

**TRADISI *BAYANI* DALAM
PENDIDIKAN ISLAM
Kajian Historis-Filosofis atas
Epistemologi Pendidikan Islam
Masa Keemasan dan Implikasinya
Terhadap Pendidikan Islam di Indonesia**

Oleh: Mahmud Arif, M.Ag

A. Latar Belakang Masalah

Tradisi pada institusi-institusi pesantren di tanah air diakui kuat ikatan “geneologisnya” dengan tradisi keislaman klasik. Ini merupakan kesinambungan dari konsep pemikiran keislaman masa lampau yang dihasilkan oleh para pemikir muslim kenamaan, semisal: al-Syafi’i, Ibn Sina, Ibn Miskawaih, al-Ghazali dan al-Zarnuji. Nasr Abu Zaid mengungkapkan bahwa wacana keagamaan Islam kontemporer, dimana pendidikan Islam sebagai bagian integralnya antara lain mempunyai ciri menonjol berupa menjadikan *salaf* atau “tradisi” (*turats*) sebagai **model acuan** tanpa *reserve*. Artinya,

idealisasi (pengagungan) dan bahkan glorifikasi terhadap capaian masa lalu dirasa sedemikian kuat menghegemoni pola pikir kesejarahan umat Islam hingga dewasa ini.

Fazlur Rahman mengungkapkan, bahwa pembaharuan dalam bentuk apapun berorientasi pada realisasi *weltanschauung* yang asli dan modern harus bermula dari pendidikan. Dengan kata lain, kemajuan umat Islamkan menjadi *absurd* diwujudkan, jikalau tanpa ditopang pendidikannya. Maka dari itu, pada tahap lebih jauh pendidikan Islam harus dikenai bidikan dari proyek “dekonstruksi-dekonstruksi” berkelanjutan yang digagas oleh banyak pemikir muslim kontemporer. Salah satu tuntutan yang diperlukan untuk itu adalah keberanian intelektual secara kritis mengkaji *turats qadim* (warisan budaya/pemikiran masa lampau).

Pemikiran pendidikan Islam mempunyai kaitan organik dengan *mainstream* sejarah budaya (pemikiran) islam pada umumnya. Sebab, pendidikan Islam bukanlah hal yang *sui generis*, melainkan suatu aktivitas artikulasi-teleologis nilai dan norma dalam dialektika sosio-kultural yang instrumental, interaktif dan terlembagakan. Menurut M. Abid al-Jabiri, sejarah pemikiran Islam (konstelasi budaya Islam) lebih sebagai sejarah pemikiran fikih, dan kebanyakan pemikir yang dihasilkan oleh peradaban Arab Islam dapat dikategorikan sebagai *Bayaniyyun*, yakni orang-orang yang dalam pemikirannya berparadigmakan epistemologi yang diproliferasi dari ilmu-ilmu Arab Islam yang *istidlali* murni. Yang dimaksudkan dengan ilmu-ilmu ini adalah: **Fikih, Balaghah, Kalam dan Nahwu**; disiplin ilmu yang determinan dalam wacana “akademis” keagamaan.

Kajian terhadap pendidikan Islam klasik yang ada dalam literatur standar selama ini tampaknya lebih banyak bersifat kesejarahan, sedikit yang menyentuh pemikiran; dan kalau ada, itupun belum sampai pada pemetaan *fundamental strukturnya*. Selain itu, umumnya kesimpulan general yang dikemukakan dalam literatur tersebut adalah bahwa pendidikan Islam masa klasik itu penuh dengan keistimewaan, bersifat lengkap-komprehensif dan beres-beres” saja tidak ditemukan analisa-diagnostik yang mampu menyibak “jubah” kebesaran yang membungkus pendidikan Islam masa keemasan dulu, sehingga dapat diketahui kekurangan dan kelebihan keadaan yang sebenarnya.

Berdasarkan itu, fokus kajian pendidikan Islam, untuk melengkapi kekurangan yang ada tersebut, perlu diarahkan pada **struktur dasarnya**, agar dapat menyingkap apa saja yang ada di balik *performance* luarnya dan mengungkap “pola baku” yang berlaku di dalamnya. Yakni penelitian yang berupaya melakukan penelusuran “arkeologis” bangunan pendidikan Islam, khususnya pada abad III, IV dan V H, melalui pemetaan struktur dasar epistemologis konstelasi budaya dan tradisi pemikiran Islam, dan implikasi pendidikannya sera kaitan benang-merah dari dampak transmisi historis yang terjadi di masa sekarang.

B. Pembatasan dan Rumusan Masalah

1. Bagaimana struktur dasar epistemologis yang dominan dalam *mainstream* budaya dan tradisi pemikiran keislaman di masa keemasan (abad III, IV dan V H)?

2. Bagaimana kaitan organik struktur dasar epistemologis dominan tersebut sebagai *setting* sosio-kultural dengan pendidikan Islam saat itu?
3. Apa implikasi struktur dasar epistemologis dominan itu terhadap format kesejarahan pendidikan Islam yang berkembang saat ini?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan secara historis-filosofis mengkaji struktur dasar epistemologis konstelasi budaya Islam abad III dan IV H yang *notabene* sebagai puncak masa keemasan dan kaitan organiknya dengan sistem pendidikan yang ada saat itu, serta mengungkap implikasi kependidikan sebagai konsekwensi dampak transmisi historinya ke pendidikan Islam masa sekarang.

Dengan tercapainya tujuan penelitian itu, di antara kegunaan yang bisa diharapkan adalah bab kerangka-acuan dalam memetakan sejarah dan pemikiran pendidikan Islam klasik [sejarah dan filsafat pendidikan Islam], dan sumbangan bagi upaya menemukan *frame of thought* rekonstruktif pendidikan Islam.

D. Jenis dan Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan kajian pustaka (*library research*), kemudian dianalisis secara teoritik-filosofis, disimpulkan dan diangkat relevansi dan kontekstualitasnya. Menurut M. Abid al-Jabiri, ada dua problem utama dalam kajian pemikiran, yaitu: problem obyektivitas (*maudlu'iyah*) dan problem kontinuitas (*istimrariyyah*).

Metode **historis-filosofis** dipakai untuk penyelesaian problem pertama dengan menghimpun data-data kualitatif tentang masa lalu dan menganalisisnya secara terarah, mendalam dan mendasar (kritis-radikal). Metode ini bertumpu pada **pendekatan abduktif-hermeneutis**, yaitu pendekatan filosofis yang secara dinamis-dialektis mengawinkan penalaran induktif-deduktif dengan merujuk pada teori-teori yang relevan dan mempertimbangkan signifikansi konteks untuk memetakan dan menafsirkan data-data dalam kerangka **kesejarahan**.

Sementara problem kedua, penelitian diarahkan pada upaya menemukan kaitan, relevansi dan kontekstualitas obyek kajian dengan kekinian, sehingga bisa memenuhi tuntutan *reasonable* (*sha'idi al-fahm wa al-ma'quliyah*): relevansi kontekstual rasionalitas (teori) kekinian, dan relevansi kontekstual fungsionalitas (*praxis*) kekinia. Maka dari itu, kajian berorientasi juga pada penemuan implikasi historis dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia.

E. Kajian Pustaka

Muhammad Jawwad Ridla melalui karyanya: *al-Fikr al-Tarbawi al-Islami : Muqaddimah fi Ushulihi al-Ijtima'iyah wa al-Aqlaniyah* (tpp: Dar al-Fikr al-Arabi, 1980) mencoba membuat tipologisasi *mainstream* pemikiran pendidikan Islam, yaitu: aliran *al-Muhafidz* (konservatif), aliran *al-Dini wa al-Aqlani* (religius-rasional) dan aliran *al-Dzarai'iy* (pragmatis). Hanya saja, tipologisasi tersebut masih belum sampai menyentuh jauh struktur dasar epistemologis. Meski demikian, buku ini sudah berusaha menjelaskan kaitan antara

pemikiran pendidikan yang berkembang dengan konstelasi sosial-politik dunia Islam. Buku karya Hasan Abd al-'Al, *al-Tarbiyah al-Islamiyah fi al-Qarni al-Rabi'* (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, 1969), diakui sendiri oleh penulisnya sebagai kajian kesejarahan pendidikan Islam abad IV dalam berbagai dimensinya: politik, ekonomi, sosial dan sebagainya.

M. Munir Mursi melalui bukunya *al-Tarbiyah al-Islamiyah : Ushuluha wa Tathawwuruha fi al-Bilad al-Arabiyah* (Kairo: Alam al-Kutub, 1977), Cuma mengungkap beberapa karakteristik pemikiran pendidikan Islam klasik, pendidikan Islam di dunia Arab pada kurun modern, dan juga menyinggung tentang beberapa mutiara pemikiran tokoh pendidikan Islam masa klasik, semisal al-Ghazali dan Ibn Khaldun.

Sementara karya Majid Irsan al-Kailani, *Tathawwaru al-Nadzariyat al-Tarbawiyat al-Islamiyah*, banyak memberi informasi dinamika konsepsi pendidikan Islam hingga kurun modern. Buku ini berusaha mengungkap polarisasi pemikiran pendidikan Islam yang terjadi, beberapa faktor penyebabnya dan pemikiran para tokoh. Namun, ia belum secara spesifik memaparkan konstruksi epistemologis dan implikasi kependidikannya.

Fahrudin melalui disertasinya berusaha mengkaji secara sistematis-historis terhadap kaitan organik antara kebudayaan pendidikan Islam pada masa kemajuan Islam klasik dengan kondisi budaya, ekonomi, agama, dan politik masa itu memberikan kesimpulan bahwa puncak keberdayaan pendidikan Islam terjadi dalam kondisi *kaffah* (agama), kosmopolitan (budaya dan ekonomi) dan tidak

represif (politik). Disertasi ini hanya meneliti hubungan timbal-balik antara pendidikan Islam dan kondisi budaya, ekonomi, agama dan politik. Berangkat dari temuan yang dihasilkan, ia sedikit mengemukakan proyeksinya bagi pendidikan Islam ke depan.

F. Landasan Teori

Pendidikan bisa dilihat dari dua sudut pandang, yaitu pendidikan sebagai produk budaya (*muntaj tsaqaf*) dan pendidikan sebagai pemroduk budaya (*muntij tsaqaf*). Hubungan di antara keduanya bersifat sirkuler, sehingga esensi pendidikan adalah proses pembudayaan dan sekaligus kebudayaan merupakan dasar praksis pendidikan. Di antara unsur budaya yang berkaitan langsung dengan sistem nilai adalah epistemologi. Sebab, epistemologi mendasari rangka pikir dan perilaku manusia. Epistemologi dalam konteks ini lebih diartikan sebagai “epistemologi dasar”, yaitu persoalan hakikat pengetahuan, sumber-sumber pengetahuan, syarat-syarat memperoleh pengetahuan kebenaran dan kepastian dalam pengetahuan, serta hakikat kehendak dan kebebasan manusia dalam pengetahuan.

Dari sini nampak kaitan organik antara pendidikan dan epistemologi sebagai konstruk dialektik *al-aql al-mukawwan* (obyektivasi rasionalitas budaya) dan *al-aql al-mukawwin* (subyektivasi rasionalitas budaya). Sebab, salah satu persoalan utama dalam pendidikan adalah terkait erat dengan tindakan ‘kognitif’ dalam proses kultural yang berupa *iktisabu al ma’rifat* (pemerolehan pengetahuan) dan *intaju al-ma’rifat* (produksi pengetahuan).

Pendidikan, selain dapat dipahami sebagai aktifitas sistematis dari pemerolehan dan pengalihan pengetahuan dalam institusi-institusi yang dibangun untuk tujuan ini, secara luas juga dipahami sebagai pengaruh sosial dan personal yang menentukan/membentuk budaya dan perilaku kelompok atau individu. Jadi, secara luas pendidikan adalah bagian dari "rekayasa sosial" yang secara sengaja dan sistematis berlangsung dalam sebuah kurun waktu tertentu; pendidikan tidak selalu berarti interaksi *face to face* guru-murid dalam lingkungan kelas. Pendidikan merupakan inti dari proses "pembudayaan" yang berlangsung di tengah-tengah kehidupan suatu masyarakat, di mana terkandung di dalamnya proses pengembangan potensi, pewarisan 'budaya' dan perpaduan keduanya.

Pesantren merupakan institusi pendidikan yang selain mempunyai corak *indegenious* (keaslian) Indonesia, juga mempunyai corak keislaman. Menurut Martin Van Bruinessen, adalah alat untuk mentransmisikan produk pemikiran skolastik islam tradisional. Ini berarti pesantren secara "geneologis" terikat kuat dengan budaya dan tradisi pemikiran Islam abad pertengahan yang puncak formulasinya berlangsung pada masa keemasan dunia Islam. Institusi-institusi pesantren dalam pertumbuhan dan perkembangannya berjalan seiring dengan gelombang "neo-sufisme", yakni gerakan moral-keagamaan yang dimotori oleh aliran tasawuf Sunni. Gerakan ini berpengaruh nyata terhadap perubahan "kandungan intelektual" dalam penyebaran keislaman di tanah air, dengan pesantren sebagai sarana utama penunjangnya.

G. Sistematika Kajian

Penelitian ini terdiri dari lima bab. **Bab pertama** berisi pendahuluan, **bab kedua** memuat paparan tentang panorama historis pemikiran Islam masa keemasan, khususnya di abad III, IV dan V H, serta pemetaan struktur dasar epistemologisnya; di bab ini, konstelasi dominan struktur epistemik budaya dan tradisi pemikiran Islam yang menjadi *setting* sosio-kultural pendidikan Islam masa itu diungkapkan; **bab ketiga** fokus utamanya menjabarkan kaitan organik antara struktur epistemik yang dimunculkan oleh paradigma *bayani* sebagai struktur dasar *mainstream* bangunan pemikiran Islam abad itu dengan pendidikan Islam saat itu; **bab keempat** mengungkap kaitan benang-merah dari dampak transmisi historisnya ke dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia untuk menemukan implikasi kependidikan yang ada; **bab kelima**, memuat kesimpulan dan penutup.

H. Hasil Penelitian

1. *Sisi Dasar Budaya dan Tradisi Pemikiran Islam Klasik*

Bila dibandingkan dengan sejarah budaya Barat modern, maka sejarah budaya Arab Islam sebagai sebuah *turats* nampaknya memiliki karakteristik dasar yang berbeda; sejarah budaya Barat modern lebih sebagai “strukturisasi” pemikiran (*tarikhu bina’i al-ra’yi*) sehingga senantiasa berlangsung proses dialektis-dinamis pemikiran di dalamnya, sedangkan sejarah budaya Arab Islam adalah lebih sebagai sejarah keragaman pemikiran yang *erratic* (*tarikhu al-ikhtilaf fi al-Ra’yi*).

Oleh karena itu, upaya periodisasi kultural (*al-zaman al-tsaqafi*) atas sejarah budaya Arab Islam mengalami kesulitan, atau kalau ada periodisasi yang telah dibuat untuknya dinilai masih bersifat superfisial. Hal ini terkait erat dengan kuatnya orientasi regresif akibat dominasi gerak-statis atas kesadaran budaya dan tradisi pemikiran dunia Arab Islam, yang pada gilirannya dapat membawa ke arah krisis perkembangan (*al-tathawwur*) dan kemajuan (*al-taqaddum*).

2. Tiga Wajah Epistemik Tradisi Pemikiran Islam

a. Epistemologi Bayani

Munculnya periode *tsdwin* (kodifikasi massif keilmuan) sisinyalir sebagai babak baru transformasi episteme *Bayan* dari wacana kebahasaan menuju wacana diskursif; periode *tadwin* mengantarkan budaya Arab Islam ke budaya tulis/grafis (*al-kitabah*) dan penalaran (*al-dirayah*) dimana sebelumnya berada dalam budaya oral/lisa (*al-musyafahah*) dan transmisi-replikatif (*al-riwayah*).

Secara leksikal-etimologis, terma *Bayan* mengandung beragam arti, yaitu: a) kesinambungan (*al-washlu*); b) keterpilahan (*al-fushlu*); c) jelas dan terang (*al-dhuhur wa al-wudluh*); d) kemampuan membuat terang dan jelas. Berdasarkan ragamarti ini, kiranya dapat disimpulkan bahwa makna generik yang terkandung dalam *bayan* adalah *keterpilahan* dan *kejelasan*. Sebagai sebuah episteme, keterpilahan dan kejelasan tadi mewujudkan dalam *bayan* barat :perspektif" dab "metode" yang sangat menentukan pola pemikiran tidak

hanya dalam lingkup “estetik-susastra”, melainkan juga dalam lingkup “logik-diskursif”. Dengan kata lain, bayan berubah menjadi sebuah terminologi yang disamping mencakup arti segala sesuatu yang berkaitan dengan realisasi tindakan “memahamkan”, juga mencakup arti segala sesuatu yang melengkapi tindakan “memahami”.

Epistemologi *Bayani* muncul bukan sebagai hal yang *sui generis*, akan tetapi ia memiliki akar historisnya dalam sejarah budaya dan tradisi pemikiran Arab. Nuansa iklim kultural-intelektual semacam itu melahirkan komunitas agamawan-intelektual yang menempati posisi otoritatif dalam ranah keagamaan dan keilmuan. Mereka adalah kalangan ‘ulama *Bayan*, meminjam istilah al-Jabiri, yang secara ‘kolegial’ berperan dalam memapankan ilmu-ilmu Arab dalam *istidlali* murni, yaitu: Nahwu, Balaghah, fikih, dan Kalam yang menjadi lokomotif bagi formulasi keilmuan *Naqliyah* murni dan keilmuan *Naqliyah-Aqliyah*.

Imam al-Syafi’i merupakan salah satu pioner utama ulama’ *Bayan* yang menteoritisasi episteme bayani sebagaimana terformulasikan dalam pemikiran Ushul Fikihnya. Dengan pemikiran fundamentalnya tentang empat prinsip dasar: al-Qur’an, al-Sunah, Ijma, dan Qiyas, ia telah merumuskan kerangka pikir yang menjadi basis penting epistemologi *Bayani*. Menurut Nashr Hamid Abu Zaid, sumbangan al-Syafi’i terbukti sangat menonjol terutama berkenaan dengan pemikirannya yang telah memosisikan al-sunnah sebagai nash kedua yang berfungsi *musyarri’* (penetap hukum) tak kurang sedikitpun bila dibandingkan dalam fungsi ini dengan al-Qur’an sebagai nash pertama.

Aktivitas intelektual yang bercirikan *haula al-nash* (seputar-teks) semacam itu menghasilkan pola pemikiran yang berorientasi pada "reproduksi" teks dengan al-Qur'an sebagai teks intinya, dan mendudukkan rasio dalam posisi *al-musyarra'lah* (penentu hukum yang dependen). Dalam kerangka inilah, sangat bisa dipahami sekiranya peradaban Arab Islam sampai disinyalir sebagai peradaban teks, karena begitu besar dan berpengaruhnya teks dalam membentuk proses dan produk kultural-intelektual yang berkembang. Bahkan lebih jauh, asumsi dasar yang melandasi segenap aktivitas kultural-intelektual pun adalah *al-ashlu fi al-nash la fi al-waqi* (acuan pokok ada pada nash/teks bukan pada kenyataan riil). Oleh karena itu, problematika utama yang mendominasi "hal-terpikirkan" peradaban Arab Islam dan yang sekaligus menjadi salah satu ciri episteme *Bayan* adalah relasi kata dan makna (*'alaqatu al-lafdz wa al-ma'na*).

Kenyataan ini pada gilirannya mendorong pembentukan nalar bayani yang bertumpu pada pemeliharaan teks (nash) dan refleksi *dalam* dan *tentang* teks, dengan alur operasionalnya yang berada di atas "sistem-wacana" (*nidham al-khitab*) bukan di atas "sistem-nalar" (*nidham al-'aql*). Perbedaannya, sistem-wacana adalah tata interrelasi pada lingkup *kalam* (wacana verbal), *sedangkan sistem-nalar* adalah tata interrelasi pada lingkup segala sesuatu yang berada dalam ranah intelektual dan empiris, atau disebut sistem-kausalitas (*nidham al-sababiyah*).

Implikasi lain, nash kemudian terposisikan sebagai *al-ashl* (acuan apriori) bagi aktivitas intelektual nalar bayani tidak bisa keluar dari lingkup tiga ranah, yakni: a) aktivitas intelektual yang bertitik tolak dari *al-ashl*, sering disebut dengan

al-istinbath (penggalian pengetahuan dari teks); b) aktivitas intelektual yang bermuara pada *al-ashl*, sering disebut dengan *al-qiyas* (analogi cabang pada pokok, atau hal metaempiris pada hal empiris); c) aktivitas intelektual dengan ‘pengarahan’ dari *al-ashl* (beristilal dengan menggunakan kerangka metodologis bayani). Ini bisa disimpulkan, aktivitas intelektual dalam nalar bayani senantiasa terkukung oleh *sulthatu-alashl* (hegemoni *al-ashl*)

b. Epistemologi *'Irfani*

Terma *al-'irfan* dalam kosa-kata bahasa Arab mengandung arti: pengetahuan (*al-ma'rifah*). Lalu term ini populer di kalangan para sufi untuk menunjukkan arti: pengetahuan termulia yang dihujamkan ke lubuk hati melalui cara *kasyf* (penyingkapan mata-batin) atau ilham. Berdasarkan itu, *al-'irfan* (nalar Gnostik) layaknya bagaikan dua sisi mata uang, yaitu: sebagai sikap terhadap dunia, dan sebagai suatu wawasan dalam menafsirkan realitas.

Kalangan *al-'Irfaniyyun* (para penganut nalar Gnostik) tidak puas hanya berhenti pada pengetahuan akan hal-hal fenomenal (lahiriah-eksoteris), melainkan mereka terus berjalan hingga sampai pada pengetahuan akan hal-hal noumenal (batiniyah-esoteris). Dalam pandangan mereka, realitas senantiasa memiliki sisi ganda: sisi lahir dan sisi batin, baik berupa realitas yang “diwahyukan” maupun realitas yang “diciptakan”.

c. Epistemologi *Burhani*

Dalam khazanah kosa-kata bahasa Arab, secara etimologis kata *al-burhan* berarti argumen yang tegas dan

jelas. Lalu, kata ini disadur sebagai salah satu terminologi yang dipakai dalam ilmu mantiq untuk menunjukkan arti: proses penalaran yang menetapkan benar-tidaknya suatu preposisi melalui cara deduksi, yaitu melalui cara pengaitan antar preposisi yang kebenarannya bersifat postulatif. Sebagai terma epistemologis, seperti halnya *al-bayan*, *al-'irfan*, *al-burhan* di sini adalah sebutan sebagai sistem epistemik dalam tradisi pemikiran Arab Islam yang dicirikan oleh adanya metode pemikiran tertentu dan perspektif realitas tertentu pula, yang secara 'geneologis' berhubungan erat dengan tradisi pemikiran Aristotelian.

Sistem epistemik burhani bertumpu sepenuhnya pada seperangkat kemampuan intelektual manusia, baik berupa indera, pengalaman dan daya rasional, bagi upaya pemerolehan pengetahuan tentang semesta, bahkan juga bagi solidasi perspektif realitas yang sistematis, valid dan postulatif. Ini jelas bila dibandingkan dengan sistem epistemik bayani dan 'irfani yang secara apriori telah menjadikan realitas kewahyuan (*al-Qur'an* dan *hadits*) yang terkemas dalam wacana bahasa dan agama sebagai acuan berpijak bagi pemerolehan pengetahuan. Dalam kenyataan historisnya, sistem epistemik burhani tersebut banyak dikembangkan oleh kalangan filosof Muslim, semisal *al-Kindi*, *al-farabi* dan *Ibnu sina*.

Sistem epistemik "ortodoks" dan *mainstream* dalam budaya dan tradisi pemikiran Arab Islam, paling tidak pada masa gerakan penerjemahan, adalah episteme *bayan*. Oleh karena itu, *route* jalan yang dilalui untuk pengokohan episteme burhani memasuki lorong-lorong bayani; ada proses vernakularisasi di sini, yaitu: membahasakan ide-ide burhani

dengan bahasa 'lokal' *bayani*. Sehingga tidaklah mengherankan, jikalau kemudian persoalan-persoalan berat yang ramai didiskusikan adalah berkaitan dengan diskursus bahasa dan agama.

Satu hal yang menarik untuk digaris-bawahi menyangkut implikasi dari vernakularisasi dan kuatnya tari-menarik antara episteme bayani dan 'irfani ketika berlangsungnya proses pengokohan episteme burhani adalah realitas historis: episteme burhani masih "mengabdikan" pada episteme bayani dan 'irfani. Artinya, episteme burhani yang berkembang dalam budaya dan tradisi pemikiran Arab Islam belum sepenuhnya selaras dengan fungsi aslinya, yaitu fungsi analisa (*al-tahlil*) dan fungsi argumen (*al-burhan*); episteme burhan belum berhasil membangun formulasi yang kokoh bagi *al-tafkiru fi al-'aql* (aktivitas intelektual "dalam" [metodologis dan metafisi] rasio).

D. Kejayaan Epistemologi Bayani

Sejarah mencatat bahwa aktivitas intelektual yang dilakukan oleh umat Islam di masa-masa awal adalah berjihad tentang hukum-hukum agama; aktivitas intelektual ini mengarah pada orientasi pemeliharaan al-Qur'an dan motif keagamaan. Di masa pemerintahan dinasti Umayyah, aktivitas intelektual tersebut terus berlanjut dan tumbuh-berkembang dalam komunitas masyarakat Muslim yang meminjam istilah Hodgson, disebut *the piety-minded*, yaitu kelompok masyarakat yang bersikap 'opsan' terhadap penguasa saat itu dan mempunyai sikap keberagaman yang idealistik. Mereka tersebar di berbagai penjuru wilayah dunia

Islam, seperti: Kufah, Basrah, Baghdad, Mesir, Madinah, damaskus, dan Khurasan. Salah satu *communalism* utama dari komunitas aktivitas intelektual tersebut adalah kelompok Ahli Sunah wal Jama'ah yang berhasil membangun "ortodoksi" pemikiran Islam.

Dalam perkembangan selanjutnya, kejayaan kalangan Tradisionalis ditopang oleh kesuksesan ortodoksi teologi *Sunni* dengan tampilnya Abu Hasan al-Asy'ari yang semula menganut paham *'Itizaly* (rasionalitas) kemudian beralih ke paham Tradisionalis kasus "konversi" al-Asy'ari itu dirasa mengejutkan dan semakin merambah keyakinan kalangan Tradisionalis atas kebenaran paham keagamaan mereka.

Menurut Marshal G.S. Hodgson, masa al-Makmun memerintah adalah masa puncak perkembangan pemikiran Islam (fikih) dan kematangan susastera-kebahasaan, sehingga lahir lembaga 'ulama' dan 'adib' yang memotori gerakan, meminjam istilah George Makdusi, *scholatism* dan *humanism*. Gerakan pertama merupakan perwujudan dari gerakan tradisional-konservatif dan budaya intelektual; gerakan ini adalah bentuk interrelasi antara agama dan budaya, yang mengarah pada "ortodoksi" keagamaan, sedangkan gerakan kedua adalah gerakan yang dilatari oleh kepedulian tinggi terhadap kemurnian dan "keunggulan" bahasa Arab sebagai bahasa resmi dan bahasa Kitab Suci; gerakan ini mengarah pada "ortodoksi" dalam kebahasaan. Keberhasilan dua gerakan tersebut simbiotik dalam meraih ortodoksi telah memunculkan kejayaan bagi epistemologi *Bayani*.

E. 'Nalar' *Setting* Kebudayaan Pendidikan Islam

Bila dilihat dari epistemologi budaya, mengandung arti bahwa dalam kebudayaan terdapat struktur "nalar" yang mendasari berlangsungnya proses saling mempengaruhi antara manusia dan kebudayaan yang dihasilkannya. Dalam konteks budaya Arab Islam, struktur nalarnya berporoskan pada tiga hal pokok, yaitu: Tuhan, manusia, dan alam. Hanya saja struktur nalar itu menempatkan Tuhan pada posisi yang sangat sentral, sedangkan alam hanya ditempatkan sebagai media pengantar manusia untuk bisa sampai kepada-Nya.

Selanjutnya, struktur nalar tersebut sekembalinya memahami Tuhan berorientasi pada "moralitas" untuk menuju ke "pengetahuan". Jadi, struktur nalar dimaksud mengarahkan budaya Arab Islam bukan pada penyingkapan tentang relasi kausalitas antar unsur kealaman, melainkan pada pengetahuan tentang baik-buruk moral, sehingga yang tumbuh subur adalah cara pandang normatif. Maka dari itu, sangat kondusif sekiranya *humanism* dan *scholasticism* tampil menjadi gerakan dominan dalam peta sejarah intelektual Islam klasik. Karena keduanya memang tipikal dengan struktur nalar budaya asli yang ada. Dan, karena berpangkal pada struktur nalar yang sama, meski secara kronologis kesejarahan *humanism* muncul lebih awal, kejayaan *scholasticism* berpengaruh besar terhadapnya dan berhasil mencakupnya, apalagi ditambah ada dukungan politis dan kelembagaan.

Hubungan gerakan *humanism*, *scholasticism* yang memunculkan ortodoksi kebahasaan dan hukum-keagamaan

melahirkan 'tradisi' tertentu dalam pendidikan Islam, yakni pendidikan Islam yang bisa dijadikan saluran transmisi dan inkulturasi keilmuan kebahasaan dan hukum-keagamaan dalam kerangka ortodoksi. Atas dasar alasan inilah, pendidikan Islam dinilai sebagai "sistem-sosial" yang senantiasa merefleksikan filosofi komunitas pendukungnya. Dengan kata lain pendidikan Islam dalam praksisnya menerima pendefinisian secara sosiologis-kultural, tidak sekedar pendefinisian secara normatif-ideal. Sebab, realitas menunjukkan bahwa kelangsungan sebuah ortodoksi pemikiran memang meniscayakan adanya dukungan institusional pendidikan. Ini berarti posisi pendidikan Islam terbukti sedemikian strategis, sehingga ia dianggap sebagai salah satu pilar utama penyebaran budaya Islam, selain pilar utama lainnya: bahasa Arab.

Hubungan organik tersebut nampak jelas terlebih bilamana pendidikan Islam tidak lagi hanya dipahami dalam makna sempit, akan tetapi dalam makna luasnya, yakni pendidikan tidak semata berarti aktivitas sistematis perolehan dan pengalihan pengetahuan dalam institusi-institusi yang dibangun untuk tujuan ini, melainkan juga pengaruh sosial dan personal yang membentuk budaya dan perilaku kelompok atau individu. Jadi proses "dinamis-interaktif antar subyek dalam sebuah kebudayaan tiada lain merupakan manifestasi praktik kependidikan juga. Atau dalam ungkapan lain, pendidikan Islam selain mencakup ranah pengajaran institusional yang ada, juga mencakup ranah pembudayaan yang berlangsung dalam penggal tertentu sejarah budaya Islam.

F. Aliran Utama Pemikiran Pendidikan Islam

M. Jawwad Ridla, mengungkapkan ada dua aliran pendidikan yang pernah berkembang pada masa keemasan, yaitu: aliran konservatif dan aliran Religius-rasional. Di antara tokoh pendidikan Muslim yang termasuk ke dalam aliran pertama adalah: Ibnu Sahnun, al-Qabisi, al-Ghazali dan Nashiruddin al-Thusi, sedangkan tokoh pendidikan Muslim yang kiranya masuk ke dalam aliran kedua, antara lain: al-Farabi, Ibnu Sina, Ikhwan al-Shafa, Ibnu Miskawaih dan al-Mawardi. Meskipun terdapat perbedaan aliran, namun pada dasarnya pemikiran mereka, lanjut M. Jawwad Ridla, tetaplah berada dalam satu bingkai: "Keislaman" (orientasi keagamaan).

1. Aliran Konservatif

Yang dimaksudkan dengan aliran konservatif (*al-Muhafidz*) di sini adalah aliran pendidikan yang punya kecenderungan "keagamaan" sangat kuat, bahkan hingga menimbulkan beberapa implikasi; a) Memaknai ilmu hanya terbatas pada pengetahuan tentang Tuhan; b) Berambisi pada keluhuran spiritual hingga bersikap "meremehkan" dunia; c) Menganggap "ilmu hanya untuk ilmu" (*al-'ilmu fadhilatun bi dzatihil*), ilmu secara intrinsik dipandang bernilai (utama) meski tanpa digunakan untuk pengabdian bagi sesama.

Sejarah pemikiran Islam klasik kiranya adalah sejarah yang ditandai oleh kungkungan pandangan bipolar, yaitu: lahir/batin, iman/kufur, *naqal*/akal (rasio), agama/dunia, benar/sesat dan sejenisnya, yang menyeruak hingga ke

relung terdalam kesadaran umat Islam. Maka tidak aneh, bila kemudian *mainstream* pemikiran semacam itu menjelma, meminjam istilah Arkoun, sebagai "nalar-keagamaan" yang berhadap-hadapan dengan "nalar-ilmiah". Nalar-keagamaan ini mengusung semangat kepatuhan luar biasa terhadap dogma (agama) dan memandangnya sebagai otoritas-eksternal (*sulthah kharijiyyah*) bagi artikulasi pemikiran manusia.

Lebih jauh, pandangan semacam itu mengantarkan pada "pengintegrasian" antara agama dan pendidikan, sebagaimana integralnya antara sarana dan tujuan, pendidikan adalah sarana, sedangkan agama adalah tujuan. Hanya saja, dalam kenyataannya pengintegrasian tersebut cenderung mengarah pada eksekusi dan urgensi ilmu-ilmu keagamaan, dan marginalisasi ilmu-ilmu lainnya. Kuatnya infiltrasi ajaran sufistik ke dalam domain pemikiran aliran konservatif merupakan unsur utama yang berhasil membangun citra bahwasanya "jiwa" pendidikan Islam adalah pendidikan akhlak.

2. Aliran Religius-Rasional

Hal pokok yang membedakan antara aliran Religius-rasional dengan aliran Konservatif tersebut adalah cara pandang yang digunakan dalam memperbincangkan seputar wacana pendidikan: aliran Religius-Rasional menggunakan analisa rasional-filosofis secara signifikan, namun tidak demikian halnya dengan aliran konservatif. Menurut aliran religius-Rasional, pendidikan tiada lain dipahami sebagai usaha mengaktualisasikan potensi-potensi yang ada pada

seseorang, sehingga esensi pendidikan adalah kiat transformasi ragam potensi menjadi kemampuan aktual. Keberhasilan usaha mentransformasikan ragam potensi yang ada sangatlah ditentukan oleh optimalisasi daya-daya inderawi dan rasio.

Selain itu, pendidikan juga dipahami oleh aliran ini sebagai **sosialisasi**. Artinya, aktivitas pendidikan senantiasa berlangsung dalam konteks sosial; pendidikan selalu berkelindan dengan nilai dan norma sosial, dan berorientasi pada imperasi sosial. Pemikiran pendidikan aliran Religius-rasional, khususnya sebagaimana dirumuskan oleh kelompok Ikhwan al-Shafa, memang dapat dinilai sarat dengan agenda "rekonstruksi" sosial. Sikap 'kritis-transformatif' yang sangat menonjol, telah mengarahkan kelompok ini pada upaya-upaya pencerahan masyarakat dengan berbagai wawasan dan kesadaran baru, agar masing-masing mampu memahami hak dan kewajibannya serta tidak lagi terlenakan berkepanjangan dalam "budaya bisu".

G. Warisan Keilmuan Islam : Inklinasi *Bayani*

Menurut Hasan Hanafi, keilmuan Islam sebagai warisan intelektual utama yang sampai pada kita dapat diklasifikasikan menjadi tiga macam: keilmuan *Naqly* murni, keilmuan *Naqliy-'Aqlit* dan keilmuan '*Aqliy* murni. Lingkup keilmuan pertama meliputi lima disiplin pokok: al-Qur'an, al-Hadits, Tafsir, Sirah dan Fikih; lingkup keilmuan kedua meliputi empat disiplin pokok: ilmu Kalam, ilmu Hikmah, Tasauf dan Ushul Fikih; sedangkan lingkup keilmuan terakhir meliputi tiga rumpun disiplin: Eksak-Matematis, Humaniora dan

Kealaman. Kerangka pikir yang digunakan Hasan Hanafi dengan klasifikasinya itu adalah pijakan epistemologis yang berangkat dari dualitas *naqal* dan *'aql*; klasifikasi ditentukan oleh seberapa besar *naqal* atau *aql* berperan dalam memperoleh dan formulasi keilmuan tersebut.

Dalam analisisnya Hasan Hanafi menyimpulkan bahwa keilmuan *'Aqly* murni tidak meresap jauh hingga ke dasar kesadaran kita sebagaimana resapan keilmuan *Naqly* murni dan *Naqly-'Aql*. Oleh karena itu, Humaniora, Eksak-Matematis dan Kealaman yang merupakan pilar utama keilmuan *'Aqly* murni mengalami stagnasi dan terpinggirkan oleh ilmu-ilmu keagamaan. Selain sisi-sisi kekuatan, warisan keilmuan Islam juga mengandung sisi-sisi kelemahan, antara lain sebagai berikut:

- a) Supremasi pengetahuan "tekstual", sehingga muncul adagium : kelebihan-unggulan *naqal* daripada *'aql*; penghakiman teks nash) atas kenyataan, bukan interpretasi teks selaras dengan kenyataan. Kecenderungan inilah yang biasa disebut dengan "litera-AMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
terestual".
- b) Supremasi konsep kekuasaan mutlak atas alam semesta yang terpusat pada Yang Maha Tunggal, Maha Tahu segalanya dan Maha Kuasa.
- c) Supremasi logika formil, sehingga logika "eksperimental" meredup.
- d) Bipolaritas konsep keilmuan: relatif/mutlak, baik/buruk, kekal/fana, iman/kufur, dan sejenisnya yang seringkali berat sebelah.

- e) Supremasi keutamaan “teoritis” atas keutamaan “praktis”; merenung lebih utama dari pada beraksi (berbuat) dan seterusnya.
- f) Supremasi nilai “kepasifan” dalam keilmuan Tasauf, semisal: tawakkal, zuhud, qana’ah, ridla dan sabar.

Sebenarnya, dilihat dari beberapa segi terdapat kaitan erat antara dominasi sisi-sisi kelemahan tersebut dengan fenomena keilmuan ‘*Aqly* murni yang bermuasal pada adanya inklinasi *Bayani* (baca: tekstual-distingtif) dalam wawasan intelektual tradisi keilmuan Islam; meskipun memang diakui terjadinya hal ini bukan semata-mata persoalan epistemologis. Visi hirarkhis dalam klasifikasi keilmuan yang bertautan dengan kerangka-pikir bipolar menjelma pada distingsi dan diskriminasi keilmuan: ilmu religius dibedakan dari ilmu intelektual; ilmu religius lebih diunggulkan daripada ilmu intelektual.

Salah satu kritik mendasar yang dilontarkan Hasan Hanafi terhadap tradisi keilmuan Islam semacam itu adalah hilangnya visi “kemanusiaan” (*al-nadhrah al-insaniyah*), sehingga wajar bila kemudian sekarang ini, sebagai implikasinya, tidak terbangun konsep “pemuliaan” manusia (humanisme) dalam ranah intelektual kita, melainkan konsep “penyucian” Tuhan, kenyataan ini antara lain diklatari oleh konstruk warisan pemikiran (filsafat) Islam yang memang hanya berlandaskan pada tiga pilar penyangga: *al-Mantiq* (logika), *al-Thabi’iyyat* (Fisika-Kealaman), dan *al-Ilahiyyat* (teologi-Metafisika) sebagaimana telah dirumuskan oleh pemikir Muslim. Oleh karena itu, tidak ditemukan di dalam-

nya formulasi teoritik yang memperbincangkan konsep kemanusiaan secara komprehensif.

Pemikiran pendidikan Islam, dalam kenyataan historisnya, menurut Abdul Ghani 'Abbud adalah pemikiran "keislaman" dan pemikiran "kemanusiaan" sekaligus. Artinya, ruang lingkup pembicaraan pemikiran pendidikan yang ada selain meliputi isu *memanusiakan manusia*, juga meliputi ajaran Islam yang lebih luas. Hemat penulis, tidak sekedar membenarkan pendapat 'Abbud tadi, melainkan juga secara tak langsung membuktikan atas benarnya kritik Hasan Hanafi di atas dan minimnya pemikiran pendidikan Islam.

H. Kemunculan Madrasah dan tendensi "Homeostatic"

Sejarah mencatat, sebelum masa berdirinya madrasah sebagai institusi pendidikan *pra-excellence* tradisi pendidikan Islam sudah mengenal jenis institusi pendidikan lain: *kuttab*, masjid dan masjid-khan. Sebagian ahli pendidikan berpendapat, madrasah barulah berdiri pada abad ke-5 H, yakni sejak dibagunnya madrasah Nizamiyah di Baghdad oleh perdana menteri Nizam al-Mulk; sebagian yang lain berdasar data historis yang ada berpendapat bahwa sebelum itu, sudah berdiri institusi madrasah, seperti: madrasah Ibnu Hibban di Nisabur (354 H), madrasah Abi Hafsh di Bukhara (361 H) dan madrasah al-Shabuni di Nisabur (405 H).

Munculnya madrasah, dan juga institusi pendidikan tinggi Islam lainnya, memiliki orientasi untuk menemukan dua tuntutan yang berbeda di masyarakat dampak dari berlangsungnya kontak antara dunia Islam dengan

budaya intelektual yang berasal dari Yunani. *Pertama*, orientasi untuk menjabarkan makna pesan yang terkandung dalam al-Qur'an dan "menyesuaikannya" dengan derap perkembangan masyarakat; *kedua*, orientasi untuk merekonsiliasi wahyu dengan capaian ilmiah dan intelektual saat itu. Hanya saja, nuansa "inovatif" dalam kajian keagamaan di institusi pendidikan tinggi Islam, khususnya madrasah kemudian memudar setelah kajian pemikiran Yunanian didepak oleh *Scholasticisme* Islam.

Disinyalir bahwa pada abad III H, IV H dan V H, dunia Islam menyaksikan kemunculan dan konsolidasi aliran Sunni. Implikasi dari konteks pendidikan yang dapat dilihat adalah, meminjam istilah George Makdisi, proses terbangunnya 'kelembagaan' *schools of law* (madzhab) dan *college of law* (madrasah).

Ragam keilmuan yang dijadikan "program kurikuler" institusi pendidikan masa Islam klasik terbagi tiga macam: a) ilmu-ilmu bahasa-kesusteraan Arab; b) ilmu-ilmu keislaman; c) ilmu-ilmu 'asing'. Namun, institusi pendidikan madrasah yang berada di bawah kontrol 'eksklusif' kalangan *jurisconsults* (faqih; mufti) tradisional dan didanai dari wakaf cenderung hanya mengajarkan ilmu-ilmu keislaman dan kebahasaan. Itu sebabnya, ada penilaian kritis yang dikenakan pada madrasah, bahwa proses pendidikan di institusi ini berorientasi pada "stabilisasi" karena nilai-nilai yang diinternalisasikan dianggap sakral dan valid selamanya, dan senantiasa ada teks yang tidak boleh dipertanyakan lagi, melainkan hanya boleh diinterpretasikan.

Hilangnya ranah "intelektualisme" dalam pendidikan di madrasah bersamaan dengan proses penghapusan keilmuan yang bertumpu pada eksperien (*al-tajribah*) dan rasio dari daftar program kurikuler, diganti dengan keilmuan *Naqliy-'Aqly* dan *naqliy* murni, merupakan bentuk dari adanya gejala tendensi "homeostatic" madrasah, meminjam istilah Joel L. Kraemer, karena ia bermula dari kesediaan menerima pengaruh dari 'luar', namun kemudian akhirnya bersikap tertutup dan tradisional. Sikap tertutup dan tradisional ini tidak hanya ditunjukkan oleh marginalisasi keilmuan 'Aqliy dan pemrioritasan keilmuan agama, melainkan ditunjukkan juga oleh pewakafan madrasah secara eksklusif untuk kelompok (madzhab) tertentu.

I. Keistimewaan Pesantren

Secara historis seperti diungkap banyak pakar, pesantren dinilai tidak hanya mengandung makna keislaman, melainkan juga mengandung makna keaslian (*inegenous*) Indonesia; sebab, lembaga sejenis telah ada semenjak Hindu-Budha, sedangkan pesantren meneruskan dan mengislamkannya. Dengan ciri demikian, dalam dinamikanya, pesantren dipandang mempunyai identitas sendiri yang oleh Abdurrahman Wahid (Gus Dur), distilahkan dengan **sub kultur**.

Menurut catatan sejarah, dahulu pernah muncul usulan dari sebagian founding fathers (para pendiri bangsa) kita agar Pesantren yang mempunyai ciri kental *indegenuous* itu dijadikan alternasi perguruan nasional, karena dinilai banyak kelebihan yang dimilikinya, bila dibandingkan dengan apa yang ada pada perguruan Barat. *Pertama*, sistem pondoknya

yang memungkinkan pendidik (kyai) melakukan tuntutan dan pengawasan langsung kepada para santri; *kedua*, keakraban antar kyai dan santri yang sangat kondusif bagi pemerolehan pengetahuan yang hidup; *ketiga*, kemampuan pesantren mencetak lulusan yang punya kemandirian; *keempat*, kesederhanaan pola hidup komunitas pesantren; dan *kelima*, murahnya biaya pengajaran dan pendidikan yang diselenggarakan.

Zaman memang terus bergulir seiring dengan laju modernisasi, dan pesantren pun mengalami perubahan dan dinamika, meskipun demikian, nampak tetap adalah pola baku sebagai hal esensial pada pesantren yang relatif masih *ajeg*. Yakni struktur 'nalar' pesantren yang memancar pada tradisi keilmuan dan moralitasnya, yang secara epistemik-etik menentukan cara pandang (*inward and outward looking*) dunia pesantren dalam menafsirkan realitas sekeliling dan melakukan "reaksi" terhadapnya.

J. Pesantren dalam Lintasan Sejarah: Citra Pesantren

Perjalanan panjang pesantren tidaklah mengikuti garis lurus uni-linear yang membawa ke muara uniformitas *performane* dalam segala hal. Akselerasi perubahan kondisi sosial-budaya yang berkembang, dengan variasi intensitas antar masing-masing daerah, sangat berpengaruh nyata terhadap pergeseran *performance* pesantren. Itu sebabnya, diskripsi yang "persis" mengenai pesantren dengan segala seluk beluknya hampir merupakan hal yang *absurd*, mengingat ia sangatlah kompleks dan heterogen. Walaupun memang diakui bahwa eksistensi dunia pesantren turut

ditopang oleh kuatnya geneologi (silsilah) keilmuan antar kyai pesantren, bahkan juga geneologi keturunan antar mereka.

Berpindahnya sentral proses Islamisasi di Jawa dari kawasan pesisir menuju kawasan pedesaan/pedalaman, dan gencarnya penetrasi kolonial Barat, disinyalir mempunyai hubungan erat dengan tumbuh berkembangnya pesantren secara "diam-diam" di pedesaan. Pedesaan (pedalaman) mempunyai akar yang kuat bagi tradisi "agama jawa"; sebuah tradisi yang merupakan perpaduan (sintesa-kreatif) antara kepercayaan Animisme, Hinduisme dan Budhisme.

Pada masa kolonialisme, pesantren lebih banyak bersikap defensif dan isolasionis. Hal ini disebabkan oleh adanya penetrasi budaya Barat modern dan kebijakan diskriminatif pemerintah kolonial Barat terhadap umat Islam yang menimbulkan luka mendalam dan *image* negatif pada mereka. Maka, kolonial Barat dicitrakan oleh mereka sebagai "momok" religio-kultural. Pandangan semacam ini pada gilirannya membawa pesantren pada sikap *a priori* dan selalu curiga terhadap segala nilai baru (modern) yang berasal dari Barat. Akibatnya, pesantren menjadi lekat dengan konservatisme, karena terlalu *udreg* dengan tradisi lamanya, tertutup dan kebal (*immune*) terhadap perubahan (kemodernan). Dalam beberapa hal, ciri demikian disinyalir masih saja dimiliki oleh sebagian pesantren pada masa pasca kemerdekaan, bahkan hingga sekarang ini.

Sewaktu konsolidasi "negara kolonial" semakin mantap, pesantren cenderung pada pengurangan suasana dialektis dalam situasi dialog; pesantren semakin berorientasi melihat "ke dalam" dan mengembangkan sikap *counter culture*

(reaktif) terhadap kemodernan (kolonial Barat). Ia ingin mengokohkan identitas diri yang sama sekali berbeda dari identitas budaya kolonial Barat, sehingga tercipta sebuah kondisi antagonistik dan *mutual-exclusive*.

K. Pendidikan Pesantren: Kecenderungan Inkulturasi Fiqh-Sufistik

Menurut A. Mukti Ali, setidaknya ada dua faktor yang menyebabkan ilmu agama (Islam) di Indonesia kurang berkembang: **pertama**, arus bawah mistik yang memberikan corak kehidupan agama di Indonesia lebih mementingkan “amaliah” daripada “pemikiran”; **kedua**, pemikiran-pemikiran ulama di Indonesia tentang Islam lebih banyak ditekankan dalam bidang fiqh dengan pendekatan secara normatif. Bagaimanapun juga, pesantren yang diklaim sebagai salah satu *fountain head* keislaman di tanah air memang dinilai turut bertanggung jawab terhadap munculnya fenomena keilmuan semacam itu.

Secara historis-kultural, latar belakang pesantren memiliki jalinan erat dengan Islam yang bercorak tasawuf yang pertama-tama masuk ke Indonesia. Pada sekitar abad XVII M terbentuk jaringan ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara yang memiliki “kandungan intelektual” **neo-sufisme**. Tidak seperti paham tasauf sebelumnya, neo-sufisme memberikan tekanan lebih besar pada kesetiaan terhadap syari’ah (fiqh). fermentasi fiqh-sufistik yang begitu kuat mengkonstruksi *living culture* dunia pesantren berakibat pada kemunculan *frame* dan kreasi komunitas pesantren akan *khazanah* pengetahuan Islam yang senantiasa berada dalam

alur formasi "normatif". Salah satu implikasi yang dapat dilihat, proses belajar-mengajar yang berlangsung di pesantren tampak lebih didominasi oleh model pemikiran deduktif-dogmatis agama daripada pemikiran yang induktif-rasional faktual. Dengan kata lain, pola *istitsmaru al-nash* (reproduksi teks), meminjam istilah M. Abid al-Jabiri, sangat menonjol sebagai paradigma penalaran dan pembelajaran di pesantren. Sehingga penguasaan para santri akan disiplin keilmuan yang mendasari kemampuan beristidlal dan beristinbath dari teks merupakan "trademark" program utama kurikuler pesantren.

Dokumentasi tertulis terhadap formulasi moralitas "konvensional" demikian itu antara lain dapat ditemukan dalam kitab *Ta'lim al-Muta'alim*, sebuah kitab yang dijadikan sebagai petunjuk praktis bagi kesuksesan belajar di pesantren. Kitab panduan belajar yang dianggot oleh al-Zarnuji ini, dilihat dari tipologisasi M. Jawwad Ridla, merupakan karya tulis tentang pendidikan dari aliran Konservatif (*al-Muhafidh*), yakni aliran pemikiran yang cenderung memaknai pendidikan sebagai aktivitas "murni" keagamaan dan bercorak *naqliy-oriented*.

Atas dasar itu, pesantren mengenal klasifikasi keilmuan: *al-mahmudah* (yang terpuji) dan *al-Madzmumah* (yang tercela), *farḍlu 'ain* (wajib bagi setiap individu Muslim) dan *farḍlu kifayah* (wajib bagi sebagian umat Islam). Bahkan lebih jauh, dalam konteks sufistik dikenal juga jenis klasifikasi: *ilmu al-Mu'amalah* dan *ilmu Mukasyafah*.

L. Pandangan Dunia Pesantren dan “langgam” Perubahannya

1. *Pandangan Dunia Pesantren*

Memang diakui bahwa pesantren telah membentuk suatu **sub kultur**, namun bukan berarti ia adalah entitas *sui generis* sama sekali tidak dapat disentuh oleh pergeseran dan perubahan dari dunia luar. Bagaimanapun, eksistensi pesantren jelas mempunyai kepentingan untuk mendapatkan relevansi sosilogis-kontekstual, agar tetap *survive* dan eksis.

Pesantren umumnya dipandang sebagai basis Islam tradisonal, yakni Islam yang masih terikat kuat oleh pemikiran ulama' abad pertengahan (abad II-XVII) yang notabene berakar kuat pada budaya Arab Islam masa Klasik (scholastik Islam). Dengan demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa struktur nalar Arab Islam, seperti yang diungkap George Makdisi dan M. Abid al-Jabiri di atas, banyak mempengaruhi terhadap tradisi keilmuan dan moralitas pesantren, karena transmisi sistem nilai dan keilmuan universalnya memang berasal dari produk pemikiran masa scholastik Islam. Oleh karena itu, cukup berdasar bila Martin Van Bruinessen sampai berpendapat bahwa alasan pokok yang melatari munculnya pesantren adalah untuk mentransmisikan produk pemikiran scholastik Islam tradisional. Di antara ciri menonjol dari wawasan epistemik yang berkembang dalam struktur nalar Arab Islam tersebut adalah orientasi dari moralitas menuju pengetahuan (*al-ittijah min al-suluk wa al-akhlaq ila al-ma'rifah*).

Ciri episteme ini bisa dilihat pada dominasi (hegemoni) kacamata-pandang "baik-buruk" etis amaliah, bukan kacamata-pandang "benar-salah" saintifik-ilmiah terhadap dunia (komunitas) pesantren, bahkan sampai pada aktivitas akademisnya sekalipun.

Nampaknya, di situlah letak "keistimewaan" pesantren, sehingga mampu menghasilkan insan didik (santri) yang berkepribadian, bermoral dan "akrab" dengan tradisi Islam; suatu hal yang banyak orang merasa skeptis akan kemampuan institusi pendidikan di luar pesantren untuk bisa melakukannya. Tradisi fiqih-sufistik merupakan dimensi utama realisasi dari corak struktur nalar tersebut dalam wacana keilmuan dan moralitas keagamaan pesantren. Ini berarti bahwa pembaharuan apapun yang ditimbulkan oleh dan dalam tradisi itu akan senantiasa sarat dengan alur paradigma pemikiran "normatif" dan "moral-religius".

2. "Langgam" Perubahan Dunia Pesantren

Tradisi pesantren dengan segala kelebihan dan kekurangannya merupakan bagian dari *khazanah* budaya bangsa. Ia memiliki andil besar dalam "mempribumikan" Islam sehingga mudah dicerna dan terhindar dari benturan konfliktual pada masa awal kemunculan dan perkembangannya dengan budaya setempat, melalui cara pewarisan tradisi Islam abad Pertengahan dan akulturasi dengan budaya lokal. Di sinilah, kesinambungan dan perubahan mendapatkan porsinya *ala* pesantren sebagai implementasi dari strategi akomodasi-transformasi.

Memang tidaklah sepenuhnya benar bila dunia pesantren diklaim “alergi” terhadap perubahan. Buktinya, dinamika pesantren akhir-akhir ini telah banyak yang jauh melampaui “definisi” awalnya. Yakni, definisi sewaktu pesantren masih dipahami (berfungsi) sebatas sebagai lembaga keagamaan untuk *tafaqquh fi al-din* dalam makna sempitnya. Bila dicermati dalam perkembangannya hingga sekarang ini, setidaknya telah terjadi dua macam perubahan (pergeseran) di dunia pesantren, yaitu: perubahan fungsi dan perubahan manajemen.

Hanya saja, dinamika perubahan yang terjadi di pesantren tersebut kiranya masih tergolong relatif lambat. Fenomena perubahan dan pembaharuan yang berlangsung di pesantren itu merupakan bentuk pengejawantahan dari spirit adigium yang populer di lingkungan pesantren, yaitu: *al-muhafadhatu ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (memelihara nilai / tradisi lama yang masih baik dan mengambil nilai/tradisi baru yang lebih baik).

I. Kesimpulan

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, beberapa kesimpulan pokok yang dapat dikemukakan sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian adalah sebagai berikut:

1. Dalam budaya dari tradisi pemikiran Islam masa Keemasan (abad III, IV dan V H) terdapat tiga stuktur epistemologis yang berkelindan sedemikian kompleks,

yaitu: *Bayani, Irfani dan Burhani*. Dari ketiga struktur epistemologis itu, epistemologi *Bayani* yang paling dominan, karena selain bersifat "asali", juga tipikal dengan nalar-keagamaan kalangan Sunni (tradisionalis-me) yang berhasil membangun ortodoksi keagamaan. Dominasi epistemologi *bayani* erat-terkait dengan kejayaan gerakan Humanisme dan Scholastik Islam yang didukung oleh sistem politik pasca "tragedi" *Mihnah*, yang menandai surutnya Rasionalisme di dunia Islam. Di antara karakteristik dasar epistemologis *Bayani* adalah aktivitas intelektual yang berada dalam hegemoni teks (nalar tekstual), hegemoni *ashl* (nalar analogis) dan hegemoni *tajwiz* (nalar okasionalistik).

2. Hubungan organik antara epistemologis *Bayani* dan pendidikan Islam masa Keemasan mempengaruhi kelahiran alam Konservatif, yaitu aliran pendidikan yang cenderung bersifat keagamaan "murni" dan mengambil jarak terhadap pengaruh rasional dari luar. Selain itu, pengaruh hubungan organik di antara keduanya nampak pada adanya inklinasi *bayani* (tekstual-destingtif) diwariskan keilmuan Islam sehingga minim apresiasi terhadap keilmuan intelektual. Dalam dataran praksis kecenderungan semacam itu termasuk hal yang melatar-belakangi berdirinya madrasah sebagai lembaga (institusi) pendidikan tinggi *par excellene* di dunia Islam.
3. Implikasi dominasi epistemologi *bayani* tersebut terhadap pendidikan Islam di Indonesia masih nyata dirasakan, terutama dalam konteks pendidikan pesantren yang memang disinyalir mempunyai ikatan "geneologis"

yang kuat dengan budaya dan tradisi pemikiran Islam abad Pertengahan. Meskipun tidak murni sepenuhnya *bayani* implikasi kependidikan dalam institusi ini terlihat jelas pada wawasan etik-keilmuannya yang memprioritaskan ilmu keagamaan, khususnya fikih dan ilmu kebahasaan sebagai ilmu bantunya. Wawasan etik-keilmuan semacam ini menguat setelah gerakan “neofisisme” berpengaruh nyata atas sejarah umat Islam di tanah air. Dan, pendidikan pesantren pun kemudian cenderung sebagai inkulturasi fikih-sufistik.

B. Penutup

Demikianlah laporan hasil penelitian yang bisa disajikan setelah melakukan eksplorasi literatur terkait. Tentunya masih banyak hal di sana-sini yang dirasa kurang. Oleh karena itu, saran dan kritik konstruktif pembaca sangat diperlukan untuk perbaikan laporan penelitian ini selanjutnya. Sekian semoga bermanfaat.

DAFTAR PUSTAKA

- A.S. Tritton, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, London: Luzac & company Ltd., 1957
- Abdul Ghani Abbud, *Fi al-Tarbiyah al-Islamiyah*, ttp.: Dar al-Fikr al-Arabi, 1977
- Abdul Latif Muhammad al-Abd, *al-Ushul al-Fikriyyatu li Madzhabi Ahli al-Sunnah*, Kairo: Dar al-Nahdlah, tt.
- Abdul Majid Mun'im, *Tarikhu al-Hadlarat al-Islamiyyat fi al-Ushur al-Wustha*, Kairo: Maktabah al-Anjilo, 1978

- Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, ttp., CV. Dharma Bhakti, tt.
- Abdurrahman Wahid, "Prospek Pesantren sebagai Lembaga Pendidikan", dalam Manfred Oepen, et.al., (ed), *Dinamika Pesantren*, Jakarta, P3M, 1988
- Abu al-Wafa al-Taftazani, *Dirasat fi a- Falsafati al-Islamiyati*, Kairo: Maktabah al-Qahirah al-Haditsah, 1957
- Abuddin Nata (ed.), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Gramedia Widiasarana, 2001
- Ahmad Fuad al-Ahwani, *al-Tarbiyah fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Ma'arif, tt.
- Aholiab Watloly, *Tanggung Jawab Pengetahuan: Mempertimbangkan Epistemologis Secara Kultural*, Yogyakarta: kanisius, 2001
- Ali Husni al-Kharbouthli, *al-Hudkarat al-Arabiyyah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah al-Khanji, tt.
- Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhna Hingga Kini di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2001
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995
- Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam; Tradisi dan Modernisasi Menuju Milineum baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- Bassam Tibi, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, terj. Misbah Zulfa dkk., Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999

- Bayard Dodge, *Muslim Education in Medieval Time*, Washington D.C.: the Middle East Institute, 1962
- Benedict Anderson, *Bahasa Politik Indonesia*, dalam Yudi Latief, et.al. (ed.), *Bahasa dan Kesusastraan*, Bandung: Mizan, 1996
- Cahrles Michael Stanton, *Higher Learning in Islam: the Classical Period A.D. 700-1300*, USA: Rowman, 1990
- Devin J. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shi'ite Responses to the Sunni Legal System*, Satt lake City: the University of Utah Press, 1998
- Fahrudin, *Kebudayaan Pendidikan Islam: Telaah Sistematis-Historis*, Disertasi IAIN Yogyakarta, 1999
- Fazlur Rahman, *gelombang Perubahan dalam Islam; Studi tentang Fundamentalisme dalam Islam*, disunting oleh Ebrahim Moosa, terj. Aam Fahmia, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2000
- Fazlur Rahman, *Islam*, cet III, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1997
- G.E Von Grunebaum, *Classical Islam: a History 600-1258*, terj. Katherine Watson, London: George Allen and Unwim Ltd., 1970
- Gary gutting (ed.), *the Cambridge Companion: Foucault*, New York: Cambridge University Press, 1994
- George Makdisi, *Religion, Law and Learning in Calssical Isam*, USA: Variorum, 1991
- George Makdisi, *The Rise of College; Institutions of Larning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981

- George Makdisi, *the Rise of Humanism in Calssical Islam and The Christian West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990
- H.A.R. Tilaar, *Pendidikan, Kebudayaan dan Masyarakat Madani Indonesia*, bandung: Remaja Rosda Kara, 1999
- Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998
- Hasan Abd al-Al, *al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi al-Qarn al-Rabi'*, ttp.: Dar al-Fikr al-Arabi, 1978
- Hasan Hanafi, *Dirasat Falsafiyat*, Kairo: Maktabah al-Anjilo al-Mishriyyah, 1987
- Hasan Hanafi, *Dirasat Islamiyyat*, Kairo: maktabah al-Anjilo al-Mishriyyah, tt.
- Hasan Hanafi, *Humuma al-Fikr wa al- Wathan: al-Fikr al-'Arabiy al-Mu'ashir*, juz II, Kairo: Dar al-Quba' li al-Thiba'ah, 1998
- Hisham Nashabe, *Muslim Educational Institution*, Beirut: Libraire du Liban, 1989
- Ibrahim Abu Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*, New York: State University of New York Press, 1996
- Iskandar Arnol, "Mihna in The reign of al-Makmun" dalam Yudian Wahyudi, et.al., *The dynamics of Islamic Civilization*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998
- J.W.M. Bakker SJ, *Filsafat Kebudayaan; Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Kanisius, 1984
- Joel L. Kremer, *Humanism in The Renaissance of Islam; the*

Culturul Revival Durring the Buyid Age, Leiden:
E.J. Brill, 1986

John Burton, *An Introduction to the hadith*, Edinburgh;
Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994

Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, Jakarta:
LP3ES, 1994

Khairullah Thalfah, *Kuntum Khaira Ummatin Ukhrijat li al-
nas*, juz I, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1975

Koentowijoyo, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara
wacana, 1987

Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah
Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996

M. Abid al-Jabiri, *al-'Aqlu al-Siyasi al-'Arabi; Muhaddidatu
wa Tajalliyatuhu*, Beirut: al-markaz al-Tsaqafi al-
Arabi, 1991

M. Abid al-Jabiri, *al-Din wa al-Daulah wa Tathbiq
al-Syari'ah*, Beirut: Markaz Dirasatu al-Wahdah al-
'Arabiyyah, 1996

M. Abid al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadtsah: Dirasat
wa Munaqasyat*, Beirut: al-Marka al-Tsaqafi, 1991

M. Abid al-Jabiri, *Bunyat al-Aql al-Arabi*, Baeirut: al-Markaz
al-Tsaqafi al-Arabi, 1993

M. Abid al-Jabiri, *Isykaliyyat al-Fikr al-Arabi al-Mu'ashir*, Beirut:
Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah, 1990

M. Abid al-Jabiri, *Takwinu al-Aql al-Arab*, Beiru: al-Markaz
al-Tsaqafi al-Arabi, 1991

M. Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahad Baso,

Yogyakarta: LKIS, 2000

- M. Athiah al-Abrasy, *al-tarbiyyah al-Islamiyyah wa Falasifatuha*, Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, 1969
- M. Dawam Rahardjo, "Perkembangan Masyarakat dalam Perspektif Pesantren", dalam M. dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren; Membangun dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1985
- M. Habib Chirzin, "Agama dan Ilmu dalam Pesantren", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES, 1974
- M. Jawwad Ridla, *al-Fikr al-Tarbawi al-Islami: Muqaddimah di Ushulih al-Ijtima'iyah wa al-Aqlamiyyah*, ttp., dar al-Fikr al-Arabi, tt.
- M. A. Shabbab, *Islamic History; a New Interpretation*, vol. I & II, New York: Cambridge University Press, 1992
- M.B. Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia*, Leiden: E.J. Brill, 1983
- Majid Irsan al-Kailani, *al-Fikr al-Tarbawi inda Ibn Taimiyah*, Medinah: Maktabah Dar al-Turats, 1986
- Majid Irsan al-Kaiklani, *Falsafatu al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, Mekah: Maktabah al-Hadi, 1988
- Majid Irsan al-Kailani, *Tathawwuru mafhumi al-Nadhariyyat al-Tarbawiyati al-Islamiyati*, Medinah: Maktabah Dar al-Turats, 1987
- Maksum, *Madrasah; Sejarah dan Perkembangannya*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- Manfred Ziemek, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial*, terj.

- Butche B. Soedjojo, Jakarta: P3M, 1986
- Marshal G.S. Hodgson, *The Venture of Islam; Conscience and History in a World Civilization, the Expanation of Islam in the Middle Periods*, vol. II, Chicago: The University of Chicago, 1974
- Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, cet. III, 1999
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Psndidikan Pesantern*, Jakarta: INIS, 1994
- Mehdi Nakosten, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat; Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, terj. Joko S. Kahar, Surabaya: Risalah Gusti, 1996
- Mohammed Arkoun, *Tarikhyyatu al-Fikr al-'Arabi al-Islamiy*, terj. Hasyim Soleh, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986
- Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami, Qira'at Ilmiah*, terj. Hasyim Soleh, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1987
- Mohammed Arkoun, *al-Islam, al-Akhlaq wa al-Siyasat*, terj. Hasyim Soleh, Beirut: markaz al-Inma' al Qaumi, 1990
- Montgomery watt, *Islamic Philosophy and Teology: an Extended Survey*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992
- Muhammad al-Khudri, *Tarikhu al-Tasyri'al-Islami*, Beirut: dar al-Fikr , 1995
- Muhammad Ghallab, *al-Ma'rifatu inda Mufakkiri al-Muslimin*,

ttp.: al-dar al-Mishriyyah, tt.

- Muhammad Munir Mursi, *al-Tarbiyah al-Islamiyah: Ushuluha wa Tathawwuruha fi al-Bilad al-Arabiyyah*, Kairo: Alam al-Kutub, 1977
- Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992
- Naji Maraouf, *Madarisa Makkah (College of Mecca)*, Baghdad: maktabah al-Irsyad, 1966
- Nashr Hamid Abu Zaid, *al-Tafkir fi Zamani al-tafkir*, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1995
- Nashr Hamid Abu Zaid, *Naqdu al-Khithab al-Dini*, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994
- Nashr Hamid Abu Zaid, *al-Itijah al-aqliy fi al-Tafsir; Dirasat fi Qadliyyati al-Majaz fi al-Qur'an inda al-Mu'tazilah*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1996
- Nashr Hamid Abu Zaid, *Isykaliyyatu al-Qira'at wa Aliyyatu al-Ta'wil*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1994
- Nazih Ayoubi, *Political Islam: religion and Politics in the Arab World*, London: Routledge, 1991
- Nurcholis Madjid, "Merumuskan Kembali Tujuan Pendidikan Pesantren", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren: membangun dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1985
- Oliver leaman, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan, 2001

- Osman Baka, *Hierarki Ilmu: MembangunRangka-Pikir Islamisasi Ilmu*, terj. Purwanto, Bandung: Mizan, 1997
- Peter L. Berger, *Pikiran Kembara; modernisasi dan Kesadaran Manusia*, terj. A. Widyamartaya, Yogyakarta: Kanisius, 1992
- R.M. Savory (ed.), *Introduction in Islamic Civilization*, USA: Cambridge University Press, 1994
- Richard G. Hovannisian and George sabagh (ed.), *Religion and Culture in Medieval islam*, Cambridge University Press, 1999
- Royce A. Singletor and Bruce C. straits, *Approaches to Social Research*, edisi III, New York Oxford University Press, 1999
- Sayyed Hossein Nasr, *Islam studies: Essays on Law and Sociey, the Sciencies and Philosophy and Sufism*, Beirut: Libraire Du Liban, 1967
- Sayyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, New York: New American Library, 1970
- Sayyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, terj. Luqman Hakim, Bandung: Pustaka, 1994
- Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat; Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1996
- Tim Penyusun DEPAG, *Standarisasi Pegajaran Agama di Pondok Pesantren*, Jakarta: Depag, 1982,1983
- Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren ; Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakara: LP3ES, 1985