

KONSEP GLOBALISASI & PERAN PENDIDIKAN SPIRITUAL: Sebuah Analisis Terhadap Posisi Pendidikan Islam di Tengah Absurditas Peradaban Global

Oleh:
Kuliyatun
Universitas Muhammadiyah Metro
kuliyatun@gmail.com

Abstract

Globalization as a process of integrating local characteristics into global flows, which is mostly done through communication and information technology. Historically, globalization is not a new phenomenon but its changes can be investigated in terms of scale, speed and cognition. In terms of scale, economic, political and social relations between States have become more than ever before. Globalization has experienced a kind of temporal and spatial compression in terms of speed that has never happened before. Within the framework of cognition the world is regarded as a small space where every phenomenon and event has several consequences on economic, social and political life.

Keywords. Globalization, education, spiritual

Abstrak

Globalisasi sebagai proses integrasi karakteristik lokal kepada arus global, yang sebagian besar dilakukan melalui teknologi komunikasi dan informasi. Secara historis, globalisasi bukanlah fenomena baru tapi perubahannya dapat diselidiki dalam hal skala, kecepatan dan kognisi. Dalam kerangka skala, hubungan ekonomi, politik dan sosial antara Negara telah menjadi lebih dari sebelumnya. Globalisasi telah mengalami semacam kompresi temporal dan spasial dalam hal kecepatan yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Dalam kerangka kognisi yang dianggap dunia sebagai ruang kecil di mana setiap fenomena dan peristiwa memiliki beberapa konsekuensi pada kehidupan ekonomi, sosial dan politik.

Kata kunci. Globalisasi, pendidikan, spiritual

A. PENDAHULUAN

Dalam salah satu tulisannya Arnold J. Toynbee, sejarawan kondang pertengahan abad ini, beranggapan: “para ahli berkeyakinan bahwa kejadian besar di abad XX adalah pengaruh kuat peradaban Barat terhadap semua sisi kehidupan masyarakat di dunia. Mereka juga berkata bahwa pengaruh kuat tersebut sangat kuat dan bisa menembus, yang mampu menjungkir balikan korbannya. Toynbee, sangat yakin bahwa para ahli sejarah tersebut akan melihat ke belakang masa kita, bahkan meskipun dalam waktu yang sangat pendek, yakni tahun 2047.¹

Simultan dengan analisis di atas, Ziauddin Sardar sebagaimana dikutip Tobroni dan Syamsul Arifin, memproyeksi masa depan sebagai era informasi atau era gelombang ketiga yang disadari atau tidak, dipersiapkan atau tidak oleh manusia, era demikian akan terjadi dalam sejarah. Sayangnya, umat Islam tidak banyak ikut

menentukan jalannya sejarah, terutama dalam hubungannya dengan penciptaan iklim yang menjunjung tinggi nilai informasi. Dalam banyak hal, era informasi akan menggilas mereka yang tidak menyadari serta tidak membekali diri. Sebaliknya, ia akan mendatangkan rahmat bagi mereka yang sejak dini dan jauh sebelumnya telah mengantisipasi implikasi yang ditimbulkannya.²

Sebagaimana sering kita mendengar berbagai komentar dan pandangan tentang hubungan antara agama dan masyarakat di era globalisasi ini. Secara universal keprihatinan yang muncul adalah semakin berkurangnya kesadaran masyarakat dalam memegang teguh nilai-nilai agama dalam kehidupan mereka. Salah satu sebagai penyebab terpinggirkannya peran agama dalam kehidupan masyarakat adalah pengaruh dari nilai-nilai budaya asing yang disebar oleh teknologi komunikasi dan informasi. Dengan demikian globalisasi, ditengarai

¹A. Qodri Azizi, *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)., h. 214. Lihat juga Masdar Helmy, *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-Nilai Agama di Ruang Publik*, (Cet. I; Yogyakarta: Kanisius, 2008)., h. 124. Lihat juga M. Solly Lubis, *Umat Islam dalam Globalisasi*, (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1997)., h. 14.

²Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagamaan dan Pendidikan*,(Cet. I; Yogyakarta : SIPPRES, 1994)., h. 17. Bandingkan juga Azhari Akmal Tarigan, *Islam Universal: Kontekstualisasi NDP HMI Dalam Kehidupan Beragama di Indonesia*. (Cet. I; Bandung: Cita Pustaka Media, 2003)., h. 245.

sebagai penyebab hancurnya moralitas masyarakat. Globalisasi suatu saat disebut-sebut sebagai puncak perjalanan sejarah manusia yang akan membawa kepada kemajuan, tetapi suatu saat yang lain ia akan dituduh sebagai penyebab segala kerusakan, kemiskinan, dan degradasi moral masyarakat. Globalisasi laksana makhluk yang menyeramkan yang akan melumat apa saja yang ada dihadapannya.

Tidak dapat dipungkiri, dalam masyarakat modern yang sangat mengagungkan akal fikiran, agama seringkali menjadi bagian dalam kehidupan manusia yang selalu ingin disingkirkan bahkan harus “dibunuh” karena wataknya yang tidak empiris dan irasional. Dalam perkembangan ilmu pengetahuan yang begitu pesat agama dianggap sebagai sesuatu yang tidak ilmiah sehingga agama menjadi musuh abadi bagi ilmu pengetahuan, dan harus dibuang jauh-jauh karena ia akan menghambat laju modernitas.

Ciri utama masyarakat modern adalah terjadinya pergeseran nilai yang begitu cepat, demikian pula cara hidup, dengan akibat timbulnya rasa tidak menentu serta kejutan-kejutan

sehingga memisahkan manusia semakin jauh dari kepastian moral dan etis tradisionalnya.³Intinya manusia melihat fenomena perubahan ini sarat *shock*. Arus globalisasi terlalu kencang seolah-olah masa depan datang begitu melampaui daya dukung manusia, sehingga menyebabkan manusia mengalami apa yang diidentifikasi para ilmuwan *social multiple shock, theological shock, cultural shock, political shock, economical shock, science dan technological shock*.⁴

Menurut sosiolog Inggris Anthony Giddens, globalisasi adalah ekspansi global modernitas Barat.⁵Globalisasi yang dipandang sangat terkait dengan modernitas Barat ini tidak hanya oleh Giddens, tetapi

³Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesian*, (Cet. XI; Bandung: Mizan, 1998), h. 156. Lihat juga A. Qodry Azizy, *Melawan Globalisasi Reinterpretasi Ajaran Islam: Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 9. Lihat juga M. Solly Lubis, *Umat Islam dalam Globalisasi*, h. 14. Bandingkan juga Azhari Akmal Tarigan, *Islam Universal: Kontekstualisasi NDP HMI Dalam Kehidupan Beragama di Indonesia*, h. 245.

⁴Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesian*, h. 156.

⁵Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (Cambridge: Polity Press, 1990), h. 64. Lihat dalam Peter Beyer, *Religion and Globalization*, Sage Publication, London, 1994, h.15. Lihat juga dalam Arief Budiman, *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*, (Jakarta: Gramedia, 2000),h. 108-109. Lihat juga Malcolm Alexander dan John Gow, Immanuel Wallerstein, dalam Peter Beilharz, *Teori-Teori Sosial*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 351.

juga oleh seorang sosiolog, Jan Nederveen Pieterse. Pieterse mengakui bahwa banyak pandangan tentang globalisasi menafsirkannya sebagai konsekuensi akhir dari globalisasi modernitas. Ia juga menambahkan bahwa fenomena yang paling sering diartikan sebagai dunia menjadi lebih beragam dan standar melalui teknologi, sinkronisasi komersial dan budaya yang berasal dari Barat.⁶

Pernyataan Pieterse di atas memiliki dua implikasi pusat, *pertama*, mereka menyiratkan bahwa globalisasi dipandang sebagai sesuatu yang lahir dari modernitas, modus kehidupan sosial, nilai-nilai dan organisasi yang berasal dari Barat, karena itu globalisasi pasti tegak berdiri dengan “warna” Barat dengan segala nilai-nilai dan proses perkembangannya. Akibatnya, globalisasi dapat dilihat sebagai tahapan untuk meningkatkan hegemoni budaya sentral tertentu sepanjang lintasan modernitas. Untuk

⁶Jan Nederveen Pieterse and Bikhu Parekh, *The Decolonization Of Imagination: Culture, Knowledge And Power* (New York : Oxford University Press, 1995). Lihat juga J. Friedman, *Cultural Identity and Global Process*. (London: Sage, 1994), h 69. Lihat juga Hilbourne A. Watson, *Globalization as Kapitalism in the Age of Electronics* Issu of popular power, culture, revolution, and globalization from below”, *latin American Perspective*, (2002), h. 32-43.

alasan ini, dari tahun 70-an dan seterusnya, globalisasi telah dikaitkan dengan standarisasi - proses homogenisasi lembaga ekonomi-politik, praktik simbolik, kebiasaan konsumen dan gaya hidup di seluruh dunia. Modernitas memang 'inheren mengglobal' dan meminjam istilah Gidden, *inheren westernising*.⁷

Meresponi pandangan di atas, Irwan Abdullah mengatakan, budaya global ditandai dengan adanya integrasi budaya lokal ke dalam suatu tatanan global. Nilai-nilai kebudayaan luar yang beragam menjadi dasar dalam pembentukan sub-sub kebudayaan yang berdiri sendiri dengan kebebasan-kebebasan ekspresi. Globalisasi yang ditandai oleh perbedaan-perbedaan dalam kehidupan telah mendorong pembentukan definisi baru tentang berbagai hal dan memunculkan praktik kehidupan yang beragam. Proses integrasi masyarakat ke suatu tatanan global yang dianggap tidak terelakan inilah yang akan menciptakan suatu masyarakat yang terikat dalam suatu

⁷Lihat, Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (Cambridge: Polity Press, 1990), h. 63. Bandingkan juga Marshall Mc. Luchman, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, (Toronto: Univeristy of Toronto, 1962).

jaringan komunikasi internasional yang begitu luas dengan batas-batas yang tidak begitu jelas. Dengan demikian, selain arus orang dan barang, arus informasi merupakan suatu keuntungan dan sekaligus suatu ancaman yang sangat berbahaya. Misalnya, terbentuknya diversitas (perbedaan), pembentukan nilai jangka panjang, dan hilangnya humanitas (perikemanusiaan).⁸

Secara jelas pada era globalisasi ini, sebagaimana yang sekarang terjadi, dunia seolah sudah tidak memiliki lagi batas-batas wilayah dan waktu. *Food*, *fashion*, dan *fun* (makanan, mode, dan hiburan) merupakan gejala yang sangat kentara pada era ini. *Food* berarti orang tidak lagi makan makanan dari daerahnya, karena banyak makanan dan minuman disajikan secara sama di seluruh dunia. Misalnya, resep *Kolonel Sanders* dari *Kentucky Fried Chicken* dapat dinikmati baik oleh penduduk Chicago maupun penduduk berbagai pelosok Indonesia sekalipun. *Fashion*

menandakan bahwa sekarang terdapat kota-kota tertentu yang menentukan perkembangan busana untuk seluruh dunia. Semacam ini dapat dilihat dalam majalah mode *Prancis Elle* yang dicetak dalam enam belas edisi internasional. Demikian pula, CNN (*Cable News Network*) yang merupakan stasiun televisi internasional melaporkan mode-mode baru dari New York, Tokyo, Milan, dan Paris. Selanjutnya, *fun* berarti sekarang hiburan menjadi bisnis internasional, seperti film, musik, dan macam-macam kegiatan hiburan lainnya dikelola secara internasional.⁹

Fenomena globalisasi memang sudah tidak dapat dihindari lagi oleh siapapun, kecuali dia sengaja mengungkung diri menjauhi interaksi dan komunikasi dengan yang lain. Hanya saja yang perlu disadari dan mendapat catatan, di samping globalisasi membawa manfaat, namun juga mendatangkan *madlarat*. Oleh karena itu, harus pandai-pandai menyikapinya, misalnya, jikalau nilai-

⁸Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 166. Lihat juga Andi Faisal Bakti, "Globalisasi; Dakwah Cerdas Era Globalisasi: Peluang dan Tantangan", *Makalah* disampaikan pada Seminar Nasional Sehari tentang "Globalisasi: Tantangan dan Harapan Dakwah Masa Depan," pada Fakultas Dakwah, IAIN Raden Fatah, Palembang, 8 Maret 2005., h. 1-3.

⁹Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim*, (Cet. III; Bandung: Mizan, 2003), h. 71-72. Lihat juga Mansour Fakhri, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*. (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 219.

nilai yang terdapat dalam globalisasi itu positif maka tidaklah salah untuk mengambilnya, sebaliknya jika hal itu memang negatif maka harus dapat membendungkannya. Dalam hal ini, ungkapan seperti *al-akhdu bi al-jadid al-aslah* (ambillah hal-hal yang baru yang sekiranya baik dan banyak mengandung maslahat) mungkin dapat dijadikan dasar pijakan. Menurut A. Qadir Azizy, apabila globalisasi itu memang memberi hal-hal, nilai, dan praktek yang positif yang tidak berbenturan dengan budaya lokal, nasional, dan terutama sekali nilai agama, haruslah menjadi tantangan bagi bangsa Indonesia untuk mampu menyerapnya.¹⁰ Dengan kata lain, bagaimana agar nilai-nilai positif yang ada di Barat, atau bahkan di belahan negara lain yang masuk dapat dipraktekkan di tengah-tengah masyarakat. Budaya positif tersebut mencakup disiplin, kebersihan, tanggung jawab, egalitarianisme, kompetisi, kerja keras, penghargaan terhadap orang lain yang membutuhkan bantuan, demokratisasi, dan

semacamnya. Sebaliknya, yang harus disadari, globalisasi juga banyak mengandung hal-hal yang negatif. Misalnya, karena globalisasi mengaburkan batas-batas budaya, akibatnya aneka budaya seluruh umat di jagat raya ini mudah diakses dan ditiru lewat media televisi maupun internet. Oleh karena itu, dengan mudah orang mengakses gaya, model, prilaku, atau cara berbusana yang pada hakikatnya bertentangan dengan nilai-nilai akhlak yang mulia. Dampak yang tidak baik pun dapat dirasakan, terutama bagi kalangan anak-anak dan kaum remaja. Dapatlah disaksikan, bahwa budaya yang semacam itu, yang kebanyakan terjadi di Barat dan tidak terkecuali di Indonesia, telah membawa prilaku *sex* bebas, sebuah prilaku yang tidak bertanggung jawab.

Realitas kehidupan di dunia Barat yang mempertentangkan antara manusia dan dewa-dewa karena dewa-dewa dianggap memiliki kekuatan yang memusuhi manusia, artinya keberadaan dewa-dewa dan sesembahan lainnya dianggap membelenggu manusia dengan aturan-aturannya. Namun di kalangan intelektual muslim, manusia adalah makhluk orisinal yang justru

¹⁰Lihat, A. Qodri Azizi, *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam*, h. 25. Lihat juga, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Cet. VIII; Bandung: Mizan, 1998), h. 162.

sejak masa kelahirannya memiliki potensi keimanan kepada realitas ketuhanan. Hubungan manusia dengan Tuhan dalam filsafat Islam, adalah hubungan timbal balik di mana mengetahui diri (*ma'rifatunnafs*) identik dengan mengetahui Tuhan (*ma'rifatullah*).¹¹

Humanisasi dalam pendidikan memang merupakan sebuah fenomena yang harus hadir dan tidak dapat terelakkan lagi. Hal ini disebabkan karena nilai-nilai humanism nyaris sejalan dengan nilai-nilai pendidikan Islam. Keduanya memiliki hubungan erat dalam memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan, yakni membebaskan manusia dari kooptasi pola pikir yang jumud dan terbelakang. Perubahan sosial yang mengalami kemajuan yang sangat cepat, membuat pendidikan Islam harus melakukan adaptasi jika tidak menginginkan pendidikan akan ditinggal zaman. Kesadaran akan tampilnya dunia pendidikan dalam memecahkan dan merespon berbagai tantangan yang baru pada setiap zaman adalah suatu yang logis bahkan suatu keharusan. Hal yang demikian dapat

dimengerti mengingat dunia pendidikan merupakan salah satu pranata yang terlibat langsung dalam mempersiapkan masa depan manusia. Kegagalan dunia pendidikan dalam menyiapkan masa depan manusia, adalah merupakan kegagalan bagi kelangsungan kehidupan bangsa.

Kegelisahan di atas menggambarkan bahwa pendidikan yang berlangsung saat ini dinilai belum mampu menyadarkan manusia akan eksistensi dirinya. Padahal secara filosofis pendidikan harus mampu membawa manusia pada kesadaran akan pentingnya nilai-nilai ketuhanan, sebagai basis epistemologis dan aksiologis ilmu pengetahuan. Manusia harus mampu memikirkan siapa dirinya, lingkungannya dan Tuhannya beserta relasi-relasi yang ditimbulkan atas konsekuensi kebutuhannya. Dalam konteks ini, pendidikan yang benar menurut filsafat pendidikan Islam, menuntut manusia bukan hanya sibuk mengurus dirinya sendiri dengan melupakan sesamanya dan Tuhannya. Manusia harus sadar bahwa dalam dirinya terdapat potensi fitrah yang senantiasa aktual untuk mencari pusat kebenaran. Kenderungan

¹¹Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Madzhab Barat*, (Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 100.

pola pikir semacam ini pada gilirannya akan menghasilkan pendidikan yang benar-benar menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan tanpa harus melakukan eksploitasi yang dapat mendistorsi nilai-nilai kehanifannya. Inilah sesungguhnya kerangka epistemologi dan aksiologi pendidikan yang berbasis humanistik spiritual. Dengan demikian, pendidikan yang berbasis humanistik adalah pendidikan yang menjadikan manusia sebagai manusia makhluk ciptaan Tuhan yang perlu diapresiasi dan diposisikan sebagai khalifah yang mengembang-amanah Tuhan dalam memakmurkan bumi dan seluruh sisinya.

Melihat kecenderungan pola pemahaman masyarakat terhadap ajaran Islam dalam menyikapi hegemoni globalisasi dalam masyarakat modern, maka perlu dilakukan sebuah terobosan pemikiran yang memberikan warna baru dalam diskursus humanisme yang lebih manusiawi. Pada horison inilah lahirlah apa yang disebut dengan humanisasi pendidikan.¹² Dalam perspektif

¹²Sebagai konsekuensi semakin sekulernya pemahaman humanisme Barat, maka beberapa ahli memperkenalkan istilah humanisme yang bercorak Islami. William Schweiker

pendidikan Islam, humanisasi tidak sekedar diartikan kesadaran akan realitas aktual, tetapi juga mencakup kesadaran terhadap diri pribadi sebagai manusia yang sesungguhnya memiliki jati diri yang utuh. Manusia yang sesungguhnya adalah manusia yang mampu mengaktualkan potensi fitrahnya sehingga dapat mewujudkan dirinya sebagai pengembangan¹³Tuhan sebagai

menggunakan teologi humanism, di mana lokus kajiannya pada sisi batin manusia yang menurutnya melampaui neohumanisme dan antihumanisme terutama pada sisi etika. Humanisme teologis menganggap manusia sebagai makhluk yang mulia dan konsisten menemukan nilai daripada sekedar mempelajari sisi batin manusia. Nilai yang dimaksud adalah hubungan dengan yang suci sebagai sumber kebaikan, sehingga humanisme teologis mengajarkan sikap beragama dan menekankan visi moral. Di samping itu terdapat istilah humanisme spiritual, yang mengakui eksistensi nilai-nilai kemanusiaan dan spiritualitas Transenden. Humanisme spiritual adalah suatu pandangan yang meyakini manusia sebagai makhluk yang memiliki dimensi material dan spiritual yang saling mempengaruhi. Humanisme spiritual tidak hanya mengakui manusia secara fisik, tetapi juga mengakui manusia secara psikis, yakni menyadari kehadiran spiritualitas Transenden. Lihat, Masduki, *Humanisme Spiritual: Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam dalam Filsafat Sosial Hossein Nasr*, (Cet. I; Jakarta: Referensi, 2014), h.55.

¹³Sebagaimana telah dinyatakan secara jelas dalam QS.33: 72, kata amanah mengandung makna ketaatan dan kepatuhan kepada Allah, baik yang bersifat alamiah, tanpa pilihan, maupun ikhtiariah yang di dalamnya ada pilihan untuk berbuat sebaliknya. Maksud ditawarkan amanah dalam QS. 33: 72 adalah bahwa pribadi yang mempunyai kebebasan diminta untuk melakukannya, sementara dari benda-benda atau makhluk yang lain tidak mempunyai kebebasan dan hanya dikehendaki ketaatan mutlak. Lihat, Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis Terhadap Konsepsi Al-Quran*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 19. Lihat juga

khalifah¹⁴ di muka bumi.

Menghadapi absurditas peradaban yang ditandai dengan semakin dinamisnya manusia dalam arus globalisasi, munculnya pemujaan yang berlebihan terhadap dunia materialism, lahirnya sikap hedonis yang kian merambah pada seluruh segmen kehidupan manusia serta keserakahan dan kerakusan manusia terhadap harta dan kesenangan yang tiada batas merupakan tontonan yang amat menggelisahkan sekaligus memprihatinkan. Melihat kenyataan yang demikian, paradigma modernitas mengalami kritikan dan gugatan. Hal

ini disebabkan karena kelemahan yang bersifat fundamental pada pikiran-pikiran dasarnya. Di samping itu paradigma peradaban modern juga dituduh telah mendatangkan akibat destruktif bagi kelangsungan masa depan manusia. Tanpa adanya kesadaran keagamaan yang benar, banyak manusia mengalami sebuah resesi teologi yang akan mengantarkan dirinya pada posisi dehumanisasi yang amat, dan sangat mengkhawatirkan, yang dalam ujaran Sayyid Hosen Nasr, bahwa manusia telah memasuki era nestapa manusia modern, A. Sorokin menyebut dengan adanya *The Crisis of Our Age*, Eric Fromm, mengatakan bahwa manusia telah mengalami alienasi, Luis Leahy mengatakan bahwa manusia telah mengalami kekosongan rohani dan Carl Gustave Jung, berpendapat bahwa telah terjadi padang gersang psikologis.¹⁵

M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Cet. XXII; Bandung: Mizan, 1996)., h. 300-301.

¹⁴Kata khalifah, menurut Abu al- Husain Ahmad bin Faris Ibn Zakariyah, kata khalifah bermakna mengganti, belakang, dan perubah. Lihat, Abu Husain Ahmad bin Faris Ibn Zakariyyah, *Mu'jam al-Maqayis al-Lughah*, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabiy wa Syarikah, 1972)., h. 120. Bandingkan juga J. Suyuthi Pulungan, *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994)., h. 43. . Sementara itu T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, sebagaimana yang dikutip oleh Dr. Machasin, mengartikan kata khalifah dengan tiga makna (1) pengganti bagi kaum yang sudah ada, (2) kaum yang terus menerus berganti, dan (3) petugas yang mentanfidzkan (melaksanakan) perintah. Lihat . Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis Terhadap Konsepsi Al-Quran*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).,h. 10. Sinkron dengan pernyataan di atas, Dr. Abd. Muin Salim, mengatakan kata kerja khalifah-yakhlufu dipergunakan dalam arti "mengganti" baik dalam konteks pergantian generasi atau dalam pengertian penggantian kedudukan kepemimpinan. Lihat juga Abd. Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*, (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994)., h. 111-112.

¹⁵Lihat, Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagamaan dan Pendidikan*., h. 14. Lihat juga A. Qodry Azizy, *Melawan Globalisasi Reinterpretasi Ajaran Islam: Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*., h. 9. Lihat juga Mulyadhi Kertanegara, *Nalar Nalar Religius: Memahami Hakekat Tuhan, Alam dan Manusia*., h. 36-38. Lihat juga penulis yang sama, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, (Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007)., h. 19-27. Lihat juga, Abdul Munir Mul Khan, *Paradigma Intelektual Muslim: Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*., 3-4.

Sejalan dengan pernyataan di atas, Nurcholish Madjid mengatakan bahwa dampak adanya modernism yang menimpah masyarakat modern menyebabkan manusia mengalami keterasingan atau disebut alienasi. Alienasi ialah bahwa manusia hidup di zaman modern telah dikuasai oleh ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK), disebabkan oleh proses-proses spesialisasi, efisiensi dan sebagainya yang kemudian menuntut begitu banyak waktu manusia. Akibatnya, terjadinya suatu keadaan di mana manusia modern terasing dengan dirinya sendiri, dan merasakan bahwa pekerjaannya itu bukanlah bagian dari dirinya.¹⁶

B. PEMBAHASAN

1. Esensi Globalisasi dalam Telaah Kontekstual

Setiap era memiliki gagasan sendiri, konsep dan istilah, dan setiap zaman sejarah manusia pasti memiliki persoalan dengan segala dampaknya. Manusia selalu memiliki pemikiran yang dinamis dan selalu berkembang

¹⁶Nurcholish Madjid, *Atas Nama Pengalaman: Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 2002), h. 65-66. Lihat juga

seirima dengan ritme logika kepentingannya, peradaban antaperdaban silih berganti dibangun sebagai bukti nyata sebuah dinamika pemikiran manusia yang tidak rigid, tidak juga kaku, apalagi stagnan. Dengan demikian, ide-ide baru yang muncul kemudian diuraikan ke dalam sebuah konsep dan teori dalam rangka menuju “arah yang baru”, atau membentuk bentuk-bentuk baru yang menyesuaikan diri dengan era kontemporer, yang dianggap sebagai sebuah keniscayaan dalam mencerminkan sifat dan mengatasi persoalan kontemporer yang semakin kompleks dan sangat variatif.

Di antara konsep-konsep baru yang muncul di era ini, khususnya sejak dekade terakhir dari abad ini, adalah konsep globalisasi.¹⁷ Munculnya

¹⁷Sebenarnya telah timbul perdebatan soal awal mula globalisasi. Robert O. Keohane & Joseph S. Nye Jr mengasumsikan bahwa globalisasi sebagai proses meningkatnya globalisme. Artinya dalam globalisasi sebenarnya hanya terjadi kondisi semakin menebalnya globalisme itu sendiri. Dengan kata lain, globalisasi justru membuat segala hal dapat menjadi lebih mengglobal lagi. Artinya sebenarnya globalisasi bukanlah suatu hal yang baru. Argumen ini juga didukung oleh Immanuel Wallerstein, menurut Wallerstein globalisasi tidaklah membawa konten yang secara substansial benar-benar baru, namun hanya membawa transisi dari yang telah terjadi masa lalu. Jika dahulu perpindahan barang dan manusia belum berlangsung secara cepat dan masif, maka era globalisasi saat ini telah membawa suatu transisi dimana perpindahan dapat berlangsung begitu cepat dan masif. Baca lebih mendalam Robert O. Keohane

konsep ini dikaitkan dengan berakhirnya perang dingin dan babak awal dari tatanan dunia baru,¹⁸ yang sebenarnya, mengingat sifat desain nya merupakan sebuah misi terselubung yang dibuat oleh kekuatan hegemoni dengan tujuan membangun sebuah model politik, ekonomi, sosial, budaya dan media yang unik, dan memberlakukannya pada semua komunitas manusia sehingga membuatnya mengikat semua pemerintah yang ada di dunia.

Konsep globalisasi telah bercampur dengan begitu banyak ilusi dan menjadi masalah yang kompleks dan kadang-kadang ambigu, yang selalu menimbulkan kontroversi. Hal ini juga terkait dengan kebijakan hegemonistik yang dilakukan oleh negara yang telah menjadi satu-satunya

pemimpin dunia di era ini, setelah runtuhnya tiang antagonis lain dan jatuhnya sistem ideologi, politik dan budaya yang pernah ada.¹⁹Oleh karena itu globalisasi adalah sebuah fenomena *multifaset* yang terdiri dari banyak ragamnya, diantaranya globalisasi politik, globalisasi ekonomi, budaya dan globalisasi media serta globalisasi teknologi. Fakta yang paling mengkhawatirkan dalam hal ini adalah bahwa semua globalisasi ini saling bergantung antara satu dengan yang lain, misalnya, tidak ada globalisasi budaya tanpa adanya globalisasi politik dan ekonomi. Ekspansi ekonomi yang menjadi tujuan awal terjadinya globalisasi, sekarang makin membuat globalisasi berdampak pada setiap bidang dalam kehidupan manusia, terutama budaya. Perkembangan media dan teknologi komunikasi juga menjadi salah satu factor yang mempercepat berkembangnya globalisasi, meskipun pada awalnya tidak mendapatkan cukup perhatian. Integrasi, interkoneksi, dan bahkan interdependensi tidak dapat dilepaskan dari keberadaan media dan

and Joseph S. Nye, Jr, "Globalization: What's New? What's Not? (And So What?)", *Foreign Policy*, No. 118 (Spring, 2000), h. 104-119.

¹⁸Dalam hal ini, Islam versus barat. Semenjak pecahnya Perang Dunia II menjelang paroh kedua abad ke-20, dunia Islam mulai melepaskan diri dari cengkeraman penjajahan Barat dan menjadi negara-negara merdeka. Akan tetapi, dalam banyak hal Dunia Islam masih tergantung kepada Barat. Era imperialisme-kolonialisme ini berjalan hampir empat atau lima abad, dan ini merupakan simbol kemenangan Barat atas Islam sebagai komunitas sosial politik. Karena itulah, sejarah Islam di masa modern pada intinya adalah pengaruh Barat terhadap masyarakat Islam, Globalisasi hanyalah "wajah baru" dari imperialisme-kolonialisme. Lihat, Fazlur Rahman, *Islam*, Second Edition, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), h. 20.

¹⁹Ayief Fathurrahman, "Globalisasi, Langkah Menuju Westernisasi Global : Sebuah Kajian Politik Ekonomi Internasional" *Jurnal Ekonomi*, Vol. 2, Juli 2012, h. 3.

teknologi komunikasi yang beroperasi pada lintas batas Negara dan bangsa.

Menurut sosiolog Inggris Anthony Giddens, globalisasi adalah ekspansi global modernitas Barat.²⁰ Globalisasi yang dipandang sangat terkait dengan modernitas Barat ini tidak hanya oleh Giddens, tetapi juga oleh Belanda, seorang sosiolog, Jan Nederveen Pieterse. Pieterse mengakui bahwa banyak pandangan tentang globalisasi menafsirkannya sebagai konsekuensi akhir dari globalisasi modernitas. Ia juga menambahkan bahwa fenomena yang paling sering diartikan sebagai dunia menjadi lebih seragam dan standar melalui teknologi, sinkronisasi komersial dan budaya yang berasal dari Barat.²¹

Pernyataan Pieterse di atas memiliki dua implikasi pusat, *pertama*, mereka menyiratkan bahwa globalisasi dipandang sebagai sesuatu yang lahir dari modernitas, modus kehidupan sosial, nilai-nilai dan organisasi yang

berasal dari Barat, karena itu globalisasi pasti tegak berdiri dengan “warna” Barat dengan segala nilai-nilai dan proses perkembangannya. Akibatnya, globalisasi dapat dilihat sebagai tahapan untuk meningkatkan hegemoni budaya sentral tertentu sepanjang lintasan modernitas. Untuk alasan ini, dari tahun 70-an dan seterusnya, globalisasi telah dikaitkan dengan standarisasi - proses homogenisasi lembaga ekonomi-politik, praktik simbolik, kebiasaan konsumen dan gaya hidup di seluruh dunia. Modernitas memang 'inheren mengglobal' dan meminjam istilah Giddens, *inheren westernising*.²²

Simultan dengan analisis di atas, Tapper mendefinisikan globalisasi sebagai proses integrasi karakteristik lokal kepada arus global, yang sebagian besar dilakukan melalui teknologi komunikasi dan informasi. Meskipun awalnya, secara historis globalisasi dipandang sebagai suatu proses mengintegrasikan perekonomian lokal ke dalam ekonomi dunia, namun makna globalisasi merujuk kepada ruang di mana terjadi proses interaksi

²⁰Ayief Fathurrahman, “Globalisasi, Langkah Menuju Westernisasi Global : Sebuah Kajian Politik Ekonomi Internasional” *Jurnal Ekonomi*, Vol. 2, Juli 2012, h. 3.

²¹Ayief Fathurrahman, “Globalisasi, Langkah Menuju Westernisasi Global : Sebuah Kajian Politik Ekonomi Internasional” *Jurnal Ekonomi*, Vol. 2, Juli 2012, h. 4.

²²J. Friedman, *Cultural Identity and Global Process*. (London: Sage, 1994), h 69.

global melalui sarana teknologi komunikasi.²³ Secara historis, globalisasi bukanlah fenomena baru tapi perubahannya dapat diselidiki dalam hal skala, kecepatan dan kognisi. Dalam kerangka skala, hubungan ekonomi, politik dan sosial antara Negara telah menjadi lebih dari sebelumnya. Globalisasi telah mengalami semacam kompresi temporal dan spasial dalam hal kecepatan yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Dalam kerangka kognisi yang dianggap dunia sebagai ruang kecil di mana setiap fenomena dan peristiwa memiliki beberapa konsekuensi pada kehidupan ekonomi, sosial dan politik.²⁴

²³H. Tapper, "The Potential Risks of the Local in the Global Information society", *Journal of Social Philosophy*, 31, April 2000, 524-434. Akhir abad ke-20 dan memasuki abad ke-21 ditandai dengan perkembangan pesat teknologi informasi dan komunikasi. Potensi internet dan telepon seluler untuk menyediakan akses ke informasi dan pengetahuan, dan rekor yang telah mereka catat untuk menyediakan cara-cara baru bagi orang-orang yang terpisah secara geografis untuk membentuk komunitas-komunitas berdasarkan ketertarikan akan hal yang sama, untuk berkomunikasi, dan membuat suara mereka didengar, merupakan hal yang telah diakui secara luas, khususnya di negara-negara berkembang, di mana masyarakat memposisikan media sebagai alat pemberi informasi, penganalisis, dan memungkinkan mereka untuk memahami dunia mereka dan berperan dalam lingkungan mereka. Lihat, Ardian Alhadath, "Media Massa dan Transformasi Sosial; Sebuah Pengantar", *Jurnal CIVIC 1*, (2003), 11-26,

²⁴Hassan Danaeefard dan Tayebah Abbasi, "Globalization and Global Innovation", 2011, 67-80.

Globalisasi pada hakikatnya juga telah membawa nuansa budaya dan nilai yang mempengaruhi selera dan gaya hidup masyarakat. Melalui media yang kian terbuka dan terjangkau, masyarakat menerima berbagai informasi tentang peradaban baru yang datang dari seluruh penjuru dunia. Oleh karena itu, tentunya hal ini menjadi peluang besar bagi umat Islam untuk menyampaikan ajaran-ajaran Islam di tengah era keterbukaan global. Karena pokok persoalan yang dihadapi umat Islam pada zaman sekarang adalah dampak sosial budaya masyarakat industri dan informasi dari teknologi. Masyarakat yang demikian cenderung mengalami sebuah proses yang disebut dengan objektivitas manusia, yaitu terperangkapnya manusia ke dalam kerangka sistem budaya dan teknologi sedemikian rupa, sehingga dirinya menjadi komponen yang amat tergantung pada sistem tersebut. Ketergantungan masyarakat terhadap sistem informasi harus dijawab dengan memberikan formula dakwah yang berbasis pada teknologi informasi.

Globalisasi ketika dimaknai sebagai sebuah tantangan besar, dalam artian sesuatu yang harus dihadapi dan

disikapi dengan berbagai macam strategi, maka juga akan menimbulkan peluang yang besar untuk menciptakan pemikiran dan aksi yang strategis untuk menghadapinya. Oleh karena itu, harus disadari bahwa globalisasi adalah sesuatu yang tidak bisa dihindari oleh masyarakat modern, sehingga yang harus dilakukan adalah bagaimana memiliki cara-cara yang strategis untuk ikut ambil bagian dalam era globalisasi tersebut.

Terlepas dari berbagai argumen di atas, secara gamblang dapat dikatakan bahwa proses globalisasi muncul akibat desakan-desakan arus perkembangan sejarah kemanusiaan kontemporer di mana batas-batas konvensional-tradisional baik secara politik, geografis, regional, maupun bahasa telah bergeser. Demikian pula batas-batas tradisional seperti suku, ras, dan agama menjadi semakin transparan ketidakkokohnya. Batas-batas atau sekat-sekat tradisional itu tetap masih bertahan, namun muatan maknanya sudah bergeser dari pola makna yang lama ke arah pola makna yang baru. Inilah hakekat globalisasi, baik dalam telaah konseptual maupun

tataran praksisnya dalam kehidupan masyarakat modern.

2. Hakekat Pendidikan Spiritual

Dimensi rohani manusia telah menjadi perhatian beberapa pakar untuk merumuskan berbagai istilah yang diarahkan pada proses pembinaan, pertumbuhan dan pemberdayaan rohani manusia. Istilah tersebut antara lain *tarbiyah ruhiyah*, pendidikan hati, kecerdasan ruhaniah, pendidikan spiritual, pendidikan ruhani, kecerdasan spiritual (SQ), *tazkiyah al-nafs* dan beragam istilah lainnya.

Pendidikan spiritual²⁵ merupakan bagian pokok pendidikan Islam. Pendidikan ini berlandaskan pada kaidah-kaidah yang kuat dan dasar-dasar yang kokoh yang berperan sebagai penguat dan pengokoh relasi antara seorang muslim dengan Tuhannya, Allah SWT, serta sebagai

²⁵Ketika ditanya tentang apa sesungguhnya kata 'spirit' atau 'spiritual', Tony Buzan menjawab, bahwa konsep keseluruhan tentang spirit berasal dari bahasa Latin, *spiritus*, yang berarti nafas. Dalam dunia modern, kata itu merujuk ke energi hidup dan sesuatu dalam diri kita yang bukan fisik, termasuk energi dan karakter. Ini juga menyangkut kualitas-kualitas vital seperti energi, semangat, keberanian, dan tekad. Kecerdasan spiritual, tegas Buzan, terkait dengan cara menumbuhkan dan mengembangkan kualitas-kualitas tersebut. Lihat Tony Buzan, *The Power of Spiritual Intelligence: 10 Ways to Tap Into Your Spiritual Genius*, (New York: HarperCollins, 2002), h. xxi.

penghubung antara faktor-faktor yang memenuhi kebutuhan fisik jasmaninya, ia juga harus berusaha memenuhi kebutuhan mental rohaninya.

Istilah spiritual di dalam konteks tradisi Islam, dapat ditemukan dalam istilah *rūhīyah* atau *rūhanīyah* dan *ma'nawīyah*; atau berbagai turunannya. Istilah pendidikan spiritual di dalam penulisan berbahasa Arab umumnya digunakan istilah *al-tarbīyah al-rūhīyah*. Istilah *al-tarbīyah* merupakan istilah modern yang muncul dalam beberapa tahun terakhir biasanya dikaitkan dengan gerakan pembaruan pendidikan di negara-negara Arab pada kuartal kedua abad kedua puluh, yang belum digunakan dalam sumber-sumber Arab kuno.²⁶ Para ahli pendidikan spiritual juga memberikan

definisi yang bervariasi, seperti tampak pada uraian berikut. Menurut Sa'īd Hawwā, pendidikan spiritual dalam Islam merupakan pembersihan jiwa atau perjalanan (*al-sair*) menuju Allah SWT, atau istilah-istilah lain yang ditemukan dalam terminologi sufisme. Adapun dalam buku-buku pendidikan spiritual, secara umum, seluruhnya dituangkan ke dalam satu wadah yang sama yakni perpindahan dari jiwa yang kotor menuju jiwa yang bersih (*almuzakkā*); dari akal yang belum tunduk kepada syariat menuju akal yang sesuai dengan syariat, dari hati yang keras dan berpenyakit menuju hati yang tenang dan sehat; dari roh yang menjauh dari pintu Allah SWT, lalai dalam beribadah dan tidak sungguh-sungguh melakukannya, menuju roh yang mengenal (*'ārif*) Allah SWT, senantiasa melaksanakan hak-hak untuk beribadah kepada-Nya; dari fisik yang tidak mentaati aturan syariat menuju fisik yang senantiasa memegang aturan-aturan syariat Allah SWT. Singkatnya, dari yang kurang sempurna menuju yang lebih sempurna dalam kebaikan dan mengikuti

²⁶Kata pendidikan dan dengan pengertian merupakan kata-kata modern yang muncul dalam beberapa tahun terakhir dikaitkan dengan gerakan pembaruan pendidikan di negara-negara Arab pada kuartal kedua abad kedua puluh, yang tidak menemukan mereka digunakan dalam sumber-sumber Arab kuno." Lihat Muhammad Munīr Mursī, *Al-Tarbīyah al-Islāmīyah: Ushūlūhā wa Tathawwuruhā fī al-Balād al-'Arabīyah*, (Al-Qāhirah: 'ālam al-Kutub, 1421H), h. 48. Menurut 'Abd al-Rahmān al-Nahlawī, berarti: memelihara fitrah anak; menumbuhkan seluruh bakat dan kesiapannya; mengarahkan fitrah dan seluruh bakatnya agar menjadi baik dan sempurna; dan bertahap dalam prosesnya. Lihat 'Abd al-Rahmān al-Nahlawī, *Ushūl al-Tarbīyah al-Islāmīyah wa Asālibuhā fī al-Bait wa al-Madrasah wa Mujtama'*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), h. 12-14

Rasulullah SAW baik perkataan, tingkahlaku dan keadaannya.²⁷

'Alī' Abd al-Halīm Mahmūd melihat *al-tarbīyah al-rūhīyah* sebagai upayainternalisasi rasa cinta kepada Allah SWT di hati peserta didik yang menjadikan mereka mengharapkan rida-Nya di setiap ucapan, aktivitas, kepribadian, tingkahlaku, serta menjauhi segala yang dibenci-Nya.²⁸ *Al-Tarbīyah al-Rūhīyah* adalah pendidikan jiwa (*nafs*), perbaikannya secara bertahap dengan cara menghubungkannya dengan Penciptanya pada setiap kesempatan, aktivitas, dan rasa. Ia merupakan proses pengembangan potensi rohani agar Allah dan Rasul-Nya lebih dicintainya dari selain keduanya. Ia merupakan pelenturan hati supaya merindukan surga firdaus yang tertinggi. Ia adalah pendidikan akhlak dan perbaikan kepribadian serta pelurusan perilaku. Ia adalah upaya mendorong jiwa agar segera mentaati Allah dengan penuh kecintaan dan kerinduan. Sinkron dengan ini,

Ahmad Suhailah Zain al-'Ābidīn Hammād menulis bahwa yang dimaksud dengan pendidikan spiritual adalah penanaman cinta Allah di dalam hati peserta didik yang menjadikannya mengharapkan rida Allah di setiap ucapan, perbuatan, sikap, dan tingkahlaku. Kemudian menjauhi hal-hal yang menyebabkan murka-Nya.²⁹

Pendidikan spiritual merupakan bagian pendidikan yang memberikan pengaruh kuat pada kepribadian seseorang; menjadikannya cenderung kepada kebaikan, berhias dengan sifat-sifat mulia, berpegang teguh—dalam pribadi dan tingkahlakunya kepada akhlak mulia dengan teguh dan konsisten, senang membantuyang lain dan cinta tolong menolong, memiliki jiwa yang tenang dan optimis, menghadapi hidup dengan jiwa positif serta tekad bulat tak tergoyahkan; meskipun rintangan dan problema menghambat upayanya untuk terus melangkah dengan memohon bantuan Allah, berlindung kepada-Nya dalam keadaan susah,

²⁷Sa'īd Hawā, *Tarbiyatunā al-Rūhīyah*, (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1992), h. 69

²⁸Ali Abd al-Hamid Mahmud, *al-Tarbīyah al-Rūhīyah*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani dengan judul: *Pendidikan Rohani*, (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 69.

²⁹Ahmad Suhailah Zain al-'Ābidīn Hammād, *Mas'ūliyah al-Ushrah fī Tahshīn al-Syabāb min al-Irhāb*, (Lajnah al-'Ilmiyah li al-Mu'tamar al-Ālamī'an Mauqif al-Islām min al-Irhāb, 2004M/1425H), h. 4

bahaya, kesempitan, serta menyakini bantuan dan taufik-Nya.

Sebagaimana aspek pendidikan Islam lainnya, pendidikan spiritual mempunyai tujuan yang spesifik. Pendidikan spiritual adalah usaha merubah, mengarahkan serta mempengaruhi unsur-unsur rohani manusia tersebut menuju ke arah tujuan pendidikan yang dicita-citakan. Dengan demikian, tujuan pendidikan rohani dalam Islam adalah merubah, mengarahkan, melatih dan membimbing serta mempengaruhi unsur-unsur kerohanian yang bersifat dinamis itu menuju ke arah terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran Islam. Hal ini sejalan dengan pendapat Abd al-Rahman al-Nahlawi yang menyimpulkan bahwa pendidikan memiliki empat unsur, yaitu: 1) menjaga dan memelihara fitrah anak menjelang dewasa, 2) mengembangkan seluruh potensi, 3) mengarahkan seluruh fitrah dan potensi menuju kesempurnaan, dan 4) melaksanakannya secara bertahap.³⁰

³⁰Lihat 'Abd al-Rahmān al-Nahlawī, *Ushūl al-Tarbīyah al-Islāmīyah wa Asālibuhā fī al-Bait wa al-Madrasah wa Mujtama'*, h. 13-14.

Dalam konteks kekinian, pendidikan spiritual sering diidentifikasi dengan pembinaan kecerdasan spiritual manusia. Ary Ginanjar, seorang pebisnis muda berusaha membuat definisi tentang kecerdasan spiritual bagi mereka yang ingin mengembangkannya berdasarkan konsepsi Islam yaitu: "Sebuah kecerdasan atau kemampuan untuk memberi makna ibadah terhadap setiap perilaku dan kegiatan, melalui langkah-langkah dan pemikiran yang bersifat fitrah, menuju manusia seutuhnya (kamil) dan memiliki pola pemikiran tauhidi (integralistik), serta berprinsip "hanya kepada Allah".³¹ Senada dengan Ginanjar, dengan lugas Reza M. Syarief memaparkan bahwa ketika bicara masalah pendidikan atau pembelajaran yang dalam bahasa Inggris disebut *learning* atau dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *al-Tarbīyah*, di sana mengandung 3 unsur yang sangat penting. Ketiga unsur tersebut adalah; pertama, *improvement*, pertumbuhan atau *Tanmiyah*, kedua, *development*,

³¹Ary Ginanjar Agustian, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual (ESQ) Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*, (Cet. I; Jakarta: Arga, 2001), h. 57.

perkembangan atau *Tarqiyah*, dan ketiga, *empowerment*, pemberdayaan.³² Ini berarti pendidikan spiritual adalah proses pertumbuhan, perkembangan dan pemberdayaan aspek rohaniah menuju terciptanya kepribadian muslim.

Sejalan dengan hakekat pendidikan spiritual di atas, Abubakar Aceh menyimpulkan bahwa tujuan akhir pendidikan spiritual sufistik adalah mencari hubungan dengan Tuhannya. Hampir semua pendidikan spiritual sufistik mempunyai tujuan akhir dari pendidikan dan latihannya untuk menemui (*liqā*) dan mempersatukan diri dengan Tuhannya.³³ Harun Nasution dalam hal ini menegaskan, bahwa tasawuf adalah ilmu yang membahas masalah pendekatan diri manusia kepada Tuhan melalui penyucian rohnya. Pembersihan aspek rohani atau batin selanjutnya dikenal sebagai dimensi esoteris dalam diri manusia. Melalui tasawuf seseorang dapat mengetahui tentang cara-cara melakukan pembersihan serta

mengamalkannya secara benar. Dengan pengetahuan ini diharapkan ia akan tampil sebagai seorang yang pandai mengendalikan dirinya pada saat ia berinteraksi dengan orang lain, atau pada saat melakukan berbagai aktivitas dunia yang menuntut kejujuran, keikhlasan, tanggung jawab, kepercayaan dan lain sebagainya.³⁴ Bagi Hossein Nasr, tasawuf adalah tradisi otentik, puncak spiritual dan dimensi esoteris yang mampu mengarahkan hidup manusia untuk menemukan sumber eksistensi dirinya.³⁵

Dengan demikian, tasawuf diartikan sebagai kesadaran atas Realitas Tunggal yang bisa disebut sebagai kearifan, cahaya, cinta dan nihil.³⁶ Berkelindangan dengan ini Zaehner sebagaimana dikutip oleh Majid Fakhry, tasawuf dimakna sebagai "*the attempt to reach out to the infinite and to be identified*

³²Reza M Syarief, *Spiritual Coaching: Kiat Praktis Menumbuhkan Ruhani dengan Sehat dan Akurat*, (Cet. I; Jakarta: Kreasi Cerdas Utama, 2003), h. 5.

³³Abubakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Kajian Historis tentang Mistik*, (Cet. XII; Solo: Ramadhani, 1996), h. 42.

³⁴Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Inspirasi, Bukan Aspirasi*, (Cet. I; Bandung: Mizan, 2006), h. 43.

³⁵Seyyed Hossein Nasr, *Islam and the Plight of Man*, London: Logman, 1975), h. 47.

³⁶Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, (Carolina: The University of Caroline Press. 1975), h. 2.

with”³⁷ Menurut Ibn Taimiyah, sebagaimana dikutip Said Aqil Siroj, tasawuf identik dengan etika Islam.³⁸ Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah, tasawuf juga mengajarkan akhlak, karena akhlak merupakan esensi agama. Beliau mengatakan “semua isi agama adalah etika, dan barang siapa yang bertambah etikanya, maka bertambah pula agamanya.”³⁹ Al-Kattani, mengatakan tasawuf adalah etika, barang siapa bertambah etikanya, maka bertambahlah tasawufnya.⁴⁰ Cakupan tasawuf juga mengandung estetika (keindahan). Tasawuf tidak hanya berbicara soal baik buruk, tetapi juga sesuatu yang indah. Ia selalu terkait dengan jiwa, ruh dan intuisi. Ia tidak hanya mengandung dunia yang bermoral, tetapi juga sebuah dunia yang indah dan penuh makna. Tasawuf tidak hanya berusaha menciptakan manusia yang hidup dengan benar,

rajin beribadah, berakhlak karimah, tapi juga bisa merasakan indahnya dan nikmatnya ibadah. Tasawuf juga berupaya menjawab persoalan esensial mengapa manusia harus berakhlak karimah. Apabila etika dapat melahirkan keadilan dan kemampuan merespon segala sesuatu dengan tepat, maka tasawuf dapat menumbuhkan makna dan nilai, serta menjadikan tindakan dan hidup manusia lebih bermoral dan berintegritas tinggi.

Sehubungan dengan analisis di atas, maka terdapat pendapat tentang hakekat tasawuf. Menurut Harun Nasution, tasawuf diartikan sebagai sebagai suatu ilmu pengetahuan atau cara serta jalan seseorang untuk dapat berada sedekat mungkin dengan Allah SWT.⁴¹ Zainun Kamal, mengartikan tasawuf sebagai “pengetahuan hudhuri” mengenai Realitas Absolut,⁴² Nurcholish Madjid mengartikan tasawuf proses olah ruhani⁴³ Said Aqil

³⁷Madjid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (New York: Columbia University Press, 1983), h. 234.

³⁸Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Inspirasi, Bukan Aspirasi*, (Cet. I; Bandung: Mizan, 2006), 36.

³⁹Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *Madarij al-Salkin*, Jilid II (Tk. Sunnah Al-Muhammadiyah, t. th), h. 307. Lihat juga Muhammad Al-Ghazali, *Al-Janibu Al-Athifi Min al-Islam*, (Mesir: Dar ad-Dakwah, 1990), h. 102-124.

⁴⁰Mudhofir Abdullah, *Al-Quran dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, (Cet. I; Jakarta: Dian Rakyat, 2010), h. 239.

⁴¹Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Cet. VIII; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 56. Lihat juga Jalaluddin Rakhmat, *Reformasi Sufistik*, (Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 214.

⁴²Zainun Kamal, “Tasawuf dan Tarekat: Ajaran Esoterisme Islam”, dalam Haidar Bagir (Ed), *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*, (Cet. I; Jakarta: IIMaN dan Hikmah, 2002), h. 12.

⁴³Budhi Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas*

Siroj, mengatakan tasawuf sebenarnya merupakan bagian dari penelaahan rahasia di balik teks-teks Ilahiah. Lebih lanjut dikatakan tasawuf merupakan suatu revolusi spiritual (*tsaurah ruhiyah*)⁴⁴. Tidak seperti dimensi keagamaan lainnya, tasawuf akan selalu memperbaharui dan menyemai kekosongan jiwa manusia. Kelimpahan materi yang mewarnai kehidupan ini bukan sesuatu amat penting. M. Ardhani, dengan mengutip pendapat Hamka, mengartikan tasawuf sebagai proses keluarnya budi perangai yang tercela dan masuk kepada budi perangai yang terpuji.⁴⁵

Dalam tasawuf, terdapat salah satu ajaran penting yang menjadi sarana untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yakni tariqah. Tariqah dianggap sebagai jalan spiritual yang mampu menjawab pertanyaan filosofis tentang hakekat manusia yang sesungguhnya.

Peradaban, Jilid IV (Cet. I; Bandung: Mizan, 2006), h.3319. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Cet. VI; Jakarta: Paramadina, 2002), h. 202.

⁴⁴Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Inspirasi, Bukan Aspirasi*, (Cet. I; Bandung: Mizan, 2006), h. 44. Lihat juga Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 240.

⁴⁵HM. Ardhani, "Nilai-Nilai Spiritualitas Dalam Al-Quran dan Al-Sunnah", dalam Haidar Bagir (Ed), *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*, (Cet. I; Jakarta: IIMaN dan Hikmah, 2002), h. 23.

Memahami manusia dengan pendekatan tasawuf menurut Hossein Nasr adalah mengintegrasikan syariat, haqiqah, dan ma'rifah sebagai tiga jalan yang bersinergi dalam diri manusia. Melalui tiga jalan ini, menurut Nasr manusia mampu mengenal dirinya sehingga mengantarkannya untuk mengenal Tuhannya.⁴⁶ Betapa pentingnya tiga jalan ini, maka tasawuf diharapkan dapat mengatasi berbagai orang yang mengambil bentuk seperti manipulasi, korupsi, kolusi, penyalahgunaan kekuasaan dan kesempatan, penindasan dan lain sebagainya.

3. Peran Pendidikan Spiritual Dalam Menghadapi Absurditas Peradaban Global

Jika dirunut menggunakan nalar sejarah, pada masa kejayaan Islam telah memperlihatkan posisinya sebagai wadah pengembangan kualitas intelektualitas yang tidak dapat diragukan lagi. Namun keberhasilan ini mengalami pergeseran paradigma seiring dengan kemunduran dunia Islam, dunia pendidikan Islam pun

⁴⁶Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, (New York: Harper Collins Publisher, 2007), h. 4-5.

mengalami imbasnya yang amat mencemaskan. Bahkan dalam paradigma terjadi pergeseran pola *aktif progresif* menjadipasif *defensive*. Puncaknya adalah dunia Islam mengalami keterpurukan, marginalisasi, atau memimjam analisis Abdurrahman Mas'ud keterbelakangan umat Islam adalah berkembangnya cara berpikir serba dikotomis dan hitam, seperti Islam vis a vis non Islam, Timur-Barat dan ilmu-ilmu agama versus ilmu-ilmu sekuler (*seculer sciences*).⁴⁷ Dalam konteks inilah integrasi keilmuan dengan realitas kemajuan menjadi langkah strategis dalam mengatasi stagnasi pemikiran yang melanda umat Islam adalah sebuah bentuk humanisasi pendidikan.

Dikotomi dua model sistem pendidikan ini telah melahirkan ketegangan intelektual dan psikologis yang membentuk polarisasi sehingga membutuhkan pengintegrasian yang sistematis dan terencana. Sains memang

⁴⁷Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik, Humanisme Religius Sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2002), h. 3. Lihat juga Feryad Husein dan Anke Iman Bouzenita, "Squaring the Circle: A Critique of the Islamisation of the Human Sciences", *Jurnal Islamic Studies*, Vol. 50, No. 3/4 Tahun, 2011, h. 350-356. Lihat juga Fazlurrahman, "Islamization of Knowledge", *Jurnal Islamic Studies*, Vol. 50, No. 3/4, h. 2011, h. 456-457.

memang banyak memberikan kemudahan bagi manusia, tetapi sains yang terus berakumulasi di era modern adalah jenis yang terputus dari sumber kesucian sehingga dapat menimbulkan arogansi manusia. Akibat dari hal ini, sains yang berkembang di Barat menurut seyyed Hossein Nasr telah kehilangan visi dan misi manusiawi, bahkan menurut Bayrakli mengakibatkan pengabaian etika dan moralitas.⁴⁸

Dengan demikian, dapatlah disimpulkan bahwa pada tataran epistemologis keilmuan, faktor penyebab lahirnya dikotomi tersebut disebabkan oleh adanya praktek pendidikan yang lebih cenderung antroposentris dengan mengesampingkan nilai-nilai transendental sehingga memberikan investasi terjadinya dehumanisasi nilai-nilai kemanusiaan.⁴⁹

Menghadapi absurditas peradaban yang ditandai dengan

⁴⁸Masduki, *Humanisme Spiritual: Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam dalam Filsafat Sosial Hossein Nasr*, (Cet. I; Jakarta: Referensi, 2014), 166.

⁴⁹Sara Kim and Ann L. McGill "Gaming with Mr. Slot or Gaming the Slot Machine? Power, Anthropomorphism, and Risk Perception" *Journal of Consumer Research*, Vol. 38, No. 1. Tahun 2011, h. 95.

semakin dinamisnya manusia dalam arus globalisasi, munculnya pemujaan yang berlebihan terhadap dunia materialism, lahirnya sikap hedonis yang kian merambah pada seluruh segmen kehidupan manusia serta keserakahan dan kerakusan manusia terhadap harta dan kesenangan yang tiada batas merupakan tontonan yang amat menggelisahkan sekaligus memprihatinkan. Melihat kenyataan yang demikian, paradigma modernitas mengalami kritikan dan gugatan. Hal ini disebabkan karena kelemahan yang bersifat fundamental pada pikiran-pikiran dasarnya. Di samping itu paradigma peradaban modern juga dituduh telah mendatangkan akibat destruktif bagi kelangsungan masa depan manusia. Tanpa adanya kesadaran keagamaan yang benar, banyak manusia mengalami sebuah resesi teologi yang akan mengantarkan dirinya pada posisi dehumanisasi yang amat, dan sangat mengkhawatirkan, yang dalam ujaran Sayyid Hosen Nasr, bahwa manusia telah memasuki era nestapa manusia modern, A. Sorokin menyebut dengan adanya *The Crisis of Our Age*, Eric Fromm, mengatakan bahwa manusia telah mengalami

alienasi, Luis Leahy mengatakan bahwa manusia telah mengalami kekosongan rohani dan Carl Gustave Jung, berpendapat bahwa telah terjadi padang gersang psikologis.⁵⁰

Sejalan dengan pendapat di atas, Nurcholish Madjid menyatakan bahwa dampak modernism ilmu pengetahuan dan teknologi telah menyebabkan manusia mengalami keterasingan, yang oleh ilmuwan sosial dikenal *alienasi*.⁵¹ Alienasi menurutnya telah lama menjadi wacana populer di kalangan intelektual, terutama di Barat Modern. Menurut manusia di zaman modern telah dikuasai oleh ilmu pengetahuan dan teknologi disebabkan oleh proses-proses spesialisasi, efisiensi dan sebagainya yang kemudian menuntut begitu banyak dari

⁵⁰Lihat, Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, (Cet. I; Yogyakarta : SIPPRES, 1994)., h. 14. Lihat juga A. Qodry Azizy, *Melawan Globalisasi Reinterpretasi Ajaran Islam: Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)., h. 9. Lihat juga Mulyadhi Kertanegara, *Nalar Nalar Religius: Memahami Hakekat Tuhan, Alam dan Manusia*, (Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007)., h. 36-38. Lihat juga penulis yang sama, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, (Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007)., h. 19-27. Lihat juga, Abdul Munir Mulkhana, *Paradigma Intelektual Muslim: Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*, (Cet. I; Yogyakarta: SIPPRES, 1993)., 3-4.

⁵¹Nurcholish Madjid, *Atas Nama Agama: Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 2002)., h. 65.

waktu manusia. Akibatnya terjadilah suatu keadaan di mana manusia merasa terasing dengan dirinya sendiri, dan merasakan bahwa pekerjaannya itu bukanlah bagian dari dirinya. Dengan mengutip ungkapan filsuf Herbert Marcuse, dia menyebutkan bahwa karena adanya industrialisasi dan penguasaan kepada hidup oleh teknologi melalui industri, maka manusia atau masyarakat modern tidak lagi menemukan dirinya kecuali sebagai bagian dari suatu mesin (industri).⁵²

Kecenderungan masyarakat modern yang anomali di atas telah mendatangkan pola pikir manusia yang bersifat materialistis, maka modernisasi dan industrialisasi menurut Nurcholish Madjid telah membawa dampak negatif yang sangat menantang yakni lahirnya aliran materialism. Hal ini dapat terlihat pada pendapat David Hume, yang menganjurkan orang untuk melihat-lihat perpeustakaan dan mengajukan pertanyaan tentang setiap buku agama “Adakah ia mengandung bentuk apa pun pemikiran abstrak tentang kuantitas dan angka? Tidak! Apakah ia mengandung bentuk apa pun

⁵²Nurcholish Madjid, *Atas Nama Agama: Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, h. 66.

tentang pemikiran eksperimental mengenai benda-benda kenyataan atau wujud? Tidak! Maka lemparkan buku itu kepada api nyala, karena ia tidak mungkin mengandung apa pun kecuali debat dan khayal.⁵³

Pandangan yang sangat merendahkan agama oleh David Hume, menurut Nurcholish Madjid boleh jadi disebabkan oleh watak agama yang dia yakini, yaitu agama Kristen. Ungkapan Hume tersebut mencerminkan watak materialistis, teknikalisis dan industrialisasi yang membawa pandangan hidup yang lebih mementingkan kenyataan kuantitatif benda-benda daripada hal-hal yang bersifat kualitatif yakni nilai-nilai.⁵⁴ Lebih lanjut dikatakan bahwa era industrialism berusaha untuk menciptakan suatu pandangan umum yang berporos pada ekuasi dereten “*reason=common sense=usefulues=science*” yang memberikan tekanan besar pada utilitarianisme. Maka dengan

⁵³Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2008), h. 72.

⁵⁴Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, h. 72.

sendirinya tekanan pada segi kuantitatif dan kalkulatif.

Dengan kata lain, sebagaimana telah menjadi sesuatu yang mafhum, namun mungkin tanpa elaborasi memadai tentang sebab-musabab, asal-usul dan hakekatnya, maka materialism, teknikalisisasi dan industrialisasi dapat berakibat merosotnya peranan agama, atau paling tidak mendorong agama pada posisi termarginalkan, jika bukan membuatnya tidak relevan dengan kenyataan hidup manusia. Situasi dramatis ini tercermin dalam proses-proses kreativitas ilmiah modern yang tidak mau, atau tidak berani, mengaku sebagai mencari kebenaran, melainkan lebih banyak mencari pemecahan berbagai teka-teki yang terkandung dalam suatu paradigma ilmiah yang dianggap mapan. Dalam realitas semacam ini, Thomas Kuhn menerangkan tentang struktur revolusi ilmiah, sebagai berikut:

.....bahwa di antara hal-hal yang didapat oleh suatu komunitas ilmiah berkenaan dengan paradigm tertentu adalah suatu patokan untuk memilih berbagai masalah yang dapat dianggap mempunyai cara pemecahan, sementara paradigma itu diterima dengan sendirinya. Sampai suatu batas yang jauh hanya masalah-masalah itulah

yang akan diakui oleh komunitas itu sebagai bernilai ilmiah atau anggota-anggotanya dipasung untuk menggarapnya. Masalah-masalah lain, termasuk yang sebelumnya dianggap baku, ditolak sebagai bernilai metafisis, dan sebagai bidang disiplin lain, atau kadangkala (ditolak) sebagai semata-mata terlalu problematic sehingga tidak sebanding dengan harga waktu yang dicurahkan kepadanya.⁵⁵

Uraian di atas menggambarkan bahwa implikasi modernisasi dalam perkembangannya memperlihatkan sesuatu yang bersifat paradoksal, karena modernisasi terbukti tidak berhasil mempertautkan seluruh aspek sosio-kultural manusia dalam sebuah paradigma yang utuh. Pada tataran paradigmatis, modernisasi justru tidak memperdulikan sisi yang paling fundamental yaitu kesadaran manusia.

Awalnya modernisme memang menjanjikan kemerdekaan dan pembebasan manusia sekaligus mempertegas kesadaran manusia setelah lama berkubang dalam belunggu mitos (tirani agama). Tetapi kesadaran itu menjadi kemudian menjadi kesadaran absurd, setelah pranata-pranata dunia modern justru

⁵⁵Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2008), h. 73.

melakukan distorsi terhadap kesadaran manusia yang fitri. Manusia dengan kesadarannya tidak lagi merdeka, tetapi telah menjadi obyek struktur ciptaan manusia sendiri. Manusia terperangkap dalam jaringan sistem rasionalitas teknologi yang tidak human. Inilah yang disebut Adorno dan Horkheimer sebagai kegagalan menuju dunia makna dalam dunia modern.⁵⁶

Pada tataran empiris, kontradiksi, paradox modernisasi sangat kuat dirasakan setelah manusia terus menerus diperhadapkan pada persoalan kemanusiaan yang berkembang secara mondial di seluruh belahan bumi. Dalam kondisi semacam ini, Marvin Verry menyatakan:

Western civilization is a grand but tragic drama. The west has forged the instrument of reason that make possible a rational comprehension of physical nature and human culture. Conceived the idea of political liberty, and recognized the intrinsic worth of the individual. But the modern west, thought it has unrevealed nature's mysteries,

⁵⁶Siti Nadroh, "Pandangan Keagamaan Nurcholish Madjid: Perspektif Paham Keagamaan Modernisme", *Tesis*, (Jakarta: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997), h. 71.

Krisis spiritual manusia modern, banyak diilhami oleh paham naturalism,⁵⁷ materialism,⁵⁸ dan positivism,⁵⁹ telah menemukan momentumnya yang berarti setelah sains modern beserta teknologi yang

⁵⁷Naturalisme adalah sebuah aliran filsafat modern dan etika, yang berpendapat bahwa fakta harus didekati dengan metode ilmiah. Menurut Mulyadhi Kertanegara, naturalisme berpandangan bahwa alam telah independen dari campur tangan Ilahi dan telah mencapai otonominya yang maksimal, lihat, Mulyadhi Kertanegara, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, (Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007), h. 104.

⁵⁸Materialism adalah aliran filsafat yang menekankan bahwa segalanya diukur dengan materi. Dunia adalah materi dan tidak ada lain selain materi. Lihat, Masduki, *Humanisme Spiritual: Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam dalam Filsafat Sosial Hossein Nasr*, (Cet. I; Jakarta: Referensi, 2014), h. 196.

⁵⁹Menurut teori *la loi des trois etat* oleh August Comte bahwa masyarakat berkembang secara linear dari tahap teologis, metafisis sampai ke tahap positivistik. Pada dua tahap yang disebutkan pertama agama masih dianggap mempunyai pengaruh yang dominan dalam struktur masyarakat, sehingga terjadi peristiwa apa saja, semuanya dikembalikan dan direkonsiliasikan dengan agama. Dalam tahap yang demikian, pola pemikiran masyarakat masih sederhana. Sedangkan pada tahap ketiga, agama kemudian dianggap kehilangan peran sosialnya dalam masyarakat, setelah masyarakat mengalami kemajuan di bidang pemikiran sebagai sebuah dari paham rasionalisme yang ditandai dengan kemajuan di bidang keilmuan dan teknologi. Dalam artian bahwa perkembangan masyarakat pada tahap ketiga seakan-akan posisi Tuhan dengan segala ajaran dan aturan utamanya telah kehilangan peran sosialnya sehingga kebutuhan akan adanya Tuhan tidak menjadi mainstream utama dalam kehidupan manusia. Posisinya telah direduksi kembali oleh pemujaaan dan hegemoni ilmu pengetahuan dan teknologi. Singkatnya, ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi *new god* dalam kehidupan manusia modern. Lihat, Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagaman dan Pendidikan*, (Cet. I; Yogyakarta : SIPPRES, 1994), h. 12-13. Bandingkan juga Mulyadhi Kertanegara, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, (Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007), h. 38.

dibawanya memutuskan untuk mengambil pandangan sekuler.

Globalisasi, modernisasi, sekularisasi dan sejenisnya telah membawa kemajuan yang berarti bagi kehidupan manusia, termasuk perubahan budaya dan perilaku keagamaan. Perubahan ini mengakibatkan munculnya pandangan masyarakat yang menganggap bahwa agama tidak lagi menjadi bagian yang penting dalam kehidupannya. Padahal fakta menunjukkan bahwa berbagai sosial yang dihadapi manusia tidak cukup diselesaikan dengan metode empiris dan teknologis tetapi sangat membutuhkan penyelesaian yang bersifat teologis, spiritual, religius dan transenden. Dengan demikian, agama merupakan cinta yang mendorong manusia menuju kesempurnaan dan keselamatan dirinya.⁶⁰ Konsepsi Islam tentang pembebasan manusia adalah ajaran tauhid yang dibawa oleh Ibrahim, Isa dan Muhammad. Ajaran tauhid menunjukkan bahwa tidak ada penyembahan kecuali kepada Tuhan. Selain itu, ajaran tauhid juga mengandung makna tentang kebebasan

⁶⁰Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Madzhab Barat*, (Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 65-66.

manusia. Seseorang yang telah memilih jalan untuk tunduk kepada Tuhan berarti telah menyatakan dirinya untuk lepas dari belenggu apapun. Berkelindangan dengan pernyataan di atas, Fazlur Rahman dalam karya monumentalnya "Major Themes of Al-Quran", sebagaimana yang dikutip Dr. Jalaluddin Rakhmat menegaskan bahwa di antara misi terpenting Islam adalah melakukan advokasi untuk membela, menyelamatkan, membebaskan, melindungi, dan memuliakan kaum dhua'fa (yang lemah atau dilemahkan, yang menderita atau dibuat menderita).⁶¹

Dalam penalaran yang bersifat fungsional, kalimat tauhid adalah sebuah proklamasi menyeluruh bagi pembebasan manusia dan penghancuran para tiran dari singgasana ketuhanan yang palsu. Dalam ungkapan Cak Nur, seseorang yang bertauhid akan terbebas dari kungkungan perbudakan hawa nafsu yang menghalangi manusia untuk

⁶¹Jalaludin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Cet. Bandung: Mizan, 1991), h. 85. Lihat juga Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Cet. II; Bandung: Mizan, 1997), h. 164-165.

melihat kebenaran. Pembebasan pribadi yang diperolehnya yaitu merdeka dan sejati dalam arti beriman yang benar. Memiliki sikap terbuka yang kritis, selalu tanggap terhadap masalah-masalah kebenaran dan kepalsuan yang ada dalam masyarakat, jujur dan mampu menggunakan akal sehat, percaya diri, berani karena benar serta bertanggung jawab.⁶²

Dalam tinjauan yang lain, Yusuf al-Qardhawi, mengatakan bahwa efek pembebasan tauhid, adalah sebagai berikut: 1) pembebasan akalnya dari *khufarat dan wahm*, 2) pembebasan jiwanya dari kerendahan dan ketidakberdayaan, 3) pembebasan kehidupannya dari kekuasaan dan eksploitasi dari para Fir'aun atau yang mengaku Tuhan dan memperbudak sesama manusia.⁶³ Dengan demikian, semangat tauhid inilah yang akan melepaskan manusia dari akidah-akidah palsu yang dapat menjerumuskan manusia dalam kerendahan dan kehinaan. Dapat

dibayangkan, sekiranya manusia mempertuhankan sesamanya, maka ia akan berada di bawah belenggu tirani yang berlawanan dengan prinsip kemanusiaan yaitu perampasan hak-hak sebagai manusia.

Di dalam masyarakat modern yang berteknologi tinggi, posisi manusia mengalami reduksi dan dehumanisasi yang sangat mengkhawatirkan sehingga menyebabkan manusia menjadi elemen dari proses mekanisasi, otomatisasi dan standarisasi. Teknologi modern yang sesungguhnya diciptakan untuk pembebasan manusia dari kerja ternyata menjadi alat perbudakan baru. Fungsi teknologi modern telah berubah menjadi alat kepentingan pribadi atau golongan yang dipaksakan pada massa. Sebagai alat untuk mempertinggi tingkat keuntungan-keuntungan perusahaan, teknologi modern menciptakan tuntutan-tuntutan agar manusia memproduksi. Singkatnya teknologi modern telah memperbudak manusia sekedar menjadi otomatis dari proses produksi, memperbudak masyarakat untuk mengkonsumsi kebutuhan-kebutuhan semu yang diproduksi olehnya. Pada posisi inilah,

⁶²Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1992), h. 80-85.

⁶³Yusuf Qardhawi, *Musykilah al-Faqr wa Kaifa 'Aalajaha al-Islam*, diterjemahkan oleh Syafril Halim dengan judul "Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan", (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 147.

manusia yang semula merdeka, yang menjadi pusat dari segala sesuatu, kini telah diturunkan derajatnya menjadi tak lebih sebagai bagian dari mesin. Karena proses inilah manusia kini terdegradasi oleh proses bekerjanya teknologi.⁶⁴

Menurut Kuntowijoyo, di dalam masyarakat yang kapitalistik, manusia hanya menjadi elemen pasar. Dalam masyarakat seperti ini, kualitas kerja manusia, dan bahkan kualitas kemanusiaan sendiri, ditentukan oleh pasar. Manusia menjadi bulan-bulanan dari kekuatan pasar. Malapetaka kemanusiaan dalam sistem kapitalistik ini ternyata lebih ringan dari malapetaka yang dihadapi manusia di dalam sistem komunis. Dalam sistem komunis, manusia tidak menjadi elemen pasar, tapi menjadi elemen birokrasi. Kenyataan ini menyebabkan kedudukan manusia mengalami degradasi. Manusia yang tadinya menjadi pusat alam semesta, kini telah

berubah sekedar sebagai unsur suatu sistem ekonomi atau sistem politik.⁶⁵

Mencermati realitas kemajuan modern ini, maka pendidikan Islam pun dituntut untuk menggunakan prinsip-prinsip “pembebasan” sebagai wujud nyata dari Islam sebagai agama pembebasan. Jadi, pendidikan Islam dengan “paradigma pembebasan” merupakan sebuah keniscayaan ; *conditio sine quanon*. Dengan demikian, pendidikan Islam sebagai proses yang disandarkan pada nilai-nilai ideal Islam secara benar dan proporsional, memang seharusnya meletakkan kebebasan manusia sebagai dasar pijakan operasional sekaligus sebagai tujuan pendidikan itu sendiri. Inilah bukti bahwa dunia pendidikan Islam selalu *concern* terhadap manusia dan kehidupan. Menurut Kuntowijoyo, di dalam Islam, manusia digambarkan sebagai makhluk yang merdeka, dan

⁶⁴Kelly Moore, Daniel Lee Kleinman, David Hess and Scott Frickel, “Science and neoliberal globalization: a political sociological approach”, *Journal Theory and Society*, Vol. 40, No. 5, Tahun 2011., h. , 508.

⁶⁵Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Cet. VIII; Bandung: Mizan, 1998), h. 162. Lihat juga Hugh Liebert, “Alexander the Great and the History of Globalization” *Journal The Review of Politics*, Vol. 73, No. 4, Tahun 2011, h. 531-541. Lihat juga Fernando Broner and Jaume Ventura, “ Globalization and Risk Sharing”, *Journal The Review of Economic Studies*, Vol. 78, No. 1, Tahun 2011., h. 60-65. Lihat juga Shujing Li, Jiaping Qiu and Chi Wan, “ Corporate globalization and bank lending”, *Journal of International Business Studies*, Vol. 42, No. 8 . Tahun 2011, h. 1016-1017.

hakekat kemerdekaannya itulah manusia menduduki tempat yang terhormat. Begitu pentingnya posisi ini dapat dilihat dalam predikat yang diberikan Tuhan sebagai khalifah Allah, sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Predikat ini memberikan gambaran kepada kita bahwa seolah-olah Tuhan mempercayakan kekuasaan-Nya kepada manusia untuk mengatur dunia ini, sebagai tugas yang mahaberat yang makhluk-makhluk lainnya enggan memikulnya.⁶⁶

⁶⁶Menurut Ali Shariati, terpilihnya manusia menjadi khalifah karena ia memiliki tiga sifat asasi yang saling berkaitan yakni kesadaran diri, kemauan bebas, dan kreatifitas. Kesadaran diri menuntun manusia untuk memilih. Kemampuannya untuk memilih menolongnya untuk mencipta, yakni mencipta sesuatu yang bukan alam. Ketiga prinsip ini saling saling melengkapi dan saling memerlukan dalam suatu cara yang terpadu. Manusia adalah satu-satunya makhluk di dalam alam yang telah *meraih kesadaran*. Kesadaran itu adalah pengalamannya tentang kualitas dan esensi dirinya, dunia dan hubungan antara dirinya dengan dunia dan alam. Makin mendalam kesadarannya terhadap ketiga unsur di atas, maka makin cepat manusia bergerak ke arah tahap-tahap yang lebih tinggi dalam proses kemajuannya. Ali Shariati, *Man and Islam*, diterjemahkan oleh M. Amien Rais, dengan judul "Tugas Cendekiawan Muslim", (Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h.h. 58. Lihat juga Aisyah Abdurrahman (Bintusy Syathi'), *Maqal fi al-Insan*, diterjemahkan oleh M. Adib al Arif dengan judul "Manusia: Sensitivitas Hermeneutika Al-Qur'an", (Cet. I; Yogyakarta: LKPSM, 1997), h. 14. Lihat juga, M. Quraish Shihab, M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Cet. XIII; Bandung: Mizan, 1996), h. 50. Lihat juga, Machasin, Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis Terhadap Konsepsi Al-Qur'an*, (Cet. I; Pustaka Pelajar, 1996), h. 10. Lihat juga, Abd. Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*, (Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), h. 111-112.

Pernyataan di atas mengandung sebuah penegasan bahwa misi Islam yang paling besar adalah pembebasan.⁶⁷ Dalam konteks dunia modern, ini berarti Islam harus membebaskan manusia dari kungkungan alam pikiran dan filsafat yang menganggap manusia tidak mempunyai kemerdekaan dan hidup dalam absurditas.⁶⁸ Tapi karena dunia modern juga menciptakan sistem-sistem yang membelanggu manusia menyebabkan manusia tidak dapat mengaktualisasikan dirinya sebagai makhluk yang merdeka dan mulia. Pada perspektif inilah menurut Kuntowijoyo, Islam harus mampu melakukan revolusi untuk merombak sistem-sistem tersebut, yakni suatu revolusi untuk pembebasan. Dengan visi teologis

⁶⁷Fazlur Rahman dalam karya monumentalnya "Major Themes of Al-Quran", sebagaimana yang dikutip Dr. Jalaluddin Rakhmat menegaskan bahwa di antara misi terpenting Islam adalah melakukan advokasi untuk membela, menyelamatkan, membebaskan, melindungi, dan memuliakan kaum dhu'fa (yang lemah atau dilemahkan, yang menderita atau dibuat menderita. Lihat, Jalaludin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Cet. II; Bandung: Mizan. 1991), h. 85.

⁶⁸Liah Greenfeld, "The Globalization of Nationalism and the Future of the Nation-State", *International Journal of Politics, Culture, and Society*, Vol. 24, No. 1/2, Tahun 2011), 7-8. Bandingkan juga dengan Tun Myint, "Globalization and the Institutional Dynamics of Global Environmental Governance", *Indiana Journal of Global Legal Studies*, Vol. 18, No. 1, Tahun 2011., h. 397-405.

semacam ini, Islam sesungguhnya menyediakan basis filsafat untuk mengisi kehampaan spiritual yang merupakan produk dunia modern industrial. Sudah saatnya Islam tampil kembali untuk memimpin peradaban dan menyelamatkan manusia dari belenggu dunia modern.⁶⁹

Melihat realitas tersebut, nampak jelas bahwa urgensi pendidikan Islam yang dibutuhkan oleh umat dalam masa sekarang ini adalah pendidikan yang mampu menempatkan kekuatan pembebas manusia pada posisi sentral dalam setiap perubahan dan mampu dalam mengendalikan perubahan yang sedang dan akan dialaminya. Dalam konteks ini, Jalaludin Rahmat berpendapat

⁶⁹Lihat, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, h. 162. Menurut Tobroni dan Syamsul Arifin, paradigma peradaban modern juga dituduh telah mendatangkan akibat destruktif bagi kelangsungan masa depan manusia. Tanpa adanya kesadaran keagamaan yang benar, banyak manusia mengalami sebuah resesi teologi yang akan mengantarkan dirinya pada posisi dehumanisasi yang amat, dan sangat mengkhawatirkan, yang dalam ujaran Sayyid Hosen Nasr, bahwa manusia telah memasuki era nestapa manusia modern, A. Sorokin menyebut dengan adanya *The Crisis of Our Age*, Eric Fromm, mengatakan bahwa manusia telah mengalami alienasi, Luis Leahy mengatakan bahwa manusia telah mengalami kekosongan rohani dan Carl Gustave Jung, berpendapat bahwa telah terjadi padang gersang psikologis. Lihat, Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagaman dan Pendidikan*, (Cet. I; Yogyakarta : SIPPRES, 1994)., h. 14.

bahwapendidikan Islam bukan saja merupakan proses penanaman nilai moral untuk membentengi diri dari akses dunia Barat, tetapi yang paling urgen adalah bagaimana nilai tersebut mampu berperan sebagai kekuatan pembebas dari segala himpitan kemiskinan, kebodohan dan keterbelakangan sosial, budayadan ekonomi.⁷⁰

Pendidikan Islam sebagai suatu usaha dalam rangka mewujudkan pribadi yang bernaftaskan Islam, tentu memerlukan dasar dan landasan kerja untuk memberi arah dan pedoman. Selain itu, landasan tersebut juga berfungsi sebagai sumber inspirasi untuk mengokohkan jalannya proses pendidikan. Kendatipun dasar pendidikan Islam identik dengan al-Qur'an dan al-Hadits, namun dalam mengangkat tema-tema dasar pendidikan Islam seharusnya juga menggunakan formula kontekstual. Dengan kata lain, dasar pendidikan Islam huitu lebih berupa formulasi kebutuhan faktual yang direkomendasikan oleh al-Qur'an. Seirama dengan ini, M. Arifin

⁷⁰Lihat, Jalaludin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*, (Cet. II; Bandung, : Mizan. 1991)., h. 63.

mengatakan dengan meletakkan dasar Islam dalam proses pendidikan, diharapkan nilai-nilai dasar agama dapat memberikan ruang lingkup berkembangnya proses pendidikan Islam dalam rangka mencapai tujuan hidup manusia yang bersifat hakiki.⁷¹

C. KESIMPULAN

Sebagai refleksi atas uraian konseptual di atas, maka pada bagian akhir makalah ini penulis menarik beberapa kesimpulan, sebagai berikut:

1. Globalisasi sebagai proses integrasi karakteristik lokal kepada arus global, yang sebagian besar dilakukan melalui teknologi komunikasi dan informasi. Meskipun awalnya, secara historis globalisasi dipandang sebagai suatu proses mengintegrasikan perekonomian lokal ke dalam ekonomi dunia, namun makna globalisasi merujuk kepada ruang di mana terjadi proses interaksi global melalui sarana teknologi komunikasi. Secara historis, globalisasi bukanlah fenomena baru

tapi perubahannya dapat diselidiki dalam hal skala, kecepatan dan kognisi. Dalam kerangka skala, hubungan ekonomi, politik dan sosial antara Negara telah menjadi lebih dari sebelumnya. Globalisasi telah mengalami semacam kompresi temporal dan spasial dalam hal kecepatan yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Dalam kerangka kognisi yang dianggap dunia sebagai ruang kecil di mana setiap fenomena dan peristiwa memiliki beberapa konsekuensi pada kehidupan ekonomi, sosial dan politik.

2. pendidikan spiritual dalam Islam merupakan pembersihan jiwa atau perjalanan (*al-sair*) menuju Allah SWT, atau istilah-istilah lain yang ditemukan dalam terminologi sufisme. Adapun dalam buku-buku pendidikan spiritual, secara umum, seluruhnya dituangkan ke dalam satu wadah yang sama yakni perpindahan dari jiwa yang kotor menuju jiwa yang bersih (*almuzakkā*); dari akal yang belum tunduk kepada syariat menuju akal yang sesuai dengan syariat, dari hati yang keras dan berpenyakit menuju

⁷¹M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam ; Suatu Tinjauan Teoretis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, (Cet. V; Jakarta: Bumi Aksara, 2000)., h. 54

hati yang tenang dan sehat; dari roh yang menjauh dari pintu Allah SWT, lalai dalam beribadah dan tidak sungguh-sungguh melakukannya, menuju roh yang mengenal ('*ārif*) Allah SWT, senantiasa melaksanakan hak-hak untuk beribadah kepada-Nya; dari fisik yang tidak mentaati aturan syariat menuju fisik yang senantiasa memegang aturan-aturan syariat Allah SWT. Singkatnya, dari yang kurang sempurna menuju yang lebih sempurna dalam kebaikan dan mengikuti Rasulullah SAW baik perkataan, tingkah laku dan keadaannya.

Mencermati realitas kemajuan modern ini, maka pendidikan Islam pun dituntut untuk menggunakan prinsip-prinsip “pembebasan” sebagai wujud nyata dari Islam sebagai agama pembebasan. Jadi, pendidikan Islam dengan “paradigma pembebasan” merupakan sebuah keniscayaan; *conditio sine quanon*. Dengan demikian, pendidikan Islam sebagai proses yang disandarkan pada nilai-nilai ideal Islam secara benar dan proporsional, memang seharusnya meletakkan kebebasan manusia sebagai

dasar pijakan operasional sekaligus sebagai tujuan pendidikan itu sendiri. Inilah bukti bahwa dunia pendidikan Islam selalu *concern* terhadap manusia dan kehidupan. Dalam Islam, manusia digambarkan sebagai makhluk yang merdeka, dan hakekat kemerdekaannya itulah manusia menduduki tempat yang terhormat. Begitu pentingnya posisi ini dapat dilihat dalam predikat yang diberikan Tuhan sebagai khalifah Allah, sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Predikat ini memberikan gambaran kepada kita bahwa seolah-olah Tuhan mempercayakan kekuasaan-Nya kepada manusia untuk mengatur dunia ini, sebagai tugas yang mahaberat yang makhluk-makhluk lainnya enggan memikulnya.

KEPUSTAKAAN

- Abidin, Zainal, *Filsafat Manusia: Memahami Manusia Melalui Filsafat*, Cet. I; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Abu Bakar, Usman dan Surohim, *Futlgsi Ganda Lefftbag0 Pendidikan Isfom ftj; spon Kreatif Terhadap UndangJndang Siidiknas) ^ogyakarta: Safiria Insania Press, 2005.*
- Abdullah, M. Amin, “Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius” dalam M. Amin

- Abdullah (ed), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, . Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000.
- Abdullah, Mudhofir, *Al-Quran dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, Cet. I; Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Abdurrahman, Aisyah (Bintusy Syathi'), *Maqal fi al-Insan*, diterjemahkan oleh M. Adib al Arif dengan judul "Manusia: Sensitivitas Hermeneutika Al-Qur'an", Cet. I; Yogyakarta: LKPSM, 1997.
- Agustian, Ary Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual (ESQ) Berdasarkan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*, Cet. I; Jakarta: Arga, 2001.
- Alfian, M. Alfian, *Menjadi Pemimpin Politik: Perbincangan Kepemimpinan dan Kekuasaan*, Cet. I; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Alhadath, Ardian "Media Massa dan Transformasi Sosial; Sebuah Pengantar", *Jurnal CIVIC* 1, (2003).
- Arifin, M., *Ilmu Pendidikan Islam ; Suatu Tinjauan Teoretis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, Cet. V; Jakarta: Bumi Aksara, 2000.
- Azizy, A. Qodry, *Melawan Globalisasi Reinterpretasi Ajaran Islam: Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*, Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.
- Azra, Azyumardi, "Humanisme Sekuler", *Harian Republika*, edisi 10 Mei 2012, No. 122 tahun ke 20.
- Ardhani, HM, "Nilai-Nilai Spiritualitas Dalam Al-Quran dan Al-Sunnah", dalam Haidar Bagir (Ed), *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*, Cet. I; Jakarta: IIMaN dan Hikmah, 2002.
- Buzan, Tony, *The Power of Spiritual Intelligence: 10 Ways to Tap Into Your Spiritual Genius*, New York: HarperCollins, 2002.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Hukum*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1993.
- Broner, Fernando and Jaume Ventura, "Globalization and Risk Sharing", *Journal The Review of Economic Studies*, Vol. 78, No. 1, Tahun 2011.
- Danaeefard, Hasan dan Tayebbeh Abbasi, "Globalization and Global Innovation", 2011.
- Fathurrahman, Ayief "Globalisasi, Langkah Menuju Westernisasi Global : Sebuah Kajian Politik Ekonomi Internasional" *Jurnal Ekonomi*, Vol. 2, Juli 2012.
- Friedman, J, *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage, 1994.
- Al-Ghazali, Muhammad, *Al-Janibu Al-Athifi Min al-Islam*, Mesir: Dar ad-Dakwah, 1990.

- Grendler, Paul F. "Humanism: Ancient Learning, Criticism, Schools and Universities," dalam Angelo Mazzocco, *Interpretations of Renaissance Humanism*. Leiden; Boston: Brill, 2006.
- Greenfeld, Liah, "The Globalization of Nationalism and the Future of the Nation-State", *International Journal of Politics, Culture, and Society*, Vol. 24, No. 1/2, Tahun 2011.
- Habermas, Jurgen, *The Religion*, San Fransisco: Ignatius Press, 2006.
- Hammād, Ahmad Suhailah Zain al-'Ābidīn, *Mas'ūliyah al-Ushrah fī Tahshīn al-Syabāb min al-Irhāb*, (Lajnah al-'Ilmiyah lī al-Mu'tamar al-Ālamī'an Mauqif al-Islām min al-Irhāb, 2004M/1425H.
- Hawā, Sa'īd, *Tarbiyatunā al-Rūhīyah*, Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1992.
- Husein, Feryad dan Anke Iman Bouzenita, "Squaring the Circle: A Critique of the Islamisation of the Human Sciences", *Jurnal Islamic Studies*, Vol. 50, No. 3/4 Tahun, 2011.
- Al-Jauziyah, Ibn Qayyim, *Madarij al-Salkin*, Jilid II Tk. Sunnah Al-Muhammadiyah, t. th.
- Kamal, Zainun, "Tasawuf dan Tarekat: Ajaran Esoterisme Islam", dalam Haidar Bagir (Ed), *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*, (Cet. I; Jakarta: IIMaN dan Hikmah, 2002.
- Kim, Sara and Ann L. McGill "Gaming with Mr. Slot or Gaming the Slot Machine? Power, Anthropomorphism, and Risk Perception" *Journal of Consumer Research*, Vol. 38, No. 1. Tahun 201.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Cet. II; Bandung: Mizan, 1997.
- Kertanegara, Mulyadhi, *Nalar Religi: Memahami Hakekat Tuhan, Alam dan Manusia*, Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007.
- Kertanegara, Mulyadhi, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*, Cet. I; Jakarta: Erlangga, 2007.
- Key, Alexander "The Applicability of the Term "Humanism" to AbūḤayyān al-Tawḥīdī" *Jurnal Studia Islamica*, No. 100/101, Tahun 2005.
- Kraemer, Joel L., "Humanism in the Renaissance of Islam: A Preliminary Study, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 104, No. 1, Tahun, 1984., h. 136-137.
- Keohane, Robert O. and Joseph S. Nye, Jr, "Globalization: What's New? What's Not? (And So What?)" , *Foreign Policy*, No. 118 Spring, 2000.
- Li, Shujing, Jiaping Qiu and Chi Wan, "Corporate globalization and bank lending", *Journal of International Business Studies*, Vol. 42, No. 8 . Tahun 2011.
- Lubis, M. Solly, *Umat Islam dalam Globalisasi*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Liebert, Hugh, "Alexander the Great and the History of Globalization" *Journal The Review of Politics*, Vol. 73, No. 4, Tahun 2011.

- , Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis Terhadap Konsepsi Al-Qur'an*, Cet. I; Pustaka Pelajar, 1996.
- Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, diterjemahkan oleh Zakiyuddin Baidhawiy, dengan judul "Etika dalam Islam", Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Mahmud, Ali Abd al-Hamid, *al-Tarbiyah al-Rûhiyyah*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani dengan judul: *Pendidikan Rohani*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1992.
- Madjid Nurcholish, *Atas Nama Agama: Pengalaman Beragama dan Berbangsa di Masa Transisi*, Cet. I; Jakarta: Paramadina, 2002.
- Madjid, Nurcholish, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Cet. II; Jakarta: Paramadina, 2008.
- Madjid, Nurcholish, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Cet. VI; Jakarta: Paramadina, 2002.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maragi*, Jilid V; Beirut: Dar al-Fikr, tp. th.
- Masduki, *Humanisme Spiritual: Paradigma Pengembangan Masyarakat Islam dalam Filsafat Sosial Hossein Nasr*, Cet. I; Jakarta: Referensi, 2014.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik, Humanisme Religius Sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Paradigma Intelektual Muslim: Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*, Cet. I; Yogyakarta: SIPPRES, 1993.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah dengan judul "Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam", Cet. I; Bandung: Mizan, 1996.
- Mursi, Muhammad Munir, *Al-Tarbiyah al-Islamiyah: Ushūluḥā waTathawwuruḥā fī al-Balād al-'Arabīyah*, (Al-Qāhirah: 'ālam al-Kutub, 1421H.
- Moore, Kelly, Daniel Lee Kleinman, David Hess and Scott Frickel, "Science and neoliberal globalization: a political sociological approach", *Journal Theory and Society*, Vol. 40, No. 5, Tahun 2011.
- Myint Tun, , "Globalization and the Institutional Dynamics of Global Environmental Governance", *Indiana Journal of Global Legal Studies*, Vol. 18, No. 1, Tahun 2011.
- Nadroh, Siti, "Pandangan Keagamaan Nurcholish Madjid: Perspektif Paham Keagamaan Modernisme", *Tesis*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet.

- VIII; Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam and the Plight of Man*, London: Logman, 1975.
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, (New York: Harper Collins Publisher, 2007.
- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Nata, Abuddin, *Manajemen Pendidikan: Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia*, Cet. I; Bogor: Kencana, 2003.
- al-Nahlawī, Abd al-Rahmān, *Ushūl al-Tarbīyah al-Islāmīyah wa Asālibuhā fī al-Bait wa al-Madrasah wa Mujtama'*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1979.
- Rachman, Budhi Munawar-, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Jilid I Cet. I; Bandung: Mizan, 2006.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Second Edition, Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Rahman, Fazlur, "Islamization of Knowledge", *Jurnal Islamic Studies*, Vol. 50, No. ¾, h. 2011.
- Rahardjo, M. Dawam, "Islam dan Modernisasi: Catatan Atas Faham sekularisasi Nurcholish Madjid, kata Pengantar dalam Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesian*, Cet. XI; Bandung: Mizan, 1998.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*, Cet. II; Bandung: Mizan. 1991.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Reformasi Sufistik*, Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Salim, Abd. Muin, *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an*, Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Sugiharto, Bambang, *Humanisme dan Humaniora; Relevansinya Bagi Pendidikan*, Cet. I; Yogyakarta: Jalasutra, 2008.
- Sutrisno, Mudji, "Ujian dan Krisis Humanisme", *Artikel Harian SINDO*, edisi 4 Mei 2012.
- Shariati, Ali, *Humanisme Antara Islam dan Madzhab Barat*, Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Shariati, Ali, *Man and Islam*, diterjemahkan oleh M. Amien Rais, dengan judul "Tugas Cendekiawan Muslim", Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. XIII; Bandung: Mizan, 1996.
- Siroj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Inspirasi, Bukan Aspirasi*, Cet. I; Bandung: Mizan, 2006.
- Shofan, Moh., *Pendidikan Berparadigma Profetik: Upaya Kontstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam*, Cet. Yogyakarta: IRCiSoD, 2004

- Sri Utami, “Kesadaran Kritis dan Humanisme dalam Globalisasi: Kajian Pemikiran Edward Said Tentang Worldlines Humanism, *Jurnal International Conference on Indonesian Studies, “Ethnicity and Globalization”*”.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, Carolina: The University of Caroline Press. 1975.
- Syaukani, Lutfhi, “Membaca Kembali Humanisme Islam, Kuliah Umumdi Komunitas Salihara, Sabtu 27 Juni 2009.
- Syarief, Reza M, *Spiritual Coaching: Kiat Praktis Menumbuhkan Ruhani dengan Sehat dan Akurat*, (Cet. I; Jakarta: Kreasi Cerdas Utama, 2003)
- Tapper, H, “The Potential Risks of the Local in the Global Information society”, *Journal of Social Philosophy*, 31, April 2000.
- Tarigan, Azhari Akmal, *Islam Universal: Kontekstualisasi NDP HMI Dalam Kehidupan Beragama di Indonesia*. Cet. I; Bandung: Cita Pustaka Media, 2003.
- Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluraslisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, Cet. I; Yogyakarta : SIPPRES, 1994.
- Qardhawi, Yusuf, *Musykilah al-Faqr wa Kaifa ‘Aalajaha al-Islam*, diterjemahkan oleh Syafril Halim dengan judul “Kiat Islam Mengentaskan Kemiskinan”, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.