

Perspektif Pendidikan Aswaja : Usaha Penjernihan Konseptual

Achmad Bahrur Rozi, SHI, M.Hum*

*alumni Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, dosen di Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Aqidah Usymuni Terate Sumenep

Abstaksi

Kebutuhan akan konseptualisasi yang utuh mengenai apa sebenarnya pendidikan khas Aswaja dirasa mendesak, mengingat konsep dan penerapan pendidikan Aswaja sejauh ini masih bersifat artifisial dan cenderung terasing dari dirinya sendiri. Merumuskan seperti apa pendidikan dalam perspektif Aswaja tentu bukan hal yang mudah, maka salah satu langkah yang bisa dilakukan adalah usaha penjernihan konsep-konsep untuk kemudian ditransformasikan ke dalam konsep pendidikan, tentang apa sebenarnya Aswaja, prinsip ajaran, termasuk komentar-komentar tokoh utama Aswaja tentang pendidikan yang tentunya tidak hadir dalam bentuk yang utuh. Tetapi apapun yang terjadi, kondisi semacam ini tidak boleh menjadi penghalang untuk terus menemukan komposisi praktis pendidikan ala Aswaja sehingga ke depan penerapan pendidikan Aswaja tidak kontraproduktif dengan manhaj-nya sendiri. Mengupas pendidikan perspektif Aswaja, tentu saja tidak bisa menafikan aspek teologi Aswaja itu sendiri, termasuk di dalamnya konsep parenial sufisme, dan karya-karya pemikir ulama Sunni di dalamnya.

Kata Kunci : Aswaja, Pendidikan, Parenial

Pendahuluan

Standar modernitas dan kemajuan saat ini telah diidentikkan ke Barat. Itu ditandai sikap manusia modern termasuk sebagian umat Islam yang menjadikan Barat sebagai rujukan pendidikan. Bahkan, mereka dengan perasaan inferior menjadikan Barat sebagai orientasi dan kiblat pendidikan, termasuk dalam institusi pendidikan Islam. KBK, KTSP, dan kurikulum-kurikulum yang sejauh ini layaknya hanya trial and error bisa dikatakan adalah bagian dari sikap latah kita terhadap pendidikan Barat.

Memang harus diakui bahwa pendidikan Barat dalam batas tertentu telah memproduksi kemajuan bagi kehidupan manusia, khususnya sisi sains dan teknologi. Namun siapapun tidak dapat menutup mata, produk pendidikan Barat yang menjadi sumber pola kehidupan modern telah terbukti menjadi pelaku utama nestapa manusia modern. Peradabannya melahirkan dehumanisasi, krisis spiritual, perang, kerusakan lingkungan, global warming, dll.

Krisis multi dimensial yang menimpa umat manusia dewasa ini dapat ditelusuri akarnya pada abad ke-18 bersamaan dengan lahirnya Renaisan dan Revolusi Industri di Prancis. Fenomena percepatan globalisasi yang sedemikian rupa harus diantisipasi dengan akselerasi berbagai aspek, termasuk di dalamnya pendidikan. Sejauh ini jati diri pendidikan Islam telah terjebak ke dalam pusaran arus progresivisme pendidikan ala revolusi industri, kebudayaan liberal, new age, dan pop culture.

Otomatis tantangan yang dihadapi oleh lembaga pendidikan Islam saat ini tentu tidaklah sederhana meliputi bidang-bidang seperti : politik, kebudayaan, ilmu pengetahuan dan teknologi , ekonomi, kemasyarakatan, dan sistem nilai yang lambat laun mulai terbaratkan. Ada beberapa kecenderungan sikap umat Islam dalam menyikapi fakta ini; pertama, sikap tak acuh terhadap tantangan perubahan sosial. Kedua, sikap mengakui adanya perubahan sosial tetapi menyerahkan pemecahannya kepada orang lain. Ketiga, sikap yang mengidentifikasi perubahan dan berpartisipasi dalam perubahan itu. Keempat, sikap yang lebih aktif yaitu melibatkan diri dalam perubahan sosial dan menjadikan dirinya sebagai pusat perubahan sosial. Mempertanyakan kembali konsep pendidikan perspektif Aswaja, menurut saya, merupakan langkah awal untuk proaktif menemukan jati diri pendidikan Aswaja yang kita yakini sebagai warisan luhur pendidikan Nabi untuk memanusiakan manusia.

Sekilas Tentang Aswaja

Dari sudut pandang kesejarahan, isu sekitar term Ahlussunnah Wal Jama'ah (Aswaja) memang terkesan lebih kental bernuansa politis daripada teologis. Suatu hal yang wajar karena faham ini timbul sebagai reaksi terhadap teologi kalangan Mu'tazilah yang notabene merupakan jabaran dari faham Qadariyah. Suatu corak pemikiran rasional yang berkembang pesat pada priode Abbasiyah, tepatnya ketika Al-Ma'mun berkuasa. Priode tersebut kemudian dikenal dalam sejarah Islam sebagai era kosmopolitanisme Islam. Selain karena inisiatif para khalifah, juga peranan ulama, khususnya dari kalangan Mu'tazilah tidak dapat dilupakan, karena merekalah yang banyak memberikan dukungan moril.¹

¹ Dakwah mereka yang banyak ditujukan kepada para pemeluk agama lain pada daerah-daerah yang baru ditaklukkan dinilai cukup berhasil dengan menggunakan argumentasi rasional. Pola pemikiran teologi mereka yang rasional itu sangat relevan dengan upaya pembangunan yang digalakkan oleh penguasa Abbasiyah. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika aliran teologi ini banyak dianut oleh kalangan pejabat negara pada masa itu. Muhammad Ibn Abdul Karim al-Bazdawi, *Kitab Ushuluddin* (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakaih, tt), 51. Lihat pula P.Sj. Van Koningsveld. "Naskah Yunani Tentang Bait Al-Hikmah dan Kebijakan Beragama Khalifah al Ma'mun." dalam Herman Leonard (Ed), *Studi Belanda Kontemporer tentang Islam* (Jakarta: INIS, 1993), 69 .

Jauh sebelum era kosmopolitan tersebut, istilah Ahlussunnah mulai populer ketika Mu'awiyah bin Abi Sufyan menggantikan Khalifah IV, Ali bin Abi Thalib (w. 620) yang kemudian menjadi tonggak lahirnya sekte yang tetap setia terhadap Ali yang belakangan disebut dengan Syi'ah di satu sisi dengan kelompok Khawarij di sisi lain. Kelompok Khawarij adalah kelompok yang secara ekstrim menolak dan menghukumi kafir kedua kubu, baik yang pro terhadap Ali maupun yang pro terhadap Mu'awiyah. Sementara itu, terdapat kelompok lain yang tidak mau terlibat dalam keberpihakan dan mengambil posisi diam terhadap status kafir mengkafirkan. Ahlussunnah dalam konteks ini adalah kelompok yang enggan terlibat pada pen-*takfir*-an, yang dikenal dengan sekte Murji'ah. Konflik politik yang panjang dan memakan banyak korban di antara kedua belah pihak, yaitu kubu Ali dan Mu'awiyah mulai memasuki babak baru perdebatan teologis yang tak kalah sengit.

Kepentingan politik Umayyah disinyalir menjadi motif utama munculnya babak baru perdebatan teologis dalam kancah politik. Mu'awiyah (raja pertama dinasti Umayyah) dengan senjata ideologi fatalis (*Jabariyah*). Para pewaris Mu'awiyah selanjutnya menjalankan kekuasaannya berdasarkan ideologi *qadla' dan qadar* (takdir).² Umayyah adalah tokoh pertama yang merubah konsep khalifah pengganti Nabi menjadi khalifah pengganti Allah.³ Khilafah yang awalnya konsep sederhana menjadi lebih bernuansa sistem kekaisaran ala Persia. Khalifah diibaratkan sebagai bayangan Tuhan di muka bumi dan dipandang sebagai wahana bagi kehendak Ilahi yang harus diterima secara penuh dan bulat.⁴

Untuk memperkuat cengkraman kekuasaannya di tengah masyarakat, penguasa Umayyah tidak semata-mata mengandalkan sistem kekuasaan, tetapi melibatkan juga argumen teologis yang berujung dengan lahirnya dukungan teologis dari aliran kalam Jabariyah yang menganut paham *fatalis* dan *predestination*. Istilah Jabariyah sendiri berasal kata *jabara* yang mengandung arti memaksa. Menurut ajaran ini, manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam

² Muhammad Abed Al-Jabiri, *Al-'Aql al-Akhlāq al-'Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah li Nuzum al-Qyam fi as-Tsaqafah al-'Arabiyyah* (Bairut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-Arabiyyah, 2001), 149.

³ Sebenarnya Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah "khilafah" dalam pengertian penguasa (hakim). Al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia adalah khalifah Allah di muka bumi, manusia sebagai ras dan bukan manusia tertentu serta tidak dibatasi pd penguasa atau yg dikuasai (Al-Baqarah:30) juga (Shad:26). Daud khalifah Allah di situ kapasitasnya sebagai manusia biasa yang bisa tergoda hawa nafsu dan berbuat kerusakan di muka bumi. Adapun khilafah sebagai penguasa pemerintahan adalah pengganti seseorang kepada seseorang. Abu Bakar adl pengganti (khalifah) Nabi, dan Umar pengganti (khalifah) Abu Bakar. Itu sebab pada awal pemerintahannya Umar dipanggil "khalifatu khalifati rasulillah" (pengganti penggantinya Nabi). Ada keberatan kemudian dari salah seorang sahabat atas panggilan tersebut, karena pengulangan kata dan kekhawatiran pengulangannya semakin panjang. Maka diusulkanlah gelar Amirul Mukminin (panglima besar tentara), karena hampir semua orang Islam waktu itu adalah tentara. *Ibid*, 144.

⁴ Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam; Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Klasik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 2002), 64.

menentukan kehendak dan perbuatannya. Manusia terikat pada kehendak absolut Tuhan yang disebut dengan takdir.⁵

Kelanjutan dari polemik itu melahirkan prinsip "*jama'ah*" yang biasanya dimaksudkan bagi siapapun yang mendukung atau menerima bani Umayyah atas prinsip kesatuan *jama'ah*. Secara lebih spesifik kaum Murji'ah yang membentuk kelompok tersendiri, khususnya di Bashrah dan di Kufah, menjadi cikal bakal golongan yang kemudian dikenal sebagai aliran Sunni. Merekalah kelompok yang berpendapat bahwa keputusan tentang baik atau tidaknya Mu'awiyah (yang merampas kekuasaan secara tidak sah dari Ali) harus ditangguhkan; keduanya tidak bisa dihakimi benar atau salah, termasuk kepemimpinan generasi Muawiyah berikutnya.⁶

Sekte Murji'ah yang menjadi cikal bakal teologi moderat awalnya didominasi oleh ulama-ulama fiqh (*al-qudah*) hingga terjadi tragedi yang disebut *mihnah* (pembantaian). Tentu tidak penting di sini menggambarkan secara menyeluruh konflik teologis antara sekte-sekte teolog Islam. Tetapi yang terpenting adalah bahwa moderatisme yang mengarah pada inklusivisme teologis ini pada akhirnya menjadi warisan teologis kalangan sufi dan ahli tariqah sebagai akibat *fatalisme*, yang akhirnya juga, menjadi warisan keberagamaan mayoritas umat Islam, termasuk NU yang berkembang di Nusantara.

Tradisi, teologi, dan akhlak sufisme inilah yang sampai ke Nusantara melalui para wali. Islam inklusif yang terbuka terhadap kemungkinan akulturasi, transformasi budaya dan kultur, pengakuan dan penghargaan pada pluralisme yang ditunjukkan dengan sikap dan perilaku kooperatif dan non-violence.

Tetapi, dewasa ini muncul tantangan besar untuk menganalisis secara geneologis konsep Ahlussunnah Wal Jamaah (Aswaja), mengingat kesimpang-siuran dan kompleksitas term Sunni itu sendiri. Kita sering mendengar dan melihat di media konflik yang mengatasnamakan Sunni dan Syi'ah di Timur Tengah. Jika tidak hati-hati, dan kembali merujuk sejarah, sangat mungkin kita terjebak pada salah pemahaman mengenai Sunni, karena Sunni yang dimaksud adalah antithesis dari sekte Syi'ah yang berpusat di Iran, seperti mazhab resmi yang dianut oleh Arab Saudi dan negara-negara Arab lainnya.

Sunni dalam konteks ini adalah Sunni yang juga mengatasnamakan teologi dan faham Salafi, suatu faham yang mengadopsi ajaran Wahabi dengan mereproduksi kembali faham dan ajaran Ibnu Taimiyah. Term Sunni ini tidak lain merupakan kamufase modernisme agama

⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, cet. V (Jakarta: UI-Press, 1986), 31.

⁶ Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam; Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Klasik Islam*, 42

dengan model gerakan dan faham ekstrim yang eksklusif, tidak jarang pro-violence, yang jika ditelaah lebih jauh, justru merupakan ancaman utama faham Aswaja yang mengakui pluralisme, kooperatif, dan non-violence. Aswaja yang menghargai dialektika antara antara teks dan olah rasa (intuisi) inilah yang diyakini nilai-nilai Aswaja yang sesungguhnya, utamanya yang tercermin dalam nilai-nilai *tawadlu'*, *tasammuh*, *wara'*, *zuhd*, anti materialisme, dan lain-lain yang menjadi ciri dari perilaku sufisme. Suatu ajaran yang memposisikan secara proporsional antara *'aqidah*, *syari'ah*, dan *akhlaq*.

Geneologi Ontologis⁷ Pendidikan Islam

Sejarah menunjukkan bahwa akidah mampu menggerakkan umat manusia menuju sebuah capaian peradaban. Akidah sebagaimana dinyatakan Hasan Hanafi dapat menjadi ide dasar lahirnya etos dan perilaku manusia. Menurutnya, tauhid menjadi kekuatan dalam kehidupan di bumi ini dan ia mempunyai fungsi praktis untuk melahirkan perilaku dan keyakinan yang kuat mentransformasikan kehidupan sehari-hari dan sistem sosialnya.

Secara Sosiologis, Aqidah yang dipersonifikasikan dalam ideal-ideal agama merupakan faktor determinan bagi dinamika sosial. Dalam masyarakat religius, perilaku manusia akan didasarkan pada pertimbangan agama. Begitu pula struktur politik, ekonomi dan kebudayaan ditentukan oleh perilaku mereka dalam mencapai cita-cita ideal agama. Penelitian Max Weber yang dituangkan dalam karya agungnya; *"The Protestant Ethic And Spirit Of Capitalism"* menunjukkan adanya konsistensi logis dan pengaruh motivasional yang bersifat mendukung secara timbal balik antara agama (etika Protestan) dan motivasi-motivasi ekonomi.⁸

Penting di sini, menurut saya, menengahkan geneologi filosofis pendidikan Islam, karena secara konseptual, apapun paradigma dan faham pendidikan itu tetap saja berpijak dan berpihak kepada suatu aliran filsafat-nya. Dalam konteks ini sangat penting untuk diketengahkan argumen ontologis dan epistemologis pendidikan Islam, mengingat kemungkinan terjadinya deviasi pemikiran Barat terhadap pemikiran Islam, khususnya pada wilayah pemikiran pendidikan.

Dalam bidang kajian pendidikan, objek kajiannya adalah manusia sebagai makhluk yang unik dan mempunyai potensi lahiriyah dan batiniyah (fitrah). Memang agak sulit untuk

⁷ Kata ontology berasal dari perkataan Yunani: On = being, dan logos = logic. Jadi ontology adalah The theory of being qua being teori tentang keberadaan sebagai keberadaan) atau ilmu tentang yang ada. Menurut istilah, ontologi ialah ilmu yang membahas tentang hakikat yang ada, yang merupakan ultimate reality, baik yang berbentuk jasmani/konkret maupun rohani/abstrak. Jadi ontology dapat digunakan untuk menelusuri asal-usul prinsip, dan hakikat suatu objek. Termiontology pertama kali diperkenalkan oleh Rudolf Goclenius pada tahun 1636 M. Lihat Amsal Bahtiar M.A, Filsafat Ilmu, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), 134

⁸ Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001), 82.

ditelusuri bila asumsi yang dipakai untuk manusia hanya sebatas kuasa material dalam pendidikan dengan tidak menelusuri aspek immaterial, apalagi sebatas memandang makhluk bebas dan sosial. Dan, kalau disimpulkan sebagai makhluk immaterial semata jelas manusia bukan makhluk rohani. Oleh karena itu, dalam tulisan ini dicoba untuk mengklarifikasi perbedaan itu dari sudut pandang metodologi keilmuan Islam dan metodologi keilmuan Barat.⁹

Sebenarnya dapat disederhanakan dua sistem epistemologi yang secara fundamental berbeda, yaitu epistemologi Barat modern sekuler dan epistemologi Aristotelian, termasuk ke dalamnya epistemologi Islam. Pangkal perbedaan ini adalah timbulnya cara pandang radikal dalam memandang status ontologis objek-objek ilmu di antara keduanya. Setelah melalui proses yang panjang (terutama setelah pasca-renaisans), epistemologi Barat akhirnya cenderung menolak status ontologis objek-objek metafisika, dan lebih memusatkan perhatiannya pada objek-objek fisika, atau apa yang disebut oleh August Comte dengan “positivistik”. Sementara itu, epistemologi Islam masih mempertahankan status ontologis tidak hanya objek-objek fisik, tetapi juga objek-objek matematika dan metafisika. Perbedaan cara pandang dan keyakinan terhadap status ontologis ini telah menimbulkan perbedaan yang cukup signifikan antara kedua sistem epistemologi tersebut dalam masalah-masalah yang menyangkut soal klasifikasi ilmu dan metode-metode ilmiah.

Jejak ontologis pendidikan Islam sebenarnya dapat ditelusuri pada filsafat emanasi (*al-faidl*) yang rumusan awalnya dapat kita jumpai pada filsuf-filsuf awal Islam semenjak Al-Kindi (185-152 H/801-865 M), Al-Farabi (259-339 H/850-950 M), dan baru menemukan bentuknya yang ideal di tangan filsuf Ibnu Sina (370-428 H/989-1036 M).¹⁰ Pemikiran filsuf-filsuf muslim awal memang harus diakui merupakan upaya adaptasi dari Teori *Hirarcy of being*-nya Plotinos yang secara derivatif merupakan penyesuaian filsafat Plato (427-347 SM).¹¹

Allah dalam konsep Islam adalah Pencipta segala sesuatu. Segala sesuatu tercipta menurut kehendak-Nya dan selalu dalam pengawasan-Nya. Dialah Zat Yang Maha Mengetahui segala sesuatu, dari yang besar hingga yang terkecil sekalipun. Konsep Tuhan

⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahulan; Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 2003), 30-31.

¹⁰ Muhammad Yunus Musa, *Bainaddin wal Falsafat: Fi Ra'yi Ibnu Rusyd wa Falasifatil 'Ashril Wasith* (Mesir: Maktabah Dirasatil Falsafiyah Darul Ma'arif, 2003), 49-54

¹¹ Abu Nasr Muhammad Al-Farabi adalah tokoh yang disinyalir berhasil merampungkan upaya mendamaikan (taufiq) antara agama dan filsafat, antara wahyu dan akal. Tiga langkah awal sebagai upaya awal Al-Farabi guna mendamaikan agama filsafat mencakup tiga hal sebagai berikut : 1) mazhab penciptaan, Al-Farabi berusaha mendamaikan antara Tuhan dalam konsep Aristoteles dengan Tuhan yang terdapat dalam keyakinan konvensional Islam, 2) memosisikan akal dan wahyu secara proporsional, yaitu dengan cara menafsirkan konsep kenabian, mukjizat, dan keyakinan dalam ilmu kalam dengan penafsiran yang rasional, 3) membedakan manusia berdasarkan kategori orang awam dan orang istimewa. Masing-masing dengan sistem pengajaran tersendiri. Muhammad Yusuf Musa, *Baina Ad-Din wa Al-Falsafah* (Al-Iskandaryah: Darul Ma'arif Mesir, 2003), 55.

yang demikian jelas tidak relevan dengan konsep Tuhan Aristoteles, Penggerak Pertama Yang Tidak Digerakkan (al-Muharrrik Al-Awwal, La Yataharrok). Begitu juga tidak relevan dengan konsep Yang Satu sebagaimana dikenal dalam filsafat emanasi Neo-Platonis.

Sang Mu'allim As-Tsani, Al-Farabi kemudian berhasil menunaikan proyek pendamaian yang belum selesai dirampungkan oleh pendahulunya, yaitu Al-Kindi. Menurut Al-Farabi, Allah – karena Ia bukan materi – adalah Dia Yang Berpikir secara spontanista, adalah Dia Yang Berpikir tentang Dirinya sendiri (*huwa 'aqola bil fi'li, ya 'qilu dzatahu*). Akal, Zat Yang Berpikir, dan Zat Yang Dipikirkan adalah Satu, Yaitu Zat Allah. Demikian juga dengan Pengetahuan, Zat Allah itu adalah Pengetahuan, Yang Mengetahui, dan Yang Diketahui sekaligus. Dengan demikian – karena Dia adalah Sebab dari segala hal – ketika Allah itu Ada, maka memancarlah dari-Nya segala yang ada dengan cara tidak langsung. Konsep inilah yang kemudian dikenal dengan sepuluh akal dalam filsafat Emanasi.¹²

Inti filsafat Plotinus adalah tentang ide tertinggi atau kebaikan tertinggi, dan secara tegas ide tertinggi itu adalah Tuhan Yang Esa. Seperti Al-Farabi, Ibnu Sina juga mengikuti mazhab filsafat emanasi, dan secara kreatif merumuskan konsepsi emanasi ke dalam filsafat jiwa bahwa dari Akal Pertama muncul dua sifat; *Wajibul Wujud* dan *Ja'izul Wujud*. *Wajibul Wujud* menurut Ibnu Sina merupakan pancaran yang eksistensinya wajib; dia ada dan tidak boleh tidak ada. Itulah yang kita kenal kemudian dengan jiwa atau ruh.

Sedangkan *Ja'izul Wujud* atau *Mumkinul Wujud* adalah suatu yang eksistensinya tidak mempunyai alasan esensial atau wajib. Ada atau tidak adanya hanya merupakan kemungkinan. Itulah yang kita kenal dengan dunia fenomena, segala sesuatu selain Tuhan, jagad raya yang tergantung adanya dan kelanjutan adanya pada Tuhan.¹³

Diakui atau tidak, pemikiran filsuf muslim awal telah menjadi landasan teologis dan mistisisme Islam selama berabad-abad lamanya. Bahkan menjadi satu-satunya landasan pemikiran moral Islam yang bertahan dan terus kita pertahankan sampai saat ini. Tak terkecuali seorang Al-Ghazali, yang dalam Kitab Al-Munqiz minaz Zalal, mengkritik habis-habisan filsuf-filsuf Islam awal sebagai sesat justru dalam beberapa karyanya tetap menggunakan filsafat jiwa Ibnu Sina sebagai landasan membangun argumentasi moral.

Pertanyaannya kemudia, apa relevansi teori emansi dengan konsep pendidikan Islam? Emanasi adalah pengakuan terhadap kekuatan supranatural, bahwa kebahagiaan sejati hanya akan dicapai melalui serangkaian aktivitas ruhani yang melahirkan kebaikan moral. Seseorang

¹² *Ibid*, 56-57.

¹³ Iqbal Abdurrauf Saimima dkk, *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta:Grafiti Pers, 1985), 62-64

disebut berakhlak terpuji jika perbuatannya berdimensi ruhaniyah dan berorientasi *wajibul wujud*. Sebaliknya akhlak seseorang akan tercela apabila perbuatannya lebih berdimensi duniawi, jasad, dan kebendaan, dan berorientasi *ja'izul wujud*. Sebagaimana dinyatakan oleh Al-Ghazali dalam *Ihya' u Ulumud Din* (Juz II, 253)

فَنَقُولُ: الخلق والخلق عبارتان مستعملتان معاً، يقال: فلان حسن الخلق والخلق - أي حسن الباطن والظاهر - فيراد بالخلق الصورة الظاهرة، ويراد بالخلق الصورة الباطنة. وذلك لأن الإنسان مركب من جسد مدرك بالبصر ومن روح ونفس مدرك بالبصيرة. ولكل واحد منهما هيئة وصورة إما قبيحة وإما جميلة. فالنفس المدركة بالبصيرة أعظم قدراً من الجسد المدرك بالبصر. ولذلك عظم الله أمره بإضافته إليه إذ قال تعالى " إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له

ساجدين

Kata "khuluqun" dan "kholqun" merupakan dua term sama-sama digunakan. Misalnya dikatakan "seseorang yang baik akhlaknya (khuluq) dan bagus rupa fisiknya (kholq). Yang dimaksud bagus rupa fisiknya adalah bentuk lahiriyahnya, sementara kebaikan akhlak berdimensi batiniyah. Hal itu karena manusia merupakan struktur tak terpisahkan antara jasad yang bersifat inderawi serta ruh dan jiwa yang bersifat spiritual. Masing-masing dimensi lahir dan batin memiliki potensi baik dan buruk. Jiwa yang bersifat spiritual memiliki kualitas yang jauh lebih agung dari jasad yang bersifat inderawi. Oleh karena itu mengapa Allah mengagungkan dimensi ini dan mengaitkannya pada Zatnya sendiri dengan berfirman : Aku menciptakan manusia dari tanah, ketika telah selesai Aku tiupkan Ruh Ku sendiri. Maka bersujudlah wahai sekalian malaikat.

Jadi dalam pendidikan Islam, khususnya dalam konteks Aswaja di atas, pendidikan bukanlah metode belajar *ansich*, tetapi merupakan cara memperoleh ilmu sekaligus keutamaannya. Berbicara keutamaan berarti berbicara tentang adab khusus, etika spesifik, atau akhlak tertentu. Adab khusus itu adalah *adabus suluk*, yaitu di samping belajar dimaknai untuk mencapai kebenaran dan kemanfaatan melalui ilmu pengetahuan, juga dimaknai sebagai penyucian hati, pembersihan jiwa, penjagaan waktu, dan menjauhi dunia, untuk mencapai tujuan akhir, yaitu Hadirat Allah Ta'ala. Metode pendidikan yang secara praktis diterapkan dan dipertahankan di Pesantren yang kita kenal dengan Ta'limul Muta'allim.

Dalam istilah pesantren seorang santri disebut dengan *murid*, yaitu orang yang mempunyai keinginan (*iradah*). Seorang santri sekaligus adalah seorang *salik* (pengelana) yang menuju satu tujuan, yaitu Allah. Dalam perjalanannya tersebut, sang murid memutuskan segala bentuk hubungan dengan perilaku dan nilai-nilai duniawi serta mencurahkan tenaga pada pengokohan aspek-aspek lain, yaitu *syekh* atau guru pembimbing (*syekh al-mursyid*), sesama murid, dan Allah.

Sampai pada Allah merupakan tujuan pertama dan terakhir yang tidak akan tercapai tanpa adanya seorang *mursyid* (pembimbing) dan teman yang menemani. Untuk itu, diperlukan adanya akhlak (adab) khusus pada murid, antara sesama penuntut ilmu, dan, di samping itu, akhlak kepada Allah.

Jika ingin menyimpulkan relasi antara syekh dan murid, maka sebenarnya relasi itu lebih tepat disebut dengan relasi peleburan (*fana'*), peleburan seorang murid ke dalam syekh. Seperti dikatakan Abu Hafash Syihabuddin Sahrawardi (w. 632 H), seorang sufi dekade akhir, bahwa ketika seorang murid yang ikhlas berada di bawah kekuasaan syekh, menemaninya, dan berperilaku seperti perilaku syekh-nya, maka dari batin sang syekh mengalir keadaan (*hal*) ke dalam batin sang murid laksana pelita yang diambil dari pelita.

Apa yang dikatakan syekh akan mengisi batin murid, dan kemuliaan syekh menjadi tempat penampungan suasana psikologis (*hal*) yang selanjutnya mengalir dari syekh pada murid melalui persahabatan dan kepatuhan mendengarkan kata-kata syekh.

Kondisi ini akan dicapai apabila murid mengikatkan diri pada syekh dan menanggalkan kehendak pribadinya dan lebur ke dalam syekh dengan meninggalkan kebebasannya sendiri. Murid menyatu dengan Tuhan sebagai akibat percampuran dua sahabat yang meninggalkan kehendak pribadinya.¹⁴

Fenomena paraktek pendidikan semacam ini telah berlalu selama berabad-abad sebagai karakter pokok pendidikan Aswaja, utamanya yang diperaktekkan di pesantren-pesantren. Dan Ta'limul Muta'allim adalah literatur dari sekian literatur yang turut membentuk karakter dan ciri khas tersebut. Tentu tidak bijak jika kitab Ta'limul Muta'allim dikesampingkan begitu saja dan dianggap sebagai kitab yang telah habis masa berlakunya.

Dimensi Parential Pendidikan Islam Aswaja

Perennialisme adalah gerakan pendidikan yang mempertahankan nilai-nilai universal itu ada dan bahwa pendidikan hendaknya merupakan suatu pencarian dan penanaman kebenaran-

¹⁴ Kamil Musthafa As-Syaibi, *As-Shilah bainat Tasawuf wat Tasyayyu'* (Darul Ma'arif: 1969), 432-433.

kebenaran nilai tersebut. Dalam pandangan Perennialisme persoalan nilai adalah persoalan spiritual, sebab hakikat manusia adalah pada jiwanya. Sedangkan perbuatan manusia merupakan pancaran isi jiwanya yang berasal dari dan dipimpin oleh Tuhan.

Perennialisme memandang kebenaran sebagai hal yang konstan, abadi atau perenial. Tujuan dari pendidikan ini adalah memastikan bahwa murid memperoleh pengetahuan tentang prinsip atau gagasan-gagasan besar yang tidak berubah. Epistemologi dari Perennialisme adalah harus memiliki pengetahuan tentang pengertian dari kebenaran yang sesuai dengan realitas hakiki, yang dibuktikan dengan kebenaran yang ada pada diri sendiri dengan menggunakan fungsi logika melalui hukum berpikir deduktif, yang merupakan metode filsafat yang menghasilkan kebenaran hakiki.¹⁵

Karakter utama pendidikan Ahlussunnah wal Jama'ah di atas sebenarnya adalah pada relasi peran dan posisi guru di satu sisi dengan murid di sisi yang lain. Sebagaimana menjadi prilaku (*adab*) yang inheren di dalam ajaran Tasawuf yang sampai saat ini berlaku di pesantren, bahwa; *pertama*, guru adalah pusat dari pendidikan (*teachercentered*) yang berfungsi sebagai media yang menyampaikan peserta didik kepada tujuannya. *Kedua*, siswa adalah tempat-tempat kosong yang siap diisi oleh guru dengan materi-materi yang dapat mengantarkan dia pada tujuan spiritualnya. Materi pendidikan dalam hal ini memiliki peranan sangat penting.

Aspek relasi inilah yang, menurut hemat saya, merupakan inti atau substansi (*jauhar*) dari pendidikan Ahlussunnah wal Jama'ah yang tidak mungkin dihilangkan. Menghilangkan unsur-unsur tersebut di atas berarti pula menghilangkan hakikat (*mahiyah*) Aswaja itu sendiri. Bagaimanapun konsep pendidikan Aswaja berusaha mengimbangi perkembangan zaman, maka unsur relasi ini tidak boleh diganti atau dihilangkan.

Hal ini mengingat pendidikan Islam seperti dalam kerangka pemikiran Syed. M. Naquib Al-Attas dapat dideskripsikan sebagai penyemaian dan penanaman adab dalam diri seseorang—untuk kemudian dia menyebutnya sebagai *ta'dib*. Dalam struktur konsep *ta'dib* sudah mencakup unsur-unsur ilmu (*'ilm*), instruksi (*ta'lim*) dan pembinaan yang baik (*tarbiyah*) sehingga tidak perlu diungkapkan lagi bahwa pendidikan Islam adalah rangkaian tiga konsep yaitu *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib*.¹⁶ Akan tetapi, cukuplah *ta'dib* sebagai pilar utama dalam kerangka Pendidikan Islam, karena dengan *ta'dib*, *tarbiyah* dan *ta'lim* telah terbingkai di dalamnya.¹⁷

¹⁵ Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Penerbit Adicita Karya Nusa: Yogyakarta, 2002), 57.

¹⁶ Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1984), 60-65.

¹⁷ Hasan Langgulung, *Asas-Asas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1988), 5.

Senada dengan argumentasi Al-Attas di atas, seperti yang dihasilkan dalam Konferensi International tentang pendidikan Islam, maka pendidikan Islam dapat diformulasikan seperti berikut ini. Pengertian pendidikan Islam dengan segala totalitasnya dalam konteks Islam inheren dalam konotasi istilah *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib* yang harus dipahami secara bersama-sama. Ketiga istilah itu mengandung makna yang dalam menyangkut manusia dan masyarakat serta lingkungan yang dalam hubungannya dengan Tuhan saling berkaitan satu sama lain. Tiga istilah itu menunjukkan kepada kita tentang ruang lingkup pendidikan Islam, yang diformulasikan dalam bahasa sederhana menjadi “*informal, formal dan nonformal*”.¹⁸ Formulasi seperti ini lebih kompleks dan holistik karena pendidikan Islam saat ini telah merambah ke wilayah ketiganya dalam tataran praksis.

Dari sini sebenarnya dapat ditarik benang merah pendidikan dalam paradigma Ahlussunnah wal Jama'ah, yaitu pendidikan yang diarahkan sepenuhnya untuk meraih kebahagiaan dunia dan akhirat secara seimbang. Belajar tidak hanya belajar ilmu lahir tetapi juga menuntut ilmu batin yang dalam terminologi sufi dibedakan antara ilmu *husuli* dan ilmu *hudluri*. Yang pertama menghendaki adanya proses istidlal (analisis, diskusi, dan mujadalah pada tingkat tertentu), sementara yang kedua mengharuskan kepatuhan mutlak seorang penuntut ilmu terhadap guru. Di sini guru (kiai) dalam relasi pesantren tidak hanya sebatas diakui sebagai *mu'allim*, namun sekaligus sebagai *mursyid*.

Pendidikan Aswaja Dalam Konsep Hierarki Ilmu Pengetahuan Al-Ghazali

Al-Ghazali adalah tokoh utama rujukan Ahlussunnah wal Jama'ah, tokoh yang ditahbiskan sebagai pembangkit gairah ilmu-ilmu agama (*ihya'u ulumuddin*) setelah lama terpuruk akibat progresivitas pemikiran dan keilmuan kala itu. Satu hal dari pembacaan Al-Ghazali tentang pendidikan, bahwa dalam prosesnya pendidikan haruslah mengarah kepada pendekatan diri kepada Allah dan kesempurnaan insani, mengarahkan manusia untuk mencapai tujuan hidupnya, yaitu bahagia dunia dan akhirat.

Sekali lagi, dalam asumsi Al-Ghazali bahwa pendekatan diri kepada Allah itu merupakan tujuan dari Pendidikan Islam. Orang dapat mendekati diri kepada Tuhan hanya karena ia telah memperoleh ilmu pengetahuan. Adapun ilmu pengetahuan itu tidak akan diraih kecuali dengan proses belajar dan mengajar. Lebih spesifik tujuan pendidikan dalam Islam

¹⁸ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 4.

menurut Al-Ghazali dibagi dalam dua segmen, yaitu: tujuan jangka panjang dan tujuan jangka pendek.¹⁹

Adapun tujuan jangka panjang pendidikan itu adalah mendekatkan diri kepada Allah. Pendidikan dalam prosesnya harus mengarahkan manusia menuju pengenalan dan kemudian pendekatan diri kepada Tuhan sekalian alam. Ada sebuah jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah, yaitu beribadah kepada-Nya, baik ibadah itu merupakan ibadah wajib atau ibadah sunnah.

Selain beribadah kepada-Nya melalui ibadah wajib dan sunnah, manusia harus senantiasa mengkaji ilmu dalam kapasitasnya sebagai *fardh ain*. Karena di sanalah tempat *hidayah* itu berada—termasuk di dalamnya adalah hidayah agama yang termanifestasi dalam ilmu-ilmu syariah. Sementara pada sisi yang lain, orang yang hanya belajar ilmu *fardh kifayah* semata, hanya akan fokus pada aspek profesi keduniaan saja sementara melalaikan aspek yang justru sangat fundamental—yaitu ranah spiritualitas yang *nota bene* terkait erat dengan tujuan akhir, yaitu Allah. Akibatnya akan menyebabkan seseorang semakin jauh dari-Nya.

Adapun tujuan jangka pendek menurut rumusan Al-Ghazali adalah terciptanya sebuah bakat dan kompetensi (*skill*) yang kemudian membawa manusia ke arah profesionalitas, agar ia tidak kebingungan dalam menempuh hidupnya. Terkait dengan dua tujuan yang dibangun oleh Al-Ghazali di atas, terdapat tujuan pendidikan yang bersifat sosial yang tak terpisahkan dengan kehidupan masyarakat sebagai sebuah totalitas dan berkaitan pula dengan perilaku sosial.²⁰

Dua tujuan pendidikan di atas, dapat dikatakan—menurut sifatnya—sebagai sasaran vertikal dan sasaran horizontal. Dalam bingkai pendidikan Al-Ghazali, maka sasaran yang pertamalah yang mendominasi. Sementara sasaran yang kedua yaitu sasaran horizontal diposisikan sebagai tujuan sekunder dari pendidikan itu sendiri. Dua tujuan tersebut akan dibidik dalam kaitannya dengan sistem pengajaran berdasarkan pada sifat pengetahuan yang dikaji, baik menyangkut ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu non-agama, dan ilmu-ilmu sufistik. Satu hal yang tidak bisa dinafikan bahwa sesuai dengan teori adanya interrelasi ilmu pengetahuan yang bersifat hierakis, maka posisi berbagai tingkatan tujuan pendidikan juga diletakkan pada berbagai titik dalam satu garis lurus.²¹

Dari sini sebenarnya paradigma pendidikan Aswaja menemukan titik kulminasinya dalam satu ideom yang sangat populer di kalangan Aswaja sendiri, yakni *al-muhafazah 'ala al-*

¹⁹ Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 56-60

²⁰ Al-Ghazali, *Wahai Ananda: Wasiat Al-Ghazali atas Pengaduan Seorang Muridnya*, diberi syarahi oleh Abdul Ghani Abud (Jakarta: IIMaN&Hikmah, 2003), 138.

²¹ Hasan Asari, *Nukilan Pemikiran Islam Klasik: Gagasan Pendidikan Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 119-120

qadim as-shaleh wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah. Jika dikaitkan dengan konsep heirarki pengetahuan Al-Ghazali maka akan menjadi jelas wilayah-wilayah keilmuan mana yang eksistensinya tidak bisa ditawar-tawar lagi dan terus menerus senantiasa dijaga dan dipertahankan, serta wilayah-wilayah keilmuan mana yang boleh mengalami modifikasi terus-menerus secara sesuai dengan dinamika perkembangan zaman. Artinya bahwa yang mestinya terjadi tidak hanya *al-muhafazah* (mempertahankan), namun juga *al-akhdu* (mengambil, adopsi). Dari kesimbangan kedua proses *al-muhafazah* dan *al-akhdu* ini akan lahir inovasi-inovasi baru²² yang tidak bertentangan dengan prinsip *ta'addul, tawassuth, dan tasammuh* yang populer di kalangan Aswaja.

Catatan Penutup

Menemukan sosok pendidikan Aswaja dalam rumusannya yang konkret dan fungsional tentu bukan hal yang mudah. Karena Aswaja sebagai *manhaj fikr* sejauh ini masih bergerak pada wilayah mistis-religius belum merambah pada wilayah konkret-fungsional. Artinya, bahwa sejauh ini pendidikan dalam perspektif Aswaja diterapkan secara tradisional menurut orientasi pemahaman terhadap Aswaja itu sendiri. Tetapi bukan berarti bahwa Aswaja tidak memiliki konsep pendidikan yang khas, karena praktek-praktek pendidikan di berbagai institusi Aswaja, seperti pesantren misalnya, secara umum, memiliki perbedaan signifikan dengan pola pendidikan lain.

Dengan kata lain, masih ada hal-hal yang substansial yang membedakan karakter pendidikan kalangan Aswaja dengan praktek-praktek pendidikan lain. Apa yang bisa dilakukan dalam konteks ini adalah upaya klarifikasi konseptual pendidikan ala Aswaja dari sudut pandang ontologis-kefilsafatan, untuk kemudian ditarik benang merah perspektif pendidikan Aswaja yang lebih bersifat praktis. Untuk menemukan formulasi pendidikan ala Aswaja, tentu tidak bisa menafikan aspek histori dari terminologi Aswaja itu sendiri, termasuk di dalamnya kerangka teologi, dan karya-karya ulama-ulama Aswaja.

Terkait dengan asumsi yang dideskripsikan di atas, ternyata dalam pandangan Aswaja tentang realitas sangat mempertimbangkan adanya pelbagai hierarki dalam semua domain, termasuk jiwa, ilmu pengetahuan, kemampuan manusia, dan alam sebagaimana juga terjadi dalam dunia pendidikan sekuler modern yang juga memiliki hierarkinya dalam pengetahuan yang digantungkan pada orientasi filosofis dan ideologidnya.

²² Achma Bahrur Rozi, Kewirausahaan dan Dilema Pendidikan Pesantren, dalam *Jurnal Pendidikan Kebudayaan EDUKASI*, nomor 11. Tahun 2008, 27-30

DAFTAR RUJUKAN

Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998)

Achma Bahrur Rozi, Kewirausahaan dan Dilema Pendidikan Pesantren, dalam *Jurnal Pendidikan Kebudayaan EDUKASI*, nomor 11. Tahun 2008

Amsal Bahtiar M.A, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004)

- Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Al-Ghazali, *Ihya' u Ulumud Din* (Daaru Ihya'il Kutubil 'Arabiyah Indonisi: tt)
- Al-Ghazali, *Wahai Ananda: Wasiat Al-Ghazali atas Pengaduan Seorang Muridnya*, diberi syarahi oleh Abdul Ghani Abud (Jakarta: IIMaN&Hikmah, 2003)
- Hasan Langgulung, *Asas-Asas Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1988)
- Hasan Asari, *Nukilan Pemikiran Islam Klasik: Gagasan Pendidikan Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999)
- Hasan Hanafi, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela Grafika, 2001)
- Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan* (Yogyakarta: Penerbit Adicita Karya Nusa, 2002)
- Iqbal Abdurrauf Saimima dkk, *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta: Grafiti Pers, 1985)
- Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam; Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Klasik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 2002)
- Muhammad Yunus Musa, *Bainaddin wal Falsafat: Fi Ra'yi Ibnu Rusyd wa Falasifatil 'Ashril Wasith* (Mesir: Maktabah Dirasatil Falsafiyah Darul Ma'arif, 2003)
- Muhammad Abed Al-Jabiri, *Al-'Aql al-Akhlq al-'Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah li Nuzum al-Qyam fi as-Tsaqafah al-'Arabiyah* (Bairut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-Arabiyah, , 2001)
- P.Sj. Van Koningsveld. "Naskah Yunani Tentang Bait Al-Hikmah dan Kebijakan Beragama Khalifah al Ma'mun." dalam Herman Leonard (Ed), *Studi Belanda Kontemporer tentang Islam* (Jakarta: INIS, 1993)
- Syed Muhammad Al-Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1984)
- Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahulan; Pengantar Epistimologi Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 2003)
- Muhammad Ibn Abdul Karim al-Bazdawi, *Kitab Ushuluddin* (Kairo: Isa al-Babi al- Halabi wa Syurakaih, tt)
- Kamil Musthafa As-Syaibi, *As-Shilah bainat Tasawuf wat Tasyayyu'* (Darul Ma'arif: 1969)