

Nalar keilmuan buku referensi filsafat pendidikan Islam di Indonesia

Sabarudin & Mahmud Arif*

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

*ayahandarifda@yahoo.com

Abstract

The reference books can be analyzed as a culture product and as a culture producer. By the first perspective, they are reflection of dominant episteme, whereas by the second one, they had constructed a domain of public knowledge. Accordingly, the reference books have epistemic and authoritative functions for an academic actualization process. In such a context, this study aims to critically analyze the content of the reference books on Islamic educational philosophy and its conceptual implications. They are selected based on purposive sampling to be studied through applying content analysis and text analysis methods. Generally, the four reference books studied still show a strong pattern of normative-reproductive reasoning. Consequently, the discourse of Islamic education has not been colored much by conceptual development based on critical paradigms. Nevertheless, one of the reference books have tried to make a breakthrough with integration-interconnection perspective and comparison of thought of Muslim and Western figures.

Keywords: *reference books; epistemic-authoritative functions; normative-reproductive reasoning*

Abstrak

Buku referensi filsafat pendidikan Islam di Tanah Air bisa dianalisis sebagai produk budaya dan produsen budaya. Dari perspektif pertama, buku referensi adalah cerminan nalar dominan, sedangkan dari perspektif kedua, buku referensi membangun ranah pengetahuan publik. Dengan demikian, buku referensi memiliki fungsi epistemik dan otoritatif bagi proses aktualisasi akademik. Dalam konteks itu, kajian ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis kandungan isi buku referensi filsafat pendidikan Islam dan implikasi konseptualnya. Buku referensi diseleksi berdasar *purposive* sampling untuk dikaji melalui penerapan metode analisa isi dan analisa teks. Secara umum, empat buku referensi yang dikaji masih memperlihatkan kuatnya corak penalaran normatif-reproduktif. Corak normatif terlihat dari penalaran tekstual, analogis, dan deklaratif, sedangkan corak reproduktif ditunjukkan oleh model justifikatif. Karena itu, diskursus pendidikan Islam belum banyak diwarnai pengembangan konseptual berbasis paradigma kritis dan formulasi progresif. Meski demikian, sebagian buku referensi telah mencoba membuat terobosan melalui perspektif integrasi-interkoneksi dan komparasi pemikiran tokoh Muslim dan Barat.

Kata kunci: buku referensi; fungsi epistemik-otoritatif; nalar normatif-reproduktif.

Diserahkan: 13-05-2022 **Disetujui:** 25-06-2022 **Dipublikasikan:** 28-06-2022

Kutipan: Sabarudin, S., & Arif, M. (2022). Nalar keilmuan buku referensi filsafat pendidikan Islam di Indonesia. *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 11(2), 257-276.

doi:<http://dx.doi.org/10.32832/tadibuna.v11i2.7234>

I. Pendahuluan

Sejarah panjang dunia Islam mengalami pasang-surut yang sarat diwarnai capaian dan kemerosotan kultural. Kini, dunia Islam dinilai tengah berada pada situasi terburuk sepanjang sejarah (Iqbal [ed.], 2012). Situasi yang telah melahirkan krisis multidimensional ini diperparah oleh ketidakmampuan kalangan elite intelektual Muslim dalam membangkitkan dan menggerakkan umat Islam mengatasi persoalan mendasar melalui peran ijtihad mereka (Syafrin & Hadi, 2021). Karena itu, krisis yang terjadi sejatinya bisa dinilai sebagai krisis elite intelektual (Ali, 2004). Sebagian besar energi elite intelektual tercurah untuk berjuang memproteksi teks dan mentransmisikannya agar terpelihara autentisitasnya. Seharusnya, ijtihad tidak hanya berkutat pada persoalan-persoalan trivial tersebut, melainkan perlu diarahkan pula ke upaya memahami kehidupan, peradaban, hukum perkembangan masyarakat, kejatuhan dan kebangunan budaya, sistem pendidikan, hubungan antarbangsa, lingkungan hidup, dan sejenisnya dalam rangka mengurai pangkal krisis (Ali, 2004).

Dalam konteks tersebut, Umar Ubaid Hasnah berpendapat, pendidikan sebagai upaya memahami pembinaan manusia ideal perlu menempati prioritas utama dan pertama untuk digarap dengan serius. Namun sayangnya, masih terdapat beberapa kelemahan fundamental pendidikan Islam kontemporer, di antaranya: (1) banyak elite intelektual yang berjibaku dengan warisan masa lalu Islam karena mereka menganggap pembaruan pendidikan hanya mungkin dengan kembali ke model masa lalu, (2) kecenderungan sebagian elite intelektual memperbandingkan antara apa yang diperoleh dari sumber-sumber Islam dengan apa yang diperoleh dari sumber-sumber Barat, dengan bertolak dari anggapan bahwa apa yang diperoleh dari sumber-sumber Islam itu jelas lebih unggul, dan (3) hilangnya horizon futuristik dalam wacana pendidikan Islam (Ali, 2004, hlm. 56-59; Ali, 2014). Kelemahan fundamental tersebut menimbulkan implikasi eksekutif yang luas, termasuk pada kecenderungan buku-buku referensi pendidikan Islam.

Sebagai wujud kajian akademik dan ijtihad pendidikan Islam, buku-buku referensi dapat dipergunakan untuk menepohng karakter konseptual pendidikan Islam dan implikasi praktisnya. Menurut Ismail Ali (2014), kajian akademik adalah bagian dari modal pendidikan (*ra'su al-mâl al-tarbawî*) yang dibutuhkan untuk menopang upaya pembinaan subyek didik. Ketika kajian akademik telah diproduksi menjadi buku referensi, maka sangat mungkin ia termasuk ke dalam kategori *the ideal text*, yakni: teks yang dinilai oleh para pembacanya sebagai pengungkapan sempurna menyangkut pandangan yang benar (Gracia, 1995, hlm. 84) atau pandangan yang dirujuk, untuk selanjutnya direproduksi lagi secara berkelanjutan. Sewajarnya, menurut Irsan al-Kilani (1987;1988), model-model kajian pendidikan yang banyak ditemukan lazimnya sebatas bersifat deskriptif, normatif, dan adoptif (Saparudin, 2013; Tilaar, 2002), atau lebih banyak mengulas warisan pemikiran pendidikan daripada membahas persoalan kekinian dan harapan futuristiknya (Ali, 2004).

Sebagai *the ideal texts*, buku-buku referensi dapat dilihat dari dua perspektif sekaligus, yaitu sebagai produk budaya dan produsen budaya. Dari perspektif pertama, buku-buku referensi merupakan hasil dari arus pemikiran yang berkembang dan cerminan preferensi "pengetahuan sosial". Dalam iklim pemikiran *taklidiah*, misalnya, buku-buku referensi biasanya cenderung kering dari muatan kritis karena lebih berorientasi pada sokongan terhadap pemikiran yang mapan, sedangkan buku-buku kritis dan kontroversial tidak mudah untuk bisa beredar luas, bahkan acap kali dicurigai. Hal ini mengindikasikan bahwa tendensi psiko-sosial masyarakat Indonesia dapat ditilik dari produk "tren buku" dalam blantika pustaka nasional.

Dari perspektif kedua, buku-buku referensi memiliki peran besar dalam melahirkan diskursus, mendorong geliat intelektual, dan membentuk ranah keilmuan. Fenomena bedah buku di lingkungan kampus setiap kali muncul buku-buku baru yang dinilai turut memperkaya wacana adalah salah satu contoh yang menguatkan fungsi buku sebagai produsen budaya tersebut. Atas dasar ini, cukup beralasan pendapat yang menyatakan bahwa buku-buku memainkan peranan yang amat besar dalam mempengaruhi pola pikir dan perilaku masyarakat pembacanya. Berangkat dari peranan penting buku referensi, kajian mengenai buku referensi pendidikan Islam di Indonesia pernah dilakukan melalui telaah literatur yang membahas persoalan pendidikan Islam dari aspek historis (Kosim, 2006). Kajian lain mengenai buku referensi lebih menyoal humanisme dalam pendidikan Islam (Usman dkk., 2017).

Selama ini, muncul kecenderungan untuk menganggap rendahnya kualitas *output* pendidikan disebabkan oleh faktor-faktor *input* yang rendah (Suparno, *et.al.*, 2002). Kecenderungan demikian acapkali berakibat pada kurang diperhatikannya faktor lain, terutama berkenaan dengan *hidden curriculum*. Padahal aktualisasi akademik, transfer pengetahuan, dan transformasi sikap dan nilai, sejatinya berlangsung dalam konteks *hidden curriculum* tersebut. Apabila konteksnya tidak berkualitas, maka proses konstruksi pengetahuan dan keilmuan mahasiswa pun kemungkinan besar menjadi kurang berkualitas juga. Di sini, buku-buku referensi (rujukan) memiliki fungsi epistemik dan otoritas dalam proses aktualisasi akademik.

Fungsi epistemik ditunjukkan oleh peran buku-buku referensi dalam mempengaruhi cara pandang, wawasan, "apa yang dipikirkan" dan "apa yang tidak dipikirkan" dosen dan mahasiswa. Sementara itu, fungsi otoritas dapat dilihat dari begitu menentukannya apa yang diinformasikan oleh buku-buku referensi, karena bagi sebagian orang ia dipandang sebagai representasi realitas, bahkan terkadang dianggap sebuah rujukan yang mengandung kebenaran "final", tidak menerima kaji-ulang dan perubahan (*ghair qâbil al-niqâsy wa al-taghyîr*). Tidak hanya fungsi tersebut, buku referensi juga memainkan peran penting untuk mengakselerasi lembaga pendidikan dalam mendorong kemajuan

pemikiran ilmiah dan mendiseminasikan pengetahuan ilmiah dalam lingkup yang lebih luas (al-Jabiri, 2002).

Penelitian mengenai kecenderungan literatur (referensi) pendidikan Islam telah dilakukan oleh para pengkaji, antara lain: *pertama*, penelitian Muhammad Kosim (2006) yang berjudul, “Kajian Historis Pendidikan Islam di Indonesia (Telaah Literatur).” Bertolak dari telaah literer, Kosim memetakan periodisasi pendidikan Islam di Tanah Air yang tidak sepenuhnya identik dengan periodisasi pendidikan Islam di negara lain.

Kedua, penelitian (disertasi) Muhaimin (2002), “Filsafat Pendidikan Islam Indonesia: Suatu Kajian Tipologis” yang mengkaji peta pemikiran (filsafat) pendidikan Islam, khususnya dalam konteks Indonesia. Hasil kajiannya menyimpulkan bahwa secara tipologis pemikiran pendidikan Islam yang ada sekarang dapat dikelompokkan menjadi lima macam: (1) perenial-esensial *salafi*, (2) perenial-esensial mazhabi, (3) modernis, (4) perenial-esensial kontekstual-verifikatif, dan (5) rekonstruksi sosial. Dalam analisisnya, pemikiran pendidikan Islam yang berkembang sebagian besar dinilai kurang kritis, cenderung tekstual dan sekedar sebagai *syarh (eksplanasi)* pemikiran Islam masa lalu, sehingga amat kental corak reproduksinya.

Ketiga, penelitian A. H. Usman dkk. (2017) yang berjudul, “*Humanism in Islamic Education: Indonesian References.*” Dalam penelitian itu, A. H. Usman mengelaborasi konsep humanistik pendidikan Islam dan deskripsi analitisnya dalam referensi pendidikan Islam. Berdasar kajian buku referensi, ia mengonstruksikan konsep humanisme dan bagaimana mengaplikasikannya dalam praktik pendidikan Islam.

Terdapat titik temu penelitian tersebut dengan kajian artikel ini, yaitu sama-sama membahas literatur atau referensi pendidikan Islam, kendati menggunakan sudut pandang yang berbeda. Penelitian pertama menerapkan sudut pandang historis, penelitian kedua menerapkan sudut pandang filosofis-tipologis, dan penelitian ketiga menerapkan sudut pandang humanistik. Sementara itu, distingsi kajian artikel ini terlihat dari penerapan sudut pandang kritis melalui analisa tekstual yang difokuskan pada “representasi” buku referensi filsafat pendidikan Islam di Indonesia, guna menganalisis aktualisasi fungsi epistemik dan otoritatifnya sebagai cerminan produk budaya dan produsen budaya. Buku referensi yang dikaji dalam artikel ini merupakan buku referensi filsafat pendidikan Islam karya Marimba, Tafsir, Nata, dan Assegaf, yang dijadikan rujukan (Harisah, 2018), baik oleh dosen maupun mahasiswa Fakultas Tarbiyah dan Keguruan. Hal ini ditunjukkan oleh pemanfaatan buku-buku tersebut sebagai acuan perkuliahan dan penyusunan karya ilmiah. Oleh karena itu, dalam rangka menganalisis kecenderungan konseptual-teoritik pendidikan Islam di Tanah Air, keberadaan buku-buku referensi tersebut bisa dinilai sebagai cerminan preferensi pemikiran pendidikan Islam Indonesia.

II. Metode Penelitian

Artikel ini adalah hasil penelitian kepustakaan (studi pustaka) terhadap empat buku referensi utama filsafat pendidikan Islam dengan disertai beberapa referensi pendukungnya, yang memerlukan olahan filosofis dan teoritis. Olahan teoritis-filosofis dilakukan melalui analisa tekstual (*analysing texts*) berupa analisa wacana kritis. Analisis ini mengasumsikan bahwa narasi buku referensi itu dikonstruksi dan mengonstruksi sekaligus (Haryatmoko, 2016), dengan orientasi pada upaya mengidentifikasi dan menganalisis buku-buku referensi filsafat pendidikan Islam para penulis Indonesia sebagai sumber data primer dan buku referensi pendidikan Islam lain dari penulis yang sama sebagai sumber data sekunder. Penentuan buku referensi utama yang dianalisis didasarkan pada asas *purposive sampling* dengan mempertimbangkan representasi dekade penggunaan buku, terutama dalam 4-5 dekade terakhir, yakni dari dekade 1980-an hingga dekade 2010-an. Dalam penelitian ini, buku referensi filsafat pendidikan Islam yang diteliti adalah buku karya: Ahmad D. Marimba, Abuddin Nata, Ahmad Tafsir, dan Abd. Rachman Assegaf. Pemilihan di sini didasarkan pada: (1) penggunaan buku-buku tersebut dalam daftar bibliografi karya ilmiah mahasiswa/dosen kependidikan Islam, dan (2) Dijadikannya buku-buku referensi tersebut sebagai rujukan oleh literatur pendidikan Islam yang lain.

Analisa tekstual dilakukan dengan memperhatikan tahapan: (1) fiksasi (penetapan) makna teks, (2) pengekangan pengaruh subyektivitas diri, (3) interpretasi teks sebagai suatu keutuhan dengan memahami interkoneksi makna di dalamnya, dan (4) eksplorasi kemungkinan multi interpretasi terhadap teks (Moustakas, 1994, hlm. 11). Sebab, ditinjau dari perspektif wacana, buku referensi adalah hasil proses sosio-kultural dan juga proses linguistik sehingga perlu dianalisis secara diakronik dan sinkronik (Pawito, 2007). Analisa tekstual diarahkan pada analisa bahasa dan analisa konsep (Barnadib, 1994) sesuai alur pikir pembahasan buku. Analisa bahasa adalah upaya interpretatif terhadap makna sesungguhnya suatu ungkapan, sedangkan analisa konsep adalah analisa istilah yang mewakili gagasan/konsep dalam rangka ekstraksi, eksposisi, dan elaborasi.

III. Hasil dan Pembahasan

A. Kandungan Pokok Buku Referensi Filsafat Pendidikan Islam

1. Buku Pengantar Filsafat Pendidikan Islam Ahmad D. Marimba

Sebagai salah satu buku lawas di bidang filsafat pendidikan Islam, karya Ahmad D. Marimba ini banyak dirujuk oleh buku-buku sejenis, bahkan juga dirujuk oleh kalangan mahasiswa/dosen dalam penyusunan makalah dan tugas mereka (Abu Bakar, 2014; Asrori & Rusman, 2020). Seperti dipaparkan oleh penulisnya sendiri, kehadiran buku tersebut dimaksudkan untuk menyumbang perkembangan ajaran-ajaran Islam dalam rangka berdakwah (Marimba, 1989). Dengan tujuan itu, sewajarnya apabila tampak

kentara dalam uraian buku tersebut *semangat* ingin memperlihatkan keunggulan ajaran Islam melalui pengutipan dan penjelasan kandungan ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi. Menurut Marimba (1989), kegiatan pendidikan Islam harus didasarkan pada Al-Qur'an dan hadis Nabi, baik dengan cara langsung ataupun tidak langsung. Cara langsung adalah dengan sesekali melihat kembali Al-Qur'an dan hadis, manakala para pendidik merasa ragu-ragu tentang tindakannya, sedangkan cara tidak langsung adalah dengan penggunaan Al-Qur'an dan hadis sebagai dasar melalui jalan menyusun suatu filsafat pendidikan Islam yang lengkap dan dapat dipertanggungjawabkan dengan menentukan pokok-pokok (tema) dalam Al-Qur'an dan hadis yang langsung memberi petunjuk tentang pendidikan.

Sebagai buku yang lahir pada tahun 1960-an, belum banyak isu-isu kontemporer dunia pendidikan atau kefilosofan yang diresponsnya. Buku Marimba lebih banyak mengungkapkan perspektif Islam mengenai pendidikan dalam rangka membangun kepercayaan diri akan kenyataan bahwa Islam itu *compatible* dengan kemodernan dan ajaran Islam itu tidak hanya menyangkut persoalan peribadatan. Pada dekade 60-an, klaim semacam ini memang masih memerlukan penegasan ulang, mengingat citra Islam sebagai agama yang mampu memenuhi cita rasa kaum intelektual masih begitu samar. Melalui bukunya tersebut, Marimba tampak bermaksud menegaskan bahwa ajaran Islam yang bersumberkan Al-Qur'an dan hadis Nabi sangatlah memadai tidak hanya untuk dijadikan sebagai sumber ilmu, melainkan juga sumber perenungan filsafat. Filsafat yang menuntut kesediaan berpikir bebas, kendati bukan tanpa batas, terbukti selaras dengan tuntutan Islam, sehingga label Islam di sini tidak justru menghambat kegiatan berfilsafat, apalagi mengharamkannya. Dalam buku tersebut, Marimba (1989) mengemukakan pandangan sebagian orang yang menilai negatif terhadap filsafat,

...ada pula golongan lain yang mengartikan filsafat dari segi yang negatif. Golongan ini menganggap bahwa berfilsafat berarti bermain api, alias berbahaya. Ada beberapa orang yang beragama termasuk ke dalam golongan ini. Bagi mereka berfilsafat itu tidak baik atau tidak boleh. Berfilsafat itu dosa. Bagaimana mungkin seseorang yang beragama itu akan mencari hakikat Tuhan yang harus diterima Ada-Nya dengan kepercayaan atau keyakinan.

Terhadap pendapat di atas, Marimba menilainya kurang tepat. Ia mencoba memberikan klarifikasi agar tidak timbul salah paham tentang apa itu filsafat. Dengan demikian, dilihat dari sudut ini, uraian Marimba tentang filsafat pendidikan Islam mempunyai orientasi klarifikatif, yakni meluruskan salah paham sebagian pihak sehingga memiliki pendapat negatif. Dengan orientasi seperti itu, uraian buku Marimba sangat kuat nuansa pepaduan antara tuntunan agama dengan tuntutan akal.

Dalam buku Marimba tidak banyak ditemukan kecuali sedikit sekali kutipan pendapat dari para ahli, filosof Muslim, atau lainnya yang dijadikan acuan pembahasan. Ia agaknya mencukupkan diri dengan rujukan ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi, sehingga kalau pun ada

kutipan pendapat ahli, maka hanya pendapat yang ia fungsikan sebagai penegas (*ta'kid*). Hal ini selain karena buku Marimba adalah sebuah buku pengantar yang biasanya bersifat singkat-padat, barangkali juga karena keyakinannya bahwa Al-Qur'an dan Hadis Nabi dipandang telah *self-sufficient* untuk menjadi dasar pendidikan Islam. Marimba (1989, hlm. 42) mengemukakan, "Al-Qur'an mencakup segala masalah, baik menyangkut peribadatan maupun kemasyarakatan, termasuk pendidikan."

2. Buku Filsafat Pendidikan Islam Abuddin Nata

Sebagai buku yang dimaksudkan menjadi buku teks, isi buku *Filsafat Pendidikan Islam* tentunya disesuaikan dengan topik-topik bahasan perkuliahan. Buku tersebut memuat enam belas bab; sebagian membahas pengertian filsafat pendidikan Islam, karakteristik pendidikan Islam. Sebagian bab lagi membahas tinjauan filosofis aspek-aspek pendidikan Islam; sisa bab lainnya membahas pemikiran para tokoh tentang pendidikan Islam. Pendek kata, buku tersebut menguraikan filsafat pendidikan Islam secara sistematis dan historis, yang hingga kini masih cukup banyak dirujuk (Tolchah, 2015). Dengan uraian semacam itu, buku tersebut tampak ingin menyajikan pembahasan filsafat pendidikan Islam, baik sebagai *sistem berpikir* maupun sebagai *produk pemikiran*. Hal ini dimaksudkan agar pembahasan filsafat pendidikan Islam setidaknya bisa memberikan sumbangan bagi: (1) penemuan formulasi pendidikan Islam yang jelas sesuai dengan ajaran Islam, dan (2) pemanfaatan jasa pemikiran kefilosofatan terhadap berbagai masalah yang timbul dalam bidang pendidikan (Nata, 2005).

Berbeda dengan buku Marimba, buku Abuddin Nata tersebut banyak memuat kutipan pendapat para ahli, semisal Ahmad D. Marimba, Muzayyin Arifin, al-Abrasyi dan Umar al-Taomi al-Syaibani. Bahkan tidak jarang, Abuddin Nata hanya sekedar menggarisbawahi pendapat ahli yang dikutip tanpa disertai dengan analisa kritis. Ini menandakan bahwa dalam beberapa aspek pemikiran, buku tersebut tidak menawarkan pemikiran atau pendapat baru, selain sebatas mengulang pemikiran atau pendapat yang sudah ada. Memang buku Abuddin Nata bukanlah buku kontroversial yang banyak berisi pemikiran alternatif dan menyimpang dari arus utama, melainkan lebih sebagai buku dasar yang berusaha menyuguhkan informasi selengkap mungkin dari banyak sumber terkait.

Dalam buku Abuddin Nata tersebut dijelaskan pengertian filsafat pendidikan Islam, yaitu kajian secara filosofis mengenai berbagai masalah yang terdapat dalam kegiatan pendidikan yang didasarkan pada Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber primer, dan pendapat para ahli, khususnya para filosof Muslim, sebagai sumber sekunder. Selain itu, filsafat pendidikan Islam dapat juga dikatakan sebagai suatu upaya menggunakan jasa filsafat, yakni berpikir secara mendalam, sistematis, radikal dan universal tentang masalah-masalah pendidikan, dengan menggunakan Al-Qur'an dan hadis sebagai dasar acuannya (Nata, 2005). Definisi yang dikemukakan itu merupakan perpaduan pengertian filsafat pendidikan Islam yang dikemukakan oleh Ahmad D. Marimba, Muzayyin Arifin

dan Omar al-Toumy al-Syaibany. Dengan definisi itu, Abuddin Nata bermaksud menggarisbawahi makna kata Islam yang melekat di belakang sebutan filsafat pendidikan Islam sebagai *ciri pembeda* (distingsi) dibandingkan filsafat atau filsafat pendidikan pada umumnya.

Apabila pernyataan Abuddin Nata tersebut diteruskan, maka filsafat pendidikan Islam seharusnya menjadi lebih unggul dan lebih lengkap daripada filsafat atau filsafat pendidikan pada umumnya. Keunggulan dan kelengkapan filsafat pendidikan Islam merupakan konsekuensi logis dari keunggulan dan kelengkapan Islam dengan kedua sumber utama ajarannya, yaitu: Al-Qur'an dan hadis Nabi. Hanya saja, uraian dengan kerangka pikir semacam itu apabila tidak disertai adanya komparasi (perbandingan) atau dialog yang memadai, melainkan hanya cukup dengan pengungkapan distingsi atau pemaparan perbedaan, tidak menutup kemungkinan bisa mengarah pada pandangan "eksklusif lunak" (*soft exclusivism*). Pandangan ini memang tidak sampai menafikan eksistensi "yang lain" dan tidak sampai mengisolasi Islam dari "yang lain," akan tetapi pandangan tersebut cenderung memosisikan Islam kurang dialogis, karena Islam dinilai sepenuhnya sudah *self sufficient* (memadai sendiri).

3. Buku Filsafat Pendidikan Islami Ahmad Tafsir

Selain buku *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (2001), Ahmad Tafsir juga menulis buku *Filsafat Pendidikan Islami*. Buku ini sudah mengalami beberapa kali cetak ulang yang menunjukkan betapa kehadirannya banyak diminati publik, terutama kalangan mahasiswa/dosen fakultas kependidikan Islam dan keguruan (lihat, A. Harisah, 2018; Sobirin, 2009). Uraian dalam buku dikemas dengan menggunakan bahasa yang ringan sehingga relatif mudah dicerna tidak seperti umumnya buku filsafat. Dari judul buku terlihat bahwa penulis lebih suka menggunakan istilah Filsafat Pendidikan Islami daripada istilah Filsafat Pendidikan Islam, karena apa yang ia tulis memang berasal dari hasil refleksinya yang dituntun oleh ajaran Islam (Tafsir, 2006). Pada bagian awal buku, ia memaparkan perbedaan antara lingkup bahasan ilmu pendidikan dengan lingkup bahasan filsafat pendidikan. Ilmu pendidikan berkaitan dengan kajian persoalan pendidikan yang rasional dan didukung oleh bukti empiris, sedangkan filsafat pendidikan berkaitan dengan kajian persoalan rasional atau abstrak tentang pendidikan (Tafsir, 2006).

Dalam buku tersebut, Tafsir mengklarifikasi sebagian hal yang selama ini dinilainya masih kabur dan sering disalahpahami, seperti pengertian Ilmu Pendidikan dan Filsafat Pendidikan, hakikat manusia, pendidikan Islam dan pendidikan agama Islam. Meskipun secara tegas ia membedakan lingkup bahasan Ilmu Pendidikan dan Filsafat Pendidikan, namun pembahasan dalam buku tersebut ternyata tidak murni berisi pembahasan persoalan filosofis pendidikan. Hal ini setidaknya didasarkan pada pengakuan Tafsir sendiri (2006) yang dapat dicermati, antara lain, dari adanya topik bahasan dalam buku *Filsafat Pendidikan Islami* yang hampir serupa dengan topik bahasan dalam buku *Ilmu*

Pendidikan dalam Perspektif Islam, dengan ekstensi uraian yang berbeda, semisal topik bahasan mengenai Kurikulum Pendidikan (Islam). Ketika membahas topik ini, salah satu masalah penting yang dielaborasinya adalah “Gender dalam Islam”. Dalam paparan tentang masalah itu, ditemukan pandangan Tafsir (2006) sebagai berikut.

Tidak hanya orang non Islam, tidak hanya orang Islam yang dangkal pengetahuannya tentang Islam, orang Islam yang khusus mempelajari Islam pada tingkat tinggi pun kadang-kadang gagal memahami ajaran Islam. Mengapa? Persoalannya terletak pada kenyataan bahwa Islam itu adalah suatu sistem. Nah, bila orang memahami suatu aspek ajaran Islam dan tidak melihatnya dari sistem bahwa aspek itu hanyalah salah satu komponen, ia akan gagal memahami ajaran Islam tentang aspek itu. Lihatlah bagaimana silang sengketa pemahaman misalnya tentang pembagian waris, ...tentang poligami, dan tentang gender.

Dengan pandangan Islam sebagai sistem, Tafsir seakan ingin menegaskan bahwa ajaran Islam itu sempurna (lengkap) dan integral sehingga tidak lagi ada celah untuk dikritisi dan direvisi. Setidaknya terdapat 3 (tiga) prinsip yang ia kemukakan terkait dengan gender dalam Islam, yaitu (1) konsep berpasangan, (2) konsep gender dapat berubah, dan (3) konsep keadilan (Tafsir, 2006).

Pandangan Islam sebagai sistem telah disuarakan oleh banyak tokoh Muslim, antara lain: Sayyid Qutb, Muhammad Qutb, Said Hawwa, dan Muhammad Imarah. Hanya saja, penjelasan mereka tentang konsep sistem (*manhaj*) tersebut memiliki perbedaan. Dengan konsep sistem, sebagian tokoh ingin mengafirmasi eksklusivitas kesempurnaan ajaran Islam yang siap diterapkan secara utuh, tidak secara parsial. Permasalahan yang dihadapi umat Islam tidak kunjung terselesaikan dengan baik dikarenakan mereka hanya bersedia melaksanakan ajaran Islam tentang ritual (peribadatan), namun menolak penerapan ajarannya tentang sanksi tindak kriminal (*jinâyât*), *siyâsah*, *mawârits*, dan lain-lain. Sementara itu, sebagian tokoh yang lain ingin mengafirmasi bahwa ajaran Islam sebagai sistem memiliki kelenturan mengingat ketentuan hukumnya tidak bersifat *haddî* melainkan *hudûdî*. Dalam Islam, terdapat ketentuan *kulliyât* (universal) dan ketentuan *juz’iyyât* (partikular). Ketika tuntutan kemaslahatan mengalami perubahan, maka ketentuan partikular dikembalikan ke ketentuan universal.

Diletakkan dalam konteks tersebut, pandangan Tafsir mengenai Islam sebagai sistem tampak masih ambigu. Di satu sisi, ia mengafirmasi bahwa aturan Islam tentang gender sudah selesai dan apa-apa yang telah dirumuskan oleh para ulama tempo dulu masih relevan untuk zaman sekarang sehingga tidak perlu ada perdebatan lagi (Tafsir, 2006), akan tetapi di sisi lain, ia menganggap konsep gender dapat berubah dan pentingnya konsep keadilan. Di sini, ada hal substantif menyangkut persoalan gender yang ia tekankan. Bersamaan ini, ada juga hal formalistik hasil rumusan ulama terdahulu mengenai persoalan gender yang ia anggap telah final. Agaknya, dengan pandangan tersebut Tafsir mengusung dua agenda, yaitu (1) mengklarifikasi kesalahpahaman

terhadap ajaran Islam, dan (2) menegaskan kebenaran ajaran Islam kendati terlihat bertentangan dengan pemahaman gender dari Barat yang banyak dikembangkan berdasarkan Rasionalisme. Menurut Tafsir (2006), Rasionalisme dan Sekularisme yang melandasi tegaknya budaya Barat mengandung cacat, karena itu bukanlah apologi murahan sekiranya dikatakan budaya Barat telah hancur.

4. Buku Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif Abd. Rachman Assegaf

Salah satu konsep inti yang diusung dalam buku yang cukup banyak dirujuk ini (Syar'i, 2020) adalah *Pendidikan Hadhari*. Abd. Rachman Assegaf (2011) mengartikan pendidikan *hadhari* dengan pendidikan yang mampu melahirkan peradaban dan kemajuan yang dilandasi oleh nilai-nilai keislaman. Ibarat sebuah bangunan, pendidikan *hadhari* ditegakkan di atas pilar: tauhid, akhlak, fitrah, dan masjid sebagai pusat peradaban (Assegaf, 2011). Dalam bangunan itu, terdapat tiga bilik utama yang saling terkait, yaitu: *hadlarah al-nash*, *hadlarah al-falsafah*, dan *hadlarah al-'ilm*. Elaborasinya menyangkut tiga bilik tersebut terlihat agak berbeda dibandingkan dengan maksud ketiga istilah itu saat awal paradigma integrasi-interkoneksi digulirkan, yakni *hadlarah al-nash*, *hadlarah al-falsafah*, dan *hadlarah al-'ilm* lebih dipahami sebagai sebuah wadah atau bilik daripada sebagai sebuah agenda kultural-intelektual. Maka dari itu, sesekali ditemukan uraian dalam buku bahwa ketiga *hadlarah* terkesan sebagai sesuatu yang diwadahi atau dimasukkan ke dalam bilik, bukan sebuah wadah atau rancang bangun bagi masing-masing *hadlarah*, sehingga lebih tampak kuat nuansa komplikatifnya, dibandingkan nuansa formulatifnya.

Ketika memaparkan bilik *hadlarah al-nash*, dalam salah satu sub babnya penulis memperbandingkan pemikiran Athiyah al-Abrasyi dengan John Dewey untuk mengungkap "Pendidikan Islam yang Visioner". Menurut Assegaf (2011), berbeda dengan Dewey, al-Abrasyi sangat menekankan pentingnya pendidikan moral religius, dan menolak tujuan utama pendidikan yang materialistik dan sekuleristik. Beberapa pandangan tokoh Muslim lainnya mengenai tujuan pendidikan, seperti Hasan Langgulung, Umar al-Toumi al-Syaibani, al-Nahlawi, Abdurrahman Saleh, Syed Ali Ashraf, dan Fadlil al-Jamali, dikutip panjang-lebar dalam buku itu. Namun kurang terlihat jelas analisa komparatif atau analisa kritisnya. Kutipan yang ada lebih dimaksudkan untuk menguatkan pandangan al-Abrasyi atau pandangan penulis, tanpa perlu penjabaran variasi pendapat mereka dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam. Tentu suatu hal yang wajar, apabila Dewey dan al-Abrasyi memiliki pandangan yang berbeda mengenai tujuan pendidikan mengingat keduanya memang bertolak dari filosofi yang berlainan. Lantas mengapa pandangan al-Abrasyi dengan tokoh-tokoh Muslim lainnya mengenai tujuan pendidikan berbeda? Pengutipan pandangan mereka dengan tanpa disertai analisa komparatif atau analisa kritis tentu menyisakan problem akademik yang belum terjawab.

B. Corak Nalar Buku Referensi Filsafat Pendidikan Islam

1. Kecenderungan Normatif Buku Referensi Pendidikan Islam

Kandungan buku referensi filsafat pendidikan Islam yang dideskripsikan di atas perlu diletakkan dalam konstelasi kecenderungan pemikiran keislaman di Indonesia. Alasannya, preferensi kandungan buku referensi adalah riak ide-gagasan dari arus spektrum kesadaran kolektif yang ikut mempengaruhi produksi pengetahuan dan pemikiran individu/penulis.

Kuntowijoyo (2001) mengemukakan tiga tradisi keilmuan di Tanah Air, yakni: normatif, ideologis, dan ilmiah. Tradisi normatif bisa mencakup deklaratif dan apologetis. Tradisi normatif deklaratif memiliki orientasi pada upaya menampilkan keunggulan Islam dan semangat dakwah, sedangkan tradisi normatif apologetis mempunyai orientasi pada semangat pembelaan Islam yang dipojokkan oleh pihak “luar.” Dalam tradisi normatif, pendekatan keilmuannya adalah tekstual, analogis, dan eksternalisasi Islam. Tekstual di sini mengandung arti jenis pendekatan yang *ḥaul al-nash*, selalu berangkat dari teks, menuju ke teks, dan dalam kerangka teks. Al-Jabiri (2009) mengistilalkannya dengan *Istismâr al-nash* (reproduksi teks), sedangkan Hassan Hanafi (2000) menyebutnya dengan *I'thâul awwaliyyat li al-nash* (pemberian prioritas pada teks).

Pendekatan tekstual menempatkan teks sebagai realitas “utama” untuk dijadikan sebagai sumber, obyek analisis, dan ruang lingkup kajian, yang seakan mengesampingkan terhadap kenyataan bahwa teks-teks itu terbatas, sedangkan realitas empiris itu dinamis tanpa batas. Di samping itu, pendekatan tekstual juga cenderung menganggap teks sebagai sepenuhnya dipahami otonom terlepas dari konteks, sehingga melahirkan pemahaman tekstual-skripturalis (*ḥarfiyah*).

Untuk menghindari pemahaman literal-tekstual, dalam kasus kajian teks keagamaan, terutama teks Al-Qur'an dan hadis, yang berorientasi pada upaya untuk bisa menghasilkan obyektivitas (*al-maudlû'iyah*) dan kontinuitas (*al-istimrâriyyah*), kita dituntut bersedia menerapkan langkah-langkah: (1) pendekatan struktural-linguistik yang berkepentingan pada analisa kebahasaan; (2) analisa historis; dan (3) penyingkapan ideologis untuk ‘mendeteksi’ muatan ideologisnya (al-Jabiri, 1991). Kemudian perlu dikembangkan sikap rasional-kritis (*the logic of discovery*) berkelanjutan dalam kerangka relevansi teoritik dan praksis dengan bertolak dari asumsi dasar: *tsubût al-nash wa taghayyur al-muhtawâ; al-nushush mutanâhiyah wa al-waqâi' ghairu mutanâhiyah* (teksnya tetap sedangkan muatan maknanya berubah; teks mengenal batas sedangkan realitas empirik tiada mengenal batas). Inilah yang dalam konteks pembelajaran dinamai *high order thinking* sebagai kemampuan menyusun, mengembangkan konsep, menganalisis, menyintesis, dan memformulasikan (Nata, 2021).

Selanjutnya, analogis adalah pendekatan keilmuan yang selalu mengacu pada “apa yang sudah ada” sebagai pokoknya (*al-ashl*). Pendekatan analogis memosisikan “apa yang sudah ada,” seperti pemikiran tokoh terdahulu sebagai acuan otoritatif, sehingga penalaran yang dikembangkan harus dalam kerangka kemiripan dengan yang sudah ada, bukan alternatif, kritik, apalagi dekonstruktif terhadapnya.

Sementara itu, pendekatan eksternalisasi Islam adalah jenis pendekatan yang berupaya mengungkap preskripsi Islam sebagai wujud aktualisasi konkret seorang Muslim. Eksternalisasi Islam merupakan penghayatan atau pengamalan agama secara langsung, sehingga terkesan masih amat subyektif (*the believer's opinion*). Dengan demikian, sangat mungkin timbul resistensi penolakan dari pihak luar. Umumnya, karena umat Islam masih dihinggapi oleh *inferiority complex*, kecenderungan yang menonjol dalam tradisi keilmuan normatif tersebut adalah reaktif dan finalistik. Dari sini, logika keilmuan yang dikembangkan lebih berupa logika *jadali* (dikotomik, normatif-deduktif, justifikatif, dan dogmatik), bukan logika *bahtsî* (dialogis, empiris-induktif, verifikatif, dan rasional-kritis).

Tradisi keilmuan ideologis bermaksud mengusung Islam sebagai ideologi alternatif, yakni Islam dipandang sudah lengkap, paripurna, dan komprehensif, sehingga segala sesuatu yang dibutuhkan untuk membentuk masyarakat atau bahkan negara yang berperadaban, kapan pun dan di mana pun, bisa ditemukan aneka resep dan solusi di dalamnya, mengingat memang ajaran Islam itu sesuai untuk segala masa dan tempat (*shâlihun likulli zamân wa makân*). Bagi sebagian kalangan, asumsi ini menjadi dasar klaim akan supremasi dan eksekusi Islam dengan pelbagai produk intelektualnya (ilmu-ilmu keislaman) atas Barat dan modernitas dengan segenap produk intelektualnya, bahkan Islam diposisikan secara diametral berbeda dengan Barat dan modernitas. Tidak hanya itu, tradisi ini tidak jarang merasa puas diri dengan slogan “kembali ke Al-Qur’an dan hadis Nabi” secara literal-formalistik.

Sementara itu, tradisi ilmiah adalah tren keilmuan Islam yang sudah menerapkan pendekatan empiris atau filosofis, sehingga produk kajian yang dihasilkan dinilai *compatible* dengan temuan ilmiah dan modernitas. Konsep triadik hubungan sirkuler antara *hadlârat al-nash*, *hadlârat al-‘ilm*, dan *hadlârat al-falsafah* merupakan contoh manifestasi tradisi ilmiah (Tim Pokja, 2004). Dipergunakannya aneka pendekatan dan metodologi ilmu sosial-humaniora kontemporer dalam pengkajian Islam, atau *frame of thought* bahwa semua pemikiran keislaman itu menerima pendiskusian dan pengkajian ulang adalah bagian dari implikasi munculnya tradisi ilmiah tersebut.

Dengan mencermati buku referensi filsafat pendidikan Islam yang telah dinarasikan di atas, pendekatan (metode) pokok yang dipergunakan secara garis besar mencakup: (1) pendekatan terhadap wahyu, dan (2) pendekatan sejarah (Jalaluddin & Said, 1994), sebagaimana terungkap dalam tabel berikut.

Tabel 1. Model Pendekatan buku Filsafat Pendidikan Islam

Jenis Pendekatan	Buku FPI Marimba	Buku FPI A. Nata	Buku FPI Tafsir	Buku FPI Assegaf
Pendekatan terhadap wahyu	Ada	Ada	Ada	Ada
Pendekatan sejarah	Tidak ada	Ada	Ada	Ada

Terkait dengan pendekatan pertama, semua buku referensi yang dianalisis menempatkan Al-Qur'an dan Hadis Nabi (wahyu) sebagai dasar/sumber (lihat Nata, 2005). Mengapa pendekatan terhadap wahyu begitu penting, karena hasil pemikiran yang bersumber dari wahyu bagaimanapun memiliki kebenaran yang mutlak, tidak tergantung kepada kondisi ruang dan waktu (Jalaluddin & Said, 1994; Tafsir, 2001). Namun pola pendekatan yang diterapkan memiliki perbedaan, yakni ada yang menempatkan Al-Qur'an dan hadis (wahyu) sebagai sumber/dasar "tunggal", karena yang namanya sumber/dasar itu haruslah yang permanen, konstan dan karena segala sesuatu bisa ditemukan tuntunannya di dalam Al-Qur'an (dan hadis) (Marimba, 1989; Nata, 2005), dan ada yang menempatkan keduanya sebagai sumber utama dari sekian banyak sumber yang harus diambil secara selektif (Tafsir, 2001; Tafsir, 2006; Nata, 2010; Nata, 2005; Assegaf, 2011). Sementara itu, terkait dengan pendekatan kedua, hampir semua buku menerapkannya. Hanya saja, ada yang sekedar mengutip atau menjadikannya sebagai rujukan singkat dan ada yang mengelaborasinya ke dalam banyak halaman (Nata, 2005; Nata, 2010; Assegaf, 2011).

Hasil kajian Muhaimin menyimpulkan bahwa selama ini pemikiran pendidikan Islam pada umumnya dikategorikan ke dalam dua kelompok/aliran, yaitu (1) aliran pemikiran kritis dalam pendidikan atau mazhab pemikiran yang bersifat maju (progresif), dan (2) aliran pemikiran yang bersifat konservatif-tradisional (Muhaimin, 2003). Pola penerapan dua pendekatan tersebut merupakan salah satu tolok ukur sejauh mana suatu pemikiran pendidikan Islam termasuk kategori kritis-progresif ataukah konservatif-tradisional. Ketika menerapkan pendekatan terhadap wahyu, aliran kritis-progresif tidak berhenti hanya pada pemahaman tekstual yang memosisikan wahyu (Al-Qur'an dan Hadis) sebagai acuan otoritatif tanpa disertai adanya pengembangan penafsiran yang dibangun dari analisa kritis dan verifikasi empiris. Dengan etos *tajdid* dan *ijtihad*, aliran kritis-progresif berupaya menawarkan formulasi penafsiran substantif Islam di tengah kemajemukan dan kemandirian, sehingga pemikiran pendidikan yang diusung adalah pemikiran pendidikan kritis, inklusif, humanis, kontekstual, dan dinamis. Sebaliknya, aliran konservatif-tradisional cenderung berkuat pada pelestarian penafsiran wahyu (Al-Qur'an dan hadis) yang sudah ada.

Pusat perhatian pendidikan (Islam) adalah khazanah pemikiran masa silam, tetapi bukan sebagai wujud kesadaran historis-kritis, melainkan wujud sikap idealistik. Pusat perhatian pendidikan Islam adalah dunia "teks", baik teks primer maupun sekunder,

karena menganggap preskripsi *segala sesuatu* bisa ditemukan di dalam teks, tanpa menyadari akan limitasinya sehingga kurang peka terhadap realitas empirik-kontekstual. Kecenderungan semacam ini bisa dianalisis dari pendapat Ali Harb (2001), bahwa salah satu hambatan dinamisasi pemikiran adalah karakter utopis manusia, yakni ketika ia menghakimi realitas empiris yang dinamis dan kompleks ini dengan perspektif tunggal atau dengan nilai-nilai yang “melangit”.

Selanjutnya, terkait dengan penerapan pendekatan sejarah, aliran kritis-progresif tidak membatasi pada “sejarah Islam”, melainkan juga sejarah “non Islam”. Aliran ini pun tidak memandang sejarah Islam secara idealistik, tetapi secara apresiatif-kritis. Pandangan semacam itu menganggap sejarah Islam sebagai fenomena kultural yang memiliki kelebihan dan kekurangan, sehingga harus dicermati dengan mempertimbangkan “logika sejarah” dan “logika nalar” agar mampu bersikap proporsional (Ridla, 2002). Dengan sikap itu, sejarah Islam dan segala produk intelektualnya akan diwarisi dan dikembangkan sebagai bagian dari khazanah Islam yang tidak bisa dilepaskan dari determinasi historis.

Sikap apresiatif-kritis menuntut pemilahan antara Islam normatif dengan Islam historis. Islam normatif adalah Islam ideal, doktrin, ajaran, atau wahyu, sedangkan Islam historis adalah Islam aktual, penafsiran, pemikiran, dan praktik yang melahirkan budaya/tradisi Islam yang amat mungkin mengalami deviasi dari Islam normatif, betapa pun tingginya prestasi kultural-intelektual yang telah berhasil dicapai. Sikap apresiatif-kritis yang banyak diwarisi oleh aliran kritis-progresif dalam kenyataannya cenderung berbeda dengan sikap aliran konservatif-tradisional. Penerapan pendekatan sejarah aliran tersebut biasanya bersifat idealistik terhadap sejarah Islam dan eksklusif terhadap sejarah non Islam. Bahkan bagi sebagian, penerapan pendekatan ini mengarah pada sikap taklid, atau anti Barat, dengan mencoba menawarkan formulasi pendidikan Islam “otentik”, yakni pendidikan yang sepenuhnya berasal dari kultur Islam.

Bagi aliran konservatif-tradisional, penerapan dua pendekatan di atas, yakni pendekatan terhadap wahyu dan pendekatan sejarah cenderung bersifat analogis. Artinya, teks wahyu dan *turâts* Islam sebagai produk sejarah Islam dijadikan model rujukan (pokok) yang darinya pengetahuan/kebenaran dihasilkan, digali, dikembangkan, dan diwarisi. Sebagai cabang, pengetahuan baru (ijtihad/aktivasi intelektual) harus diletakkan dalam kerangka kesamaan dengan model rujukan (pokok) tadi, sehingga tidak ada konsep pengetahuan baru “yang diciptakan” atau “dikreasikan”. Menilai pengetahuan baru sebagai cabang dan teks wahyu serta *turâts* Islam sebagai model rujukan (pokok) hanya atas dasar alasan normatif atau ideologis adalah sama halnya memasung pemekaran pengetahuan baru, karena ia dipandang sekedar turunan (subordinat) dari teks wahyu dan *turats* Islam. Pada gilirannya, pengetahuan baru hasil aktivasi intelektual menjadi menyempit karena terbatas dalam lingkup teks wahyu dan

turats Islam, sehingga cenderung deduktif, eksplanatif dan regresif, bukan induktif, eksperimental, dan progresif.

2. Nalar Reproduksi Buku Referensi Filsafat Pendidikan Islam

Salah satu istilah yang tepat dipergunakan untuk menyebut pendidikan (Islam), baik teoritis maupun praktis, adalah kultural-performatif. Dengan istilah itu, pendidikan Islam sebenarnya diharapkan memiliki akar keilmuan yang kuat, mapan, dan dinamis agar kiprahnya senantiasa bisa memenuhi tuntutan relevansi normatif, epistemologis, dan sosiologis. Relevansi normatif mengandung arti pendidikan Islam memang tidak bisa dilepaskan dari dialektika dinamis dengan ajaran Islam, namun tentu tidak dalam pengertian dogmatik yang menempatkan ajaran Islam sebagai rujukan “mengikat” di mana kreativitas intelektual cenderung dikebiri atau dibatasi melalui ketundukan pada pemahaman literal dan *rigid* dan pada produk tafsir ajaran Islam yang telah ada.

Selanjutnya, relevansi epistemologis adalah wujud keselarasan pendidikan Islam dengan basis keilmuannya dan kerangka falsafahnya yang kokoh. Sebagaimana ilmu-ilmu lain yang telah mapan, pendidikan Islam berjalan di atas topangan bangunan keilmuan yang teruji dan refleksi pemikiran kritis. Upaya menempatkan pendidikan Islam dalam kerangka relevansi epistemologis adalah dengan pengembangan logika diskursif (*al-manthiq al-bahtsi*), yakni pendidikan Islam, baik teori maupun praktik, harus mau menerima pengkajian ulang, verifikasi, penelitian dan pengembangan, bahkan pendidikan Islam itu sendiri juga mampu mendorong kegiatan diskursif. Logika diskursif merupakan logika kritis, yaitu kerangka pikir yang berlandaskan pada etos pencarian kebenaran, walaupun harus dengan menanggalkan *tradisi/paradigma lama* yang sudah mapan karena memang terbukti salah. Ini berbeda dengan logika dikotomis (*al-manthiq al-jadali*) yang memiliki orientasi pada “menang-kalah” atau “kawan-lawan” (Arif, 2008). Etos yang mendasari logika ini adalah keinginan tampil sebagai unggul dan pemenang, meski acapkali terkesan sarat *truth claim*, apologis atau bahkan menegasikan “yang lain”.

Sementara itu, relevansi sosiologis dimaksudkan sebagai kesesuaian pendidikan Islam dengan tuntutan sosial; pendidikan Islam tidak hanya sebagai pemenuhan kewajiban agama tetapi juga sekaligus pemenuhan tuntutan sosial (Ali, 2007). Pendidikan Islam senantiasa terkait dengan persoalan *praksis*, sehingga ia tidak bisa berhenti hanya pada teori, diskursus atau berada di menara gading. Bahkan pendidikan Islam pun tidak hanya didefinisikan secara normatif, melainkan juga secara sosiologis-kontekstual. Perlunya melibatkan *stakeholders* (para pemangku kepentingan) dalam merumuskan penyelenggaraan pendidikan Islam; perlunya menerapkan pendekatan kontekstual dalam kajian pendidikan Islam adalah sebagian bukti bahwa pendidikan Islam memang membutuhkan relevansi sosiologis.

Pada ranah konseptual-teoritik, wujud relevansi sosiologis pendidikan Islam, antara lain, dapat dilihat dari pola responsnya terhadap isu aktual-kekinian. Di sini, pola

responsnya ditunjukkan oleh penerapan pendekatan ilmiah-filosofis dan pengaitan pembahasan dengan permasalahan kontemporer (aktual) kependidikan untuk pengayaan/pendalaman. Sebagian buku referensi yang diteliti telah berusaha mengaitkan uraian pembahasan dengan permasalahan aktual kependidikan, seperti yang dilakukan Assegaf sewaktu mengulas pemikiran pendidikan al-Abrasyi melalui pengungkapan titik persamaan dan perbedaannya dengan pemikiran Dewey, dan relevansinya dengan teori dan praktik pendidikan kontemporer (Assegaf, 2011). Dalam hal ini, agak berbeda buku Marimba (1989) yang tidak secara eksplisit mengungkap titik persamaan dan perbedaan antara konsep pendidikan Islam yang diuraikan dengan teori atau praktik pendidikan kekinian. Apabila ditemukan, maka yang diungkapkan lebih berupa *relevansi negatif* (titik perbedaan dan kritik) konsep pendidikan Islam berkenaan dengan teori/praktik pendidikan kekinian. Pola pengaitan seperti itu baru bisa memunculkan kesadaran minimal menyangkut relevansi sosiologis materi pembahasan pendidikan Islam dengan permasalahan aktual kependidikan. Dikatakan kesadaran minimal, mengingat kesadaran yang ditumbuhkan masih sebatas berupa kesanggupan “merasakan adanya permasalahan” (*ihsâs al-musykilah*), namun belum sampai pada kesanggupan “mengidentifikasi dan memecahkan permasalahan” (*tahdid wa tahlil al-musykilah*).

Agar pendidikan Islam tidak kehilangan relevansinya, paradigma kritik perlu dijadikan sebagai basis kajian dan pengembangan. Paradigma ini tampaknya belum diapresiasi secara signifikan oleh sebagian buku referensi pendidikan Islam yang dikaji. Kecenderungan mengutip pendapat banyak tokoh tanpa disertai analisa kritis atau komparatif menyiratkan masih kuatnya keinginan mereproduksi pemikiran yang telah ada. Kutipan pendapat lebih difungsikan untuk mengabsahkan pandangan penulis, padahal sebenarnya terdapat variasi namun kemudian begitu saja disimplifikasikan. Hal ini tentu menyimpang dari pola penalaran filosofis yang menuntut adanya analisa kritis, bahkan mungkin analisa radikal dengan mendekonstruksi bangunan pemikiran yang telah mapan.

Dalam banyak hal, buku Abuddin Nata (2005), misalnya, masih lebih banyak menjustifikasi atau mengutip ulang pendapat atau buku sebelumnya. Sekedar contoh, pada salah satu bagian, buku tersebut sekedar mengutip ulang secara panjang lebar uraian tentang pemikiran pendidikan Ikhwan al-Shafa yang terdapat dalam buku *al-Tarbiyah fi al-Islâm* A. Fu'ad al-Ahwani, di antaranya sebagai berikut,

Berkenaan dengan pengetahuan yang diperoleh dengan panca indera, maka mesti terdapat apa yang disebut obyek pemikiran. Obyek pemikiran ini pada awalnya adalah pernyataan akal yang mengatakan bahwa keseluruhan itu adalah lebih besar dari sebagian yang bersifat partikular. Dan inilah yang dinamakannya sebagai perolehan pertama.

Kutipan tersebut digarisbawahi di sini karena selain mengindikasikan akan adanya kecenderungan pengutipan ulang (reproduktif), juga mengindikasikan adanya kekurangcermatan dalam pengutipan ulang/pengalihbahasaan, sehingga bisa menimbulkan bias pemahaman. Apabila dicek ulang dengan sumber yang dirujuk, maka seharusnya kutipan ulang tersebut berbunyi,

....pengetahuan *badhiyyat* (apriorik) semisal keseluruhan itu lebih besar daripada sebagian adalah "diperoleh", bukan sesuatu yang telah ada/tersimpan di akal, karena ia tiada lain dihasilkan dari cerapan-cerapan perseptual terhadap hal-hal partikular melalui panca indera...(al-Ahwani, tt., hlm. 221-222)

Kutipan ulang dalam buku Abuddin Nata memang tidak sepenuhnya berupa kutipan langsung, melainkan sudah ada parafrase dari penulis, mengingat sumber yang dirujuk menggunakan bahasa asing (Arab). Namun, pembahasan penulis masih merupakan pengalihbahasaan atau penjelasan terbatas, yang pada contoh di atas, terkesan *misleading* dalam menjelaskan pemikiran pendidikan Ikhwan al-Shafa. Dengan pembahasan demikian, hampir tidak ditemukan kritik atau penilaian terhadap kekurangan pemikiran yang dikaji untuk pengembangan. Ini berbeda dengan buku *Filsafat Pendidikan* yang ditulis oleh George R. Knight (2007), misalnya, yang setiap kali selesai membahas pemikiran atau teori pendidikan aliran tertentu melanjutkannya dengan analisa kritis. Di sini, analisa kritis atau perspektif dimaksudkannya untuk mengungkap sisi kelebihan dan kekurangan pemikiran atau teori pendidikan tertentu sebagai tangga pengembangan.

Buku Marimba tidak banyak mengutip ulang (merekproduksi) pendapat tokoh muslim Klasik-Pertengahan sebagaimana yang ditemukan dalam buku Nata. Buku Marimba mengutip ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis disertai penjelasan singkat yang kadang didasarkan pada pendapat tokoh Muslim, semisal Hasbi al-Shiddiqi dan Mohammad Natsir, atau pendapat tokoh Barat dalam beberapa hal, seperti H.A.R. Gibb, yang dinilainya sejalan dengan Islam (Marimba, 1989). Penafsiran Marimba terhadap kutipan ayat Al-Qur'an dan Hadis adalah penafsiran "sinkronisasi" dengan refleksi filsafatnya, tidak terdapat komparasi penafsiran atau analisa penafsiran. Penafsiran Marimba adalah penafsiran yang mengacu pada terjemah Al-Qur'an atau hadis, bukan penafsiran khas kependidikan ataupun penafsiran kitab Tafsir dan Hadis tingkat lanjut. Hanya saja, ia kemudian memanfaatkannya untuk landasan bagi renungan filosofisnya. Sebagai pengantar, buku Marimba bisa dipandang relatif berhasil dalam merintis penyusunan karya yang berupaya menunjukkan, "sampai di mana fasilitas-fasilitas yang diberikan oleh agama Islam bagi suatu filsafat yang disebut dengan Filsafat Pendidikan Islam" (Marimba, 1989).

Dalam buku Tafsir selain ditemukan kutipan ayat Al-Qur'an dan hadis, juga kutipan pendapat para ahli, terutama dari kalangan tokoh muslim. Apabila dicermati, maka pola

pengutipan dalam buku tersebut belum menggunakan paradigma kritis, melainkan pola pengutipan "eksplanatif, untuk tidak dikatakan justifikatif, yang lebih berorientasi pada penjelasan maksud yang dikutip, kemudian dijadikannya sebagai rujukan, tanpa ada kritik atau evaluasi yang berarti (Tafsir, 2001; Tafsir, 2006). Dengan demikian, buku Tafsir masih lebih banyak mengembangkan nalar reproduktif yang biasanya ditandai dengan: (1) tiadanya keseimbangan antara warisan budaya dan tradisi pemikiran dengan pembaruannya; (2) lebih dominannya metode eksplanatif-reproduktif daripada metode analitis-kritis; dan (3) kuatnya kecenderungan pro *status quo* (Hanafi, 2000).

Berbeda dengan kedua buku tersebut, buku *Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif* memuat kritik yang diungkap penulis terhadap tradisi keilmuan Muslim, yaitu pola deduktif-legalistik dan teologis-normatif (Assegaf, 2011). Kritik ini dimaksudkan sebagai *entry point* mengenali kelemahan tradisi keilmuan Muslim yang mengalami ketertinggalan dalam pengembangan sains dan teknologi karena kurang mengapresiasi kajian empiris-eksperimental. Dengan basis integratif-interkonektif, menurut penulis, sudah saatnya pola deduktif-legalistik dan teologis-normatif dipadukan atau dilengkapi dengan pola induktif-empiris agar secara keilmuan, pendidikan Islam tidak hanya bertumpu pada penafsiran tekstual, melainkan juga pada hasil riset empiris-eksperimental. Basis integratif-interkonektif tidak menginginkan adanya polarisasi atau dikotomisasi dalam pengembangan pendidikan Islam.

IV. Kesimpulan

Buku-buku referensi filsafat pendidikan Islam yang dikaji masih merepresentasikan kecenderungan umum khazanah pustaka kependidikan Islam yang belum beranjak jauh dari bayang-bayang penalaran normatif-reproduktif, kendati dengan kadar yang berbeda-beda, bergantung pada perspektif yang dipergunakan dan kebaruan masa terbitnya. Hal ini ditandai dengan masih kentalnya pola pembahasan *tekstual*, *analogis* dan *deklaratif* dalam empat buku referensi yang dikaji, sehingga terasa minim relevansi empirik-kontekstual, karena pusat perhatiannya terletak pada teks, pendapat/acuan sebelumnya, dan semangat menguraikan keunggulan norma Islam. Sebagai bukti, buku referensi filsafat pendidikan Islam yang dikaji, seperti karya Marimba dan Nata, terlihat kurang mengapresiasi paradigma kritis dan riset empiris yang paling tidak ditunjukkan oleh (1) pola hubungan justifikatif antar sesama buku referensi, (2) pendekatan terhadap wahyu yang normatif, dan (3) pendekatan sejarah yang idealistik.

Kecenderungan tersebut menjadikan buku-buku referensi filsafat pendidikan Islam kurang kontributif terhadap proses formulasi dan pengembangan pendidikan Islam. Upaya terobosan untuk mencairkan kebekuan telah dilakukan sebagian penulis, yang semakin menonjol pada buku referensi filsafat pendidikan Islam yang terbit lebih belakangan, kendati belum mampu menghasilkan efek berantai diskursif-kritis. Upaya

terobosan semacam itu mengindikasikan kian tumbuhnya kesadaran terhadap pelbagai persoalan yang tengah dihadapi dunia pendidikan Islam, sebagaimana terlihat pada karya Tafsir dan Assegaf. Hanya saja, kecenderungan kehadiran buku-buku referensi baru belum sepenuhnya lepas sebagai *syarh* terhadap buku referensi lama sebelumnya, sehingga arah konstruksi keilmuan pendidikan Islam pun terkesan masih kompilatif dan belum formatif. Di samping itu, kontroversi atau pro-kontra publik mengenai adanya usulan pemikiran alternatif yang secara fundamental berbeda dari *mainstream* tampak belum menjadi karakter kuat buku referensi filsafat pendidikan Islam di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Abu Bakar, Y. (2014). *Diklat Filsafat Pendidikan Islam*. UIN Sunan Ampel.
- Al-Ahwani, A. F. (t.t.). *Al-Tarbiyah fi al-Islâm*. Dar al-Ma'arif.
- Ali, S. I. (2004). *Al-Khithâb al-Tarbawi al-Islâmi*. Wazârat al-Awqâf.
- Ali, S. I. (2007). *Ushûl al-Tarbiyah al-Islâmiyyah*. Dar al-Salam.
- Ali, S. I. (2014). *Al-Ushûl al-Tsaqâfiyyah li al-Tarbiyah*. Dar al-Salam.
- Al-Jabiri, M. A. (1991). *Al-Turâts wa al-Hadâtsah*. al-Markaz al-Tsaqâfi al-Arabi.
- Al-Jabiri, M. A. (2002). *Madkhal Ilâ Falsafat al-'Ulûm: Al-'Aqlâniyyah al-Mu'âshirah wa Tathawwur al-Fikr al-'Ilmi*. Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- Al-Jabiri, M. A. (2009). *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Al-Kilani, M. I. (1987). *Tathawwur Mafhûm al-Nadhariyyât al-Tarbawiyyah al-Islâmiyyah*. Dar Ibnî Katsir.
- Al-Kilani, M. I. (1988). *Falsafat al-Tarbiyah al-Islâmiyyah*. Maktabah al-Hadi.
- Arif, M. (2008). *Pendidikan Islam Transformatif*. LKiS.
- Asrori & Rusman. (2020). *Filsafat Pendidikan Islam: Sebuah Pendekatan Filsafat Klasik*. Pustaka Learning Center.
- Assegaf, A. R. (2011). *Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif*. Rajagrafindo Persada.
- Barnadib, I. (1994). *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode*. Andi Offset.
- Gracia, J. J. E. (1995). *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. State University of New York Press.
- Hanafi, H. (2000). *Min al-Naql ila al-Ibdâ': Al-Naql: Vol. I*. Dar Quba'.
- Harb, A. (2001). *Al-Akhtâm al-Ushûliyyah wa al-Sya'âir al-Taqqaddumiyyah*. al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Harisah, A. (2018). *Filsafat Pendidikan Islam: Prinsip dan Dasar Pengembangan*. Deepublish.
- Haryatmoko. (2016). *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis)*. Rajagrafindo Persada.
- Iqbal, M. (Ed.). (2012). *Studies in the Islam and Science Nexus (Vol. 1)*. Ashgate.
- Jalaluddin, & S, U. (1994). *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan Pemikirannya*. Raja Grafindo.
- Knight, G. R. (2007). *Filsafat Pendidikan, terj. Mahmud Arif*. Gama Media.
- Kosim, M. (2006). Kajian Historis Pendidikan Islam di Indonesia (Telaah Literatur). *Jurnal Tadris*, 1(1), 30–41.

- Kuntowijoyo. (2001). *Muslim Tanpa Masjid*. Mizan.
- Marimba, A. D. (1989). *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*. PT. al-Ma'arif.
- Moustakas, C. (1994). *Phenomenological Research Methods*. SAGE Publications.
- Muhaimin. (2002). *Filsafat Pendidikan Islam Indonesia: Suatu Kajian Tipologis* [Disertasi]. IAIN Sunan Kalijaga.
- Muhaimin. (2003). *Wacana Pengembangan Pendidikan Islam*. Pustaka Pelajar.
- Nata, A. (2005). *Filsafat Pendidikan Islam*. Gaya Media Pratama.
- Nata, A. (2010). *Ilmu Pendidikan Islam*. Kencana.
- Nata, A. (2021). Kemampuan global dan tradisi berpikir tingkat tinggi dalam Islam. *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 10(2), 120–146. <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v10i2.4731>
- Pawito. (2007). *Penelitian Komunikasi Kualitatif*. LKiS.
- Pokja, T. (2004). *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum*. Pokja Akademik UIN Su-Ka.
- Ridla, M. J. (2002). *Tiga Aliran Utama Teori Pendidikan Islam* (M. Arif, Penerj.). Tiara Wacana.
- Saparudin. (2013). Peta Pendidikan Islam pada Berkala Ilmiah di IAIN Mataram. *Jurnal Penelitian Keislaman*, 9(1), 93–112.
- Sobirin, M. (2009). *Konsep Ahmad Tafsir tentang Pendidikan Islam sebagai Usaha Membentuk Insan Kamil* [Skripsi]. IAIN Walisongo.
- Suparno, P. S. J. (2002). *Reformasi Pendidikan: Sebuah Rekomendasi*. Kanisius.
- Syafrin, N., & Hadi, F. (2021). Konsep dan aplikasi Islamisasi Sains dan Kampus di Universitas Ibnu Khaldun Bogor. *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 10(2), 101–118. <https://doi.org/10.32832/tadibuna.v10i2.4778>
- Syar'i, A. (2020). *Filsafat Pendidikan Islam*. Narasi Nara.
- Tafsir, A. (2001). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Remaja Rosdakarya.
- Tafsir, A. (2006). *Filsafat Pendidikan Islami*. Remaja Rosdakarya.
- Tilaar, H. A. R. (2002). *Perubahan Sosial dan Pendidikan*. Grasindo.
- Tolchah, M. (2015). Filsafat Pendidikan Islam: Konstruksi Tipologis dalam Pengembangan Kurikulum. *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, 11(2), 381–398.
- Usman, A. H. (2017). Humanism in Islamic Education: Indonesian References. *International Journal of Asia Pacific Studies*, 13(1), 95–113.