

REKONSTRUKSI PENDIDIKAN ISLAM (Menimbang Pemikiran Muhammad Abduh)

Siswanto

Abstrak: As modernist theologian, Abduh states that science and Islam are not contradiction; religion and scientific thought collaborate in different level. It provides new ideas in two crucial points; first of all, it generally emphasis on the role of logic in Islam. Secondly, it restates the basic ideas of Islam as opening for growing new ideas and seeking modern knowledge. Therefore, reconstruction is focused on to establish education system producing educated persons who possess both vigorous religion beliefs or become modern islamic scholars and functional education including universal education for all people, either male or female.

Kata kunci: rekonstruksi, pendidikan Islam, dualisme

Pendahuluan

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern memasuki dunia Islam, terutama pada awal abad ke-19, yang dalam sejarah Islam dipandang sebagai permulaan periode modern.¹ Kontak dengan dunia Barat selanjutnya membawa ide-ide baru ke dunia Islam seperti rasionalisme, nasionalisme, demokrasi dan sebagainya,² yang merupakan produk akal manusia dan aktivitasnya yang kreatif, yang dengan

¹Zaman modern atau yang menurut Marshall Hodgson lebih tepat dinamakan "zaman teknik" (*technical age*) muncul karena adanya peran sentral teknikalisme serta bentuk-bentuk kemasyarakatan yang terkait dengan teknikalisme. Wujud keterkaitan antara segi teknologis diacu sebagai dorongan besar pertama umat manusia memasuki zaman sekarang ini yaitu revolusi industri (di Inggris) dan revolusi Perancis. Lihat Nurcholish Madjid, "Makna Modernitas dan Tantangannya terhadap Iman" dalam *Islam dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 452-453.

²Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm.11. Bandingkan dengan A.H.Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam, Pemikiran Hassan Hanafi tentang Reaktualisasi Keilmuan Islam* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998), hlm.1.

itu tampil transformasi sosial kultural yang akibatnya juga terasa dalam kehidupan agama.³ Semua ini menimbulkan persoalan-persoalan baru, dan pemimpin-pemimpin Islam pun mulai memikirkan cara mengatasi persoalan baru tersebut.⁴

Memasuki dan ikut serta dalam dunia modern bukanlah persoalan pilihan, melainkan keharusan sejarah (*historical ought*). Kenyataan tersebut menuntut umat Islam untuk berusaha melakukan pembaharuan,⁵ penyegaran dan pemurnian pemahaman keagamaan. Gerakan pembaharuan Islam adalah sebuah kenyataan historis atau keniscayaan dari proses dinamika peradaban manusia, sebagai cermin implementasi respon positif terhadap modernisme, untuk kemudian melahirkan dinamika dan gerakan pemikiran yang beragam dan tentu saja secara diametral masing-masing berbeda.

Dalam konteks ini, pembaharuan ke-Islaman memiliki konsekuensi logis terhadap peninjauan dan penelaahan dengan kritis terhadap paham ke-Islaman yang ada, baik menyangkut bidang kebudayaan maupun aqidah, termasuk pendidikan Islam.⁶ Karena itu, gagasan program rekonstruksi pendidikan Islam juga mempunyai akar-akarnya dalam gagasan tentang modernisme pemikiran dan institusi Islam secara keseluruhan. Dengan kata lain, rekonstruksi pendidikan Islam tidak bisa dipisahkan dengan kebangkitan gagasan dan program modernisme Islam. Kerangka dasar yang berada di balik modernisme Islam secara keseluruhan, baik modernisme pemikiran maupun kelembagaan Islam merupakan prasyarat bagi kebangkitan

³A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 158.

⁴Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 11

⁵Dalam kosa kata Islam, pembaharuan diistilahkan dengan kata *tajdid* dan *islah*. Keduanya mencerminkan suatu tradisi yang berlanjut, yaitu tentang upaya menghidupkan kembali keimanan Islam beserta praktiknya dalam sejarah komunitas muslim, serta merupakan dasar bagi keyakinan bahwa gerakan-gerakan pembaharuan tetap merupakan bagian asli dan sah dari penjabaran Islam dipangung sejarah. Lihat John Obert Voll, "Pembaharuan dan Perubahan dalam Sejarah Islam" dalam *Dinamika Kebangunan Islam, Watak, Proses dan Tantangan*, ed. John L. Esposito, ter. Bakri Siregar (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 21-22.

⁶M. Din Syamsuddin, *Etika Agama Membangun Masyarakat Madani* (Jakarta: Logos, 2000), hlm. 166. Lihat juga Harun Nasution, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 1995); M.A. Sahal Mahfuz, *Nuansa Fikih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994); Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994).

kaum muslim di masa modern. Oleh karena itu, pemikiran dan kelembagaan Islam--termasuk pendidikan--haruslah dimodernisasi, sederhananya direkonstruksi sesuai dengan kerangka modernitas; mempertahankan pemikiran kelembagaan Islam "tradisional" hanya akan memperpanjang nestapa ketidakberdayaan kaum muslim dalam berhadapan dengan kemajuan modern.⁷

Muhammad Abduh; Arsitek Modernisme Islam

Muhammad Abduh lahir di Mesir pada tahun 1819 M. Pada tahun 1862 M, ia belajar agama di Masjid Syekh Ahmad di Thanta. Semangat belajarnya tumbuh atas dorongan paman ayahnya Syekh Darwis Khadar. Ayahnya bernama Abduh Hasan Khairullah, berasal dari Turki yang telah lama tinggal di Mesir. Ibunya--menurut satu riwayat--berasal dari bangsa Arab yang silsilahnya sampai ke suku bangsa Umar ibn Khaththab.⁸ Abduh akhirnya dapat menyelesaikan pendidikannya di Thanta. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar dan menamatkannya pada tahun 1877 M. Ketika di al-Azhar, ia memperoleh pengalaman sangat berkesan dari gurunya Syekh Hasan al-Thawil dan Syekh Muhammad al-Basyuni, masing-masing sebagai guru mantiq dan balaghah. Selain itu, ia sempat berkenalan dan menjadi murid Jamaludin al-Afghani⁹ dalam bidang filsafat dan politik.

Lulus dari al-Azhar, ia kemudian menjadi pengajar di lembaga itu. Kuliah-kuliahnya selalu dipadati mahasiswa. Ilmu-ilmu yang diajarkannya--menurut Ahmad Amin--adalah logika, teologi dan filsafat.¹⁰ Dengan kemampuan intelektualnya, memungkinkan ia

⁷Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 2000), hlm. 31.

⁸Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam* (Jakarta: Grasindo, 2003), hlm. 19.

⁹Jamaluddin al-Afghani dikenal dengan tokoh Pan-Islamisme. Atas pengaruh al-Afghani inilah, Abduh juga terlibat dalam kegiatan politik. Pada waktu pemerintah Inggris dan Perancis mulai intervensi dalam pemerintahan Mesir, al-Afghani melakukan perlawanan. Ia bangkitkan semangat cinta tanah air rakyat Mesir. Pandangan-pandangan politik al-Afghani diuraikan oleh Abduh dalam kuliah-kuliah dan tulisan-tulisannya di surat kabar. Lihat *Ibid*, hlm. 20.

¹⁰Ahmad Amin, *Muhammad Abduh* (Kairo: Muassasah al-Khanji, 1960), hlm. 30.

menulis di harian *al-Ahram* sejak awal didirikan.¹¹ Tulisannya mencakup bidang-bidang ilmu pengetahuan, sastra Arab, politik, agama dan sebagainya.

Kehausan Abduh akan ilmu pengetahuan mendorongnya untuk selalu memperluas cakrawala pengetahuannya. Pada usia 44 tahun, ia mempelajari bahasa Perancis untuk mempelajari pengetahuan yang berkembang di Barat. Bahasa itu dapat dikuasai dengan baik. Ia melihat bahwa untuk memperoleh ilmu pengetahuan Barat, seseorang perlu mengetahui bahasa yang berpengaruh di Eropa. Bahkan ia mengatakan bahwa orang yang tidak mengetahui salah satu bahasa Eropa di zaman modern ini tidaklah bisa disebut ulama.¹²

Dari perjalanan pengalaman yang diperoleh, mendorong Abduh memilih bidang pendidikan sebagai media pengabdian ilmunya dan sekaligus menjadikan pendidikan sebagai tempat melontarkan ide-ide pembaharuannya.¹³

Dinamika ide-ide pembaharuannya yang demikian dinamis sering kali bertentangan dengan kebijakan penguasa pada waktu itu. Untuk itu, dalam menghembuskan ide-idenya, acapkali Abduh harus berhadapan dengan berbagai fitnah yang mengakibatkan ia dihukum. Di antara konsekuensi ini dapat dilihat dari kebijakan pemerintah yang menangkap dan membuangnya ke luar negeri karena diindikasikan penguasa waktu itu sebagai salah satu tokoh yang ikut dalam revolusi Urabi Pasya pada tahun 1882.¹⁴

Pada tahun 1884, ia diminta oleh al-Afghani untuk datang ke Paris dan bersama-sama menerbitkan majalah *al-Urwat al-Wusqâ*. Pada tahun 1885, ia pergi ke Beirut dan mengajar di sana. Akhirnya, atas bantuan temannya,--di antaranya seorang berkebangsaan Inggris--pada tahun 1888 ia kemudian diizinkan pulang ke Kairo. Di sini ia kemudian diangkat sebagai hakim. Pada tahun 1894, ia menjadi anggota majlis al-A'la al-Azhar dan telah banyak memberikan kontribusi bagi pembaharuan di Mesir (al-Azhar) dan dunia Islam pada umumnya. Kemudian pada tahun 1899, ia diangkat sebagai

¹¹Ramayulis dan Samsul Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam, Mengenal Tokoh Pendidikan di Dunia Islam dan Indonesia* (Jakarta: Quantum Teaching, 2005), hlm. 44.

¹²Saefuddin, *Pemikiran Modern*, hlm. 21.

¹³Ramayulis dan Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam*, hlm. 44-45.

¹⁴Ibid, hlm. 45.

mufti Mesir dan jabatan ini diemban sampai ia meninggal pada tahun 1905 dalam usia kurang lebih 56 tahun.¹⁵

Wajah Buram Pendidikan Islam

Dalam sejarah peradaban Islam, terdapat dua corak pemikiran yang selalu mempengaruhi cara berpikir umat Islam. *Pertama*, pemikiran tradisional (*orthodox*) yang berciri sufistik dan mengembangkan pola pendidikan sufi. Pola pendidikan ini sangat memperhatikan aspek-aspek bathiniyah dan akhlak atau budi pekerti manusia. *Kedua*, pemikiran rasionalis yang berciri liberal, terbuka, inovatif dan konstruktif. Corak pemikiran ini menimbulkan pendidikan empiris rasional. Pola pendidikan bentuk ini memperhatikan pendidikan intelektual dan penguasaan material.¹⁶

Kedua corak pemikiran inilah yang kelihatannya pada saat kejayaan Islam berlangsung satu padu, saling mengisi satu sama lain. Orang tidak lagi mau membedakan mana yang harus mereka pelajari, yang jelas baik ilmu agama yang bersumber dari wahyu maupun ilmu pengetahuan yang bersumber dari nalar mereka pelajari tanpa ada dikotomi. Keduanya telah betul-betul dijadikan sebagai sarana dalam menggali ilmu, baik ilmu agama maupun ilmu pengetahuan umum.¹⁷

Kejayaan ini berlangsung cukup lama, sampai diangkatnya penguasa baru Abbasiyah--al-Mutawakkil--yang bermadzhab sunni melakukan pencabutan ijin resmi Mu'tazilah¹⁸ sebagai aliran resmi kenegaraan yang pernah terjadi pada masa al-Ma'mun, kondisi terus berlanjut hingga umat merasa antipati¹⁹ terhadap golongan

¹⁵Ibid.

¹⁶Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 2000), hlm. 109.

¹⁷Fauzan, "Menimbang Sisi Positif Perlunya Pembaruan Pendidikan Islam" dalam *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*, ed. Suwito dan Fauzan (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 163

¹⁸Pembahasan mengenai pengaruh pemikiran Mu'tazilah sebagai paham resmi negara yang dicabut pada masa al-Mutawakkil lihat Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*, ter. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 24.

¹⁹Antipati terhadap Mu'tazilah lebih didasari oleh adanya "mihnah", suatu upaya paksa yang pernah dilakukan penguasa menggiring umat Islam menganut satu ajaran resmi kenegaraan, yakni Mu'tazilah. Antipati ini juga telah menyebabkan pengawasan yang ketat terhadap penerapan kurikulum di Madrasah. Jatuhnya paham Mu'tazilah telah mengangkat kaum konservatif menjadi kuat. Dalam rangka mengembalikan

Mu'tazilah, golongan yang gencar menyebarkan ajaran rasionalis. Sejak itu masyarakat tidak lagi mau mendalami ilmu-ilmu sains dan filsafat. Pemikiran logis dan ilmiah tidak lagi menjadi budaya berpikir masyarakat muslim sampai akhirnya pola berpikir rasional berubah menjadi cara berpikir tradisional yang banyak dipengaruhi oleh ajaran spiritualitas, takhayul dan kejumudan.²⁰ Artinya, kemunduran umat Islam sesungguhnya telah dimulai sejak runtuhnya Mu'tazilah, yang kemudian berakibat pada cara berpikir umat Islam yang tidak lagi rasional, tidak lagi mengindahkan pendidikan intelektual dan menganggap ilmu pengetahuan umum sebagai satu kesatuan ilmu yang punya nilai guna.

Dengan semakin ditinggalkan pendidikan intelektual, maka semakin statis perkembangan kebudayaan Islam, karena daya intelektual generasi penerus tidak mampu mengadakan kreasi-kreasi budaya baru, bahkan telah menyebabkan ketidakmampuan mengatasi persoalan-persoalan baru yang dihadapi sebagai akibat perubahan dan perkembangan zaman. Ketidakmampuan intelektual tersebut, terealisasi dalam pernyataan bahwa pintu ijtihad tertutup. Jiwa taklid dan fanatik madzhab menguasai pemikiran para ulama, sehingga terjadilah kebekuan intelektual secara total.²¹

Dalam konteks ini, yang sering disebut paling bertanggung jawab atas kemunduran intelektual adalah ajaran teologi Asy'ariyah dan tasawuf al-Ghazali yang mengajarkan tawakkal dan fatalisme. Aliran Asy'ariyah berlainan dengan aliran Mu'tazilah dan aliran Maturidiyah Samarkand, memberi kedudukan lemah kepada akal. Aliran Asy'ariyah dikembangkan oleh madrasah Nizamiyah, yang salah satu guru besarnya adalah al-Ghazali. Sebagaimana diketahui, al-Ghazali mempunyai tulisan mengenai tasawuf, diantaranya adalah *Ihyâ' Ulum al-Din*, sebuah kitab termasyhur di dunia Islam.

paham *ahlussunnah* sekaligus memperkokoh basis para ulama sering melakukan kontrol terhadap kurikulum di lembaga-lembaga pendidikan. Pada masa ini, materi pelajaran sangat minim, hanya terbatas pada ilmu-ilmu agama, bahkan pendidikan Islam lebih identik dengan pengajaran tasawuf dan fiqih. Lihat Fauzan, "Menimbang Sisi Positif, hlm. 163-164.

²⁰Hanun Asrahah, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 123.

²¹Zuhairini, *Sejarah Pendidikan*, hlm. 111.

Ajaran mistisisme dan sufisme ini dengan cepat berkembang ke seluruh wilayah Islam. Tidak sedikit cendekiawan dan pemikir muslim yang terjun ke dunia sufisme. Usaha pencarian kehidupan rohani dengan mendekatkan diri kepada Tuhan ini memang banyak mempunyai segi positif. Tetapi dari segi yang lain, dalam praktiknya banyak menimbulkan keburukan. Penekanan yang terlalu berlebihan atas kehidupan spiritualitas mengakibatkan para cendekiawan lebih sibuk memikirkan rahasia-rahasia wujud Ilahi, sehingga menimbulkan kebingungan pikiran. Semangat keduniaan dan mencapai kemajuan semakin hilang,²² sehingga ajaran mistisisme menurut Amir Ali, "tidak bisa lain hanya mengakibatkan kelumpuhan intelektual".²³

Dalam masalah ini, Harun Nasution, seperti yang dikutip Hitami, memisahkan kritik al-Ghazali yang tertuang dalam bukunya *Tahâfut al-Falâsifah* dari ajaran tasawufnya sehingga faktor yang bertanggung jawab hanya ditimpakan kepada ajaran tasawufnya.²⁴ Harun Nasution juga menyebutkan bahwa kemunduran tidak terjadi pada semua umat Islam. Kemunduran hanya terjadi pada kalangan umat Islam Sunni, tidak pada kalangan Syi'i, walaupun perkembangan di kalangan umat Islam Syi' tidak banyak diketahui.²⁵

Kondisi demikian terus diperburuk seiring dengan runtuhnya kota Baghdad, akibat serangan Mongol pada tahun 1258 M, yang kemudian juga berakibat pada kehancuran kebudayaan dan pusat pendidikan Islam. Bagi sebagian kalangan sejarawan, kejatuhan Baghdad ini (termasuk Cordova di Barat pada tahun 1236 M) sebagai awal

²²Azyumardi Azra, *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 52.

²³Syed Amir Ali, *Api Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 685.

²⁴Memang tasawuf al-Ghazali mempunyai pengaruh besar di kalangan umat Islam, terutama kalangan awam, tetapi bagi orang yang terpelajar tidak mungkin tertutup pintu pengembangan intelektual walaupun dengan mengakui keterbatasannya. Fakta menunjukkan, seperti juga disebut oleh Syed Ali Ashraf, seandainya pengaruh al-Ghazali sedemikian buruknya, bagaimana mungkin dunia Islam melahirkan seorang pemikir (di kalangan muslim Sunni) setaraf Ibn Khaldun dua ratus tahun setelah al-Ghazali. Lihat Syed Ali Ashraf, *New Horizon in Muslim Education* (Cambridge: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy, 1985), hlm. 33.

²⁵Munzir Hitami, *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam* (Pekanbaru: Infinite Press, 2004), hlm. 61.

kemunduran Islam.²⁶ Hal ini terus diperburuk oleh situasi politik negeri Islam yang tidak menentu, perpecahan di kalangan umat Islam semakin hebat, terjadi pertentangan antara Arab dan non Arab, antara satu daulah dan daulah lainnya. Ancaman dari suku Barbar terus pula menghantam daulah-daulah Islam. Terjadilah perpecahan (dis-integrasi) sosial dan moral. Kondisi semakin parah. Akhirnya seperti dikatakan Hitti, "keruntuhan ekonomi mengakibatkan kemerosotan pengembangan intelektual dan mencekik pemikiran kreatif".²⁷

Perpecahan ini berakibat pada rapuhnya sistem pemerintahan saat itu, yang kemudian juga berakibat pada lemahnya sektor pendidikan, baik institusi maupun metodologinya, bahkan tujuan pendidikan Islam semakin kehilangan visi, misi, dan tujuan sebagaimana yang pernah diterapkan di masa-masa kejayaan Islam. Masa kemunduran di sini, ditandai dengan kemunduran intelektual, sementara pada aspek kehidupan lain ada yang mengalami kemajuan, contohnya kemajuan di bidang kemiliteran pada masa kekuasaan Turki Usmani.²⁸

Kehancuran total yang dialami oleh kota Baghdad dan Cordova sebagai pusat pendidikan dan kebudayaan Islam, menandai runtuhnya sendi-sendi pendidikan dan kebudayaan Islam. Musnahnya

²⁶Lebon menganalisis latar belakang kemunduran yang terjadi pada periode ini sebagai arus balik dari faktor-faktor yang pada mulanya menjadi pendorong kemajuan. Sebagai contoh, Lebon menekankan pada pembawaan Bangsa Arab yang gemar berperang dan bermusuhan yang pada masa-masa penaklukan merupakan faktor-faktor bermanfaat sekali dalam mencapai keberhasilan dengan berhasilnya bangsa Arab disatukan di bawah panji Islam dalam satu barisan menghadapi musuh. Pada akhirnya, faktor ini juga menjadi faktor penghancur karena terjadi berbagai perpecahan dan permusuhan dari dalam yang memang merupakan watak bangsa Arab. Lihat Gustave Lebon, *Hadarat al-Arab*, ter. Adil Zuaitir (Kairo: Isa al-Babiy al-Halabiy,tt.), hlm.607-608. Bila diamati analisis Lebon mengenai latar belakang kemunduran ini, maka pada intinya ia menekankan pada faktor perpecahan internal sebagai akibat dari berbagai pertikaian dan permusuhan sebagai faktor yang dominan. Jika itu benar, maka konsekuensinya yang dominan tentu hanya dalam bidang politik, bukan seluruh bidang kebudayaan. Dengan menunjuk peranan Islam sebagai kekuatan pemersatu bangsa Arab ketika itu, sebenarnya Lebon telah menyiratkan bahwa keberhasilan dan kejayaan umat Islam (Arab) adalah karena ke-Islamannya, sementara kemunduran yang terjadi adalah karena faktor ke-Arabannya.

²⁷Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (London: McMillan,1974), hlm. 486.

²⁸Hitami, *Mengonsep Kembali*, hlm. 59-60.

lembaga-lembaga pendidikan dan buku-buku ilmu pengetahuan dari kedua pusat pendidikan tersebut, menyebabkan pula kemunduran pendidikan di seluruh dunia Islam terutama dalam bidang intelektual dan material, tetapi tidak demikian dalam bidang kehidupan batin dan spiritual.²⁹

Sejak masa itu mulailah masa-masa gelap dalam dunia intelektual muslim. Pendapat bahwa pintu ijtihad ditutup semakin luas dan taklid buta menjadi anutan dan pandangan umum. Meskipun pada zaman itu terdapat tiga kerajaan besar yang berhasil mencapai kemajuan, tetapi menurut Harun Nasution, "kemajuan itu lebih banyak merupakan kemajuan lapangan politik yang jauh lebih kecil dari zaman klasik. Perhatian pada ilmu pengetahuan kurang sekali".³⁰ Ini telah menyebabkan mereka untuk mencari pegangan dan sandaran hidup yang bisa mengarahkan kehidupan mereka. Aliran pemikiran tradisional memiliki tempat yang meluas di kalangan masyarakat muslim. Semua pemikiran terarah pada pola sufistik, fatalisme dan menyerahkan sepenuhnya kepada Allah SWT.

Rekonstruksi: Gagasan Pembaharuan Pendidikan Islam

Sebagai seorang teolog yang modernis, Abduh merasa yakin bahwa sains dan Islam tidak mungkin bertentangan. Ia menyatakan bahwa agama dan pemikiran ilmiah bekerja pada level yang berbeda. Ia menyuguhkan ajaran-ajaran dasar Islam dalam batasan-batasan yang bisa diterima oleh pikiran modern, dan mengizinkan pembaharuan lebih lanjut di satu pihak dan mempelajari ilmu pengetahuan modern di pihak lain.

Meskipun Abduh tidak menyuguhkan ide-ide baru dalam kumpulan tradisional, namun posisinya memberikan kemajuan kepada para pembaharu pra-modern pada dua poin penting; *pertama*, penekanan umum atas peranan akal dalam Islam. *Kedua*, menyatakan kembali ide-ide dasar Islam sehingga bisa membuka pintu bagi pengaruh ide-ide baru dan usaha pencarian ilmu pengetahuan modern pada umumnya. Ia menawarkan prospek-prospek perkem-

²⁹Zuhairini, *Sejarah Pendidikan*, hlm. 111.

³⁰Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 12.

bangun sambil tetap mengamankan kontinuitas dari masa lampau.³¹ Jadi, pembaruan mendasar yang diupayakan Muhammad Abduh adalah memahami dan menyuguhkan kebenaran Islam secara lebih rasional, karena akal (rasio) dapat dijadikan sebagai justifikasi agama, sehingga doktrin-doktrinnya dapat dilogikakan dan didemonstrasikan secara rasional pula.³²

Lebih lanjut, ia melakukan penafsiran kembali tentang Islam dan menjelaskan bagaimana Islam memberikan dasar-dasar moral bagi masyarakat modern. Ia pun menggugah kaum muslimin agar mau melakukan kritik diri dan menggali moral agama.³³ Dalam analisisnya, ia menggunakan tema-tema yang sudah berkembang pada abad ke-18, tetapi meletakkan tema tersebut dalam konteks kontemporer. Dia merasakan bahwa tujuan utama dalam kehidupannya adalah untuk membebaskan pemikiran dari belenggu taklid,³⁴ dan memahami agama sebagaimana yang dipahami oleh para pendahulu sebelum terjadinya perpecahan untuk kembali kepada sumber-sumber awal dan mempertimbangkannya dalam skala penalaran modern.³⁵ Ia cenderung mempermasalahakan kaum muslimin sendiri karena gagal mempertahankan prinsip-prinsip Islam, dan untuk alasan inilah ia

³¹Fazlurrahman, *Islam*, hlm. 217.

³²Maryam Jamelah, *Islam and Modernism* (Lahore: Allahwala Printers,1977), hlm. 151.

³³Nourouzzman Shiddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,1996), hlm. 147.

³⁴Dalam hal ini, ia menyatakan bahwa Islam mendorong manusia meninggalkan keterikatan mereka dengan menganggap dungu dan tolol terhadap sikap yang ingin mengetahui apa yang dikatakan para pendahulu. Lihat Muhammad Abduh, *The Theology of Unity*, ter. Ishaq Musaad dan Kenneth Cargy (London: George Allen and Unwin, 1966), hlm. 127. Dengan sendirinya taklid kepada ulama lama tak perlu dipertahankan bahkan mesti diperangi karena taklid inilah yang membuat umat Islam berada dalam kemunduran dan tak dapat maju. Dalam bukunya, *al-Islam Din al-Ilm wa al-Madaniyah*, Muhammad Abduh dengan tegas mengkritik ulama-ulama yang menimbulkan paham taklid. Sikap ulama ini, kata Abduh, membuat umat Islam berhenti berpikir dan akal mereka berkarat. Taklid ini menghambat perkembangan bahasa Arab, perkembangan susunan masyarakat Islam, syari'at, sistem pendidikan dan sebagainya. Umat Islam yang berpegang teguh pada pendapat ulama klasik dipandang Abduh berlainan betul dengan sikap umat Islam dahulu. Al-Qur'an dan al-Hadits, katanya melarang umat Islam bersifat taklid. Lihat Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 64-65.

³⁵John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World* (NewYork: Westview Press,1982), hlm. 97.

menginginkan suatu bentuk pendidikan Islam yang lebih efektif. Masyarakat muslim dapat mengadopsi ide-ide Barat³⁶ tanpa mengenyampingkan prinsip-prinsip Islam sendiri.³⁷ Hal ini dapat diidentifikasi sebagai Islam yang benar yakni Islam yang murni (bebas) dari pengaruh dan praktik menyimpang. Implikasi dari gagasan ini melahirkan usaha seperti mereformulasi hukum Islam dalam konteks pemikiran modern, reformulasi pendidikan tinggi Islam, dan menjaga Islam dari pengaruh Eropa Kristen.³⁸

Oleh karena itu, isu paling penting yang menjadi perhatian sepanjang hayat dan kariernya adalah pembaruan pendidikan. Muhammad Abduh melihat adanya dua tipe pendidikan yang timpang, yakni tipe *pertama* adalah sekolah-sekolah agama dengan al-Azhar³⁹ sebagai lembaga pendidikan tinggi. Sedangkan tipe *kedua* adalah sekolah-sekolah modern, baik yang dibangun oleh pemerintah

³⁶Walaupun Abduh tertarik pada pemikiran Barat, bukan berarti ia merupakan seorang yang antusias pada pemikiran Barat. Ia lebih memprioritaskan pada rekonstruksi basis intelektual mengenai pandangan dunia yang Islami. Tugas ini meliputi dua tahapan; *pertama*, penegasan kembali apa sesungguhnya Islam dan *kedua*, mempertimbangkan implikasinya bagi masyarakat modern. Lihat Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), hlm. 140.

³⁷William M. Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London and New York: Routledge, 1989), hlm. 44. Lihat juga John Cooper, et.al. *Islam and Modernity, Muslim Intellectual Response* (London: I.B.tauris Publisher, tt), hlm.6. Bandingkan dengan Youssef M.Choueri, *Islamic Fundamentalism* (Boston: Twayne Publisher, 1990), hlm. 32.

³⁸H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1947), hlm. 33. Lihat juga Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad Abduh* (New York: Russel and Russel, 1968), hlm. 68-90.

³⁹Universitas al-Azhar yang paling terkenal di dunia Islam, berada di Cairo Mesir. Universitas ini didirikan oleh Jenderal Jauhar, setelah pendirian Kota Cairo tahun 358 H/969 M. Sedangkan menurut sumber yang dikutip Van Houve dalam Ensiklopedi Islam menyebutkan bahwa al-Azhar beridir pada tagun 359 H/970 M. Semua, ia merupakan lembaga Fatimiyah sebagai pusat latihan kader penyebar ideologi Syi'ah mengancam otoritas Abbasiyah Sunni. Maka dinasti Saljuk Abbasiyah mendirikan lembaga-lembaga pendidikan tologi ortodoks sebagai upaya mengimbangi upaya al-Azhar. Pembahasan lebih lanjut lihat Syahril, "Modernisasi Pendidikan Islam (Al-Azhar dan Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia)" dalam ed. Abuddin Nata, *Sejarah Pendidikan Islam Pada Periode Klasik dan Pertengahan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), hlm. 188-189.

Mesir maupun yang didirikan oleh bangsa Asing. Kedua tipe tersebut tidak ada hubungan antara satu dengan yang lain, masing-masing berdiri sendiri dalam memenuhi kebutuhan dan mencapai tujuan pendidikannya. Sekolah-sekolah agama berjalan di atas garis tradisional, baik dalam kurikulum maupun metode pengajaran yang diterapkan. Ilmu-ilmu Barat tidak diberikan di sekolah-sekolah agama, dengan demikian pendidikan agama waktu itu tidak mementingkan perkembangan intelektual, padahal Islam mengajarkan untuk mengembangkan aspek jiwa tersebut sejajar dengan perkembangan aspek jiwa yang lain.⁴⁰

Sistem pendidikan yang terjadi pada sekolah-sekolah pemerintah di pihak lain tampil dengan kurikulum yang memberikan ilmu pengetahuan Barat sepenuhnya, tanpa memasukkan pendidikan agama ke dalam kurikulum tersebut. Selain terjadinya kasus-kasus yang demikian, dualisme pendidikan yang demikian melahirkan dua kelas sosial dengan spirit yang berbeda. Tipe sekolah yang pertama memproduksi para ulama serta tokoh masyarakat yang enggan menerima perubahan dan cenderung untuk mempertahankan tradisi. Tipe sekolah yang kedua melahirkan kelas elite generasi muda, hasil pendidikan yang dimulai pada abad ke-19. Dengan ilmu-ilmu Barat yang mereka peroleh dapat menerima ide-ide yang datang dari Barat. Abduh melihat segi-segi negatif dari kedua bentuk pemikiran tersebut. Ia memandang bahwa pemikiran yang pertama tidak dapat dipertahankan lagi, jika dipertahankan juga akan menyebabkan umat Islam tertinggal jauh, terdesak oleh arus kehidupan dan pemikiran modern. Sedangkan pemikiran yang kedua justru adanya bahaya yang mengancam sendi-sendi agama dan moral yang akan tergoyahkan oleh pemikiran modern yang mereka serap.⁴¹

Atas dasar pandangan yang semacam itu, ia berpendapat bahwa sekolah-sekolah pemerintah yang telah didirikan untuk mendidik tenaga-tenaga yang perlu bagi Mesir dalam lapangan administrasi, militer, kesehatan, perindustrian, pendidikan dan sebagainya perlu dimasukkan pendidikan agama yang lebih kuat, termasuk di

⁴⁰Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam, Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Era Rasulullah samapi Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 248.

⁴¹Ibid.

dalamnya sejarah Islam dan sejarah kebudayaan Islam. Sistem pendidikan madrasah harus disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat saat itu. Dalam hal ini ia memasukkan ilmu filsafat, logika dan ilmu pengetahuan modern, agar *output*-nya dapat menjadi ulama modern. Dengan demikian, jurang yang memisah golongan ulama dari golongan ahli ilmu modern akan dapat diperkecil.⁴²

Lebih pada itu, sesuatu yang selalu Abduh pikirkan adalah bagaimana mencari alternatif untuk keluar dari stagnasi yang dihadapi sekolah agama di Mesir, yakni pendidikan al-Azhar. Abduh berpendapat bahwa pendidikan yang diamatinya cenderung menghasilkan lulusan dan masyarakat yang jumud, tidak transparansi, statis, tidak ada perubahan. Oleh karena paham jumud ini, maka umat Islam tidak menghendaki perubahan dan tidak mau menerima perubahan.⁴³ Hanya dengan meningkatkan mutu pendidikan Islam dan mengemukakan kembali ajaran-ajaran dasar Islam dengan bahasa yang jelas dan tegas, pengaruh-pengaruh yang merusak, baik yang bersifat *animistik* maupun *materialistik*, dapat keluar dan lenyap.

Dalam konteks ini, Abduh berusaha mendirikan Komite Perbaikan Administrasi al-Azhar pada tahun 1895, dan berhasil melakukan pembaharuan-pembaharuan administrasi yang bermanfaat, namun usahanya untuk mengembangkan kurikulum di al-Azhar⁴⁴ menghadapi perlawanan dari para ulama bahkan ia dituduh akan menghidupkan kembali pemikiran-pemikiran Mu'tazilah oleh para

⁴²Ibid. Meskipun agaknya kurikulum yang dirancang Abduh sulit diterapkan secara utuh, lebih-lebih di sekolah umum seperti yang diharapkannya, tetapi dari materi-materi pelajaran yang demikian dapat dijangkau pemikirannya yang menghargai ilmu-ilmu agama, sama dengan penilaiannya terhadap ilmu-ilmu yang datang dari Barat.

⁴³Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 62.

⁴⁴Mempermodern sistem pelajaran di al-Azhar, menurut pendapatnya, akan mempunyai pengaruh besar dalam berkembangnya usaha-usaha pembaharuan dalam Islam. Al-Azhar, memanglah universitas agama Islam yang dihargai dan dihormati di seluruh dunia. Dari semua penjuru dunia orang pergi belajar di sana. Ulama-ulama yang dikeluarkan dari universitas ini akan tersebar ke seluruh dunia Islam dan akan membawa ide-ide modern untuk kemajuan umat Islam. Lihat Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 67. Lihat juga Ahmad Tafsir, "Pemikiran di Zaman Modern" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, ed. Taufik Abdullah, et.al. (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 400.

ulama al-Azhar, seperti Syekh Alaisy. Dalam rangka mengubah sistem pendidikan tersebut, Abduh hanya mempunyai ide yang tidak bisa terealisasi hanya karena benturan dengan kelompok ulama konservatif yang belum memahami betul manfaat dari adanya pembaharuan.⁴⁵ Oleh sebab itu, ia merintis pendirian lembaga pendidikan Majelis Pengajaran Tinggi yang bisa mengajarkan kedua ilmu tersebut.

Kondisi demikian pun dihadapinya dengan sabar, Abduh tidak merasa putus asa bahkan usaha menyebarluaskan ide-ide pembaharuan pendidikan terus disebarakan kepada para guru dan civitas akademika al-Azhar. Usaha tersebut telah membuahkan hasil, sedikit demi sedikit para pemimpin al-Azhar tergerak dan terdorong untuk menata kembali metode-metode belajarnya serta mengajarkan sejarah, geografi dan beberapa cabang ilmu-ilmu kealaman. Dengan demikian, upaya pembaharuan yang ditujukan untuk al-Azhar meliputi: (1) membentuk dewan pimpinan al-Azhar yang terdiri dari ulama besar dari empat madzhab, (2) menertibkan administrasi al-Azhar dengan menentukan honor yang layak bagi pengajar, membangun ruang khusus untuk rektor dan mengangkat para pembantu rektor, dan (3) masa belajar diperpanjang dan masa libur diperpendek.

Dalam bidang metode pembelajaran ia pun membawa cara baru dalam dunia pendidikan saat itu. Ia mengkritik dengan tajam penerapan metode hafalan tanpa pengertian yang umumnya dipraktikkan di sekolah-sekolah saat itu, terutama sekolah agama. Ia tidak menjelaskan dalam tulisannya metode apa yang sebaiknya diterapkan, tetapi dari apa yang dipraktikkannya ketika ia mengajar di al-Azhar tampaknya bahwa ia menerapkan metode diskusi untuk memberikan pengertian yang mendalam pada muridnya. Ia menekankan pentingnya pemberian pengertian dalam setiap pelajaran yang diberikan. Ia memperingatkan para pendidik untuk tidak mengajar murid dengan metode menghafal, karena metode demikian hanya akan merusak daya nalar, seperti yang dialami di sekolah farmasi di Masjid Ahmadi di Thanta.⁴⁶

Pemikiran Abduh yang lain dalam suatu sistem pendidikan adalah pendidikan yang fungsional, yang meliputi pendidikan universal bagi

⁴⁵Fauzan, "Menimbang Sisi Positif, hlm. 175.

⁴⁶Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam*, hlm. 250.

semua anak, baik laki-laki maupun perempuan. Semuanya harus punya dasar membaca, menulis, berhitung dan harus mendapatkan pendidikan agama.⁴⁷ Mereka mendapat hak yang sama dari Allah sesuai dengan firman-Nya dalam QS. al-Baqarah: 228 dan QS. al-Ahzâb: 35.

ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف: البقرة: 228

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما. الأحزاب: 35

Dalam pandangan Abduh, ayat tersebut menyejajarkan lelaki dan wanita dalam hal mendapatkan ampunan dari Allah atas perbuatan yang sama, baik yang bersifat keduniaan maupun agama.

Penutup

Rekonstruksi pendidikan Abduh tampaknya lebih dilatarbelakangi oleh faktor situasi sosial keagamaan dan situasi pendidikan yang ada pada saat itu. Situasi sosial keagamaan dalam hal ini adalah sikap yang umumnya diambil oleh umat Islam di Mesir dalam memahami dan melaksanakan ajaran agama dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Bagian dari cita-citanya untuk pendidikan Islam--di samping seruan untuk berpikir rasional--adalah pembersihan unsur-unsur asing. Hasratnya untuk mengenyahkan unsur-unsur asing merupakan petunjuk kepada keyakinan atas kemandirian Islam. Sementara paparannya tentang doktrin dan teologis bersifat modernistik dalam pengertian ia menghindari penggunaan lebih atas teologis tradisional, tetapi penggunaan akal dalam paparannya secara menyeluruh berada dalam tradisi Islam dan sama sekali tidak berutang kepada pemikiran Eropa. Ia terlihat tidak menaruh perhatian pada filsafat-filsafat anti agama yang marak di Eropa, tetapi memperhatikan serang-serangan terhadap agama dari sudut pandang keilmuan. *Wa Allâh a'lam bi al-Shawâb.**

⁴⁷Ali Rahmena (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan,1996), hlm. 59.

Daftar Pustaka

- Abduh, Muhammad. *The Theology of Unity*, ter. Ishaq Musaad dan Kenneth Cargy. London: George Allen and Unwin, 1966.
- Adams, Charles C. *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad Abduh*. New York: Russel and Russel, 1968.
- Ali, A.Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Ali, Syed Amir. *Api Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Amin, Ahmad. *Muhammad Abduh*. Kairo: Muassasah al-Khanji, 1960.
- Ashraf, Syed Ali. *New Horizon in Muslim Education*. Cambridge: Hodder and Stoughton, The Islamic Academy, 1985.
- Asrahah, Hanun. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos, 1999.
- Azra, Azyumardi. *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos, 1999
- , *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos, 2000.
- Choueri, Youssef M. *Islamic Fundamentalism*. Boston: Twayne Publisher, 1990.
- Cooper, John et.al. *Islam and Modernity, Muslim Intellectual Response*. London: I.B.tauris Publisher, tt.
- Fakhry, Majid. *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*, ter. Zaimul Am. Bandung: Mizan, 2002.
- Fauzan, "Menimbang Sisi Positif Perlunya Pembaruan Pendidikan Islam" dalam *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*, ed. Suwito dan Fauzan. Jakarta: Kencana, 2005.
- Gibb, H.A.R. *Modern Trends in Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1947.
- Hitami, Munzir. *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam*. Pekanbaru: Infinite Press, 2004.

Rekonstruksi Pendidikan Islam

- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: McMillan, 1974.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Jamelah, Maryam. *Islam and Modernism*. Lahore: Allahwala Printers, 1977.
- Lebon, Gustave. *Hadârat al-Arab*, ter. Adil Zuaitir. Kairo: Isa al Babiyy al-Halabiy, tt
- Madjid, Nurcholish. "Makna Modernitas dan Tantangannya terhadap Iman" dalam *Islam dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992
- Mahfuz, M.A. Sahal. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- , *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1995.
- Nizar, Samsul. *Sejarah Pendidikan Islam, Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Era Rasulullah sampai Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Obert Voll, John. "Pembaharuan dan Perubahan dalam Sejarah Islam" dalam *Dinamika Kebangunan Islam, Watak, Proses dan Tantangan*, ed. John L. Esposito, ter. Bakri Siregar. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Rahmena, Ali (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1996.
- Ramayulis dan Samsul Nizar. *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam, Mengenal Tokoh Pendidikan di Dunia Islam dan Indonesia*. Jakarta: Quantum Teaching, 2005.
- Ridwan, A.H. *Reformasi Intelektual Islam, Pemikiran Hassan Hanafi tentang Reaktualisasi Keilmuan Islam*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998.
- Saefuddin, Didin. *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*. Jakarta: Gra-sindo, 2003.
- Shiddiqi, Nourouzzman. *Jeram-jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

- Syahril. "Modernisasi Pendidikan Islam (Al-Azhar dan Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia)" dalam *Sejarah Pendidikan Islam Pada Periode Klasik dan Pertengahan*, Abuddin Nata, ed. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Syamsuddin, M. Din. *Etika Agama Membangun Masyarakat Madani*. Jakarta: Logos, 2000.
- Tafsir, Ahmad. "Pemikiran di Zaman Modern" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, ed. Taufik Abdullah, et.al. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Watt, William M. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London and New York: Routledge, 1989.
- Voll, John Obert . *Islam Continuity and Change in the Modern World* . NewYork: Westview Press, 1982.
- Yafie, Ali. *Menggagas Fiqh Sosial*. Bandung: Mizan,1994.
- Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 2000.