahan. Secara konseptual-teoritik, gagasan demokrasi dalam bentuk pemisahan kekuasaan dirintis John Locke (1632-1704) dalam *Of Civil Government* (1690). Di antara sasaran

⁶ Franz Magnis-Suseno, *Ibid.*, hlm. 130.

Locke adalah mengurangi penerimaan populer atas patriarkalisme, yang memberi otoritas bagi banyak argumen pada masa itu atas absolutisme. Menurutnya, cara terbaik untuk menghindari pemerintah menyalahgunakan kekuasaan adalah dengan memisahkan kekuasaan pemerintah sehingga kekuasaan legislatif dan eksekutif tidak akan jatuh ke tangan yang sama.⁷ Teori Locke mengenai pemisahan kekuasaan ini menjadi populer dari tulisan Montesquieu (1689-1755). Menurut Montesquieu bahwa keseimbangan harus ditegaskan melalui pemisahan kekuasaan (*the separation of power*).⁸ Montesquieu memisahkan secara jelas antar kekuasaan eksekutif (yang diperluas ke urusan luar negeri), kekuasaan legislatif dan kekuasaan judisial. Dia menjadikan pemisahan ini sebagai prasyarat kemerdekaan. Menurutnya, bila kekuasaan legislatif disatukan dengan eksekutif, maka tidak ada lagi kemerdekaan. Begitu pula, tidak ada kemerdekaan jika kekuasaan judisial tidak dipisahkan dari legislatif. *Power must check power*.⁹ Doktrin tentang demokrasi ini

kemudian mendapat peredaran luas di koloni-koloni Inggris di Amerika Utara dan menyediakan fondasi teoretis bagi sistem pemerintahan Amerika.¹⁰

Menjelang revolusi Amerika dan Perancis, hanya ada satu teoretisi utama yang menegaskan pandangan demokratis secara tegas. Dialah Jean Jacques Rousseau (1712-1778), lewat karyanya *The Social Contract* (1762), yang memiliki pandangan khas di antara tulisan-tulisan lain pada masa itu.¹¹ Lahir dan menghabiskan masa kecilnya di Jenewa, Rousseau memiliki kesadaran diri republikan pada saat dimana monarki absolut masih sangat berpengaruh. Jarak besar yang memisahkan Rousseau dan Montesquieu dalam doktrin politik adalah jelas. Bukan saja doktrin Rousseau bercorak "equalitarian" dan "anti-khierarchical", pada saat yang sama ia adalah "republican" dan "anti-monarchist".¹²

Sebagai sebuah konsep yang dinamis, demokrasi terus mengalami perkembangan pemaknaan, termasuk tentu saja dalam penera-

⁷ Colie, Roslie L., "John Locke", dalam David L. Sills (ed.), *Internasional Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 9, (New York: Macmillan Publishing Company, 1972), hlm. 466.

⁸ Brinton, Crane dkk. *A History of Civilization*, Vol. 2, *1715 to the Present*, (Englewood: Prentice Hall, 1962), hlm. 58-59.

⁹ Richter, Melvin, "Montesquieu", dalam David L. Sills (ed.), *Internasional Encyclopedia of the Social Sciences*, hlm. 472.

¹⁰ FM Watkins, *Op. Cit.*, hlm. 217.

¹¹ FM Watkins, *Ibid.*

¹² Robert Derathe, "Jean Jacques Rousseau", dalam David L. Sills (ed.), *Internasional Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 13 hlm. 563

panya, yang antara suatu negara dengan negara lainnya juga mengalami ketidaksamaan. Pada abad ke 19 pemerintah demokratis khususnya dilihat dalam hal persamaan politik dan hak-hak yang sah lainnya seperti hak memilih, hak untuk memiliki pandangan politik yang berbeda, hak untuk membuat pandangan politik melalui partai, dan hak bagi wakil yang dipilih untuk mengawasi pemerintah.¹³ Namun sekarang ini penekanan lebih pada perlunya negara untuk menjamin hak ekonomi dan politik individu yang disertai dengan upaya menghapuskan buta huruf dan kesenjangan sosial.¹⁴ Selain itu, unsur lainnya yang juga dipandang sebagai faktor penting bagi terwujudnya norma-norma demokrasi, antara lain adalah masalah persamaan di muka hukum, pertimbangan kepentingan umum dan peningkatan pengawasan terhadap pegawai pemerintah (pejabat). Bertolak dari pandangan ini, demokrasi cenderung mengacu pada suatu sistem politik yang berbeda dari sistem sosial dan ekonomi, dalam arti bah-

wa sistem sosial dan ekonomi tidak dapat sepenuhnya mengakomodir demokrasi.¹⁵ Di sisi lain ada pula yang menekankan pentingnya kedudukan warga negara dalam kaitannya dengan tanggung jawab urusan negara.¹⁶ Untuk menunjang hal ini diperlukan persamaan hak tentang perlakuan yang sama dalam membuat pilihan-pilihan dan kewajiban bagi pemerintah untuk mewujudkan pilihan-pilihan tersebut.¹⁷ Inti dari demokrasi dalam pemaknaan tersebut adalah persamaan hak bagi warga negara dan tanggung jawab pemerintah. Di sini, nampak betapa pentingnya adanya apa yang dikenal dengan *trust, harmony, and cooperation* di antara masyarakat dengan pemegang *rule of the game (the rulers)*,¹⁸ tanpa semuanya itu tidak ada demokrasi.

Dalam tataran yang lebih praktis, Dahl menyatakan bahwa demokrasi bukanlah satu bentuk tunggal kekuasaan. Demokrasi menawarkan banyak kemungkinan.¹⁹ Berdasarkan suatu "dalil" pertimbangan yang ia sebut "Prinsip Ke-

¹³ Dorothy Pickles, *Democracy*, (London: B.T. Batsford Ltd., 1970), hlm. 10-11

¹⁴ Lebih lanjut penjelasan mengenai hal ini, lihat Robert Wesson, *Democracy in Latin America*, (Standford, California: Hoover Institution Press, 1992)

¹⁵ Dorothy Pickles, *Op. Cit.*, h. 10-12.

¹⁶ Guillermo O'Donnel dkk. (eds.), *Transition from Authoritarian Rule: Prospect for Democracy*, (The Johns Hopkins University Press, 1986), hlm. 7-8.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Khurshid Ahmad, "Islam and Democracy: Some Conceptual and Contemporary Dimension", dalam *Muslim World*, Vol. 90, Spring, 2000, hlm. 17.

¹⁹ Robert A. Dahl, "After the Revolution?", terj. Bambang Krissubanu dan Nitra Arsyad, *Sesudah Revolusi Usai?: Kewenangan dalam Masyarakat yang Baik*, (Jakarta: Erlangga, 1988), h. 33

pentingan yang Terlibat," yakni "Setiap orang yang dipengaruhi oleh keputusan suatu pemerintahan seharusnya mempunyai hak untuk berpartisipasi dalam pemerintahan tersebut",²⁰ ia memandang kekuasaan demokratis itu harus beraneka ragam bentuknya, sebab gagasan demokratis terlampau besar hanya untuk dibatasi pada satu bentuk kekuasaan saja.²¹ Bersandar pada pandangannya itu, ia mengandaikan banyak orang yang memandang demokrasi yang sempurna itu ada pada sekumpulan orang, dimana setiap anggotanya mempunyai kesempatan yang sepenuhnya sama untuk berpartisipasi dalam seluruh keputusan dan proses pengaruh, persuasi dan diskusi yang berhubungan dengan setiap keputusan. Namun, bentuk demokrasi seperti ini mungkin hanya ada dalam kelompok kecil orang, dimana pengambilan keputusan selalu melibatkan diskusi.²² Dan itu hampir-hampir tidak dapat dilakukan dalam suatu organisasi yang besar dengan jumlah anggota yang besar seperti halnya sebuah negara.

Berangkat dari berbagai keterbatasan itu, melihat realitas empirik demokrasi pada dataran praktisnya, Dahl kemudian mengusulkan berbagai sebutan terhadap de-

mokrasi, yakni *demokrasi komisi* dimana ukuran terbaik bagi suatu komisi dengan para anggotanya berpartisipasi secara aktif tidak bisa lebih dari 10 atau 12 anggota; *demokrasi dasar* (atau rapat kota) dimana semua warga negara merasa yakin bahwa mereka benar-benar memerintah negeri mereka sendiri secara langsung, setiap anggota dapat menghadiri, mendengar dan berpartisipasi; *demokrasi perwakilan* dimana seluruh warga negara dapat berpartisipasi dalam pemilihan para wakil, namun hanya sedikit orang yang dapat berpartisipasi secara langsung; *demokrasi referendum* mirip dengan demokrasi perwakilan namun berbeda dengan demokrasi dasar. Meskipun demokrasi referendum ini bukan sebagai suatu bentuk pemerintahan eksklusif di suatu negara tertentu, namun telah digunakan lebih dari seabad di Swiss dan Amerika Serikat, demokrasi referendum ini dapat digunakan secara bersama dan memuaskan dengan demokrasi perwakilan; bentuk kelima/terakhir dari demokrasi adalah merupakan *delegated authority* yakni suatu bentuk pendelegasian kewenangan.²³ Jadi kekuasaan demokratis mungkin saja membutuhkan kekuasaan yang didelegasikan yang sebenarnya tidak demokratis.

²⁰ *Ibid.*, h. 35.

²¹ *Ibid.*, h. 37.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, h. 42

Lalu mana yang terbaik? Menjawab pertanyaan ini, Dahl mengemukakan dalil dalam hal kelima bentuk kekuasaan "demokratis" itu bahwa setiap bentuk lebih baik dari yang lain dalam keadaan tertentu, tetapi tak satu pun yang lebih baik dari yang lain dalam semua keadaan."²⁴ Meski demikian, ia mengisyaratkan bahwa *demokrasi perwakilan* untuk sekarang ini nampak lebih relevan dan realistik, dalam bentuk idealnya dengan istilah lain disebutnya *polyarchy*.²⁵ Istilah *polyarchy* yang diintrodusir Dahl tersebut mengacu pada sistem pemerintahan yang memenuhi kondisi: *pertama*, kemampuan menyelenggarakan pemilihan umum yang terbuka dan bebas; *kedua* kompetisi di antara individu dan kelompok yang terorganisir (seperti partai-partai politik); *ketiga*, partisipasi politik yang dimaksudkan untuk menyeleksi pemimpin dan kebijaksanaan pemerintah; dan *keempat*, perwujudan kebebasan politik kaum sipil.²⁶ Menurutny, ada keuntungan tambahan jika kita menggunakan istilah poliarki, yakni suatu cara berpikir mengenai demokrasi yang mengandung banyak kemungkinan.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 43.

²⁵ *Ibid.*, h. 42

²⁶ Robert Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, (New Haven: Yale University Press, 1971), h.1-2. Bandingkan dengan analisis Bahtiar Effendi tentang unsur-unsur dasar Demokrasi berdasarkan pandangan Dahl tersebut pada "Islam dan Demokrasi: Mencari sebuah Sintesa yang Memungkinkan", dalam M.Nasir Tamara, Elza Taher (ed.), *Agama dan Dialog Antar Peraaban*, hlm. 89.

²⁷ Robert Dahl, *Polyarchy*, hlm. 12.

Para penulis dan pemerhati demokrasi pada umumnya mempunyai visi yang sama mengenai penekanan pentingnya perlindungan terhadap hak-hak individu dan hak untuk memperoleh kesempatan yang sama dalam mewujudkan kepentingan individu baik dalam bidang sosial, ekonomi dan politik. Disamping itu juga dipandang penting bagi pemerintah untuk menjamin kondisi politik yang memungkinkan tumbuhnya oposisi yang kuat. Sebab dengan memberikan toleransi yang besar terhadap oposisi diharapkan akan tercipta "organisasi pluralistik di luar kekuasaan negara",²⁷ yang dapat berfungsi sebagai *balancing force* bagi kekuasaan negara.

C. Norma dan Kaitan Demokrasi dengan Islam dan Pendidikan Islam

Dalam konteks Islam, terdapat pandangan bahwa secara garis besar ada dua spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda. Keduanya saling mengakui akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan. Meski demikian, mereka berbeda dalam penafsirannya, kesesuaiannya dengan kehidupan modern dan aplikasinya dalam kehidupan nyata.

Pada satu sisi, ada yang beranggapan bahwa Islam harus diterima sebagai konstitusi negara; bahwa kedaulatan politik itu ada di tangan Tuhan; bahwa ide tentang negara bangsa itu [*nation state*] bertentangan dengan konsep umat yang tidak mengenal batasan-batasan politik atau daerah; dan bahwa konsep *syûrâ* [musyawarah] itu berbeda dengan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. Pada sisi lain, ada yang berpendapat bahwa Islam tidak mengemukakan suatu pola baku tentang teori negara [atau sistem politik] yang harus dijalankan oleh umatnya. Bagi penganut pandangan ini, al-Quran bukanlah buku tentang ilmu politik meskipun di dalamnya memuat nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis bagi kepentingan kegiatan, sosial, politik umat manusia.²⁸

Disamping pandangan mengenai dua spektrum pemikiran politik tersebut, terdapat juga pandangan yang mengandaikan bahwa elemen-elemen normatif dari tradisi Islam dalam kancah perpolitikan, pada dasarnya, mengisyaratkan model hubungan yang terepresentasi dalam ketiga model hubungan antara "agama dengan negara", senada dengan yang dibicarakan di-

awal pembicaraan bagian ini.

Tiga model pemikiran politik menyangkut hubungan Islam dengan negara, dalam hal ini demokrasi, yang dimaksud adalah *pertama*, mazhab pemikiran yang berpendapat bahwa "Islam di dalam dirinya demokratis tidak hanya karena prinsip *syûrâ* [musyawarah], tetapi juga karena konsep-konsep *ijtihad* [*independent reasoning*] dan *ijma'* [konsensus]". Dalam mazhab pemikiran ini, terdapat pandangan bahwa di antara karakteristik syari'at Islam adalah cakupannya. Tidak ada sesuatupun dalam kehidupan yang tidak ada hukumnya dalam syari'at. Dalam teks-teksnya terdapat hukum-hukum ibadat, akhlak, akidah dan muamalat dalam maknanya yang luas, yang mencakup hubungan perorangan maupun dengan sesamanya.²⁹ Sinyal seperti ini antara lain disinggung Ibnu Taimiyah:

*Sesungguhnya mengatur urusan manusia merupakan kewajiban agama yang paling besar, bahkan agama tidak akan tegak tanpa hal itu. Karena Allah telah mewajibkan untuk menyuruh berbuat baik, mencegah kemungkaran dan menolong orang yang teraniaya. Begitu juga jihad, keadilan dan penyelenggaraan negara merupakan hal penting.*³⁰

²⁸ Analisis lebih jauh tentang ini tentunya banyak yang dapat dirujuk, termasuk Bahtiar Effendi, "Islam dan Demokrasi: Mencari sebuah Sintesa yang Memungkinkan", hlm. 95-96

²⁹ Disandarkan pada QS. al-An'am/4: 38: "*Ma farratna fi al-kitabi min syai...*"

³⁰ Dikutip Abdul Karim Zaidan, *Al-Fard wa ad-Daulat fi asy-Syari'at*, terj. Abdul Aziz, *Masalah Kemegaraan dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan al-Amin, 1984), hlm. 2

Dalam konteks historis, konsep “despotisme timur” lama tidak mengenal pemisahan kekuasaan atau struktur yang membatasi kekuasaan penguasa. Namun kekuasaan tak terbatas semacam itu tidak dapat diraih oleh pemimpin di kalangan masyarakat Muslim klasik, situasi ini terlihat dalam hukum Islam mengenai struktur politik maupun dalam pengalaman historis.³¹ Dalam konteks sejarah, ini bisa dikatakan bahwa agama dan politik tidak terpisah dalam Islam, dunia politik dibatasi dan dibentuk oleh pandangan dunia agama.

Ibnu Taimiyah mengemukakan secara jelas tentang konsep tersebut, dimana ia menyatakan bahwa setelah kejatuhan kekhalifahan Abbasiyah, para khalifah sesudah empat khalifah pertama adalah penguasa-penguasa temporal yang wewenangnya sebagai imam diperoleh melalui perjanjian timbal balik dengan umat, yaitu para penguasa itu harus bekerja sama dengan para ‘ulama dalam menjalankan tugas-tugas keagamaan dan politik sebagaimana ditetapkan syari’at, dan sebagai imbalannya mereka menerima kepatuhan dari rakyat.³² Di sini ter-

lihat adanya *power sharing* di antara elit penguasa atau tokoh masyarakat yang memegang kendali dalam kehidupan masyarakat.

Jadi pada dasarnya dalam Islam tidak dikenal negara sekuler maupun negara agama. Tidak ada tempat bagi teokrasi. Karenanya pembuatan kebijakan bisa ditentang baik oleh individu maupun organisasi. Bahkan menolak penguasa yang lalim merupakan salah satu tugas terpenting dalam Islam. Pandangan tersebut disepakati Hamid Enayat yang menyatakan bahwa jika yang dimaksud demokrasi adalah sistem pemerintahan yang bertolak belakang dengan kediktatoran, maka Islam sesuai dengan demokrasi. Karena di dalam Islam tidak ada tempat bagi pemerintahan ‘semua sendiri,’ oleh satu orang atau sekelompok orang.³³

Masih dalam lingkup mazhab ini, Enayat berpendapat bahwa Islam bisa lolos dari salah satu tes moral demokras, yang meskipun bersifat formal namun mutlak diperlukan dalam penyelenggaraannya, yaitu persyaratan bahwa suatu pemerintahan tidak hanya harus berdasarkan hukum, tetapi dalam

³¹ Meskipun tidak ada struktur “kekuatan resmi” di luar pemerintahan yang berkuasa yang dikembangkan dalam masyarakat Islam, kelompok ‘ulama tampil pada abad-abad awal sebagai kelompok yang sangat berpengaruh. Konsensus ulama inilah, bukan pemerintah dan aturan kekhalifahan, yang memberi landasan bagi hukum Islam resmi. Tidak ada penguasa yang mengatasi hukum, dan setiap penguasa dapat dituntut dimuka hukum.

³² Dikutip H.A.R.Gibb, “Constitutional Organization”, dalam Majid Khadduri dan Herbert J. Liesbesney (peny.), *Law in the Middle East*, (Washington, D.C.: Middle East Institute, 1955), hlm. 24

³³ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi’ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad Ke-20*, (Bandung: Pustaka, 1988), hlm. 210

segala keputusannya juga harus memperhitungkan kehendak rakyat yang diperintah. Persyaratan ini dipenuhi oleh prinsip *syûrâ* dan *ijma'* yang digali dari al-Quran dan Hadits.³⁴

Menurut Sadek Sulaiman, secara konseptual-prinsipal, *shura in Islam does not differ from democracy. Both shura and democracy arise from the central consideration that collective deliberation is more likely to lead to a fair and sound result for the social good than individual preference.* Lebih lanjut ia mengatakan *I do not see shura as rejecting or incompatible with the basic elemen of a democratic system. The Qur'an mention shura as a principle governing the public life of the society...* Pada akhirnya ia memandang bahwa dalam dataran konsep dan nilai prinsipnya *syûrâ* dan demokrasi merupakan sinonim, hanya saja dalam dataran aplikatif-praksis, keduanya, memerlukan penyesuaian-penyesuaian. Katanya lagi, *shura and democracy are thus one and the same concept. They prod us to find better and better realizations of the principle of justice, equality, and human dignity in our collective socio-political experience. syûrâ dalam Islam tidak berbeda dengan demokrasi.*³⁵ Dalam pandangan ini dan dengan menggunakan ukuran-ukuran seperti ini, nampaknya memang antara Islam de-

ngan demokrasi tidak terdapat banyak masalah. Hanya saja memang dituntut kemampuan-kemampuan dan ketrampilan-ketrampilan tertentu untuk dapat mengadakan penyesuaian-penyesuaian, sesuai dengan tuntutan setempat.

Dapat dibilang bahwa banyak konsep lainnya yang memuat nilai-nilai yang bisa dinyatakan sebagai *compatible* dengan elemen-elemen dasar demokrasi, seperti *al-'adl, al-musâwah, al-ta'âruf, al-ta'âwun, al-ijtihad, ijma'* dan sebagainya, meskipun konsep-konsep tersebut tetap masih memerlukan elaborasi dan penyesuaian-penyesuaian baik dengan nilai demokrasi itu sendiri maupun dengan kondisi kultural masyarakat setempat. Dan disini tidak dimaksudkan untuk menganalisis semuanya itu. Dari analisis tersebut terlihat bahwasanya menurut paham mazhab pemikiran ini, tidak ada masalah antara Islam dengan demokrasi dalam hampir seluruh tatarannya.

Model kedua, mazhab pemikiran yang "menolak gagasan Islam dan Demokrasi." Syekh Fadlullah Nuri selama debat tentang formulasi konstitusi [di Iran] mengemukakan satu kunci gagasan demokrasi, persamaan semua warga negara adalah *impossible* dalam Islam. Dalam hal ini, Sayyid Qutb, teoretisi dan tokoh gerakan Ikhwa-

³⁴ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah*, hlm. 201

³⁵ Lihat, Sadek J Sulaiman, "Democracy and Shura", dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, (New York-Oxford: Oxford University, 1998), hlm. 96-98.

nul Muslimin menekankan bahwa sebuah negara Islam harus berlandaskan prinsip musyawarah sebagaimana yang tercantum dalam al-Quran. Ia percaya bahwa *syari'at* sudah sangat lengkap sebagai sistem moral dan hukum, sehingga tidak diperlukan legislasi yang lain.³⁶ Dalam hubungan ini, Abu al-A'la al-Maududi menyatakan bahwa sistem politik Islam didasarkan pada tiga prinsip yaitu *Tawhîd* [keesaan Tuhan], *Risalah* [kenabian], dan *Khilafah* [kekhilafahan]. Adalah sulit untuk memahami berbagai aspek pemerintahan Islam tanpa mengerti sepenuhnya ketiga prinsip ini. Pengungkapan isu-isu tersebut bagi para pemimpin Muslim mungkin dalam format yang berbeda, tetapi ketiga konsep inti ini dapat memberikan landasan untuk memahami perspektif politik Islam. Kaum Muslim dari semua tradisi bersepakat bahwa *tawhîd* merupakan konsep inti iman, tradisi, dan praktik Islam.³⁷ Tentang posisi sentral *tawhîd* ini dinyatakan Fazlur Rahman bahwa *the meaning of this doctrine which is central to the Qur'ân without which, indeed, Islam is unthinkable*.³⁸ Hal ini, menurut Ismail al-Faruqi me-

ngandung konsekuensi bahwa di dalam intisari pengalaman keagamaan Islam, hadirilah Tuhan yang Maha Esa yang dengan kehendak-Nya memberikan aturan dan petunjuk bagi seluruh manusia. Dengan berpijak pada dasar ini, [kenyataan konseptual-normatif tersebut diatas -pen] dalam pengertian filosofi politik, -komentar Esposito-kaum Muslim menegaskan bahwa hanya ada satu kedaulatan, yaitu Tuhan.³⁹ Dengan pengakuan hanya ada kedaulatan Tuhan, mengandung muatan bahwasanya kedaulatan lain tidak dapat diperhitungkan dalam sebuah percaturan politik. Dalam arti bahwa segala aturan dalam perpolitikan hanya disandarkan pada aturan yang diturunkan dari Tuhan itu sendiri. Dengan pola pemikiran seperti ini tentunya sah-sah saja mencari sandaran dari kitab suci, seperti pada QS. al-Mâidah: 44, meskipun bahwa model pemahaman terhadap suatu ayat termasuk ayat tersebut masih tetap sangat terbuka. Sebagaimana sangat kuat ditekankan oleh, baik Fazlur Rahman maupun Mohammed Arkoun, bahwa tidak ada otoritas yang dapat menutup pintu bagi pemahaman al-Quran

³⁶ Lihat John L. Esposito & James P. Piscatori, "Modernization and Islam" dalam *The Middle East Journal*. Vol. 45, No. 3, Summer 1991, hlm. 435-436.

³⁷ Dikutip Joh L. Esposito dan John O. Voll, "Islam and Democracy", terj. Rahmani Astuti, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 27.

³⁸ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ân*, (Minneapolis, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), 83

³⁹ Joh L. Esposito dan John O. Voll, "Islam and Democracy", hlm. 27.

secara baru, sesuai konteks kebutuhan yang selalu berkembang dinamis.

Dalam perspektif ini, Syekh Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi, salah seorang tokoh agama terkemuka di Mesir, memancing kontroversi dengan mengatakan; "Islam tidak bisa dipadukan dengan demokrasi." Ali Benhadj juga pernah menegaskan bahwa konsep demokrasi harus digantikan dengan prinsip-prinsip pemerintahan yang Islami. Para teoretisi Barat sendiri, lanjut Benhadj, mulai melihat demokrasi sebagai sebuah sistem yang cacat.⁴⁰ Hamid Enayat berpandangan bahwa semua upaya untuk mensintesis Islam dengan demokrasi selalu terbentur pada batu karang yang bernama "kumpulan doktrin yang abadi dan tak bisa diubah" yang merupakan intisari setiap agama.⁴¹ Selain itu, seorang filosof Syi'ah Iran Sayyid Muhammad Hossein Thaba'thaba'i termasuk penganut mazhab pemikiran politik jenis ini, di antaranya ia menyatakan; "dalam kelahirannya, setiap agama besar selalu bertentangan - bukannya menyesuaikan diri - dengan kehendak mayoritas." Dalam menyatakan pandangannya itu, Thabatha-

ba'i mengutip QS. al-Mu'minûn: 71.⁴² Oleh Abdallah Yousuf Ali ayat tersebut dikomentari bahwa *God is All-Wise and All-Good, and His architecture of the universe is on a perfect plan. If these poor, low, selfish, ignoreant creatures were to plan it according to their hearts desires, it would be a dreadful world, full of confusion and corruption.*⁴³ Tentu saja disini tidak tertutup kemungkinannya untuk dapat dipahami termasuk dalam lingkup tatanan alam sosial keagamaan, politik-kemasyarakatan, sampai dengan sosial kenegaraan.

Norma yang bisa dipandang menjadi semacam kendala dalam menilai tingkat kompatibilitas Islam dengan demokrasi, adalah point-point tertentu dari nilai-nilai ajaran yang bersifat doktrinal, seperti menyangkut nilai yang "nyerempet" nuansa diskriminatif atau norma yang memang dipandang sebagai tak bisa diubah-ubah, seperti dalam ungkapan Enayat: "kumpulan doktrin yang abadi dan tak bisa diubah." Di antaranya yang perlu disebut di sini adalah *pertama* tentang *Waris* dimana anak perempuan mendapatkan hanya setengah bagian dari anak laki-laki. Ini sering dipandang tidak

⁴⁰ Dikutip Riza Sihbudi, "Demokrasi dalam Pandangan Komunitas Islam", hlm. 37.

⁴¹ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah*, hlm. 210.

⁴² Dikutip Riza Sihbudi, "Demokrasi dalam Pandangan Komunitas Islam", hlm. 36-37.

⁴³ Abdallah Yousuf Ali, *The Glorious Kur'an: Translation and Commentary*, (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th.), hlm. 886.

adil dan diskriminatif atas anak lelaki dan perempuan; *kedua* tentang laki-laki boleh menikahi perempuan lebih dari satu bahkan sampai empat, sementara perempuan hanya boleh menikahi seorang laki-laki, ini pun dipandang diskriminatif; *ketiga* tentang hukum potong tangan bagi pencuri, tanpa pandang bulu?; *keempat* persoalan *ahl al-dzimmi* yakni posisi minoritas non-Muslim dalam suatu negara yang secara legal-formal adalah negara Islam akan selalu diperspsikan sebagai yang inferior dibanding warga yang Muslim; *kelima* tentang norma-norma *'ibadah mahdlah* yang bersifat doktrinal, yang secara prinsipil tidak dapat ditawar-tawar, sering dipandang sebagai tidak demokratis atau merupakan kawasan diktatorial Tuhan yang secara mutlak menguasai makhluk-Nya, termasuk manusia; *keenam* prinsip *tawhid* yang sering diartikan sebagai satu-satunya sasaran dan arah "loyalitas" bagi hamba-Nya, dipandang sebagai pemegang tunggal otoritas, yang karenanya seluruh kedaulatan ada di tangan-Nya, dan lainnya, tentu banyak untuk disebutkan secara keseluruhan. Berdasarkan analisis dan norma-norma yang *incompatible* tersebut, mazhab ini lantas mengklaim bahwa Islam dan demokrasi adalah dua hal yang beda dan tidak dapat di pertemukan.

Model ketiga, mazhab pemikiran yang pada satu sisi menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam, tetapi di sisi lain mengakui adanya perbedaan di antara keduanya. Menurut Maududi, dalam demokrasi sekuler Barat, pemerintahan dibentuk dan diubah dengan pelaksanaan pemilihan umum. Demokrasi dalam Islam, katanya, juga memiliki wawasan yang mirip, tetapi perbedaannya terletak pada kenyataan bahwa kalau dalam sistem Barat suatu negara demokratis menikmati hak kedaulatan mutlak, maka dalam demokrasi kita, kekhalifahan ditetapkan untuk dibatasi oleh batas-batas yang telah digariskan oleh Hukum Ilahi.⁴⁴

Rachid al-Gannoushi dan Abdelfattah Mourou, mengkombinasikan apa yang disebut sebagai "kriteria Islam" dan demokrasi. Bagi Gannoushi, demokrasi, kedaulatan rakyat, dan peranan negar-negara bukan berasal dari Tuhan tetapi dari rakyat. Negara harus memberikan manfaat bagi umat - pemilihan umum multi par-tai, dan aturan konstitusi adalah bagian dari "pemikiran Islam baru" yang akar-akar dan legitimasinya terdapat dalam suatu interpretasi yang segar atau interpretasi sumber-sumber Islam. Sedangkan bagi Mourou "undang-undang berasal

⁴⁴ Dikutip Riza Sihbudi, "Demokrasi dalam Pandangan Komunitas Islam", hlm. 37.

dari Tuhan, tetapi kedaulatan ada ditangan rakyat."⁴⁵

Sementara itu Hamid Enayat mengemukakan bahwa secara historis, cita-cita demokrasi dalam bentuk kebebasan untuk mengemukakan pendapat, untuk berbicara, untuk berserikat dan berkumpul serta pemerintahan yang berperwakilan telah mengesan dalam pikiran kaum Muslimin sebagai akibat wajar dari tujuan kemerdekaan dan kesatuan nasional. Menurutnyanya lebih lanjut, jika Islam berbenturan dengan postulat-postulat tertentu demokrasi, ini disebabkan karena sifat umum Islam sebagai agama. Setiap agama tak dapat tidak akan mengalami konflik yang sama karena kepribadiannya sebagai agama, yaitu, suatu sistem keyakinan yang dilandaskan pada sejumlah ajaran yang mutlak dan tak bisa diubah, atau pada kekuatan konvensi-konvensi tradisional yang diakui. Ia percaya bahwa tidak ada bentuk pemerintahan, apapun dasar-dasar ideologis atau konfigurasi sosial ekonominya, yang dapat disebut *demokratis* dengan pengertian yang kita pahami sekarang ini, tanpa didasarkan pada sejumlah prinsip yang tersirat dalam sikap dan nilai-nilai sosial rakyatnya, atau tersurat secara resmi dalam undang-undangnya.

Masih menurut Enayat, bahwa di zaman kita ini sistem pemerintahan demokratis yang manapun juga masih tetap melakukan diskriminasi tertentu, baik secara tersirat maupun tersurat yang menguntungkan bagi mereka yang memberikan kesetiaan kepada cita-cita, norma-norma dan lambang-lambang yang membentuk pokok dari suatu konsensus yang dipradugakan, apakah konsensus tersebut adalah "cara hidup Amerika", atau "sosialisme ilmiah", atau demokrasi monarki-liberal.⁴⁶ Kalau kita menoleh ke dalam al-Qur'ân berdasarkan pandangan para 'ulama dan cendekia, kita menemukan nuansa pandangan yang sangat beragam, dan hal ini sangat wajar melihat tingkat keterbukaan al-Qur'ân atas berbagai kemungkinan pemahaman/penafsiran sesuai tingkat kebutuhan yang dihadapi. Al-Qur'ân memang ditujukan untuk manusia, dan karenanya manusia dan segala kemungkinan kebutuhannya lah yang menjadi titik sentral perhatian al-Qur'ân. Meskipun istilah "Allah" disebut lebih dari 2500 kali dalam al-Qur'ân selain istilah "ar-Rabb" dan "ar-Rahman", kitab suci ini sepenuhnya ditujukan kepada manusia⁴⁷ Kitab ini kurang tertarik kepada masalah pemikiran teologi murni dan spekulatif, suatu wila-

⁴⁵ Dikutip Riza Sihbudi, "Demokrasi dalam Pandangan Komunitas Islam", hlm. 38

⁴⁶ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah*, hlm. 199.

⁴⁷ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ân*, hlm. 1

yah yang menguasai banyak pemikir dan Yuris Muslim selama abad pertengahan.⁴⁸

Tujuan utama al-Quran adalah agar nilai-nilai dan perintah-perintah etikanya dijunjung tinggi dan bersifat mengikat atas kegiatan-kegiatan sosio-politik umat manusia. Nilai-nilai ini bertalian secara organik dengan prinsip-prinsip keadilan, persamaan, dan kemerdekaan yang juga menempati posisi sentral dalam ajaran moral al-Quran. Dari perspektif ini, maka keharusan menegakkan nilai-nilai etik-moral dari Kitab Suci tersebut menjadi keharusan dari pada pendukungnya, kapan dan dimanapun berada, dan dengan cara tentu saja yang positif-konstruktif. Disinilah letak "ruang-gerak" dari penafsiran-pemahaman yang selalu harus baru dan sesuai tuntutan kebutuhan, atas bimbingan al-Quran tersebut. Dalam pandangan Rahman, kalau al-Quran hanya berbicara tentang puasa dalam satu segmen, maka hampir sepertiga dari seluruh al-Quran diabdikan untuk bangunan suatu mesin kekuasaan demi melindungi kepentingan dan teritorial umat Islam.⁴⁹

Nampaknya, tidak terlalu penting apakah kita harus menerima atau menolak demokrasi, tetapi adalah jelas bahwa antara Islam de-

ngan demokrasi ada elemen-elemen yang sama sebagaimana pula ada elemen-elemennya yang berbeda. Untuk dapat berdemokrasi tidak perlu harus menerima atau menolak semuanya. Kita tidak perlu berdemokrasi dalam hal-hal yang memang tidak perlu, dan kita ambil demokrasi yang memang bisa diambil untuk dilaksanakan dalam batas-batas yang wajar. Yang jelas bagi mazhab ini, al-Quran tidak tertarik pada teori khas tentang negara, juga tentang demokrasi yang harus diikuti oleh ummat Islam. Perhatian utama al-Quran adalah bagaimana agar masyarakat dibangun dan ditegakkan atas keadilan dan moralitas.

D. Kaitannya dengan Pendidikan dan Pendidikan Islam

Demokratisasi pendidikan di Indonesia telah menjadi pemikiran dan bahan diskusi di kalangan perintis kemerdekaan. Buktinya, sehari setelah proklamasi kemerdekaan, 18 Agustus 1945, diundangkan Undang-Undang Dasar 1945 yang di dalamnya telah secara permanen tercantum Asas Demokrasi dalam Pendidikan. Ini berarti, sejak masa awal kemerdekaannya Indonesia telah menganut dan mengembangkan asas Demokrasi Pendidikan sampai dewasa ini, dan (walaupun) pelaksanaannya masih

⁴⁸ Fazlur Rahman, "The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man", *Islamic Studies*, 6, No. 1 March 1967, h. 1

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Implimentation of the Islamic Concept of State in the Pakistan Milieu*, dalam *Islamic Studies*, 6, No. 3, September 1967, 215

terus dalam tingkat pematapan.

Dalam UUD 1945 pasal 31 ayat 1 dan 2 Bab III tentang Pendidikan, dinyatakan (1) Tiap-tiap warga negara berhak mendapatkan pengajaran, dan (2) Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pengajaran nasional, yang diatur dengan Undang-Undang.⁵⁰

Demokrasi pendidikan dalam pelaksanaannya tidak hanya terbatas pada jaminan penyediaan kesempatan, persamaan hak dalam memperoleh kesempatan, tetapi juga mencukupi sarana prasarana dan fasilitas pendidikan sesuai dengan jenjang dan jenis pendidikan yang dibutuhkan masyarakat dengan tetap berorientasi pada kualitas dalam kaitannya dengan *link and match* (walau untuk itu hampir tidak mungkin), ya, paling tidak menjadi *trainable* bagi alumni yang diharapkan dapat terjun ke lapangan kerja.

Nah, di sini terlihat permasalahan yang masih sering menjadi keluhan itu. Fasilitas gedung dan ruang belajar, buku ajar, alat peraga, tenaga pendidik (dari segi jumlah dan mutu), pendanaan, yang secara umum masih serba sangat terbatas. Kondisi tersebut pada urutan berikutnya mengakibatkan proses pendidikan (PBM khususnya) tidak dapat berjalan secara *demokratis*

dalam arti yang sesungguhnya. Padahal demokratisasi pendidikan itu, sebagai konsekwensi lanjut dari penemuan-penemuan dalam kajian psikologis tentang manusia khususnya dalam usia sebagai peserta didik, sudah mendesak untuk "dipersilahkan" masuk ke dalam ruang kelas, sebagaimana telah dibicarakan dalam *International Conference on Education - IEC* di Jenewa, yang diselenggarakan oleh Unesco tahun 1975 lalu.⁵¹

Bagaimana dengan demokrasi Pendidikan Islam? Pada tingkat norma (dari segi normatif), isyarat demokrasi dalam Islam perihal belajar/pendidikan, kiranya cukup jelas. Dalam al-Quran maupun al-Hadits cukup banyak isyarat yang bukan sekedar membolehkan atau memberi hak dan kesempatan bagi pemeluknya untuk belajar dan berpendidikan, tetapi bahkan pujian bagi yang berilmu dan anjuran atau perintah untuk belajar dan selalu menuntut ilmu pengetahuan. Isyarat yang paling awal yang diturunkan oleh Allah yang tertera dalam al-Quran adalah doktrin tentang hal yang amat terkait dengan "kependidikan." Ayat 1-5 dari surat al-'Alaq, umpamanya penuh dengan isyarat kependidikan itu. Kata *Iqra'* pada ayat yang pertama sekali diterima Nabi Muhammad SAW dapat dipahami sebagai:

⁵⁰ UUD 1945, P4 dan GBHN, Bahan Penataran Dirjen Dikti Depdikbud, hlm. 7.

⁵¹ Lihat, Norman M. Goble, *The Changing Role of The Teacher* diterjemahkan Suryatin dengan judul "Perubahan Peranan Guru", Cet. I; (Jakarta: Gunung Agung-UNESCO, 1983), hlm. 109.

membaca, mendalami, menelaah, meneliti, mengetahui ciri dan identitasnya, menyampaikan dan sebagainya. Obyek yang harus di *Iqra'* bersifat umum, mencakup seluruh apa saja yang terjangkau oleh kata itu. Dan yang diperintah untuk ber *Iqra'* pun umum, seluruh manusia secara keseluruhan.⁵²

Pada tingkat operasional, demokratisasi pendidikan Islam tentunya lebih banyak lagi keluhannya. Selain sebagaimana dalam pendidikan pada umumnya, pendidikan Islam bahkan sudah dikeluhkan mulai dari tingkat konsepsi yang masih saja dalam pembicaraan" dengan tingkat keragaman yang tinggi, terutama menyangkut sistem. Namun secara bertahap, ada indikasi (antara lain mengenai aturan-aturan dalam hal ketenagaan dan penyediaan fasilitas dll) yang menunjukkan bahwa Pendidikan Islam diupayakan mengikuti alur sistem pendidikan pada umumnya, sambil berinovasi untuk mendapatkan sistem yang tersendiri. Dan yang sudah ada umpamanya semakin jelasnya kedudukan Pendidikan Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional. Dan nampaknya, konsep kontekstualisasi dan demokratisasi pendidikan bila dapat berjalan dengan sebaik-baiknya, dapat menjadi sebagai proses pendekatan antara *das sollen* dengan *das sein* dari pendidikan, atau

proses efektif dalam pencapaian tujuan pendidikan itu sendiri.

E. Tradisi dan Demokratisasi Pendidikan di Pesantren

Tradisi dan pergaulan bisa dipandang sebagai *as the core of the* pesantren. Pesantren merupakan tempat berkumpulnya para santri. Tentang santri ini, ada yang menyatakan berasal dari perkataan "sastri" (Sanskerta) berarti *melek huruf*. Ada juga yang memandang santri berasal dari bahasa Jawa, persisnya dari kata "*cantrik*" yang berarti seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemanapun guru tersebut pergi menetap. Tentunya untuk belajar darinya mengenai sesuatu keahlian.⁵³

Pesantren sulit dipisahkan dengan NU sebagai organisasi sosial-keagamaan terbesar di Indonesia. Karenanya, berbicara tentang demokrasi pendidikan di pesantren jelas terkait langsung dengan model dan pola pergaulan di dalam NU itu sendiri. Sikap NU terhadap demokrasi sesungguhnya sudah jelas terkait dengan konsep *syura* dalam terminologi al-Quran. Dalam kaitan ini adalah menarik sebagai contoh disini disebutkan dua sikap Nahdlatul Ulama (saya menyetujui: NU adalah "Pesantren Besar" dan Pesantren adalah "NU kecil") terhadap legalitas pemerintahan, *pertama*, melalui Konperensi Ulama

⁵² Lihat, H. Quraisy Shihab, *Membumikan Al Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 167-168.

⁵³ Lihat Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 19-20.

di Cipanas 1954, NU menganggap pemerintah Indonesia beserta segala kelengkapan dan aparaturnya sebagai *waly al-amry dlarury bi al-Syaukah* atau mandataris darurat *de facto*. Kedua, klasifikasi *bughat* (pemberontakan bersenjata) terhadap aksi DI/TII pimpinan Kartosuwiryo (1949).⁵⁴ Secara lebih langsung dalam hubungannya dengan demokrasi itu, sebagaimana dinyatakan Gus Dur bahwa wajah NU sendiri pada umumnya demokratis, tetapi dia belum sepenuhnya demokratis. Apalagi kalau ditarik, NU belum memperjuangkan rakyat kecil dalam persoalan kompensasi atas tanah, soal penggusuran dan belum lagi soal-soal lain. Maka NU cukup demokratis, akan tetapi secara keseluruhan dia tidak berjuang untuk demokrasi secara langsung. Yang ada dia hanya membiasakan diri untuk melaksanakan demokrasi secara intern di lingkungannya sendiri.⁵⁵ Itupun belum maksimal, sebab secara empiris masih saja terlihat perilaku politik warga NU yang tidak memiliki kemampuan mengalah dan bahkan terkesan egois.

Pesantren, yang pada mulanya muncul di dalam "kawasan" NU, kemudian menyebar keluar kawa-

san itu. Dan kini sudah hampir merata dalam kehidupan masyarakat Indonesia, meskipun dalam pola dan sistem serta model pengelolaan yang berbeda-beda. Di samping berbeda dalam sistem pengelolannya, juga berbeda responnya dalam menanggapi berbagai kondisi sosial-politis dan sosial-kultural yang mengitarinya.

Pesantren di NTB umpamanya, dapat dinyatakan pada umumnya sudah terbuka terhadap perubahan. Hal ini terlihat dari kondisi obyektif sebagian besar pesantren, bahwa di samping memang masih "terikat" dengan pola tradisi lama, tetapi juga telah mulai mengembangkan tradisi baru yang sebelumnya belum dikenal, khususnya dalam sistem pendidikan di pondok. Di antaranya yang seperti itu adalah Pondok Pesantren Nurul Hakim, Al-Islahuddiny, Nurul Haramain, Al-Kautsar al-Gontory, NW Pancor, Al-Halimi, Al-Hussaini, Al-Ikhlas Muhammadiyah. Perubahan paradigma dan kebutuhan pendidikan dan pengajaran dalam sistem lembaga pendidikan di pesantren juga tidak terlepas dari perkembangan yang ada di luar pesantren. Ini artinya bahwa lembaga pesantren di NTB tidak bersifat eks-

⁵⁴ KH.M.A.Sahal Mahfudz, "Tradisi Pendidikan Politik di Pesantren: Tjauan Historis" dalam Ismail SM dan Abd Mukti (ed), *Pendidikan Islam Demokratisasi dan Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 32

⁵⁵ Abdurrahman Wahid "Sosialisasi nilai-nilai demokrasi" dalam M.Masyhur Amin dan Mohammad Nadjib (ed). *Agama, Demokrasi dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: LKPSM dan TAF, 1993), h. 102-103

klusif terhadap perubahan.⁵⁶

Dikatakan demikian, karena pondok pesantren tidak hanya ber-kutat dengan kitab kuning, namun juga menerima dan menyaring isu yang berkembang di luar, kemudi-an ditangkap dimodifikasi dan dikembangkan kedalam model dan sistem yang berlaku dilingkungan-nya. Perkembangan pesantren di Pulau Lombok jauh lebih baik dari perkembangan pesantren di Bima, baik dalam sisi kuantitas maupun kualitasnya. Hal ini bisa jadi disebabkan karena sistem pendidikan pondok pesantren adalah model pendidikan baru bagi masyarakat Bima, baru dikenal sejak awal tahun 1990-an. Sedangkan di Pulau Lombok, sistem pondok pesantren telah dikenal jauh sebelum perang kemerdekaan. Dengan demikian, ada pergeseran yang cukup penting tentang makna pesantren bagi masyarakat Bima. Perkenalan masyarakat Bima dengan sistem pendidikan pesantren yang masih relatif baru ini juga berpengaruh pada referensi yang dijadikan acuan dalam proses belajar-mengajar.

Dalam proses pendidikan formal bisa dinyatakan bahwa hampir semua pondok pesantren di NTB mengikuti aturan main yang berlaku secara nasional. Kegiatan nga-

ji' kitab di-*design* dalam kegiatan pendidikan non-formal. Di sebagian besar pondok pesantren Pulau Lombok, ngaji kitab masih terpaku pada kitab-kitab fiqh klasik bermazhab Syafi'i, kecuali pada beberapa pondok pesantren seperti di Nurul Hakim, Al-Ishlahuddiny, Nurul Haramain, Al-Kautsar al-Gontory, tidak lagi sepenuhnya merujuk kepada kitab-kitab klasik, bahkan di Nurul Haramain hampir sama sekali tidak lagi ngaji kitab kuning. Sedangkan di Bima, ngaji kitab telah banyak merujuk pada karya ulama mutaakhir dan tidak banyak membaca kitab karya ulama klasik. Pesantren di Bima tidak begitu dipengaruhi doktrinisasi pimpinan pesantren. Inilah mungkin perbedaan penting antara pesantren yang ada di Bima dan di Lombok.

Dalam hal demokrasi dalam arti pemerataan kesempatan laki-perempuan telah tumbuh kesadaran baru di lingkungan masyarakat pesantren. Setidaknya, hal ini tampak dari pengakuan komunitas pesantren terhadap pemberian kesempatan pendidikan yang setara dalam proses pendidikan di pondok.⁵⁷ Dalam hal kependidikan dan berprestasi misalnya, laki-perempuan mendapatkan perlakuan

⁵⁶ H. Muhammad Taufi dkk., *Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Kehidupan Masyarakat Pesantren di NTB*, Mataram: PSW IAIN Mataram, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Pemprov. NTB, 2004

⁵⁷ Pendapat seperti dituliskan di atas adalah pendapat hampir semua masyarakat pesantren di NTB.

dan kesempatan yang sama untuk mengembangkan bakat dan minatnya.⁵⁸ Persepsi dan sikap masyarakat pesantren tentang kesempatan pendidikan bagi laki-perempuan dapat disimak dalam prosentase jawaban atas pertanyaan 'Apakah Bapak/Ibu/Saudara setuju bahwa laki-perempuan berhak mendapat pendidikan yang sama? Responden menjawab setuju 98%, tidak setuju 2% dan tidak tahu 0%. Demikian pula halnya dengan kegiatan non-formal, seperti koperasi, pertanian, perkebunan dan lain-lain, perempuan (santriwati dan ustadzah) selalu dilibatkan. Hal ini ditujukan untuk mempersiapkan santri untuk terjun dalam masyarakat luas. Karenanya perlu dibekali dengan keterampilan yang berbasis masyarakat.

Sehubungan dengan itu, ada dua kasus menarik di dunia pesantren NTB, seperti terlihat pada Pondok Pesantren Al-Ijtihad Masbagik dan Al-Kautsar Dompu. Di Pesantren Al-Ijtihad, pimpinan pondoknya adalah perempuan. Namun, manajemen operasional pesantren masih tetap didominasi oleh laki-laki. Ada banyak alasan yang diajukan untuk menjelaskan realitas ini. Di antaranya perempuan belum ada yang mampu untuk melakukan semua aktifitas di pondok. Pe-

empuan secara psikis memang tidak mau menonjolkan diri. Sehingga ketika dipercayakan untuk melakukan sesuatu mereka merasa tidak mampu dan kemudian diambil alih oleh laki-laki. Intinya, bukan kesalahan pondok, tapi kelemahan perempuan itu sendiri.⁵⁹ Berbeda halnya dengan kasus pesantren Al-Kautsar yang ada di Dompu. Pesantren ini, sejak awal, dirintis, dibangun dan digerakkan oleh tiga orang perempuan. Dari proses *lobby*, izin, pelaksanaan pendidikan dan segala *tetek bengkek* yang berkaitan dengan masalah pesantren dihandle oleh mereka. Bahkan hingga saat ini, mereka masih mengendalikan perjalanan pesantren tersebut. Hanya saja, karena benturan tradisi setempat yang belum terbiasa dengan pimpinan pondok perempuan, jabatan pimpinan di pesantren tersebut pada akhirnya juga dipegang laki-laki. Dua hal tersebut adalah realita yang menarik dan perlu perhatian. Di satu sisi, ada yang menyatakan perempuan itu lemah, namun pada sisi lain ada perempuan yang lebih mampu dari laki-laki.

Dalam hal kepemimpinan perempuan ini secara lebih khusus, respon masyarakat pesantren cukup beragam. Namun dapat diklasifikasi bahwa sebagian besar ma-

⁵⁸ Kasus seperti ini terjadi di PP. Nurul Hakim, Al-Hussaini, Darul Hikmah, Al-Islahuddiny dan Al-Aziziyah.

⁵⁹ Respon seperti ini ditemukan di antaranya pada Pesantren Nurul Hakim, Nurul Haramain, Darus Sakinah, Al-Hussaini, Darul Yatama wal Masakin.

syarakat pesantren di Pulau Lombok tidak menyetujui perempuan sebagai pemimpin. Ada banyak alasan yang dikemukakan; teologis, kultural, psikis, dan bahkan alasan fisik. Perempuan itu lemah. Sedangkan masyarakat pesantren di Bima, meskipun dalam realitasnya masih belum banyak berubah, lebih banyak yang mengiyakan untuk pemimpin perempuan. Hal ini bisa jadi karena referensi yang digunakan lebih banyak merujuk pada referensi modern yang ditulis oleh ulama abad akhir 19-an.

Berikut adalah persepsi masyarakat pondok pesantren tentang kepemimpinan perempuan. Atas pertanyaan; Apakah Bapak/Ibu/Saudara setuju perempuan menjabat sebagai hakim/pimpinan (lurah, camat, bupati dan presiden)? Responden menjawab 57,71% tidak setuju, 39% setuju dan 2,29% tidak tahu. Dalam *scope* rumah tangga, menurut masyarakat pesantren di NTB, pemenuhan kebutuhan keluarga adalah kewajiban laki-laki. Perempuan hanya bertugas menunggu hasil, mengurus rumah tangga dan tidak harus bekerja keras. Kondisi ini kemudian yang mengendorkan semangat perempuan untuk memasuki wilayah publik (dunia kerja). Hanya saja, aturan yang ada dalam *fiqh* dan telah terpahami oleh masyarakat seperti itu, belum dapat terimplementasi secara penuh disebabkan karena kondisi sosial ekonomi masyarakat yang menuntut keter-

libatan perempuan untuk turut memenuhi kebutuhan keluarganya. Dalam kondisi normal, ketika laki-laki dengan mudah mendapatkan uang, maka perempuan tidak perlu lagi memasuki dunia publik, kecuali dalam hal-hal yang sesuai dengan kodrat keperempuanannya; bidan, pendidikan, kedokteran, menjahit, pelayan dan lainnya sesuai kodrat dan kemampuan perempuan. Itu pun harus dengan izin dan keikhlasan suami atau orang tua.

Dalam hal pengasuhan anak, perempuan adalah sebagai pengampu utama, laki-laki hanya sebagai pelengkap. Menurut masyarakat pesantren di NTB, perempuan secara emosional dari sisi kelembutan dan kasih sayang terhadap anak, jauh lebih baik dari laki-laki. Dan nama perempuan (ibu) dalam berbagai Hadist dan ayat selalu dikaitkan dengan pengasuhan anak. Sehubungan dengan itu terdapat pandangan bahwa perempuan yang baik adalah perempuan yang menyerahkan diri sepenuhnya pada orang tua dan suami. Perempuan yang baik adalah mereka mengabdikan dirinya secara penuh dalam rumah-tangga. Dalam hal poligami, dapat dikatakan bahwa tidak ada yang secara tegas menolak poligami. Menurut mereka, itu adalah ketentuan *nash* yang keberadaannya jelas, dan digunakan dalam kondisi tertentu. Namun demikian, poligami adalah suatu kondisi yang sedapat mungkin dihindari

oleh banyak perempuan. Prosentase persepsi tentang poligami 20% setuju, 5,33% tidak tahu dan 74,6% tidak setuju.

Dalam kaitannya dengan peran pondok pesantren dalam proses demokratisasi, khususnya di NTB, jika dibenarkan merepresentasikan pesantren dengan tuan gurunya atau kiyainya, maka sesungguhnya sudah amat menggembirakan. Hal ini terbukti (meski belum ada penelitian akurat tentang ini), dominannya para tuan guru, atau ustadz atau paling tidak alumni dari pondok pesantren yang menjadi wakil-wakil rakyat di DPR, DPD maupun DPRD NTB. Bahkan, sejauh yang terdeteksi penulis, Ketua KPU di tingkat Propinsi NTB adalah tuan guru yang memiliki pesantren yang cukup baik di Lombok. Juga Ketua KPU Kota Mataram adalah tuan guru. Dari sini, bisa dilihat peran dan kontribusi pesantren terhadap proses demokrasi di negeri ini sudah mulai menguat.

Faktor yang melatarbelakangi pola pergaulan masyarakat pesantren dalam hal yang terkait dengan demokrasi pendidikan diantaranya adalah:

a. Tuan Guru. Sosok tuan guru pemimpin pondok sangat mempengaruhi tradisi yang berkembang dan dikembangkan di dalam pondok. Tingkat pendidikan, wawasan, aktifitas, dan pengalaman tuan guru mempunyai

arti penting bagi perkembangan pesantren. Prestasi akademik dan keramahan sosial memberikan dampak bagi setiap aspek penerimaan isu dan informasi dari luar serta perubahan paradigma dan internalisasi isu dan informasi dalam pesantren. Bahkan seperti diungkapkan di atas, bahwa tidak sedikit tuan guru yang terjun dan aktif dalam dunia politik praktis. Di sisi lain, hal ini tentu saja berpengaruh dalam pola kepemimpinan dan implementasi pengalamannya ke dalam pesantren yang dipimpinnya.

- b. Ustadz/Ustadzah.** Interaksi pihak pesantren dengan dunia akademik menghasilkan kerja sama yang baik bagi perkembangan pesantren di NTB. Banyak alumni pesantren, sebelum mengabdikan diri di pondok, melanjutkan kuliah di jenjang perguruan tinggi (S-1, S-2). Produk akademik ini kemudian memberikan warna baru bagi perkembangan pendidikan pesantren. Kehadiran tokoh akademisi dalam pesantren, memberikan pengaruh atas perubahan paradigma berpikir masyarakat pesantren dalam hubungannya dengan konsep-konsep pergaulan yang lebih egaliter yang mengitarinya.
- c. Referensi.** Referensi yang dikembangkan di pesantren juga memberikan pengaruh terhadap

pembentukan persepsi tentang relasi laki-perempuan. Pesantren, yang hanya merujuk pada kitab karya ulama klasik cenderung lebih memaknai relasi laki-perempuan hanya sekedar hubungan biologis. Dengan demikian, perempuan dipandang hanya sebagai makhluk domestik. Sedangkan masyarakat pesantren yang telah mulai merujuk pada referensi karya ulama modern, cenderung lebih terbuka dalam melihat dan berinteraksi dengan perubahan-perubahan yang terjadi di sekitarnya.

F. Kesimpulan

Manajemen pondok dalam soal pendidikan masih di dominasi oleh laki-laki, kecuali di Pondok Pesantren al-Kautsar Dompus yang dihandle oleh perempuan. Laki-laki (*ustadz*) dibolehkan mengajar di kelas perempuan sedangkan perempuan (*ustadzah*) masih dianggap tabu mengajar dalam kelas laki-laki. Mengenai kesempatan dan peluang yang diberikan kepada santri dan santriwati sesungguhnya sudah sama, sehingga terkadang prestasi santriwati lebih tinggi dari santri. Namun demikian, dalam kegiatan ekstra kurikuler, seperti olah raga, santriwati masih dibatasi. Karena olah raga yang tersedia masih identik dengan laki-laki.

Secara umum, disini bisa dinyatakan bahwa pandangan masyarakat pesantren di NTB tentang pola pergaulan dan kebersamaan selama ini tidak ada masalah, pola pemberian kesempatan dan peluang bagi setiap warga laki maupun perempuan sudah demokratis, tidak ada diskriminasi. Secara lebih spesifik, persepsi dan perilaku masyarakat pesantren di NTB dalam hal kebersamaan dapat dikategorikan menjadi: *Pertama*, secara normatif sudah tidak ada masalah. Norma dan ajaran Islam yang diyakini masyarakat sudah *tune in* dalam aturan dan pola pergaulan. Tinggal bagaimana membangun dan mensosialisasikan model pemaknaan/penafsiran dan pemahaman masyarakat tentang hal itu. *Kedua*, secara pragmatis-praksis memang masih terdapat masalah pada sebagian besar masyarakat pesantren. Belum *match* antara "normativitas" ajaran yang diyakini dengan "historisitas" empiris perilaku dalam kehidupan yang riil.

Oleh karena itu untuk bisa mendapatkan akses yang memadai ke dalam dunia pesantren di NTB dalam hal demokrasi pendidikan, harus melalui pintu agama, dengan pendekatan yang sepenuhnya bersifat sosio-religius. []