

FILSAFAT PENDIDIKAN ISLAM STUDI PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM FAZLUR RAHMAN

Zaprul Khan

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) Jakarta

zaprul.khan@gmail.com

Abstrak

Fazlur Rahman merupakan intelektual Islam yang memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Islam kontemporer. Salah satu pemikirannya yang penting adalah tentang pendidikan Islam. Menurutnya, untuk melahirkan ilmuwan yang integratif maka sistem pendidikan yang dibangun juga harus bercorak sistemik-integratif. Corak pendidikan yang semacam ini sesuai dengan tujuan pendidikan Islam, yaitu mengembangkan manusia sedemikian rupa sehingga semua pengetahuan yang diperolehnya akan menjadi organ pada keseluruhan pribadi yang kreatif. Pribadi semacam ini memungkinkan untuk memberdayakan sumber-sumber alam guna kebaikan umat manusia dan untuk menciptakan keadilan, kemajuan dan keteraturan dunia. Pemikiran Fazlur Rahman secara intrinsik yang berkaitan dengan pendidikan Islam adalah; (1) desakralisasi produk-produk pemikiran ulama klasik; (2) pembaruan metode pendidikan Islam dengan metode memahami dan menganalisis; (3) mengikis dualisme sistem pendidikan Islam; (4) menyadari pentingnya bahasa; (5) membangkitkan ideologi umat Islam tentang pentingnya menuntut ilmu dalam makna yang seluas-luasnya; dan (6) menyajikan ilmu sosial dan filsafat di dunia Islam.

[Fazlur Rahman is an Islamic intellectual who had a major influence on contemporary Islamic thought. One of the important thinking is about Islamic education. According to him, to create integrative scientist who developed

education system must also be patterned systemic-integrative. The typological of this education in accordance with Islamic educational purposes, namely to develop human such that all knowledge gained will be part of the creative individual. This personal, allows to empowerment natural resources for the good of mankind and to create justice, progress and order of the world. Intrinsically, the Fazlur Rahman thought related to Islamic education is; (1) the desecration products thought classical scholars; (2) reform of Islamic education method with a method to understand and analyze; (3) eroding the dualism of the Islamic education system; (4) recognize the importance of language; (5) raise the Moslems ideology about importance of seeking knowledge in the broadest sense; and (6) presents the social sciences and philosophy in the Islamic world.

Kata kunci: *Fazlur Rahman, Pendidikan Islam, Sistemik-Integratif*

“Indeed, the Qur’an itself is firmly of the view that the more knowledge one has the more capable of faith and commitment one will be. A knowledge that does not expand the horizons of one’s vision and action is truncated and injurious knowledge”.¹

Pendahuluan

Ungkapan di atas merupakan salah satu *snapshot* yang merefleksikan pandangan Fazlur Rahman yang selalu berorientasi kepada al-Qur’an. Menurutnya, al-Qur’an dengan tegas mendeklarasikan bahwa semakin banyak ilmu yang dimiliki seseorang maka akan semakin bertambah keyakinan dan komitmennya terhadap kebenaran sehingga suatu ilmu yang tidak memperluas ufuk wawasan dan tindakan seseorang adalah ilmu setengah matang dan berbahaya.

Berpijak pada wawasan cemerlang tersebut, sebenarnya Rahman hendak menekankan bahwa dalam perspektif Islam ilmu sejati bukan hanya berbicara tentang wacana-wacana keyakinan, wawasan keagamaan dengan segala perangkatnya dan ibadah-ibadah ritualistik semata (*religious science*), tapi juga mendiskusikan wacana-wacana mengenai

¹ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), h. 134-135.

ilmu-ilmu alamiah (*natural sciences*), wacana-wacana sosial (*social sciences*), dan wacana-wacana humaniora (*humanity*) dengan pusparagam cabang-rantingnya, akhirnya akan membentuk sebuah peradaban yang adi hujung. Dengan demikian, dalam pandangan Islam hakikat ilmu bersifat integratif (secara ideal) pada diri seorang Muslim: tidak memisahkan antara *religious science* dengan *natural* dan *social sciences*, serta *humanities*. Paradigma ilmu integratif memandang antara yang prosan dan sakral, kefanaan dan keabadian, duniawi dan *ukhrawi*, langit dan bumi sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan dalam cakrawala pemikiran seorang Muslim.

Namun untuk menggapai paradigma integratif tersebut, dalam tilikan Fazlur Rahman, mengharuskan sistem pendidikan yang bercorak sistemik-integratif agar melahirkan ilmuwan-ilmuwan Muslim yang memiliki sudut pandang integratif pula. Pada titik inilah, ia menyadari masih banyak kendala dan tantangan yang dihadapi kaum Muslim dalam merumuskan sistem pendidikan yang bersifat integratif. Karena itu, tulisan ini pertama-tama akan menyoroti pengertian pendidikan dari para ilmuwan Muslim termasuk pandangan Fazlur Rahman. Kemudian menilik berbagai problematika dunia pendidikan sekaligus keilmuan dalam dunia Islam dan menyuguhkan tawaran Fazlur Rahman mengenai pendidikan Islam yang ideal.

Biografi Singkat Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 di daerah koloni Inggris yang kemudian menjadi Negara Pakistan. Ia dibesarkan dalam keluarga yang bermazhab Hanafi, suatu mazhab yang terkenal paling rasional di antara mazhab Sunni. Ayahnya seorang ulama terkenal lulusan Sekolah Tinggi Deoband, yang mengajar di Madrasah tradisional bergengsi di anak benua Indo-Pakistan. Ketika itu anak benua Indo-Pakistan belum terpecah ke dalam dua negara merdeka, yakni India dan Pakistan. Anak benua ini terkenal dengan para pemikir Islam liberal,

seperti Shah Wali Allah, Sir Sayyid Ali dan Muhammad Iqbal.

Sejak kecil sampai remaja, selain mengenyam pendidikan formal, Fazlur Rahman menimba banyak ilmu tradisional dari ayahnya. Menurut pengakuannya sendiri, ia sudah biasa membaca al-Qur'an di luar kepala. Ia juga menerima ilmu hadis dan ilmu syariah lainnya. Sejak kecil ia telah bersikap skeptis terhadap pelajaran yang diberikan ayahnya.²

Setelah menamatkan pendidikan menengah, ia meneruskan pendidikan di Punjab dan memeroleh gelar M.A. dalam sastra Arab tahun 1942. Lalu gelar Ph.D. dalam filsafat di Oxford University, Inggris, ia dapatkan pada tahun 1951. Pada masa di Oxford University, ia giat mempelajari banyak bahasa. Paling tidak ia menguasai bahasa Inggris, Latin, Yunani, Turki, Persia, Arab dan Urdu. Ia juga memberikan kuliah Filsafat Islam di Durham University, Inggris dan Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada.

Pada 1961, Fazlur Rahman kembali ke Pakistan untuk mengetahui Institute of Islamic Research (Institut Penelitian Islam) di Karachi, sebuah organisasi yang disponsori negara untuk mengembangkan pandangan keislaman yang mampu mengapresiasi zaman. Pada 1964 ia diangkat sebagai anggota Advisory Council of Islamic Ideologi (Dewan Penasihat Ideologi Islam) Pemerintah Pakistan. Dewan tersebut bertugas meninjau seluruh hukum baik yang sudah maupun belum ditetapkan, dengan tujuan menyelaraskannya dengan al-Qur'an dan sunnah.

Kedua lembaga ini memiliki hubungan kerja yang erat karena Dewan Penasihat bisa meminta lembaga riset untuk mengumpulkan bahan-bahan dan mengajukan saran mengenai rancangan undang-undang. Di sana, ia aktif melontarkan banyak gagasan. Ia banyak mengkritik pandangan keislaman yang melulu bersifat tradisional dan radikal, ia juga mengemukakan pandangan tentang definisi "Islam" bagi Pakistan. Tulisan-tulisannya dengan jelas memperlihatkan bahwa ia

² Tentang sejarah Fazlur Rahman secara lengkap, lihat dalam Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman* (Jakarta: UII Press, 2000), h. 9-13.

seorang modernis, pada saat yang sama ia sangat kritis terhadap pemikiran keagamaan para pendahulunya.

Kritik-kritiknya banyak menuai kontroversi, terutama pandangannya perihal riba dan bunga bank, sunnah dan hadis, zakat, proses penurunan wahyu al-Qur'an, fatwa mengenai kehalalan binatang yang disembelih secara mekanis dan lainnya, telah meledakkan kontroversi-kontroversi berskala nasional berkepanjangan. Bahkan pernyataan dalam karya *magnum opus*-nya, *Islam*, bahwa al-Qur'an itu secara keseluruhan adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad, telah menghebohkan media massa selama kurang lebih setahun.³

Kalangan ulama menuduhnya sebagai pengingkar al-Qur'an. Protes masa tumpah di jalan. Pandangan-pandangan modernis Fazlur Rahman memang kontroversial: musuh-musuhnya menyebutnya sebagai "penghancur hadis" karena bersikukuh untuk menimbang riwayat-riwayat hadis berdasarkan semangat keseluruhan al-Qur'an. Sadar dirinya tanpa dukungan, ia pun mengundurkan diri dari Institute of Islamic Research pada tahun 1968 dan mengundurkan diri Dewan Penasihat Ideologi Islam pada 1969. Tahun 1968 ia hijrah ke Chicago.⁴

Ia kembali ke jalur akademis sebagai guru besar Islamic Studies di Departemen of Near Eastern Languages and Civilization, University of Chicago, yang sebelumnya ia geluti untuk memperjuangkan penafsiran kembali Islam secara modern. Ia menetap di Chicago kurang lebih selama 18 tahun sampai akhirnya Tuhan memanggilnya pulang pada tanggal 26 Juli 1988.⁵

Terlepas dari beragam kontroversi pemikirannya, kefasihan Fazlur Rahman dalam mengartikulasikan Islam dalam pentas dunia modern memang diakui bukan hanya oleh para ilmuwan Muslim, tapi juga

³ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2003), h. 31-50.

⁴ *Ibid.*, h. 12.

⁵ Sutrisno, *Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 64.

ilmuwan non-Muslim. Mengenai legasi Fazlur Rahman, cendekiawan Muslim ternama Afrika Selatan, Ebrahim Moosa melaporkan bahwa kebanyakan orang memasukkan Fazlur Rahman sebagai salah seorang intelektual Islam yang terkenal pada penggal akhir abad kedua puluh. Ia akan dikenang karena pikirannya yang tajam, ingatannya yang sangat banyak dan kemampuannya yang unik dalam mensintesis masalah-masalah yang kompleks ke dalam suatu narasi yang runtut. Di samping itu, ia juga sangat berani dan terang-terangan dalam melontarkan pandangan-pandangannya lantaran komitmennya yang utama pada “kebenaran”.⁶

Sedangkan apresiasi positif dari non-Muslim, tidak ada pujian yang lebih baik terhadap Fazlur Rahman selain pujian Wilfred Cantwell Smith:

“Ia seorang yang berintegritas (*a person of integrity*); orang yang taat beragama yang menggunakan pikiran briliannya sebagai bagian dari agamanya. Ia sangat bermoral (*a moral person*); seorang Muslim yang serius, yang termotivasi oleh keprihatinan mendalam terhadap budaya dan masyarakatnya.”⁷

Pengertian Pendidikan Islam

Ketika berbicara mengenai istilah pendidikan dalam konteks Islam pada umumnya mengacu kepada term *al-tarbiyah*, *al-ta’dib*, dan *al-talim*.⁸ Ketiga istilah tersebut memiliki perbedaan, baik secara tekstual maupun kontekstual. Untuk itu perlu dikemukakan uraian dan analisis singkat terhadap ketiga term pendidikan Islam tersebut dengan beberapa argumentasi tersendiri dari beberapa pendapat para ahli pendidikan Islam.

Penggunaan istilah *al-tarbiyah* berasal dari kata *rabb*. Walaupun kata ini memiliki banyak arti, akan tetapi pengertian dasarnya menunjukkan makna tumbuh, berkembang, memelihara, merawat, mengatur dan

⁶ Fazlur Rahman, *Kebangkitan dan Pembaruan di dalam Islam*, terj. Munir (Bandung: Pustaka, 2001), h. 3.

⁷ *Ibid.*, h. 4-5. Lihat juga dalam *Fazlur Rahman, Revival and Reform in Islam* (Oxford: Oneworld Publications, 2000), h. 4.

⁸ Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Islam dalam Perspektif Islam* (Bandung: Rosdakarya, 2001), h. 28.

menjaga kelestarian atau eksistensinya.⁹ Menurut Abdurrahman al-Nahlawi, kata *al-tarbiyah* berasal dari tiga kata: *rabba-yarbu* yang berarti bertambah, tumbuh dan berkembang; *rabija-yarba* yang berarti menjadi besar dan *rabba-yarabbu* yang berarti memperbaiki, menguasai urusan, menuntun dan memelihara.¹⁰

Sedangkan dalam perspektif Nurcholish Madjid, pendidikan dalam terminologi agama kita disebut dengan *tarbiyah*, yang mengandung arti dasar sebagai pertumbuhan, peningkatan, atau membuat sesuatu menjadi lebih tinggi. Karena makna dasarnya pertumbuhan atau peningkatan maka hal ini mengandung asumsi bahwa dalam setiap diri manusia sudah terdapat bibit-bibit kebaikan. Adalah tugas para orang tua dan para guru untuk mengembangkan bibit-bibit positif anak-anak didik mereka dengan sebaik-baiknya. Dengan demikian, pendidikan (*tarbiyah*) merupakan sebuah proses meningkatkan potensi-potensi positif yang bersemayam dalam jiwa setiap anak hingga mencapai kualitas yang setinggi-tingginya dan proses pendidikan itu tidak pernah berakhir selama hayat masih dikandung badan.¹¹

Makna ini senapas dengan pengertian pendidikan dalam bahasa Latin yaitu *educo*. Istilah *educo* ini berarti *to develop from within; to draw out, to go through the law of use*. Yang secara bebas berarti meningkatkan kualitas diri kita dari dalam, lalu mengembangkannya, serta mampu menerapkan segala ilmu yang telah diraih secara bermanfaat. Jadi proses *educo, tarbiyah*, atau mendidik adalah mengembangkan benih-benih kebajikan yang sejatinya memang sudah bermukim dalam ranah jiwa setiap diri kita sehingga bisa teraktualisasikan ke permukaan dan membuahkan kemanfaatan bagi diri sendiri sekeluarga dan idealnya bagi umat manusia lainnya.¹²

Dan untuk mengembangkan potensi-potensi positif dalam

⁹ Al-Rasyidin & Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. 25-26.

¹⁰ *Ibid.* Lihat juga Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan...*, h. 29.

¹¹ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 81-106.

¹² Napoleon Hill, *The Law of Success* (United State America: Ralston University Press, 1928), h. 93.

diri anak agar menghasilkan kemanfaatan yang sebesar-besarnya, para orang tua bukan hanya mentransfer puseragam wawasan tapi juga mesti memberikan pencerahan. Para guru dituntut bukan hanya memberi informasi tapi memberi inspirasi, bukan hanya membagikan pemahaman tapi juga sebuah ajakan untuk mengamalkan, dan bukan hanya memperbincangkan pelbagai bentuk pengetahuan tapi juga lebih dari itu harus mampu menjadi seorang teladan.

Sedangkan istilah *al-ta'lim*, menurut Abdul Fattah Jalal, telah digunakan sejak periode awal pelaksanaan pendidikan Islam dan lebih bersifat universal dibanding *al-tarbiyah* maupun *al-ta'dib*.¹³ Dalam paradigma al-Qur'an, bagi Fattah Jalal apa yang telah dilakukan Rasul Saw bukan hanya membuat umat Islam bisa membaca, melainkan membawa kaum Muslim kepada nilai pendidikan *tazkiyah an-nafs* (pensucian diri) dari segala kotoran, sehingga memungkinkannya menerima *al-hikmah* serta mempelajari segala yang bermanfaat untuk diketahui.

Oleh karena itu, makna *al-ta'lim* tidak hanya terbatas pada pengetahuan lahiriah, akan tetapi mencakup pengetahuan teoritis, mengulang secara lisan, pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan dalam kehidupan, perintah untuk melaksanakan pengetahuan dan pedoman untuk berperilaku. Jadi berdasarkan analisis tersebut, Fattah Jalal menyimpulkan bahwa menurut al-Qur'an, *al-ta'lim* lebih luas dan lebih dalam daripada *al-tarbiyah*.¹⁴

Sementara itu, istilah *al-ta'dib* dipromosikan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dan dianggap paling tepat dalam merepresentasikan makna pendidikan Islam.¹⁵ Dalam perspektif al-Attas, istilah *al-ta'dib* berasal dari kata *addaba* yakni pengetahuan yang mencegah manusia dari kesalahan-kesalahan penilaian. *Adab* adalah disiplin tubuh, jiwa dan ruh, disiplin yang menegaskan pengenalan dan pengakuan tempat yang

¹³ Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan...*, h. 29.

¹⁴ *Ibid.*, h. 30-31.

¹⁵ Syed M. Al-Naquib al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir (Bandung: Mizan, 1988), h. 60.

tepat dalam hubungannya dengan kemampuan dan potensi jasmaniah, intelektual dan rohaniah.

Karena *adab* menunjukkan pengenalan dan pengakuan akan kondisi kehidupan, kedudukan dan tempat yang tepat dan layak serta disiplin diri ketika berperan aktif dan sukarela dalam menjalankan peranan seseorang sesuai dengan pengenalan dan pengakuan itu, pemenuhannya dalam diri seseorang dan masyarakat sebagai keseluruhan mencerminkan kondisi keadilan. Keadilan itu sendiri pencerminan kearifan (hikmah), yang telah didefinisikan sebagai ilmu pemberian Tuhan yang memungkinkan penerima menemukan atau menghasilkan tempat yang tepat dan layak bagi sesuatu.¹⁶

Mengikuti eksposisi di atas maka *al-ta'dib* bermakna pengenalan dan pengakuan yang secara berangsur-angsur ditanamkan pada manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tetapan penciptaan sedemikian rupa sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan yang tepat di dalam tatanan wujud dan keberadaan. Sehingga bagi al-Attas, istilah yang paling tepat mewakili pendidikan Islam adalah kata *al-ta'dib*, bukan *al-tarbiyah* dan *al-ta'lim*.¹⁷

Sementara itu, menurut Seyyed Hossein Nasr, pendidikan juga bisa diambil dari istilah *talkin*, yakni menyebabkan pendidikan Islam melahirkan “filsuf-ilmuwan” dalam berbagai disiplin intelektual. Hubungan erat pendidikan Islam dengan al-Qur’an dan hadis, tidak menjadikan pendidikan Islam bersifat religius belaka dan juga tidak menjadikan unsur-unsur lainnya menjadi khas islami atau mutlak. Para Muslim intelektual terdahulu mengubah bentuk, kandungan dan tujuan ilmu, pendidikan dan seni menjadi disiplin-disiplin Islam dengan cara mengintegrasikan pengembangan intelektual dan kultural dalam pandangan-dunia Islam.¹⁸

¹⁶ *Ibid.*, h.53.

¹⁷ *Ibid.*, h. 64-65.

¹⁸ John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern*, Jilid 4, terj. Eva YN (Bandung: Mizan, 2001), h.264-265.

Sedangkan Fazlur Rahman tidak disibukkan dengan pusparagam istilah pendidikan dalam Islam. Menurut Rahman Pendidikan Islam bukan sekedar perlengkapan dan peralatan fisik atau kuasi fisik mengajarkan seperti buku-buku yang diajarkan ataupun struktur eksternal pendidikan, melainkan sebagai *intelektualisme Islam (Islamic intellectualism)* karena baginya hal inilah yang dimaksud dengan esensi pendidikan tinggi Islam. Hal ini merupakan pertumbuhan suatu pemikiran Islam yang asli dan memadai serta yang harus memberikan kriteria untuk menilai keberhasilan atau kegagalan sebuah sistem pendidikan Islam.¹⁹

Pendidikan Islam dapat mencakup dua pengertian besar. *Pertama*, pendidikan Islam dalam pengertian praktis, yaitu pendidikan yang dilaksanakan di dunia Islam seperti yang diselenggarakan di Pakistan, Mesir, Sudan, Saudi, Iran, Turki, Maroko dan sebagainya, mulai dari pendidikan dasar sampai perguruan tinggi. Untuk konteks Indonesia, meliputi pendidikan di pesantren, madrasah (mulai dari Ibtidaiyah sampai Aliyah) dan di perguruan tinggi Islam, bahkan bisa juga pendidikan agama Islam di sekolah (sejak dari dasar sampai lanjutan atas) dan pendidikan agama Islam di perguruan tinggi umum. *Kedua*, pendidikan Islam yang disebut dengan intelektualisme Islam. Lebih dari itu, pendidikan Islam menurut Fazlur Rahman dapat juga dipahami sebagai proses untuk menghasilkan manusia (ilmuwan) integratif, yang padanya terkumpul sifat-sifat seperti kritis, kreatif, dinamis, inovatif, progresif, adil, jujur dan sebagainya. Ilmuwan yang demikian itu diharapkan dapat memberikan alternatif solusi atas problem-problem yang dihadapi oleh umat manusia di muka bumi.

Dengan berdasarkan pada al-Qur'an pula, tujuan pendidikan menurut Fazlur Rahman adalah untuk mengembangkan manusia sedemikian rupa sehingga semua pengetahuan yang diperolehnya akan

¹⁹ Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, h. 170. Karya Sutrisno ini cukup serius dan komprehensif dalam menelaah konsep pendidikan Fazlur Rahman, bahkan dalam aplikasinya untuk konteks Indonesia. Karena itu, tulisan ini sedikit banyak akan melakukan rujukan terhadap karya Sutrisno tersebut.

menjadi organ pada keseluruhan pribadi kreatif, yang memungkinkan manusia untuk memanfaatkan sumber-sumber alam untuk kebaikan umat manusia dan untuk menciptakan keadilan, kemajuan dan keteraturan dunia.²⁰

Problematika Pendidikan Islam

Salah satu yang menjadi karakter distingtif karya-karya Fazlur Rahman adalah analisis historisnya terhadap berbagai metode, pendekatan dan produk-produk pemikiran sejak era klasik hingga abad modern saat ia hidup. Fazlur Rahman tidak begitu disibukkan dengan analisis terhadap konsep-konsep normatif Islam yang terdapat dalam kedua sumber fundamental Islam, yakni al-Qur'an dan sunnah, meskipun ia menjadikan kedua sumber primer tersebut sebagai paradigma dalam memotret segala persoalan. Ia juga sangat *concern* kepada beragam pemaknaan yang dilakukan oleh para ilmuwan Muslim terhadap kedua sumber fundamental Islam tersebut hingga melahirkan pusparagam wacana keagamaan, sosial, ekonomi, politik, budaya dan bahkan membentuk peradaban agung pada zaman klasik Islam.

Namun justru dengan melakukan kajian secara historis-sosiologis terhadap pelbagai pemikiran Islam di bawah sinaran *spirit* autentik al-Qur'an dan sunnah nabi, Fazlur Rahman menemukan sejumlah kendala atau problematika bagi kemajuan umat Islam, khususnya dalam dunia pendidikan Islam. Karena itu, di sini kita akan menyoroti sebagian kecil problematika yang menjadi kendala bagi kebangkitan dalam ranah pendidikan umat Islam.

Pertama, pensakralan terhadap produk-produk pemikiran ulama klasik. Dalam perspektif Fazlur Rahman, ketika pertama kali terjadi kodifikasi terhadap hasil *ijtihad* para ulama klasik dalam segala aspeknya, yang mencakup tafsir, fikih, *ushul fiqh*, sufisme, ilmu kalam dan lainnya, maka dalam perkembangan selanjutnya pembekuan hasil *ijtihad* tersebut

²⁰ Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, h. 170-171.

dipandang final dan sakral oleh sebagian ilmuwan Muslim. Sejak abad kedua belas hingga memasuki awal abad kedua puluh, masih cukup banyak ulama yang menganggap sakral berbagai hasil kodifikasi ulama klasik. Dalam kajian Abdou Filali-Ansary terhadap pemikiran Fazlur Rahman, ia menemukan bahwa himpunan hukum (pada era klasik) yang dimaksudkan untuk mengatur masyarakat dikembangkan dengan tidak teratur, namun segera dibakukan dengan tulisan dan dikuduskan. Hasilnya memang tak terelakkan: perkembangan masyarakat dengan cepat terhenti, beku dalam belenggu yang selain absurd juga berat.

Fazlur Rahman dalam hal ini mengembangkan sebuah teori baru tentang “kemacetan” masyarakat Muslim. Menurutnya, setepatnya penyimpangan inilah yang telah membekukan masyarakat dalam sebuah keseimbangan (atau ketidakseimbangan) yang kurang cocok untuk kehidupan sosial dan politik atau bagi perkembangan yang harmonis. Memang ada kejatuhan dalam sejarah kaum Muslim dan di situlah Fazlur Rahman mempunyai kesamaan besar dengan perasaan kebanyakan orang Islam. Kejatuhan itu sesungguhnya bukanlah kejatuhan seperti yang lazim dipahami oleh kaum Muslim, atau paling tidak bukan tipe kejatuhan yang hadir dalam kesadaran mereka karena yang dimaksud dengan kejatuhan itu bukanlah *fitnah kubra* (pertikaian besar) dan perasaan kehilangan keabsahan politik yang berurat dan berakar pada kaum Muslim.

Kejatuhan yang dimaksud bertolak belakang dengan apa yang umumnya dianggap sebagai sebab dari malapetaka itu. Itu bukanlah kejatuhan sistem *khilafah* yang sah, yakni sistem para *khilafah* “yang terbimbing dengan baik” (*al-Khulafa al-Rasyidin*), melainkan reaksi umat Islam terhadap kejatuhan ini, yang berupa pembakuan tergesa-gesa dari himpunan hukum berikut pengkudusannya; “pengangkatan” dari hukum itu menjadi sesuatu yang dianggap tak terkait dengan peredaran waktu dan karakter manusia. Dengan kata lain, pencabutannya dari konteks historis tempat ia dilahirkan dan pengangkatannya ke tingkat norma yang lepas

dari ruang dan waktu.²¹

Dengan demikian, pembakuan tersebut mengalami sakralitas yang bersifat transhistoris sekaligus transendental. Para ulama selanjutnya membaca dan merespons tantangan-tantangan baru dengan konsep pemikiran klasik. Meminjam kerangka konseptual sosiolog modern ternama, Eisenstadt, banyak umat Islam yang terperangkap dalam sikap tradisionalitas, yakni pemutlakkan dalam menyikapi tradisi klasik. Dalam pandangan Eisenstadt, tradisionalitas harus dibedakan dari tradisi.

Tradisionalitas merupakan sikap tertutup akibat pemutlakkan terhadap tradisi secara keseluruhan, tanpa sikap kritis untuk memisahkan mana yang baik dan mana yang buruk. Jadi ada sikap sakralitas terhadap tradisi dalam konsep tradisionalitas. Namun tradisi, belum tentu semua unsurnya tidak baik sehingga harus dilihat dan diteliti mana yang baik untuk dipertahankan dan diikuti. Sikap tradisionalitas itulah salah satu faktor yang menyebabkan pertumbuhan ilmu-ilmu keislaman mengalami stagnasi yang mau tidak mau juga berimbas pada dunia pendidikan. Secara karikatural, mereka malah melihat panorama-panorama baru dengan menggunakan kacamata usang.

Kemudian, sebagai konsekuensi problematika pertama maka corak pendidikan dalam Islam hanya bersifat penghafalan, pengulangan dan komentar-komentar (*syarah*) terhadap produk pemikiran klasik. Menurut Fazlur Rahman, sebuah perkembangan besar yang efeknya sangat merugikan kualitas ilmu pengetahuan pada abad-abad pertengahan Islam adalah penggantian naskah-naskah mengenai teologi, filsafat, yurisprudensi dan sebagainya, sebagai materi-materi pengajaran tinggi, dengan komentar-komentar dan superkomentar.

Proses pengkajian komentar-komentar menghasilkan keasyikan dengan detail-detail yang pelik dengan mengesampingkan masalah-masalah pokok dalam objek yang dikaji. Perselisihan pendapat (*jadal*) menjadi prosedur yang paling digemari untuk “memenangkan suatu

²¹ Abdou Filali-Ansary, *Pembaruan Islam* (Bandung: Mizan, 2009), h. 214-215.

point” dan hampir menggantikan upaya intelektual yang asli untuk membangkitkan dan menangkap masalah-masalah yang riil dalam objek yang dikaji. Pada tahap-tahap dini komentar atas sebuah karya adalah hasil pengajaran seorang guru di kelas; komentar-komentarnya ditulis oleh murid-murid kemudian dikumpulkan menjadi sebuah kitab komentar dengan persetujuan sang guru.

Di kemudian hari, cendekiawan-cendekiawan terkemuka tertentu menulis suatu materi yang dipadatkan mengenai lapangan kajian tertentu (sebagai contoh, Kitab *al-Tajrid* oleh Nashiruddin al-Thusi mengenai teologi) atau sebuah karya dalam bentuk syair (seperti *Alfiyah*-nya Ibnu Malik mengenai gramatika bahasa Arab, terdiri dari seribu baris), supaya murid-murid bisa lebih mudah mengkaji atau menghafalkannya. Di satu pihak, ini menghasilkan kebiasaan merugikan berupa mempelajari materi dengan menghafalkannya luar kepala tanpa pemahaman yang mendalam. Sedangkan di pihak lain, tumbuh suburnya komentar dan superkomentar; kumpulan penolakan-penolakan dan kontra penolakan.²²

Selanjutnya komentar atas komentar ditulis untuk menafsirkannya seperti komentar al-Khayali (w. 1457) atas komentar al-Taftazani. Komentar yang dianggap sukses adalah cendekiawan India abad keenam/tujuh belas, yakni Abdul Hakim.²³ Sebagai konsekuensinya, dengan kebiasaan menulis komentar demi komentar itu dan kemerosotan yang tetap dari pemikiran yang asli, dunia Islam menyaksikan munculnya sejenis cendekiawan yang benar-benar ensiklopedis dalam lingkup pengetahuannya, tapi hanya mengetahui sedikit sekali tentang hal-hal yang baru dalam bidang apa pun juga. Kategori cendekiawan *cum*-komentator ini harus dibedakan di satu pihak dari jenis pemikir komprehensif yang sangat berbeda seperti Ibnu Sina. Ia memadukan berbagai lapangan penyelidikan menjadi satu sistem yang terpadu dan pandangan dunia yang koheren serta di lain pihak dari tipe spesialis modern yang lingkup

²² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas* (Bandung: Pustaka, 2000), h. 43.

²³ *Ibid.*, h. 44.

pengetahuannya sangat terbatas.

Cendekiawan Muslim zaman pertengahan akhir mengkaji semua lapangan pengetahuan yang ada, tetapi terutama dengan melalui komentar-komentar dan ia sendiri adalah seorang komentar dan pengumpul. Tentu saja, tipe cendekiawan ini tidak terbatas pada dunia Islam saja tapi juga mewakili banyak kaum cendekiawan Eropa zaman pertengahan. Satu asumsi yang penting tapi implisit mengenai tipe ini adalah bahwa cendekiawan tidaklah dipandang sebagai upaya yang aktif, “peraihan” kreatif dari pikiran kepada hal-hal yang tak diketahui—seperti halnya sekarang—tetapi sebagai pemerolehan pasif atas ilmu pengetahuan yang sudah mapan. Dengan sendirinya sikap ini tidak menunjang penyelidikan dan pemikiran orisinal karena berasumsi bahwa semua yang bisa diketahui tentang realita sudah diketahui, kecuali sedikit kesenjangan yang harus diisi dengan interpretasi dan perluasan atau beberapa benjolan yang perlu dimuluskan.²⁴

Ketiga, terjadinya dikotomi antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Dalam penelaahan sosiologisnya, Fazlur Rahman menemukan perbedaan yang sangat penting yang kemudian dibuat adalah antara “sains-sains agama” (*‘ulum syar’iyyah*) atau “sains-sains tradisional” (*‘ulum ‘aqliyyah* atau *ghair syar’iyyah*) yang sikap terhadapnya sedikit demi sedikit menjadi semakin kaku dan mencekik.²⁵ Menurut Fazlur Rahman, ada sejumlah alasan yang menyebabkan problem tersebut. *Pertama*, ada pandangan yang terus-menerus diungkapkan karena ilmu itu luas dan hidup ini singkat maka orang harus memberikan prioritas dan prioritas tersebut dengan sendirinya diberikan kepada sains-sains agama yang merupakan kunci kejayaan hidup di akhirat. Adalah sangat penting untuk menilai sikap psikologis ini, yang tidak menolak “sains-sains rasional” itu sendiri tetapi meremehkannya sebagai tidak menunjang kesejahteraan spiritual manusia. *Kedua*, penyebaran Sufisme, yang—demi untuk menumbuhkan

²⁴ *Ibid.*, h. 44-45.

²⁵ *Ibid.*, h. 39.

kehidupan spiritual internal dan pengalaman keagamaan yang langsung—pada umumnya bersikap memusuhi sains-sains rasional dan juga seluruh intelektualisme. Walaupun terdapat beberapa peringatan dari orang-orang seperti Haji Khalifah abad ketujuh belas (dalam karyanya *Mizan al-Haqq* atau *Neraca Kebenaran*) bahwa al-Qur'an tak bosan-bosannya mengajak manusia untuk “berpikir”, “merenung” dan “mencermimpikirkan” alam semesta dan susunannya yang teratur dan kokoh di mana tak terdapat ketidaksesuaian atau kesenjangan-kesenjangan, namun karena oposisi yang luas dari kaum ulama dan sistem madrasahnyanya terhadap sikap ini, penolakan atas “sains-sains rasional” terus saja berlanjut. *Ketiga*, kemerosotan gradual sains dan filsafat sementara pemegang-pemegang ijazah sains-sains keagamaan bisa memperoleh pekerjaan sebagai *kadi* atau *mufti*, bagi seorang filsuf atau saintis hanya tersedia lowongan di istana saja.

Alasan *keempat*, adalah sikap tokoh-tokoh keagamaan penting yang istimewa seperti al-Ghazali. Al-Ghazali tidak saja menentang sains *an sich* tapi juga filsafat sebagaimana yang dikemukakan oleh filosof-filosof Muslim besar seperti al-Farabi dan khususnya Ibnu Sina. Karena masalah-masalah tertentu dari pandangan-pandangan metafisik yang sangat tak-ortodoks seperti keabadian dunia, sifat yang semata-mata simbolis dari wahyu kerasulan dan penolakan kebangkitan secara fisik di hari kiamat, al-Ghazali dan pemikir-pemikir ortodoks lain mendakwa filosof-filosof tersebut sebagai tukang *bid'ah*.²⁶

Konsekuensi fatalnya, filsafat dan pemikiran-pemikiran rasional-saintifik tidak pernah diajarkan dalam dunia pendidikan Islam. Bahkan setelah abad kedua belas dan tiga belas, tradisi filsafat yang kreatif dan bertingkat tinggi hanya hidup di Iran. Si sanalah ia tetap utuh hingga sekarang. Bahkan untuk memasuki awal abad kedua puluh, sebagian ilmuwan Muslim masih menolak filsafat dan wacana-wacana saintifik bagi kurikulum dalam pendidikan perguruan tinggi mereka. Dalam konteks ini, Fazlur Rahman menyuguhkan contoh demonstratif mengenai penolakan

²⁶ *Ibid.*, h. 39-40.

Rektor Universitas Al-Azhar, Syaikh Syarbini tatkala menolak secara tegas tawaran pembaruan dari Muhammad Abduh pada tahun 1905.

Ketika pada akhirnya Abduh dipaksa mengundurkan diri dari Dewan Al-Azhar pada tahun 1905, Syarbini secara eksplisit berkata: “Tujuan nenek moyang kita mendirikan al-Azhar adalah untuk mendirikan sebuah “rumah Tuhan”, yakni sebuah Masjid di mana Ia akan disembah. Mengenai urusan-urusan duniawi dan ilmu-ilmu modern, itu tidak ada hubungannya dengan al-Azhar...Orang ini (Abduh) ingin merusak jalan-jalan lurus pengajaran agama dan mengubah Masjid yang besar ini menjadi sekolah filsafat dan kesusastraan”.²⁷

Kelima, kesibukan sebagian ilmuwan Muslim pada fenomena politik praktis dan melalaikan tujuan yang jauh lebih signifikan yaitu pendidikan. Sebagian tokoh-tokoh penting Islam di berbagai belahan dunia secara tidak langsung justru terperangkap dalam menggunakan agama untuk kepentingan jangka pendek politik. Dalam analisis Fazlur Rahman, politik yang dijalankan di negeri-negeri Muslim hampir-hampir tidak berbeda merusaknya dengan sekularisme sendiri. Karena, alih-alih menafsirkan tujuan-tujuan Islam secara asli untuk direalisasi melalui saluran-saluran politik dan pemerintahan—yang akan menundukkan politik kepada nilai-nilai Islam yang telah ditafsirkan (apakah nilai-nilai atau tujuan-tujuan tersebut ternyata konservatif atau liberal, fundamentalis atautkah modern bagi partai-partai yang berbeda)—apa yang terjadi hampir selamanya adalah eksploitasi Islam oleh partai-partai politik dan kepentingan-kepentingan kelompok yang menundukkan Islam yang tidak hanya kepada politik, tetapi bahkan kepada politik praktis yang membuat Islam hanya menjadi demagogi semata-mata.

Celakanya, apa yang disebut partai-partai Islam di beberapa negeri adalah yang paling bersalah atas manipulasi politis yang sistematis atas nama agama seperti itu. Semboyan “Islam tidak memisahkan agama dengan politik” dipergunakan untuk menipu rakyat awam agar mau

²⁷ *Ibid.*, h. 77.

menerima bahwa, alih-alih daripada politik atau negara yang harus melayani tujuan-tujuan jangka panjang Islam, Islamlah yang harus melayani tujuan-tujuan yang segera dan semu dari partai-partai politik. Pembaruan dan rekonstruksi instrumen yang sangat perkasa untuk membentuk pikiran, yaitu pendidikan, tidaklah terpikirkan dalam situasi dan kondisi seperti ini. Kaum sekularis, yang sudah terasing dari Islam, menjadi semakin sinis terhadap orang-orang yang beragama, terhadap ketidaksesuaian antara tujuan-tujuan dengan pernyataan-pernyataan mereka, walaupun sekularisme sendiri adalah anak dari kesinisan yang tidak bisa disembuhkan lagi terhadap watak manusia yang sebenarnya. Sekalipun demikian, saluran tunggal yang paling penting dari kedua jenis pembaruan yang terakhir ini—pewawasan yang tepat atas prioritas-prioritas dan penyelamatan agama dari cengkraman politik praktis yang *ugal-ugalan*—adalah pendidikan itu sendiri.²⁸

Di sinilah sebenarnya keprihatinan Fazlur Rahman tentang digunakannya slogan-slogan agama demi kepentingan politik praktis oleh para ulama tetap menemukan relevansinya sampai hari ini, termasuk dalam konstelasi perpolitikan di Indonesia. Dalam konteks Indonesia, menurut Kuntowijoyo, ketika agama digunakan demi kepentingan politik dan tokoh-tokoh agama justru sibuk mendirikan partai politik Islam, maka ada sejumlah konsekuensi negatif yang akan dialami umat Islam: terhentinya mobilitas sosial umat, disintegrasi umat, umat menjadi miopis (hanya berpikir jangka pendek), pemiskinan agama, runtuhnya proliferasi dan alienasi generasi muda.

Dalam hal pemiskinan agama, Kunto mengatakan bahwa agama bisa mengurai dalam aspek dakwah, kehidupan sosial, kebudayaan, sistem pengetahuan, iptek, filsafat, mitos, politik, ke-SDM-an, mentalitas dan sebagainya. Namun ketika sibuk mendirikan parpol Islam akan berarti membunuh potensi-potensi itu untuk berkembang. Umat akan bergerak

²⁸ Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal* (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 531.

seperti kuda kereta yang ditutup matanya supaya tidak menoleh kanan-kiri. Kekayaan agama menjadi miskin kalau putra-putra terbaik umat dijuruskan hanya ke politik. Karena politik itu relatif gampang, rumusnya retorika, demagogi dan mobilisasi massa. Hasilnya pun tampak menonjol di permukaan: sekian orang dalam lembaga eksekutif tidak memerlukan kreativitas pribadi yang luar biasa, tidak perlu pribadi yang suka bekerja dalam sepi.²⁹

Karenanya bagi Kunto, peningkatan SDM umat harus ditempatkan di atas kepentingan politik. Untuk itu cita-cita tertinggi pemuda Islam jangan sampai menjadi politisi (*solidarity maker*) yang pasti tidak terhindarkan kalau sebuah ormas Islam menjadi partai politik.³⁰ Pada titik inilah, biarkan agama (Islam) tetap menjadi kekuatan kultural: moral, etika, nilai dan intelektual.³¹

Keenam, problem ideologis yakni kelemahan umat Islam mengaitkan semangat dan *spirit* ilmu pengetahuan dengan orientasi ideologisnya.³² Artinya secara eksplisit, Islam sangat menekankan dan mewajibkan umatnya untuk mencari ilmu pengetahuan, menjadi cerdas dan terdidik. Ini merupakan salah satu spirit Islam, cita-cita mulia Islam yang sangat fundamental. Namun sayangnya, justru kebanyakan umat Islam tidak mampu menjadikan spirit mencari ilmu pengetahuan sebagai cita-cita agung yang sangat ditekankan dalam agama Islam. Akibatnya, sebagian besar umat Islam berkubang dalam kebodohan dan kejumudan karena tidak mampu mengembangkan *spirit* belajar sebagai cita-cita prinsipil Islam.

Ketujuh, problem bahasa yakni menyadari betapa pentingnya bahasa dalam pendidikan sebagai alat untuk mengeluarkan pendapat-pendapat yang orisinal. Menurut Fazlur Rahman, umat Islam masih

²⁹ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), h. 330.

³⁰ *Ibid.*, h. 322.

³¹ *Ibid.*, h. 323. Mengenai berbagai manuver politik praktis ulama secara luas, bisa dilihat dalam Komaruddin Hidayat & Yudhie Haryono, *Manuver Politik Ulama* (Yogyakarta: Jalasutra, 2004).

³² Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, h. 172.

lemah di bidang bahasa. Harus diakui kalau umat Islam masih lemah dalam mengembangkan bahasa yang sesuai dengan konteks budaya yang masing-masing bangsa Muslim dalam mengartikulasikan wacana-wacana keilmuan.³³

Rekonstruksi Pendidikan Islam

Ada beberapa perspektif yang bisa kita lihat dari pemikiran Fazlur Rahman mengenai rekonstruksi pendidikan. *Pertama*, harus ada desakralisasi terhadap produk-produk pemikiran ulama klasik. Dalam bahasa Fazlur Rahman *to distinguish clearly between normative Islam and historical Islam*,³⁴ yakni membuat perbedaan yang jelas antara Islam normatif dan Islam historis. Islam normatif merupakan prinsip-prinsip ajaran Islam yang bersifat universal dan transhistoris yang berada dalam al-Qur'an dan Sunah Nabi. Sedangkan Islam historis merupakan interpretasi para ulama terhadap kedua sumber fundamental Islam tersebut sehingga membuahakan pusparagam pemikiran Islam yang sifatnya kontekstual bagi kebutuhan zamannya masing-masing.³⁵

Dalam konteks tafsir, misalnya Fazlur Rahman menegaskan jelas tidak perlu bahwa suatu penafsiran yang telah diterima harus diterima terus, melainkan selalu ada ruang maupun kebutuhan bagi penafsiran-penafsiran baru karena hal ini sebenarnya adalah suatu protes yang terus berlanjut.³⁶ Melalui paradigma ini, umat Islam akan terbebas dari beban psikologis ketika melakukan pembaruan-pembaruan yang relevan bagi permasalahan dewasa ini. Berbeda dengan formulasi ulama ortodoks bukanlah persoalan sebab tantangan yang kita hadapi hari ini berbeda dengan tantangan yang mereka hadapi pada zaman silam sehingga sangat wajar jika jawaban yang kita suguhkan hari ini dan di sini berbeda

³³ *Ibid.*, h.176 dan 174.

³⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, h. 141.

³⁵ Mengenai distingsi prinsip-prinsip Islam antara yang normatif dan historis, bisa dilihat juga dalam Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), h. 248-262.

³⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, h. 173.

pula dengan jawaban mereka dahulu kala. Dengan demikian ketika para ilmuwan Muslim kini harus memformulasikan konsep-konsep pendidikan yang kompatibel dengan tantangan dan kebutuhan umat Islam dewasa ini, sudah tentu sangat mungkin berbeda dengan formulasi ulama klasik. Dan itu amat wajar, tidak perlu menimbulkan beban psikologis—rasa bersalah karena berbeda dengan mereka.

Kedua, perlunya pembaruan di bidang metode pendidikan Islam, yaitu beralih dari metode mengulang-ulang dan menghafal pelajaran ke metode memahami dan menganalisis. Selama ini, sistem pendidikan Islam lebih cenderung berkonsentrasi pada buku-buku ketimbang subjek. Peserta didik hanya belajar menghafal, bukan mengolah pikiran secara kreatif. Sehubungan dengan praktik ini, pertumbuhan konsep pengetahuan menjadi rusak. Ilmu pengetahuan bukan merupakan sesuatu yang kreatif, melainkan sesuatu yang diperoleh.

Hal-hal yang ada baik di dalam buku-buku maupun pada pikiran-pikiran guru telah diperoleh dan tersimpan lama. Inilah yang disebut dengan ilmu. Telah banyak ditunjukkan bahwa konsep ini secara diametris bertentangan dengan pandangan pengetahuan sebagai sesuatu pertumbuhan yang terus menerus dianjurkan oleh al-Qur'an. Tragedi ini juga terjadi pada lembaga-lembaga pendidikan modern Islam, yaitu belajar dengan menghafal secara besar-besaran dipraktikkan dan pengajaran buku-buku teks serta pelaksanaan ujian secara terus menerus memprihatinkan. Karena itulah metode menghafal harus diganti dengan metode memahami dan menganalisis secara kritis-konstruktif.³⁷

Inilah salah satu problem pendidikan yang sangat dikritisi oleh Fazlur Rahman. Ia melihat kelemahan mendasar dari ilmu pengetahuan Islam, sebagaimana halnya juga semua ilmu pengetahuan pra-modern, adalah konsepnya tentang ilmu pengetahuan. Berlawanan dengan sikap modern yang memandang ilmu pengetahuan sebagai sesuatu yang pada intinya harus dicari dan ditemukan oleh pikiran yang memegang peranan

³⁷ Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, h. 176.

aktif di dalamnya maka sikap zaman pertengahan adalah bahwa ilmu pengetahuan merupakan suatu yang harus diperoleh. Sikap pemikiran seperti ini lebih bersifat pasif dan pasrah daripada kreatif dan positif. Di dunia Islam, pertentangan menjadi lebih tajam lagi oleh adanya pertentangan antara ilmu “yang disampaikan” atau ilmu tradisional (*naql* atau *sami*) disatu pihak dan ilmu rasional di lain pihak. Dalam kontroversi ini, ortodoksi yang bersemangat besar untuk mengamankan tradisi, secara keseluruhan mendesak penggunaan akal, yang hendak ditempatkannya kedudukannya secara ketat di bawah dogma.³⁸

Ketiga, berusaha mengikis dualisme sistem pendidikan umat Islam. Pada satu sisi, ada sistem pendidikan tradisional (agama) dan pada sisi lain ada pendidikan modern (sekuler). Sistem pendidikan Islam, mulai dari madrasah ibtidaiyah sampai perguruan tinggi Islam, begitu tertinggal sehingga hasilnya betul-betul mengecewakan. Kebanyakan produk dari sistem tersebut tidak mampu hidup di dunia modern dan tidak bisa mengikuti perkembangan zaman.

Sedangkan sistem pendidikan sekuler modern (umum) yang dilaksanakan mulai dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi umum telah berkembang tanpa menyentuh sama sekali ideologi dan nilai-nilai Islam. Hasilnya adalah sangat tragis karena dasar dari rasa jujur dan tanggungjawab pun tidak muncul. Dengan demikian, kedua sistem pendidikan tersebut sama-sama tidak tepat bagi Fazlur Rahman. Karena itu, mesti ada upaya konkret untuk mengintegrasikan keduanya.

Perguruan tinggi Islam didirikan sesuai dengan kondisi waktu lembaga itu didirikan. Dalam era globalisasi, dalam dunia yang terbuka paradigma-paradigma yang mendasari lahirnya perguruan tinggi Islam perlu ditinjau kembali. Paradigma-paradigma yang mendasari perguruan tinggi Islam dewasa ini sudah tidak relevan lagi dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan tuntutan pembangunan lokal, nasional, maupun internasional. Paradigma-paradigma perguruan tinggi Islam sebagian

³⁸ Fazlur Rahman, *Islam...*, h. 279.

besar masih sangat sektoral dan mempunyai visi dan misi yang sangat terbatas.

Paradigma yang sektoral tersebut menganut paham dualisme yang membedakan ilmu agama dari ilmu pengetahuan umum. Bahkan lebih jauh mendikotomikan keduanya. Dikotomi tersebut pada akhirnya menghasilkan alumni-alumni yang ketinggalan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Karena itu, visi dan misi perguruan tinggi Islam menjadi sangat sempit dan terbatas. Barangkali hanya dapat memenuhi satu sektor tertentu saja dalam kebutuhan manusia modern.³⁹

Dalam konteks ini, Fazlur Rahman mengkritisi kaum ortodoks yang bentuk-bentuk pendidikan mereka sudah tidak relevan dengan kehidupan modern. Mengenai kaum ulama ortodoks, Fazlur Rahman mengkritik mereka melalui kritik yang disuarakan Muhammad Iqbal dalam syairnya:

“Tuhan, aku mengadu kepada-Mu perkara para guru itu: Mereka mengajar anak-anak Rajawali untuk berkubang di lumpur”.⁴⁰

Namun pada aspek lain, Fazlur Rahman juga tidak setuju jika ilmu pengetahuan modern hanya condong kepada teknologi dan materialisme yang bersifat merusak nilai-nilai kemanusiaan yang lebih tinggi. Lagi-lagi dengan suara kritis Iqbal yang mengutip syair Jalaluddin Rumi, mengkritik pendidikan modern yang hampa nilai spiritual:

“Kalau kau terapkan pengetahuan (hanya) hanya pada jasadmu saja, maka ia akan menjadi ular yang berbisa. Tapi bila kau terapkan ia pada hatimu, ia akan menjadi temanmu”.

Bait-bait syair di atas merupakan kririk terhadap sistem pendidikan tradisional maupun sistem modern, yang pertama memenjarakan otak dan jiwa dalam kurungannya, sedang yang kedua tidak hanya memberikan pendidikan materialistis yang tidak serasi dengan nilai-nilai kemanusiaan yang lebih tinggi, khususnya dengan budaya spiritual Islami, tetapi juga mengindoktrinasi generasi muda Islam dengan superioritas kebudayaan

³⁹ Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, h. 207-208.

⁴⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, h. 66.

Barat.⁴¹

Sebenarnya dalam epistemologi Islam, ilmu pengetahuan sudah terkandung secara esensial dalam al-Qur'an. Beragama artinya sudah berilmu dan ketika berilmu artinya juga sudah beragama. Melalui perspektif ini, tidak ada dikotomi antara agama dan ilmu pengetahuan. Setiap ilmu pengetahuan tidak pernah bebas nilai, tetapi tetap bebas untuk dinilai dan dikritik. Menilai dan menggugat kembali keabsahan dan kebenaran suatu pendapat adalah keharusan tanpa menilai yang berpendapat.

Lebih jauh, bagi Fazlur Rahman tujuan pendidikan menurut al-Qur'an adalah untuk mengembangkan manusia sehingga semua ilmu pengetahuan yang diperolehnya akan menjadi organ pada keseluruhan pribadi yang kreatif, yang memungkinkan manusia memanfaatkan sumber-sumber alam untuk kebaikan umat manusia dan untuk menciptakan keadilan, kemajuan, dan keteraturan dunia. Al-Qur'an menyuruh manusia mempelajari kejadian yang ada pada diri mereka sendiri, alam semesta dan sejarah umat manusia di muka bumi dengan cermat dan mendalam serta mengambil pelajaran darinya agar dapat menggunakan pengetahuannya dengan tepat.⁴²

Keempat, menyadari betapa pentingnya bahasa dalam pendidikan dan sebagai alat untuk mengeluarkan pendapat-pendapat yang orisinal. Menurut Fazlur Rahman, umat Islam lemah di bidang bahasa, bahkan umat Islam adalah masyarakat tanpa bahasa. Padahal konsep-konsep murni tidak pernah muncul dalam pikiran kecuali dilahirkan dengan kata-kata (bahasa). Jika tidak ada kata-kata (karena tidak ada bahasa yang memadai), konsep-konsep yang bermutu tidak akan muncul.

Akibatnya, peniruan dan pengulangan seperti halnya Burung Beo adalah bukan pemikiran orisinal. Kontroversi bahasa yang sering dikemukakan, hendaknya dipisahkan dari emosionalisme politik dan umat

⁴¹ *Ibid.*, h. 67.

⁴² Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, h. 208.

Islam sekarang harus mengembangkan satu bahasa secara memadai dan cepat karena mereka berpacu dengan waktu. Kemajuan dunia tidak akan berhenti menanti mereka dan tidak pula mempunyai alasan khusus untuk memaklumi ketertinggalan mereka.⁴³

Kelima, membangkitkan ideologi umat Islam tentang pentingnya menuntut ilmu atau belajar dan mengembangkan ilmu pengetahuan dalam makna seluas-luasnya. Menurut Fazlur Rahman, problem pendidikan Islam yang paling mendasar dewasa ini adalah problem ideologis. Artinya kaum Muslim tidak dapat mengaitkan secara efektif pentingnya ilmu pengetahuan dengan orientasi ideologisnya. Akibatnya, masyarakat Muslim tidak terdorong untuk belajar. Tampaknya secara umum terdapat kegagalan dalam mengaitkan prestasi pendidikan umat Islam dengan amanah ideologi mereka. Masyarakat tidak sadar bahwa mereka berada di bawah perintah moral kewajiban Islam untuk menuntut ilmu pengetahuan.⁴⁴

Jika menengok kembali prinsip ajaran al-Qur'an, solusi yang digulirkan Fazlur Rahman tentang pencarian ilmu sebagai orientasi ideologi umat Islam memang sangat signifikan. Dalam perspektif tafsir tematik, kata-kata ilmu dengan berbagai bentuk dan artinya, ternyata merupakan kata kedua yang paling banyak diulang dalam al-Qur'an setelah kata Allah. Kata-kata ilmu tersebut dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 854 kali.⁴⁵ Belum lagi jika menilik wahyu yang pertama kali turun adalah perintah membaca secara luas yang mencakup menelaah, membaca, mendalami, meneliti, mengetahui ciri-cirinya dan sebagainya.

Dalam perspektif tafsir karena dalam perintah membaca itu tidak disebutkan objeknya maka objek yang dimaksud bersifat umum, mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh kata tersebut. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa karena kata *iqra'* digunakan dalam arti membaca, menelaah, menyampaikan dan sebagainya dan karena objeknya

⁴³ *Ibid.*, h. 174-175.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 172-173.

⁴⁵ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), h. 62 & 305.

bersifat umum maka objek kata tersebut mencakup segala yang dapat terjangkau, baik ia merupakan bacaan suci yang bersumber dari Tuhan maupun bukan, baik ia menyangkut ayat-ayat yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Alhasil perintah *iqra'* mencakup telaah terhadap alam raya, masyarakat dan diri sendiri, serta bacaan tertulis, baik suci maupun tidak.⁴⁶

Belum lagi makna ayat ketiga: yang mengajar dengan pena, sebagai isyarat kepada umat Islam bukan hanya membaca tapi juga hasil bacaan terhadap pelbagai objek bacaan, idealnya dinarasikan kembali sebagai temuan dan karya-karya kreatif yang tak lekang oleh perjalanan ruang dan waktu. Bercermin pada argumentasi tersebut, dalam paradigma al-Qur'an, menuntut ilmu pengetahuan menjadi sesuatu yang sangat urgen dan tidak bisa dipisahkan dari kehidupan umat Islam. Dengan kata lain, al-Qur'an menghendaki agar umat Islam menjadi pelopor dalam menggali ilmu pengetahuan, menjadi umat yang cerdas, terdidik secara profesional, kreatif dan sekaligus produktif dalam melahirkan karya-karya pengetahuan yang mampu mencerahkan umat manusia.⁴⁷ *Keenam*, menyajikan ilmu-ilmu sosial dan khususnya filsafat dalam dunia pendidikan Islam. Fazlur Rahman sangat prihatin bagaimana kalangan ulama ortodoks Islam klasik telah mengutuk filsafat beserta semua instrumen yang sangat diperlukan bagi kemajuan pemikiran Islam sekaligus pendidikan Islam.⁴⁸

Akibatnya, pemikiran filsafat tetap tidak diajarkan bahkan ditolak dalam institusi-institusi pendidikan Islam hingga era modern.⁴⁹ Fazlur Rahman mengakui bahwa karena sifatnya maka dalam hal-hal tertentu pemikiran bebas (filsafat) pasti melampaui batas; memang demikianlah konsekuensinya. Untuk mencegah pelampauan batas ini

⁴⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol.15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 393.

⁴⁷ Lihat dalam Muhammad Abduh, *Tafsir Juz' Amma*, terj. Muhammad Bagir (Bandung: Mizan, 1998), h. 250-251; Bandingkan dengan Fethullah Gulen, *Islam*, terj. Fauzi A. Bahreisy (Jakarta: Republika, 2011), h. 425-430.

⁴⁸ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad* terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1965), hlm. 191-198.

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, h. 79.

kita tidak perlu mematikan akal pikiran, tetapi cukuplah jika kita secara terus-menerus mengkritiknya.⁵⁰

Sebab bagi Fazlur Rahman filsafat adalah sebuah kebutuhan intelektual yang abadi (*a perennial intellectual need*) dan karena itulah filsafat harus berkembang secara alamiah baik untuk kepentingan perkembangan filsafat itu sendiri maupun untuk pengembangan disiplin-disiplin keilmuan yang lain. Hal demikian dapat dipahami lantaran filsafat menanamkan kebiasaan dan melatih akal-pikiran untuk bersikap kritis-analistis dan mampu melahirkan ide-ide segar yang sangat dibutuhkan sehingga dengan demikian ia menjadi alat intelektual yang sangat penting untuk ilmu-ilmu yang lain, tidak terkecuali agama dan teologi (kalam). Oleh karenanya, orang yang menjauhi filsafat dapat dipastikan akan mengalami kekurangan energi dan lesu darah—dalam arti kekurangan ide-ide segar dan lebih dari itu, ia telah melakukan bunuh diri intelektual (*it commits intellectual suicide*).⁵¹

Bahkan al-Qur'an sendiri tidak hanya mengandung begitu banyak ajaran filsafat yang definitif, tapi juga mampu menjadi sebuah katalisator untuk membangun suatu pandangan dunia yang komprehensif, yang konsisten dengan ajaran filsafatnya.⁵² Karena itulah, menurut Fazlur Rahman pengajaran ilmu-ilmu sosial dan filsafat harus diperluas dan disuguhkan dengan canggih (*sophisticated*) pada level pendidikan yang setinggi mungkin.⁵³

Kesimpulan

Dari penjabaran di atas, terlihat cukup gamblang bagaimana konsep-konsep pendidikan yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman masih tetap relevan untuk konteks masyarakat Muslim dewasa ini. Dalam beberapa aspek Rahman tidak sependapat dengan konsep-konsep

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad...*, h. 206.

⁵¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernitas...*, h. 157-158.

⁵² Fazlur Rahman, *Islam...*, h. 378.

⁵³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas...*, h. 80.

ulama klasik dan abad pertengahan, kendati ia tetap menghormati dan mengagumi tradisi intelektual yang *sophisticated* yang diwariskan oleh para ulama Islam. Tetapi sebagian ulama tetap meninggalkan aspek-aspek signifikan, terutama pemikiran kritis dan pembaruan.

Pada abad dua puluh dan memasuki abad dua satu ini, tradisi intelektual sama sekali tanpa kedalaman hikmah, pemikiran konstruktif dan telaah kritis. Yang tersisa hanyalah terhentinya pertumbuhan dan tradisi hierarkis yang mengakibatkan stagnasi. Dengan alasan tersebut untuk menghasilkan sistem pendidikan yang diharapkan maka butuh pembaruan yang bersifat radikal, kritis-konstruktif dan integral seperti yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.

Dengan tegas, Rahman meminta para ulama agar tidak menolak perubahan karena menyamakan kepentingan mereka dengan kekuasaan dan kontrol dengan tradisi intelektual Islam. Cara seperti itu justru menjadi ketidaksopanan terhadap tradisi intelektual Islam yang besar. Karena itulah, ia meminta semua masyarakat Muslim, dari Indonesia sampai Turki untuk mengalihkan semua tenaga mereka dalam merehabilitasi tradisi ulama dengan mengusulkan perubahan-perubahan silabus di lembaga-lembaga pendidikan. Dengan demikian, ia merasa optimis jika hal itu direalisasikan, akan menjadikan generasi Muslim wakil-wakil yang aktif di dunia modern.⁵⁴

Akhirnya sebagaimana di awal kita memulainya dengan statemen Fazlur Rahman maka dalam epilog ini pun saya ingin mengakhirinya dengan menyitir imbauan sang pemikir al-Qur'an *oriented* tersebut:

Any islamic reform now must begin with education. Although an islamic orientation has to be created at the primary level of education, it is at the higher level that Islam and modern intellectualism must be integrated to generate a modern, genuinely Islamic Weltanschauung. Pembaruan Islam dalam bidang apa pun dewasa ini harus dimulai dengan pendidikan. Walaupun suatu orientasi yang islamis mesti diciptakan pada tingkat pendidikan primer, tapi pada tingkat tinggilah Islam dan intelektualisme modern harus diintegrasikan untuk melahirkan

⁵⁴ Aam Fahmia, *Gelombang Perubahan dalam Islam* (Jakarta: Grafindo Persada, 2001), h. 9-11.

suatu *Weltanschauung* Islam yang asli dan modern.⁵⁵

⁵⁵ Fazlur Rahman, *Islam...*, h. 260.

Daftar Pustaka

- Ainurrofiq (ed.), *Mazhab Jogja*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.
- Al-Naquib al-Attas, Syed M., *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1988.
- Amiruddin, Hasbi, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, Jakarta: UII Press, 2000.
- Al-Rasyidin & Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Press, 2005.
- Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Esposito, John L. (ed.), *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern*, Jilid 4, terj. Eva YN dkkB, Bandung: Mizan, 2001.
- Fahmia, Aam, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 2001.
- Filali-Ansary, Abdou, *Pembaruan Islam*, Bandung: Mizan, 2009.
- Hidayat, Komaruddin & Haryono, *Manuver Politik Ulama*, Yogyakarta: Jalasutra, 2004.
- Hill, Napoleon, *The Law of Success*, United State America: Ralston University Press, 1928.
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, Bandung: Mizan, 2001.
- Madjid, Nurcholish, *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Rahman, Fazlur, *Kebangkitan dan Pembaruan di Dalam Islam*, terj. Munir, Bandung: Pustaka, 2001.
- Rahman, Fazlur, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1965.
- Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, Quraish, *Tafsir Al-Misbbab*, Vol.15, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sutrisno, *Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Islam dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosda Karya, 2001.