

JEJAK PEMIKIRAN AL-GAZĀLĪ DALAM TRADISI PENDIDIKAN PESANTREN

THE TRACE OF AL-GAZĀLĪ IN THE TRADITION OF PESANTREN

A. WASHIL

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah Guluk-Guluk Sumenep
washilh@gmail.com

Abstrak

Tidak berlebihan jika tradisi pesantren tidak lepas dari pengaruh besar Abū Hāmid al-Gazālī. Pemikiran ini menjadi pijakan untuk melihat lebih jauh jejak-jejak yang ditinggalkan sang *hujjatul Islām* ini dalam tradisi keilmuan pesantren; apa saja yang telah ditradisikan, dan apa pula yang telah berubah dan berkembang dalam tradisi tersebut. Tulisan ini memperlihatkan bahwa pemikiran al-Gazālī memberikan pengaruh pada aspek (1) ontologi menyangkut hakikat dan asal usul ilmu, kualitas dan posisinya, yang akhirnya terkait dengan proses belajarnya, (2) klasifikasi ilmu yang dibaca secara sub-ordinatif, klasifikatif, bahkan dikotomis, (3) orientasi ilmu pengetahuan dan pengembangannya dalam proses pendidikan yang berorientasi utama akhirat dan orientasi antara yaitu orientasi kemanfaatan duniawi. Hanya saja penerjemahannya dalam proses pendidikan pesantren tidak seragam. Hal itu disebabkan oleh perbedaan pembacaan dan penyesuaian dengan situasi dan kondisi setempat. Karena itu dalam penerjemahannya dalam proses pendidikan, pemikiran al-Gazālī tidak selalu utuh. Sebagian justru memperlihatkan penyimpangan. Hal itu tidak lepas dari dinamika sejarah kehidupan sosial, kultural dan politik bangsa Indonesia. Pembacaan dan penerjemahan pemikiran al-Gazālī dalam tradisi pesantren juga dinamis, dalam arti memperlihatkan perubahan dari masa ke masa.

Kata kunci: Al-Gazālī, Pendidikan Pesantren, Klasifikasi, Dikotomi, Ilmu

Abstract:

Pesantren (Islamic boarding school) tradition can not be separated from the influence of Abū Hāmid al-Gazālī. This thought became the foundation to see the traces left by this *hujjatul Islām* in pesantren's scientific tradition; what have become tradition, and what have changed and developed in the tradition itself. This study shows that the thought of al-Gazālī influence several aspects (1) ontology about the nature and origin of science, it's quality and position, which is linked to the learning process, (2) classification of science that is read sub-ordinatively, classificatively, even dichotomous, (3) the orientation and development of science in the education process that oriented to the hereafter life and worldly benefit. But in education process, every pesantren has their own interpretation. It is caused by differences in readings and adjustments to local circumstances. Therefore the thought of al-Gazālī is not always intact in education process. Most actually showed irregularities. It is caused by the dynamics of the social history, cultural and political of Indonesian. Readings and interpretation of al-Gazālī thought in pesantren tradition is also dynamic, in the sense of showing the progress from period to period.

Keywords: Al-Gazālī, Pesantren Education, Classification, Dichotomy, Science

Pendahuluan

Mustahil membahas islamisasi Nusantara tanpa menghadirkan pesantren. Wali Songo disebut sebagai orang pertama yang merintis berdirinya pesantren untuk mengajarkan agama Islam dan mencetak kader penerus dakwahnya ke seluruh pelosok Nusantara.¹ Walaupun demikian, keberadaannya diketahui secara historis sejak setelah abad XVI M melalui karya-karya klasik Jawa seperti *Serat Cebolek* dan *Serat Centini*.² Dalam perkembangannya, alumni pesantren juga mendirikan pesantren sehingga pada masa-masa berikutnya, pesantren terus bermunculan di berbagai pelosok Nusantara. Sebagai lembaga yang didirikan oleh para ulama, pesantren fokus mengajarkan ilmu keagamaan. Dalam sejarah awalnya hanya ada sedikit catatan yang menunjukkan bahwa pesantren mengajarkan ilmu-ilmu non keagamaan. Perbedaan ilmu itu tampak sejak masuknya model pendidikan kolonial Belanda yang mengajarkan ilmu non-keagamaan. Pembagian ini mengkristal menjadi dikotomi yang cenderung melepas keterkaitan kedua ilmu tersebut.

Fenomena ini menarik karena tidak ditemukan landasan normatif yang secara langsung membedakan jenis ilmu seperti dikenal di dunia pesantren tersebut. Kalaupun dalam perkembangannya ada reformasi pendidikan pesantren seperti yang dilakukan Wahid Hasyim—dan pesantren lain yang sangat tergantung pada kiainya masing-masing³—dengan memasukkan pelajaran umum ke dalam kurikulum pesantren sekaligus menganut model kelas seperti sekolah kolonial,⁴ perbedaan

¹ Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren* (Jakarta: Kencana, 2006), 56.

² Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), IV: 101. F.M. Denny menyebutnya abad XVII M. Lihat F.M. Denny, "Pesantren" dalam ed. C.E. Bosworth dkk., *The Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1995), VIII: 296-299.

³ Suprayetno Wagiman, "The Modernization of the Pesantren's Educational System to Meet the Needs of Indonesian Communities," (Tesis Islamic Institute of Islamic Studies, McGill University, 1997), 77-78.

⁴ Achmad Zaini, "Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and to Indonesian Nationalism During the Twentieth Century," (Tesis Institute of Islamic Studies, McGill University, 1998).

kedua ilmu itu tidak dengan sendirinya hilang.

Pembedaan ilmu menjadi agama dan umum sering dikaitkan dengan gagasan Abū Hāmid Muhammad bin Muhammad al-Gazālī al-Ṭusi yang populer dengan sebutan Imām al-Gazālī, seorang pemikir besar Islam yang karya-karya tasawufnya menjadi rujukan utama di pesantren. Dalam karya monumentalnya, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, al-Gazālī membagi ilmu berdasar pokok bahasannya menjadi: (1) *'ilm syarī'ah* dan (2) *gair syarī'ah*.⁵ Konsekuensinya, terjadilah pembedaan ilmu agama dan ilmu umum. Ilmu agama dinilai lebih mulia dan “kunci surga” sehingga menjadi kewajiban untuk dipelajari. Sedang ilmu umum dinilai masyarakat Islam hanya ilmu yang berhungan dengan keduniawian yang statusnya tidak mulia.

Pada bagian lain, al-Gazālī juga membagi ilmu berdasar tuntutan mempelajarinya menjadi: (1) *fard 'ain*, (2) *fard kifāyah*, (3) *mubāḥ* dan (4) *ḥarām*.⁶ Dalam konteks ini masyarakat pesantren melakukan subordinasi ilmu pengetahuan. Ilmu agama sebagai ilmu utama yang harus dipelajari sedang ilmu umum hanya pelengkap yang boleh dipelajari atau tidak. Kalaupun ada ilmu umum yang masuk ke dalam kurikulum, tampaknya sebagai pelengkap semata. Konsekuensinya, ilmu-ilmu tersebut dipelajari setengah-setengah sehingga nyaris tidak memberikan manfaat apa-apa.

Pengaruh al-Gazālī terhadap Islam pesantren tidak bisa diabaikan. Sungguhpun bukan hanya al-Gazālī yang melakukan klasifikasi terhadap ilmu pengetahuan, tapi pemikiran al-Gazālī mendapat tempat khusus dalam keilmuan pesantren. Ibnu Khaldun, misalnya, membagi ilmu menjadi: (1) *naqlī* dan (2) *ṭabī'ī* dan seterusnya.⁷ Selain itu Abu Nashr al-Farabi juga

⁵ Abu Hamid al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Surabaya: Al-Hidaya, tt.), 14 dst.

⁶ *Ibid.*

⁷ Abd al-Rahman Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Kitāb al-'Ibar wa Diwān al-Mubtadā wa al-Khabar fi Ayyām al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa Man 'Asharahum min Dzawi al-Sulthān al-Akbar* (Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1992), I: 466.

memberikan klasifikasi yang tidak sepenuhnya sama.⁸ Kebesaran figur al-Gazālī yang menjadikan pemikirannya tentang berbagai hal diterima nyaris *taken for granted* di dunia pesantren. Karena pengaruh gagasan al-Gazālī itulah terlihat adanya relasi antara pengetahuan dan kekuasaan seperti yang diintrodusir Michel Foucault. Pengetahuan dan kebenaran, kata filsuf Perancis ini, tidak bisa lepas dari kekuasaan. “Kebenaran tidak ada di luar kekuasaan, setiap masyarakat memiliki rezim kebenarannya, politik kebenarannya,” katanya.⁹ Pengetahuan bukan sekadar benar salah, tapi benar salah itu sendiri tidak bisa lepas dari siapa yang berkuasa sehingga bisa menentukannya.

Indikasi pengaruh pemikiran al-Gazālī dapat dilihat dari karya-karya al-Gazālī yang menjadi buku wajib di pesantren-pesantren. *Iḥyā’ Ulūm al-Dīn* menjadi karya yang selalu menjadi rujukan hampir semua masalah dan, menurut Martin van Bruinessen, merupakan kitab tasawuf yang populer di seluruh pesantren di Indonesia. Bahkan ada beberapa pesantren yang mengkhususkan diri mempelajari *Iḥyā’*.¹⁰ Dalam konteks pembahasan tentang ilmu, tidak banyak kitab yang sedetil *Iḥyā’* membahasnya. Di sini jejak al-Gazālī tampak jelas dalam tradisi pendidikan pesantren.

Masalahnya, suatu gagasan tidak selalu diterapkan seperti gagasan aslinya. Kemungkinan modifikasi karena tuntutan situasi dan kondisi atau kepentingan tertentu adalah sesuatu yang lumrah, termasuk dalam kehidupan umat Islam. Dalam hal pengaruh warisan intelektual Yunani kepada umat Islam, A.I. Shabra, menyebutkan adanya “apropriasi” karena ada berbagai hal yang dinilai tidak cocok dengan Islam.¹¹ Dalam konteks ini

⁸ Ulasan Osman Bakar dapat dilihat tentang ini. Osman Bakar, *Hierarki Ilmu, Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*, terj. Purwanto (Bandung: Mizan, 1997), 145 dst.

⁹ Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Kompas, 2003), 236 dst.

¹⁰ Martin Van Bruinessen, *Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 165.

¹¹ Teori ini diartikulasikan oleh A.I. Sabra dalam “The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam”, dalam *History of Science*, 25 (1987): 223-43. Pandangan ini dikutip oleh S. Nomanul

ada modifikasi atau penyesuaian gagasan al-Gazālī tentang ilmu. Itu disebabkan oleh perbedaan waktu dan tempat yang sedemikian jauh antara pesantren dan al-Gazālī. Al-Gazālī di Thus (wilayah Iran sekarang) pada peralihan abad XI dan XII M dengan Nusantara sejak abad XV M dan seterusnya hingga saat ini.

Oleh karena itu, tulisan ini akan mencoba melihat jejak-jejak al-Gazālī dalam tradisi pendidikan pesantren berikut hal-hal yang berbeda dengan pandangan al-Gazālī sendiri. Jejak-jejak itu tampak dalam berbagai aspek ilmu pengetahuan dan pengembangannya yang meliputi ontologi, klasifikasi, dan orientasinya. Dari sini lahir penerapan dalam bentuk tradisi pendidikan.

Ontologi Ilmu Sebagai Paradigma Pendidikan

Pandangan bahwa ilmu adalah anugerah dari Allah merupakan konsep dasar masyarakat pesantren tentang ilmu. Pandangan itu memang diwarisi dari pandangan klasik yang berakar pada *naş*. Hanya saja diyakini bahwa Allah memberikan ilmu kepada manusia melalui dua cara: pemberian langsung dan tidak langsung. Pemberian langsung adalah ilmu yang dikenal dengan '*ilm ladunnī*', ilmu yang diberikan kepada orang-orang pilihan karena kedekatannya kepada Allah dan kesucian pribadinya. Sedang ilmu yang diberikan secara tidak langsung adalah ilmu yang diperoleh melalui proses belajar, baik belajar kepada seorang guru atau belajar mandiri.

Tipologi ini jika dilihat dari sumber asalnya dapat dilacak pada pandangan al-Gazālī. Dalam *Ihyā'* Al-Gazālī membagi ilmu menjadi '*ilm mukasyafah*' dan '*ilm mu'amalah*'.¹² Bahkan al-Gazālī juga menyebut istilah '*ilm ladunnī*' untuk '*ilm mukasyafah*' sebagai ilmu yang diberikan langsung oleh Allah kepada orang-orang yang dikehendaki tanpa melalui proses belajar dan membahas secara khusus dalam bukunya *al-Risālat al-Ladunniyyah*.

Haq, "Momen-Momen Penyusunan Kembali Warisan Yunani dalam Islam: Eksplorasi Masalah Sains dan Teisme", dalam ed. Ted Peters, Muzaffar Iqbal dan Syed Nomanul Haq, *Tuhan, Alam, Manusia* (Bandung: Mizan, 2003), 188.

¹² Al-Ghazali, *Ihyā'*, I: 4.

Pembagian menjadi dua ini merupakan sesuatu yang umum di kalangan ulama klasik dengan berbagai istilahnya. Ada yang membaginya dengan istilah '*ilm ḥuḍurī*' dan '*ilm ḥuṣuṭī*'.¹³

Tipologi ini rupanya diwarisi oleh pesantren-pesantren dan tetap menjadi pandangan dasar tentang ilmu pengetahuan. Dalam dunia pesantren, banyak kiai diyakini memiliki ilmu ladunni, sedang para santri hanya memiliki ilmu yang diperoleh dari hasil belajar. Ilmu ladunni dapat dicapai melalui tanpa dan pendekatan diri kepada Allah serta mengabdikan hidup sepenuhnya kepada sang kiai sebagai guru bagi santri yang ingin mendapat tularan '*ilm ladunni*'.¹⁴ Dalam pandangan ini *barokah* juga berarti ilmu yang diperoleh tanpa belajar normal karena pengabdian sungguh-sungguh kepada pesantren dan kiai. Maka mendapat *barokah* juga berarti mendapat ilmu tanpa belajar normal yang akan membuat seorang santri yang dikenal tidak rajin belajar menjadi pandai dan menjadi kiai di kemudian hari. Ini merupakan perkembangan (*development*) dari gagasan asli al-Gazālī yang dalam bab '*ilm dalam Ihṡā'*' yang biasa dibaca masyarakat pesantren yang tidak berbicara tentang *barokah* dalam makna tersebut serta tidak mengaitkannya langsung dengan pengabdian sungguh-sungguh kepada sang guru.

Sebagai anugerah dari Tuhan, masyarakat pesantren meyakini bahwa ilmu itu adalah sesuatu yang suci. Karena itu, untuk mendapatkannya seseorang harus menyucikan diri dan mendekatkan diri kepada Allah, sang pemberi ilmu. Karena pandangan itu, model belajar di pesantren tidak lepas dari unsur sakral, dalam bentuk penyatuan antara ilmu dan amal, antara belajar dan ibadah.¹⁵ Kegiatan sehari-hari yang penuh dengan ibadah dalam bentuk dzikir, doa, salat dan membaca al-Qur'an adalah amal yang tidak bisa dilepaskan dari proses belajar. Amal ini merupakan syarat untuk mendapatkan ilmu dengan menyucikan dan mendekatkan diri kepada Allah.

¹³ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Jakarta: Arasy, 2005), 54.

¹⁴ Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren – Kiai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LkiS, 1999), 156-8.

¹⁵ *Ibid.*, 154.

Pola belajar seperti ini ditunjukkan oleh al-Gazālī sebagai cara belajar sufistik yang memandang kesatuan ilmu dan amal. Pola belajar ini diyakini sebagai pola belajar terbaik dan tidak sekadar terkait dengan perolehan ilmu, tapi juga kemanfaatan ilmu. Aspek kemanfaatan menjadi sesuatu yang tidak bisa ditawarkan dalam pendidikan sufistik dan pendidikan pesantren. Karena tanpa manfaat, ilmu bukan hanya tidak berguna, tapi justru akan membuat celaka, terutama di akhirat. *Naṣ-naṣ* yang mengecam ilmu yang tidak bermanfaat banyak dikutip al-Gazālī dalam *Iḥyā'*.¹⁶ Bagi pesantren, pendidikan tidak hanya dimaksudkan untuk mengisi para santri dengan ilmu tapi juga membekalinya dengan kepribadian luhur, terutama karena mereka dipersiapkan untuk menjadi juru dakwah setelah pulang ke tengah masyarakat.¹⁷

Sebagai sesuatu yang suci, masyarakat pesantren memuliakan ilmu dengan cara yang khas. Itu dilakukan dengan menghormati para guru sebagai pemilik dan penyampai ilmu berikut kitab-kitab yang dipelajari, bahkan hampir kepada semua hal yang terkait dengan sang guru. Penghormatan terhadap guru yang begitu tinggi menjadikan guru dan kiai sebagai figur yang sangat dihormati. Penghormatan terhadap guru memang memiliki dasar yang kuat dalam *naṣ*. Al-Gazālī banyak menyebutkannya di bagian awal *Iḥyā'*, baik tentang kemuliaan ilmu atau guru yang mengajarkannya, sekalipun memang banyak yang tidak valid (*ḍa'īf*).¹⁸ Bagi para ulama, hal itu tidak bermasalah karena hanya berhubungan dengan *targīb* (motivasi) dan *tarḥīb* (ancaman), tidak menyangkut hukum halal-haram atau keyakinan dasar (*'aqīdah*).¹⁹ Karena itu *Iḥyā'* tetap menjadi rujukan utama hampir di semua pesantren.

¹⁶ Al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 3. Kecamatan terhadap ilmu yang tidak bermanfaat juga dapat ditemukan dalam berbagai rujukan yang banyak dipelajari di pesantren.

¹⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, cet. ke-3, (Jakarta: LP3ES, 1984), 42.

¹⁸ Penjelasan hadits di bawah teks *Iḥyā'* memperlihatkan banyaknya hadits yang digunakan Al-Gazali ternyata secara kualitas tergolong *ḍa'īf*.

¹⁹ Pada hal-hal tersebut yang disepakati ulama tentang penggunaan hadits *ḍa'īf*, walaupun menurut Ibnu Hajar harus memenuhi beberapa syarat. Lihat selengkapnya antara lain Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Al-Manḥal al-Laṭīf fī Uṣūl al-Hadīs al-Syarīf*, cet. ke-4, (Jeddah: Sahar, 1982), 73.

Bagi para santri, kiai sebagai guru adalah figur yang sangat terhormat. Penghormatan itulah yang menjadikan kiai begitu berwibawa. Sebagai guru, apa yang dikatakan adalah kebenaran. Karena itu, tradisi kritis dan berdebat dengan kiai menjadi tabu di pesantren. Proses pembelajarannya adalah transmitif, satu arah, indoktrinatif, kurang dialogis apalagi kritis. Itu bisa dipahami karena keyakinan terhadap figur guru sebagai penyampai kebenaran dan terhormat karena memiliki ilmu yang diberikan oleh Allah. Penghormatan itu menjadi semakin kuat karena didukung oleh keyakinan bahwa kiai memiliki tingkat spiritualitas tinggi, bahkan memiliki *'ilm ladunnī*. Banyak kiai disebut wali dan anekdot tentang kiai menjadi sesuatu yang populer.

Penghormatan kepada kiai semakin kuat karena kiai bukan sekedar guru dan figur yang memiliki kelebihan spiritual, tapi kiai juga pemilik pesantren. Tanah pekarangan, bahkan bangunannya adalah milik kiai. Para santri benar-benar hanya “numpang” tinggal dan belajar. Kemauan menampung dan mengorbankan kekayaan pribadinya itu menambah kharisma seorang kiai.²⁰ Di sini kiai mendapat tambahan modal sebagai dasar kharisma berupa modal ekonomi dengan tingkat ekonomi yang lebih tinggi dari masyarakat umum dan mengorbankan kekayaannya untuk orang lain. Selain itu, para kiai umumnya adalah pekerja sosial yang sangat memperhatikan kepentingan masyarakat, bukan hanya dalam kegiatan keagamaan, tapi juga kegiatan sosial kemasyarakatan. Dengan ini pula modal kharisma kiai bertambah dengan modal kultural, selain modal simbolik berupa ilmu dan spiritualitas dan modal ekonomi. Lengkaplah tiga jenis modal pembentuk kharisma yang digariskan Pierre Bourdieu, seorang filsuf Perancis Kontemporer.²¹

Dalam penghormatan ini, apa yang terjadi di pesantren sejalan dengan pandangan al-Gazālī. *Iḥyā'* yang mengulasnya

²⁰ Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat*, 156.

²¹ Faruq, “Harga Sebuah Kepekaan dan Suara Lain”, kata pengantar *Memelihara Umat*, oleh Dirdjosanjoto, xxiv-xxv. Selengkapnya tentang teori ini dapat dilihat pada Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production, Language and Symbolic Power* (Cambridge: Polity Press, 1991)

sedemikian rupa menjadi sumber rujukan karena memang menjadi rujukan hampir di semua pesantren. Gagasan penghormatan guru itu mendapatkan lahannya yang cocok karena sesuai dengan akar tradisi pesantren yang pada mulanya disebut sebagai pusat tarekat. Dalam dunia tarekat, guru (*mursyid*) adalah segalanya. Segala ajarannya harus ditaati tanpa penolakan sama sekali. Sebagai kombinasi pusat tarekat dan lembaga pendidikan,²² keberadaan guru menjadi sentral dan penghormatan kepadanya adalah bagian penting dalam paradigma pendidikan pesantren. Di sini gagasan al-Gazālī mendapat lahan subur berupa lembaga pendidikan berakar tradisi tarekat. Gagasan al-Gazālī tentang ilmu yang sangat bernuansa sufistik mudah diterima lingkungan yang berakar tradisi sufistik berupa tarekat.

Tapi selain kemuliaan ilmu dan penghormatan guru, pandangan al-Gazālī bahwa ilmu sangat mungkin salah dan tidak cukup meyakinkan sebagai kebenaran mengharuskannya melakukan pengembaraan intelektual secara kritis dan akhirnya terdampar di “pulau” tasawuf. Sikap kritis dan pengembaraan intelektual karena kebenaran yang selalu membuka ruang keraguan menjadi bagian penting dari pemikiran al-Gazālī tentang ontologi ilmu. Rupanya prinsip ini menjadi sesuatu yang tidak umum di dunia pesantren. Penghormatan begitu tinggi bernuansa tarekat ini menjadi lahan yang tidak cocok bagi gagasan kritis atas ilmu.

Pada tingkat kajian pada literatur, sikap kritis juga tidak begitu kuat karena dalam pandangan pesantren, para ulama yang menulis kitab juga sangat dihormati dan pandangannya diyakini benar. Hanya sebagian kecil saja para pengkaji kitab klasik memperlihatkan kritisismenya terhadap kitab klasik yang biasa dikaji. Dalam hal ini apa yang dicontohkan al-Gazālī tidak cukup mempengaruhi dunia pesantren. Masyarakat pesantren justru melihat al-Gazālī bukan pada prosesnya, tapi pada hasil berupa otoritas tasawuf di atas keilmuan yang lain. Dalam konteks ini pula, sebenarnya masyarakat pesantren memperlihatkan

²² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*., 34

seleksinya atas pemikiran ulama klasik, sekaliber al-Gazālī sekalipun. Seleksi itu mendasarkan pada prinsip penyesuaian atau apropriasi sebagaimana umumnya penerimaan atas hasil kebudayaan secara umum oleh kebudayaan lainnya. Karena tidak ada suatu kebudayaan yang cocok bagi kebudayaan lain secara menyeluruh.

Ilmu Agama Dan Ilmu Umum: Antara Dikotomi Dan Klasifikasi

Wacana tentang dikotomi ilmu sebenarnya tidak hanya wacana di kalangan masyarakat pesantren. Ia merupakan wacana umum di kalangan masyarakat Islam secara keseluruhan, khususnya ketika terkait dengan maju-mundurnya peradaban Islam. Hanya sebagai lembaga pendidikan keagamaan tertua dan khas, pesantren sering ditarik-tarik dalam wacana ini. Tidak sedikit tuduhan dialamatkan ke pesantren sebagai lembaga yang tidak peduli dengan ilmu non-keagamaan. Tidak sedikit juga yang mengaitkannya dengan al-Gazālī sebagai pemikir terbesar dalam masyarakat Islam tradisional di bidang tasawuf. Sederhananya, al-Gazālī yang membagi ilmu menjadi: *al-'ilm syar'iiyyah* dan *'ilm gair al-syar'iiyyah* dalam *Iḥyā'* yang menjadi rujukan pesantren. Al-Gazālī yang merintis gagasan dikotomik dan diikuti oleh masyarakat pesantren. Maka dikotomi ilmu agama dan ilmu umum merupakan salah satu paradigma pendidikan pesantren.

1. Subordinasi Ilmu Umum Atas Ilmu Agama

Sebagai lembaga pendidikan agama, apalagi berasal dari pusat tarekat, tentu pelajaran agama menjadi inti dalam kurikulum pesantren. Pendidikan keagamaan yang diberikan bukan hanya dalam bentuk pengajaran teoritik, tapi sekaligus pembiasaan dalam kehidupan sehari-hari. Ini sejalan dengan prinsip penyatuan ilmu dan amal. Karena itu perlu ditegaskan bahwa pesantren tidak sekadar membekali santri dengan ilmu tapi juga membentuk pribadi yang luhur.

Dalam sejarah awalnya, pelajaran agama menjadi satu-satunya pelajaran di pesantren. Selebihnya adalah kegiatan-kegiatan tambahan berupa keterampilan, seperti keterampilan pidato, bertani dengan membantu pengasuhnya. Baru pada abad XIX pesantren menerima pelajaran non-keagamaan. Itupun dalam jumlah yang sangat terbatas. Itu tampak hanya sebagai pelengkap. Kondisi ini yang memunculkan penilaian bahwa ilmu umum di mata orang pesantren hanya ilmu pelengkap yang tidak penting, kalah penting dengan ilmu agama. Dan ternyata itu ditemukan rujukannya dalam pemikiran al-Gazālī dengan dua jenis ilmu di atas. Kesimpulan umum selanjutnya adalah bahwa ilmu agama terpuji, lebih penting dan wajib dipelajari.

Patut dicermati lebih jauh adalah pengertian *al-'ulūm al-syar'īyyah* tidak persis dengan pengertian ilmu agama dalam pengertian modern. Menurut al-Gazālī, *al-'ulūm al-syar'īyyah* adalah ilmu yang diperoleh langsung dari Nabi Muhammad saw, tanpa melalui proses penalaran, pengalaman atau lainnya.²³ Tapi fikih tidak dengan otomatis menjadi ilmu ukhrawi. Karena bagi al-Gazālī, fikih banyak membahas tentang persoalan keduniawian dan hanya berkutat pada aspek eksoterik (*zhāhir*).

Ilmu agama dalam pengertian sekarang adalah ilmu-ilmu yang berbicara masalah-masalah atau ajaran keagamaan.²⁴ Dengan pengertian itu, yang ditunjuk menjadi ilmu agama antara lain fikih, ilmu kalam, akhlak, bahkan ilmu tata bahasa seperti *naḥw* dan *ṣarraf* disebut sebagai ilmu agama. Pandangan ini menilai bahwa ilmu agama adalah ilmu ukhrawi yang berbeda dengan ilmu umum yang dinilai ilmu duniawi. Di sinilah salah satu reduksi terjadi, akibat pemahaman yang tidak holistik yang justru mempertajam dikotomi karena dalam sebagian masyarakat muslim terdapat dikotomi antara dunia dan akhirat. Dunia serba jelek dan akhirat serba baik.

Secara historis penerimaan pesantren atas ilmu umum tampak sejak awal abad XX. Penerimaan itu juga disertai dengan

²³ Lihat kembali al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 17.

²⁴ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 574.

penegasan tidak adanya dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum, karena ilmu tergantung niat penggunaannya. Inilah yang pernah ditegaskan oleh Kiai Syamsuri Tebuireng.²⁵ Tidak adanya dikotomi itu juga ditunjukkan dengan pembukaan sekolah umum seperti SMP dan SMA dan universitas dengan fakultas umum di pesantren.²⁶ Hal yang tidak bisa dikesampingkan adalah bahwa tidak semua pesantren menerima pelajaran umum atau membuka sekolah umum. Fenomena ini sejalan dengan yang dikatakan al-Gazālī bahwa sebagian ilmu yang disebut ilmu umum pada masa sekarang juga *fard kifāyah* untuk dipelajari, sebagaimana ilmu-ilmu agama dalam tingkat detailnya.²⁷ Rupanya dalam hal ini pandangan al-Gazālī bisa diterima sehingga pesantren membuka jurusan umum karena pertimbangan kemanfaatan.

Walaupun demikian, masih banyak pesantren yang tidak menerima pelajaran umum atau ilmu umum. Hal itu juga tidak bisa dimaknai sebagai penganut dikotomi ilmu. Karena bagi kebanyakan pesantren, lembaga ini adalah lembaga pendidikan agama, sehingga pelajaran agama adalah prioritas sebagai dasar spesialisasi. Sebagaimana perguruan tinggi umum yang tidak membuka jurusan agama, bukan berarti menolak ilmu agama atau ilmu agama tidak ada hubungannya dengan ilmu umum, itu dilakukan demi spesialisasi. Karenanya, pesantren adalah lembaga yang mencetak spesialis ilmu agama. Dalam kepentingan ini ilmu umum diperlukan sebagai pelengkap. Dengan demikian, ilmu umum yang diajarkan di pesantren sering berfungsi sebagai sub-ordinat bagi ilmu agama, karena pengembangan agama juga butuh ilmu-ilmu umum maka ilmu umum juga dipelajari sebagai pelengkap.

Pandangan ini juga dapat ditemukan dasarnya dalam pemikiran al-Gazālī, bahwa ilmu keagamaan lebih baik karena berhubungan dengan akhirat sedang akhirat adalah sesuatu yang lebih baik dari dunia. Jika memiliki waktu untuk mempelajarinya

²⁵ Seperti dikutip oleh Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*., 124.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 17.

sampai mendalam, ilmu agama harus diprioritasnya, sekalipun sama-sama *farḍ kifāyah*.²⁸ Dalam kepentingan melengkapi ilmu agama ini, pandangan al-Gazālī menjadi relevan bagi kehidupan pesantren, terutama yang tidak membuka sekolah umum karena memposisikan pesantrennya sebagai lembaga pendidikan Islam yang akan mencetak ilmuwan spesialis ilmu agama.

2. Antara Dikotomi dan Klasifikasi

Fenomena pesantren menerima pelajaran umum dan membuka sekolah umum memang memantik kontroversi. Memang ada umat Islam yang berpikir dikotomik dalam bidang ilmu pengetahuan, ada yang berpikir sub-ordinatif dan ada juga yang berpikir klasifikatif. Dengan demikian, walaupun secara konseptual tidak ada dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum, tapi dalam realitasnya di dunia pesantren, masih ada yang berpikir demikian. Setidaknya pandangan tentang ilmu terbagi menjadi tiga seperti tersebut di atas. Itu sangat mungkin karena perbedaan penafsiran atas pandangan al-Gazālī yang menjadi rujukan bersama sebagai kitab rujukan utama pesantren yang berbicara detail tentang ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang klasifikasinya. Masing-masing sama-sama berangkat dari pandangan al-Gazālī menurut cara pandangannya sendiri-sendiri. Apa yang dirumuskan oleh al-Gazālī memang dapat dipahami sebagai dikotomi, sub-ordinasi atau sekadar klasifikasi.

Karena itu penting dicermati lebih jauh dan menyeluruh apa sebenarnya yang dikatakan oleh al-Gazālī. Dengan melihat keseluruhan pandangan dan rumusannya tentang ilmu pengetahuan, al-Gazālī tidak bisa disebut berpikir dikotomik dalam ilmu pengetahuan karena membagi ilmu menjadi *al-'ulūm al-syar'īyyah* dan *al-'ulūm gair al-syar'īyyah*. Karena pembagian ini tidak dimaksudkan untuk memisahkan secara dikotomik antar kelompok tersebut. Itu tampak dari penjelasan al-Gazālī bahwa antara kehidupan duniawi dan ukhrawi tidak bisa dipisahkan. Dunia adalah jalan untuk akhirat. Apalagi ditegaskan bahwa kehidupan dunia perlu diurus dengan baik. Untuk itu diperlukan

²⁸ *Ibid.*, I: 17.

ilmu yang berhubungan dengan bidang yang diperlukan di dunia. Untuk kepentingan penataan masyarakat yang menjadi tujuan sebagaimana seharusnya, ilmu politik (*siyāsah*) merupakan salah satu ilmu yang *fard kifāyah* untuk dipelajari. Dengan demikian, semua ilmu duniawi dapat menjadi sarana yang dibutuhkan oleh ilmu ukhrawi. Jika difungsikan demikian, ilmu duniawi dapat bernilai ukhrawi dan tergolong *mamdūh* (terpuji) serta *fard kifāyah* mempelajarinya.

Dalam kondisi tertentu, misalnya kondisi darurat atau kondisi serba keterbatasan, al-Gazālī memang memberikan prioritas kepada ilmu agama. Maka sub-ordinasi itu memang benar jika dipahami dari pandangan al-Gazālī yang demikian. Tapi yang harus dicatat adalah bahwa hal itu ketika tidak memungkinkan untuk memberikan perhatian yang sama karena faktor keterbatasan. Bisa jadi keterbatasan kemampuan diri, keterbatasan dana, keterbatasan waktu dan sebagainya. Jika tidak, semua ilmu adalah sama, kecuali yang *fard 'ain* karena berhubungan dengan kewajiban individual menurut ajaran agama sehingga menempati prioritas yang tidak bisa ditawar. Tapi 'ilm *fard 'ain* yang merupakan *al-'ulūm al-syari'iyah* tidak sama kewajibannya antar individu, tergantung keadaan orangnya. Orang miskin tidak wajib belajar tentang zakat dan haji, berbeda dengan orang yang kaya dan berkewajiban melakukan itu. Maka kewajiban mempelajari ilmunya pada bagian-bagian tertentu hukumnya menjadi relatif.²⁹

Keberadaan pemikiran dikotomik dalam ilmu pengetahuan di sebagian pesantren yang berpijak dari pandangan al-Gazālī sangat mungkin karena pengaruh kondisi sosiologis bangsa Indonesia yang pernah terjajah. Penjahlah yang memperkenalkan model pendidikan klasikal dan mengajarkan ilmu umum untuk kepentingan memenuhi kebutuhan terhadap aparatur pemerintahan penjajah.³⁰ Kebencian kepada penjajah itulah yang berakibat kepada kebencian terhadap segala yang dibawa

²⁹ *Ibid.*, 17.

³⁰ Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, cet. ke-2, (Jakarta: LP3ES), 6.

dan dilakukan. Ilmu umum diidentifikasi sebagai ilmu bawaan penjajah yang kafir. Ilmu umum adalah ilmu untuk kepentingan penjajah yang berseberangan dengan kepentingan umat Islam. Karena itu, ilmu yang diajarkan Belanda dipandangan negatif dan merupakan ilmu yang berbeda dengan ilmu agama yang sejak dulu sudah diajarkan oleh pesantren. Apalagi ilmu agama berhubungan dengan kehidupan akhirat sedang ilmu umum murni untuk kepentingan duniawi. Ajaran tasawuf tentang jeleknya dunia mendapat tempatnya yang cocok dalam kondisi seperti ini. *Zuhd* dipahami sebagai kebencian terhadap dunia (*bugḍ al-dunyā*) yang berakibat pada sikap anti dunia dan hanya terfokus ke akhirat sehingga umat Islam tidak perlu memperhatikannya dan mempelajari ilmu yang terkait dengannya.

Tentu saja pandangan ini menyimpang dari pandangan al-Gazālī. Di samping al-Gazālī tidak memandang dikotomik antara ilmu agama dan ilmu umum, al-Gazālī juga tidak mengajarkan *zuhd* sebagai anti dunia. Karena menurut al-Gazālī, *zuhd* bukan ketiadaan harta karena anti dunia, tapi hati yang tidak terikat dengan keduniawian (*laisa faqd al-māl wa lākin farāḡ al-qalb 'anhu*).³¹ Sementara pandangan tentang sub-ordinasi memang sesuai dengan pandangan al-Gazālī, tapi jika kondisinya memang tidak memungkinkan untuk mempelajari semuanya atau memang sengaja memilih tujuan lembaganya untuk mencetak kader ulama saja. Karena pada dasarnya al-Gazālī hanya mengelompokkan atau mengklasifikasikan ilmu karena ada perbedaan sifat dasar. Klasifikasi itu diperlukan untuk memudahkan pemahaman dan memposisikannya. Pandangan klasifikatif non-dikotomik yang dianut banyak kalangan pesantren mendapatkan pedoman dan legitimasinya dalam pemikiran al-Gazālī dalam *Iḥyā'* yang umum dikaji dan dijadikan pedoman.

Orientasi Eskatologis Ilmu dan Peran Keduniaannya

Orientasi yang dimaksud di sini adalah tujuan yang mencakup penerapan. Dalam kajian filsafat ilmu, aspek yang

³¹ Al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 16.

berhubungan dengan penerapan dikenal dengan aksiologi. Tapi dalam perkembangannya, khususnya ketika terkait dengan agama, aspek aksiologi disebut orientasi yang lebih umum dari sekedar penerapan, karena ada ilmu-ilmu non-terapan atau dikenal dengan ilmu murni (*pure science*) sebagai pasangan ilmu terapan (*applied science*). Tujuan yang dimaksud dalam istilah orientasi ini adalah apa yang dituju dari upaya mempelajari dan mengembangkan suatu ilmu. Secara teoritik, ada dua tujuan yaitu “ilmu untuk ilmu” (*science for science*) dan “ilmu demi kemajuan manusia” (*science for the sake of human progress*).³² Dalam konteks pengembangan ilmu di pesantren orientasi ilmu dapat dibagi dua: orientasi duniawi dan orientasi ukhrawi. Tidak menutup kemungkinan kedua orientasi ini dipahami secara dikotomik dan secara simplifikatif dikaitkan dengan dua jenis ilmu: ilmu agama dan ilmu umum.

1. Ilmu dalam Kehidupan Dunia

Dalam pandangan Islam, manusia memiliki tanggung jawab untuk mengelola dunia dengan segala isinya. Inilah yang biasa disebut sebagai amanat kekhalifahan. Karena itu, manusia tidak cukup mejadi orang yang terasing dengan kehidupan dunia, meninggalkannya atau tidak peduli padanya, sekalipun untuk kepentingan ibadah. Untuk kepentingan pelaksanaan pengelolaan bumi inilah manusia butuh ilmu pengetahuan. Di sini pula signifikansi ilmu-ilmu keduniawian berada. Dengan ilmu, manusia dapat melaksanakan tugasnya dengan baik, efektif, kreatif dan lebih maksimal.

Sekalipun dikenal sufi dan pernah *‘uzlah*, al-Gazālī tidak lantas memandang kehidupan dunia tidak penting, terutama dalam konteks ilmu di mana ada ilmu yang ia sebut sebagai ilmu duniawi. Justru dalam pandangannya, kehidupan duniawi memiliki posisi strategis bagi kebaikan kehidupan akhirat. Keselamatan akhirat ditentukan oleh kehidupan duniawi. Orang tidak akan sampai kepada kehidupan akhirat yang baik tanpa

³² Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), 97.

menjalani kehidupan duniawi dengan baik. Dalam posisi ini ia menegaskan makna *al-dunyā mazra'ah li al-akhirat* (dunia adalah ladang untuk akhirat). Apa yang akan kita “panen” di akhirat, tergantung apa yang kita “tanam” di dunia. Ini dengan catatan bagi orang-orang yang menjadikannya sebagai alat yang dapat mengantarkan pada kebaikan akhirat dan menjadikannya sebagai sarana, bukan tujuan. Karena ada orang yang menjadikannya sebagai tujuan dan akhir kehidupan.³³

Untuk kepentingan mengelola bumi, yang diperlukan bukan sekedar ilmu agama, tapi juga ilmu non-keagamaan sesuai dengan tiga tingkat kebutuhan manusia: *uṣul* (primer), *muhayya'ah* (sekunder), dan *mutammimah* (tersier).³⁴ Semua itu akan terkelola dengan baik, efektif, kreatif dan maksimal jika disertai dengan ilmu pengetahuan. Karena manfaat untuk kehidupan dunia pula, ilmu menjadi sesuatu yang berharga karena dirinya (*li zātihī*) dan karena faktor eksternal (*li gairihī*). Ia dapat memberikan manfaat bagi kehidupan dunia dan ukhrawi sekaligus.³⁵

Ilmu-ilmu yang berhubungan dengan kepentingan dunia meliputi ilmu transmisional-keagamaan dan rasional-non keagamaan. Ilmu fikih yang digolongkan pada ilmu keagamaan *furū'* adalah ilmu duniawi, karena fikih bukan sekedar ibadah, tapi juga *mu'āmalat*, *siyāsah* dan *munākahat*. Semuanya adalah urusan duniawi. Ibadah sekalipun dinilai sebagai aspek duniawi karena fikih berbicara tentang ibadah pada ranah eksoterik. Sedang ilmu rasional-non keagamaan seperti politik, kedokteran dan sejenisnya, semuanya merupakan ilmu yang sangat penting dan dapat membuat kehidupan dunia menjadi mudah dan layak masuk dalam kategori *farḍ kifāyah* mempelajarinya.³⁶

Pandangan seperti ini mempengaruhi pandangan para kiai di pesantren. Membuka sekolah umum adalah salah satu respons kongkrit atas kebutuhan keduniawian yang semakin

³³ Al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 13.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, I: 15.

kompleks. Pesantren dirasa harus ikut berperan dalam kehidupan keduniawian sehingga para santri juga harus dibekali ilmu umum. Tapi itu tidak berarti pesantren meninggalkan perannya selama ini sebagai lembaga pencetak ulama. Dengan menambahkan pelajaran umum diharapkan pesantren dapat mencetak ulama dengan pengetahuan luas karena tantangan kehidupan semakin kompleks, tidak bisa diselesaikan dengan ilmu keagamaan seperti masa-masa sebelumnya. Dengan membuka sekolah umum, pesantren bermaksud memberikan bekal keagamaan yang kokoh bagi para calon profesional di bidang-bidang non-keagamaan. Karena tidak mungkin semua santri yang belajar di pesantren dicetak menjadi ahli agama. Kebutuhan masyarakat bukan sekedar ahli agama. Tapi masyarakat butuh tenaga profesional dengan moralitas tangguh dan itu bisa disumbangkan pesantren dengan memberi bekal keagamaan yang kokoh bagi santri yang terdidik di sekolah umum sebagai calon tenaga profesional. Itulah yang tercermin dari pernyataan Kiai Bisyrī ketika Tebuireng membuka sekolah umum. Bahkan menurutnya, pesantren sendiri adalah urusan dunia yang harus ditata dengan baik.³⁷

Sekali lagi, tidak semuanya berpandangan demikian. Ada yang memang masih dengan fokus seperti awalnya, untuk mencetak kader ulama. Itupun adalah pilihan yang sengaja dilakukan. Tapi tidak berarti menilai rendah ilmu umum. Karena bisa jadi pilihan itu dilakukan karena keterbatasan kemampuan. Bisa jadi karena adanya penilaian bahwa kader ulama perlu diperbanyak dan kader profesional sudah banyak yang mengurus sehingga tidak perlu membuka sekolah umum sendiri. Walaupun demikian memang masih ada sekelompok kecil masyarakat pesantren yang memandang ilmu umum dalam posisi tidak penting, sekalipun dalam kehidupannya sehari-hari ia sangat aktif dalam kehidupan duniawi.

Perbedaan itu dapat dipahami karena berbagai faktor. Bisa jadi karena faktor keilmuan dan pemahaman seseorang tentang agama, faktor pengalaman kehidupan sehari-hari

³⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 124-5.

yang terkait dengan sosio-kultur yang melingkupinya. Tentu saja pemahaman seseorang yang hidup di pedesaan dengan kultur pertanian tradisional berbeda dengan kultur urban perkotaan modern. Konteks-konteks ini dapat mempengaruhi jejak gagasan al-Gazālī sekalipun sama-sama membaca *Iḥyā'* yang mengulas ilmu agama dan non-keagamaan. Karena proses pemahaman suatu gagasan yang memiliki konteks sendiri akan didekontekstualisasi oleh pembacanya untuk kemudian direkontekstualisasi dengan konteks kehidupannya sendiri. Proses hermeneutis itulah yang kemudian memunculkan perubahan (*change*) pada bagian tertentu pemikiran al-Gazālī. Tapi tidak semuanya mengalami perubahan, karena ada bagian-bagian tertentu yang tetap berkesinambungan (*continuity*) dari dulu hingga kini sekalipun berbeda konteks karena dirasakan ada kecocokan sehingga tidak perlu penyesuaian (*appropriation*).

2. Akhirat Sebagai Orientasi Utama

Dengan makna pentingnya, dunia tetap diposisikan sebagai alat, pelantara, sarana atau jalan. Tujuan akhir kehidupan tetap akhirat. Di sini al-Gazālī jelas tidak membuat dikotomi antara kehidupan dunia dan akhirat yang berimbas pada dikotomi agama dan keduniawian. Dunia dan akhirat serta agama dan keduniawian adalah dua hal yang berbeda tapi dalam satu kesatuan, saling membutuhkan dan karena itu tidak dilepaskan satu dengan lainnya. Yang penting adalah bagaimana memposisikan keduanya secara proporsional. Di sini akhirat adalah orientasi, tujuan dan pemaknaan segala bentuk perilaku, apapun jenis perilakunya, baik perilaku yang duniawi atau ukhrawi, perilaku profan sehari-hari dalam hubungannya dengan makhluk atau sakral-ritual dalam hubungannya dengan sang Khalik.

Demikian juga dalam konteks keilmuan. Ilmu-ilmu ukhrawi yang berupa ilmu tentang manajemen hati dalam upayanya meningkatkan spiritualitas dan kedekatan kepada Allah dinilai bagian dari ilmu agama yang menjadi ruh semua ilmu dan pengarah pada orientasi dan tujuannya yang benar.

Ilmu ini tergolong ilmu agama yang ditekuni kaum sufi. Ilmu ini pula yang memberikan kepuasan intelektual kepada al-Gazālī di penghujung krisis dalam kehidupannya. Ilmu-ilmu yang berhubungan hati ini yang hendak ditegaskan eksistensi dan signifikansinya oleh al-Gazālī melalui *magnun opus*-nya *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama). Ilmu keduniawian akan mati tanpa ruh yang berupa ilmu ukhrawi, sebagaimana keagamaan menjadi mati tanpa ruh spiritualitas. Tapi sebaliknya akhirat tidak bisa dicapai tanpa dunia. Demikian juga, ilmu ukhrawi tidak bisa dijalani tanpa ilmu duniawi, tepatnya, ilmu tentang olah batin tak dapat didalami tanpa ilmu dhahir.

Rupanya, gejala ini yang ditangkap oleh al-Gazālī sebagai masalah krusial, di mana ilmu-ilmu dunia tidak memiliki orientasi ukhrawi dan ilmu ukhrawi tidak peduli pada persoalan riil duniawi. Ilmu eksoterik (*ẓāhir*) hanya berkutat pada urusan fisik yang kehilangan ruh spiritualitasnya sedang ilmu eksoterik (*batīn*) mengabaikan ilmu eksoterik sehingga kehilangan aspek fisik yang niscaya. Bahkan ilmu-ilmu agama cenderung hanya berorientasi duniawi di tangan “ulama-gadungan” (*'ulamā' al-sū'*).³⁸ Yang muncul dalam sejarah Islam pra al-Gazālī adalah konflik antara syari'at dan tasawuf yang cenderung memberikan efek tidak produktif bagi pengembangan ilmu dan agama sekaligus. Suasana ini diperkeruh dengan munculnya banyak *mutaṣawwif* (para sufi palsu) yang bahkan melecehkan syari'at, menganggapnya tidak penting bahkan dapat ditinggalkan bagi orang yang mencapai spiritualitas tinggi dan syari'at hanya untuk orang awam dengan spiritualitas rendah.³⁹

Menjadikan ilmu ukhrawi sebagai orientasi dan ilmu duniawi sebagai jalan, menyatukan ilmu eksoterik dan esoterik sebagai aspek yang saling melengkapi adalah jasa besar al-Gazālī

³⁸ Istilah ini dipakai oleh al-Ghazali untuk membedakan dengan ulama *par excellence* yang ia sebut dengan *'ulamā' al-akhirah*. Lihat al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 18.

³⁹ Realitas ini dapat dilihat antara lain dalam murka Abu Yazid al-Basthami ketika mendengar laporan bahwa ada orang yang mengabaikan syari'at untuk kepentingan *haqiqah*.

sehingga ia dapat diterima semua kalangan dan meredakan pertentangan kontra produktif antara ilmu dan agama serta syari'at dan tasawuf. Proyek besar al-Gazālī ini memperlihatkan pembagian ilmu yang dilakukan tidak bersifat dikotomik ataupun sub ordinatif, tapi klasifikatif. Sedang relasi antar ilmu, khususnya *al-'ulūm al-syar'iiyyah* dan *al-'ulūm gair al-syar'iiyyah*, adalah relasi simbiosis mutualistik, di mana masing-masing saling melengkapi dan tidak bisa diabaikan salah satunya. Relasi yang diperlihatkan al-Gazālī bukan relasi dikotomis-eksklusif yang saling tidak berhubungan dan atau sub ordinatif-non ekualitatif di mana salah satunya hanya pelengkap, tidak begitu penting dan mendapat perlakuan tak sama sedang yang lain lebih dipentingkan dan mendapat perhatian lebih.

Orientasi ukhrawi dalam pendidikan pesantren begitu kental. Kiai Bisyrī yang dikutip di atas dapat dinilai mewakili pandangan umum masyarakat pesantren, bahwa semua kegiatan, baik bersifat ukhrawi atau duniawi akan bernilai ukhrawi jika diniatkan atau diorientasikan kepada ukhrawi.⁴⁰ Orientasi itu selalu dikuatkan melalui kegiatan sehari-hari sebagai bagian dari proses pendidikan berupa ritual-ritual seperti dzikir, membaca al-Qur'an, salat berjamaah, salat malam, ratib, membaca salawat, ziarah kubur dan lain sebagainya.⁴¹

Kuatnya penekanan untuk orientasi ukhrawi dan keengganan pada kepentingan duniawi, seperti kedudukan atau jabatan,⁴² tidak jarang mengakibatkan pada pengabaian kehidupan duniawi yang berakibat pada pengabaian ilmu-ilmu keduniawian di mata sebagian masyarakat pesantren. Itu didukung dengan banyaknya ajaran sufistik yang dapat menekankan pada aspek negatif dunia melalui ajaran *zuhd*. Penekanan pada aspek negatif ini sering melahirkan pandangan yang berlebihan tentang aspek negatif dunia yang lalu melahirkan pemahaman bahwa dunia lebih banyak aspek negatifnya dari positifnya sehingga

⁴⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*., 124.

⁴¹ Kegiatan tersebut dilakukan sebagai tambahan dari kegiatan sekolah. Misalnya dapat dilihat dalam kegiatan Pesantren Tebuireng yang digambarkan Zamakhsyari Dhofier, *ibid.*, 113 dst.

⁴² *Ibid.*, 21.

zuhd dipahami sebagai meninggalkan keduniawian. Padahal al-Gazālī sendiri menegaskan bahwa *zuhd* adalah sikap mental yang tidak terjerat dengan keduniawian, bukan melepaskan diri dari urusan duniawi atau menjauhinya sehingga menyebabkan pandangan mulia pada hidup miskin. Inilah yang disebut Iqbal sebagai *zuhd* negatif yang menyebabkan kemunduran Islam dan pengabaian tugas kekhalifahan.⁴³ Al-Gazālī justru menegaskan bahwa *zuhd* bukan tidak punya kekayaan karena menjauhkan diri, tapi pengosongan sikap mental dari kecintaan dan orientasi pada dunia.⁴⁴

Penekanan pada aspek ukhrawi ini pula yang menyebabkan munculnya pandangan tentang penekanan pada ilmu keagamaan. Pemahaman yang muncul kemudian adalah bahwa ilmu agama adalah ilmu ukhrawi dan ilmu umum adalah ilmu duniawi. Karena itu, ilmu agama menjadi prioritas dan ilmu umum sekedar pelengkap yang akhirnya sub ordinatif dan tidak mendapat perhatian semestinya sehingga ilmu umum yang diharapkan melengkapi ilmu agama menjadi tidak berfungsi karena dipelajari sekedarnya. Pandangan ini merupakan reduksi atas pandangan al-Gazālī yang dipahami secara atomistik. Karena bagi al-Gazālī, ilmu tidak otomatis menjadi ukhrawi atau duniawi jika melihat kritiknya atas para ulama yang berorientasi duniawi sekalipun ilmu yang ditekuni adalah ilmu keagamaan. Artinya ilmu agama tidak otomatis menjadi ukhrawi, karena tergantung orientasi orang yang mempelajarinya. Ini sejalan dengan pandangan Kiai Bisyrī tentang niat mempelajari ilmu pengetahuan.

Pandangan lebih ekstrim justru melihat ilmu umum tidak ada hubungan dengan ilmu keagamaan. Masing-masing berjalan menurut orientasinya sendiri. Ilmu keagamaan berurusan dengan kepentingan akhirat dan ilmu umum hanya untuk keperluan duniawi. Pandangan dikotomik ini juga dapat didasarkan pandangan al-Gazālī yang dipahami secara dangkal tentang ilmu

⁴³ Seperti dikutip Harun Nasution, *Pembaharuan Pemikiran dalam Islam, Sejarah Aliran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 191.

⁴⁴ Al-Ghazali, *Iḥyā'*, I: 16.

syariah dan non syariah. Apalagi pengalaman sejarah pesantren dengan kolonialisme yang memperkenalkan ilmu umum pertama di Nusantara. Dalam pandangan sementara masyarakat pesantren, ilmu umum identik dengan Belanda yang kolonialis, kristen, kafir dan akhirnya jahat. Lebih jauh, yang ditolak bukan sekedar ilmunya tapi juga berbagai hal yang terkait seperti bentuk pakaian seperti celana, sepatu, dasi yang identik dengan modernitas.⁴⁵

Walaupun demikian, pandangan dikotomik seperti ini semakin terkikis karena kondisi kehidupan di Indonesia yang memerlukan keterlibatan agama dalam kehidupan duniawi. Agama yang tidak mau terlibat dengan realitas kehidupan dunia adalah agama yang tidak bertanggung jawab dan melanggar tugas pokoknya. Karena itu, yang semakin menguat adalah pandangan tentang kesatuan ilmu yang hanya diklasifikasi terkait dengan ada perbedaan objek dan sifat.

Orang-orang pesantren semakin tidak tabu berbicara tentang ilmu umum dan jabatan strategis dalam kehidupan kenegaraan dan kemasyarakatan. Justru yang menjadi kekhawatiran baru adalah menguatnya orientasi duniawi pesantren karena pesona kehidupan duniawi. Jika itu terjadi, pesantren akan kehilangan jati dirinya sebagai pendidikan yang menegaskan orientasi keilmuannya pada ranah ukhrawi dan pertimbangan eskatologis menjadi pertimbangan keilmuan, sebagaimana ia menjadi pertimbangan utama dalam kehidupan secara keseluruhan.

Realitas Pembacaan Pesantren atas Al-Gazālī

Secara keseluruhan, gagasan al-Gazālī sebagai rujukan tradisional di tangan masyarakat tradisional memiliki kontinuitasnya. Itu tidak lepas dari kapasitas ketokohan al-Gazālī dalam bidang keilmuan-keagamaan sehingga mengantarnya bergelar “sang argumentator Islam” (*Hujjat al-Islām*). Kontinuitas (*continuity*) kebudayaan adalah karakter utama tradisionalisme. Itu yang ditunjukkan pesantren dalam memelihara ajaran-ajaran tradisional para ulama pada masa-masa sebelumnya. Tidak

⁴⁵ Karel Steenbrink, *Pesantren, Madrasah.*, 233.

aneh jika pemikiran al-Gazālī, termasuk tentang ilmu dalam *Iḥyā' yā'* terus dilestarikan melalui pengajaran dan tindakan strategis dalam pendidikan pesantren.

Tapi sebesar apapun pengaruh al-Gazālī, pemikirannya tidak terwujud dalam wujud yang persis seperti yang digagasnya. Demikian juga, bagaimanapun statisnya suatu kebudayaan, ia tidak akan sepenuhnya mandeg. Tapi ia pasti memiliki dinamika tersendiri. Ini ditegaskan Gibb dalam mencermati peradaban Islam yang di masa tertentu disebut sebagai masa stagnan, ketika ia membantah pandangan stagnasi Islam khususnya yang dilontarkan oleh kalangan modernis.

In some respect this view is apparently justified, and it is, indeed, held by a number of modern Muslim scholars themselves. But no great organization of human belief, thought, and will really stands still over a period of six centuries. It is true that the external formulations of the Muslim faith have shown little development during the whole of these six centuries. Yet, in fact, the inner structure of Muslim religious life was being profoundly readjusted an expansive energy which found outlets in several different kinds of activity.⁴⁶

(Pada hal tertentu, pandangan ini dapat dibenarkan, dan pandangan ini dilontarkan oleh para sarjana Muslim modern. Tapi tidak ada organisasi kepercayaan dan pemikiran besar umat manusia yang mandeg selama periode enam abad. Benar bahwa bentuk luar kepercayaan Muslim hanya memperlihatkan sedikit perubahan sepanjang enam abad tersebut. Tapi kenyataannya struktur dalam kehidupan keagamaan benar-benar melahirkan energi perluasan yang tersalur dalam beragam bentuk aktivitas.)

Dinamika itu diperlihatkan dalam bentuk perubahan (*change*) ajaran tertentu. Perubahan tersebut dilakukan untuk penyesuaian dengan konteks persoalan. Karena ajaran dalam bentuk pemikiran masa lalu juga tidak lepas dari konteksnya berikut persoalan masanya. Hampir bisa dipastikan adanya

⁴⁶ Hamilton Alexander R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (New York: Octagon Books, 1978), 1-2.

perubahan kehidupan yang melahirkan konteks dan persoalan yang berbeda. Karena itulah perubahan (*change*) adalah keniscayaan. Perubahan itu dimaksudkan sebagai “penyesuaian” (*appropriation*) yang sebenarnya dimaksudkan untuk melestarikan ajaran agar tetap memiliki “energi” pada masa dan tempat yang berbeda. Bahkan untuk kepentingan penyesuaian itu tidak menutup kemungkinan jika suatu gagasan mengalami pengembangan (*development*). Kesenambungan (*continuity*), penyesuaian (*appropriation*) dalam bentuk perubahan (*change*)⁴⁷ dan pengembangan (*development*) adalah wujud dari dekontekstualisasi dan rekontekstualisasi⁴⁸ atas pembacaan pemikiran al-Gazālī yang dilakukan oleh orang-orang pesantren yang dikenal tradisional dan sering dinilai stagnan.

Rupanya pemikiran al-Gazālī tentang ilmu juga mengalami proses hermeneutis seperti tersebut di atas. Pandangan tentang sumber ilmu yang berasal dari Tuhan melalui jalur langsung (*mukasyafah*) dan tidak langsung (*mu’amalah*) tidak mengalami perubahan. Tapi klasifikasi ilmu menjadi *syar’iyyah* dan *gair syar’iyyah* mengalami perubahan dalam wujud ilmu agama dan ilmu umum yang berlanjut pada pandangan bahwa ilmu agama bersifat ukhrawi dan ilmu umum bersifat duniawi. Ketika klasifikasi ini dipahami sebagai dikotomi, yang terjadi adalah reduksi gagasan. Tapi ketika dipahami sebagai sub ordinasi, ia adalah wujud penyesuaian dalam bentuk perubahan. Sedang kesinambungan pemikiran tentang *syar’iyyah* dan *gair syar’iyyah* yang dipahami sebagai klasifikasi merupakan wujud

⁴⁷ Tentang “kesinambungan” dan “perubahan” ini dipinjam dari analisis John O. Voll atas peradaban Islam yang dalam tingkat tertentu sejalan dengan pandangan Gibb. Lihat John O. Voll, *Islam: Continuity and Change in Modern World* (Bolder: Westview, 1982), 82. Sedang “appropriation” dipinjam dari teori A.I. Sabra tentang adopsi kebudayaan luar oleh Islam. Lihat A.I. Sabra, “The Appropriation,” 223-43.

⁴⁸ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and The Social Sciences*, terj. John B. Thomson, (New York: Cambridge, 1982), 91. Menurut Ricoeur, makna awal yang dimaksud penulisnya sesuai dengan konteks awalnya adalah “makna intensional”, setelah dibaca dan dilepaskan dari konteks awal (dekontekstualisasi) dan diletakkan dalam konteks baru (rekontekstualisasi) maka muncul pemahaman baru yang berbeda yang disebut “makna proposisional”.

kesinambungan. Tapi rupanya ia mengalami penyesuaian dalam perwujudannya sehingga memunculkan penyesuaian dalam bentuk pengembangan yakni perwujudan dalam bentuk pembukaan sekolah umum di pesantren atau penambahan pelajaran umum di madrasah yang dikelola pesantren.

Pandangan tentang orientasi duniawi dan ukhrawi dengan poros ukhrawi dan duniawi sebagai pelantara tetap berkesinambungan dan dipegang oleh masyarakat pesantren. Tapi tidak jarang ada perubahan dalam bentuk reduksi yang memandang secara dikotomik kehidupan duniawi dan ukhrawi. Reduksi itu juga muncul dalam menghubungkan kedua ranah itu dengan ilmu, yaitu: ilmu umum untuk kehidupan duniawi dan ilmu agama untuk kehidupan ukhrawi. Padahal pandangan al-Gazālī yang tetap dipelihara kebanyakan kalangan pesantren adalah bahwa ilmu apapun harus diorientasikan untuk akhirat, sebagaimana kegiatan duniawi juga harus diorientasikan ukhrawi. Tidak otomatis ilmu agama menjadi ukhrawi kalau tidak berorientasi ukhrawi, sebagaimana ilmu duniawi tidak otomatis hanya berorientasi duniawi. Karena ia bisa bernilai ukhrawi juga jika diorientasikan kepada ukhrawi.

Berbagai perubahan dari gagasan asal al-Gazālī dalam kehidupan pesantren adalah sesuatu yang wajar. Tapi sebagai masyarakat tradisional, gagasan al-Gazālī menjadi tradisi yang tetap dipelihara. Perubahan yang dilakukan adalah untuk kepentingan penyesuaian dengan konteks kekinian, di mana umat Islam dihadapkan kepada persoalan keteringgalan dalam bidang sains dan teknologi serta orientasi duniawi-materialistik yang menguat. Sementara pada al-Gazālī, konteks pemikirannya adalah kecenderungan agama yang kehilangan spiritualitas karena ilmu agama hanya berkutat pada wilayah eksoterik dan mengabaikan aspek esoterik serta konflik antar syari'at dan tasawuf karena pandangan dikotomik antara aspek esoterik dan eksoterik dalam agama.

Kesinambungan pemikiran al-Gazālī di pesantren tidak lepas dari kondisi pesantren sendiri sebagai lembaga pendidikan yang memiliki akar sufistik sebagai pusat tarekat. Karena

itu pemikiran al-Gazālī mendapat lahan subur untuk terus bertahan bahkan tumbuh berkembang dalam waktu panjang. Lahan subur itu rupanya juga butuh “bibit” yang cocok dengan keadaan “lahannya”. Karena itu bibit berupa pemikiran yang meneguhkan eksistensi tasawuf seperti pada gagasan al-Gazālī lebih diterima dari pada gagasan yang filosofis seperti gagasan al-Farabi atau dari pada gagasan puritan seperti Ibnu Taymiyah. Maka tidak aneh jika yang diterima oleh pesantren adalah gagasan al-Gazālī, walaupun yang berbicara tentang ilmu dalam khazanah Islam bukan hanya al-Gazālī. Yang bercorak tasawuf pun tidak semuanya diterima. Hanya tasawuf Sunni saja sesuai dengan ideologi pesantren. Karena itu pemikiran sufistik Syi'i dalam bidang ilmu seperti yang digagas oleh Sadrudin al-Syirazi atau Quthbuddin al-Syirazi tidak menjadi rujukan.

Walaupun demikian, yang terjadi bukan sekedar penyesuaian dalam bentuk perubahan dan pengembangan, tapi juga tidak jarang terjadi reduksi atas gagasan al-Gazālī sendiri. Hal itu juga tidak lepas dari pemahaman yang tidak menyeluruh, diambil secara atomistik atau sepotong-sepotong dan dihadapkan dengan konteks yang dibaca secara tidak proporsional. Kondisi terjajah dalam waktu lama dan yang mengenalkan pola pendidikan klasikal dan pelajaran umum adalah penjajah adalah konteks yang dapat menjadi lahan reduksi pemikiran al-Gazālī sebagaimana juga terjadi reduksi atas ilmu umum itu sendiri. Kondisi psikososial yang traumatik ini juga mempengaruhi pembacaan yang reduktif atas pemikiran al-Gazālī. Ia menjadi semacam *counter-culture* (budaya tandingan) atas tradisi pesantren dalam melestarikan pemikiran al-Gazālī. Hal itu tampak jelas atas penolakan sekelompok santri (orang-orang yang pernah mengenyam pendidikan pesantren) atas Belanda, Barat, ilmu umum, modernitas, dan sekolah umum. Karena mereka lalu mengabaikan bahwa Islam memiliki pola madrasa yang berkelas dan mengajarkan pelajaran umum. Mereka juga lupa bahwa semua itu juga merupakan bagian dari tradisi Islam. Sistem kelas dan pelajaran umum hanya dipandang sebagai bagian dari Barat dan modernitas semata.

Kesimpulan

Jelaslah bahwa jejak-jejak pemikiran al-Gazālī di dalam tradisi pesantren telah mengakar kuat. Pemikiran al-Gazālī memberikan pengaruh pada beberapa hal berikut ini:

1. Ilmu secara ontologis. Hal ini menyangkut hakikat dan asal-usul ilmu, kualitas dan posisinya dan pada akhirnya terkait dengan proses belajarnya;
2. Ilmu secara klasifikatif yang ditempatkan sebagai subordinatif bahkan dikotomis;
3. Orientasi ilmu yang memprioritaskan pada ilmu ukhrawi dan kemamfaatan duniawi.

Penerimaan pesantren terhadap pemikiran al-Gazālī tersebut diterima secara berbeda dan menjadikan situasi dan kondisi sebagai faktor yang menentukan dalam aspek beragamnya jejak-jejak yang ditinggalkan. Hal inilah yang mendorong perubahan (*change*) dan keberlangsungan (*continuitas*) tradisi-tradisi keilmuan tersebut di pesantren.

Daftar Pustaka

- Bakar, Osman, *Hierarki Ilmu, Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*. terj. Purwanto, Bandung: Mizan, 1997.
- Bourdieu, Pierre, *The Field of Cultural Production, Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Bruinessen, Martin Van, *Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, cet. ke-3. Jakarta: LP3ES, 1984.
- Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren – Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Ensiklopedi Islam, Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1994.
- al-Gazālī, Abu Hamid, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. Surabaya: Al-Hidaya, tt.
- Gibb, Hamilton Alexander R., *Modern Trends in Islam*. New York: Octagon Books, 1978.
- Haq, S. Nomanul, "Momen-Momen Penyusunan Kembali Warisan Yunani dalam Islam: Eksplorasi Masalah Sains dan Teisme", dalam ed. Ted Peters, Muzaffar Iqbal dan Syed Nomanul Haq, *Tuhan, Alam, Manusia*. Bandung: Mizan, 2003.
- Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Kompas, 2003.
- al-Hasani, Muhammad bin 'Alawi al-Maliki, *Al-Manhal al-Laṭif fī Uṣūl al-Hadīs al-Syarif*, cet. ke-4. Jeddah: Sahar, 1982..
- Kartanegara, Mulyadhi, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Jakarta: Arasy, 2005.
- Khaldun, Abd al-Rahman Ibnu, *Muqaddimah Kitāb al-'Ibar wa Dīwān al-Mubtadā wa al-Khabar fī Ayyām al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar wa Man 'Asharahum min Dzawī al-Sulthān al-Akbar*. Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1992.
- Mas'ud, Abdurrahman, *Dari Haramain ke Nusantara, Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Pemikiran dalam Islam, Sejarah Aliran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Penyusun, Tim, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

- Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and The Social Sciences*, terj. John B. Thomson. New York: Cambridge, 1982.
- Sabra, A.I., "The Appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam", dalam *History of Science*, 25 (1987)
- Steenbrink, Karel A., *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, cet. ke-2. Jakarta: LP3ES.
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.
- Voll, John O., *Islam: Continuity and Change in Modern World*. Bolder: Westview, 1982.
- Wagiman, Suprayetno, "The Modernization of the Pesantren's Educational System to Meet the Needs of Indonesian Communities." (Tesis Islamic Institute of Islamic Studies, McGill University, 1997).
- Zaini, Achmad, "Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contributio to Muslim Educational Reform and to Indonesian Nationalism During the Twentieth Century." (Tesis Institute of Islamic Studes, McGill University, 1998).