

## Menggagas *Academic Excellence* Sistem Pendidikan Islam

Ahmad Barizi

Mahasiswa Pasca Sarjana UIN Jakarta

Diakui bahwa pendidikan sistem madrasah lahir sebagai jawaban atas kebutuhan belajar/pendidikan yang tumbuh di masyarakat, sehingga eksistensinya bergantung pada masyarakat sebagai pengelolanya. Jika masyarakat yang berkepentingan memiliki sumber dana dan sumber daya manusia yang cukup maka pengelolaan madrasah akan baik. Sebaliknya, jika sumber dana dan sumber daya manusia yang dimiliki tidak cukup maka pengelolaan madrasah akan apa adanya.

Ada anggapan bahwa madrasah lahir atas ketidakpuasan terhadap sistem pesantren yang semata-mata menitikberatkan pada agama di satu pihak dan sistem sekolah yang ketika itu tidak menghiraukan pendidikan agama (Djaelani, 1982: 18). Karena itu bisa dikatakan bahwa

kehadiran madrasah dilatarbelakangi oleh keinginan untuk memberlakukan secara seimbang antara ilmu agama dan ilmu umum dalam kegiatan pendidikan di kalangan umat Islam (Bawani, 1987: 107).

Penjelasan di atas mengandaikan adanya dua idealitas yang harus dipegangi oleh pendidikan sistem madrasah. *Pertama*, madrasah sebagai institusi pendidikan harus dikembalikan ke dan untuk kepentingan masyarakat. Konsolidasi interaktif antara madrasah dan masyarakat harus terus dibina bagi tercapainya tujuan bersama. Seiring dengan deregulasi otonomi daerah dan desentralisasi pendidikan, maka di sini madrasah berpeluang untuk kembali ke kerangka awal sebagai *School Based Community* (Sekolah Berbasis Masyarakat). Sebagai konsekuensinya, sebagaimana ditulis Agus Maimun dan Ahmad Shodiq (2001: 34), para pengelola madrasah harus: (a) mampu menghimpun potensi masyarakat untuk perkembangan madrasah secara optimal, (b) selalu bekerjasama dengan masyarakat dalam setiap aktifitas pendidikan dan pembelajaran (kolaboratif), dan (c) mampu memenuhi kebutuhan riil masyarakat secara luas. Madrasah diharapkan mampu menjadi *centre of learning society*, yaitu mampu menjadi perekat masyarakat dalam melaksanakan aktivitas pendidikan. Hal ini dimaksudkan sebagai antisipasi kecenderungan masyarakat akan masa depan, yaitu masyarakat yang cakap di dalam penguasaan sains dan teknologi dan sekaligus kokoh di dalam melestarikan nilai dan budaya sendiri.

*Kedua*, madrasah sebagai institusi pendidikan yang berpre-

tensi sebagai pengawal jalannya integrasi keilmuan di dalam Islam. Aras akomodasi integratif antara ilmu agama dan ilmu umum ini kemudian menjadikan pendidikan sistem madrasah, meminjam istilah Azyumardi Azra (2000: 431), sebagai *academic excellence*, yaitu keunggulan di bidang keilmuan. Kompetensi lulusan madrasah diharapkan tidak saja *hafal* kaidah-kaidah keagamaan tetapi juga profesional di dalam mengolah sains dan teknologi modern. Alumni madrasah diasumsikan bukan semata masuk bidang pendidikan dan dakwah yang berkonotasi tradisional, tetapi juga bagaimana mampu memasuki dunia profesional modern.

Sejak Prof. H.A. Mukti Ali menjadi Menteri Agama (1972-1977), sebenarnya usaha mengembalikan madrasah ke arah cita ideal di atas sudah dilakukan. Tetapi sayang ide pembangunan madrasah model *ala* Mukti Ali dengan SKB Tiga Menteri waktu itu dan penambahan pelbagai macam ilmu pengetahuan dan ketrampilan, hanya diterima "setengah hati." Padahal arahnya jelas, yaitu untuk menempatkan madrasah dan pesantren dalam konteks kemasyarakatan yang lebih luas. Karena pada dasarnya Islam mempunyai acuan yang mengharuskan apresiasi akan ilmu-ilmu baru dan "meninggalkan" ilmu-ilmu yang dinilai usang. Juga karena pendidikan bukan untuk mempertahankan ide-ide usang melainkan harus dinamis dan berwawasan masa depan.

Pendidikan sistem madrasah yang memiliki kompetensi *academic excellence* sedikitnya bisa dilihat dari kaidah, bahwa semakin besar ke-

ungkinan madrasah untuk menyampaikan lulusannya pada posisi-posisi kemasyarakatan (yang bergengsi) maka semakin besar arus peserta didik untuk masuk ke madrasah itu (Waskito Tjiptosasmito, 1976: 12). Tidak disangkal bahwa jurusan MIPA di madrasah-madrasah Islam (SMP/SMU Islam), misalnya, lebih banyak diminati ketimbang jurusan sosial dan keagamaan karena alasan posisional tersebut. Pada tingkat perguruan tinggi, fakultas-fakultas seperti kedokteran, teknik, ekonomi, dan eksakta lainnya menjadi idaman calon mahasiswa karena peluang lulusan untuk memasuki dunia kerja profesional modern lebih besar.

Untuk menuju *academic excellence* diperlukan pembenahan secara simultan terhadap pelbagai hal yang berkaitan dengan proses kependidikan, yaitu manajemen, kurikulum, orientasi layanan, dan evaluasi. Aspek manajemen, misalnya, barangkali perlu diperkenalkan *Total Quality Management* (Manajemen Kualitas Menyeluruh). TQM ini menekankan pihak pengelola madrasah untuk melakukan pendeteksian, pengukuran, dan penilaian secara menyeluruh berdasarkan spesifikasi-spesifikasi yang dimiliki sistem dan civitas akademika madrasah. TQM bisa juga dikatakan sebagai usaha menciptakan "kultur kualitas" dari anggota organisasi yang menekankan pelayanan kepada pelanggan dan etos kerja yang baik dari struktur keorganisasian. Setiap sivitas akademika madrasah berusaha secara sportif dan kompetitif meraih kualitas, mutu, dan model bagi yang lain. Atau dengan kata lain adalah manajemen yang

berusaha membuat setiap komponen madrasah berkualitas dan kualitas itu sendiri harus menyeluruh, mulai dari pengadaan sampai hasil akhir (*supply and demand*)-nya.

Secara operasional, beberapa hal yang biasa menjadi implementasi TQM adalah sebagai berikut: *Pertama*, improvisasi berkelanjutan (*continous improvement*). Improvisasi berkelanjutan artinya pihak manajer (pengelola madrasah) hendaknya senantiasa melakukan perbaikan dan peningkatan secara terus menerus untuk menjamin semua komponen produksi (sivitas akademika) mendukung kualitas yang diharapkan. *Kedua*, menentukan standar-standar kualitas. Seorang kepala sekolah harus mampu menentukan standar-standar kualitas yang harus dipertahankan dan ditingkatkan bagi terwujudnya kualitas madrasah, baik berupa kualitas pendidikan, proses pembelajaran, kurikulum, metode, dan evaluasi. *Ketiga*, membangun kultur organisasi yang menghargai kualitas. *Keempat*, membangun kesinambungan organisasi terhadap perkembangan dan kebutuhan zaman dengan melakukan banyak perubahan dan pengawasan. *Kelima*, membangun *public relation* secara harmonis dan dinamis (Samsul Hady, 2001: 12-20).

Akuntabilitas seorang kepala sekolah, baik aspek administratif maupun akademik, benar-benar dipertaruhkan bagi kelangsungan suatu sistem keorganisasian sekolah. Kepala sekolah yang *accountable* mampu secara manajerial menuntaskan persoalan-persoalan mengenai: *Pertama*, aspek perencanaan (bagaimana ia memikirkan dan meru-

muskan langkah-langkah operasional dan prosedural yang harus dilaksanakan bagi pencapaian tujuan pendidikan). *Kedua*, aspek pengorganisasian (bagaimana ia menghimpun dan mengkoordinasikan sumber-sumber dana dan daya manusia bagi pencapaian tujuan pendidikan). *Ketiga*, penyusunan personalia (bagaimana ia menginventarisasi dan memilih orang-orang untuk diletakkan secara profesional dan proporsional di bidang kerja). *Keempat*, aspek kepemimpinan (bagaimana ia mengarahkan, membimbing, dan mempengaruhi sumber daya yang ada secara kreatif dan produktif). *Kelima*, aspek pengawasan (bagaimana ia melakukan evaluasi dan pengendalian agar hasil yang diperoleh sesuai yang direncanakan).

Hal paling urgen bagi kepemimpinan pendidikan adalah mengabadikan perbedaan dan perubahan. Seorang manajer/kepala sekolah harus memiliki kepekaan untuk merespons (*sense of responsibility*) dan mengapresiasi (*sense of appreciation*) persoalan-persoalan yang muncul. *Authenticity*, atau keunikan dan spesialisasi program-program kependidikan harus diakui sebagai kekayaan bagi pengembangan yang bertolak dari perbedaan dan perubahan masing-masing daerah. Contoh program pendidikan yang dilaksanakan pada masyarakat pedesaan dengan kekayaan alam yang melimpah seperti di kepulauan Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, dan Irian, misalnya, tidak harus sama dengan program pendidikan yang dilaksanakan di pulau Jawa dan khususnya Jakarta dan Suraba-

ya. Masing-masing daerah berkompeten untuk merespon tuntutan dan kebutuhan daerah yang bersangkutan. Dalam konteks PTI, misalnya, UIN d/h IAIN Jakarta barangkali mengambil spesialisasi di bidang pemikiran dan filsafat Islam, sedangkan STAIN d/h IAIN Malang cukup dengan ketarbiyah-an dan keguruan serta kebahasaan. Sekalipun perlu juga dibangun program studi dan fakultas lain yang banyak diminati, tetapi penonjolan aspek-aspek tertentu tetap perlu dilakukan sehingga masing-masing memiliki ciri khas sendiri. Termasuk di dalamnya adalah madrasah dan pendidikan pondok pesantren juga diarahkan ke sana.

Yang jelas di dalam penyusunan kurikulum kependidikan harus diperhatikan secara seksama proses pertimbangan antara aspek global, nasional, dan lokal. Karena bagaimana pun pengembangan kurikulum berkaitan erat dengan perkembangan sains dan teknologi, perubahan sosial, dan tuntutan masyarakat sesuai dengan keadaan dan lingkungannya. Artinya, aspek ideal dan kondisi riil sosial harus menjadi orientasi pengembangan kurikulum kependidikan.

Yang paling penting bagi pembangunan *academic excellence* di dalam kepemimpinan dan proses pembelajaran adalah orientasi sistem layanan, pembangunan kultur/budaya sebagai jiwa yang memberikan kesadaran dan makna kependidikan, pembelajaran kolaboratif yang mendorong terbentuknya suasana kebersamaan dan saling mendukung (*collegiality and supportiveness*), dan evaluasi berkesinambungan (*continous evaluation*) sehingga demi-

kian membentuk *civic culture* dan *sosial learning* sebagaimana diharapkan.

### **Salafisme Pesantren dan Mandulnya Liberalisme Pendidikan Islam**

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam yang memiliki keunikan tersendiri. Di tengah "pengap"-nya problematika kependidikan di tanah air sepanjang sejarah republik ini, pesantren tetap *survive* dengan semangat tradisi yang mengagumkan. Di kalangan umat Islam sendiri pesantren masih dianggap sebagai model pendidikan yang menjanjikan bagi perwujudan masyarakat yang berkeadaban (*civilization society*). Karena eksistensi pesantren, menurut Martin van Bruinessen, adalah lembaga pendidikan yang senantiasa berusaha memanifestasikan tradisi agung (*great tradition*)—yang dalam bahasa pesantren dikenal dengan *akhlâq al-karimah*.

Di balik keagungan tradisi dan optimisme masyarakat terhadap pesantren ternyata juga menyisakan segumpalan kelemahan. *Pertama*, aspek kepemimpinan pesantren yang bersifat sentralistik dan hirarkis yang berpusat pada seorang kiai. Keberadaan kiai di pesantren laksana jantung manusia yang berpretensi sentral bagi kelangsungan dan kesinambungan pesantren. Kenyataan ini bisa dipahami karena hampir semua pesantren yang ada adalah usaha pribadi/individual kiai (*individual enterprise of kiai*). Akibatnya, sebagaimana disinyalir Zamakhsyari Dhofier (1994: 56), pesantren laksana kerajaan kecil di mana kiai merupakan sumber mutlak yang memiliki kekuasaan dan kewenangan (*power and author-*



ity) dalam kehidupan dan lingkungan pesantren.

Implikasi negatif yang bakal timbul oleh kepemimpinan pesantren yang mengedepankan otoritas-sentral kiai yang tidak lepas dari keterbatasan dan kekurangan, di antaranya adalah ketidakmampuannya dalam merespon perkembangan-perkembangan masyarakat (Nurcholish Madjid, 1992: 6). Hal ini sedikitnya bisa dijelaskan dengan, demikian Nurcholish Madjid, misalnya, kiai yang kebetulan tidak memiliki kemampuan untuk mengikuti dan menguasai perkembangan zaman mutakhir lebih cenderung untuk menolak mengubah pesantrennya mengikuti zaman tersebut. Tidak jarang suatu pesantren lebih mengadaptasi kurikulum kependidikan yang berorientasi kepada otoritas teks dan otoritas masa lampau. Pesantren demikian biasanya alergi terhadap perubahan dan perkembangan global yang meminta demokrasi dan kebebasan yang menekankan kepada kompetensi anak didik di masa depan. Juga pesantren demikian lebih menekankan kepada wibawa sektarianisme dan komunalisme yang apologetik. Akhirnya, pesantren hanya melahirkan produk-produk yang dinilai kurang atau bahkan tidak siap "meleburkan" diri ke dalam kolam kehidupan global.

*Kedua*, aspek metodologi pembelajaran yang lebih menekankan kepada transmisi keilmuan klasik. Transmisi keilmuan yang ada—bersama lemahnya aspek metodologis—hanya melahirkan penumpukan keilmuan secara bulat dan tak boleh dibantah. Santri menerima

transmisi keilmuan klasik dari kiai dalam bingkai *taken for granted*. Di sana tidak diperkenankan adanya dialog dan apalagi bantahan oleh santri kepada kiai. Kewibawaan dan kedalaman ilmu kiai adalah modal utama bagi transmisi keilmuan di pesantren. Kiai merupakan tokoh kunci keilmuan dan sekaligus pribadi yang secara otoritatif berkompeten menentukan masa depan anak didik/santri-nya.

Implikasi negatif dari metodologi pembelajaran satu arah ini adalah *lesunya kreativitas* santri. Sistem pembelajaran demikian barangkali tepat disebut, meminjam istilah Nurcholish Madjid, *pengajian* daripada pendidikan. Santri kurang diberi ruang untuk berkreasi, beraktivitas, dan menyampaikan ide-idenya serta mengajukan kritik jika ditemukan kekeliruan dalam pelajaran. Tak jarang wibawa dan kharisma yang berlebihan yang dilekatkan kepada kiai bisa memasung daya nalar dan kreativitas santri. Jika ditemukan kiai atau keturunannya yang menyalahi kebiasaan dan tidak memiliki kualifikasi keilmuan sebagaimana layaknya maka ia selalu dikatakan *khilaf* sebagai karamah yang diberikan Allah SWT. kepadanya, dan sedangkan santri tidak layak meniru apalagi mengkritiknya.

Hampir semua pesantren yang mengedepankan wibawa dan kharisma kiai cenderung menafikan aspek kognitif dalam sistem pembelajaran, melainkan justru lebih menekankan pada aspek afektif dan psikomotorik (norma/nilai dan etika/akhlak). Orientasi pembelajaran yang mengarah kepada

kognitifisme anak didik/santri dan menyelesaikan studi tepat waktu serta bagaimana memperoleh pekerjaan yang layak di tengah-tengah pergaulan global tak pernah menjadi perhatian. Kepincangan orientasi keilmuan ini merupakan salah satu titik lemah sistem pembelajaran di pesantren yang perlu dibenahi. Gagasan ini bukan suatu penolakan penuh kepada pesantren sebagai sistem pendidikan dan pembelajaran, melainkan upaya koreksi bagaimana mengintegrasikan antara sesuatu yang bersifat kognitif, afektif, dan psikomotorik (intelektual, moral, dan spiritual).

*Ketiga*, dis-orientasi yakni pesantren kehilangan kemampuan mendefinisikan dan memposisikan dirinya di tengah perubahan realitas sosial yang demikian cepat. Pesantren yang mengidentifikasi dirinya sebagai pesantren *salaf*, misalnya, mengalami kondisi dilematis ketika dihadapkan dengan perubahan sosial—apakah dan bagaimanakah ia harus mengadaptasi budaya baru yang datang dari luar? *Salafisme* pesantren yang menekankan kepada pelestarian tradisi dan budaya lokal kiranya menjadi penyebab utama proses adaptasi itu. *Salafisme* pesantren merupakan indikasi sistem pembelajaran yang hanya menekankan kepada kajian kitab-kitab klasik Islam dan “mengharamkan” diri untuk mengkonsumsi ilmu-ilmu umum kontemporer. Proses pengharaman ini dilakukan untuk “memagari” pesantren dari invasi budaya yang datang kemudian.

Dis-orientasi keilmuan yang dikemas dengan sutera *salafisme* pesantren ini hanya akan menyebabkan mandulnya liberalisasi pendi-

dikan Islam sebagaimana diinginkan oleh spiritualitas wahyu. Sejatinya sistem pendidikan Islam—khususnya pesantren dan madrasah—adalah pendidikan yang membebaskan dan mempropagandakan kebebasan. *Lā Rahbāniyyata fī al-Islām* (Tidak ada sistem kependetaan di dalam Islam) merupakan spiritualitas liberal dalam menafsirkan makna-makna yang ada dalam wahyu Islam. *Kharisma*, *karamah*, dan *barakah* kiranya tak lebih sebagai *penyakit salafisme* yang harus segera ditinggalkan dalam konteks pendidikan jika ingin pesantren mendefinisikan dan memposisikan dirinya di tengah-tengah pergaulan global secara dinamis.

#### **Tradisi Pembelajaran Yang Tidak Kontekstual**

Sistem pembelajaran kitab-kitab klasik yang hanya berorientasi kepada teologi-fikih-sufistik dengan membatasi diri kepada mazhab-mazhab tertentu kiranya perlu direvisi. Pengajaran teologi yang hanya mengadaptasi mazhab *Asy'ariyah* dan *Maturidiyah* dengan kitab kajian yang tidak banyak memberikan gairah hidup (*elan vital*) dan tidak melahirkan kekuatan batin (*inner force*), moral, maupun spiritual seperti *Kifāyah al-'Awām*, *al-Hushūn al-Hamidiyyah*, *Nūr al-Yaqīn*, dan sebagainya, perlu diperkaya dengan diskursus teologi-teologi kontemporer yang lebih kontekstual dan mempunyai relevansi riil terhadap kehidupan manusia seperti *Teologi Pembangunan*, *Teologi Industri*, *Teologi Lingkungan*, *Teologi Emansipatoris*, *Teologi Gender*, dan sebagainya. Pembahasan teologi klasik (*salaf*) yang banyak

membahas mengenai sifat-sifat Tuhan, yang selama ini dikenal dengan "sifat dua puluh," yang terbagi kepada *nafsiyyah*, *salbiyyah*, *ma'âni*, dan *ma'nawiyah*. Juga dikenal kaitan atau *ta'alluq* Tuhan dengan alam, yang dibagai kepada konsep-konsep: *ta'alluq ma'iyah*, *ta'alluq ta'tsir*, *ta'alluq hukmiyyah*, *ta'alluq bi al-quwwah*, *ta'alluq shuluhi qadim*, *ta'alluq tanjizi qadim*, dan *ta'alluq tanjizi hadits*. Tema-tema teologi klasik ini begitu akrab dan merupakan kajian pokok di pelbagai pesantren, sekalipun keberadaan konsep-konsep itu begitu jauh dari dunia praksis dan problematika kemanusiaan. Sejatinya konsepsi teologis yang dibangun dan diajarkan kepada anak didik/santri adalah teologi yang mampu membangkitkan gairah hidup yang kreatif dan produktif untuk membebaskan manusia dari bentuk-bentuk kemusyrikan dalam arti yang luas. Konsepsi teologis yang dimaksud adalah teologi al-Qur'an yang dikenal dengan ide *ke-tawhîd*-an baik dalam pengertiannya yang bersifat intrinsik maupun instrumental.

Kajian teologi ini juga perlu dibarengi dengan pembelajaran ilmu logika (*'ilm al-manthiq*) karena sifat dasar teologi adalah sangat intelektualistik. Di beberapa pesantren ilmu logika sudah diajarkan, akan tetapi sifatnya lebih mekanis daripada strategi mendorong berkembangnya pemikiran rasional. Sebagaimana dikatakan Muhammad Abduh, bahwa "ilmu logika diletakkan sebagai dasar pembangunan rasionalitas pemikiran (*al-barâhîn*), memisahkan pemikiran-pemikiran yang cacat dari yang benar, dan untuk menjelaskan ba-

gaimana seharusnya pendahuluan itu disusun agar diperoleh hasil seperti yang diinginkan, serta pendahuluan mana yang layak untuk diambil dan dilanjutkan sebagai kerangka penelitian. Ilmu logika merupakan ilmu hakikat yang dapat digunakan sebagai juru penyelamat bagi semua ilmu pengetahuan." Dan pada akhir makalahnya, Abduh menyerukan pemakaian metode rasional dalam setiap keilmuan, dengan menyatakan, "Jika kita tidak menggunakan pikiran rasional dalam membangun suatu dalil atau alasan, lalu bagaimana caranya kita bisa menentukan kebenaran-kebenaran itu? Jika petunjuk yang kita anut itu sesat dan semangat rasionalitas kita telah hilang, bagaimana kita bisa membangun dalil atau alasan untuk membenarkan keyakinan kita?" ('Abd al-Ghaffâr 'Abd al-Rahîm, 1980: 57-58).

Melalui ilmu logika santri diharapkan mampu berpikir ilmiah dan rasional ketimbang mengedepankan simbol-simbol yang tidak bisa dijelaskan dengan sepanjang prinsip-prinsip itu, seperti kharisma, *barakah*, kesalehan lahiriah, keturunan, dan semata-mata penguasaan ilmu-ilmu tradisional lainnya. Sekalipun logika rasional dan ilmiah juga menyisakan keterbatasan-keterbatasan dan bersifat tentatif yang selalu siap untuk direvisi sesuai perkembangan wawasan dan ilmu pengetahuan.

Dalam konteks fikih, misalnya, pesantren-pesantren salaf lebih menekankan kepada kitab-kitab karya ulama empat imam mazhab—khususnya mazhab Syafi'iyah—daripada kajian lintas mazhab dan aliran. Kitab-kitab fikih seperti *Fath*

*al-arīb*, *Fath al-Mu'īn*, *I'ānah al-Thālibīn*, dan *Kifāyah al-Akhyār*, misalnya, begitu akrab dipelajari santri daripada *Bidāyah al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd, *Fiqh Ja'fari* karya Imam Ja'far, *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq, dan sebagainya. Mazhab Sunni merupakan mazhab satu-satunya yang harus dikaji daripada mazhab Syi'ah, dan bahkan santri haram mempelajari fikih syi'ah. Sementara dalam bidang tasawuf, mazhab al-Ghazali dan al-Junaid adalah soko-guru *tasawuf akhlaqi* yang mutlak diteladani oleh para santri, daripada Ibn Arabi, Ibn Sab'in, al-Hallaj, al-Bustami, al-Sarraj, dan sebagainya yang lebih menekankan kepada *tasawuf falsafi*. Sungguh pun demikian santri dibelenggu dengan figur kiai sebagai soko-guru keilmiahan dan rasionalitas pemahaman yang mutlak diadopsi. "Celakanya," adalah santri menjadi manusia "terkebiri" oleh tradisi-tradisi kurang positif seperti: *Pertama*, santri berpandangan bahwa ilmu adalah hal yang sudah mapan dan hanya dapat diperoleh melalui *barakah* kiai. *Kedua*, pandangan tidak kritis yang menyatakan bahwa segala sesuatu yang diajarkan kiai, ustadz, dan kitab-kitab klasik adalah kebenaran yang tak perlu dipertanyakan. *Ketiga*, pandangan bahwa kehidupan ukhrawi paling penting, sedangkan kehidupan duniawi dipandang kurang atau bahkan tidak penting. *Keempat*, metode pembelajaran dengan hafalan dan pemikiran tradisional diterapkan untuk semua ilmu. *Kelima*, kepatuhan mutlak kepada kiai, guru/ustadz, dan kehidupan kolektif (asrama) sehingga menghambat perkem-

bang an individualitas/jati diri dan menghambat berpikir kritis. Keenam, pandangan hidup fatalistik/deterministik yang menyerahkan kehidupan kepada keadaan dan perilaku sakral dalam menghadapi pelbagai realitas duniawi (Mastuhu, 1994: 162).

#### **Urgensi Rasionalisme: Belajar dari Muhammad Abduh**

Untuk meretas kebekuan tradisi pemikiran yang menimpa kalangan pesantren, maka alternatif yang bisa ditawarkan adalah membangun kembali formula rasionalisme—sebagaimana diinginkan dalam teologi tauhid. Muhammad Abduh (w. 1905) adalah salah satu jalan bagi formulasi rasionalisme ketauhidan ketika dia memisahkan yang esensial dari yang tidak esensial, mempertahankan aspek fundamental dan meninggalkan aspek aksidental warisan sejarah. Abduh percaya bahwa al-Qur'an dan Hadits sebagai petunjuk Tuhan, tetapi pemikiran (*individual reason and judgment*) adalah sebagai petunjuk utama (*essential*) dalam hal-hal yang tidak tercantum dalam al-Qur'an dan Hadits (Ira M. Lapidus, 1988: 621). Al-Qur'an dan Hadits yang selalu diterapkan dalam urusan peribadatan, keputusan individu, atau ijtihad adalah sangat penting untuk menata hubungan-hubungan sosial (*social relations*) yang hanya bisa dicapai dengan ide-ide rasional yang bersifat umum (*general rational ideas*) dan pertimbangan etika kemanusiaan (*human ethical considerations*). Di sini, demikian Abduh, Islam harus diterjemahkan sesuai konteks yang dihadapinya. Petunjuk-petunjuk umum



yang terdapat di dalamnya menghendaki "pendauran ulang" (*to be re-interpreted*) pada setiap zaman, bukan sebuah ketetapan yang abadi yang menghendaki proses *blueprint* secara mendetail bagi organisasi sosial dan politik. Karena itu, penerimaan secara mengikat (*taqlid*, atau *the slavish acceptance*) terhadap otoritas masa lampau (*past authority*) sebagai sebuah ketentuan syari'ah (*a religious requirement*) untuk segala zaman adalah "kekerdilan" Islam yang harus segera disingkirkan.

Rasionalisme interpretatif terhadap Islam secara substansial, non-literal, dan kontekstual sesuai denyut nadi peradaban manusia kiranya memang merupakan satu kebutuhan untuk *mengusung* Islam menuju ke dan untuk bisa bermain secara positif di arena peradaban global. Untuk menuju ke sana, kebebasan berpikir dan berbuat merupakan prasyarat utama bagi keberlangsungan formulasi Islam di tengah permainan peradaban global yang terus bergerak. Tanpa itu, Islam akan bergerak di tempat dan menjadi tontonan artifisial yang membosankan tadi.

Akal, adalah alat bedah utama rasionalisme yang memiliki otoritas tertinggi. Ungkapan-ungkapan seperti "tidakkah kau amati", "tidakkah kau gunakan akal-mu", dan "tidakkah kau renungkan?" (QS. al-Baqarah [2]: 44, 73, 242, 269; QS. Āli 'Imrān [3]: 7, 190; QS. al-Māidah [5]: 58, 103; QS. al-Anfāl [8]: 22; QS. Yūsuf [12]: 111; QS. al-Ra'd [13]: 4, 19, 24; QS. Ibrāhīm [14]: 52; QS. al-Hijr [15]: 74; QS. Thaha [20]: 128; QS. al-Hājj [22]: 44; QS. al-Rūm [30]: 24; QS. Shād [38]: 29, 43; QS.

al-Zumar [39]: 9, 18; QS. al-Jātsiyah [45]: 5; QS. al-Qamar [54]: 14; dan banyak yang lain dengan bahasa yang berbeda) merupakan kalimat-kalimat yang kerap kali diulang-ulang di dalam al-Qur'an untuk menyeru menggunakan akal dan berpikir.

Karena hanya dengan memfungsikan akal manusia bisa mengaktualisasikan tugas yang diembankan Tuhan kepadanya—yang secara kategorikal merupakan kohesi dari dua fungsi pokok manusia baik sebagai hamba dan sekaligus khalifah-Nya. Karena akal pula manusia bisa menyerap ilmu pengetahuan sebagai "alat bedah" terhadap realitas obyektif dan mampu memberikan informasi yang bersifat operasional bagi kelangsungan hidup manusia. Ini bisa dimengerti oleh karena bahwa standar kualitas stratifikasi manusia dibuat berdasarkan kepemilikan akan ilmu pengetahuan (QS. al-Zumar [39]: 9). Islam mendudukan ilmu pengetahuan sebagai panglima komando bagi kemakmuran dunia. *Pertama*, ilmu pengetahuan adalah alat untuk mencari dan menemukan kebenaran-kebenaran dalam kehidupan manusia sekalipun kebenaran itu bersifat relatif, tetapi kebenaran-kebenaran itu adalah sesuatu yang mesti dilalui oleh sejarah manusia untuk menuju ke Kebenaran Mutlak. Keyakinan akan kebenaran mutlak itu pada suatu saat dapat dicapai oleh manusia ketika ia telah memahami benar seluruh alam dan sejarahnya sendiri (QS. al-Fushshilāt [41]: 53). *Kedua*, ilmu pengetahuan adalah prasyarat amal shaleh. Manusia dengan iman dan keluasan ilmu pengetahuan bisa mencapai puncak kemanusiaan

yang tertinggi (QS. al-Mujâdalah [58]: 11). Salah satu sya'ir yang sering kita dengar berkaitan dengan hal ini adalah: "*Barangsiapa yang beramal tanpa ilmu, maka amalnya ditolak atau tidak diterima*". Ketiga, ilmu pengetahuan merupakan pengertian yang dimiliki oleh manusia secara benar tentang diri dan dunia sekitarnya. Hubungan antara manusia dengan dunia sekitarnya adalah relasi dialektikal dan pengarah. Manusia harus bisa "menguasai" alam dan sosialnya untuk diarahkan ke arah yang lebih baik, yaitu "dunia kemajuan" yang bebas dari keharusan akriptif. Semua ini hanya bisa dicapai dengan kemampuan intelektual atau memfungsikan akal semaksimal mungkin.

*Tawhîd*, sebagai bentuk penguasaan atas tiadanya ketundukan kecuali pada Tuhan adalah titik tolak konstruksi rasionalisme. Absolutisme, superioritas, dan kultus terhadap kiai/guru/ustadz, tokoh, ideologi, dan bahkan "ajaran" tertentu adalah tidak sesuai dengan prinsip tauhid. Kemerdekan, kebebasan, dan persamaan secara menyeluruh terhadap individu—khususnya antara kiai dan santri—adalah inti ajaran tauhid. Konsep tauhid ini mengajarkan kepada setiap manusia akan kebebasan dan kesamaan, tidak mengenal diskriminasi apa pun—termasuk di situ hegemoni atau privilese pada kelompok manusia tertentu (kiai dan keturunannya).

Pengikatan manusia kepada sebuah kebenaran di luar diri manusia selain Tuhan adalah bentuk "perampasan" nilai otonominya sebagai anugerah dari-Nya. Karena,

menurut Asghar Ali Engineer (1993: 1), manusia adalah agen yang bebas—sebagaimana terdapat dalam teologi rasional Mu'tazilah. Sementara keikhlasan yang insani dan abadi tidak ada tanpa kebebasan berpikir dan berbuat. Kebebasan berpikir dan berbuat adalah pernyataan azasi yang pertama dan terakhir dari nilai kemanusiaan (QS. al-An'âm [6]: 164).

Dalam perspektif pendidikan pesantren antara kiai dan santri tidak dibenarkan mengidap *sindrome* superioritas dan inferioritas. Tidak boleh seorang kiai/guru/ustadz merasa paling mulia dan sebaliknya, santri/murid/anak didik tidak saja menjadi obyek keilmuan tetapi sekaligus pelaku keilmuan yang aktif. Sejatinya kedua elemen pendidikan tersebut ditata pada "rak" kebebasan, kesamaan, dan kemandirian (Abbâs Maḥmûd al-'Aqqâd, 1971: 135-dst). Kerangka konseptual ini merupakan saripati ajaran tauhid, di mana manusia tidak saja akan bebas dan merdeka, melainkan juga sadar akan eksistensinya. Sebagaimana dikatakan Abduh, "*inna al-tarbiyah tashna`u al-rijâl, wa al-rijâl yashna`ûna kulla syai`*"—Pendidikan itu mejadikan manusia dewasa, dan kedewasaan seseorang mampu berbuat segala sesuatu (Muhammad Rasyid Ridha, *al-Manâr* [Mesir: al-Mathba`ah al-Manâr, 1327 H], Jilid I, cet. Ke-2, h. 1). Karena itu, secara filosofis, pendidikan harus diacu kepada dimensi ketundukan vertikal atau hanya kepada Tuhan dan kepada dimensi dialektikal-horizontal (A.M. Saefuddin, 1987: 125-126).

Tauhid membimbing manusia menuju aras transformasi global de-

ngan ciri adanya kesadaran *civic culture* dan *great tradition* sebagai sebuah proyeksi kemajuan. Rasionalisme dengan ciri kesadaran akan *civic culture* dan *greate tradition* ini merupakan gambaran awal bagi kebebasan berpikir dan berbuat. Manusia tidak boleh takut untuk memiliki pemikiran dan perbuatannya sendiri. Teori *kasb* Asy'ariyah yang menyatakan, "Tuhan berbuat sebagaimana hamba berbuat, dan hamba berbuat sesuai dengan perbuatan Tuhan" kiranya signifikan bagi rasionalisme. Abduh, sebagaimana diyakini 'Abd al-Ghaffâr 'Abd al-Rahîm, memberikan makna kebebasan rasional (*al-hurriyyah al-'aqliyyah*) bagi manusia sampai pada batas tak berakhir (*ilâ mâ lâ nihâyah*) sehingga ia pun "nyaris" tidak mampu memberikan keputusan pasti dalam menentukan "kelompok yang selamat" ('Abd al-Ghaffâr 'Abd al-Rahîm, 1980: 55). Apa yang dilakukan Abduh ini, demikian 'Abd al-Ghaffâr 'Abd al-Rahîm, mampu menyuburkan sistem pembelajaran dan pendidikan yang kuat sebagai penyangga utama kebebasan ijtihad, membawa keliling bendera kebebasan berpikir (*al-hurriyyah al-fikriyyah*), menaikkan derajat nilai-nilai spiritual manusia, dan bagaimana pula seharusnya akal manusia itu difungsikan agar suatu pemikiran tidak terpisahkan dari amal dan ilmu dari agama.

Tentu untuk menuju ke arah demikian, seperti telah dilakukan Abduh, hal pertama yang perlu dilakukan adalah memperbaiki akidah (*ishlâh al-'aqîdah*), memerangi bid'ah, dan khurafat serta transformasi pendidikan dan pengajaran. Logika, dalam konteks ini, kiranya mutlak dibutuhkan untuk mengetahui ke-

benaran (*truth*). Penalaran tidak bisa diingkari kemampuan dan keberadaannya, sebagai sarana untuk menilai bukti-bukti dalam menentukan kebenaran dan juga untuk mengetahui bahwa kebenaran itu diberikan Tuhan (*Divinely given*). Bagi Abduh, penalaran (*reason*) mendapatkan tempat untuk mengenali tugas seorang nabi (*the mission of a prophet*) sekaligus menilai apa yang dibawanya (*to acknowledge all that he brings*), sekalipun ia tidak bisa sampai pada makna esensial (*essential meaning*) atau meresapi makna mutlak (*full truth*)-nya (Muhammad Abduh, "Islam, Reason and Civilization" dalam John J. Donohue and John L. Esposito [ed.], *Islam in Transition: Muslim Perspectives* [New York Oxford: Oxford University Press, 1982], h. 24).

Agama, demikian Abduh, memberikan ruang gerak yang luas bagi penalaran untuk mengadakan penelitian akan kebenaran secara profesional dan proporsional. Agama bukanlah penghalang yang memisahkan semangat manusiawi dengan kemampuan-kemampuan yang diberikan Tuhan untuk mengetahui kebenaran. Agama datang dengan keajaiban-keajaiban yang mengejutkan dan mengesankan (*astounding and impressive miracles*) serta menyajikan kepada manusia bentuk-bentuk peribadatan yang sesuai dengan keadaan mereka.

Islam menurut Abduh, dengan konsep tauhid dan al-Qur'an beserta 114 surat di dalamnya, tidaklah seperti disangka Hanutu yang bersifat deterministik, melainkan ia memberikan dan sekaligus menetapkan adanya kebebasan berkehendak (*free will*). Sekalipun setiap

agama berhak mengklaim bahwa agamanyalah yang paling benar. Tetapi, secara logika hal itu harus bisa dibuktikan melalui kedekatan manusia terhadap muara lahirnya agama atau apakah agama itu bisa diterima oleh setiap pergantian zaman melalui juru bicaranya atau pemilik agama itu sendiri? ('Abd al-Ghaffâr 'Abd al-Rahîm, 1980: 53).

Akhirnya, dengan begitu masyarakat pesantren akan sampai pada satu titik ketinggian yang sempurna (*full stature*) dengan dibantu oleh kekuatan moral pada perubahan-perubahan masa sebelumnya. Reformulasi rasionalisme dalam konteks pembelajaran di pesantren—sebagaimana diangankan Abduh pada pendidikan al-Azhar di Mesir—adalah untuk mengarahkan perubahan pembelajaran yang mengarah kepada penalaran, menunjukkan cara berpikir untuk berbuat, dan membawa emosi dan perasaan untuk bekerjasama dalam membimbing sivitas pesantren ke arah kebahagiaan dunia dan akhirat.

#### Daftar Pustaka

- 'Alî, Sa'îd Ismâ'îl, *Nasy'ah al-Tarbiyah al-Islâmiyah* (Kairo: 'Alam al-Kutub, 1978).
- Abdul Haq, Mahar, *Educational Philosophy of The Holy Qur'an* (New Delhi: Naushaba Publication, 1991).
- Abdurrahman, Muslim, "Pendidikan Agama dalam Perspektif Pembangunan Bangsa," Makalah pada Seminar: *Pendidikan Pesantren dalam Perspektif Pengembangan Ilmu dan Masyarakat*, P3M-Jakarta, 1985.
- al-Abrâsyî, Muhammad Athiyah, *al-Tarbiyyah al-Islâmiyyah wa Falâsifatuhâ* (Mesir: 'Isâ al-Bâbî al-Halabî, t.th.).
- Ali, H.A. Mukti, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).
- Arkoun, Mohammed, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought* (London and New York: Saqi Books and Islamic Publication, Ltd., 2002).
- , *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*, terj. Machasin (Jakarta: INIS, 1997).
- , *Membongkar Wacana Hegemonik Dalam Islam dan Postmodernisme* (Surabaya: al-Fikr, 1999).
- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1999).
- , *Paradigma Baru Pendidikan Nasional: Rekonstruksi dan Demokratisasi* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2002).
- , *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Mileium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2000).
- Barizi, Ahmad, dan Arifin, Syamsul, *Paradigma Pendidikan Berbasis Pluralisme dan Demokrasi* (Malang: UMM Press, 2001).
- , "UIN dan Tuntutan Pembangunan" dalam *Malang Post*, Kamis Wage, 9 Maret 2000.
- , "Sekolah adalah Taman Berlibur" dalam *Jurnal Islam*, No. 55, Tahun II, 10-16 Agustus 2001.
- Bisri, Cik Hasan, *Agenda Pengembangan Pendidikan Tinggi Agama Islam* (Jakarta: Logos, 1999).
- Escobar, M., dkk [ed.], *Sekolah: Kapitalisme Yang Licik* (Yogyakarta: LKiS, 1998).
- Fadjar, A. Malik, *Madrasah dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1998).
- , *Reorientasi Pendidikan Islam* (Jakarta: Fajar Dunia, 1999).
- Freire, Paulo, *Pendidikan Kaum Tertindas* (Jakarta: LP3ES, 2000).
- Hady, M. Samsul, *Manajemen Madrasah* (Jakarta: EMIS-Ditpergurus Dijen Binbaga Depag RI, 2001).



- Harahap, Syahrin [ed.], *Perguruan Tinggi Islam di Era Globalisasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998).
- Hasan, Ahmad Rifai [peny.], *Warisan Intelektual Islam* (Bandung: Mizan, 1990).
- Hidayat, Komaruddin, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi* (Jakarta: Paramadina, 2003).
- Ibn Khaldun, *Muqoddimah*, terj. Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).
- Jamaludin, *Pembelajaran Yang Efektif* (Jakarta: EMIS-Ditpergurus Dijen Binbaga Depag RI, 2001).
- Jurnal Pemikiran, *Tashtwirul Afkar*, Edisi No. 11 Tahun 2001.
- Jurnal Pendidikan, *Ma'arif: Edukatif & Transformatif*, Edisi VII/Juli 2002.
- Jurnal Pendidikan, *Didaktika Islamika UIN Jakarta*, Vol. IV, No. 1, Juni 2003.
- Kusrini, Siti, "Tantangan Profesi Guru Agama dalam Era Globalisasi," dalam *Makalah pada Acara Wisuda S1 & D2 Fakultas Tarbiyah IAIN Malang*, 10 Oktober 1996.
- , "Kepala Sekolah sebagai Supervisor Akademik," dalam *Makalah pada Pelatihan Manajemen Madrasah Bagi Kepala Madrasah Ibtidaiyah dan Tsanawiyah se-Jawa Timur*, STAIN Malang, 17 Oktober-15 November 1999.
- Longgulung, Hasan, *Pendidikan dan Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1985).
- Lightfoot, Allerd, *Inquiries into The Social Foundations of Education* (USA: Loyola University of Los Angeles, 1972).
- Mahasin, Aswab dan Natsir, Asmed [peny.], *Cendekiawan dan Politik* (Jakarta: LP3ES, 1984).
- Maimun, Agus dan Shodiq, Ahmad, *Madrasah Masa Depan* (Jakarta: EMIS-Ditpergurus Dijen Binbaga Depag RI, 2001).
- Mastuki, Menelusuri Pertumbuhan Madrasah di Indonesia (Jakarta: EMIS-Ditpergurus Dijen Binbaga Depag RI, 2001).
- al-Maududi, Abu al-A'la, *Peranan Pelajar dalam Membina Masa Depan Dunia Islam* (Malaysia: IIFSO, 1984).
- , *Peranan Mahasiswa Islam dalam Membangun Masa Depan* (Jakarta: Media Dakwah, 1988).
- Melcher, Arlyn J., *Struktur dan Proses Organisasi*, terj. A. Hasymi Ali (Jakarta: Rineka Cipta, 1995).
- Muchtar, Alfandi, *The Method of Muslim Learning as Illustrated in al-Zarnuji's Ta'lim al-Muta'allim Tariq al-Ta'allum* (Mc Gill: Thesis in Institute of Islamic Studies, Mc Gill University Motreal, 1993).
- Muhaimin, "Konsolidasi Internal di Bidang Akademik: Suatu Upaya Pencerahan STAIN Malang di Masa Depan," *Makalah pada Perencanaan Pembantu Ketua I STAIN Malang*, 1998.
- , "Reorientasi Pengembangan Guru," dalam *Makalah pada Pidato Ilmiah Wisuda Sarjana S1 & D2 STAIN Malang*, 27 April 2002.
- , "Kurikulum Berbasis Kompetensi dan Life Skill," dalam *Tarbiyah Plus*, STAIN Malang, Edisi 1, Tahun 1, Januari-April 2003.
- Mursi, Muhammad Munir, *al-Tarbiyah al-Islamiyah: Ushuluh wa Tathawwuruhā fi al-Bilād al-'Arabiyyah* (Kairo: 'Alam al-Kutub, 1977).
- Nakosteen, Mehdi, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).
- Ridla, Muhammad Jawwād, *al-Fikr al-Tarbawī al-'Arabī* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.).
- Robinson, Philip, *Beberapa Perspektif Sosiologi Pendidikan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: Rajawali Press, 1986).
- Saridjo, Marwan, *Bunga Rampai Pendidikan Islam* (Jakarta: CV. Amisso, 1996).

- Shane, Harold G., *The Educational Significance of The Future* (USA: Phi Delta Kappa Educational Foundation, 1973).
- Sulaiman, Fathimah Hasan, *Aliran-aliran dalam Pendidikan: Studi Tentang Aliran Pendidikan Menurut al-Ghazali* (Semarang: Dina Utama, t.th.).
- Sutiah, "Pengembangan dan Evaluasi Kurikulum Muatan Lokal Madrasah Ibtidaiyah dan Tsanawiyah," dalam *Makalah* pada Pelatihan Manajemen Madrasah Bagi Kepala Madrasah Ibtidaiyah dan Tsanawiyah se-Jawa Timur, STAIN Malang, 17 Oktober-15 November 1999.
- Syari'ati, Ali, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam* (Bandung: Mizan, 1984).
- \_\_\_\_\_, *Humanisme antara Islam dan Barat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1992).
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992).
- al-Tawijari, Ali ibn Muhammad [ed.], *Min A'lâm al-Tarbiyyah al-'Arabiyah al-Islâmiyyah I, II, III, IV* (Saudi Arabia: Maktabah al-Tarbiyyah al-'Arabi li Duwal al-Khalij, 1409 H/1988 M).
- Tim ICCE UIN Jakarta, *Civic Education: Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE UIN Jakarta, 2003).
- Yakan, Fathî, *al-Tarbiyah al-Waqf'iyah fi al-Islâm* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1992).
- Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholish Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional* (Jakarta: Ciputat Press, 2002).