

Dr. Usman SS, M.Ag

TEORI PENDIDIKAN ISLAM KONTEMPORER

Suatu Analisis Filosofis



**PROGRAM MAGISTER DAN DOKTOR
FAKULTAS ILMU TARBIYAH DAN KEGURUAN
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA**

**TEORI PENDIDIKAN ISLAM
KONTEMPORER
(Suatu Analisis Filosofis)**

Dr. Usman SS, M.Ag



Magister Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
2018

**TEORI PENDIDIKAN ISLAM KONTEMPORER
(Suatu Analisis Filosofis)**

Penulis:

Dr. Usman SS., M.Ag

Cetakan, 2018

16 x 23 cm; xiv + 184 hlm.

Penerbit:

Magister Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marada Adisucipto Yogyakarta 55281

ISBN: 978-602-61513-9-1

All Rights reserved. Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT. yang telah melimpahkan karuniaNya kepada penulis, sehingga karya ini dapat diselesaikannya. Keberhasilan tersebut tidak semata-mata oleh karena kiprah penulis seorang diri, melainkan berkat masukan pikiran-pikiran yang cemerlang serta dorongan yang membangunkan semangat penulis untuk segera menyelesaikannya. Untuk itu penulis merasa wajib menyampaikan rasa terimakasihnya kepada : Dr. M. Mukhtasar Syamsuddin, yang ahli dibidang filsafat barat, berkat kritik dan sarannya yang tajam serta jelas terhadap pemikiran pemikir-pemikir barat yang penulis analisis, dapat membantu membuka wawasan penulis, sehingga ia bisa mengembangkan analisisnya guna mencapai hasil karya yang berkualitas. Juga kepada Prof. Dr. Achmad Dardiri, yang ahli dibidang epistemologi dan filsafat pendidikan, selain atas kritiknya yang sangat akademis berkenaan dengan masalah epistemologi/keilmuan pendidikan, serta kesabaran dan kesantunannya menjadikan penulis patut untuk menirunya guna lebih tekun serta sabar dalam menyelesaikan beberapa hal yang terkait dengan penyelesaian karya ini. Demikian pula penulis sampaikan terimakasihnya kepada Prof. Dr. Kaelan, yang ahli dibidang metodologi penelitian filsafat, atas masukannya terkait dengan analisis filosofis terhadap objek kajian yang penulis lakukan. Begitu pula disampaikan terimakasih kepada Dr. Rizal Mustansyir, yang ahli dibidang filsafat bahasa dan filsafat ilmu, berkat masukan dan kritiknya yang mendasar berkenaan dengan wilayah epistemologi dari objek kajian yang penulis lakukan, menjadikan analisisnya lebih mendasar. Tidak lupa pula disampaikan terimakasih kepada Dr. Ali Mudhofir, yang ahli dibidang filsafat barat dan filsafat kebudayaan, atas masukannya berkaitan dengan analisis strategi kebudayaan yang sangat

mungkin bisa dikembangkan oleh penulis, khususnya berkaitan dengan pengembangannya berupa strategi kebudayaan baru yang bernuansa keindonesiaan.

Perlu penulis sampaikan bahwa karya ini bermuatan paparan suatu paradigma baru Pendidikan Islam yang berkaitan dengan kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta. Merujuk pada hasil penelitiannya menunjukkan bahwa kesadaran suatu masyarakat sangat berbeda satu dengan yang lainnya. Ini didasarkan pada perbedaan wilayah maupun kapasitas dan kualitas masyarakatnya, sebagaimana hal itu dapat difahami dari penjelasan para ahli yang telah penulis jelaskan pada karya ini (Bab II). Juga kenyataan membuktikan bahwa, berdasar analisisnya, penulis menemukan kekhasan pada masyarakat muslim Kota Yogyakarta, yang sekaligus menunjukkan adanya jenis kesadaran yang khas mereka. Disamping itu penulis temukan juga bahwa jenis kesadaran masyarakat memiliki hubungan simultan dengan paradigma pendidikannya, yang ini belum pernah dijelaskan sama sekali oleh para ahli dimaksud. Untuk itu permasalahan tersebut sangat layak untuk dijelaskan pada karya ini.

Pembahasan terhadap permasalahan tersebut; jenis kesadaran dan paradigma pendidikan masyarakat muslim kota Yogyakarta serta hubungan simultan keduanya, penulis peroleh datanya dengan merujuk kepada falsafah hidup dan implementasinya; berupa cara berpikir dan berperilaku mereka sebagaimana tercermin pada bidang politik (pelaku dan simpatisan partai; PDIP, Golkar, Partai Demokrat, PKS, PAN, PPP, dan Gerindra, seperti yang terwakili di DPRD kota Yogyakarta) dan hukum (para penegak hukum; polisi, hakim, dan jaksa). Keseluruhan data tersebut berdasarkan dokumen yang sesuai dengan pokok masalah. Adapun objek formal (*grand theory*) dalam penelitian ini ialah filsafat pendidikan (teori pendidikan progresivisme), sebab objek materialnya terkait dengan paradigma pendidikan yang ada pada jenis kesadaran

masyarakat itu. Kemudian untuk menganalisis jenis kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta dimaksud, penulis menggunakan teori jenis kesadaran dari Kuntowjoyo.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa adanya hubungan yang simultan antara jenis kesadaran masyarakat muslim kota Yogyakarta dengan paradigma pendidikannya. Ini membuktikan bahwa, *pertama*, jika selama ini para ahli menetapkan jenis kesadaran manusia ada tiga dan tidak ada hubungan secara langsung dengan paradigma pendidikannya, maka penulis menemukan adanya empat jenis kesadaran masyarakat muslim kota Yogyakarta; *Jahiliyah*, *Diniyah*, *Ilmiah*, dan *Hanifiyah*, dan hal itu semua terkait dengan paradigma pendidikan mereka. Hal itu juga sekaligus menegaskan temuan baru oleh penulis berupa **Teori Pendidikan Islam Kontemporer**, sebagaimana yang tercermin pada keempat jenis kesadaran dan paradigma pendidikan tersebut. *Kedua*, dari keempat jenis kesadaran dan paradigma pendidikan tersebut, menunjukkan bahwa jenis kesadaran dan paradigma pendidikan Islam yang *hanifiyah-lah* yang seharusnya dikembangkan dan mewarnai masyarakat muslim kota Yogyakarta. Alasannya ialah karena pada masyarakat yang seperti itulah kefitrahan/ketauhidan (itulah Qur'an dan Sunnah Nabi/yang normatif), secara sempurna terealisasikan pada wilayah historis/kehidupan dalam dinamika *rekonstruktif* (selalu *up to date* dalam pbumian al-Qur'an dan al-Sunnah). Bahkan jenis kesadaran dan paradigma pendidikan Islam *hanifiyyah* itu pula dapat dijadikan rujukan serta model bagi pengembangan jenis kesadaran dan paradigma pendidikan masyarakat muslim di wilayah manapun (belahan dunia dan masyarakat muslim manapun) untuk masa-masa mendatang.

Selanjutnya pembahasan mengenai masalah tersebut penulis tuangkan dalam beberapa bab dalam karya ini. Pada Bab I diterangkan mengenai makna kesadaran dan atau paradig. Di dalamnya dijelaskan beberapa poin yang berkenaan dengan pokok permasalahan yang dibahas,

manfaat pembahasan karya/buku ini, analisis jenis kesadaran dan paradigma pendidikannya oleh beberapa ahli sebelumnya, kemudian konsep dasar teoritik, dan pendekatan dalam pembahasannya. Dilanjutkan pada Bab II, yang memuat pembahasan tentang pandangan para ahli tentang jenis kesadaran manusia oleh : Auguste Comte, Cornelis Anthony van Peursen, Paulo Reglus Neves Friere, Muhammad 'Abid al-Jabiry, dan Kuntowijoyo. Kemudian disambung Bab III yang menganalisis mengenai masyarakat muslim Kota Yogyakarta, dan berisi tentang: sejarah masyarakat muslimnya, keadaan geografis, asal-usul dan keadaan masyarakat muslimnya, kehidupan masyarakat muslimnya, dan pandangan dunia masyarakat muslim Kota Yogyakarta. Berikutnya adalah pembahasan Bab IV, berisi tentang paradigma pendidikan masyarakat muslim Kota Yogyakarta dan memuat tentang: pengertian kesadaran dan paradigm, paradigma pendidikan masyarakat muslim Kota Yogyakarta kaitannya dengan jenis kesadarannya; *jahiliyyah*, *diniyyah*, *'ilmiyyah*, dan *haniyyah*. Lalu dilanjutkan pembahasan pada Bab V mengenai relevansi jenis kesadaran dan paradigm pendidikan *hanifiyyah* terhadap pengembangan konsep pendidikan Islam dan pembentukan karakter bangsa Indonesia. Kemudian diakhiri dengan Bab VI penutup, yang memuat kesimpulan serta saran.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN KATA PENGANTAR	ii
HALAMAN DAFTAR ISI	iii
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI	iv
BAB I : MAKNA KESADARAN DAN ATAU PARADIGMA	
A. POKOK PEMBAHASAN	10
B. MANFAAT PEMBAHASAN BUKU	11
C. ANALISIS JENIS KESADARAN DAN PARADIGMA PENDIDIKANNYA OLEH PARA AHLI SEBELUMNYA	11
D. KONSEP DASAR TEORITIK	25
1. Konsepsi Dasar Tahap Kesadaran	26
2. Konsepsi Dasar Paradigma Pendidikan	26
E. PENDEKATAN DALAM PEMBAHASAN	28
1. Materi / Bahan Pembahasan	29
2. Cara Pembahasan	30
3. Jalan Pembahasan	30
BAB II : PANDANGAN PARA AHLI TENTANG JENIS KESADARAN MANUSIA	
A. KONSEP AUGUSTE COMTE	35
B. KONSEP C.A VAN PEURSEN	44
C. KONSEP PAULO FRIERE	54
D. KONSEP MUHAMMAD ‘ABID AL-JABIRY	66
E. KONSEP KUNTOWIJOYO	76
BAB III : MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA	
A. SEJARAH MASYARAKAT MUSLIM	79
B. KEADAAN GEOGRAFIS	80
C. ASAL-USUL DAN KEADAAN MASYARAKAT	82
1. Asal-Usul Msyarakat	82
2. Keadaan Msyarakat	84
D. KEHIDUPAN MASYARAKAT MUSLIM	93
1. Politik	93
2. Hukum	103
E. PANDANGAN DUNIA MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA	109
1. Dasar Ontologi	110
2. Dasar Epistemologi	116
3. Dasar Aksiologi	119

F. JENIS KESADARA/PARADIGMA MASYARAKAT	
MUSLIM	122
1. Jahiliyyah	122
2. Diniyyah	127
3. Ilmiyyah	130
4. Hanifiyyah	133

BAB IV : PARADIGMA PENDIDIKAN MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA BERDASAR JENIS KESADARANNYA

A. PENGERTIAN KESADARAN DAN PARADIGMA	143
B. Paradigma Pendidikan Masyarakat Muslim Kota Yogyakarta	
Kaitannya Dengan Jenis Keadarannya	144
1. Jahiliyyah	144
a. Dasar Ontologi	144
b. Dasar Epistemologi	147
c. Dasar Aksiologi	148
d. Konsep Manusia (sebagai tujuan yang akan dicapai)	149
e. Teori Dan Metode Belajar	150
f. Kurikulum Pendidikan	152
2. Diniyyah	153
a. Dasar Ontologi	153
b. Dasar Epistemologi	156
c. Dasar Aksiologi	158
d. Konsep Manusia (sebagai tujuan yang akan dicapai)	158
e. Teori Dan Metode Belajar	160
f. Kurikulum Pendidikan	162
3. 'Ilmiyyah	163
a. Dasar Ontologi	163
b. Dasar Epistemologi	168
c. Dasar Aksiologi	171
d. Konsep Manusia (sebagai tujuan yang akan dicapai)	171
e. Teori Dan Metode Belajar	174
f. Kurikulum Pendidikan	176
4. Hanifiyyah	177
a. Dasar Ontologi	177
b. Dasar Epistemologi	183
c. Dasar Aksiologi	189
d. Konsep Manusia (sebagai tujuan yang akan dicapai)	190

e. Teori Dan Metode Belajar	193
f. Kurikulum Pendidikan	195
BAB V: RELEVANSI JENIS KESADARAN DAN PARADIGMA PENDIDIKAN HANIFIYYAH TERHADAP PENGEMBANGAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA INDONESIA	
A. KONSEP PENDIDIKAN ISLAM ATAS DASAR JENIS KESADARAN DAN PARADIGMA PENDIDIKAN HANIFIYYAH	197
B. RELEVANSI PARADIGMA PENDIDIKAN HANIFIYYAH TERHADAP PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA INDONESIA	199
1. Konsep Pembentukan Karakter Bangsa Indonesia Oleh Pemerintah	199
2. Paradigma Pendidikan Hanifiyyah Dan Perannya Terhadap Pembentukan Karakter Bangsa Indonesia	201
BAB VI : PENUTUP	
A. KESIMPULAN	205
B. Saran	207
DAFTAR PUSTAKA	

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam penulisan karya ini berpedoman pada Surat keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	be
ت	Ta'	t	te
ث	Ša'	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jîm	j	je
ح	Hâ	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	kh	ka dan ha
د	Dâl	d	de
ذ	žâl	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	râ'	r	er
ز	zâ'	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šâd	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍâd	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭâ'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	žâ'	ž	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fâ'	f	ef

ق	qâf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	èl
م	mîm	m	èm
ن	nûn	n	èn
و	wâwû	w	w
ه	hâ'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	yâ'	y	yé

B. Konsonan rangkap karena syaddah ditulis rangkap

متعددة	ditulis	Muta'addidah
عدة	ditulis	'iddah

C. Ta'marbuṭah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis h

حكمة	ditulis	Ḥikmah
علة	ditulis	'illah

(ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya.

2. Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

حكمة اللاول	ditulis	Hikmah al-ûlâ
-------------	---------	---------------

3. Bila ta' marbutah hidup atau dengan, harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t atau h.

زكاة الفطر	ditulis	Zakâh al-fiṭri
------------	---------	----------------

D. Vokal pendek

فعل	fathah	ditulis	A fa'ala
ذكر	kasrah	ditulis ditulis	i zakara
يذهب		ditulis	u yaẓhabu

E. Vokal panjang

1	fathah + alif جاهلية	ditulis ditulis	â jâhiliyyah
2	fathah + ya' mati تنسى	ditulis ditulis	â tansâ
3	kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	î karîm
4	dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	û furûd

F. Vokal rangkap

1	fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai bainakum
2	fathah + wawu mati	ditulis	au

	قول	ditulis	qaul
--	-----	---------	------

G. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

النتم	ditulis	Zakâh al-fiṭri
اعدت	ditulis	U'iddat
لئنشكرتم	ditulis	La'insyakartum

H. Kata sandang alif + lam

1. Bila diikuti huruf qomariyah ditulis dengan menggunakan huruf “l”

القران	ditulis	Al-Qur'ân
القياس	ditulis	Al-Qiyâs

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah ditulis dengan menggunakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf l (èl) nya.

السماء	ditulis	As-Sama'
الشمس	ditulis	Ass-Syams

I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

ذوي الفروض	ditulis	Zawi al-furûḍ
اهل السنة	ditulis	Ahl as-Sunnah

BAB I

MAKNA KESADARAN DAN ATAU PARADIGMA

Pendidikan, menurut Jean Piaget (Palmer, Ed., 2003 ; 76), merupakan proses transmisi dan transformasi. Artinya kualitas terdidik berdasar pada suatu budaya yang terlimpahkan kepadanya. Kemudian hal itu dikonstruksi sesuai kapasitasnya secara berkelanjutan. Demikian pula pendidikan mampu mengantarkan suatu generasi dari keadaan tertentu menuju pada kondisi tertentu lain yang lebih berkualitas. Atas dasar itu maka dapat diasumsikan bahwa lewat proses pendidikan, suatu generasi seharusnya menjadi lebih berkualitas. Kualitas dimaksud sangat terkait dengan paradigmanya; yakni bentuk rekonstruksi *mode of thought* (cara berfikir) dan *mode of inquiry* (cara penyelidikan), dan yang menghasilkan *mode of knowing* (cara memahami) sesuatu. Hal tersebut sekaligus merupakan kerangka dasar pemikiran/kesadaran yang terbangun atas kerangka dasar ontologis, epistemologis dan aksiologis (terutama nilai etis/etika). Kerangka dasar dimaksud sangat menentukan dan atau mewarnai seluruh aktivitas kehidupan mereka (dalam mereka berbudaya/berperilaku). Kemudian dapat diasumsikan pula bahwa selain tiga wilayah pendidikan; formal, non-formal, dan informal, faktor pribadi/internalpun juga ikut andil dalam pembentukannya dan dalam proses yang dinamik. Bahkan ada alasan rasional yang mendukung kesimpulan bahwa diri pribadi merupakan wilayah tersendiri yang sama posisinya dengan tiga wilayah pendidikan tersebut. Di sini penulis memahami perihal *native* (kedirian yang asli/khas dirinya) pada tiap-tiap individu, perkembangannya berlangsung pada proses sosial yang berbudaya dalam nuansa

edukatif. Oleh karenanya peran kedirian itupun besar dalam menentukan kualitas kepribadiannya. Sementara kualitas kesadaran dan paradigma pendidikan, berlangsung secara simultan dan atau sirkuler sepanjang hayat pada seluruh aktivitas kehidupannya. Cuma persoalannya ialah bila dirujuk pada kehidupan nyata, terbukti bahwa ada perbedaan yang mencolok diantara individu satu dengan lainnya. Padahal jika dilihat dari proses edukatif yang mereka tempuh tampak adanya kesamaan, namun efeknya (kondisi riil masing-masing manusianya) berbeda. Seperti, dua orang yang sama-sama dari satu keluarga, satu lingkungan masyarakat, dan satu lembaga pendidikan formal, secara otomatis orang pasti akan mengatakan keduanya memiliki jenis kesadaran dan paradigma pendidikan yang sama. Akan tetapi kenyataannya berbeda, yakni yang satu berkesadaran mitos dan ideologis dengan paradigma pendidikannya mitos dan ideologis pula, sementara yang satunya lagi berkesadaran ilmiah dan paradigma pendidikannya pun ilmiah.

Di sini digunakan dua sebutan yang berbeda, yaitu kesadaran dan paradigma. Meski demikian penulis memandang keduanya memiliki makna yang sama. Ini didasarkan pada penjelasan Edmund Husserl tentang konsep kesadaran serta konsep paradigma yang dikemukakan oleh Thomas S. Kuhn.

Kesadaran, bagi Husserl, berarti intensionalitas yang mengarah kepada sesuatu yang disadari (yang disebut objek intensionalitas) dan setiap aktivitas menyadari (disebut aktivitas intensionalitas) adalah merupakan aktivitas menyadari sesuatu. Selanjutnya dalam proses menyadari tersebut berlaku apa yang disebut konstitusi, yaitu proses tampaknya fenomena kepada kesadaran.

Lebih tepatnya jika dikatakan bahwa realitas/fenomena dikemas (dikonstitusi) sedemikian rupa, sehingga memungkinkan fenomena terpahami (Moran, 2008 ; 5–6). Akan tetapi hal itu berbeda dengan yang dimaksudkan oleh Immanuel Kant tentang fenomena; yakni sebagai kulit luar dari realitas, sehingga kesadaran merupakan sesuatu yang tertutup. Oleh karena itu ketika seseorang sampai pada fenomena berarti belum menyentuh realitas/*das Ding an sich*. Sebaliknya Husserl memandang fenomena sebagai realitasnya itu sendiri atau *obviousness/ selbstverstandlichkeit*. Artinya kesadaran seseorang terhadap realitas/fenomena sama dengan terfahaminya realitas sebagaimana realitasnya itu sendiri oleh akibat ia terkonstitusi oleh kesadaran (Moran, 2008 ; 7–8).

Uraian tersebut mengandung pengertian bahwa kesadaran tidak lain adalah suatu proses memahami sesuatu secara sengaja oleh manusia terhadap hal yang dicernanya. Dalam proses itu seluruh kapasitas (seluruh struktur hakiki kesadaran; perangkat dan cara pandang) yang dimilikinya terfungsikan secara total. Disamping fenomena menampilkan dirinya sebagaimana dirinya/objektif, sehingga kesadaran menangkap fenomena sebagai objek kesadaran dalam hubungan yang realistis (objektif).

Kemudian berkenaan dengan sebutan paradigma, Thomas S. Kuhn (1970; 23, 25–27), menegaskan bahwa itu berarti keseluruhan kepercayaan, nilai, dan teknik yang dimiliki bersama oleh anggota masyarakat tertentu. Pada konteks ini bisa dikhususkan kepada masyarakat ilmiah. Paradigma juga bisa berarti, sesuatu yang menampilkan pola, model atau contoh dari gugusan pikir. Maknanya adalah paradigma sama dengan model, pola, serta contoh, dan dengan itu

fenomena yang dipahaminya dijelaskan. Selain itu, ia juga sebagai totalitas premis-premis teoritis dan metodologis yang menentukan atau mendefinisikan suatu studi ilmiah secara konkret. Demikian pula hal tersebut bisa dipahami secara umum sebagai landasan untuk menyeleksi persoalan, guna memecahkan permasalahan dalam penelitian. Tentunya hal ini dapat juga dimaknai, terkait dengan kehidupan manusia pada umumnya, sebagai cara pandang dalam memahami realitas kehidupannya.

Atas dasar penjelasan dua sebutan tersebut, maka dapat ditegaskan bahwa pada prinsipnya keduanya mengandung pengertian yang sama. Dalam hal ini kesadaran; sebagai wujud proses memahami realitas, tidak terlepas dari model atau gugusan pikir/paradigma. Itu artinya bahwa dalam kesadaran termuat gugusan pikir/paradigma, dan dalam paradigma termuat seperangkat struktur hakiki kesadaran, karena memang keduanya terjalin secara simultan. Jalinan itu tampak jelas ketika keduanya dipahami, misalnya, dalam rangka proses pendidikan. Jika pendidikan dimaknai sebagai proses interaksi/pemahaman antara manusia dengan dunianya (Freire, 1973; 147), maka interaksi/pemahaman itu jelas berdasar kapasitas kesadaran dan cara pandang/paradigma yang dimilikinya. Sebab pada gilirannya nanti akan tampak perbedaan kualitas manusia satu dengan lainnya setelah melalui proses pendidikannya. Ini tidak lain disebabkan oleh perbedaan awal dari kapasitas struktur hakiki kesadaran dan paradigma yang dimiliki masing-masing manusianya; misal mitis, ideologis, maupun ilmiah.

Berkenaan dengan penelitian tentang paradigma pendidikan dan kesadaran masyarakat tersebut, penulis menetapkan masyarakat muslim Kota Yogyakarta

sebagai subjek penelitiannya. Ini tentunya didasarkan pada pertimbangan: pertama, dari segi kewilayahan, Yogyakarta dikenal sebagai kota pelajar dan kota kebudayaan. Predikat ini menunjukkan bahwa sisi kualitas masyarakatnya lebih bagus karena ditopang oleh keberadaan Perguruan Tingginya yang berjumlah 106 buah; negeri dan swasta ([http://kopertis5.org/?p=listpts/Kopertis V DIY](http://kopertis5.org/?p=listpts/Kopertis%20DIY), 2017; 1-5). Sekaligus civitas akademiknya bisa memberi dampak positif kepada kehidupan masyarakatnya secara keseluruhan dibanding daerah lain di Indonesia. Kedua, citra kebudayaan khas Jawa melekat dan identik dengan daerah Yogyakarta. Sebagaimana setiap orang memahami, kebudayaan Jawa dicirikan dengan bentuk kehidupan masyarakatnya yang moderat, pluralis, tidak emosional, tidak materialis, sangat sosial (*guyup* dan gotong-royong, suka menolong), sopan dan santun, tidak sombong atau *lembah manah* (Jawa.), dan sejumlah ciri positif lain yang senada dengan itu. Ketiga, Data survey dari Tim Peneliti *Centre for Political Studies* Soegeng Sarjadi *Syndicated* (2001; 499), menunjukkan 90 % masyarakat di wilayah itu beragama Islam. Jika jumlah penduduk Kota Yogyakarta tahun 2014 khususnya usia angkatan kerja atau usia dewasa, sebagaimana diungkapkan dalam data BPS Kota DIY tahun 2016 dan 2017 (<http://kependudukan.jogjaprovo.go.id/olah.php?module=statistik>), sejumlah 412.704 jiwa, maka yang muslim sebanyak 335521 jiwa atau 94 %-nya. Apabila kondisi masyarakat yang secara mayoritas muslim dihubungkan dengan fungsinya terhadap pembangunan bangsa, maka segi positif ataupun negatifnya sangat memiliki peran/memberi pengaruh kepadanya. Oleh karenanya hal tersebut sangat tepat untuk dijadikan subjek penelitian.

Kemudian gambaran tentang paradigma pendidikan dan jenis kesadaran mereka, dapat dijelaskan melalui pembahasan mengenai dasar ontologi, epistemologi, dan aksiologi sebagaimana yang penulis pahami dari perilaku masyarakat di bidang politik dan hukum, khususnya dalam kurun waktu 1999 – 2011/masa Reformasi dan setelahnya (2012 – 2017).

Pembatasan oleh penulis terhadap perilaku di bidang politik dan hukum sebagai sampel untuk memahami paradigma pendidikan dan jenis kesadaran masyarakat muslim kota Yogyakarta, bukan yang lain seperti : perilaku sosial, keagamaan, ekonomi, kesenian, teknologi dan budaya, adalah untuk memfokuskan cakupan pembahasannya. Ini tentunya sekaligus mengurangi cakupan materi pembahasannya, sehingga tidak melebar, dan kedua bidang itu sebenarnya sudah mewakili sebagai sampel serta tidak mengurangi kualitas pembahasannya. Selain itu keseluruhan bidang tersebut, dilihat dari fungsinya sebagai sampel, memiliki posisi yang sama. Artinya keseluruhan bidang itu adalah sama-sama merupakan perwujudan (implementasi dalam bentuk perilaku) dari suatu jenis kesadaran dan atau paradigma dari individu maupun masyarakat tertentu. Dikatakan oleh M. Herkovits, sebagaimana dikutip oleh JWM Bakker SJ (1990; 50–51), bahwa keseluruhan bidang itu merupakan implementasi dalam bentuk perilaku/materi konkrit dari unsur kebudayaan.

Masyarakat muslim Kota Yogyakarta; tidak hanya terbatas pada pengurus partai tetapi para penggemar yang ikut terlibat dan yang jumlahnya mayoritas, apabila dipahami dari perilaku politik, maka cenderung memahami realitas/yang-ada (inilah dasar ontologi mereka) sebagaimana yang tampak di depannya.

Meskipun tidak berarti berhenti pada yang material, yang non-materialpun; seperti pikiran serta suara hati, tetap dipahami adanya. Namun yang non-material dilihat dengan cara terbatas sebagaimana yang tampil lewat tindakan konkrit. Padahal apa yang tampak belum tentu mewakili sumber gagasan yang memunculkan tindakan tersebut. Belum lagi ditambah dengan kondisi benak mereka yang dari semula memang sudah terisi oleh praduga yang tidak berdasar data riil, melainkan sangkaan negatif (selain kami tidak ada yang benar, oleh karena itu pihak lain tidak layak eksis), dari itu cara pandang mereka sangat subjektif. Dalam hal ini misalnya, ketika berkampanye dan saling berpapasan, maka sering terjadi perkelahian, yang terkadang menelan korban sampai meninggal dunia. Ini biasanya diakibatkan oleh perilaku yang sedari semula sudah menampilkan kesinisan masing-masing, dan jika ditelusuri apa penyebab kesinisan itu mesti muncul, tidak lain karena faktor praduga yang memang sudah melekat di benak mereka. Diantara mereka berusaha saling memojokkan dengan ungkapan seperti: PAN, PKS, PKB, PPP, dan PBB partainya orang-orang yang berhaluan kanan dan mau mengubah negara menjadi negara Islam. Sementara itu Partai Demokrat, Golkar, PDIP, Gerindra, dan Hanura adalah partai yang didukung oleh orang-orang nasionalis. Padahal bila dicermati dengan seksama bisa jadi identitas tersebut belum tentu benar seluruhnya. Persepsi seperti itu seringnya ditimbulkan dan menimbulkan rentang yang cukup lebar bagi posisi khalayak/kontestan dalam mengambil sikap terhadap gagasan, konflik, dan komunikasi politik yang dibangun (Zen, 2004; 4).

Begitu pula di bidang hukum; seperti yang penulis ketahui di beberapa tempat misalnya jalan Wirosaban, jalan Brigjen Katamso, jalan Pramuka, serta tempat-tempat lainnya, terjadi kasus korupsi di tengah jalan antara polisi dengan pengendara kendaraan. Ketika terjadi tilang maka muncul dua jalan keluar, proses sidang pengadilan, atau sidang di tengah jalan.

Di sini realitas dipahami oleh masyarakat sebagaimana kejadiannya. Umpama, kasus korupsi di tengah jalan oleh akibat transaksi illegal antara polisi dengan para pengendara kendaraan; motor serta mobil (<http://keepfight.wordpress.com>, diunduh 16-2-2017, juga pernyataan warga Yogyakarta (E. M./Inisial):

Menyadari bahwa SIM saya sudah kadaluwarsa, saya manut saja diminta menghadap ke meja yang sudah disiapkan di teras salah satu rumah penduduk di sekitar tempat pelaksanaan. Ada tiga buah meja, satu untuk para pengendara yang bayar di tempat, satu untuk pengendara yang menghendaki untuk sidang di Pengadilan Negeri Sleman, dan satu lagi saya tidak tahu untuk apa. Saat menghadap, saya ditegur karena SIM sudah mati, lalu ditawarkan, tepatnya disodori opsi untuk bayar di tempat, atau sidang di Pengadilan. "Berapa pak?" tanya saya lugu. "Lima puluh ribu, bu". "Kalau saya memilih sidang? Berapa?" tanyaku lagi. "Kalau sidang di Pengadilan Negeri, lama bu. Mana repot, mesti ngantri....bayar di sini saja bu, toh sama saja. Di sana ibu juga bayar sebesar di sini...." kata Pak Polisi lagi, setengah memaksa. (<http://www.kompasiana.com>, diunduh 29 - 4 - 2017).

Pengendara yang menyadari akan keadaannya yang tidak punya STNK maupun SIM (realitas) adalah jelas salah. Namun kemudian mereka melihat realitas baru (dengan sengaja dilakukannya), yang menjadikannya lepas dari jeratan hukum yaitu dengan menyuap aparat polisi (bagi yang menyuap). Para polisipun tampaknya sama (bagi yang mau disuap), yakni memahami realitas dari

cara mencari tambahan penghasilan lewat jalur hukum yang diramu sendiri (ini jelas illegal, tapi dilakukan juga), ternyata lebih gampang, cepat, serta banyak.

Pada ilustrasi kedua kasus tersebut, politik dan hukum, tampak betapa sederhananya pandangan dunia masyarakat tersebut. Ini sekaligus mencerminkan kerangka dasar epistemologi mereka yang begitu sederhana. Maksudnya; dengan bersandar pada lingkup pembahasan epistemologi yang meliputi; sumber, watak, dan validitas pengetahuan, makna kebenaran dipahami oleh masyarakat berupa isi pengetahuan yang didasarkan pada apa yang dialami. Akan tetapi karena unsur praduga (sebagaimana telah dicontohkan pada kasus di atas) oleh subjek begitu dominan, maka makna kebenaran dari suatu pengalaman bukan lagi semata-mata mencerminkan realitas yang dialaminya, melainkan pikiran subjek itu sendiri yang lebih tergambar (pemahaman subjektif dan yang spekulatif terhadap realitas lebih ditonjolkan). Ditinjau dari segi logika, jenis penalaran seperti itu semestinya induktif (sisi pengalaman sangat diandalkan), namun karena unsur subjek mendominasi proses epistemologis, maka penalarannya pun berubah menjadi deduktif. Lazimnya penalaran deduktif menjadikan yang normatif/teoritik (yang digunakan untuk mengukur/menilai realitas/pengalaman) diabsolutkan; berlaku sepanjang masa dan untuk semua wilayah. Akibat dari penalaran seperti itu bisa membentuk pemikiran dan pengetahuan yang universal, imitatif dan statis.

Berdasar ulasan tersebut maka dapat dipahami bahwa kerangka dasar pemikiran/kesadaran dimaksud sangat menentukan dan atau mewarnai seluruh aktivitas kehidupan mereka. Salah satunya adalah terimplementasikan lewat paradigma pendidikannya. Sekaligus dapat ditegaskan pula bahwa perbedaan

masyarakat berpengaruh secara khusus pada paradigma dan jenis kesadarannya. Dalam pengertian lain bahwa kekhasan masyarakat muslim Kota Yogyakarta membawa konsekuensi dimaksud jika dibandingkan dengan masyarakat seperti yang dijelaskan oleh beberapa tokoh; Auguste Comte, C.A van Peursen, Paulo Freire, Muhammad 'Abid al-Jabiry dan Kuntowijoyo. Perbedaan sudut pandang dalam analisis yang digunakan masing-masing peneliti tersebut juga membuktikan adanya ketidaksamaan temuan hasil penelitiannya. Ini terbukti, setidaknya, dari hasil yang penulis temukan berupa empat jenis kesadaran dan paradigma pendidikan yang dimiliki masyarakat muslim Kota Yogyakarta dibanding dengan jenis kesadaran dan paradigma pendidikan sebagaimana yang disimpulkan oleh tokoh-tokoh di atas. Berdasar itulah maka sangat penting untuk diteliti dan dijelaskan mengingat kekhasannya yang membedakannya dengan yang lain.

A. POKOK PEMBAHASAN

Pokok pembahasan ini dimaksudkan sebagai lingkup dan arah bagi penulis dalam menjelaskan permasalahan utama yang harus dibahas, yaitu meliputi hal sebagai berikut :

1. Berkenaan dengan apa saja jenis-jenis kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta yang penulis temukan ?
2. Berkenaan dengan apa saja jenis-jenis paradigma pendidikan yang khas masyarakat muslim Kota Yogyakarta; yang berbeda dengan paradigma pendidikan dari temuan para ahli sebelumnya yang berdasar pada jenis kesadaran masyarakatnya, yang penulis temukan ?

3. Berkenaan dengan sumbangsih apa saja dari jenis kesadaran dan paradigma pendidikan masyarakat muslim Kota Yogyakarta terhadap pengembangan teori pendidikan Islam, yang penulis temukan ?

B. MANFAAT PEMBAHASAN BUKU

Pembahasan dalam buku ini tentu bermanfaat bagi, pertama, masyarakat muslim Kota Yogyakarta pada khususnya dan masyarakat muslim pada umum dalam rangka pemecahan masalah pendidikan, yang selama ini sebagian dari mereka selalu menimpakan penyelesaian persoalan tersebut kepada lembaga pendidikan formal semata. Padahal dua wilayah pendidikan lainnya; informal dan nonformal, juga sama pentingnya dan kesemuanya harus berdasar pada paradigma pendidikan yang tepat jika persoalan pendidikan mereka ingin terselesaikan. Kedua, bagi bidang keilmuan pendidikan Islam) akan terjadi pengembangan wilayah keilmuannya, karena pada karya ini dilakukan analisis ilmiah, sehingga terdapat temuan baru di bidang tersebut, yakni paradigma pendidikan dalam konteks masyarakat muslim Kota Yogyakarta, dan sekaligus temuan Teori Pendidikan Islamnya.

C. ANALISIS JENIS KESADARAN DAN PARADIGMA PENDIDIKANNYA OLEH PARA AHLI SEBELUMNYA

Ada beberapa refensi yang memuat pemikiran tentang jenis kesadaran manusia, dan dapat difahami di dalamnya termuat pemikiran tentang paradigma pendidikannya. Berkaitan dengan penelitian ini, kesemuanya itu harus dijelaskan guna membuktikan perbedaan penelitian yang penulis lakukan dengan pemikiran tersebut.

Pertama, Auguste Comte, menjelaskan alam pikiran manusia terpilah dalam tiga jenis kesadaran: theologis, metafisis, dan positif (Wibisono, 1983; 11–21). Kesadaran theologis mencerminkan alam pikiran manusia yang terarah pada upayanya untuk mencari hubungan setiap persoalan kehidupan dengan Sebab Pertama atau Yang Mutlak. Tahap berikutnya metafisis, menggambarkan alam pikiran manusia yang mengarah pada sebutan-sebutan yang bersifat abstrak atau substansial. Jadi perbedaannya dengan yang pertama ialah, sebutan dewa atau Tuhan, diganti dengan sebutan yang lebih abstrak. Adapun tahap ketiga ialah positif, yaitu tahap kesadaran manusia yang menetapkan bahwa kebenaran yang sesungguhnya tidak lain bersifat riil; dapat diukur, diobservasi, dan diverifikasi. Tahap pertama dan kedua dipandang Auguste Comte sebagai alam pikiran yang bercorak spekulatif, sehingga kualitas kebenarannya tidak pasti. Padahal kebenaran yang pasti tentu ada, dan itu bisa dicapai melalui alam pikiran positif (Martineau, 2000; 27-28). Alam pikiran ini muncul, diantaranya, dalam dunia pendidikan berupa paradigma yang liberalistik.

Konsekuensi dari paradigma tersebut, jika dihubungkan dengan dunia pendidikan, maka ia akan lepas dari kaitannya dengan struktur dan sistem yang ada dalam masyarakat, seperti persoalan tata sosial, politik, budaya, serta nilai. Tentu ini diakibatkan oleh pendiriannya yang berpegang pada prinsip bahwa objektivitas sesuatu tergantung pada bagaimana cara memahami realitas itu sendiri lepas dari hubungannya dengan hal-hal lainnya. Oleh karena itu ketika muncul permasalahan di dunia pendidikan, maka kaum liberalis akan melihat bagaimana realitas kualitas manusianya (alam pikirannya, positif atau tidak).

Meskipun mereka menyadari bahwa langkah penyesuaian terhadap modernisasi sangat perlu agar dunia pendidikan tidak ketinggalan. Berdasar hal tersebut kita bisa mengamati bahwa dunia pendidikan dikatakan bermasalah apabila nyata-nyata hal itu tidak mampu menyesuaikan perkembangan masyarakat. Untuk itu solusi yang ditawarkanpun terbatas pada pembenahan sarana dan prasarana pendidikan (sesuai kemajuan IPTEK), metode pembelajaran; yang menekankan pada bentuk *learning by doing* (sesuai semangat positivistik tadi), dan pembenahan inti muatan kurikulum yang mesti disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat; di sinilah istilah *link and match* mendapatkan tempatnya (Naomi, 1998; xxxv-xxxvi).

Kedua, C.A van Peursen juga menjelaskan tiga tahap kesadaran manusia yang meliputi tahap mitis, ontologis, dan fungsional. Di sini perbedaannya hanya pada, pertama, sebutan untuk tahap ketiga yang positif oleh Comte diganti dengan fungsional. Tahap ini menggambarkan bentuk kesadaran manusia yang melihat bahwa dua tahap sebelumnya menggambarkan bentuk keterkungkungan dan akhirnya suatu kebenaran sesuai dengan kesadaran masing-masing. Padahal semestinya setiap perihal kehidupan tidak bisa dipahami secara terpisah satu dengan lainnya, melainkan selalu dalam hubungannya itu sendiri. Oleh karena itu perkara kehidupan baru dapat dipahami justru pada fungsinya terhadap yang lain. Kedua, hukum tiga tahap Comte menyiratkan adanya struktur hirarkhi dari pertama hingga ke tiga. Sedangkan van Peursen lebih melihatnya sebagai sebuah bagan strategi kebudayaan. Oleh karena itu ia tidak menganggap adanya perbedaan secara hirarkhis pada ketiganya (van Peursen, 1985; 21). Meskipun

berbeda dalam kategorisasi tahapan kesadaran manusia dan pemaknaannya, namun secara paradigmatik gagasan Peursen tersebut tampak positivistik sebagaimana paradigma Comte. Ini terlihat dari penegasannya,

“... bahwa sikap fungsional ini tidak suka akan sistem-sistem yang serba bulat dan pandangan-pandangan spekulatif yang menerangkan segala-galanya. Khusus benteng-benteng metafisika kuno menjadi sasaran kritik yang pedas. Manusia moderen tidak percaya lagi akan sesuatu kenyataan luhur yang tersembunyi di belakang barang-barang yang nampak dan yang lepas dari barang-barang tadi. Dalam salah satu aliran filsafat moderen yang berlawanan dengan filsafat eksistensialisme, yaitu aliran positivisme (khususnya positivisme logis dan filsafat analitik) sifat fungsional tadi nampak dengan jelas. Mereka menolak sebagai suatu isapan jempol segala ungkapan metafisika yang berbicara tentang substansi, jiwa, Tuhan, bila kata-kata tersebut tidak dapat ditunjukkan dalam dunia yang dapat diraba-raba, dalam dunia ilmu pengetahuan. ... sehingga kelakuan manusia yang dapat diamati-diamati dijadikan kriterium yang nyata” (van Peursen, 1985; 91).

Ditambahkan pula bahwa makna fungsional akan tampak jelas manakala pertanyaan yang selama ini terarah pada persoalan bagaimana ada-nya sesuatu, diganti dengan ber-arti-nya sesuatu itu. Mempertanyakan arti (nilai gunanya) sesuatu sudah dengan sendirinya harus mengintegrasikan hal itu dalam kehidupan yang dialami atau yang dipraktekkan manusia. Pandangan ini sejalan dengan pemikiran John Dewey yang pragmatik. Hubungannya dengan pendidikanpun ia tampak sepaham dengan Dewey, yang berpendapat bahwa pendidikan merupakan upaya reorganisasi pengalaman manusiawi (van Peursen, 1985; 92–93). Pandangan tersebut memuat pengertian bahwa ketika ada masalah dalam kehidupan manusia; yang diasumsikan sebagai produk pendidikan –yang berarti pula pendidikannya bermasalah– maka sumber permasalahan terletak pada kualitas manusianya (alam pikirannya). Solusi yang tepat untuk mengatasi

persoalan tersebut ialah dengan pengelolaan kebudayaan atau berupa strategi kebudayaan, dari yang mitis dan theologis menuju ke yang fungsional.

Ketiga, Paulo Freire, menjelaskan peta kesadaran manusia juga dalam tiga tahap. Yaitu *semi-intransitif/mitis*, *transitif-naïf*, dan *transitif-kritis*. Tahap *semi-intransitif* ditandai dengan dikuasainya manusia oleh mitos-mitos yang diciptakan oleh kekuatan sosial. Sikap dan perilaku mereka tidak berdasar kemandirian, tetapi dikomando oleh suasana yang dibentuk oleh kelompok yang dipandang masyarakat mitis sebagai yang layak dipatuhi. Mereka hidup dalam kondisi tertindas, *inferior*, tidak percaya diri/merasa rendah diri, serta suasana psikologis lain yang seperti itu (Freire, 1973; 17).

Kemudian tahap *transitif-naïf* dicirikan oleh bentuk kesadaran yang lebih melihat sisi manusia sebagai penyebab permasalahan hidup. Misal masalah etika, kreatifitas, kedinamisan, progresivitas, serta karakter lain yang seperti itu, muncul oleh karena faktor manusianya sendiri yang memang pemalas, tidak punya semangat untuk bangkit dan mengubah nasibnya, serta tidak punya semangat wirausaha (Freire, 1973; 18).

Berikutnya tahap *transitif-kritis*, yaitu kesadaran manusia yang melihat sumber permasalahan hidup lebih diakibatkan oleh struktur dan sistem; sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Menurutnya hal itu terutama dimunculkan oleh kaum elit (Brazilia) yang berpandangan borjuis serta kapitalis. Karena kondisi yang tidak human itulah menjadikan manusia sadar, dan kesadaran kritisnya itulah mengemuka dalam bentuk tindakan transformatif terhadap sistem dan struktur yang selama ini membelenggu kehidupan mereka (Freire, 1973; 18–19).

Dampak dari pandangan tersebut terhadap pendidikan ialah jika pada tahap pertama dan kedua, hubungan antara pendidik dengan terdidik (atas dasar hubungan dialektis yang tidak seimbang) laksana penindas dan yang tertindas, pemerintah dan yang diperintah, guru dan murid atau yang memberi dan yang diberi, maka untuk tahap kritis semua bentuk hubungan itu menjadi cair dalam suasana yang lebih human. Bagi Malcolm Knowles; dengan pandangannya yang membedakan pengertian *paedagogy* dengan *andragogy*, sebagaimana dilansir oleh *Departement of Health, Education and Welfare of United State of America* (1973; t.h), melihat bahwa pada kesadaran *transitif-kritis* condong kepada bentuk hubungan yang bersifat komunikatif. Itulah seperti yang berlaku pada pendekatan *andragogy*, sehingga posisi guru lebih sebagai fasilitator. Artinya pada keduanya; guru dan murid, sama-sama berposisi sebagai subjek. Hal tersebut bertolak belakang dengan pendekatan *paedagogy* yang memposisikan guru sebagai subjek sedangkan murid sebagai objek.

Keempat, Muhammad 'Abid al-Jabiry, menyatakan peta kesadaran manusia juga dibagi dalam tiga tahap, yaitu *bayani*, *'irfani*, dan *burhani*. Jenis pemikiran *bayani*, atau *explication* (menerangkan), merupakan model pemikiran Arab paling awal serta paling dominan pada masyarakat pribumi. Al-Jabiry mengatakan bahwa pemikiran tersebut, pembentukannya, didasarkan pada dua prinsip utama yaitu *discontinuity (separation/infisal)* dan *contingency/possibility (tajwiz)*. Prinsip *contingency* murni berlandaskan pada rasionalitas dan permainan logika, sementara bukti-bukti alaminya (hukum alam/*natural law*/sunnah Allah) tidak dilibatkan dalam implementasi prinsip tersebut. Itulah model pemikiran ahli

kalam/theolog yang menggunakan realitas yang nyata (*syahid*) untuk menjelaskan (menghukumi) realitas yang tidak nyata (*gaib*/realitas ketuhanan) atau bisa jadi sebaliknya (*qiyas al-gaib 'ala al-syahid*), hal ini sering disebut dengan *qiyas*/analogi. Metode *qiyas* dalam ilmu kalam merupakan metode yang tidak valid. Sebab mengqiyaskan sesuatu dengan sesuatu yang lain hanya berdasar pada adanya keserupaan antara dua hal dimaksud. Metode *qiyas* hanya berlandaskan pada azas praduga, yang berarti tidak senyatanya sebagaimana halnya sendiri. Di sini berlaku penalaran yang bersifat deduktif. Kebenaran yang ditetapkan dengan pola ini diturunkan atas dasar pembenaran terhadap sesuatu (mis. premis minor) yang dirujuk pada premis sebelumnya (premis mayor) yang sudah disangkakan pasti kebenarannya. Oleh karena itu kebenaran yang disimpulkan hanya tinggal merumuskan dari apa yang sudah ada/tercakup pada rumus/teori pembenar (premis mayor). Jika seperti ini maka jelas alur pemikiran menuju kesimpulan yang dibenarkan sangat terbatas, kering nuansa, dan hanya berkutat pada lingkup premis yang telah ditetapkan (Al-Jabiry, 1990; 15–36).

Dampak dari kesadaran ini terhadap langkah edukasinya adalah berupa pola hubungan antara pendidik dengan terdidik dalam suasana imitatif. *Transfer of knowledge* berlangsung dalam suasana monoton dan searah, dari atas ke bawah atau dari pendidik ke terdidik. Hal demikian tentu bukan berbentuk dialogis, tidak ada kritik serta inovasi dan improvisasi, melainkan instruktif. Ini terjadi karena pendidik sudah sejak awal diposisikan sebagai pihak yang sudah pasti paling benar, sebagaimana ini sesuai dengan nalar sillogistik yang memandang premis

utama (mayor) sebagai patokan dan pasti benarnya (mutlak benar) dibandingkan dengan premis minor (Al-Jabiry, 2004; 83–84).

Selanjutnya pemikiran *'Irfani*, dari kata *'irfan* berarti ilmu (pengetahuan). Berdasarkan atas pemahaman kaum sufi, ilmu tersebut merupakan jenis pengetahuan tertinggi yang diperoleh para *'Arifin* secara langsung lewat "*kasyf*" atau "ilham". Itulah ma'rifah (tersingkapnya rahasia Ilahiyah, oleh karena beningnya hati sehingga mampu menerima sinyal-sinyal yang dengan sengaja diwahyukan oleh Allah kepada mereka). Ma'rifah adalah berbeda secara mendasar dengan ilmu. Ilmu, proses perolehannya; seperti untuk mengetahui tentang Tuhan, didasarkan pada kekuatan "intelekt". Misalnya filsafat dengan dasar logika keilmuannya, tidak akan dapat melewati batas dan melihat segalanya secara rangkap. Bagi *'Arifin*, yang baṭin lebih merupakan kebenaran yang sesungguhnya (realitas) ketimbang yang ḍahir, dan hal itu tidak mungkin dipahami lewat indra serta akal (rasio) kecuali intuisi/baṭin. Jadi di sini yang menjadi sentral atau kuncinya adalah subjek yang memperoleh pengetahuan itu sendiri. Artinya tingkat validitas suatu pengetahuan terlepas sama sekali dari keterkaitannya dengan kondisi lahiriyah objek pengetahuan. Namun perlu dipertegas bahwa meskipun terlihat demikian dominannya unsur subjek, tetapi tidak berarti bahwa perolehan pengetahuan (bagi kaum *'Arifin*) merupakan rekayasa dirinya, melainkan hal itu berupa wahyu atau ilham. Ini artinya bahwa yang menjadi sumber pengetahuan manusia *'Arifin* adalah subjek itu sendiri. Meskipun tidak berarti bahwa pengetahuan itu bersifat subjektif. Sebab peranan *'Arifin* selaku subjek tidak mandiri, melainkan "partisipatif". Maksudnya mereka

harus mempersiapkan dirinya (*riyadoh*) untuk suci sembari menunggu tersingkapnya hijab, yang itu hanya ditentukan serta dilakukan oleh Allah. Di saat itu ia mampu menatap serta memahami rahasia-rahasia Ilahiyah persis seperti seseorang melihat sesuatu benda yang berada di hadapan mata sendiri. Hal tersebut berarti bahwa 'Arifin bisa menangkap realitas secara jernih, sehingga pengetahuan yang diperoleh tidak bisa diragukan kebenarannya atau tingkat validitasnya sangat tinggi (Al-Jabiry, 1990; 251–256, 258–268).

Pengaruh kesadaran ini terhadap paradigma pendidikannya bercorak instruktif dan pendidik memiliki posisi yang sangat dominan dalam perolehan dan kualitas pengetahuan yang dikuasai terdidik. Ini disebabkan oleh faktor barokah serta *rida* yang menentukan terdidik dalam memperoleh pengetahuannya. Bahkan *qudrah Ilahiyah* yang sebenarnya menentukan semuanya itu. Oleh sebab itu dapat dipahami bahwa jelas alur *transfer of knowledge*nya pun berlangsung secara linear, monoton, tanpa inovasi, dan tanpa kritik (itulah ilham). Kemudian proses perolehan serta pengembangan pengetahuan bukan berada pada ranah kognitif, akan tetapi ada pada ranah affektif (Al-Jabiry, 2004; 163–164).

Pemikiran berikutnya ialah *burhani*, yaitu sistem penalaran demonstratif. Dasar kesimpulan pada nalar ini terletak pada prinsip hubungan kausalitas antar unsur-unsurnya, sehingga menjadikan hukum berpikirnya/posisi gagasan itu sangat mungkin. Artinya nalar tersebut mengandalkan penjelasannya pada suatu hal yang saling terkait, bagaikan bangunan yang satu memenuhi kebutuhan yang lainnya. Oleh sebab itu tidak mungkin memisahkan bagian-bagian bangunan itu secara sendiri-sendiri. Nalar *burhani* menetapkan kebenarannya bertolak dari

menelaah alam nyata atau fakta inderawi atau pengalaman kemudian naik untuk mengetahui alam metafisis/alam bukan faktual, bahkan selanjutnya bisa berlanjut pada alam ketuhanan. Cara ini untuk membuktikan bahwa suatu kebenaran pengetahuan sebenarnya dapat dibangun lewat analisis pengetahuan itu sendiri. Artinya suatu pengetahuan yang dengannya manusia dapat mencapai kesempurnaan, dan ini hanya dapat dilakukan oleh manusia, yang sejatinya ia berbeda dengan hewan, tumbuhan, serta benda mati (Al-Jabiry, 1990; 383-394).

Pengaruh kesadaran *burhani* ini terhadap paradigmanya sangat berbeda dengan *bayani* dan *'irfani*. Ini setidaknya disebabkan oleh penerapan hukum berpikir rasionalnya yang bersifat natural dan dalam lingkup kemestian. Maksudnya ialah jika dikatakan bahwa kedirian manusia sejatinya berada dalam keadaan alami; memengaruhi dan dipengaruhi oleh realitas kehidupan, seperti manusia terpengaruh oleh wabah penyakit (sakit), tetapi selanjutnya wabah bisa dibasmi (dikondisikan/dipengaruhi, sehingga sembuh dari sakit)), maka hal itu menandakan adanya ruang bagi manusia untuk berbuat (berkreasi, berinovasi, berimprovisasi). Meskipun pada kesadaran ini sebenarnya termuat pula pengakuan bahwa pada saatnya wilayah tertentu tidak bisa dimasuki oleh kemampuan manusia yang alamiah tersebut, seperti kematian, jodoh, dan rizki. Bahkan datangnya sakit itu sendiri sesungguhnya merupakan kenyataan yang tidak dapat ditolak oleh manusia. Namun manusia bisa memahami bahwa ada penyakit dan itu dapat dipikirkan (apa itu, bagaimana sebab datangnya, dan bagaimana menyingkirkannya), sehingga kemudian bisa ditemukan solusinya. Di

sini tampak bahwa diperlukan adanya upaya pembentukan pemikiran yang bercorak rasional kritis (Al-Jabiry, 2004; 106–107).

Gambaran alur pemikiran tersebut mengindikasikan bahwa paradigma pendidikannya; hubungan antara pendidik dengan terdidik, tidaklah bercorak instruktif, monoton, dan *linear*. Akan tetapi sebaliknya berlangsung secara kreatif, dialogis, kritis, dan *human*. Dengan kata lain pendidik bukan berposisi sebagai instruktur (yang tugasnya mendikte dan memerintah) melainkan sebagai *partner* (tugasnya mendialogkan sesuatu; apa itu, bagaimana sebab datangnya, dan bagaimana kelanjutannya dan atau solusinya). Ini digambarkan oleh al-Jabiry dengan tidak tergantungnya suatu budaya (budaya Arab Islam) kepada budaya lain/hegemoni (budaya Amerika) dalam proses pembentukan budaya sendiri/awal (Al-Jabiry, 2004; 106).

Kelima, Kuntowijoyo berpendapat bahwa kualitas kesadaran manusia muslim Indonesia dapat dipetakan ke dalam tiga tahap, yaitu mitis, idiologis, dan ilmiah. Penjelasannya pada masing-masing tahap kesadaran, mengisyaratkan gambaran kualitas pendidikan pada masing-masing tahap dimaksud.

Menurut Kuntowijoyo, pada tahap mitis masyarakat merasa diri mereka sebagai *wong cilik* (Jawa), atau kecil kualitas, (*minderwardeg*, pen), persatuan dan kesatuan berdasar sentimen/fanatisme, dan metode penyatuan massa berbentuk koperasi. Semangat mengikuti yang lebih atas; kekuasaannya, ilmunya, dan juga yang lainnya, berdasar kemantapan hati yang membabi-buta (Kuntowijoyo, 1998; 33-38). Tentu ini mengindikasikan suatu langkah edukasi oleh pendidik dan terdidik laksana hubungan antara pemerintah dengan yang

diperintah, subjek dengan objek. Berdasarkan hal itu polanyapun bersifat instruktif serta tergantung pada pendidik. Kuntowijoyo menerangkan gambaran kesadaran ini bahwa kondisi masyarakat masih dibawah sistem dan struktur sosial, politik, ekonomi, serta budaya yang diciptakan oleh imperialis yang bersifat diskriminatif. Artinya meletakkan bangsa Indonesia pada posisi kelas terjajah/*inlander* (Kuntowijoyo, 1998; 74–76).

Kesadaran tahap kedua yaitu idiologis (Kuntowijoyo, 1998; 60–63). Akibat alam segar kemerdekaan, memunculkan semangat baru bangsa ini untuk menata kehidupan mereka, baik politik, hukum, maupun lainnya. Akan tetapi tampaknya karena merupakan masa transisi, maka angin segar itupun tidak lepas dari semangat tradisionalis yang fanatik kesukuan, ketokohan, dan hal lainnya yang seperti itu. Hal tersebut menyebabkan timbulnya polarisasi/dikotomi dalam kehidupan mereka. Semangat fanatik seperti itu, secara edukatif, memunculkan sikap dan perilaku dalam penyelenggaraan proses pendidikan yang tidak berbeda dengan yang berlangsung pada tahap mitis. Memang ada tindakan-tindakan konkrit untuk membenahi bidang pendidikan, tapi kurang menyentuh wilayah substansial; seperti perubahan paradigma, melainkan hanya soal yang tidak mendasar. Misal perubahan menuju penggunaan model kelas dan berjenjang, pembangunan gedung dan sarana sekolah lainnya yang mewah, pemberlakuan model kurikulum yang lebih baku serta berkesinambungan. Akan tetapi pendidikan yang berlaku pada wilayah informal serta non-formal, tampak tidak menunjukkan perubahan yang berarti selain tetap mempertahankan model tradisional yang sudah berkembang selama itu.

Perubahan zaman menuju ke moderen (Kuntowijoyo, 1998; 74–81), yang dihembuskan oleh Barat, memberi dampak pada perubahan model kesadaran muslim Indonesia menjadi ilmiah (tahap ketiga). Cara hidup tradisional (tahap satu dan dua), berubah menjadi perilaku hidup moderen. Ini ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, kehidupan sosial, politik, dan budaya bercorak plural, serta model pendekatan yang irrasional (non-ilmiah) mulai ditinggalkan menuju ke pendekatan yang rasional (ilmiah). Namun harus dicatat bahwa pendekatan ilmiah yang mereka kembangkan adalah hasil adopsi secara apa adanya (sama dengan aslinya) dari Barat yang jelas-jelas berparadigma positivistik serta pragmatik. Memang, kaitannya dengan dunia pendidikan, semangat kesadaran ini menumbuhkan sikap kritis untuk memberlakukan sistem pendidikan andragogis menggantikan sistem paedagogis. Seperti mulai digesernya posisi pendidik yang dulu sebagai instruktur berubah menjadi fasilitator. Berdasarkan hal itu hubungan pendidik dengan terdidik bukan lagi sebagai subjek–objek, tetapi sama-sama merupakan subjek dalam proses pendidikan. Namun pada sisi lain, sikap kritis mereka yang positivistik dan pragmatik membentuk karakter bangsa ini ke pola hidup yang materialistik. Artinya yang mereka jadikan ukuran dalam kehidupan ini ialah jika sesuatu itu secara konkrit/empirik terpahami oleh manusia. Di samping itu realitas dapat memberi manfaat langsung (pragmatik) bagi kebutuhan hidupnya saat ini juga. Ini sekaligus pula menunjukkan karakter bangsa yang cenderung empiris dan atau positivistik (Kuntowijoyo, 1998; 78–81).

Di satu sisi penulis sependapat dengan pemikiran para tokoh di atas berkenaan dengan pemetaan tahap kesadaran manusia dan hubungannya dengan paradigma pendidikannya. Sekaligus pula kaitan hal itu dengan pemecahan masalah kehidupan mereka; yang diasumsikannya bahwa permasalahan timbul oleh sebab manusianya, dan karena kualitas itu terproses melalui pendidikan, maka jika manusianya bermasalah tentu dapat disimpulkan bahwa pendidikannya pun bermasalah.

Namun di sisi lain penulis berbeda dengan mereka. Khususnya Kuntowijoyo, yang merujuk data penelitiannya kepada kategori sosial, politik, serta budaya masyarakat muslim Indonesia yang menurutnya masing-masing berdiri secara parsial. Penulis melihat kategori-kategori tersebut tidak berada secara terpisah melainkan selalu terbungkus oleh warna agama. Ini berarti keseluruhannya terhubungkan satu sama lain dalam satu tujuan, yaitu sebagai arena pengabdian (dalam Islam disebut 'ibadah). Artinya kesadaran mereka yang terpantul dalam perilaku politik dan hukum, sangat ditentukan oleh kualitas kesadaran keberagamaannya. Atas pertimbangan itu dan sesuai data yang ada di masyarakat muslim kota Yogyakarta, penulis menemukan bahwa jenis kesadaran dan paradigma pendidikan mereka dapat dikategorisasikan dalam empat jenis, yaitu *jahiliyyah*, *diniyyah*, *'ilmiyyah*, dan *hanifiyyah*.

Kategorisasi tersebut tampak lebih spesifik, yakni bermuatan nilai religius. Ini sebagai konsekuensi dari warna agama yang membungkus seluruh perilaku mereka, khususnya politik dan hukum. Dengan penjelasan tersebut terbukti bahwa terdapat perbedaan temuan penulis dengan para tokoh dimaksud

pada perihal sebagaimana tertuang dalam paradigma pendidikan dan jenis kesadaran masyarakat. Ini paling tidak menunjukkan adanya pengembangan lebih lanjut pada kerangka teoritik yang selama ini telah dibakukan. Dengan demikian penelitian ini sangat diperlukan guna pengembangan tersebut.

D, KONSEP DASAR TEORITIK

Pokok masalah pada pembahasan ini ialah paradigma pendidikan dalam konteks kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta. Di sini ada dua masalah pokok, yaitu paradigma pendidikan dan jenis kesadaran masyarakat muslim dimaksud. Dalam rangka analisisnya penulis harus membahas terlebih dahulu jenis kesadaran tersebut, mengingat paradigma pendidikan berada dalam konteks jenis kesadaran itu. Berdasar itu maka dapat ditegaskan bahwa pokok masalah pertama terkait dengan jenis kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta. Sedangkan paradigma pendidikan masyarakatnya merupakan pokok masalah kedua. Pada pokok masalah yang pertama, penulis mengajukan tesisnya berupa jenis kesadaran masyarakat tersebut yang meliputi: *jahiliyyah*, *diniyyah*, *'ilmiyyah*, dan *hanifiyyah*. Untuk menguji tesis tersebut penulis menggunakan konsep dasar teoritik tahap kesadaran Kuntowijoyo. Kemudian pokok masalah yang kedua ialah paradigma pendidikan masyarakatnya, dan untuk menganalisisnya penulis menggunakan konsep dasar teoritik pendidikan progresivisme.

1. Konsepsi Dasar Tahap Kesadaran

Pokok pikiran Kuntowijoyo, seperti telah diungkap pada halaman 22–24 dari karya ini, meliputi tahap mitis, ideologis, dan ilmiah. Hal ini, berdasar

pertimbangan penulis, menunjukkan adanya kesamaan subjek penelitian, meski beda cakupannya. Jika pada konsep Kuntowijoyo subjek penelitian mencakup masyarakat muslim Indonesia secara keseluruhan, maka penulis hanya memfokuskan pada masyarakat muslim Kota Yogyakarta. Kemudian adanya kesamaan pula dalam hal cara pandang terhadap kesadaran manusia, yaitu bukan sebagai sesuatu yang bersifat hirarkis, seperti Auguste Comte. Meskipun demikian ada juga perbedaannya, yakni Kuntowijoyo memahami kesadaran manusia sebagai yang parsial (berdiri terpisah/merupakan bagian), sedang penulis memahaminya sebagai yang integral (bertautan) dengan hal lainya, terutama kesadaran keberagamaannya karena keseluruhannya dipandang sebagai peribadatan.

2. Konsepsi Dasar Paradigma Pendidikan

Dasar pertimbangan penulis menjadikan konsepsi dasar paradigma pendidikan progressivisme sebagai landasan alat analisisnya ialah adanya kesamaan dasar ontologi, epistemologi, dan aksiologi dengan konsepsi dasar paradigma yang penulis rumuskan berdasar data tentang masyarakat muslim kota Yogyakarta (terutama yang berkesadaran ilmiah). Dalam hal ini dengan kedua dasar itu bisa mewujudkan kehidupan ini sangat realistis. Ini, pertama, terbukti dari dasar ontologisnya yang menyatakan bahwa realitas itu sesungguhnya adanya adalah dalam perubahan dan sifatnya alamiah. Kemudian perubahan itu sendiri adalah harus berupa kemajuan, yaitu sesuatu yang baru serta mengandung nilai dan manfaat nyata bagi kehidupan manusia, jadi bukan asal perubahan. Juga hal

itu bukanlah sekedar ungkapan konseptual yang jauh dari realitas. Inilah prinsip yang dimaksudkan oleh progressivisme:

“Progress is naturalistic; it implies change. Change implies novelty. And novelty lays claim to being genuine rather than the revelation of an antecedently complete reality” (Brubacher, 1962; 312).

“All reality is characterized by constant change, that nothing is permanent except the principle of change itself” (Brameld, 1955; 94).

Kedua, dasar epistemologisnya yang senada dengan dasar ontologis tersebut, yakni berprinsip bahwa yang penting bukan benar tidaknya pengetahuan melainkan sejauhmana manusia bisa memecahkan masalah yang muncul di dalam kenyataan hidup ini. Daya pikir dan daya tahu merupakan sarana. Bukan konsep-konsep sendiri yang benar, tetapi ide-ide baru menjadi benar dalam rangka proses penggunaannya oleh manusia. Pengetahuan itu bersifat dinamis, karena harus sesuai dengan peristiwa-peristiwa yang silih berganti dan yang memantulkan hakikat dunia ini. (Brameld, 1955; 111,).

Ketiga, secara aksilogis, yang baik dan yang susila ialah apabila perilakunya objektif. Artinya perilaku baik serta susila bukan karena adanya harapan dan paksaan dari pihak lain, tetapi karena merasa wajib untuk melakukan sesuatu (*Imperative Categories/Scientific*). Dengan kata lain pada progresivisme perilaku itu bentuknya linear (positivistik; yang penting harus dilakuan dan selesai sesuai kasusnya yang tampak/empirik). Sementara sisi makna/*meaning* dari realitas (khususnya sosial–humaniora) yang mesti juga menjadi bahan pertimbangan, tidak tersentuh. Di sini tampak adanya ketuntasan perilaku pada

satu sisi, tetapi di sisi lain tidak menuntaskan. Jadi masih ada ketimpangan pada dasar aksiologis/etisnya.

Atas dasar itu pula maka harus diakui bahwa ada perbedaan antara ketiga dasar yang sedang penulis bangun melalui data masyarakat muslim kota Yogyakarta dengan progresivisme. Dalam hal ini terjadi reduksi makna realitas oleh progresivisme, sehingga hal itu hanya terkait dengan yang material dan duniawi semata. Sedangkan bagi penulis, realitas mencakup yang material dan spiritual/konkrit dan abstrak/dunia dan akhirat (empirik–rasional–intuitif).

E. PENDEKATAN DALAM PEMBAHASAN/ANALISIS

Pembahasan ini menjelaskan falsafah hidup dan implementasinya oleh subjek penelitian yang mencakup cara berpikir dan berperilaku. Falsafah hidup dan implementasinya yang dimaksudkan ialah berupa paradigma pendidikan dalam konteks kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta, dan itu mengindikasikan suatu objek kajian yang harus dideskripsikan secara kritis, selain juga harus diketemukan relevansi pragmatisnya dengan kehidupan dewasa ini. Adapun tujuannya ialah untuk memperoleh gambaran secara sistematis dan objektif tentang fakta-fakta, sifat-sifat, dan ciri-ciri serta hubungan antara unsur-unsur yang ada (Kaelan, 2005; 58). Selanjutnya objek material berupa paradigma pendidikan dalam konteks kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta, bangunannya tidak terlepas dari dua bidang, yaitu filsafat pendidikan dan antropologi. Oleh karena itu untuk menganalisisnya harus dilakukan dengan dua pendekatan. Pertama, filsafat pendidikan (merupakan *grand theory* atau

pendekatan utamanya) dan kedua, sebagai pendekatan pendukung (yang berkenaan dengan jenis kesadaran model Kuntowijoyo).

Adapun untuk sampai pada penemuan makna yang dimaksudkan dalam pembahasan ini, maka diperlukan prosedur/langkah-langkah metodis sebagai berikut:

1. Materi/Bahan Pembahasan/Analisis

Objek material pembahasan ini ialah paradigma pendidikan dalam konteks kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta. Hal tersebut tidak terlepas dari dua masalah pokok, yaitu paradigma pendidikan dan jenis kesadaran masyarakat muslim. Namun pembahasan jenis kesadaran tersebut harus dilakukan terlebih dahulu, mengingat paradigma pendidikan berada dalam konteks jenis kesadaran itu. Baru kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang paradigma pendidikan masyarakatnya. Keduanya dapat penulis peroleh dari dasar pemikiran (falsafah hidup) mereka yang terimplementasikan lewat cara berpikir dan berperilaku pada wilayah politik serta hukum. Untuk maksud tersebut maka diperlukan pendekatan pokok (*grand theory*) dari penelitian ini yaitu filsafat pendidikan, mengingat materinya terkait dengan hal utama yaitu paradigma pendidikan. Sedangkan jenis kesadaran masyarakatnya (bidang antropologi), analisisnya dilakukan dengan pendekatan pendukung berupa jenis kesadaran Kuntowijoyo.

2. Cara Pembahasan/Analisis

Perolehan data pada pembahasan ini adalah sesuai dengan identifikasi data di atas, yaitu paradigma pendidikan hubungannya dengan jenis kesadaran

masyarakat muslim Kota Yogyakarta sebagaimana yang terimplementasikan pada perilaku politik dan hukum. Sumber datanya penulis peroleh dari (persoalan politik), para pelaku dan simpatisan partai; PDIP, Golongan Karya, Partai Demokrat, PKS, PAN, PPP, dan Gerakan Indonesia Raya, sebagaimana yang terwakili di DPRD kota Yogyakarta. Adapun untuk bidang hukum, sumber data penulis peroleh melalui masyarakat dan para penegak hukum; kepolisian/polisi, kehakiman/hakim, dan kejaksaan/jaksa.

Keseluruhan data tersebut penulis peroleh melalui dokumentasi yang menjelaskan persoalan utama dari pembahasan ini. Namun dalam prosesnya perlu ditetapkan langkah-langkah, yang menurut M.Q Patton, berupa analisis (klasifikasi/*coding*) dan penafsiran. Bagi M.Q Patton (1980; 268), keduanya dibedakan, untuk analisis data yaitu mengorganisasikan data: bisa berupa catatan lapangan dan komentar penulis, gambar, foto, dokumen (misal laporan), biografi, serta artikel. Sedangkan penafsiran dimaksudkan dengan memberikan arti yang tepat terhadap analisis datanya.

3. Jalan/Langkah Pembahasan/Analisis

Keseluruhan data yang dimaksudkan di atas masih perlu dianalisis secara filosofis. Di sini penulis melakukan analisis data dengan memberikan makna serta mengorganisasikannya berdasar sistem dan pola pembahasan yang telah ditetapkannya. Hal itu meliputi unsur-unsur metodis sebagai berikut :

- a. Metode analisis, yang mencakup reduksi data, klasifikasi data, display data, dan penafsiran serta interpretasi dan penarikan kesimpulan (Kaelan, 2005; 68–71). **Pertama**, reduksi data; di sini penulis merangkum dan

memilah data dokumenter dalam rangka menetapkan pokok masalah yang substantif. Seperti masalah jenis kesadaran masyarakat tersebut sekaligus paradigma pendidikannya yang tersirat di dalamnya. **Kedua**, klasifikasi data; berupa penetapan masalah substantif tersebut terkait dengan objek formal yang berfungsi sebagai alat analisis terhadap aspek yang mendasari jenis kesadaran masyarakat; ontologi, epistemologi, dan aksiologi, serta aspek yang mendasari paradigma pendidikannya; ontologi, epistemologi, aksiologi, konsep manusianya, teori dan metode belajar, dan kurikulumnya. **Ketiga**, display data; yakni pemetaan terhadap hal substantif tersebut beserta aspek yang terkait dengannya, sehingga dapat ditemukan maknanya sesuai dengan konteksnya. **Keempat**, penafsiran, interpretasi, dan pengambilan kesimpulan; yaitu mengungkap makna dari aspek yang mendasari jenis kesadaran masyarakat dimaksud dan aspek yang mendasari paradigma pendidikannya. Berdasar itu kemudian ditetapkan kesimpulannya.

Untuk penafsiran dan interpretasi penulis menggunakan metode fenomenologi sebagaimana yang dimaksudkan oleh Edmund Husserl. Langkahnya ialah dengan bentuk intensionalitas, yang mengarah kepada sesuatu yang disadari (yang disebut objek intensionalitas; berupa perilaku politik dan hukum yang terangkum dalam dokumentasi). Kemudian setiap aktivitas menyadari (disebut aktivitas intensionalitas) adalah merupakan aktivitas menyadari sesuatu. Dalam proses menyadari tersebut berlaku apa yang disebut konstitusi, yaitu proses terpahaminya fenomena/data oleh

kesadaran. Lebih tepatnya jika dikatakan bahwa data dikemas (dikonstitusi) sedemikian rupa, sehingga memungkinkan hal itu dipahami (Moran, 2008; 5–6). Namun jelas ini berbeda dengan yang dimaksudkan oleh Immanuel Kant tentang fenomena; yakni sebagai kulit luar dari realitas, sehingga kesadaran merupakan sesuatu yang tertutup. Oleh karena itu ketika seseorang sampai pada fenomena berarti belum menyentuh realitas/*das Ding an sich*. Sebaliknya Husserl memandang fenomena/data sebagai realitasnya itu sendiri/*obviousness/selbstverstandlichkeit*. Artinya kesadaran seseorang terhadap fenomena/data sama dengan terpahaminya realitas sebagaimana realitasnya itu sendiri oleh akibat fenomena/data dikonstruksi oleh kesadaran (Moran, 2008 ; 7–8). K. Bertens memaknai konstruksi sebagai aktus kesadaran, dan dalam prosesnya berlaku persepsi terhadap objek dari seluruh perspektifnya. Kemudian pada persepsi disamping berlaku aktus kesadaran, juga berlaku aktus lain seperti aktus intelektual, seperti dalil Pythagoras (Bertens, 1983; 102). Terkait dengan pembahasan ini maka dapat dicontohkan, kasus transaksi ilegal polisi dengan pengendara motor, serta *money politic* (yang telah dijelaskan di atas, hal. 6–9). Itulah fenomena/data, kemudian penulis melakukan proses intensionalitas dan konstruksi; diungkap dasar ontologi, epistemologi serta aksiologi perilaku hukum dan politik tersebut. Hasilnya fenomena/data dimunculkan sebagaimana dirinya/objektif; korupsi dan *money politic*. Lalu fenomena/data dibaca untuk ditemukan sisi hakikinya/eidetisnya; secara rasional tentu itu merupakan tindakan yang punya dasar dan

bertujuan (transaksi tidak wajar). Pada tahap eidetis ini bisa jadi hasilnya subjektif, karena subjek dapat mendominasi dalam pemaknaan/penafsirannya. Untuk menghindari subjektivitas tersebut, maka pemaknaan dengan aku *transendental* harus dilakukan (ini yang menjadikan pemahaman/pemaknaan bisa objektif). Di sini berlangsung proses konstitusi; fenomena/data (objek kajian muncul/berbicara) serta pemaknaan penulis bertemu; hasilnya berupa kesimpulan bahwa itu pasti merupakan tindakan pelanggaran yang disengaja. Inilah sebenarnya yang dimaksud dengan proses intensionalitas dan konstitusi pembahas terhadap fenomena/data yang bercorak kreatif oleh penulis dan pemunculan diri objek (*obviousness/selbstverstandlichkeit*) yang objektif.

- b. Komparasi, yang meliputi beberapa tahapan yaitu deskripsi, display, pencarian ciri khususnya, dan evaluasi kritis masing-masing pemikiran para ahli yang menjadi pokok masalah pembahasan ini, dan kemudian diambil kesimpulannya (Kaelan, 2005; 93–95). Dalam hal ini penulis melakukan analisa perbandingan terhadap pemikiran para ahli dan sekaligus konsep penulis, terkait dengan pemikiran jenis kesadaran masyarakat dan paradigma pendidikannya. Ini dimaksudkan untuk menemukan perbedaan dan persamaannya yang mendasar. Langkahnya ialah dengan mendeskripsikan konsep masing-masingnya, kemudian mendisplay data; yakni pemetaan terhadap hal substantif tersebut beserta aspek yang terkait dengannya, dan terakhir ditemukan ciri khususnya,

persamaan serta perbedaannya dari masing-masing pemikiran dimaksud, dan terakhir adalah penyimpulan terhadapnya.

DAFTAR PUSTAKA Bab I

- al-Jabiry, M. 'Abid, 1989, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Beirut, Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, Cet. IV.
- _____, 1990, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nudhumi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, Beirut, Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, Cet. III.
- _____, 2004, *Problem Peradaban: Penelusuran Jejak Kebudayaan Arab Islam dan Timur*, terj. oleh Sunarwoto Dema, dkk., Yogyakarta, Belukar, Cet. Pertama.
- C.A Van Peursen, 1976, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, Yogyakarta, Kanisius.
- Herkovits, M., "Man and His Works, The Science of Cultural Anthropology", dalam JWM Bakker, 1990, *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta, Kanisius.
- John S. Brubacher, 1962, *Modern Philosophies of Education* (Tokyo : Kugakusha).
- Kaelan, 2005, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat: Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum Dan Seni*, Yogyakarta, Paradigma.
- Koento Wibisono, 1983, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte* Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.
- Kuhn, Thomas S., 1970, *The Structure of Scientific Revolutions*, USA, The University of Chicago Press.
- Kuntowijoyo, 1998, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik Dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung, Mizan.
- Mark R. Woodward, 1999, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, Yogyakarta, LkiS.
- Michael Quinn Patton, 1980, *Qualitative Evaluation Methodes*, Beverly Hill, Sage Publication.
- Paulo Freire, 1973, *Education for Critical Consciousness*, The English-language edition for it was prepared in association with center for the Study of Development and Social Change Cambridge USA, Masschusetts.
- Robert Klitgaard, dkk., 2002, *Penuntun Pemberantasan Korupsi Dalam Pemerintahan Daerah*, terj. Masri Maris, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia.
- Theodore Brameld, 1955, *Philosophies of Education in Cultural Perspective*, New York, Holt, Rinehart & Winston.
- Tim Peneliti Centre for Political Studies Soegeng Sarjadi Syndicated, 2001, *Otonomi : Potensi Masa Depan Republik Indonesia*, Jakarta , Gramedia.

Torsten Husen, et.al., (eds.), 1995, *The International Encyclopedia of Education*, Second Edition Vol. I, New York, Elsevier Science Inc.

US Department of Health, Education and Welfare, 1973, *A Trainers Guide to Andragogy*, Revised Edition, Washington D.C , US Department of Health, Education and Welfare.

BAB II

PANDANGAN PARA AHLI TENTANG JENIS KESADARAN MANUSIA

Kualitas kepribadian manusia sangat ditentukan oleh jenis kesadaran dan model pendidikannya, demikian menurut pendapat para ahli. Berdasar pertimbangan itulah maka mereka berusaha menjelaskan teorinya masing-masing, baik berdasar analisisnya terhadap data lapangan dari penelitiannya (hasil pemotretan kondisi riil masyarakat), maupun kritik mereka kepada teori-teori yang telah berkembang selama ini, dalam bentuk penelitian literatur, dengan berlandaskan pada pendekatan rasional filosofis, berbentuk komparasi.

Pemikiran tersebut akan diungkap pada bab ini, dan mereka itu adalah Auguste Comte, C.A. Van Peursen, Paulo R. N. Freire, Muhammad 'Abid Al-Jabiri, dan Kuntowijoyo. Alasan penetapan tokoh-tokoh tersebut adalah karena secara tegas mereka memiliki teori tahap kesadaran manusia dimaksud.

A. KONSEP AUGUSTE COMTE

Tokoh ini lahir di Montpellier, Perancis, tahun 1798 dari keluarga yang taat beragama Katolik. Pendidikannya diawali dari sebuah lembaga bernama *Ecole Polytechnique*, yang memfokuskan pada bidang sains. Di masa itulah ia mulai menyatakan pokok pikiran awalnya, yakni masyarakat harus dikoordinir oleh para saintis (Copleston, S.J., 1975; 75). Ide dasar ini tampaknya semakin berkembang setelah ia lulus dari lembaga tersebut dan melanjutkan belajar di Paris. Di kota ini

ia semakin terpengaruh oleh pemikiran yang bercorak empiris; David Hume, dan positif dari Saint Simon. Bahkan dengan tokoh terakhir itu ia menjadi sekretarisnya. Pokok-pokok pikiran positivisme Saint Simon, selanjutnya dikembangkan sedemikian rupa sehingga memunculkan gagasannya sendiri tentang positivisme (König & Silles, 1968; 200). Selain hal tersebut, menurut Copleston (1975; 74), ada alasan historis lain yang berpengaruh pada pemikiran Comte, yaitu pesatnya perkembangan ilmu-ilmu alam pada abad 17 dan 18. Di era ini pemikiran teologi dan metafisika tertinggal jauh oleh cepatnya laju perkembangan ilmu alam yang mendasarkan diri pada penelitian sains serta pengetahuan positif.

Kondisi ini merupakan mata rantai dari revolusi di bidang ilmu pengetahuan alam yang terjadi di Eropa Barat, yang merupakan pengaruh dari pemikiran Arab, (selain revolusi Perancis). Dampak revolusi menyebabkan terjadinya perubahan kondisi politik, munculnya kekacauan sosial, dan pemberontakan rakyat. Keadaan tersebut, satu sisi menyebabkan dirinya tidak simpatik terhadap revolusi. Tetapi di sisi lain justru menjadikannya berpikir, yakni bagaimana agar masyarakat yang sudah kacau; sebagai kemestian dari hadirnya sistem industri yang menyebabkan perombakan di sebagian besar tatanan masyarakat, bisa diatur kembali. Disamping itu kesatuan pemikiran/pendapat harus dicapai karena ini menjadi jalan yang mampu mengantarkan masyarakat menuju masa depan yang lebih baik; seperti kelestarian hidup, namun bagaimana hal itu bisa dicapai. (Comte, 1941; 6–8).

Rentetan kejadian itulah menjadi potret yang ia tangkap, dan disimpulkan bahwa ternyata sejarah umat manusia, khususnya tingkat kesadarannya, secara umum maupun individual, berkembang berbeda-beda serta memiliki tahapan, mulai dari teologis, metafisis, sampai pada positif (Comte, 1941; 5).

Tahap Teologis, digambarkannya sebagai kesadaran manusia yang dipenuhi oleh pandangan bahwa Tuhanlah sebagai penyebab segala kejadian dalam kehidupan ini. Kesadaran mereka ini didukung oleh keyakinan bahwa fenomena alam (termasuk diri mereka) di bawah kekuasaan yang supranatural; ada yang menyebut jiwa alam semesta, dewa-dewa, dan Tuhan. Namun pastinya, kesadaran ini terbentuk lewat sejarah panjang perkembangan pemikiran manusia terhadap yang transenden, dan sering disebut sebagai keyakinan. Pembentukan itu berlangsung mulai dari tahap fetisisme menuju politeisme dan berakhir pada monotheisme. Fetisisme merupakan tahap kesadaran teologis yang menjadikan manusia mengakui seluruh fenomena alam semesta; sungai, gunung, batu, pohon, benda-benda yang dibuatnya sendiri seperti senjata, cincin, serta patung, merupakan kekuatan yang hidup dan bersuasana sebagaimana diri manusia. Bahkan pada saatnya fenomena tersebut bisa memberi dampak; positif maupun negatif, kepada kehidupan mereka. Oleh karena itu mereka sering mengadakan persembahan kepada gejala alam itu agar tidak memberi dampak negatif bagi kehidupannya. Berikutnya ialah politeisme, yaitu kesadaran yang semula tertuju pada fenomena alam, berubah menuju kepada banyak dewa. Akan tetapi akhirnya

kedua kesadaran itu berganti dari pengakuan terhadap kekuatan alam serta benda-benda dan jumlahnya banyak sebagai penentu kehidupan manusia, menjadi keyakinan yang mengakui kepada Zat yang Adi Kodrati atau Tuhan yang Esa sebagai yang mutlak dan penentu tunggal bagi kehidupan ini, itulah monotheisme. Comte berpandangan bahwa gambaran kesadaran manusia seperti ini mencitrakan keadaan masyarakat yang terkungkung atau terisolir dan dikuasai oleh mite-mite. Di sini mite-mite sekaligus menerangkan bahwa manusia pada hakikatnya tetap dalam genggaman/kendali yang transenden (di luar lingkungan manusia), bahkan bisa juga oleh manusia yang dianggap sebagai perantara Yang Mutlak. Pada kondisi lain, mite-mite itu berubah menjadi kepatuhan masyarakat (keterkungkungan) kepada kekuasaan raja ataupun para tokoh agama; dianggap sebagai wakil dan penterjemah Tuhan (Martineau, 2000; 27–28).

Tahap kedua ialah kesadaran metafisis atau abstrak. Ini merupakan penerapan rasio dalam bentuk abstraksi terhadap realitas empirik/fenomena kealaman (menemukan yang substansial), dan itu diakui ada, menggantikan kesadaran berupa keyakinan kepada Yang Adi kodrati (transendental/di luar alam ini), dan hal tersebut bukan lagi sebagai persoalan metafisis. Pada tahapan ini manusia menarik diri dari keterkungkungan. Sebaliknya potensi kreatif-rasional dikembangkan dalam rangka mencari jawaban atas pertanyaan berkenaan dengan gejala alam. Di sini gagasan mengenai para dewa dan atau Tuhan (disebut juga dogma agama, baik yang ada di kitab suci ataupun ungkapan para tokoh agama;

berupa jawaban bagi persoalan dimaksud), digantikan oleh persoalan-persoalan yang abstrak, yang diakui di dalamnya itulah ditemukan jawaban yang sungguh-sungguh benar. Jadi permasalahannya sekarang jelas, yakni bahwa perubahan kesadaran satu menuju ke kesadaran dua, memang terjadi, yaitu dari deterministik ke indeterministik. Artinya, perubahan itu berlangsung dari keterkungkungan (berbentuk keyakinan) menuju kepada kebebasan (berbentuk kesadaran rasional). Akan tetapi hal itu pada prinsipnya tidak mendasar, karena keduanya sama-sama tetap berada pada wilayah spekulatif. Perubahan sejarah pemikiran manusia tersebut, bagi Comte merupakan gambaran masuknya masyarakat ke abad pertengahan dan Renaissance (Martineau, 2000; 29–30).

Tahap selanjutnya ialah positif. Ini dicirikan dengan kesadaran masyarakat yang menetapkan kebenaran berdasar kenyataan yang teramati/ faktual, bukan lagi dengan keyakinan dan abstraksi sebagaimana berlaku pada tahap pertama (teologis) serta kedua (metafisis). Kesadaran ini dipandang Comte sebagai tahap kesempurnaan manusia. Sebab masyarakat yang semula dianggap mengetahui yang mutlak (di luar gejala alam/non-empirik, dan itu spekulatif), berubah menjadi diri yang mengetahui sesuatu secara faktual serta terfokus pada fenomena alam yang tidak lagi bersifat spekulatif melainkan bisa diamati, diverifikasi dan diukur. Keseluruhan hal itu hanya dapat ditemukan pada pengetahuan yang riil, dan itulah yang dibutuhkan sekarang, melampaui pengetahuan yang bercorak generalisasi (dasar kebenaran terletak pada hukum-hukum umum). Ketetapan pandangannya

tentang keunggulan masyarakat pada tahap positif ini dibanding masyarakat tahap pertama dan kedua, adalah karena pengetahuan mereka tidak lagi abstrak tetapi pasti serta bermanfaat. Pada tahap ini dasar kebenaran bagi kehidupan manusia terletak pada seluruh umat manusia, bukan pada kesatuan keluarga serta negara, sebagaimana hal itu menjadi dasar kebenaran hidup pada tahap teologis dan metafisis (Martineau, 2000; 30–32).

Tiga bentuk kesadaran dari Comte tersebut bila dijelaskan dalam model sikap dan perilaku maka akan tampak berbeda satu sama lain. Tahap teologis, yang melandaskan kebenaran kepada kekuasaan Tuhan (determinisme), memunculkan sikap dan perilaku pasrah kepada kondisi di luar dirinya. Ini menandakan terkuasainya subjek oleh pihak lain, atau bahkan objek. Makna lainnya ialah tidak adanya sikap dan perilaku kreatif mereka untuk memikirkan sebab serta akibat yang mewarnai kehidupan ini, serta kemungkinan untuk mengantisipasi dan merombak keadaan demi kehidupannya yang lebih baik di masa mendatang. Ciri konkrit lain dari perengai tersebut, antara lain, ialah cara berpikir yang mengutamakan loyalitas kepada kelompok serta lebih cenderung menjadi aktor (pemain/yang diatur sutradara) daripada sebagai spektator; pemerhati/penentu keadaan (Barbour & Gutting eds., 1980; 239). Kepribadian seperti ini, bila dikaitkan dengan keinginan terjadinya perubahan; diri mereka ataupun lainnya, jelas hanya berupa harapan yang sangat spekulatif.

Sedangkan ciri konkrit kesadaran metafisis, berbalikan dengan di atas karena mereka sudah sebagai spektator ketimbang aktor. Pemikiran, sikap, dan perilaku loyalis mereka gantikan dengan kepribadian kritis. Meskipun demikian kepribadian spekulatif masih tampak. Hal ini dikarenakan oleh bentuk perenungan dan pemahaman yang dilakukannya terhadap objek tidak ada jarak dengan dirinya, sehingga menjadikan kesadaran mereka tetap tidak objektif, melainkan lebih subjektif.

Berbeda dengan ciri konkrit pada dua kesadaran tersebut, kepribadian positif diwarnai oleh perangai kreatif serta objektif. Hal itu karena mereka selalu mendudukan diri di luar objek. Melalui cara itu maka akan ada jarak yang tegas, netralitas, jauh dari manipulasi oleh subjek, instrumental, dan bebas kepentingan. Hal tersebut, oleh Comte, diterapkan tidak hanya untuk hal-hal yang bersifat anorganis, tetapi juga pada persoalan sosial/organis. Konsekuensi langkah ini ialah diterapkannya cara kerja ilmu pengetahuan pasti alam. Akibat lebih lanjut adalah munculnya langkah manipulasi, padahal sebelumnya diharapkan jauh dari hal itu. Ini terjadi karena, mau-tidak mau, ketika melakukan pengkuantifikasian data disaat eksperimen, alurnya akan mengarah ke penemuan dan penetapan hukum sebab-akibat; seperti jika ..., maka ..., dan disebut dengan jenis penalaran deduktif-nomologis, yang merupakan bagian dari hukum-hukum umum serta niscaya, dan ini berlaku pada hukum alam (Hardiman, 2002; 18–19).

Kesan penulis terhadap pikiran Comte tersebut adalah bahwa penjenjangan dimaksud awalnya tampak sebagai langkah pemetaan (penetapan bagan lewat pemotretan terhadap kehidupan riil, dengan demikian bisa objektif). Akan tetapi pada akhirnya kelihatan bahwa perenungan filosofis dan yang subjektif lebih mendominasi, sehingga potret/bagan masyarakat menjadi kabur, dan digantikan gagasan serta harapannya sendiri yang lebih mengunggulkan empirisismenya sebagai basis filosofinya, yang kemudian diberi label positivisme. Pendapat penulis ini didukung oleh, pertama, bukti adanya penjenjangan tingkat kesadaran manusia yang bersifat hirarkis. Ini tampaknya sebagai akibat dari pandangannya terhadap sejarah yang bercorak periodik dan terpenggal; abad lampau/mitis, abad tengah/metafisis, dan abad moderen/positif. Kedua, ketidakkonsistenan dalam konsepnya. Ini terlihat pada kelemahan penalaran induktif yang dipegangnya. Jika semula positivisme, sebagaimana ditegaskan Popper (Chalmers, 1983; 13–16), berpendirian bahwa realitas adalah yang faktual, maka kenyataan berikutnya menunjukkan pengakuannya kepada yang general. Artinya terjadi generalisasi pada proses penalaran induktif, yakni dari kasus konkrit disimpulkan suatu hukum umum yang jelas tidak termasuk kategori faktual, serta hal itu berdasar penalaran deduktif. Untuk mencontohkan hal itu; penulis pinjam teori falsifikasi Karl Raimund Popper (Bertens, 1983; 73), yakni ketika ditemukan angsa berwarna putih dalam jumlah besar, maka disimpulkan bahwa setiap angsa pasti berwarna putih (generalisasi), padahal belum tentu demikian. Sebab bila diketahui ada satu angsa

saja yang tidak berwarna putih, maka runtuhlah kebenaran umum itu. Untuk itu maka sebenarnya sejumlah besar apapun fakta yang ditemukan/tersedia, secara logis tidak dapat disimpulkan suatu kebenaran umum; ini sudah bukan fakta lagi melainkan pemahaman/pengertian logis, dan ini sekaligus merupakan bentuk ketidak konsistenan pemikirannya. Hal itu pula yang menyebabkan adanya perbedaan antara ilmu pengetahuan dan pendekatan ilmiahnya dengan sesuatu yang bukan ilmu pengetahuan serta pendekatannya yang tidak ilmiah oleh positivisme.

Di lain pihak pemetaan historisitas manusia dengan cara memilahkan secara ketat unsur-unsur yang terdapat pada pandangan dunia seseorang maupun kelompok; seperti keberagaman dan keduniawian, tampak tidak realistis. Alasannya ialah, apabila ada manusia yang berkesadaran positif apakah berarti sekaligus mereka lepas sama sekali dari kesadaran beragama ? mengingat sesuatu yang transendental tidak bisa dijelaskan lewat bahasa positivisme. Jika demikian maka hal ini tidak bisa dijadikan tolok ukur untuk analisis pada kasus masyarakat muslim Indonesia maupun Kota Yogyakarta khususnya. Begitu pula sebaliknya mereka yang berkesadaran teologis, apakah berarti sudah tidak sadar akan kepentingan kehidupan duniawinya ? Tentu ini juga tidak realistis, sebab meski fokus kesadaran manusia tampak mementingkan yang transendental (atau kebahagiaan hidup di sana sesudah kehidupan ini dan di sini), bukan berarti mereka

tidak menghargai kehidupan di sini dan sekarang ini. Pastinya mereka sadar bahwa kebahagiaan hidup di sana sangat tergantung pada prestasinya di dunia ini.

B. KONSEP CORNELIS ANTHONIE VAN PEURSEN

C. A. van Peurse lahir di Belanda pada 8 Juli 1920. Latar belakang pendidikannya ialah hukum dan filsafat, yang ditempuhnya di Universitas Leiden. Tahun 1948 van Peursen meraih gelar Doktor dibidang filsafat.

Pemikirannya tentang hukum tiga tahap didasarkan pada analisisnya terhadap kebudayaan. Pertimbangannya ialah karena sejarah panjang kesadaran manusia merupakan bagian dari gerak laju perkembangan kebudayaan manusia itu sendiri. Lain dari pemikir sebelumnya, Auguste Comte; yang menganalisis kesadaran manusia dengan pendekatan filosofis murni, maka Peursen menggunakan data sejarah kehidupan masyarakat Eropa, Amerika, Afrika, dan Asia, sebagaimana tertera dalam karya-karya seni. Meskipun pendekatan filosofis digunakannya, yakni struktural-fungsional, namun sisi praktisnya tetap diperhatikan. Ini terlihat dari penekanannya pada upaya untuk menerapkan wilayah etis di dalamnya, guna merumuskan suatu bagan/jalan bagi strategi kebudayaan manusia di masa mendatang yang lebih bermoral. Dalam arti kata lain, analisis kebudayaan olehnya bukan lagi berupa usaha teoritis tetapi menyediakan sarana/alat, sehingga dengan itu bisa dilakukan pemaparan tentang suatu strategi kebudayaan. Ini menunjukkan bahwa kebudayaan bukan lagi dilihat sebagai kata

benda, melainkan kata kerja. Artinya kebudayaan tidak lagi sebagai sesuatu yang statis, tetapi dinamis (van Peursen, 1985; 10–11).

Juga berbeda dari Auguste Comte; yang melihat hukum tiga tahap sebagai tahapan yang berbentuk hirarkis, maka Peursen memahaminya sebagai bagan yang pada masing-masing tahapan mengandung unsur satu dengan lainnya, meskipun dalam perkembangan dan realisasi yang berbeda-beda (Soedjatmoko, dalam van Peursen, 1985: 6). Baginya kesadaran manusia mencakup tiga tahap, yaitu: mitis, ontologis, dan fungsional (van Peursen, 1985; 18).

Tahap mitis, disebut van Peursen sebagai alam pikiran manusia yang mencirikan kebudayaan primitif. Selama ini menurutnya, setidaknya ada dua pandangan; romantis dan rasional, yang keliru memahami alam pikiran manusia primitif. Pandangan romantis, berdasar kerinduan dan kekagumannya pada kondisi yang natural, memaknai kebudayaan primitif sebagai perwujudan dari kesadaran manusia yang masih asli/alamiah, dan itu karena kedekatan mereka pada alam. Itu semua ditandai oleh jauhnya kebudayaan mereka dari kerumitan-kerumitan masalah yang sering dihadapi masyarakat moderen. Sebaliknya pandangan rasional, dengan rasa superiornya, memandang kebudayaan primitif setara dengan kondisi kesadaran manusia pada usia anak-anak. Ini karena kualitas mental yang mewarnai kebudayaan primitif belum selogis atau seilmiah mentalitas moderen (van Peursen, 1985; 35–36).

Kedua pandangan tersebut bagi van Peursen merupakan kesalahpahaman, sebab mereka tidak memahami bahwa sejatinya terdapat satu pola umum yaitu yang manusiawi itu sendiri yang dijadikan modal dalam setiap perwujudan kebudayaan manusia manapun. Meskipun kemudian terjadi pengembangan terhadap modal tersebut, sehingga melahirkan bentuk kreativitas sesuai dengan pandangan dunianya masing-masing yang tetap *human*. Oleh karena itu sebenarnya tidak ada kebudayaan yang satu lebih tinggi dari lainnya, selain hanya terdapat pergantian rupa yang khas; untuk tiap-tiap kebudayaan, dan itu semestinya harus dipandang sebagai pengembangan modal yang semula sudah ada dalam kebudayaan (van Peursen, 1985; 36–37). Oleh sebab itu memandang kebudayaan sebagai hal yang statis, netral serta *ajeg* (Jawa), (oleh romantisisme), dan sesuatu yang rendah kualitasnya (seperti pada rasionalisme), adalah tidak tepat.

Dijelaskan olehnya bahwa kebudayaan primitif ditandai oleh mitos-mitos. Di dalam mitos-mitos itu terkandung suatu arahan atau pedoman untuk kelompok masyarakat tertentu yang terimplementasikan melalui cerita, tari-tarian, simbol-simbol, dan pertunjukan wayang. Arahan atau pedoman tersebut berisi ajaran tentang kebaikan dan kejahatan, hidup dan kematian, dosa serta penyucian. Muatan budaya itu berfungsi menyadarkan manusia akan adanya kekuatan/daya-daya yang bisa mempengaruhi dan menguasai kehidupan mereka serta alam. Pada daya-daya itu pula terdapat jaminan bagi kondisi kekinian mereka, sebagaimana yang pernah terwujud pada kehidupan seperti tertera dalam cerita dimaksud; keagungan,

kedamaian, kebahagiaan, kesuksesan, dan kesejahteraan (van Peursen, 1985; 38–39). Kecuali itu, mitos juga berposisi sebagai pengantara/mediator antara yang di bawah (seluruh yang tercakup dalam kehidupan konkrit) dengan yang di atas (kekuatan alam semesta). Itu tampak pada perannya berupa pengetahuan yang berisi penjelasan tentang terbentuknya kehidupan ini dan di sini (alam bawah, seperti manusia) dan alam gaib (ketuhanan, kedewaan, dan daya-daya magis; keseluruhannya termasuk bagian dari kekuatan alam semesta), serta hubungannya masing-masing. Bahkan hubungan itu bisa bercorak *immanent*, yakni tidak adanya perbedaan antara diriku (manusia) dengan alam semesta. Pandangan ini tampak, misal, pada kejadian orang yang kerasukan kekuatan gaib; roh nenek moyang, binatang buas, sampai pengakuan menyatunya Dewa atau Tuhan ke dalam diri mereka, di saat ritual tertentu, umpamanya perkawinan, persembahan/sesaji, serta menari. (van Peursen, 1985; 40–41).

Pastinya, menurut van Peursen, wujud apapun yang ditampilkan oleh kebudayaan tersebut, diliputi kerangka pemikiran yang bersifat spekulatif (van Peursen, 1985; 40–41). Tentunya, kesadaran mitis menyebabkan manusia merasa terkepung oleh kekuatan alam semesta. Sebagai subjek, posisinya tidak terpisahkan dengan kenyataan di luar dirinya. Oleh karena itu, secara epistemologis; meliputi struktur, sumber, metode, dan validitas pengetahuan yang ada pada mereka mengenai sesuatu (objek), sangat didominasi subjek, sehingga objektivitas menjadi kabur. Dampaknya terhadap sikap dan perilaku mewujud dalam ketakutan yang

serius, dan mereka pasrah total; tidak kreatif, kehidupan berlangsung monoton atau stagnan, hidup tanpa program serta evaluasi. Apapun yang terjadi dalam kehidupan mereka terima apa adanya serta dipandang sebagai yang terbaik, karena semuanya sudah ditentukan/*pinesti* (Jawa).

Alam pikiran selanjutnya ialah ontologis. Menurut van Peursen, kesadaran ini merupakan perkembangan dari mitos ke logos. Hal tersebut ditandai dengan muncul dan berkembangnya ilmu pengetahuan yang pembahasannya menyangkut persoalan yang ada umum (ontologi). Contohnya ialah munculnya pemikiran filsafat Yunani dan India. Walaupun logika/rasio lebih mendominasi cara pandang mereka, bukan berarti unsur keyakinan terhadap agama, emosi, dan harapan sosial tidak berperan lagi, tetapi justru malah unsur-unsur tersebut menjadi bagian penting dari pembahasannya. Memang keduanya tetap berbeda, khususnya tersirat pada statemen perkembangan dimaksud. Ini artinya adanya perubahan dari keterkungkungan sikap dan perilaku (tahap mitis), menuju ke pembebasannya (tahap ontologis), dan itulah manfaat praktis, bukan teoritis, yang memang sangat diharapkan. Maksud fungsi praktis tersebut ialah bergesernya penggambaran yang bersifat gaib, transendental, dan abstrak, diganti dengan keterangan-keterangan yang lebih faktual. Contoh untuk kasus ini dapat dilihat pada usaha menciptakan kehidupan konkrit; membuat rumah, mencukupi keperluan hidup serta mewujudkan kedamaian, yang sebelumnya hanya berbentuk cerita-cerita tentang penciptaan dunia, kehidupan setelah mati dan kebahagiaan sejati. Kesadaran ontologis yang

mengarah ke implementasi faktual ini, mengharuskan manusia untuk menghadapi dunia ini dengan lebih kreatif serta inovatif, dan hidup yang selalu berubah serta baru (van Peursen, 1985; 55–59). Kesadaran yang demikian tampak lebih aktual dan progresif (indeterministik) ketimbang kesadaran mitis yang lebih bernuansa *pasrah* (Jawa, atau deterministik).

Kemudian jika ada pertanyaan, bagaimana kesadaran ontologis bisa menampakkan sikap dan perilaku yang non-spekulatif/faktual, padahal pembicaraannya tertuju pada perihal yang substansial (Aristoteles) dan atau bahkan alam idea (Plato), serta yang universal (Sokrates) ? Menurut van Peursen, ulasan mengenai itu semua benar adanya, namun tidak serta-merta harus dipahami sebagai yang spekulatif. Bukti menunjukkan bahwa ketika orang bertanya tentang dasar/hakikat segala yang ada; dengan variasi jawabannya, maka alurnya mengarah kepada penemuan Ada-nya Tuhan/Eksistensi Tuhan. Kemudian ini dilanjutkan, terutama pada ontologi tradisional, sampai ke pembuktian Ada-nya Tuhan. Itulah jalan yang diciptakan melalui perenungan filsafat, agar manusia dengan gamblang mengondisikan kehidupan dunianya yang konkrit secara baik sesuai harapannya. Dalam hal ini sesuatu yang transenden diusahakan lewat perenungan filsafat untuk dijelaskan dalam bentuk pemetaan/kategorisasi secara jelas dan rinci, sehingga melalui itu dapat dijabarkan kemauan yang di atas ke dalam kehidupan ini (konkrit), yang dulunya sangat jauh serta tidak tersentuh (van Peursen, 1985; 59–60).

Selanjutnya ditegaskan pula oleh van Peursen, bila dikembalikan kepada statemen perkembangan; yang menyebutkan bahwa kesadaran ontologis merupakan kelanjutan perubahan dari mitis, yang berarti masih terkaitnya antara satu dengan lainnya, jangan menganggap sama persis terhadap keduanya. Perbedaan jelas ada, terutama pada pendekatan masing-masing. Jika pada kesadaran mitis manusia tidak mengambil jarak (pendekatannya, justru mengambil bagian) terhadap kekuatan alam semesta, maka sebaliknya untuk kesadaran ontologis manusia mengambil jarak atau menempatkan diri di luar dan berhadapan dengan objek (van Peursen, 1985; 60–61).

Uraian tersebut merupakan gambaran singkat dua alam pikiran manusia yang menjadi latarbelakang penjelasannya mengenai alam pikiran ketiga, yaitu fungsional, yang akan dijelaskan berikut ini. Melalui keterangan tersebut menjadikan jelas potret tahap ketiga dimaksud, yakni perbedaannya dengan dua tahap sebelumnya. Ini setidaknya mendorong manusia moderen untuk sadar terhadap kebudayaannya. Terutama dalam merumuskan serta menetapkan kemungkinan-kemungkinan baru bagi strategi kebudayaan mereka di masa yang akan datang.

Tahap fungsional, sesuai arti kata fungsi; menunjuk pada adanya pengaruh kepada sesuatu yang lain, sangat menekankan pentingnya hubungan. Bermakna atau berartinya sesuatu ketika hal tersebut berada dalam relasinya dengan yang lain. Pada alam pikiran fungsional termuat pengertian relasi, hubungan, dan pertautan.

Apabila pada alam pikiran ontologis, manusia mencari dan bersandar pada, misalnya, pengertian-pengertian dan norma-norma yang umum (karena faktor substansi/esensi dari dan bagi segala sesuatu) yang berlaku sepanjang masa, sehingga manusia bisa terasing oleh dunianya sendiri (itulah wujud distansi), maka tahap fungsional justru bertumpu pada relasi konkrit. Dikatakannya, manusia harus sadar dengan dunianya sendiri, bukan dunia orang lain; yang eksistensial dan faktual itulah yang sebenarnya, bukan yang abstrak serta sudah lampau. Realitas hanya bisa dipahami tidak pada posisinya yang terpisah, melainkan berada dalam relasinya dengan yang lain. Terhubungkannya orang pada dunia sekitarnya; daya-daya/kekuatan-kekuatan di luar dirinya, menjadi kecenderungan manusia moderen. Mereka tidak meresap dan teresapi oleh daya-daya di luar dirinya, juga sebaliknya tidak mengambil jarak secara ketat. Akan tetapi mereka berada dalam kondisi saling mengenali/bertautan satu sama lain. Dalam ungkapan lain, dunia menyapa dan bertanya sementara manusia mesti menjawab. Keadaan ini menggambarkan betapa berarti atau fungsionalnya masing-masing realitas itu. Pada proses kesadaran manusia yang demikian, mengharuskan mereka memahami realitas sebagaimana keberadaannya, serta sekaligus mempersiapkan program untuk masa yang akan datang, mengingat sesuatu yang eksistensial tentu kondisinya selalu berubah sesuai keadaannya (van Peursen, 1985; 85–92).

Mencermati gagasan van Puersen tersebut, penulis berpendapat bahwa pandangannya tentang sejarah pemikiran manusia, tampaknya sudah mencerminkan

arah bagi munculnya paham (sama artinya dengan kesadaran) operasionalisme. Ini terbukti bahwa memang ia mengakui hal itu, dan itulah yang dikatakannya sebagai sisi negatif dari tahap fungsional. Di atas telah dijelaskan, bahwa pada tahap ontologis orang berusaha menemukan tentang kenyataan terdalam/substansi sesuatu. Hal itu berarti mereka mempertanyakan mengenai adanya sesuatu. Bahaya yang timbul ialah munculnya pandangan manusia yang bersifat substansialistik atau atomistik. Pada pandangan tersebut segala sesuatu (peristiwa/persoalan/hal) dipandang sebagai yang berdiri sendiri (terpisah) satu dengan lainnya. Padahal realitas kehidupan membuktikan bahwa keterpisahan persoalan hidup satu sama lainnya sangat tidak mungkin terjadi. Sebaliknya tahap fungsional menekankan pada fungsi/berartinya sesuatu. Maksudnya ialah orang berusaha mempertanyakan tentang bagaimana-nya sesuatu terhadap lainnya. Pandangan seperti ini bisa mengarah pada munculnya paham operasionalisme.

Paham operasionalisme yang dimaksudkannya ialah suatu pandangan masyarakat, oleh akibat dari pertanyaan mendasar tentang bagaimananya sesuatu dan sekaligus itu merupakan pendekatannya, tertuju pada pemutlakan cara-cara berbuat atau pemrosesannya. Hal demikian memberi kesan bahwa makna bagaimananya sesuatu berposisi menjadi sebuah alat untuk keperluan subjek tertentu. Berikutnya yang terjadi ialah tampilnya sederetan kaidah-kaidah/ketentuan-ketentuan, ungkapan mengenai cara berprosesnya sesuatu hal. Jika demikian, hal tersebut berarti hanya sebatas pada permainan kata-kata/bahasa,

sementara kenyataannya tidak terwujud. Laksana jari tangan manusia yang berjumlah lima, satu jari telunjuk menunjuk ke satu arah, namun yang empat lain tetap terenggam. Itulah gambaran manusia yang terperangkap oleh aturan-aturan yang mereka ciptakan sendiri, misal dalam sebuah organisasi, guna mencapai target yang telah ditetapkannya. Mereka mau tidak mau hanya sekedar mengikuti alur yang sudah ada dan dibakukan. Ini artinya suatu keterbukaan yang telah mereka raih menjadi tertutup kembali, karena kesadaran menjadi terskemakan, sehingga tidak ada kreativitas. Kalaupun ada kreativitas, itu hanya terjadi pada lingkup/lingkaran dalam dari kurungan/skema yang telah ditetapkannya sendiri, sedangkan membuka cakrawala baru menjadi tidak mungkin. Untuk kasus ini van Peursen mencontohkan, para ahli teologi yang menulis banyak buku ataupun berbicara tentang Tuhan. Di situlah kata-kata mengenai Tuhan tertumpah melimpah ruah, bahkan dapat memengaruhi banyak orang, tetapi batiniah mereka kosong, karena semuanya tidak merupakan kenyataan. Perumpamaan lainnya ialah seorang dokter spesialis sakit jiwa yang memberi petunjuk perawatan; berdasar data-data tentang pasien yang dilakukan oleh ajudannya, sementara ia sendiri tidak pernah menengok serta mengetahui secara persis kondisi pasien yang sebenarnya. Selanjutnya ajudan hanya melaksanakan tugas sesuai dengan apa yang telah digariskan; sesuai ketentuan/skema (van Peursen, 1985; 109–117).

C. KONSEP PAULO REGLUS NEVES FREIRE

Paulo Freire lahir pada 19 September 1921 di Recife; merupakan kota pelabuhan besar dan menjadi ibu kota negara bagian Pernambuco, terletak di Timur Laut Babil, dan meninggal dunia pada 2 Mei 1997 di Sao Paulo. Ia anak terakhir dari empat bersaudara. Orang tuanya termasuk keluarga kelas menengah serta taat menjalankan ajaran Katolik. Keadaan ekonomi yang demikian menjadikan kehidupannya tercukupi, dan keberagamaannya pun terbina dengan baik. Namun di tahun-tahun berikutnya, terutama 1928–1932, kondisi ekonomi keluarganya berubah menurun oleh akibat kelaparan yang melanda negerinya. Untuk memperoleh keuangan, keluarganya pindah ke Jaboatao yang terletak 8 kilometer dari Recife. Upaya itu tidak juga membawa perubahan, selain malahan keuangan keluarga semakin karut-marut ketika ayahnya meninggal dunia tahun 1934, tepat ia berusia 13 tahun. Akibatnya ia sempat tidak sekolah dua tahun, meski kemudian melanjutkan kembali di sekolah lanjutan atas, yang ini juga berkat dispensasi yang diberikan direktur sekolah tersebut. Masa-masa berikutnya, guna menopang karier pendidikan dan ekonomi keluarganya, ia pun sambil mengajar bahasa Portugis bagi sekelompok teman-temannya, disamping juga mendaftarkan diri sebagai pegawai di Universitas Recife yang merupakan tempat kuliahnya di bidang hukum, filsafat, dan linguistik. Pekerjaan itupun akhirnya ditinggalkan, dan beberapa tahun kemudian (saat umurnya 23 tahun) ia menikahi Elza Maria Oliveira yang sangat mendukung kariernya. Bahkan mereka berdua akhirnya bertugas pada sebuah

yayasan katolik (*Catholic Action/Ação Católica*), sebagai tenaga pendidik bagi kaum miskin dan buta aksara. Tugasnya di yayasan yang dinaungi *Basic Church Communities/Comunidades Eclesiales de Base (CEB)* ini berkat hubungan dekatnya dengan Bishop/Uskup Helder Câmara (Coben, 1998; 54–55). Selanjutnya karier pendidikan doktoralnya ia tempuh dan raih di Universitas Recife tahun 1959 dengan disertasi berjudul “*Eduçätio e Actualidade Brasileira*” atau “*Education and the Brazilian Present*”, disamping gelar Doktor Honoris Kausanya di bidang kesusasteraan(Coben, 1998; 54–55).

Berdasar pengalaman hidupnya yang penuh penderitaan, serta bergabungnya dengan yayasan katolik dalam rangka mengentaskan kemiskinan sosial, dan sejumlah prestasi akademiknya, menjadikan pikiran-pikiran kritisnya berkembang, khususnya di bidang pendidikan, guna merombak model pendidikan yang berkembang selama itu di Brazil yang dinilainya tidak mampu mengantarkan masyarakat menuju perubahan. Hal ini, menurutnya, disebabkan oleh sistem dan model pendidikan yang tidak berdasar pada budaya yang bisa menumbuhkan kebebasan serta kreativitas masyarakat. Demikian pula sistem perpolitikan di negaranya yang justru melestarikan budaya peninggalan penjajah dengan warna perbudakan, seperti pembedaan kaya dan miskin, serta status sosial. Untuk itu mulailah ia menerapkan bentuk pembelajaran yang dapat membongkar perasaan terbelenggu pada diri masyarakat. Wujudnya dalam bentuk diskusi, debat, belajar kelompok, melalui tema-tema singkat lewat kartu, dan sebagainya yang senada

dengan itu. Harapannya, melalui cara itu akan terbongkarlah garis pembatas kebekuan kebebasan dan kreativitas yang telah mengakar di masyarakat. Berbarengan dengan itu muncul pula gerakan-gerakan yang mengatasnamakan kebebasan, seperti *Movimento de Cultura Popular (Movement for Popular Culture)* dan *Centras Populares de Cultura (Central for Popular Culture)*. Terhadap gerakan tersebut ia sangat mendukung serta bergabung di dalamnya guna membantu kiprah yang dicanangkan melalui program-program yang telah ditetapkannya (Coben, 1998; 56–61).

Tampaknya terdapat faktor lain di luar hal di atas yang mendorong gagasan pembebasannya, yaitu persahabatannya dengan Uskup Helder Câmara yang cenderung mengembangkan gagasan teologi pembebasan bagi jemaatnya. Juga dominasi Amerika Serikat dengan budaya kapitalis-liberalis-imperialismenya yang masuk ke Brazil melalui dukungannya terhadap pemberontakan militer tahun 1964, dan berhasil menggulingkan pemerintahan yang berkuasa pada saat itu. Sebaliknya rasa simpatiknya jatuh kepada gerakan komunisme; Maois, Lenninis, maupun Stalinis, yang dinilainya mendukung perjuangan rakyat miskin di negara itu, walaupun dia sendiri tidak berideologi komunis. Selain itu juga persahabatannya dengan tokoh-tokoh pendidikan yang sangat kontroversial, seperti Ivan Illich dan Jonathan Kozol, yang dijadikannya sebagai ajang kolaborasi akademik dalam bentuk seminar-seminar serta penerbitan, khususnya mengenai pendidikan (Coben, 1998; 62–64).

Hasil dari penjelajahannya pada persoalan pendidikan lewat pentas perpolitikan dan gerakan sosialnya yang cukup lama dan mendunia, menjadikannya kritis dan mampu melahirkan tesisnya berupa teori “Pendidikan Pembebasan” yang tampaknya dikagumi banyak ahli pendidikan di seantero dunia.

Gagasan pendidikannya bertumpu pada teori yang ditemukannya melalui analisisnya terhadap budaya masyarakat, khususnya Bazil, sebagaimana dapat dibaca pada wujud kesadaran mereka. Menurutny kesadaran manusia itulah yang menjadi citra dari dan bagi model pendidikannya.

Sehubungan dengan itu ia mengungkapkan adanya tiga jenis kesadaran manusia, yakni *semi-intransitif*, *transitif naïf*, dan *transitif kritis*. Tahap *semi-intransitif* digambarkannya sebagai bentuk kesadaran yang cenderung pada magis atau mitos. Mereka tergolong komunitas tertutup, tidak mampu memahami persoalan di luar jangkauan kebiasaannya, melainkan hanya sebatas perihal yang berkenaan dengan keperluan hajat hidup biologisnya. Berdasar itu maka pemusatan kesadarannya semata-mata tertuju pada kepentingan untuk mempertahankan hidup sehari-hari. Sementara itu pemahaman dan perencanaan hidup yang lebih bersifat historis; objektif dan eksistensial, jauh dari realitas kehidupan mereka. Akibatnya kualitas kesadaran mereka sangat terbatas. Ini tampak ketika mereka tidak mampu menangkap dan menjawab secara objektif peristiwa yang dihadapi langsung; misal sakit, serta bencana alam, kecuali dengan cara menyerahkan semua persoalan itu lewat upacara ritual kepada subjek yang bersifat transendental. Ketidakmampuan

mereka memahami kejadian nyata dan terkait dengan realitas lingkungan kehidupan sendiri melalui pendekatan kausalitas itulah merupakan ciri khas kesadaran masyarakat jenis ini (Freire, 1973; 17).

Sedikit berbeda dari tahap tersebut ialah kesadaran *transitif-naif*, yang ditetapkan oleh Freire menjadi tahap kedua. Alam pikiran ini ditandai oleh karakter yang gampang menyederhanakan persoalan, cenderung bernostalgia dengan kejayaan masa lalu, yang sebenarnya bukan karya mereka sendiri. Mereka juga berperilaku dan berperikehidupan di bawah standar manusia pada umumnya. Hidup mereka mengelompok dan sangat sektarian, jauh dari karakter yang selalu ingin melakukan investigasi serta dibarengi dengan penjelasan-penjelasan yang fungsional dan akurat. Bahkan justru sebaliknya kehidupan mereka penuh dengan khayalan/angan-angan kosong. Begitu pula kepribadian mereka diwarnai oleh kemampuan berargumentasi yang sangat rapuh karena dasar-dasarnya yang tidak kokoh, serta ditopang dengan penjelasan-penjelasan yang bersifat magis dan mitis. Ditambah lagi dengan model mereka yang emosional dan senang berpolemik ketimbang dialog. Menurut Freire, kenyataan ini dapat ditemukan pada masyarakat Brazil yang berada pada masa transisi antara periode *semi-transitif* dengan *transitif-kritis*. Atas alasan itu maka tidak keliru jika dikatakan bahwa kesadaran mereka pun tidak jauh berbeda dari tipe tahap pertama yang dipenuhi dengan nuansa mitis. Memang perbedaan tentu ada, terutama pada wawasan mereka yang sudah mulai terbuka dalam menjawab tantangan kehidupan yang dihadapi. Akan tetapi hal itu

bisa berubah menjadi negatif; seperti terbentuknya karakter sektarian yang tidak rasional, bahkan fanatik, manakala tidak dilakukan upaya pengembangan ke arah kesadaran berikutnya yang bercorak kritis (Freire, 1973; 18).

Kesadaran ketiga bagi Freire disebutnya dengan *transitif-kritis*. Pada tahapan ini manusia bersikap terbuka (*open ended*); siap dikritisi dan mengkritisi, serta selalu pro-aktif bukan pasif. Rasa tanggungjawab menjadi perangai kepribadian mereka. Menjauhkan diri mereka dari kebiasaan menjelaskan permasalahan secara magis mapun mitis, tapi kebalikannya selalu melakukan penafsiran/analisis terhadap setiap persoalan yang dihadapi dengan cara menerapkan prinsip-prinsip yang bersifat kausalistis. Oleh sebab itu ketika mereka harus melakukan pilihan kepada budaya mana; kuno atau baru, yang akan dijadikan sumber pengembangan budayanya, pendekatan yang dilakukannya bukan berdasar selera dan kecenderungan/*trend* yang masih semarak, melainkan melalui analisis yang mendalam untuk menemukan validitas dua kebudayaan tersebut (Freire, 1973; 18).

Implementasi lain dari bentuk kesadaran kritis ialah terwujudnya sikap dan perilaku demokratis, dialogis, dinamis, kreatif, dan inovatif. Disamping kesadaran tersebut juga mampu menembus batas pembeku kebebasan hidup yang selama itu sangat mendominasi masyarakat, sehingga mereka menjadi manusia yang terbebaskan. Budaya perpolitikan regim penguasa yang tiran, borjuistik, serta menciptakan karakter masyarakat yang penakut, penurut, pendiam, dan karakter

lain yang sekualitas itu, mulai dipertanyakan. Untuk itu masyarakat melakukan penolakan lewat panggung politik, kesenian, kebudayaan, dan pendidikan (Freire, 1973; 19).

Menurut Freire, perubahan dari tahap satu ke tahap kedua adalah karena proses urbanisasi masyarakat Brazil oleh akibat transformasi pola perekonomian. Kemudian ini berdampak terhadap model pergaulan yang semakin meluas dan terbuka di masyarakat. Terbukanya wawasan tersebut menyebabkan masyarakat memiliki beberapa cara pendekatan dalam memahami realitas, yang sebelumnya sangat tertutup dan pendekatannya juga bercorak magis. Oleh karena itu sebenarnya juga tidak bisa dikatakan bahwa kesadaran mitis sudah tidak lagi mewarnai alam pikiran *transitif naif*. Sebab rasionalitas mereka masih sebatas pada upaya pemenuhan kebutuhan hidup yang sifatnya imitatif; yang memang berbeda dari konvensional, namun bukan kreativitas (Freire, 1973; 19).

Baru pada tahap ketigalah (*transitif-kritis*), alasan-alasan rasional mereka dijadikan sebagai pendekatan dalam memahami realitas hidup. Kesadaran ini muncul disebabkan oleh adanya kesempatan yang cukup luas yang dimiliki masyarakat, sebagai bentuk lanjutan dari perubahan iklim ekonomi mereka, yang mau tidak mau mengharuskannya berkarakter global. Namun, ditegaskan Freire, pada hakikatnya perubahan kesadaran tersebut bukan sesuatu yang berlangsung dengan sendirinya dan otomatis, melainkan melalui pengondisian yang coraknya sangat edukatif. Artinya ketika masyarakat mengalami penjajahan pihak asing

memunculkan semangat nasionalisme yang tinggi, dan ini jelas didasari serta didorong oleh fanatisme kebangsaan. Jadi bukan atas pertimbangan kemanusiaan yang lebih rasional. Di sinilah muncul kesadaran *semi-intransitif*. Selanjutnya mereka menjadi sadar sepenuhnya (tahap *transitif-kritis*), karena melihat bahwa semangat kebangsaan yang mereka usung dan kemudian dikelola bangsanya sendiri ternyata tidak membawa perubahan ke arah yang *human*. Semangat kritik itulah muncul karena kondisi yang mendidik atau menyadarkan (*conscientization*) mereka, dan menjadi tipe kesadaran ketiga. Adapun kesadaran kedua; *transitif-naïf*, pada hakekatnya merupakan wilayah transisi dari kesadaran *semi-intransitif* menuju *transitif-kritis*. Tahap kedua inipun pada dasarnya karena secara edukatif terkondisikan oleh perubahan perilaku ekonomi (Freire, 1973; 20).

Mencermati gagasan Freire tersebut terkesan bahwa pemetaannya terhadap sejarah perkembangan kesadaran manusia cukup jelas dan realistis sebagaimana kenyataannya yang terjadi di masyarakat Brazil. Ini tampak dari fokus perhatiannya kepada faktor eksternal; politik yang tiran dan borjuistik (sehingga membelenggu masyarakat) serta sistem ekonomi kapitalis yang diimpor dari Barat (khususnya Amerika Serikat) dan menimbulkan jurang perbedaan kelas buruh dengan juragan. Keduanya, secara edukatif, dipahami sebagai penyebab timbulnya perilaku budaya dan tatanan sosial (sebagai wujud kesadaran) yang berjenis tiga dimaksud. Sementara sisi internal; *personality*/kualitas kedirian manusianya, tidak dipandang sebagai penyebab munculnya perbedaan tahap kesadaran tersebut. Pada persoalan

inilah, menurut penulis, mencerminkan analisis Freire yang kurang komprehensif. Alasannya ialah bahwa pada hakikatnya alur sejarah pertumbuhan dan perkembangan kesadaran manusia, jika dilihat secara edukatif, menuju kepada kesempurnaannya, bukan semata-mata karena faktor **eksternal**, melainkan faktor **internal** juga ikut menentukan. Jadi kedua faktor tersebut posisi hubungannya bersifat simultan atau saling mempengaruhi dan menentukan. Pandangan penulis ini pula sebenarnya merupakan ketidaksepehamannya dengan pendapat kaum objektivis; seperti A. Comte dan van Peursen di atas (yang empirisis-positif dan empirisis-fungsional), yang memahami hal tersebut sebagai proses yang semata-mata tergantung pada kondisi masing-masing individu (internal) sebagaimana realitasnya, terlepas dari kondisi politik, budaya, dan sosial yang melingkupinya. Oleh karena itu kesadaran manusia, gerak historisnya dipahami secara liberal, objektif, dan individual.

Dasar pandangan yang berbeda dari penulis terhadap pendapat para tokoh tersebut di atas adalah karena didasarkan pada statemen Nabi yang berbunyi: setiap kelahiran/anak (manusia) yang lahir, dilahirkan dalam kondisi fitrah, maka (selanjutnya) tergantung pada kedua orang tuanya: dijadikan yahudi, naşrani, ataupun majusi;

ما من مولود الا يولد على الفطرة, فا بوا ه : يهودانه او ينصرانه او يمجسانه

Artinya: *setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (tidak mempersekutukan Allah) tetapi orang tuanya lah yang menjadikan*

dia seorang yahudi atau nasrani atau majusi (Al-Bukhari, 1994; 268).

Ungkapan teoritik Nabi tersebut, jika dilihat secara historis, dengan meminjam ungkapan Anton Bakker, bercorak komunikatif dan partisipatif. Maksudnya arti dan nilai yang diberi serta diterima (dalam proses edukatif, pen.), bukan topeng tetapi sungguh menjadikan orang: menjadi guru, dokter, juga cendekiawan. Di sini jelas berarti 'aku'-nya ditentukan (Bakker, t.t; 15).

Memang, kefitrahan merupakan modal dasar dari setiap individu dan sekaligus sebagai ciri khas kediriannya. Kemudian ia atau aku dalam sosialitasnya (proses komunikasi dan partisipasi), berkembang dalam suasana menerima, meskipun tanpa kehilangan identitasnya. Proses ini, pada realitasnya tampak menerima apa adanya sesuatu yang dari luar dirinya selama menuju aqil balig, yang dalam hadits itu dinyatakan tergantung pada kedua orang tuanya (empirik). Akan tetapi semenjak masuk masa aqil balig, proses perkembangan kediriannya (historis dirinya) berlangsung secara komunikatif dan partisipatif. Artinya diri-ku dikembangkan sendiri dengan cara memberi dan diberi secara timbal-balik lewat penyaringan berdasar kemampuan akalinya. Bahkan dalam proses itu seluruh yang diterima selama sebelum aqil balig, bisa dibongkar kembali (disaring) dalam rangka menampakkan kedirian-ku yang asli (modal dasar awal/kefitrahan, ini eksistensial). Adapun sering ada manusia yang tidak mampu memunculkan kediriannya, malah justru terkadang tenggelam dalam pihak lain (tidak menjadi

dirinya), adalah karena kelengahan (disengaja maupun tidak disengaja) dari kesadarannya.

Pokok pikiran/teori yang ingin penulis jelaskan, hubungannya dengan kefitrahan dimaksud, melalui analisa teori kesejarahan dalam Islam, adalah bahwa modal dasar kedirian tiap manusia itu tidak lain berupa ketauhidan/pengesaan kepada Allah. Firman Allah menyebutkan :

- واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على عن انفسهم الست بربكم قالوا بلا شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غفلين

- فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون

Artinya: Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: “Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Allah)” (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, 1978; 250).

Artinya: Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, 1978; 645).

Hubungan ayat dan hadits tersebut bila dipahami lewat kaca mata sejarah, menunjukkan adanya kesinambungan informasi tentang proses beradanya manusia. Hal tersebut diawali dengan perjanjian di alam ruhani, yang kemudian harus

ditepatinya ketika sudah ada di dunia ini, yaitu untuk tetap mengakui adanya Allah Yang Esa atau sama dengan menauhidkan-Nya. Wujudnya ialah melalui kepatuhan mereka untuk tetap berpegang teguh pada agama Islam. Itulah modal dasar yang harus dipertahankan kesempurnaannya. Sekilas tampak ketentuan harus bertauhid itu adalah deterministik. Padahal kenyataannya tidak, sebab pada tahap berikutnya manusia justru diberi kebebasan seluas-luasnya untuk menauhidkan-Nya maupun tidak. Sebagaimana telah dijelaskan dalam firman-Nya :

لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطا غوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم

Artinya: “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Mengetahui” (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Pentafsir Al-Qur’an, 1978; 63).

Meskipun dengan catatan bahwa langkah kedua jenis manusia tersebut tetap mendapatkan balasan: pahala atau siksa. Harapan-Nya adalah agar ketetapan balasan yang diberikan kepada manusia bersifat adil, yakni bukan subjektif Allah, melainkan sesuai karya manusia sendiri. Di sinilah kiprah manusia yang menyejarah dimaksud bersifat indeterministik. Selanjutnya dapat dijelaskan bahwa makna kebebasan itu mengandung pengertian, manusia secara individual pasti berkapasitas dan memiliki kualitas untuk mengembangkan serta mengarahkan diri masing-masing ke arah modal dasar awal/kefitrahan. Ini ditandai dengan jaminan

Allah berupa pemberian sarana pada mereka untuk bekal hidup didunia dalam rangka mempersiapkan ke kehidupan yang sudah dijamin sempurna (akhirat).

D. KONSEP MUHAMMAD ‘ABID AL-JABIRY

Cendekiawan Muslim ini lahir pada tahun 1936 di suatu kota di bagian selatan Maroko, dari keluarga yang aktif pada partai Istiqlal; partainya para pejuang kemerdekaan dari penjajahan Perancis dan Spanyol. Dia belajar di Madrasah Diniyah, yang didirikan oleh lembaga swasta. Kemudian selama dua tahun (1951-1953), ia belajar di Sekolah Menengah Negeri di Casablanca, dan bertepatan dengan kemerdekaan Maroko beliau mendapatkan beasiswa untuk jenjang Diploma dan mengambil bidang sains. Tahun 1958 ia kuliah di Universitas Damaskus (Syria) pada bidang studi filsafat, dan setahun kemudian ditinggalkannya, lalu masuk ke Universitas Rabat Maroko. Setelah lulus Magisternya tahun 1967; dengan judul thesisnya *Falsafat al-Tarikh ‘Inda Ibn Khaldun (The Philosophy of History of Ibn Khaldun)*, dia mengajar filsafat di Universitas Muhammad V (Rabat). Kemudian Ph.D-nya diselesaikan tahun 1970; tentang pemikiran Ibn Khaldun (Hamarneh, dalam Al-Jabiry, 1999; vii–viii). Namun belum lama ini, tepatnya pada Senin 3 Mei 2010, beliau telah meninggal dunia pada usia 76 tahun di Cassablanca Maroko (www.pstalmizan.com.id, diunduh 24 Mei 2011).

Pokok pikirannya tentang jenis kesadaran manusia dijelaskan berdasar penelitiannya terhadap pemikiran Islam yang berkembang di dunia Arab. Dikatakan

bahwa model kesadaran tersebut dibedakan menjadi tiga, yaitu *bayani*, *'irfani*, dan *burhani* (www.pstalmizan.com.id, xiv–xv.).

Jenis kesadaran pertama yaitu *bayani*, yang dimaknai sama dengan *explication* (menerangkan), merupakan model kesadaran Arab paling awal serta paling dominan pada masyarakat pribumi, yang tampil dalam bidang tafsir, fiqh, filsafat, filologi, dan kalam (teologi). Secara tegas Al-Jabiry mengatakan bahwa kesadaran *bayani*, pembentukannya, didasarkan pada dua prinsip utama yaitu *discontinuity* (*separation/infishal*) dan *contingency/ possibility* (*tajwiz*) (Al-Jabiry, 1990; 15–36, juga www.pstalmizan.com.id, xv–xvi.).

Maksud dari prinsip pertama ialah berupa pemahaman yang berlandaskan pada pandangan bahwa, secara ontologis, substansi realitas adalah berdiri sendiri-sendiri secara terpisah. Pemikiran ini diilhami oleh pandangan ontologis Aristoteles dan dipegangi para mutakallimun. Al-Jabiry sependapat dengan pendapat Ibn Hazm tentang hal itu; ia menolak atomisme yang mengakui prinsip keterputusan. Ditegaskannya bahwa substansi bukanlah sesuatu yang lain atau bukan jisim. Dalam hal ini setiap substansi adalah sekaligus jisim dan jisim sama dengan kosong; alam ini bulat sehingga tidak ada ruang kosong/celah di dalamnya (www.Pstalmizan.com.id, xvi).

Itu sekaligus menjadi dasar dari prinsip kedua (*contingency*) dan bagi penolakannya terhadap teori kausalitas, yang mengakui adanya hubungan (*continuity*) diantara realitas yang ada. Prinsip *contingency* murni berlandaskan

pada rasionalitas dan permainan logika, sementara bukti-bukti alaminya (hukum alam/*natural law/sunnah* Allah) tidak dilibatkan dalam implementasi prinsip tersebut (www.pstalmizan.com.id, xvi). Ini disebabkan oleh sikap mereka (ahli kalam/teolog) yang memperlakukan realitas yang nyata (bersifat indrawi dan pengalaman) tidak sebagaimana adanya realitas itu sendiri, melainkan membungkusnya dengan bentuk yang dapat memungkinkan penggunaan realitas yang nyata itu (*syahid*) untuk menjelaskan (menghukumi) realitas yang tidak nyata (*gaib*/realitas ketuhanan) atau bisa jadi sebaliknya (*qiyas al-gaib 'ala al-syahid*). Itulah bentuk analogi yang lazim berlaku pada masyarakat Badui, dan sekalian mereka jadikan sebagai rujukan/landasan pemikirannya (model pemikiran mereka) (www.pstalmizan.com.id, xvi). Hal itupun (*qiyas*/analogi), selanjutnya, menjadi jenis pemikiran yang digunakan oleh Imam Syafi'i disaat menjelaskan konsep fiqhnya. *Qiyas* Bagi al-Jabiry, yang sepaham dengan Ibn Hazm, bisa dibenarkan manakala dalam konteks satuan unsur-unsur yang mempunyai jenis yang sama. Artinya unsur-unsur yang mempertemukan individu-individu ke dalam jenis atau karakter yang sama. Sedangkan jika berkenaan dengan hal yang memiliki jenis yang berbeda, yang tidak menjadikan tiap-tiap unsur tersebut mempunyai karakter yang sama, maka disitulah *qiyas* tidak dibenarkan. Untuk itu metode *qiyas*; metode melalui yang nyata terhadap yang tidak nyata dalam ilmu kalam, merupakan metode yang tidak valid. Alasannya ialah karena menqiyaskan sesuatu dengan sesuatu yang lain yang hanya berdasar pada adanya keserupaan antara

keduanya/benda-benda, tidak dengan sendirinya berakibat pada kesamaan hukum. Seringnya pada konteks fiqh yang seperti ini, metode qiyas hanya berlandaskan pada asas praduga, yang berarti tidak senyatanya sebagaimana halnya sendiri. Di sini menurut penulis, berlaku pola pikir generalisasi dengan jenis penalaran deduktif. Kebenaran yang ditetapkan dengan pola ini diturunkan atas dasar pembenaran terhadap sesuatu (misal. premis minor) yang dirujuk pada premis sebelumnya (premis mayor) yang sudah disangkakan pasti kebenarannya. Oleh sebab itu kebenaran yang disimpulkan hanya tinggal merumuskan dari apa yang sudah ada/tercakup pada rumus/teori pembenar. Jika seperti ini maka jelas alur pemikiran menuju kesimpulan yang dibenarkan sangat terbatas, kering nuansa, dan hanya berkuat pada lingkup premis yang telah ditetapkan.

Jenis pemikiran kedua adalah *'Irfani*; menurut Ibn Manzur, di dalam *lisan al-Arab*, kata *'irfan* berarti ilmu (pengetahuan). Apa yang dimaksudkannya, berdasarkan atas pemahaman kaum sufi, adalah bahwa ilmu tersebut merupakan jenis pengetahuan tertinggi yang diperoleh para *'Arifin* secara langsung lewat *"kasyf"* atau "ilham"; tersingkapnya rahasia Ilahiyah, oleh karena beningnya hati sehingga mampu menerima sinyal-sinyal yang dengan sengaja diwahyukan oleh Allah kepada mereka (Al-Jabiry, 1990; 251).

Istilah *gnosis* adalah ungkapan yang paling tepat untuk menyebut jenis pengetahuan yang diperoleh kaum *'Arifin/sufi* tersebut. Sebab bagi mereka *gnosis* atau ma'rifah adalah berbeda secara mendasar dengan *'ilm*. Jika *'ilm* proses

perolehannya, seperti untuk mengetahui tentang Tuhan, didasarkan pada kekuatan “intelekt”, misalnya filsafat dengan dasar logikanya, tidak akan dapat melewati batas dan melihat segalanya secara rangkap pengetahuan langsung tentang Tuhan yang perolehannya berdasar atas wahyu atau petunjuk Tuhan (Nicholson, 1975; 68–71).

Terkait dengan itu maka jelas hal tersebut berkenaan dengan kenabian dan kewalian/wilayah yang ma’sum (bersih diri/bening hati) dan ini merupakan qudrah Allah menjadikan dirinya, misalnya, mampu menangkap atau memahami sinyal-sinyal kegaiban objek pengetahuan. Bagi mereka, yang bathin lebih merupakan kebenaran yang sesungguhnya (realitas) ketimbang yang zahir, dan hal itu tidak mungkin dipahami lewat indra serta akal (rasio) kecuali intuisi (daya affektif). Jadi di sini yang menjadi sentral atau kuncinya adalah “subjek” yang beroleh pengetahuan itu sendiri. Artinya tingkat validitas suatu pengetahuan terlepas sama sekali dari keterkaitannya dengan kondisi lahiriyah objek pengetahuan. Namun perlu dipertegas bahwa meskipun terlihat demikian dominannya unsur subjek, tetapi tidak berarti bahwa perolehan pengetahuan kaum ‘Arifin merupakan rekayasa dirinya, melainkan hal itu berupa wahyu atau ilham. Pengetahuan semacam ini adalah bersifat personal. Hal tersebut hanya dialami oleh individu-individu tertentu yang telah dipilih Tuhan karena kesucian hatinya. Kenyataan itu sangat sulit dipahami atau diterima oleh manusia pada umumnya; baik awam atau rasionalis, yang sifatnya terkadang tampak seperti bertentangan dengan “adat” atau

kebiasaan. Padahal yang demikian, barangkali, karena adanya tingkat kemampuan manusianya. Sebagai ilustrasi perlu dikemukakan di sini pendapat al-Hujwiri tatkala mempertahankan pendiriannya mengenai perihal tersebut. Seperti karomah, yang dipandang setingkat dengan mu'jizah yang dialami oleh Habib bin 'Adi bin Malik tatkala hendak disalib oleh orang kafir. Saat itu dia mampu berkomunikasi dengan baginda Rasulullah padahal beliau berada di dalam masjid di Madinah sedangkan Habib berada di Makkah. Dialog berlangsung seolah-olah mereka berada pada satu tempat padahal mereka kenyataannya sangat berjauhan lokasi. Namun karena karomah dari Allah yang diberikan kepada Habib, dan mu'jizah yang dikaruniakan kepada Rasulullah, maka hijab pun tersingkap sehingga pembicaraan mereka berlangsung sebagai layaknya dua orang yang bercakap-cakap dalam keadaan bertatap muka (Al-Jabiry, 1990; 251–256 , 258–268, 351–356).

Hal tersebut berarti bahwa yang menjadi sumber pengetahuan manusia 'Arifin adalah subjek itu sendiri. Meskipun tidak berarti bahwa pengetahuan itu bersifat subjektif. Sebab peranan 'Arifin selaku subjek tidak mandiri, melainkan “partisipatif” dan merupakan kata kunci dalam hubungannya dengan cara perolehan pengetahuan dimaksud. Jelasnya adalah bahwa tatkala manusia 'Arifin ataupun Nabi hendak memperoleh pengetahuan tertingginya (ma'rifah), maka mereka harus mempersiapkan dirinya untuk suci. Ini merupakan cara perolehan pengetahuan dimaksud, yang sekaligus menjadi bagian dari proses berikutnya, yakni menunggu tersingkapnya hijab, yang itu hanya ditentukan serta dilakukan oleh Allah.

Ringkasnya bahwa dalam cara perolehan pengetahuan ma'rifah dua subjek sangat berperan, meskipun yang satu (Allah) lebih dominan.

Sehubungan dengan itu, metode atau cara perolehan pengetahuan dalam arti "keberlangsungannya" itu sendiri (tatkala ma'rifah, sebagaimana yang tercermin dalam ekstase), dapat dijelaskan bahwa wahyu atau ilham itu turun kepada 'Arifin. Pada saat itu hijab atau batas pemisah antara dirinya dengan objek kegaiban tersingkap, lalu seketika itu pula ia mampu menatap serta memahami rahasia-rahasia Ilahiyah persis seperti kita melihat sesuatu benda yang berada di hadapan mata sendiri. Ini berarti 'Arifin bisa menangkap realitas secara jernih, sehingga pengetahuan perolehannya tidak bisa diragukan kebenarannya (tingkat validitasnya sangat tinggi).

Terkait dengan itu jika dipertanyakan, berdasar pada pembahasan kerangka epistemologi di atas, tentang hakikat ilmu ma'rifah; dilihat dari sudut objek yang ditelaah ilmu tersebut, wujud hakiki objeknya, serta bagaimana hubungan antara objek tadi dengan daya tangkap manusia 'Arifin, maka dapat dikatakan bahwa ilmu tersebut (dilihat dari kaca matanya sendiri, yakni pola pikir 'Arifin) sangat dapat dipertanggung jawabkan tingkat validitasnya. Oleh karena dari segi wujud hakiki objeknya, meskipun bersifat rahasia atau gaib, bagi 'Arifin dikatakan sangat jelas dan tidak bisa diragukan kebenarannya. Demikian pula dalam hal hubungan antara objek pengetahuan dengan daya tangkap 'Arifin, sudah barang tentu absah, meskipun sifatnya sangat subjektif.

Kesadaran ketiga yaitu *burhani*, yang ia samakan dengan sistem penalaran demonstratif. Penalaran ini mendasarkan kesimpulannya pada prinsip hubungan kausalitas antar unsur-unsurnya, sehingga menjadikan hukum berpikirnya/posisi gagasan itu sangat mungkin (Hamarneh, dalam Al-Jabiry, 1999; xvii–xviii). Dikatakannya bahwa, sebagaimana ia mengutip pendapat Ibn Rusyd; yang sejujurnya tokoh ini mengikuti pandangan Aristoteles, kesadaran *burhani* menetapkan kebenarannya bertolak dari menelaah alam nyata atau fakta inderawi dan pengalaman kemudian naik untuk mengetahui alam metafisis/alam bukan faktual. Bahkan selanjutnya bisa berlanjut pada alam ketuhanan. Cara ini untuk membuktikan bahwa suatu kebenaran pengetahuan sebenarnya dapat dibangun lewat analisis pengetahuan itu sendiri. Artinya suatu pengetahuan yang dengannya manusia dapat mencapai kesempurnaan, yang ini hanya dapat dilakukan oleh manusia, yang sejatinya ia berbeda dengan hewan, tumbuhan, serta benda mati. Kesadaran *burhani*/demonstratif, yang bertumpu pada perspektif kausalitas, mengandalkan penjelasannya pada suatu hal yang saling terkait, bagaikan bangunan yang mana antara yang satu memenuhi kebutuhan yang lainnya. Oleh sebab itu tidak mungkin memisahkan bagian-bagian bangunan itu secara sendiri-sendiri (Al-Jabiry, 1990; 383–394, juga Hamarneh, dalam Al-Jabiry, 1999; xviii).

Untuk contoh kesadaran ini, al-Jabiry mengambil keterangan Ibn Rusyd; sekali lagi beliau merujuknya pada pandangan Aristoteles, yang menjelaskan tentang masalah “gerak”. Dikatakannya bahwa secara faktual/empirik,

pada alam (artinya apapun yang ada di alam ini) terkandung di dalamnya potensi dan aktus. Perubahan dari potensi menjadi aktus itulah gerak, dan semua gerakan tidak lain merupakan hasil dari gerakan yang disebabkan oleh “penggerak”. Penggerak itu sendiri melakukan gerakan secara berkesinambungan/berurut (kausalitas) dari bumi ke langit, yang pada akhirnya pikiran manusia menetapkan bahwa semua gerakan itu berhenti pada “Penggerak yang tidak tergerakkan”/ “Penggerak Pertama”. Alasan ini didasarkan pada pemikirannya bahwa kalau gerak itu tidak berkesudahan, maka yang demikian itu sangat tidak rasional. Perlu diketahui bahwa penggerak pertama, sebagai hulu dari segala gerakan itu, adalah Tuhan (Al-Jabiry, 1989; 135–136).

Memahami analisis al-Jabiry tersebut, pada satu sisi penulis sepakat bahwa kesadaran *burhani* model Rusydian merupakan suatu jalan untuk mengubah budaya masyarakat Arab (dan muslimin pada umumnya) menuju pada peradaban yang berkualitas baik. Ini didasarkan pada pertimbangan bahwa, baik pada kesadaran *bayani* maupun *'irfani*, keduanya tidak mencerminkan analisis yang komprehensif; yang satu hanya mendasarkan pada analisis kebahasaan (*al-lughah al-'Arabiyah al-Fushha*/pakem kefasihan bahasa Arab) sebagaimana berlaku pada *bayani*, dan yang satunya lagi (*'irfani*) hanya berdasar pada kesucian hati/batin untuk memahami serta mewujudkan kebenaran yang ada dan disampaikan Allah, sehingga tidak ada analisis rasional sama sekali. Dalam hal ini kebenaran yang sesungguhnya (realitas)

bukan dan tidak ada pada wilayah sosial dan humaniora (kontekstual), melainkan yang ada pada subjek.

Namun demikian makna *burhani* sebagaimana yang dijelaskan tersebut, oleh ‘Abid al-Jabiry analisisnya hanya didasarkan pada data tekstual yang selama ini berkembang pada masyarakat Arab (Nalar Arab/Peradaban Arab yang berkembang sejak masa kodifikasi al-Qur’an hingga masa kalam dan filsafat, dan semuanya itu yang terekam/tertuang dalam teks). Sementara itu data yang berkenaan dengan bidang sosial-humaniora (kontekstual) tidak menjadi rujukannya. Hal itu, menurut Ibrahim Abu Rabi’ (1996; 29), menunjukkan sisi kelemahan dari analisis tersebut. Alasannya ialah karena suatu strategi kebudayaan sudah semestinya, disamping bisa mendasarkan diri pada peradaban masa lalu (termasuk yang terekam secara tekstual), juga merujuk pada kebudayaan yang sedang berlangsung pada kehidupan masyarakat. Oleh karena itu perkembangan peradaban yang diharapkan bisa sesuai dengan realitas kehidupan masyarakat yang selalu berada dalam perubahan itu sendiri.

Sisi itulah sebenarnya yang menjadi perbedaan model pendekatan yang penulis lakukan dengan Muhammad ‘Abid Al-jabiry, yakni analisis strategi kebudayaan yang penulis lakukan berdasar pada data yang tekstual maupun kontekstual.

E. KONSEP KUNTOWIJOYO

Kuntowijoyo lahir di Yogyakarta, 18 September 1943 dan meninggal dunia tahun 2005. Tugas utamanya tatkala hidup adalah sebagai dosen pada Fakultas Sastra UGM dan Fakultas Pascasarjana pada perguruan tinggi yang sama. Gelar M.Anya diperoleh dari Universitas Connecticut USA, dan Ph.D.nya diperoleh dari Universitas Columbia USU, tahun 1980, dengan disertasi berjudul "*Social Change in an Agrarian Society: Madura 1850–1940*" (Kuntowijoyo, 2002; 677–679).

Sebagai sejarawan, utamanya dalam mengamati dinamika umat Islam, khususnya di Indonesia, melihat bahwa gagasan Al-Faruqi tentang perlunya Islamisasi Ilmu Pengetahuan, dipahaminya sebagai sebuah paradigma yang justru terbalik. Dikatakannya, jika gagasan itu dijelaskan maka akan tampak adanya upaya menormatiskan sesuatu yang bercorak historis. Apabila demikian maka yang terjadi ialah bukan pembumian al-qur'an, tetapi justru sekedar mencari legitimasi qur'ani terhadap yang historis. Padahal semestinya yang harus dilakukan adalah sebaliknya, yakni mengkontekskan sesuatu yang bercorak tekstual. Dalam hal ini anjuran pentingnya disebut dengan perlunya pengembangan Ilmu-ilmu Sosial Profetik (Rahardjo, 1999; 11–19).

Kuntowijoyo berpendapat bahwa potret sejarah masyarakat Indonesia (khususnya muslim) bertipe mitis, idiologis, dan ilmiah. Pada tahap mitis (fiktif) dicontohkannya lewat penyelenggaraan sistem kenegaraan yang bercorak patrimonial. Artinya penguasa (raja) berwenang penuh untuk membagikan

kekuasaan, kehormatan, dan kekayaan (Kuntowijoyo, 1998; 33). Pengertian luasnya adalah mereka; bisa Raja, Presiden, Menteri, Gubernur, Bupati, Camat, Lurah, maupun kepala instansi tertentu (seperti Dirjen, Kakanwil, Rektor, Pimpinan Pondok Pesantren/Kyai), serta pimpinan partai politik, dapat membentuk birokrasi. Ini menunjukkan bahwa pihak yang di atas bisa menetapkan dan mengangkat orang pada jabatan tertentu di bawahnya, dan sekaligus dapat menyingkirkannya kapanpun dia mau. Dalam hal ini penguasa memiliki kekuatan penuh, meskipun pada proses pengangkatan pejabat itu bisa dibikin tampak rasional; demokratis (Luber : Langsung, Umum, Bebas, dan Rahasia), egaliter, serta transparan, padahal kenyataannya lain (kebalikan dari itu semua). Sikap dan perilaku lain yang berlandaskan kerangka dasar pemikiran mitis/fiktif adalah bentuknya yang sederhana (tidak kreatifitas dan tidak inovatif, melainkan imitatif sehingga segalanya maunya instan), lebih mengedepankan perasaan ketimbang pemikiran rasional. Oleh sebab itu dalam kehidupan sosial dan individual, mereka lebih mendasarkan selera bukan pada yang semestinya (bukan imperatif). Mereka juga hegemonik dan dominatif, tertutup, fanatis, bahkan seringnya rasis, emosional tanpa dasar pertimbangan yang sewajarnya, serta beberapa tindakan lain yang semacam itu. Keseluruhan tindakan tersebut jelas-jelas menimbulkan adanya dehumanisasi.

Selanjutnya tahap idiologi, mencerminkan watak yang tertutup, final, dan normatif (Kuntowijoyo, 1998; 60–63). Model masyarakat seperti ini secara faktual

cenderung individual. Artinya mereka jauh dari kemungkinan berdialog, merasa benar sendiri, kultus individu sangat kental yang didasarkan pada sikap fanatik, individualis, dan ekstrovet. Begitu pula pikiran-pikiran dan perilaku yang dimunculkannya selalu normatif. Artinya jauh dari kemungkinan yang bersifat kultural. Di sinilah seringkali orang menyebut terbentuk dan berkembangnya kesalehan individual, sementara kesalehan sosial tidak pernah ada. Oleh karena itu tentu pendekatan yang digunakannya bukan kultural, melainkan struktural. Perilaku ideologis inipun bisa menyebabkan munculnya dehumanisasi. Bila demikian maka kebenaran jauh dari kemungkinan untuk terwujud dalam kehidupan. Sebaliknya ketidakbenaran menjadi sajian harian pada kehidupan ini.

Adapun tahap ilmiah olehnya dicirikan dengan bentuk keterbukaan, kreatif, tanpa hegemoni dan dominasi. Di sini fakta, ketika pada tahap ideologi sangat normatif, individual, kaku, bisa terjadi hegemoni dan dominasi, maka pada tahap ilmiah fakta menjadi fakta sosial, dan pendekatannya tentu kultural. Sebagai contoh, setiap kesimpulan/keputusan diambil dengan musyawarah lewat pembahasan terhadap gagasan/ide yang sengaja dilemparkan ke sosial/*floor*. Dalam diskusi itu tentu tidak ada hegemoni dan dominasi, sebaliknya kritik terbuka dan perbedaan pendapat sangat dihargai. Dampak dari perilaku ini ialah dapat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Untuk itu kebenaran dapat terwujud sebagaimana mestinya. Sebaliknya ketidakbenaran sangat susah muncul dan berkembang pada kehidupan masyarakat itu (Kuntowijoyo, 1998; 74–81).

BAB III

MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA

A. SEJARAH MASYARAKAT MUSLIM

Masyarakat muslim kota Yogyakarta yang dimaksudkan di sini ialah mereka yang berdomisili tetap, dengan indikator mereka yang tercatat secara resmi oleh pemerintah setempat, sampai saat ini, sebagai penduduknya. Sebagai warga mayoritas di wilayah itu, mereka memiliki sejarahnya sendiri. Dilihat dari asal-usulnya, sebagian besar penduduknya adalah warga asli, namun akhir-akhir ini komposisi penduduknya menjadi berubah; karena sebagian kecil dari mereka adalah pendatang dari berbagai daerah di Indonesia, bahkan ada yang dari manca negara. Ini disebabkan oleh berubahnya status Yogyakarta sebagai kota pelajar/pendidikan dan kebudayaan sejak ia pernah dijadikan sebagai Ibu kota negara RI sementara, serta semakin bertambahnya jumlah mahasiswa yang berasal dari daerah lain di Indonesia dan setelah lulus sebagiannya tetap tinggal di kota Yogyakarta; sebagai dosen, karyawan pemerintah dan lembaga swasta serta perusahaan-perusahaan negara maupun swasta. Bagaimana sejarah kehidupan mereka, berikut ini akan dijelaskan. Namun sebelum itu perlu dijelaskan terlebih dahulu tentang keadaan geografis dari kota Yogyakarta. Baru kemudian dibahas mengenai hal tersebut, yang meliputi : asal-usul dan keadaan, serta kehidupan masyarakat muslim dimaksud.

B. KEADAAN GEOGRAFIS

Kota Madya Yogyakarta terletak diantara $110^{\circ} 24' 19''$ 110° dan $28^{\circ} 53''$, Bujur Timur dan $7^{\circ} 49' 26''$ dan $7^{\circ} 15' 24''$ Lintang Selatan. Wilayah ini memiliki luas 3.250 Ha atau 32,5 km² atau 1,02 % dari luas Provinsi DIY, dengan 14 daerah kecamatan dan 45 wilayah kelurahan, 614 Rukun Warga (RW), dan 2523 Rukun Tetangga (RT). Daerah ini dilalui tiga sungai yang mengalir dari utara ke arah selatan. Masing-masing sungai tersebut, dari yang paling timur sampai yang paling barat, adalah Sungai Gajah Wong, Sungai Code, dan Sungai Winongo. Letak wilayah Kota Madya Yogyakarta berbatasan dengan, sebelah utara, Daerah Tingkat II Kabupaten Sleman, sebelah selatan dengan Daerah Kabupaten Bantul, sebelah barat dengan Daerah Tingkat II Bantul, dan sebelah timur dengan Daerah Tingkat II Sleman dan Bantul. Kota ini terletak pada jarak 600 KM dari Jakarta, 116 KM dari Semarang, dan 65 KM dari Surakarta, dan posisinya pada jalur persimpangan Bandung – Semarang – Surabaya – Pacitan. Kemudian kota ini memiliki ketinggian sekitar 112 m dari permukaan laut (Wali Kota Yogyakarta, 2007; 6–8).

Tentang struktur organisasi pemerintahan, khususnya kecamatan yang ada di dalamnya, sampai saat ini sangat berbeda dengan yang terdapat pada daerah tingkat II yang lain. Hal ini karena yang terdapat pada Kota Madya Yogyakarta adalah merupakan kelanjutan dari struktur kepomong-prajaan yang ada sejak zaman Hindia Belanda. Di wilayah Kota Madya ini sebelum tahun 1974 tidak

terdapat kecamatan melainkan yang ada ialah instansi administrasi setingkat kecamatan, yang disebut kemantren pamongpraja, dikepalai oleh seorang pejabat pamongpraja dengan sebutan mantri pamong praja. Pada tahun 1974, berdasar keputusan Walikota Kotamadya Kepala Daerah Tingkat II Yogyakarta Nomor : 97/KD/1974, tentang susunan organisasi dan tata kerja kemantren pamong praja yang dipersamakan dengan pemerintah wilayah kecamatan, maka kemantren pamong praja dijadikan kecamatan, dan mantri pamong praja disebut camat. Jumlah kecamatan yang ada di wilayah Kota Madya Yogyakarta ada 14 buah, masing-masingnya ialah : Kecamatan Tegalrejo, Kecamatan Jetis, Kecamatan Gondokusuman, Kecamatan Danurejan, Kecamatan Gedongtengen, Kecamatan Ngampilan, Kecamatan Wirobrajan, Kecamatan Mantrijeron, Kecamatan Kraton, Kecamatan Gondomanan, Kecamatan Pakualaman, Kecamatan Mergangsan, Kecamatan Umbulharjo, dan Kecamatan Kotagede (Wali Kota Yogyakarta, 2007; 15–17).

Dilihat dari peta kewilayahan, lokasi-lokasi penting yang ditetapkan; sebagai warisan dari penguasa/pendiri kerajaan Ngayogyakarta Hadiningrat (Sultan Hamengku Buwono I), maka ada empat tempat penting yaitu Keraton, Alun-alun, Masjid, dan Pasar. Kesemuanya menjadi bagian dari kota Yogyakarta yang dahulunya dipandang sangat penting, mengingat keempatnya mewakili wilayah pertama: politik, hukum dan budaya, kedua sosial, ketiga agama, serta keempat ekonomi. Posisi wilayah tersebut tampak sangat berdekatan, ini

menandakan adanya kontrol yang sangat kuat dan bersifat sentralistik. Dibandingkan dengan kondisi kewilayahan saat ini, pemerintahan Kota Madya Yogyakarta lokasinya berjauhan dengan pusat hukum, budaya, sosial, agama, serta ekonomi. Itu menandakan secara geografis memang tidak berdekatan, namun bukan berarti tidak terdapat hubungan sama sekali antar pusat dimaksud, melainkan menjadi bukti adanya keterbukaan (bukan sentralistik/desentralisasi), kemandirian dan tanggungjawab penuh pada masing-masingnya. Meskipun satu sama lain harus tetap dalam satu lingkaran sistem kerja yang saling mendukung pencapaian hasil pengelolaan kehidupan masyarakat secara sempurna.

C. ASAL-USUL DAN KEADAAN MASYARAKAT

1. Asal-Usul Masyarakat

Melacak asal-usul masyarakat kota Yogyakarta adalah sepadan dengan melacak asal kemunculan kesultanan Yogyakarta yang didirikan tahun 1755 oleh Pangeran Mangkubumi, yang kemudian bergelar Sultan Hamengku Buwono I. Catatan sejarah menunjukkan bahwa asal-usul masyarakat Yogyakarta adalah dari daerah itu sendiri (sebelumnya berupa Kerajaan Mataram), yaitu dari suku Jawa. (http://id.wikipedia.org/wiki/Kota_Yogyakarta", 2007; 5).

Ini terbukti, dari peran masyarakat (penduduk asli) di kota dan desa-desa sekitarnya sebagai penjaga kebudayaan, tradisi, dan perilaku nenek moyang mereka (Jawa). Hal tersebut diungkap oleh Daniel Justin Heppell (2004; 17), sebagai berikut :

”Walaupun pulau Jawa adalah pulau yang menempati beraneka ragam masyarakat yang menaati cara hidup nenek-moyang mereka, ada satu daerah yang terkenal sebagai penjaga kebudayaan, tradisi dan perilaku nenek-moyang mereka. Daerah ini adalah kota Yogyakarta dan desa-desa di sekitarnya. Dengan jelas Yogyakarta adalah satu kota yang sangat kaya dalam tradisi dan cara hidup yang unik. Bagi mayoritas penduduk asli Yogyakarta, pandangan pada pusat kraton dan sri sultan masih dianggap penting sebagai kesinambungan cara hidup mereka dalam dunia ini yang tetap berubah. Walaupun sekarang penduduk Yogyakarta cukup besar dan modern, kota ini adalah satu kota yang masih terkenal sebagai penjaga kebudayaan Jawa dimana masyarakat tetap melestarikan adat-istiadatnya”

Yogyakarta dikenal sebagai kota pendidikan, karena ratusan institusi pendidikan didirikan di kota ini. Setiap tahun ribuan mahasiswa baru dari luar daerah ini, bahkan luar Jawa datang ke wilayah ini untuk menuntut ilmu. Pemerintah Daerah dari luar Yogyakarta menyediakan asrama bagi para mahasiswa daerah tersebut yang belajar di kota ini. Sebagai konsekuensi dari keberadaan beragam kelompok etnis tersebut, Yogyakarta menjadi sangat heterogen masyarakatnya. Data statistik menunjukkan hampir 2% penduduk Yogyakarta bukan orang Jawa, maka pernikahan antar etnis pun tidak terelakan. Unikny orang luar Jawa yang menikah dengan orang asli kota ini merasa lebih Jawa dibanding etnis aslinya. Kondisi *at home*/kerasan (Jawa.), yang disebabkan oleh tatanan kehidupan masyarakat kota Yogyakarta, menjadikan orang luar Yogyakarta; seperti Jawa Barat, Jawa Timur, Jawa Tengah, Sumatera, Sulawesi, Kalimantan, Irian dan pulau-pulau lain di Indonesia, merasa nyaman. Bahkan warga negara asing, misalnya India, Pakistan, Bangladesh, Arab, Cina, Amerika,

serta Eropa, yang sering disinyalir berkarakter keras, emosional, serta individual, menjadikan diri mereka melebur menjadi persis seperti masyarakat kota Yogyakarta asli yang sopan, tenang, damai, serta sosial (guyup, Jawa).

2. Keadaan Masyarakat

Kepala BPS Kota Yogyakarta mengungkapkan, jumlah penduduk Kota Yogyakarta mengalami penurunan kurang dari lima persen dibanding hasil Sensus Penduduk 2000. Jumlah penduduk pada tahun 2010 tercatat sebanyak 388.088 jiwa, turun dari sensus 2000 yang mencapai 396.711 jiwa. Trend ini melanjutkan penurunan dari sensus tahun 1990 yang tercatat sebanyak 412.059 jiwa. Rasio penduduk laki-laki terhadap perempuan pun ikut menurun menjadi 94,36 persen (dari 100 perempuan terdapat 94,36 laki-laki). Pada tahun 1990, rasio itu tercatat 96,17 persen dan menurun pada 2000 sebesar 95,81. Menurut Arina, kecenderungan penurunan jumlah penduduk Kota Yogyakarta ini sudah mulai terlihat dari hasil sensus penduduk tahap pertama pada 7 Mei 2010, dan mulai terlihat cukup jelas berdasarkan hasil sensus penduduk tahap kedua yang berakhir pada 31 Mei 2010. Menurutnya, berdasarkan hasil analisis sementara, penurunan jumlah penduduk ini dipengaruhi kebijakan pemerintah untuk mengumumkan kelulusan Sekolah Menengah Atas (SMA) atau sederajat pada awal Mei. Oleh karena itu mereka yang dari luar Kota Yogyakarta sudah pulang ke daerahnya masing-masing saat sensus dilakukan. Penurunan jumlah penduduk juga akibat bencana gempa bumi pada 2006, dan karakteristik kota yang sudah jenuh

menyebabkan sulitnya jumlah penduduk meningkat, sehingga yang terjadi adalah penurunan jumlah penduduk (<http://bataviase.co.id>, 2010; 1). Namun menurut statistik tahun 2015, kenaikan jumlah penduduk terjadi lagi bahkan melebihi jumlah pada tahun 1990 yang dianggap tertinggi. Jumlah itu sebesar 412.704 jiwa, atau lebih 0,64 % dari 412.059 menjadi 412.704, dengan pertambahannya 645 jiwa (<https://yogyakarta.bps.go.id/linkTabelStatis/diunduh> 5-52017).

Sedangkan kepadatan penduduk di Kota Yogyakarta mencapai 12.9 jiwa per-kilometer persegi. Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas penduduk Kota Yogyakarta memeluk agama Islam. Data statistik menunjukkan, jumlah mereka mencapai 374.816 orang atau 79,86 persen dari total penduduknya yang berjumlah 412.704 jiwa. Pemeluk agama yang lain adalah 12,00 persen Katholik, 7,43 persen Kristen, 0,45 persen Budha 0,23 persen Hindu, dan 0,03 lainnya (http://kependudukan.jogjaprovo.go.id/penduduk&berdasarkan_agama, diunduh 5-5-2017).

Bila dilihat per-kecamatan, maka kecamatan Gondokusuman termasuk yang memiliki penduduk paling besar yaitu 56.195 jiwa atau 14,48 %. Posisi kedua adalah kecamatan Umbulharjo, dengan jumlah penduduk 55.147 atau 14,21 %. Sedangkan kecamatan terkecil penduduknya ialah kecamatan Pakualaman dengan jumlah sebesar 11.177 jiwa atau 2,88 %. Kemudian jika dilihat dari kepadatan penduduknya dibandingkan dengan luas wilayahnya, maka yang terpadat ialah kecamatan Ngampilan, yaitu 29.074 orang per-km².

Ini tampak dari perbandingannya yakni luas wilayahnya 0.82 km² dan didiami 23.841. Sementara kecamatan yang paling kecil kepadatan penduduknya yaitu kecamatan Umbulharjo sebesar 9.156 orang per-km², dengan luas areal sebesar 8.12 km² (<http://bataviase.co.id>, 2010; 17, juga dalam <http://jogja.tribunnews.com/2016/09/26/lahan-permukiman-di-kota-yogyakarta-makin-berkurang>).

Usia angkatan kerja (15 tahun ke atas) dari penduduk kota Yogyakarta adalah sebanyak 233.662 orang. Mayoritas dari mereka bekerja di sektor jasa; khususnya di sektor wisata, pendidikan, serta perdagangan. Adapun rinciannya adalah 90.273 orang atau 52,01 % bekerja pada sektor jasa. Disusul sektor perdagangan sebanyak 48.280 orang atau 27,94 %, dan terkecil adalah sektor perikanan sebesar 103 orang atau 0,06 %. Sedangkan sektor lainnya adalah seperti buruh, pembantu rumah tangga, dan pertukangan (<http://bataviase.co.id>, 2010; 29).

Kemudian dari jumlah penduduk 412.704 tersebut, yang memperoleh pendidikan dari tingkat Taman Kanak-kanak hingga Perguruan Tinggi adalah sebagai berikut :

**Data Jumlah dan Tingkat Pendidikan
Masyarakat Kota Yogyakarta Tahun 2014/2015**

1). TK (Taman Kanak-kanak)	TK & RA		Negeri	Swasta	Jumlah
Jumlah Sekolah	2	210			212
Jumlah Siswa	290	11.509			11.799
Jumlah Guru PNS	17	189			206

Jumlah Guru Swasta	10	729	739
Jumlah Kelas	13	695	708
Jumlah Ruang Kelas	13	575	588

2). Sekolah Dasar & Madrasah Ibtidaiyah (SD & MI)

	Negeri	Swasta	Jumlah
Jumlah Sekolah	109	73	182
Jumlah Siswa	24.506	21.983	46.489
Jumlah Guru PNS	1.267	276	1.543
Jumlah Guru Swasta	739	979	1.718
Jumlah Kelas	859	745	1.604
Jumlah Ruang Kelas	1.003	758	1.761

3). SMP + MTs

	Negeri	Swasta	Jumlah
Jumlah Sekolah	17	48	65
Jumlah Siswa	11.191	13.285	24.476
Jumlah Guru PNS	671	253	924
Jumlah Guru Swasta	151	890	1.041
Jumlah Kelas	300	407	707
Jumlah Ruang Kelas	307	406	713

4). SMA (Sekolah Menengah Atas)

	Negeri	Swasta	Jumlah
Jumlah Sekolah	18	57	75
Jumlah Siswa	16536	16534	33070
Jumlah Guru PNS	1075	471	1546
Jumlah Guru Swasta	152	916	1.068
Jumlah Kelas	462	582	1044
Jumlah Ruang Kelas	395	635	1030

Perguruan Tinggi Negeri &

5). Swasta

	Negeri	Swasta	Jumlah
Jumlah Perguruan Tinggi		67	67
Jumlah Dosen	344	4636	4980
Jumlah Mahasiswa		76.071	76.071

(<http://pendidikan.jogja.go.id/index.php?> dan (Daerah Istimewa

Yogyakarta Dalam Angka/In Figures, 2015; 113).

Data tentang satuan pendidikan tersebut menunjukkan bahwa masyarakat kota Yogyakarta yang sedang dalam proses pendidikan adalah sebesar 11.799 (TK) + 46.489 (SD) + 24.476 (SLTP) + 33070 (SLTA) + 76.071 (Perguruan Tinggi) = 191898 orang. Itupun jika dikurangi oleh mahasiswa luar kota Yogyakarta sebesar 20 %, maka jumlah mereka totalnya tinggal 176.684 orang. Jumlah tersebut sama dengan 45 %-nya dari keseluruhan penduduk kota Yogyakarta yang berjumlah 412.704 jiwa. Kemudian populasi keseluruhan dari mereka yang sudah lulus dan bekerja sebagai PNS, mencapai 9475 orang. Sebagian besar dari mereka; 88,38 %, bekerja di Pemerintah Daerah. Sedangkan sisanya, 11,32 % sebagai pegawai Pemerintah pusat. Adapun rincian dari mereka adalah : S2 125 orang/1,32 %, S1 3.214 orang/33,92 %, D3 1022 orang, SMA/SMK 4.284 orang/45,21 %, SLTP 479 orang, dan SD 351 orang. Di sini tampak bahwa PNS terbesar adalah lulusan SMA/SMK, kemudian disusul lulusan S1, dan selanjutnya berturut-turut SLTP, SD, serta S2. (<http://bataviase.co.id>, 2010; 47–48, juga dalam Daerah Istimewa Yogyakarta Dalam Angka/In Figures, 2015). Berdasar itu maka dapat diketahui bahwa jumlah total masyarakat kota Yogyakarta yang terdidik; baik sedang proses pendidikan maupun sudah lulus dan bekerja sebesar $176.684 + 9475 = 186159$ orang, atau 47 % dari 412.704 jiwa.

Perihal keadaan keberagaman masyarakatnya terdapat enam kelompok, yaitu Islam 374.816 pemeluk/79,86 %, Katholik 46.571 pemeluk/12 %, Kristen Protestan 28.835 pemeluk/7,43 %, Budha 1.746 pemeluk/0,45 %, Hindu 893

pemeluk/0,23 %, dan lain-lainnya 116 pemeluk/0,03 %. (<http://bataviase.co.id>, 2010; 32).

Data tersebut menunjukkan bahwa pemeluk agama Islam adalah terbesar, yakni di atas dua per-tiga ($\frac{2}{3}$) dari seluruh penduduk kota Yogyakarta. Ini berarti peranserta mereka; yang tersebar di seluruh sektor kehidupan, sangat tinggi dan menentukan dalam pembangunan daerah. Namun bagaimana peranan mereka ? semuanya itu akan ditentukan oleh paradigma dan tingkat kesadarannya. Hal itu akan dibahas pada analisis tentang paradigma dan tingkat kesadaran masyarakat muslim kota Yogyakarta. Kemudian bagaimana gambaran kehidupan mereka secara umum ? akan diungkap di bawah ini.

D. KEHIDUPAN MASYARAKT MUSLIM

Masyarakat muslim di wilayah ini, sebanyak 374.816 orang atau 79,86 % dari total penduduk Kota Yogyakarta yang berjumlah 412.704 jiw. Dilihat dari kehidupannya secara umum; sosial, politik, hukum, ekonomi, budaya, dan keagamaan, sangat diwarnai oleh dasar utama budaya jawa yang mbingkai seluruh kiprah masyarakatnya yaitu berupa falsafah "*Hamemayu Hayuning Bawana*". Arti dari filosofi ini ialah memelihara keselamatan dunia dengan memelihara kelestarian bumi. ([http://warta bumi.jogja.go.id/](http://warta.bumi.jogja.go.id/), 2009). Maksud dari ungkapan itu ialah, dengan berpijak pada tiga pokok pikiran, yaitu perwujudan bumi atau sumber daya alam yang lestari, mendukung kehidupan manusia yang hanya dapat dicapai oleh manusia itu sendiri, dan ditentukan oleh kearifan

manusianya. Sementara itu dalam prosesnya dilakukan dengan model laku (aktivitas/kegiatan) ”*Sepi Ing Pamrih – Rame Ing Gawe*”.

Bagi Niels Mulder (1984; 39), pada ungkapan tersebut tercakup dua ajaran moralitas dan mengandung pengertian yang cukup mendasar. Pertama, *sepi ing pamrih*, artinya tiadanya perasaan yang mengarah pada usaha untuk mementingkan diri sendiri. Sebenarnya cara hidup dapat terancam oleh sikap *pamrih* atau *egoisme*. Ini merupakan dorongan nafsu-nafsu atau perasaan yang negatif. Oleh karena itu manusia seharusnya mengontrol serta mengendalikan nafsu tersebut. *Pamrih* termasuk perasaan kasar yang mampu menghalangi kemampuan kontrol diri pada tiap individu dan menguasai atau membelenggu diri manusia untuk terikat pada sikap *materialis*. Orang yang demikian pada dasarnya sudah tidak lagi menggunakan akal budinya, sehingga ia tidak mampu lagi mengembangkan potensi rohaniannya yang positif.

Orang yang bersikap *pamrih* menandakan bahwa akal budinya belum menduduki posisi kemudi (pengendali). Dampak sikap ini pada individu bisa menyebabkan hilangnya hak-hak masyarakat, yang merupakan kepentingan bersama. Kepentingan itu dapat dikacaukan oleh *egoisme*, dan yang sekaligus menciptakan isolasi-isolasi kehidupan dalam masyarakat. Persatuan, kesatuan serta persaudaraan akan hilang dan hancur, serta akhirnya bisa mengacaukan makna kehidupan sosial. Sebab itu bisa menimbulkan sifat negatif; seperti iri, dengki, serta sombong, dan ini merupakan bibit yang bisa memunculkan rasa

tidak aman, kurang tenteram, sehingga keselarasan dan keseimbangan kehidupan tingkat horizontal tidak ada lagi.

Ajaran moralitas kedua ialah *rame ing gawe*, artinya bekerja keras. Itu tidak lain, berkaitan dengan makna *sepi ing pamrih*, berkonotasi adanya usaha aktif dari masing-masing individu maupun kelompok untuk berperan dalam rangka mengadakan perubahan terhadap dunia atau lingkup kosmosnya. (Mulder, 1984; 40, & Suseno, 1985; 146). Jika hal itu dikembalikan pada rangkaian sebelumnya yaitu *sepi ing pamrih*, maka pengertian yang demikian kurang tepat. Sebab yang tersirat dalam *sepi ing pamrih* berkonotasi pasrah kepada setiap ketentuan yang telah diberikan oleh Yang Kuasa, kedudukan atau tempat untuk berperan dalam dunia atau lingkup kosmosnya. Manusia tidaklah berperan untuk merombak dunia, karena lingkup kosmos sudah merupakan karya Yang Kuasa, yang memang sudah menjadi ketetapanNya. Itulah ketetapan yang terbaik yang disajikan bagi kehidupan manusia. Lingkup kosmos tidak membutuhkan suatu perubahan, sebab itu sudah merupakan tatanan yang terbaik. Bumi akan selamanya tetap demikian karena ia merupakan materi yang tertata rapi serta baik sedemikian rupa. Bumi tidak membutuhkan perubahan demi kepentingannya sendiri. Tetapi yang dipentingkan adalah justru perubahan itu terjadi pada manusianya, yang jika diketahui bahwa dirinya; berupa tindakan dan segala karyanya, tidak selaras dengan dunia. Oleh karena itu perlu bagi manusia mengetahui atau memperhatikan posisinya dalam hidup untuk berperan dan tidak

menyimpang dari keselarasannya dengan kosmosnya atau tatanan dari Yang Kuasa. Artinya bahwa pasrah serta tunduk terhadap semua ketentuan yang telah berlaku bagi dirinya, merupakan tindakan dan sikap yang paling tepat. Dalam hal ini apabila seseorang berkedudukan, misalnya, sebagai petani, raja, serta pegawai, maka harus melakukan kegiatannya dengan penuh kesetiaan. Kemudian yang lebih penting lagi, agar tidak menyimpang, maka ungkapan itu (*rame ing gawe*) lebih cocok diartikan dengan Dharma Bhakti. Dalam implementasinya, misal petani, harus melakukan kewajiban sesuai dengan kedudukannya tanpa memperdulikan dharma bhakti lain yang pantas untuk dilaksanakannya. Jadi dharma bhakti yang dilaksanakan secara ikhlas (ikhlas berkorban demi tercapainya tindakan yang selaras dengan kosmos) lebih dipentingkan dari pada hanya sekedar terikat kepada kepangkatan atau golongan.

Bagi manusia yang telah melakukan kewajiban atas dasar *rame ing gawe* dan dilandasi *sepi ing pamrih*, sebenarnya sudah Menghiasi Dunia/ *Hamemayu Hayuning Bawana*. Oleh karena semua kegiatan yang berupa kewajiban menghasilkan suasana yang objektif. Artinya tatanan yang berupa ketentuan Yang Kuasa yang berlaku bagi lingkup kosmos berada pada kondisi yang masih tetap dan semestinya. Ini diibaratkan bagai Bulan yang memberi cahaya pada bumi, dan cahaya yang sampai ke bumi tidak mengubah, justru cahaya tersebut memberi terang kepada bumi, meskipun sekejap, dan mampu menghiasi bumi, sehingga tampak pada bumi suatu keindahan yang lebih. Di sini manusia bisa disebut

sebagai *khalifatullah* atau *khalifatullah fi al-ardi* (De Jong, 1985; 33–34). Maksudnya ialah manusia yang bisa memancarkan cahaya Ilahi, yaitu sanggup berperan sebagai Yang Ilahi.

Itulah konsep ideal yang diharapkan menjadi dasar dan sekaligus muncul dalam kehidupan masyarakat kota Yogyakarta, dan khususnya lagi yang muslim. Hal ini sebenarnya dapat dikatakan sebagai cerminan dari suatu kesadaran/paradigma, yang menurut Kuntowijoyo, termasuk tahap ilmiah; seluruh kiprahnya bersifat rasional-objektif dan dapat dipertanggungjawabkan. Namun demikian, pertanyaannya kemudian ialah, apakah masyarakat muslim kota Yogyakarta semuanya berkesadaran seperti itu ? atau dalam jenis kesadaran yang lain. Berikut ini akan dijelaskan lewat sikap dan perilaku mereka dalam bidang politik dan hukum. Bahasan ini akan mencakup sikap dan perilaku para politikus dan kontestannya dalam berpolitik. Kemudian kaitannya dengan sikap dan perilaku hukum, akan penulis analisis dari kiprahnya di bidang hukum oleh aparat penegak hukum; polisi, jaksa, dan hakim, serta masyarakat muslim selaku pelaku hukum.

1. Politik

Mencermati sikap dan perilaku politik era Orde Baru, tahun 1990 hingga masa berakhirnya rezim itu tahun 1998, mencerminkan bahwa perpolitikan di kota Yogyakarta geraknya bercorak linear, monoton, dari atas ke bawah, dan sentralistik. Ini tentunya sesuai dengan garis kebijakan pemerintah pusat pada saat itu yang diciptakan oleh rezim Suharto. Tujuannya adalah untuk memudahkan

pengendalian pemerintahan demi melanggengkan kekuasaan. Logika yang dibangun/landasan berpikirnya (ini sebenarnya sudah merupakan suatu kesadaran berpolitik) ialah menghubungkan antara upaya pelanggengan kekuasaan dengan capaian pembangunan bangsa Indonesia, yang tertuang (inilah bentuk rasionalisasi) dalam Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita) yang berkesinambungan tanpa batas (seumur hidup penguasanya), serta berlanjut pada Rencana Pembangunan Jangka Panjang dua puluh lima tahunan, yang ini pula akhirnya berkesinambungan. Juga didukung oleh selogan perlunya berpegang teguh pada UUD'45 dan pentingnya Asas Tunggal dalam berbangsa, bernegara, serta bermasyarakat. Disamping itu dipertontonkan pula perpolitikan yang demokratis, namun sebenarnya terpimpin. Yakni dibentuklah dua partai tambahan selain Golongan Karya, yaitu PPP; sebagai ajang penampungan dari peleburan partai-partai Islam warisan orde lama, serta PDI; merupakan penampungan dari peleburan partai-partai nasionalis dan keagamaan yang non-Islam yang juga merupakan warisan orde lama (Wikipedia bahasa Indonesia, t.t.: 6–7).

Langkah perpolitikan yang terakhir memang tampak demokratis dan rasional, namun sesungguhnya itu lebih bercorak rasionalisasi (rekayasa secara rasional). Dalam hal ini pengelompokan partai-partai dalam jumlah yang lebih sedikit dari jumlah partai yang sebelumnya banyak, adalah sangat efektif dan efisien dalam pengendaliannya. Ini didukung oleh alasan bahwa untuk mencapai tujuan pembangunan nasional akan lebih mudah. Sebab keadaan masyarakat,

bangsa, dan negara akan menjadi lebih stabil. Artinya jauh dari friksi-friksi yang seringnya ditimbulkan oleh partai politik, apalagi dalam jumlah yang banyak. Kenyataannya memang pemerintah lebih mudah mengontrol partai politik dalam jumlah yang sedikit dibandingkan dengan jumlah partai yang sangat banyak. Lebih ironis lagi adalah bahwa dalam prakteknya, justru jumlah partai yang sudah sedikit itu semakin diperkecil perannya. Dua partai selain Golongan Karya dijadikan *partner* dalam rekayasa politik. Buktinya ialah bahwa dua partai tersebut dipandang penting adanya, namun tidak boleh menjadi besar apalagi menjadi penguasa. Disamping itu penetapan kepengurusan dua partai itu juga harus berdasar restu dari pemerintah (pusat hingga daerah) yang didominasi partai Golongan Karya. Itulah yang lebih tepat disebut dengan pengkerdilan atau pengkebirian peran partai dalam berpolitik. Itu semua sebenarnya merupakan dampak dari ditetapkan dan diterapkannya (setidaknya) lima Undang Undang perpolitikan oleh Orde Baru tahun 1985. Data lain menunjukkan bahwa pemilu selalu diselenggarakan setiap lima tahun sekali, guna membuktikan bahwa pesta demokrasi tetap berjalan, bahkan dengan slogan Luber (Langsung Umum Bebas dan Rahasia). Walaupun dalam kenyataannya justru berbalikan dengan slogan tersebut. Sebab realitas menunjukkan bahwa selalu dan harus Golongan Karya yang menang, karena memang sudah diskenariokan demikian. Langkah yang ditempuh untuk maksud itu ialah dibentuknya kantong-kantong pendukung Golongan Karya yang berlabel organisasi sosial–kemasyarakatan; ekonomi,

profesi, kepemudaan, budaya, kewanitaan, dsb. Langkah berikutnya, sebagai bentuk antisipasi untuk tidak kalah dalam pemilu ialah, dengan *money-politic* dan pemalsuan data pemilih. Untuk itu hasil pemilu selalu menunjukkan bahwa Golongan Karya selalu menang dengan perolehan suara 70% – 80% dari jumlah pemilih. Bahkan kekerasan dan intimidasi sering dilakukan kepada pengurus dan simpatisan PPP serta PDI yang hendak melawan sistem yang telah digariskan oleh bapak pembangunan (julukan untuk Suharto). Itu semua dapat dilakukan dengan tanpa adanya kasus hukum yang bisa diproses ke pengadilan, mengingat seluruh aparat keamanan, penegak hukum, dan angkatan bersenjata berada di pihak pemerintah; pihak yang sebenarnya sebagai pembuat keonaran (Said, 2009; 2–5).

Sikap dan perilaku politik yang sudah dibuat sedemikian rupa sebagai sebuah sistem secara nasional (jaringan yang kokoh dan sudah merupakan paket), tentu saja juga berlangsung di kota Yogyakarta. Ini tampak pada kasus pemilihan Wali Kota Yogyakarta selama periode itu. Pada masa itu, posisi Wali Kota selalu diisi oleh orang yang dianggap mampu mengamankan konsep politik sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Juga selalu mereka diambilkan dari personil militer yang sudah berpangkat perwira menengah ke atas (Kolonel atau Brigjen). Memang proses pemilihan dilaksanakan, dan itu dilakukan oleh DPRD Tingkat II/Kota Yogyakarta, namun semuanya sudah diskenariokan. Oleh karena itu figur yang terpilih pasti yang sudah dipaketkan oleh Golongan Karya/Pemerintah; ini merupakan wujud implementasi logika dan sistem politik

terpimpin yang diamanatkan oleh Suharto. Sedangkan posisi dan peran dua partai lainnya adalah sebagai pelengkap penderita (objek yang diatur serta selalu harus mengiyakan kebijakan yang ditetapkan penguasa). Ini tidak lain merupakan implementasi dari Undang Undang No. 2 Tahun 1985 Tentang Perubahan Undang Undang. No. 16 Tahun 1969 mengenai susunan dan kedudukan MPR, DPR, DPRD, sebagaimana telah diubah dengan Undang Undang. No. 5 Tahun 1975. Pada Pasal 1 ayat 1–4, intinya menyebutkan bahwa Presiden memiliki kewenangan penuh (prakarsa) dalam menetapkan susunan dan kedudukan MPR, DPR, dan DPRD (Presiden RI, 1985: 1–13).

Di sisi lain, masyarakat yang merupakan bagian dari sistem perpolitikan yang ada, juga terjebak dalam lingkaran politik tersebut. Oleh karena itu makna pergelaran politik yang demokratis; yang semestinya berarti kekuasaan penuh ada pada rakyat, pada hakekatnya tidak pernah ada dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat.

Itulah gambaran kesadaran politik masyarakat kota Yogyakarta pada umumnya dan yang muslim khususnya, yang tecermin dalam sikap dan perilaku politik yang tidak demokratis yang berlangsung selama itu. Kondisi ini berubah sejak tergulingnya Suharto pada Mei 1998, dan hal itu sebagai tanda beralihnya orde baru menuju orde reformasi. Seluruh komponen bangsa bergolak menuntut perubahan yang mendasar dalam semua bidang, termasuk politik. Ini

menunjukkan adanya kemauan dari masyarakat untuk merubah kesadaran politik yang tidak demokratis menuju yang lebih demokratis.

Sesuai sebutannya reformasi; secara etimologis berasal dari kata *reformation* dengan akar kata *reforming or reformed*, yang secara semantik bermakna *radical change for the better in social, political or religious affairs*. Akan tetapi hal itu kemudian secara khusus dihubungkan dengan kebebasan berpolitik sebagai akibat dari tumbangny rezim Soeharto. Sebagaimana hal itu disebutkan:

This is due to a more open and liberal political and social environment in Indonesia after the [Revolution of 1998](http://en.wikipedia.org/wiki/Revolution_of_1998) forced the resignation of the authoritarian President Suharto, ending the three decades of the New Order period. ([http:// en. wikipedia. org/wiki/](http://en.wikipedia.org/wiki/), 2012; 2, Juga lihat Hornby, 1974; 707).

Adapun secara harfiah, reformasi memiliki makna: suatu gerakan untuk memformat ulang, menata ulang, atau menata kembali hal-hal yang menyimpang untuk dikembalikan pada format atau bentuk semula sesuai dengan nilai-nilai ideal yang dicita-citakan rakyat. Itu artinya jika seluruh tatanan hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, yang selama Orde Baru; bahkan Orde Lama, berlangsung secara sistemik dan terpimpin (tidak demokratis), maka harus dirombak secara mendasar menjadi tatanan yang sangat demokratis. Ini artinya seluruh penyelenggaraan negara dan pemerintahan harus mencerminkan keterlibatan masyarakat secara langsung. Oleh karenanya, berkaitan dengan hal itu, pemilihan Kepala Daerah (Wali Kota dan Wakil Wali Kota) pun harus dipilih

langsung oleh rakyat, bukan lagi lewat perwakilan DPRD kota Yogyakarta. Demikian pula anggota DPRD dipilih secara langsung oleh rakyat (Presiden RI, 2004: 25).

Sebagaimana diketahui bersama bahwa berkenaan dengan semangat reformasi tersebut, pada periode ini muncul berpuluh-puluh partai politik; ada 47 partai politik yang mendaftar, akan tetapi setelah diseleksi tinggal 34 yang dinyatakan sah oleh pemerintah berdasar undang-undang yang berlaku. Pemunculan ini lebih disemangati oleh fanatisme yang sebenarnya sudah ada sejak Orde Lama; semangat itu pernah dimatikan pada masa Orde Baru. Sebagai buktinya ialah dari 47 partai tersebut pemunculannya didasari dan mengusung label ideologi; kebangsaan/nasionalisme, keagamaan, dan bahkan dipersempit lagi berdasar semangat Ormas-Ormas yang mengatasnamakan agama, sosial, kedaerahan, serta profesi. Itulah yang disebut dengan *euforia* politik. Dari 47 partai itu yang 3 adalah partai lama, yaitu Golongan Karya, PDIP (sebagai metamorfosis dari PDI lama), dan PPP. Sedangkan yang baru ialah :

a. Partai politik yang lolos verifikasi KPU:

- 1). Partai Barisan Nasional
- 2). Partai Demokrasi Pembaruan
- 3). Partai Gerakan Indonesia Raya (Gerindra)
- 4). Partai Hanura
- 5). Partai Indonesia Sejahtera
- 6). Partai Karya Perjuangan
- 7). Partai Kasih Demokrasi Indonesia
- 8). Partai Kebangkitan Nasional Ulama
- 9). Partai Kedaulatan

- 10). Partai Matahari Bangsa
- 11). Partai Nasional Benteng Kerakyatan
- 12). Partai Patriot
- 13). Partai Peduli Rakyat Nasional
- 14). Partai Pemuda Indonesia
- 15). Partai Pengusaha dan Pekerja Indonesia
- 16). Partai Perjuangan Indonesia Baru
- 17). Partai Persatuan Daerah
- 18). Partai Republik Nusantara
- 19). Partai Amanat Nasional (PAN)
- 20). Partai Bintang Reformasi (PBR)
- 21). Partai Bulan Bintang (PBB)
- 22). Partai Damai Sejahtera (PDS)
- 23). Partai Demokrasi Kebangsaan (PDK)
- 24). Partai Demokrat
- 25). Partai Karya Peduli Bangsa (PKPB)
- 26). Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia (PKPI)
- 27). Partai Keadilan Sejahtera (PKS)
- 28). Partai Kebangkitan Bangsa (PKB)
- 29). Partai Nasional Indonesia (PNI) Marhaenisme
- 30). Partai Pelopor
- 31). Partai Penegak Demokrasi Indonesia (PPDI)

b. Partai Politik yang tidak lolos verifikasi KPU :

- 1). Partai Islam
- 2). Partai Kristen Demokrasi Indonesia
- 3). Partai Tenaga Kerja Indonesia
- 4). Partai Masyarakat Madani
- 5). Partai Pemersatu Nasional Indonesia
- 6). Partai Republik
- 7). Partai Bela Negara
- 8). Partai Nasional Indonesia
- 9). Partai Persatuan Perjuangan Rakyat
- 10). Partai Kerakyatan Nasional
- 11). Partai Reformasi Demokrasi

c. Partai Politik mengundurkan diri tidak berbadan hukum Depkum HAM:

- 1). Partai Kemakmuran Rakyat
- 2). Partai Islam Indonesia Masyumi. (<http://kompas.com/>, 9 Maret 2010).

Keseluruhan partai tersebut, yang representatif mewakili rakyat Yogyakarta hanya ada 8 partai; PDI-P, Partai Demokrat, PAN, PKS, Golongan Karya, PPP, Gerindra, dan PBB. Sedangkan yang mengatasnamakan dan mewakili suara masyarakat muslim Yogyakarta yaitu 4 partai; PAN, PKS, PPP, dan PBB; walaupun ini tidak berarti bahwa pada partai selain yang 4 tersebut tidak ada anggotanya yang beragama Islam, mereka yang Islam tentu banyak (KPUD Kota Yogyakarta, 2009; t.h).

Di sini tampak bahwa masyarakat muslim kota Yogyakarta memiliki serta menunjukkan kebebasannya untuk mengekspresikan sikap dan perilaku politiknya secara demokratis. Akan tetapi masalahnya ialah apakah ekspresi tersebut berdasar kemandirian dan kesadaran penuh mereka ? Beberapa bukti menunjukkan bahwa proses berlangsungnya perpolitikan tampak demokratis, namun kenyataannya hal itu dibarengi dengan *money politic* baik secara individual maupun kelompok (<http://sehatbagus.blogspot.com>, 9-9-2011). Kegiatan bagi-bagi uang langsung sebesar Rp. 20.000,- hingga Rp. 50.000,- untuk setiap pemilih, maupun kegiatan yang dikemas dalam bentuk bantuan ke panti asuhan, sekolah-sekolah swasta Islam, masjid di kampung-kampung, dan lembaga-lembaga sosial-kemasyarakatan lainnya tetap terjadi pada saat pesta demokrasi berlangsung. Ini mengindikasikan adanya upaya penggiringan opini publik pada satu partai maupun calon tertentu. Tentu yang demikian menyebabkan kemandirian masyarakat serta suasana demokratis menjadi semu.

Kasus semacam ini tidak hanya terjadi pada pemilu kada, tetapi juga pada tingkat kelurahan. Seperti seseorang yang mencalonkan diri untuk menjadi anggota DPD (Dewan Perwakilan Desa/Kelurahan) di suatu kelurahan yang ada di kota Yogyakarta, harus mengeluarkan uangnya tidak kurang dari Rp. 200.000.000,-. Ini tidak lain juga untuk mengusung opini publik pemilihnya agar memilih calon tersebut. Hal yang sama terjadi pula pada pemilihan Lurah, guna membangun opini publik dimaksud seorang calon harus menghabiskan uang minimal Rp. 2000.000.000,-. Di sisi lain sebagian masyarakat muslimnya pun memasukkan diri ke dalam lingkaran perpolitikan yang senang dengan *money politic*. Sebab nyatanya mereka mau memilih calon yang jelas-jelas membagi uang, baik untuk individu maupun kelompok/kampung; bantuan pembangunan. Juga sebagian masyarakat muslimnya terjebak dalam fanatisme kelompok yang mengatasnamakan agama melalui payung ormas-ormas Islam. Misalnya mereka yang aktif dan sebagai simpatisan Nahdlatul Ulama, tidak akan masuk anggota PAN apalagi memilih calon-calon legislatif serta Wali Kota selain dari PKB atau PPP. Demikian pula sebaliknya orang-orang Muhammadiyah tidak akan memilih dan menjadi anggota legislatif untuk PKB. Kalaupun mau menyimpang maka tidak akan masuk ke partai yang berideologi sangat berlawanan dengan ideloginya; yang tradisional ke tradisional dan yang moderen ke moderen. Meskipun perlu diketahui pula bahwa tidak semua masyarakat muslim mau mewujudkan sikap dan perilaku politik semacam itu. Oleh karena sebagian dari

mereka; calon maupun masyarakatnya, tetap berpegang teguh pada pendirian bahwa berpolitik harus bersih, rasional-objektif, jauh dari kolusi, nepotisme, dan politik uang. Jika dihubungkan dengan filosofi *Jawa sepi ing pamrih – rame ing gawe – hamemayu hayuning bawana*, sebagai landasan dalam seluruh kiprah hidupnya, maka masyarakat muslim kota Yogyakarta yang kedua yang benar-benar mengimplementasikan landasan tersebut.

Perubahan sistem/paradigma politik yang sentralistik dan tidak demokratis menuju sistem/paradigma perpolitikan yang lebih demokratis tersebut, pertanyaannya ialah, apakah didukung oleh kesadaran masyarakatnya secara ilmiah ? Hal inilah yang akan dibahas dan ditemukan jawabannya pada pembahasan tentang pandangan dunia masyarakat muslim kota Yogyakarta pada halaman 109–121 dari karya ini. Di sini diharapkan dapat ditemukan penjelasan yang sebenarnya dari makna kesadaran dan sekaligus merupakan paradigma masyarakat muslim kota Yogyakarta sebagaimana yang dimaksudkan dari pokok masalah dalam karya ini, dan itu berdasar data sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Namun sebelum ke pembahasan tersebut, berikut ini akan diungkap data-data mengenai sikap dan perilaku hukum masyarakat muslim kota Yogyakarta.

2. Hukum

Pada kasus hukum, bila dilihat dari sisi materi persoalannya tampak berbeda dengan masalah politik seperti yang dijelaskan di atas, tetapi secara substansial segi sistem/paradigma yang mendasari munculnya persoalan itu tidak

jauh berbeda. Maksudnya implementasi hukum pada Orde Baru gerakannya juga linear, monoton, dari atas ke bawah, dan sentralistik sebagaimana yang berlaku pada bidang politik. Seringnya hukum diberlakukan untuk masyarakat kecil, bukan untuk pejabat kelas menengah ke atas beserta keluarga dan kroni-kroninya; eksekutif, yudikatif, dan legislatif tingkat daerah hingga pusat. Apa yang dimaksudkan di sini ialah adanya ketidakadilan dalam penerapan hukum antara masyarakat awam dibandingkan dengan para pejabat tersebut. Demikian pula dengan adanya kasus hukum pidana yang menimpa pejabat-pejabat dari beberapa instansi yang ada di kota Yogyakarta, juga tindak kriminal yang dilakukan masyarakatnya, jika dihubungkan dengan jumlah masyarakat muslim yang mayoritas, maka sudah pasti merekalah yang lebih banyak terlibat dibanding dengan masyarakat yang beragama lain. Persoalannya ialah bahwa mereka sebagai manusia yang beragama Islam yang semestinya harus berkesadaran ilmiah/rasional-objektif; sebagaimana yang diharapkan Kuntowijoyo, dan dasar filosofi Jawa di atas, tampak malah sebaliknya yaitu berkesadaran yang bertentangan dengan itu. Meskipun perlu diakui pula bahwa masih ada masyarakat muslim kota Yogyakarta yang berkesadaran ilmiah seperti yang diharapkan di atas. Namun untuk lebih jelasnya tentang bukti tindak pidana yang dilakukan oleh sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta, yang nyata-nyata berkesadaran dan berparadigma non-ilmiah serta tidak sesuai dengan filosofi Jawa tersebut, maka berikut ini dijelaskan beberapa contoh. Yakni yang menimpa

politisi dan partisipannya, warga masyarakat serta aparat penegak hukum seperti polisi, hakim, dan jaksa.

Terdapat contoh kasus pidana yang dilakukan seorang anggota DPRD Kota Yogyakarta periode 1999-2004. Kasus yang menimpanya ialah tindak pidana korupsi terkait lelang proyek saluran air hujan di jalan Imogiri pada 2003. Tindak pidana korupsi itu dilakukannya dengan cara berkolusi kepada pihak lain yakni meminjam bendera CV. Peranti Karya untuk mengikuti tender. Saat dilakukan tender terdakwa memenangkan proyek senilai Rp 247 juta lebih. Kemudian oleh yang bersangkutan tender dialihkan kepada pihak lain dengan meminjam imbalan sebesar Rp 70 juta. Padanya telah dijatuhkan hukuman penjara selama 4 tahun dan denda Rp 200 juta subsidi 3 bulan kurungan oleh majelis hakim Pengadilan Negeri Yogyakarta pada 28 April 2005. Putusan tersebut berdasar kenyataan bahwa ia terbukti melanggar pasal 12 huruf i Undang Undang No. 20 tahun 2001 tentang perubahan Undang Undang No 31 tahun 1999 tentang pemberantasan tindak pidana korupsi. Ironisnya, meskipun sudah seperti itu (pernah terjerat hukum), namun yang bersangkutan terpilih lagi dan duduk menjadi anggota dewan periode 2004 – 2009 (Kapan Lagi.Com, 2010; t.h).

Kasus tindak pidana korupsi yang sama juga menimpa 17 mantan anggota DPRD kota Yogyakarta periode 1999–2004. Mereka melakukan tindak pidana korupsi dana purna tugas (DPT) sebesar Rp 75.000.000,- untuk tiap anggota dewan. Kasusnya adalah bahwa sebelum selesai dari masa jabatannya, 40 orang

anggota DPRD kota Yogyakarta menerima DPT dari pos uang penghargaan lewat APBD. Sebagian dari mereka (17 orang) mengambil, sedang yang lain tidak mengambil. Diantara 17 orang yang terlibat tersebut ialah ketua dan sekretaris panitia anggaran keuangan (PAK) serta beberapa anggota dewan. Dalam hal ini Kejaksaan Tinggi Yogyakarta memasukkan kasus ini dalam tindak pidana korupsi (Syaiful Amin, Tempo Interaktif, 27 Mei 2005).

Tidak ketinggalan pula kasus pidana yang menimpa anggota polisi yang berpangkat Brigadir dengan inisial (K) dan (S. B. alias E. B). Mereka berdua adalah anggota Brimob DIY yang secara sah dan meyakinkan telah melakukan tindak pidana pembunuhan berencana terhadap tiga orang dalam kasus perampokan mobil pembawa uang milik PT Kelola Jasa Artha (Kejar) Cabang Yogyakarta di Jalan Raya Magelang-Yogyakarta. Padahal semestinya mereka sebagai anggota Brimob, memberi perlindungan dan pengayoman kepada masyarakat (Suara Karya, 05 April 2010).

Masih dengan kasus tindak pidana yang dilakukan oknum anggota polisi, yaitu perilaku suap oleh beberapa masyarakat yang terjaring razia sepeda motor dan mobil yang kebetulan tidak membawa surat kendaraan dan SIM. Diantara mereka melakukan transaksi (suap) agar tidak dijerat hukum (tilang) yang nantinya bisa bebas dari urusan dengan pengadilan yang dianggap masyarakat bikin susah. Sementara itu hal tersebut bagi polisi merupakan cara untuk mencari tambahan penghasilan yang lebih besar dan cepat (Kompas, 9 Maret 2010).

Tindak pidana selanjutnya ialah yang dilakukan oleh beberapa hakim di kota Yogyakarta. Bukti menunjukkan, sebagaimana yang diungkap Sahlan Said (Sibodil, Tempo Interaktif , 13 Maret 2008), yang juga seorang hakim di kota ini, bahwa ada mafia peradilan dalam bentuk tawar-menawar antara hakim yang hendak dimutasi ke wilayah lain dengan Mahkamah Agung; ada nuansa KKN dalam mutasi hakim. Misalnya, kata dia, ada seorang hakim yang menjadi hakim tinggi, usianya tidak boleh lebih dari 58 tahun. Tetapi saya punya kawan yang usianya hampir 60 tahun, dan tinggal beberapa bulan pensiun, justru diangkat menjadi hakim tinggi. Ia menyebutkan pula, Ketua PN. Yogyakarta yang menjadi atasannya, juga terkenal bermain perkara dan terlibat mafia peradilan. Hakim itu justru diorbitkan menjadi hakim tinggi di Denpasar, dan hakim anggotanya juga dipromosikan menjadi wakil ketua PN. di Bantul. Menurut Sahlan, masyarakat menilai mereka hakim nakal, namun hakim nakal justru mendapat promosi. Kasus-kasus semacam itu masih banyak terjadi, bahkan sudah dilaporkannya (didampingi sejumlah aktifis LSM peradilan, seperti *Indonesian Corruption Watch (ICW)*, Lembaga Kajian dan Advokasi Independensi Peradilan (LeIP), Pusat Studi Hukum dan Kebijakan (PSHK), dan *Indonesia Court Monitoring (ICM)* Yogyakarta ke Mahkamah Agung, namun tidak ada tindak lanjut yang semestinya.

Kasus pidana yang sama tentunya juga menimpa beberapa jaksa di kota Yogyakarta, lagi-lagi seperti yang diungkapkan oleh Sahlan Said. Dia

mencontohkan bahwa ada mafia peradilan yang dilakukan kawan seprofesinya dengan membagi terdakwa yang bisa memberi uang dengan terdakwa yang tidak bisa memberi uang. Di sini ada kolusi antara polisi, jaksa dan hakim dalam menetapkan perkara bagi terdakwa. Konkritnya adalah bagi terdakwa yang berduit akan divonis lebih ringan dari hukuman yang semestinya. Sebaliknya bagi terdakwa yang tidak berduit akan divonis sesuai hukumannya atau bisa jadi lebih berat.

Contoh-contoh tersebut membuktikan bahwa tingkat kesadaran dan paradigma sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta ada yang berlawanan dengan kesadaran serta paradigma ilmiah dan filosofi Jawa sebagaimana telah dijelaskan di atas. Ini mengindikasikan bahwa jenis kesadaran dan paradigma mereka sangat beragam, dan bisa jadi berbeda dengan tingkat kesadaran yang pernah dijelaskan oleh para ahli sebelumnya.

Pastinya perbedaan itu, khususnya dengan Kuntowijoyo, disebabkan oleh pemahaman penulis terhadap kategori-kategori sosial, politik, hukum, agama, ekonomi serta budaya masyarakat muslim kota Yogyakarta yang tidak berdiri secara parsial, melainkan selalu terbungkus oleh warna agama. Ini berarti keseluruhannya terhubungkan satu sama lain dalam satu tujuan, yaitu sebagai arena pengabdian (dalam Islam disebut 'ibadah). Artinya kesadaran mereka yang terpantul dalam perilaku sosial, politik, hukum, agama, ekonomi serta budaya sangat ditentukan oleh kualitas kesadaran keberagamaannya.

Sedangkan bagi para ahli lain, terutama Kuntowijoyo, yang merujuk data penelitiannya kepada kategori sosial, politik, serta budaya masyarakat muslim Indonesia, menyatakan bahwa masing-masing kategori tersebut berdiri secara parsial. Atas pertimbangan itu dan sesuai data yang ada pada masyarakat muslim kota Yogyakarta, penulis menemukan bahwa paradigma pendidikan dan tahap kesadaran mereka dapat dikategorisasikan dalam empat jenis, yaitu *jahiliyyah*, *diniyyah*, *ilmiyyah*, dan *hanifiyyah*. Selanjutnya bagaimana penjelasan dari empat hal tersebut ? akan dijelaskan pada point berikut setelah pembahasan di bawah ini.

E. PANDANGAN DUNIA MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA

Maksud dari pandangan dunia di sini ialah berupa bangunan pikir/cara pandang yang menjadi dasar setiap kiprah dari masyarakat muslim kota Yogyakarta dalam hidupnya. Pandangan dunia tersebut dapat diketahui dari dasar ontologi (bagaimana orang memandang kenyataan yang-ada), dasar epistemologi (bagaimana cara orang memperoleh dan memiliki pengetahuan tentang kenyataan yang-ada) dan dasar aksiologi (ukuran bernilainya realitas). Untuk itu sebelum sampai pada kesimpulan mengenai bagaimana pandangan dunia masyarakat muslim kota Yogyakarta tersebut, maka perlu terlebih dahulu dijelaskan tentang ketiga dasar dimaksud.

1. Dasar Ontologi

Ontologi berasal dari kata *ontos*; artinya yang-ada/pengada, dan *logos*; bermakna studi/analisa. Jadi ontologi berarti studi atau ilmu yang membahas tentang realitas/kenyataan yang-ada. Dalam hal ini pandangan Aristoteles tentang yang-ada ditekankan pada *to ontoos on*, yaitu yang sungguh-sungguh ada. Jika Plato menyatakan bahwa yang sungguh-sungguh ada adalah yang berupa dan dalam alam idea, maka Aristoteles menolaknya dan menyatakan bahwa yang benar-benar ada adalah yang-ada substantif serta yang-ada aksidensif, dan kemudian disebutnya dengan *ta meta ta physika* (Bakker, 1992; 14–16).

Cara pandang seperti itu ternyata memberi warna bagi yang bersangkutan dalam segala kiprahnya. Misal, bagi mereka yang Platonik yang memahami bahwa kenyataan adalah yang bersifat non-fisik (ada dalam alam idea), maka perlakuannya terhadap kehidupan selalu mencerminkan logika dan suasana batin yang lebih mengutamakan hal-hal yang spiritual. Sementara itu terhadap hal-hal yang bersifat non-spiritual dipandanginya sebagai persoalan yang bukan utama. Orientasi hidup mereka hanya mementingkan perihal rohaniah/ukhrawiah dari pada jasmaniah/duniawiah. Atas dasar itu, kecenderungan ke arah yang rasionalis serta yang senada dengan itu (rasional–spiritual) lebih dominan dari pada yang empiris–material. Penalaran/logika yang dipeganginyapun lebih bercorak deduktif dari pada induktif. Sebaliknya bagi mereka yang Aristotelian, memandang realitas sebagai yang empiris dan rasional. Oleh karena itu orientasi

hidupnya cenderung ke rohaniah/ukhrawiah serta jasmaniah/duniawiah. Kemudian penalaran/logika yang dipeganginyapun bercorak deduktif dan induktif; kejelasan hubungan antara penalaran tersebut dengan perilaku politik dan hukum akan tampak nanti pada penjelasan mengenai pandangan epistemologi.

Kaitannya dengan perilaku politik dan hukum masyarakat muslim kota Yogyakarta dengan pandangan ontologis tersebut, dapat dijelaskan bahwa, sebagaimana telah diungkap di atas (halaman 93–108), cenderung memahami realitas/yang-ada sebagaimana yang tampak di depannya. Meskipun tidak berarti berhenti pada yang material, yang non-materialpun; seperti pikiran, dan suara hati, tetap difahami adanya. Namun yang non-material dilihat secara terbatas sebagaimana yang tampil lewat tindakan konkrit. Padahal apa yang tampak belum tentu mewakili sumber gagasan yang memunculkan tindakan tersebut. Belum lagi ditambah dengan kondisi benak mereka yang dari semula memang sudah terisi oleh praduga yang tidak berdasar data riil, melainkan sangkaan negatif (selain kami tidak ada yang benar, oleh karena itu pihak lain tidak layak eksis), dari itu cara pandang mereka sangat subjektif. Dalam hal ini sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta terjebak dalam fanatisme kelompok yang mengatasnamakan agama melalui payung ormas-ormas Islam. Contohnya mereka yang aktif dan sebagai simpatisan Nahdlatul Ulama, tidak akan masuk anggota PAN apalagi memilih calon-calon legislatif serta Wali Kota selain dari PKB atau PPP.

Demikian pula sebaliknya orang-orang Muhammadiyah tidak akan memilih dan menjadi anggota legislatif untuk PKB. Kalaupun mau menyimpang maka tidak akan masuk ke partai yang berideologi sangat berlawanan dengan ideloginya; dari itu yang tradisional ke tradisional dan yang moderen ke moderen, tidak mungkin terjadi tindakan silang.

Begitu pula perilaku politik yang selalu mengedepankan *money politic* dan rekayasa politik, tidak lain adalah bentuk dari pandangan dunia (dasar ontologis) masyarakat muslim kota Yogyakarta yang sangat monistik, sederhana, jangka pendek serta instan, yang itu semua adalah cerminan dari suatu kesadaran dan atau paradigma, sebagaimana pendapat Kuntowijoyo, bercorak primitif/mitis. Kalaupun setingkat lebih tinggi maka hal itu masuk jenis kesadaran/paradigma ideologis. Pada jenis ini sudah ada rasionalitas dalam memahami realitas, tapi secara faktual cenderung individual. Artinya mereka jauh dari kemungkinan berdialog, merasa benar sendiri, kultus individu sangat kental yang didasarkan pada sikap fanatik, dan ekstrovet. Begitu pula pikiran-pikiran dan perilaku yang dimunculkannya selalu bersifat normatif, yang berarti jauh dari kemungkinan yang bersifat kultural. Untuk itu pendekatan yang digunakannya pun bukan kultural, melainkan struktural (status dan hubungan sosial disimbulkan secara artifisial, tidak egaliter dan tidak human; atasan-bawahan, juragan-buruh. Perilaku ideologis inipun bisa menyebabkan munculnya dehumanisasi. Bila seperti itu maka kebenaran jauh dari kemungkinan untuk terwujud dalam

kehidupan. Sebaliknya ketidak benaran menjadi sajian harian pada kehidupan ini. Di luar yang mitis dan idiologis tentu saja kesadaran/paradigma ilmiah juga dimiliki oleh sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta. Ciri utama kesadaran tersebut, seperti dijelaskan oleh Kuntowijoyo, ditopang oleh dasar ontologi yang pluralistik. Untuk itu perilaku yang mereka munculkan bersifat terbuka, kreatif, tanpa hegemoni dan dominasi. Oleh karena fakta ketika pada tahap mitis dan idiologis sangat normatif, individual, kaku, bisa terjadi hegemoni dan dominasi, maka pada tahap ilmiah ia menjadi fakta sosial, dan pendekatanyapun tentu kultural (Kuntowijoyo, 1998; 60–63). Sebagai contoh, setiap ketetapan/kesimpulan/keputusan, diambil dengan musyawarah lewat pembahasan/perdebatan terhadap gagasan/ide yang sengaja dilemparkan ke sosial/*floor*. Dalam diskusi itu tentu tidak ada hegemoni dan dominasi, kebalikannya kritik terbuka dan perbedaan pendapat sangat dihargai. Dampak dari perilaku ini adalah dapat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan/humanisme. Di sinilah kebenaran dapat terwujud sebagaimana mestinya. Sebaliknya ketidakbenaran sangat susah muncul dan berkembang pada kehidupan masyarakat itu.

Gambaran masyarakat muslim kota Yogyakarta yang memiliki jenis kesadaran/paradigma ilmiah tersebut, terwakili oleh mereka yang dengan tegas menolak *money politic* dalam pemilukada, pencalonan anggota DPD tingkat kelurahan, serta pencalonan menjadi Lurah. Demikian pula oleh mereka yang tidak mau korupsi selaku pejabat maupun anggota DPRD kota Yogyakarta. Itu

semua diwakili baik oleh calon maupun masyarakat yang memang tidak mau terlibat dalam praktek politik yang kotor (tidak ilmiah) (<http://infokorupsi.com/id/korupsi>. diunduh 28 - 10 - 2011).

Demikian pula pada perilaku hukum, dapat dipahami bahwa tindakan masyarakat muslim kota Yogyakarta yang didasarkan pada kesadaran/ paradigma berjenis mitis, ideologis, dan ilmiah juga tampak. Kesadaran/paradigma mitis dan ideologis; yang dicirikan dengan merasa benar sendiri, kultus individu, fanatik, individualis, ekstrovet, serta sangat normatif, dan pendekatannya struktural, sehingga menyebabkan munculnya dehumanisasi, ini dimiliki oleh mereka yang suka korupsi dan melanggar hukum demi kepentingan pribadi dan sesaat. Hal tersebut terlihat dari data (sebagaimana telah dijelaskan pada hal. 103–108 pada Bab ini), pelanggaran hukum oleh oknum polisi, hakim, dan jaksa, serta masyarakat itu sendiri. Tindakan suap yang mereka lakukan mencerminkan bahwa realitas difahami masyarakat sebagaimana kejadiannya; instan, jangka pendek, sederhana, serta individual. Misalnya, kasus korupsi di tengah jalan oleh akibat transaksi illegal antara polisi dengan para pengendara kendaraan (motor serta mobil). Bagi pengendara, sadar akan keadaannya yang tidak punya STNK maupun SIM (realitas) adalah jelas salah. Namun kemudian mereka melihat realitas baru yang menjadikannya lepas dari jeratan hukum (dengan sengaja dilakukannya), yaitu dengan menyuap aparat polisi. Para polisipun tampaknya sama, yakni memahami realitas dari cara mencari tambahan penghasilan lewat

jalur hukum yang diramu sendiri (ini jelas illegal, tapi dilakukan juga), ternyata lebih gampang, cepat, serta banyak. Demikian pula contoh lainnya yaitu perilaku kolusi oleh polisi, hakim dan jaksa dalam memandang terdakwa yang berduit dengan yang tidak berduit. Vonis berat akan dikenakan pada mereka yang tidak punya uang. Sebaliknya bagi terdakwa yang berduit akan divonis ringan sesuai kesepakatan; BAP oleh polisi, tuntutan oleh jaksa, dan putusan oleh hakim yang senada, lewat perantara pengacara (inilah mafia peradilan).

Akan tetapi kebalikan dari kesadaran mitis dan idiologis, ternyata ada juga sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta yang berkesadaran ilmiah. Perilaku hukum mereka lakukan dengan penuh rasa tanggungjawab. Atas dasar pertimbangan rasionalitas dan objektivitas yang tinggi, maka perilaku mereka bersifat terbuka, kreatif, tanpa hegemoni dan dominasi. Di sinilah tampak bahwa fakta ketika pada tahap mitis dan idiologis sangat normatif, individual, kaku, bisa terjadi hegemoni dan dominasi, maka pada tahap ilmiah itu semua menjadi fakta sosial (apa adanya, tidak mau menang sendiri serta aji mumpung), dan pendekatannyapun tentu kultural. Contoh untuk pandangan ontologi seperti ini dimiliki oleh mereka; polisi, hakim, jaksa, serta masyarakat muslim, yang menolak praktek suap dan mafia peradilan, seperti masyarakat muslim yang anti korupsi sebagaimana dijelaskan di atas (hal. 138 dari disertasi ini).

2. Dasar Epistemologi

Secara maknawiyah, epistemologi berarti cabang filsafat yang membahas tentang asal-usul, struktur, metode, dan validitas /keabsahan suatu pengetahuan manusia (Kattsoff, 1986; 135–136). Dasar epistemologi ini merupakan pandangan dunia masyarakat muslim kota Yogyakarta yang kedua (setelah dasar ontologi) yang mereka bangun dan miliki selama ini. Epistemologi adalah merupakan cabang filsafat yang membahas tentang cara orang memperoleh dan memiliki pengetahuan tentang kenyataan yang-ada (dasar ontologi) sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Seperti telah ditegaskan pada halaman 109–115 di atas, bahwa antara dasar ontologi dengan dasar epistemologi memiliki hubungan yang simultan. Artinya cara pandang terhadap realitas sekaligus menjadi warna bagi cara memahami realitas itu sendiri. Konkritnya ialah jika seseorang menyatakan bahwa realitas yang sesungguhnya adalah berupa alam idea/substantif (Platonik), maka landasan epistemologisnya pada umumnya rasionalis dan atau spiritualis. Begitu pula sebaliknya mereka yang menyatakan bahwa realitas adalah yang konkrit, atau bisa jadi yang substansial sekaligus aksidensial, maka dasar epistemologisnya bercorak empiris, atau bisa pula empiris-rasional (sebagaimana Aristotelian, Kantian, dan yang senada dengan itu).

Memahami perilaku politik sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta, sebagaimana gambaran di atas; atas dasar kesadaran/paradigma mitis dan ideologis (kenyataan adalah apa yang ada di depan mata), maka proses dan hasil

memahami realitas (inilah wujud implementasi makna epistemologi tersebut), adalah sangat sederhana, cepat, terbatas pada yang tampak, serta analogis, dan deduktif. Gambaran konkrit dari realisasi landasan epistemologi ini ialah seperti pada kasus fanatisme dalam berpolitik; karena saya NU maka harus berpolitik untuk dan melalui PKB atau PPP(Sembilan Pedoman Berpolitik Warga NU dikutip dari; Drs. Choirul Anam. *Seandainya Aku Jadi Mathori*. Surabaya, Bisma Satu Printing, 2002.), atau karena saya Muhammadiyah maka harus berpolitik untuk dan melalui PAN. Itu semua tentunya dilakukan baik oleh elit politik maupun masyarakat muslimnya. Di sini tampak jelas bahwa kesimpulan mereka (struktur, metode, dan validitas pengetahuan tentang PKB, PPP, serta PAN yang dimiliki), hanya berdasar analogi; NU–Gus Dur–PKB, Muhammadiyah–Amin Rais–PAN. Hal tersebut tentunya juga dibangun atas nalar deduktif; kebenaran disandarkan pada pokok/sumber yang sudah disepakati. Atas dasar itu alur berfikirnya tampak linear, kaku, dan monoton, tidak kreatif dan tidak terbuka serta tidak dialogis.

Lain halnya dengan mereka yang berkesadaran/berparadigma ilmiah. Kesimpulan yang dibangunnya berdasar alur berpikir yang spiral, plural, kreatif, terbuka, dan dialogis, juga berlandaskan nalar induktif. Dengan demikian perilaku politiknya lebih longgar, karena politik dipandang bukan sebagai tujuan melainkan hanya sebagai sarana untuk meraih dan mewujudkan kebenaran yang sesungguhnya. Oleh karena itu muslim NU berpolitik untuk dan melalui PAN,

atau muslim Muhammadiyah berpolitik untuk serta melalui PKB tidak menjadi masalah. Sebab orientasi mereka adalah pada kualitas kebenaran objektif yang dimiliki (muatan substansial; konsep dan implementasi) oleh simbol partai yang bersangkutan. Jadi tindakan politiknya berdasar data nyata/riil, bukan duga-duga dan subjektif, analogis, serta deduktif.

Kemudian perilaku hukum sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta yang berlandaskan pada kesadaran/paradigma mitis dan ideologis, maka tampak juga bahwa proses dan hasil memahami realitasnyapun sangat sederhana, cepat, terbatas pada yang tampak, serta analogis, dan deduktif. Ini terbukti dari kasus tilang STNK dan SIM serta kasus kolusi oleh polisi–jaksa –hakim, yakni metode serta tingkat validitas pengetahuannya sangat tidak akurat. Sebab kebenaran yang mereka fahami lewat tindakan kolusi dan korupsi adalah sangat subjektif; hanya menguntungkan sepihak (oknum polisi, jaksa, hakim, dan muslim yang nakal). Padahal jika dilihat secara objektif, kebenaran tindakan hukum tersebut bukan terletak pada cepat dan sederhananya penyelesaian masalah. Akan tetapi kualitas (muatan substantif) tindakan hukum itu sendiri yang lebih penting.

Sedangkan mereka yang berkesadaran/berparadigma ilmiah, tindakan hukum yang dilakukannya adalah berdasar kebenaran objektif; jauh dari kolusi dan korupsi serta kepentingan subjektif. Mereka patuh pada ketentuan hukum, oleh karena itu berusaha untuk tidak melanggarnya. Kalaupun ternyata melanggar (betul-betul lupa tidak membawa SIM atau STNK ketika berkendara), maka

ketika ditilang mereka tetap mengakui bahwa itu suatu kesalahan dan harus diselesaikan lewat jalur hukum yang semestinya (melalui sidang pengadilan, bukan sidang ditempat tilang oleh polisi karena mereka sadar bahwa polisi tidak berhak bertindak sebagai jaksa dan hakim).

3. Dasar Aksiologi

Makna aksiologi menurut Kattsoft (1986; 325–327), adalah sesuatu yang bernilai. Bernilai artinya sesuatu hal itu mengandung kebaikan atau kesusilaan. Kebaikan dan kesusilaan itu sendiri diartikan sebagai hal yang melekat pada sesuatu dan itu harus dihargai. Dicontohkannya, sebilah pisau bisa dikatakan baik jika barang itu secara efektif dan efisien dapat berfungsi untuk memotong dan mengupas benda tertentu dengan sempurna. Berdasar kualitasnya itulah pisau tersebut harus dihargai. Contoh lainnya, terkait dengan kesusilaan, ialah seseorang yang hidupnya layak menjadi teladan, karena ia pantas ditiru dan dihargai. Di sini nilai merupakan kata jenis yang memuat kebaikan serta yang semakna dengan itu. Kaitannya dengan perilaku politik dan hukum masyarakat muslim Kota Yogyakarta, maka aksiologi/nilai lebih berupa susila/moralitas. Kemudian kajian moralitas secara filosofis itulah etika, khususnya berkenaan dengan predikat betul/*right* dan salah/*wrong* (1986; 349).

Untuk masyarakat muslim Kota Yogyakarta, yang susila/etis adalah mereka yang mampu mewujudkan perilaku *sepi ing pamrih-rame ing gawe-hamemayu hayuning bawana*. Itu semua berwujud dharma bhakti, seperti telah

dijelaskan pada halaman 89–93 dari karya ini. Akan tetapi pada realitasnya, sesuai tingkat kesadaran/paradigmanya berdasar analisis dengan teori Kuntowijoyo, maka ada tiga, yaitu mitis, idiologis, dan ilmiah. Mereka yang berkesadaran/berparadigma mitis dan idiologis, etika politik dan hukumnya cenderung bersifat subjektif, ini sesuai dengan dasar ontologi serta epistemologinya. Maksudnya ukuran benar dan salahnya perilaku politik serta hukum tergantung pada kecenderungan subjektifitasnya. Kasus-kasus politik dan hukum seperti dijelaskan di atas; halaman 93–103 untuk kasus politik (*money politic* serta penggiringan opini untuk satu calon maupun partai), dan 103–108 untuk kasus hukum (korupsi dan KKN), menunjukkan bahwa implementasi politik serta hukum menjadi benar jika sesuai dengan kepentingan subjektif; diri pribadi maupun kelompok. Sebaliknya implementasi itu akan salah apabila tidak sesuai dengan kepentingan subjektifnya; diri pribadi maupun kelompok. Sedangkan mereka yang berkesadaran/berparadigma ilmiah, etika politik dan hukumnya bersifat objektif. Artinya ukuran benar maupun salahnya implementasi politik serta hukum, seperti dijelaskan di atas, berdasar pada realitas/objektifitas.

Demikian analisis penulis terhadap perilaku politik dan hukum masyarakat muslim kota Yogyakarta kaitannya dengan jenis kesadaran/paradigma mereka dengan menggunakan konsep dasar teoritik tahap kesadaran yang dikembangkan oleh Kuntowijoyo. Namun demikian, seperti telah dijelaskan pada Bab I halaman 25–26 dari karya ini, bahwa karena terdapat perbedaan

penetapan kategori perilaku politik dan hukum antara penulis dengan ahli lainnya, khususnya Kuntowijoyo, maka penulis mengatakan dengan tegas bahwa kategori tersebut, seperti mitis, idiologis, dan ilmiah, tidak tepat. Alasannya ialah bahwa terdapat pemilahan antara perilaku masyarakat dengan keberagamaan mereka. Padahal penulis meyakini bahwa seluruh perilaku masyarakat muslim, khususnya kota Yogyakarta, selalu diwarnai dengan nilai religius yang diyakininya, yakni Islam. Bahkan, menurut Clifford Geertz, dengan agama seseorang merasakan sesuatu dan mau berbuat sesuatu:

"When it is said, ... that these symbols 'establish powerful, pervasive, and strong-lasting moods and motivation,' We can abbreviate this by saying that religion makes people feel things and also want to do things" (Pals, 1996; 244).

Demikian pula C.Y Glock dan R. Stark (1986; 288), menyatakan bahwa kesadaran beragama seseorang; totalitas diri/*personality* (paduan gagasan dengan tindakan, itulah sebuah kesadaran/paradigma seseorang yang beragama yang kemudian muncul dalam perilaku), sebenarnya merupakan paduan dari lima hal. Kelimanya meliputi: dimensi idiologis/keimanan, intelektual, ritual, pengalaman, dan konsekuensi. Itu sekaligus menunjukkan bahwa agama mewarnai kesadaran/paradigma dan perilaku seseorang. Oleh karena itu kategorisasi tersebut lebih tepat jika menggunakan kategori-kategori yang bernuansa religius, bukan umum. Atas dasar itu maka penulis menetapkan tesis bahwa kesadaran/paradigma mereka berjenis *jahiliyyah*, *diniyyah*, *'ilmiyyah*, dan *hanifiyyah*. Lalu

bagaimana makna dari masing-masingnya serta wujudnya dalam perilaku mereka ? Berikut ini akan dijelaskan.

D. JENIS KESADARAN/PARADIGMA MASYARAKT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA

1. Jahiliyyah

Secara kebahasaan berarti kondisi suatu bangsa/manusia yang belum mengenal Islam. Bisa juga, bila dipahami dari kata kerjanya (tajâhala al-amru/ تجا هل الامر) bermakna membodoh, pura-pura tidak tahu, atau tak menghiraukan, tak mau tahu. (Munawwir, 1984: 236–237). Arti tersebut, jika dihubungkan dengan pendapat sayyid Qutub (Khatab, 2006: 1), ada kesamaannya sebab hal itu terkait dengan kondisi yang menampilkan posisi Allah bukan sebagai pemegang otoritas hukum tertinggi. Itu artinya bahwa jahiliyyah menjadi lawan yang tepat dari kedaulatan Hukum Islam. Dalam pandangan ini, jahiliyyah dan kedaulatan berdiri sebagai antitesis dalam kaitannya dengan politik, hukum, ekonomi, sosial, budaya, intelektual dan moralitas. Sebutan itu memang dimaksudkan untuk menjelaskan sikap bangsa Arab yang tidak mengenal Allah. Jadi sikap membodoh dan pura-pura tidak tahu oleh mereka bukan berarti cerminan bahwa kondisi mereka kosong/tidak berpengetahuan tentang segala hal. Sebab bila dilihat dari kemampuan budaya; seni, ekonomi, politik, serta budaya, menunjukkan tingginya peradaban bangsa tersebut. Akan tetapi makna ketidaktahuan itu adalah suatu gambaran bahwa masyarakat itu mampu mengenal

Yang Ilahi namun tidak tepat/salah alamat. Ini terbukti dari adanya sebutan atau nama-nama bagi tuhan mereka, seperti *manats*, *latta*, *'uzza*, dan *hubal*. Kenyataan inilah yang menurut agama Islam dipandang sesat (karena syiriknyanya, juga tidak diakuinya kedaulatan Allah dalam kehidupan mereka), dan itu pula yang menjadi dasar serta tujuan perlunya risalah Muhammad SAW, sebagaimana disebutkan dalam: Q.S 21; 25 dan 4 ; 48 (Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 126 dan 498).

- وما ارسلنا من قبلك من رسل الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فا عبدون
(الانبياء : 25)
- ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك با الله
فقد افترى اثما عظيما (النساء: 48)

Artinya: Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya : Bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku (al-Anbiya 25).

Artinya: Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar (al-Nisa' 48).

Setelah risalah ketauhidan dan kewajiban beribadah hanya terhadap Allah sampai kepada mereka, sikap membodoh/tidak mau tahu dari sebagiannya pun masih ada, dan ini terbukti dari perilaku pembangkangan mereka terhadap Nabi.

Perihal pokok yang ingin penulis tegaskan ialah bahwa perilaku membodoh atau tidak mau tahu itu tidak lain merupakan sebuah kesadaran/paradigma. Pada hakikatnya dalam kasus ini unsur kesengajaan jelas ada, dan itu

didasarkan pada fanatisme; dengan pertimbangan selera, tradisi, maupun lainnya. Kesadaran ini tidak jauh bedanya dengan kesadaran mitis/primitif sebagaimana telah dijelaskan di atas. Pada yang mitis ini adanya sikap patrimonial, sederhana/ringkas/jalan pintas, tidak kreatif, imitatif, non-ilmiah, serta tertutup.

Kesadaran seperti ini penulis temukan pada sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta. Mereka pada umumnya ber-KTP Islam, tetapi perilaku keberagamaannya menunjukkan sikap yang tidak konsisten terhadap apa yang telah mereka imani sesuai makna ketauhidan sebagaimana yang termaktub dalam ayat di atas. Kesimpulan ini, pada satu sisi, tidak bertentangan dengan pendapat Mark. R. Woodward (1989; 1–8), yang menyatakan bahwa pendekatan teologis sangat tidak tepat untuk memahami keberagaman masyarakat, mengingat ketidakmungkinan hal itu dilihat secara normatif, sehingga merupakan Islam normatif/kesalehan normatif. Oleh karena itu pula Woodward berpendapat bahwa kejawen adalah muslim bukan Hindu-Budha. Namun di sisi lain, penulis sependapat dengan Paul Stange, dalam karyanya yang dimuat di “*Antropological Forum*”, sebagaimana dinukil Hairus Salim dalam “Konstruksi dan Suara Yang Lain”, yang menyebutkan bahwa pendekatan yang digunakan Woodward adalah logika teoritis dan teks, yang bisa menyesatkan. Disamping itu sumber datanya sekunder serta landasan etnografis yang terbatas (Woodward, 1999; x-xi).

Memang pendekatan teologis (yang ditopang penalaran deduktif) dalam memahami keberagaman masyarakat menyebabkan kesimpulan jauh dari

realitas. Demikian pula model strukturalisme Levi Strauss dan fenomenologi dari Durkheim, yang menekankan makna keberagamaan adalah memiliki kekhasannya sendiri sesuai struktur masing-masing agama, serta sebagaimana yang ditampilkan masyarakat (kesimpulan didasarkan kepada penalaran induktif), sangat mengandalkan pada fakta. Atas dasar itulah maka penulis lebih memilih menggunakan pendekatan fenomenologi Edmund Husserl dalam analisisnya, seperti telah dijelaskan pada Bab I hal. 31–33. Langkah ini tampaknya bisa menjelaskan letak ketidak konsistenan suatu jenis kesadaran tersebut. Misal pandangan sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta terhadap *Nyi Roro kidul* (penguasa laut selatan, Jawa) yang menjadi permaisuri Panembahan Senopati (pendiri kerajaan Mataram) hingga Hamengku Buwono X, sekaligus sebagai pelindung kerajaan tersebut. Kemudian pada hari ahad, 5 Februari 2006 (bahkan hampir setiap tahun), masyarakat Yogyakarta; termasuk sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta yang ber-KTP Islam tadi, menyelenggarakan upacara labuhan bertajuk *Bekti Jolo Lidi* (Jawa.) dengan menghanyutkan kepala kerbau di pantai Samas. Tujuan kegiatan itu ialah untuk memohon *Nyi Roro Kidul* agar melindungi mereka sehingga jauh dari bencana dalam kehidupan ini. Juga adanya kepercayaan oleh mereka terhadap yang bercorak dinamis dan animis. Pada dinamisme, seperti pengakuannya terhadap kekuatan gaib yang menyatu pada benda-benda tertentu : keris, tombak, kereta kencana, dan akik. Kemudian animisme ialah percaya kepada makhluk ghaib yang mempribadi atau sebagai

person, dan mereka memberi nama *wewe/sundel bolong*, *gendruwo*, *Nyi Roro kidul*, *tuyul*, serta lainnya. Keseluruhan contoh tersebut ketika dicarikan konfirmasinya kepada mereka, maka jawabannya tidak jelas oleh karena tidak memiliki referensi yang jelas. Disamping mereka sendiri ternyata belum pernah mengetahui sendiri hal-hal seperti itu selain hanya berdasar katanya dan katanya (*gethok tular*, Jawa).

Ditilik dari segi logika, penalaran yang berlaku pada jenis kesadaran tersebut adalah semi-deduktif. Sebab nuansa rasionalnya tidak tampak sama sekali, selain hanya ungkapan fantasi negatif (khayalan), dan ini termasuk irrasional. Kesadaran seperti itu terbentuk oleh dominasi harapan yang besar untuk penyelesaian permasalahan hidupnya secara instan, sekarang ini dan di sini serta teralami, sementara dirinya tidak berkualitas (tidak punya kemampuan riil dan seketika).

Begitupun pada kasus hukum serta politik, sebagaimana telah dicontohkan sebelum ini, menunjukkan suatu perangai diri yang memang dengan sengaja tidak mau tahu (padahal sebenarnya tahu) kalau dirinya melanggar ketentuan hukum. Berdasar analisis tersebut; data lapangan serta bentuk penalaran mereka dan dihubungkan dengan referensi makna keberagamaan yang tertuang dalam sumber Islam (al-Qur-an dan sunnah Rasul), maka penulis menegaskan bahwa kesadaran jenis ini disebutnya dengan kesadaran jahiliyyah.

2. Diniyyah

Arti kebahasaan kata diniyyah (Munawwir, 1984; 472–473), berasal dari sebutan *الدين \ القضاء* yang berarti putusan. Juga dapat bermakna *الدين الطاعة * serta *الديانة*, artinya ketaatan, kepatuhan, adat, kebiasaan, agama, dan kepercayaan. Sebutan lain yang termaktub di dalam al-Qur-an ialah *ملة*, yang memiliki makna sama seperti tersebut di atas (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 34).

Sedangkan David Trueblood (1990; 3), menyatakan bahwa pada agama lebih ditekankan ke persoalan pengabdian diri kepada Tuhan. Kemudian agama sebagai perangai diri yang muncul dalam sikap serta perilaku, bisa disebut sebagai wujud keberagamaan. Menurut C.Y. Glock dan R. Starck (1986; 288), keberagamaan seseorang dapat diamati dari : keyakinan/keimanannya, pengetahuan keagamaannya, pengamalan keagamaannya, pengalaman keagamaannya, serta dampak sosial dari keagamaannya.

Penulis memahami kelima dimensi itu merupakan satu kesatuan kesadaran yang sempurna, apabila kondisi, kapasitas dan fungsinya terwujud secara seimbang. Sebaliknya tentu ketidak sempurnaan perangai akan terjadi jika implementasinya ditekankan hanya pada dimensi-dimensi tertentu. Umpama, penekanan tertuju pada pentingnya iman, amal dan pengalaman keagamaan, tanpa dibarengi dengan pengetahuan serta nilai dampak sosialnya. Hal ini akan mewujudkan perangai keberagamaan yang eksklusif (menutup diri). Sikap ini,

meminjam istilah yang dikemukakan M. 'Abid al-Jabiri (1990: 13, 253, 315, & 383), dan (1989: 76–77), diakibatkan oleh model penalarannya yang *bayani* dan *'irfani*. Bagi *'irfani*, kebenaran ibadah terletak pada cara bagaimana mendekati diri/*taqarrub* kepada Allah (sufisme), dan di dalam amalannya lebih mengedepankan *riyadah batiniyyah* sekaligus menyingkirkan peran rasio untuk tujuan itu. Demikian pula mereka yang bayani, sembari menolak sufisme dan rasionalisme, menegaskan pentingnya amal ibadah yang sesuai dengan Qur-an serta Sunnah Nabi dan pandangan para *salaf al-shalih* (*salafi* atau *ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah*). Dampak dari pendirian tersebut ialah adanya klaim kebenaran atas pendirian mereka masing-masing. Sementara pihak lain di luar mereka dipandang sebagai kelompok bid'ah. Secara umum, manusia muslim yang menekankan keberagamaan pada persoalan semacam itu, merasa mempunyai semangat dan kualitas keagamaan yang tinggi serta paling benar. Berbarengan dengan itu, disadari maupun tidak, mereka telah membuat perbedaan hirarkik; dunia versus akherat, bidang agama versus bidang non-agama, dan materi/jasmani versus non-materi/ruhani, yang sekaligus harus mengutamakan nilai-nilai keagamaan dalam menjalankan kehidupan ini. Tentunya hal itu memunculkan ketetapan pada mereka untuk selalu mengedepankan dalil-dalil (*naqli/nash*) keagamaan dalam pemecahan seluruh permasalahan kehidupan ini. Sementara itu penguraian dalil tersebut dilakukan dengan pendekatan kebahasaan/tekstual, bukan pendekatan logis (yang menekankan *meaning*). Perangai tersebut tentunya

didasarkan pada suatu kesadaran (yang spekulatif); pikiran dan perasaan, bahwa beragama yang benar dan sungguh-sungguh adalah seperti itu. Jenis kesadaran inilah yang penulis sebut dengan diniyyah.

Ditinjau dari teori Glock dan Stark serta makna eksklusivitas sebagaimana dijelaskan di atas, menunjukkan bahwa ada sebagian masyarakat muslim kota Yogyakarta yang memiliki semangat untuk selalu merespon semua persoalan kehidupan dengan kaca mata agama seperti itu. Artinya semaksimal mungkin mereka menjadikan agama sebagai satu-satunya pendekatan dalam mengelola kehidupan dan mengatasi problema yang muncul; dari mulai menerapkan hukum dan politik, bahkan sampai cara pengobatanpun harus model Nabi; *التب النبوي*, serta menolak jenis pendekatan apapun selain itu.

Secara umum masyarakat muslim ini, dalam perilaku politik dan hukum, tetap mengikuti ketentuan yang diterapkan oleh pemerintah. Ini sebagai konsekuensi mereka untuk tetap berpegang teguh pada Qur-an dan Sunnah Rasul; Q.S. An-Nisa' / 4: 59,

ياايهاالذين امنوا اطيعواالله واطيعواالرسول واولى الامرمنكم فانتنزعتم في شىء فردوه الي الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”

(Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 128).

Akan tetapi di sisi lain sebenarnya, ini juga sebagai konsekuensi lain dalam keteguhannya memegang al-qur'an dan sunnah Nabi, mereka menolak setiap tindakan politik dan hukum yang menyimpang dari dua dasar tersebut. Perwujudan sikap mereka dalam menanggapi persoalan kontradiktif seperti itu ialah dengan mengelompokkan diri ke dalam komunitas yang ekstrim dan moderat. Mereka yang ekstrim menanggapi masalah itu dengan sikap tegas; mengafirkan pemerintah dan masyarakat yang dianggap lain serta lemah aqidahnya dengan berupaya memerangnya; seperti FPI, MMI, HTI, dan Lasykar Jihad (Kathleen Turner, 2006; 2–7, http://id.wikipedia.org/wiki/Hizbut_Tahrir, 10 Mei 2010; 3–4, dan <http://id.wikipedia.org/wiki/FPI>, 10 Mei 2010; 3, dan <http://id.wikipedia.org/wiki/MMI>, 2010; 5–8). Sedangkan mereka yang moderat, mengambil jarak terhadap pemerintah dan masyarakat yang dianggap lain serta lemah aqidahnya, akan tetapi tidak dengan tindakan ekstrim, melainkan berupaya memperkokoh kekuatan internal mereka sendiri/eksklusif (misal, Jama'ah Tablig, beberapa kelompok tareqat dan Ikhwan al-Muslimin).

3. Ilmiah

Kata ini berasal dari sebutan *علمية* yang berarti mengenai ilmu atau berdasar ilmu (Munawwir, 1984; 1037.). Mengikuti pandangan Joachim wach (1958; 14), istilah ilmiah dimaknai dalam dua pengertian. Pertama, pengertian

yang sempit, istilah tersebut menunjuk pada metode yang dipergunakan dalam ilmu pengetahuan alam. Sedangkan kedua, dalam pengertian yang lebih luas, menunjuk kepada setiap cara kerja yang menggunakan disiplin logis dan saling kaitan antara premis-premis yang telah ditentukan sebelumnya dengan jelas. Adapun menurut Kuntowijoyo (1998; 60–63), tahap ilmiah ditandai dengan suatu kesadaran yang berwujud keterbukaan/*open ended*. Tentunya ini karena berdasar keteguhan untuk meraih dan memperkokoh objektivitas bagi setiap pandangannya. Hal demikian hanya bisa dicapai apabila dalam setiap dinamikanya menggunakan pendekatan sebagaimana yang berlaku pada kajian ilmu pengetahuan atau *scientific approach*. Nilai utama, selain keterbukaan, juga berupa sikap realistis dalam memaknai sesuatu. Akan tetapi perlu penulis tegaskan bahwa oleh karena dominasi paradigma moderen; dimulai sejak masa renaissance dan kemudian ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi beserta hasil-hasil temuannya, yang bernuansa positivistik dan pragmatik, menjadikan ukuran makna realitas tereduksi ke dalam pengertian yang empiris, naturalistik, dan nilai kemanfaatannya. Berdasar itu maka nilai objektivitas sesuatu menurut kacamata ‘ilmiah tidak lain adalah bila hal itu dapat diukur, diamati, dan dibuktikan, serta memberi manfaat secara langsung/seketika bagi kehidupan di sini dan sekarang ini.

Memang paradigma seperti itu, yang tidak lain ditopang oleh metode kerja ilmu pengetahuan pasti alamnya, berdampak pada pembentukan kesadaran

'ilmiyyah pada manusia moderen yang senantiasa bersikap kreatif, inovatif, kritis, dinamis, dan teliti. Artinya dimensi *qurosity* serta selalu untuk menjelajah (*discovery* dan *inquiry*) sangat mereka kedepankan. Di sinilah, ditinjau dari bidang logika, penalaran induktif mengiringi langkah '*ilmiyyah* para ilmuwannya.

Kesadaran/paradigma '*ilmiyyah* seperti ini penulis temukan pada para masyarakat muslim kota Yogyakarta, yang tidak mau menerapkan politik uang pada pelaksanaan pilkada. Secara tegas mereka menyatakan bahwa pemilih harus menentukan pilihan sesuai hati nurani, setepat-tepatnya. Tepat dalam artian calon pilihannya benar-benar memiliki visi dan misi kerja yang bisa di ukur dan dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, problem demokrasi yang selama ini menjadi sorotan dapat terjawab melalui partisipasi masyarakat dalam menentukan pilihannya secara bebas serta bisa tercapai tanpa harus "dibeli" (*zero money politic*). Di sisi lain dengan *zero money politic* ini, masyarakat memberi sanksi sosial yang serius terhadap para politikus, sebab mereka tidak akan di pilih lagi, bila hanya mengandalkan Politik Uang (<http://jontra-sihite.blogspot.com/pemilukada-kota-yogyakarta-istimewa.html>, diunduh 01 Februari 2012).

Berdasar kesadaran/paradigma '*ilmiyyah* pada masyarakat di bidang politik seperti itu, maka langkah perumusan dan penetapan kebijakan serta pelaksanaan pilkada yang kita saksikan saat ini terlepas dari pelanggaran yang terjadi oleh akibat campur-tangan/tindakan kelompok manusia yang berkesadaran

jahiliyyah dan diniyyah (dari masyarakat awam sampai tokohnya). Dalam hal ini sudah ada i'tikad kearah demokratis yang terimplementasikan dalam suasana langsung, umum, bebas, dan rahasia (luber). Melalui cara ini semestinya nilai objektivitas dan penghormatan terhadap hak serta kewajiban manusia sebagai individu maupun kelompok (humanisme) lebih terjamin. Pada keluargapun kesadaran ilmiahpun sudah tampak ketika orang tua tidak lagi memosisikan dirinya sebagai pemegang kekuasaan tunggal dalam mengambil keputusan. Melainkan suasana dialogis, misal ketika anaknya mau sekolah/kuliah dimana dan nikah dengan siapa, diarahkan secara objektif berdasar kondisi anak dan realitas keluarga.

4. Hanifiyyah

Kata الحنيف *atau* الحنف , artinya yang lurus atau kelurusan (الاستقامة / المستقيم). Misalnya كل من كان علي دين ابراهيم , juga bisa المتمسك بالاسلام , dalam kalimat lain dapat disebutkan pula dengan ungkapan الحنيفية في الاسلام yang berarti berpegang teguh pada agama/ajaran Islam (Munawwir, 1984; 328). Tidak berbeda dengan pengertian itu, dalam Q.S al-Nahl/16 : 120 dan 123 (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 420), kata hanif dihubungkan dengan kesadaran yang dimiliki Nabi Ibrahim. Dalam hal ini dimaksudkan dengan alam pikiran yang selalu berkondisi dan berfungsi lurus. Makna aktifnya, dengan demikian, kenyataan ini tidak mungkin eksis manakala

tidak ada usaha untuk menstabilkan dan menyeimbangkan daya-daya ruhaniyah dalam implementasinya. Alam pikiran lurus/hanif ini diterangkan dalam Qur'an S. al-An'am ayat 74–79 (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 199), berkaitan dengan kemampuan Nabi Ibrahim untuk selalu menyadarkan dirinya (*make self conscious*) sebagai hamba Allah/'abdullah, yang keseluruhan sikap serta perilakunya dalam hal apapun senantiasa untuk penghambaan kepada Allah. Makna lain adalah kiprah kehidupan dunia selalu didasarkan pada ketauhidannya terhadap Allah. Ini berbeda dengan Isma'il Raji al-Faruqi (1982), yang memaksudkan pendasaran tersebut sebagai usaha Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge/Textualize of Context*). Sebaliknya bagi penulis lebih sepaham dengan Kuntowijoyo (2005; 7–8), yang memaknai hal itu sebagai upaya mengkontekstkan ajaran Islam (*Contextualize of Islamic Knowledge/ Contextualize of Text/Membumikan al-qur'an/Islam*). Ayat tersebut (Q.S al-An'am 74–79) menyatakan :

- واذا قال ابراهيم لابيهِ ازر اتخذ اسما الهه اني اريك وقومك في ضلل مبين
- وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموت والارض وليكون من الموقنين
- فلما جن عليه اليل راكوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين
- فلما رالقمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين
- فلما رالشمس بازغة قال هذا ربي هذاكبر فلما افلت قال يقوم اني برئ مما تشركون
- اني وجهت وجهي للذي فطر السموت والارض حنيفا وماانا من المشركين.

Artinya: Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya Aazar: “Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata”

Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan di bumi, dan (Kami memperlihatkannya) agar dia termasuk orang-orang yang yakin.

Ketika malam telah menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: “Inilah Tuhanku”. Tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: “Saya tidak suka kepada yang tenggelam”.

Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: “Inilah Tuhanku”. Tetapi setelah bulan itu terbenam dia berkata: “Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang sesat”.

Kemudian tatkala dia melihat matahari terbit, dia berkata: “Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar”, maka tatkala matahari itu telah terbenam, dia berkata: “Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan”.

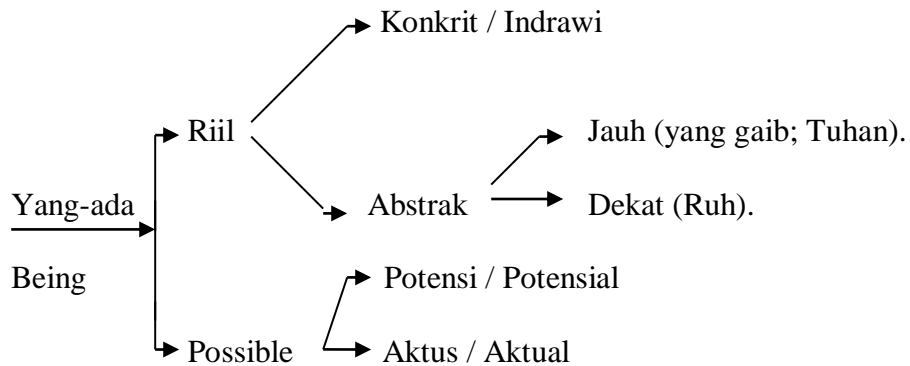
Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan (Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Pentafsir Al-Qur’an, 1978; 199).

Ada perbedaan pandangan di kalangan *mufasirin*, sebagaimana dijelaskan oleh Sulaiman bin Umar al-‘Ajilli al-Syafi’i (1996; 382–383), terhadap kandungan ayat tersebut. Pertama, pemahaman Ibn Katsir, al-Maraghi, Fahrurrazi, dan Rasyid Rida, menyatakan bahwa dialog Ibrahim itu menggambarkan kondisi beliau yang sudah dewasa serta menjadi Nabi, dan hal itu merupakan strategi da’wahnya guna menanamkan ketauhidan kepada umatnya. Kedua, al-Thabary, al-Baghawi, dan Sayyid Quthb, menjelaskan bahwa saat itu Ibrahim belum

dewasa dan belum menjadi Nabi. Ayat itu menggambarkan langkah Allah dalam memelihara kepribadian Ibrahim yang akan dipersiapkan menjadi RasulNya.

Lain dari itu semua, penulis memahami yang demikian sebagai penggambaran oleh Allah tentang citra kesadaran *hanifiyyah* yang semestinya dimiliki dan diimplementasikan umat Islam. Dasar pertimbangan perintah Allah tersebut ialah, pertama, menyadarkan kembali kepada seluruh manusia bahwa semula mereka, sesuai perjanjian di alam arwah : *واشهدهم علي انفسهم الست بربكم* (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 250), kondisinya bertuhan yang satu/fitrah. Namun karena kehidupan duniawi yang penuh godaan (oleh iblis beserta sekutunya), dapat menjadikan manusia lupa akan hal itu, dan ini sudah disinyalir pada ungkapan terakhir ayat tersebut yakni saat disidang pada hari kiamat mereka mengaku lupa. Kedua, dengan modal dasar kesadaran ini manusia diharapkan bisa mengantarkan dirinya ke kehidupan yang sempurna/sukses, dan itulah manusia yang hanif. Maknanya ialah diri yang senantiasa menjabarkan nilai-nilai asma' al-husna pada setiap saat dan tempat. Bukan maksud penulis untuk mengatakan manusia harus menjadi Allah, tetapi pengimplementasian makna dari asma'-asma' tersebut merupakan wujud penghambaan diri manusia yang paling tepat, sembari menyadari bahwa dirinya tetap sebagai 'abdullah. Penauhidan seperti itu memasukkan manusia sebagai pribadi yang memiliki kategori kesadaran *hanifiyyah*, lurus, atau *istiqamah*.

Indikator kepribadian dimaksud dapat dipahami dari ungkapan-ungkapan cerdas Ibrahim pada ayat-ayat di atas. Pertama, sisi kognitif yang ditopang data empiris, membuat dirinya sadar secara fenomenologis, meminjam dasar filosofi Edmund Husserl (Moran, 2008; 5–8), untuk menganalisis dan berkesimpulan bahwa kebenaran objektif pada kenyataannya ada dan dapat dicapai. Melalui cara demikian, keraguan-keraguan yang menyelimuti pemahamannya bisa dipatahkan dan diganti dengan kepastian (kebenaran yang valid). Kedua, tahap berikutnya secara intuitif (Bertens, 1985; 263) dimaknai kearifan, pertimbangan, atau ilham, sementara penulis memaknai sama dengan yang bersifat nalar/*naḍari*. Dalam hal ini Ibrahim melakukan pemahaman mendalam (*consider*) atau pertimbangan yang hati-hati dan teliti terhadap proses pemahaman fenomenologisnya (dari fenomenal dan *eidetis* menuju ke yang transendental dengan aku transendentalnya) lalu berkesimpulan mengenai adanya sesuatu yang berupa dan berada di luar indrawi serta rasional. Bisa juga berarti beliau mampu melakukan identifikasi terhadap realitas/yang-ada, sekaligus menetapkan sarana dan pendekatan dalam mencapai kebenaran yang valid/objektif. Berikut ini skema yang menggambarkan sarana serta cara dimaksud :



Tatkala mendapati bintang, bulan, dan matahari, Ibrahim meneliti serta memahaminya lewat sarana indrawi dan sekaligus mengkomparasikan secara rasional; menggeser yang satu sambil mengukuhkan yang lain berdasar kualitas. Tetapi setelah mengetahui benda-benda tersebut lenyap dari pandangannya, ia menyimpulkan bahwa tidak mungkin semua yang lenyap itu tepat diakui sebagai Tuhan atau Yang Transendental. Sebab Kesadaran manapun pasti akan mengakui bahwa yang transenden tidak akan pernah teratasi/terkondisikan oleh sesuatu selain dirinya. Berikutnya kearifannya (pertimbangan intuitif/*naḍari* terhadap analisis ilmiyahnya tadi) mengharuskan dirinya untuk berketetapan (teguh pendirian) bahwa ada sesuatu Yang-Ada transendental di balik yang-ada yang penuh keterbatasan tersebut. Keteguhannya ini merupakan kebijaksanaan diri yang ditopang oleh ketepatan pemilihan serta penerapan sarana dan cara/pendekatan dalam memahami sesuatu tersebut. Meskipun tidak berarti bahwa masing-masing kecakapan tersebut berdiri sendiri-sendiri, akan tetapi merupakan satu keutuhan fungsi (*functional unity*). *I'tibar* Allah itulah tampaknya merupakan

penjelasan potret diri manusia yang mampu menyadarkan dirinya (bisa mengidentifikasi; memilah dan memilih sarana, cara, dan obyek kajian secara akurat/inilah analisis metodologis), untuk tetap lurus/istiqamah/hanif; mampu menentukan, bukan ditentukan, serta sebagai subyek yang selalu sadar, bukan obyek yang dimanipulasi, juga selaku pangkal dan tujuan. Oleh karena itu kebaikan dan kebenaranlah yang akan selalu diraih dan diimplementasikan dalam hidup.

Kaitannya dengan masyarakat muslim kota Yogyakarta, penulis menemukan adanya sosok manusia yang berkesadaran hanifiyyah dimaksud. Dalam suatu kasus, ada seorang tokoh kaliber nasional yang mau mendapatkan S.I.M. Beliau adalah KH. A.R Fakhruddin, sebagai orang yang *wicaksana* (Jawa); jujur, adil, sederhana, dan teguh pendirian atas dasar pemahamannya yang cermat serta hati-hati dalam memahami Islam dan mewujudkannya pada kehidupan sehari-hari. Sehingga seluruh kegiatan da'wahnya dipandang mampu menciptakan kehidupan yang damai dan sejahtera. Dikalangan Pimpinan Pusat Muhammadiyah dan lingkup wilayah Yogyakarta (bahkan tersebar secara nasional) beserta simpatisannya, mengetahui peristiwa dimaksud. Peristiwanya adalah tatkala beliau, dengan dasar kepatuhannya kepada hukum/tata aturan berkendara motor, bermaksud membuat S.I.M C, dan hal itupun tetap ditempuhnya sendiri dengan jalur yang semestinya meskipun usianya sudah sangat lanjut. Disamping ujian tulis, ujian praktekpun dilakukannya. Beliau menutup kepala dan wajahnya

dengan helm, tujuannya ialah agar tidak dikenali oleh petugas kepolisian yang mengujinya. Sebab jika sampai ketahuan bahwa dirinya adalah K.H A.R Fahrudin selaku Ketua Umum PP. Muhammadiyah, pasti ujian tidak akan diberlakukan kepadanya, dan dijamin S.I.M C. akan langsung jadi serta diantar langsung ke rumahnya hari itu juga dengan gratis. Padahal justru cara inilah yang beliau hindari (M. Sukriyanto M.Hum, [http://www. manadosoft. Com](http://www.manadosoft.Com), diunduh 1-05-2011, juga pada [http:// wakhadiwak.blogspot.com](http://wakhadiwak.blogspot.com), diunduh 13-01-2012).

Ilustrasi tersebut menunjukkan bahwa perilakunya didasarkan pada kesadaran/paradigma yang hanifiyyah. Artinya realitas (ontologis) hukum yang wajib berlaku dan ditaati oleh setiap warga negara difahami (epistemologis) serta dilaksanakan (aksiologis) sebagaimana mestinya tanpa dimanipulasi. Walaupun kesempatan untuk berbuat salah dengan sengaja dan terlindungi (membodoh/jahiliyah) ada, akan tetapi beliau tetap menjadi manusia yang mampu menyadarkan dirinya (bisa mengidentifikasi; memilah dan memilih sarana, cara, dan obyek kajian secara akurat/inilah analisis metodologis), untuk tetap lurus/istiqamah/hanif; mampu menentukan, bukan ditentukan, serta sebagai subjek yang selalu sadar, bukan objek yang dimanipulasi, sehingga kebenaran yang selalu dimunculkan.

DAFTAR PUSTAKA BAB III

- Anton Bakker, 1992, *Ontologi Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-Dasar Kenyataan*, Yogyakarta, Kanisius.
- A.S Hornby, 1974, *Oxford Advanced Learner's Dictionary Current English*, Revised Third Edition, London, Oxford University Press.
- A.W Munawwir, 1984, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, Edisi Lux Yogyakarta : Pondok Pesantren Al-Munawwir.
- Bayudono, 2009 (Staf Ahli Bidang Pembangunan Pemerintah Provinsi DIY), *Bangun Kota Dengan Filosofi Jawa*, <http://warta.bumi.jogja.go.id/> Kamis 29 Oktober 2009.
- BPS DIY, 2015, *Daerah Istimewa Yogyakarta Dalam Angka/In Figures*, Yogyakarta, Badan Pusat Statistik Daerah Istimewa Yogyakarta.
- Clifford Geertz, "Religion as Cultural System", dalam Daniel L. Pals, 1996, *Seven Theories of Religion*, New York, Oxford University Press.
- C.Y. Glock dan R. Starck, 1986, "American Piety: The Nature of Religious Commitment", dalam Roland Robertson, *Sociology of Religion*, terj. Oleh Paul Rosyadi Jakarta, Aksara Persada.
- Dagobert D. Runes, 1975, *Dictionary of Philosophy*, Totowa, New Jersey : Littlefield, Adam & Co.
- Daniel Justin Heppel, 2004, *Penyebab dan Akibat Perubahan Kebudayaan Jawa di Yogyakarta*, Malang, Universitas Muhammadiyah Malang.
- David Trueblood, 1990, *Filsafat Agama*, terj. H.M Rasyidi, Jakarta, Bulan Bintang.
- Departemen Agama RI, 1978, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, Jakarta, Departemen Agama RI.
- Dermot Moran, 2008, *Edmund Husserl: Founder of Phenomenology*, Cambridge, Polity Press.
- Franz Magnis Suseno, 1985, *Etika Jawa: Suatu Analisa Falsafi Tentang Kebijakan dan Hidup Jawa*, Jakarta, Gramedia.
- Hairus Salim HS, "Konstruksi Islam Jawa dan 'Suara Yang Lain' Dalam, Mark R. Woodward, 1999, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta, LkiS.
- <http://bataviase.co.id> (Diunduh Selasa, 15 -6 -2010, jam 09.00)
- http://id.wikipedia.org/wiki/Kota_Yogyakarta".
- <http://kompas.com/>
- <http://pendidikan.jogja.go.id/index.php?>
- <http://jogja.tribunnews.com/2016/09/26/lahan-permukiman-di-kota-yogyakarta-makin-berkurang>.
- Ismail Raji al-Faruqi, 1982, *Tauhid : Its Implications for Thought and Life*, Pennsylvania, The International Institute of Islamic Thoughts.

- Joachim wach, 1958, *The Comparative Study of Religions*, Edited with an Introduction by Joseph M. Kitagawa, New York and London : Columbia University Press.
- Kapan Lagi.Com, *Eksekusi Anggota DPRD Yogyakarta Tidak Perlu Izin, 2003 – 2010*.
- K. Bertens, 1985, *Filsafat Barat Abad XX : Perancis*, Jakarta, Gramedia.
- Kompas, *Setoran Suburkan Penjebakan* , 9 Maret 2010.
- KPUD Kota Yogyakarta, 2009, t.h.
- Kuntowijoyo, 1998, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik Dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung, Mizan.
- Kuntowijoyo, 2005, *Islam Sebagai Ilmu : Epistemologi, Metodologi & Etika*, Jakarta, Teraju.
- Mark R. Woodward, 1989, *Islam In Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*, Arizona, University of Arizona Press.
- M. ‘Abid al-Jabiri, 1989, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, Beirut, Markaz Dirasah al-Wihdah al-‘Arabiyyah, Cet. IV.
- M. ‘Abid al-Jabiri, 1990, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nudhumi al-Ma’rifah fi al-Tsaqfah al-‘Arabiyyah*, Beirut, Markaz Dirasah al-Wihdah al-‘Arabiyyah, Cet. III.
- Niels Mulder, 1984, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural*, Jakarta, Gramedia.
- Pemerintah Kota Madya Yogyakarta, 2007, *Rencana Pembangunan Jangka Menengah Daerah 2007 – 2011*, Yogyakarta, RPJMD Yogyakarta.
- Radar Jogja, *Kejati DI Yogyakarta Tetapkan Rektor UPN Tersangka*, Senin, 12 April 2010.
- S. De Jong, 1985, *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*, Yogyakarta, Kanisius.
- Sibodil, *Tempo Interaktif* , 13 Maret 2008, t.h.
- Suara Karya, 05 April 2010.
- Sulaiman bin Umar al-‘Ajilli al-Syafi’I, 1996, *al-Futuhah al-Ilahiyah bi Tauhid Tafsir al-Jalalain li al-Daqaiq al-Khafiyah*, juz. II, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Syaiful Amin, *Tempo Interaktif*, 27 Mei 2005.

BAB IV

PARADIGMA PENDIDIKAN MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA BERDASAR JENIS KESADARANNYA

A. PENGERTIAN KESADARAN DAN PARADIGMA

Kesadaran bermakna pemahaman seseorang terhadap realitas/fenomena, yang di dalamnya terjadi proses konstitusi (pengemasan) terhadap fenomena itu, sehingga ia dipahami sedemikian rupa (Moran, 2008 ; 5–6) sampai kepada halnya (*das Ding an sich*) secara objektif.

Sementara itu bagi Kuntowijoyo (2005; 11–12), sebagaimana dia merujukannya pada pandangan Thomas S. Kuhn, mengartikan paradigma sebagai bentuk rekonstruksi *mode of thought* (cara berfikir) serta *mode of inquiry* (cara penyelidikan), dan yang kemudian menghasilkan *mode of knowing* (cara memahami) sesuatu. Ini artinya setiap manusia maupun masyarakat dalam memahami sesuatu pasti adanya proses rekonstruksi sesuai bangunan pikirnya.

Berdasar kedua arti tersebut dapat dipahami bahwa baik kesadaran maupun paradigma mengandung pengertian yang sama. Dalam hal ini keduanya berarti sama-sama merupakan cara memahami realitas yang dihadapinya sesuai bangunan pikir yang dimiliki/dipegangi oleh setiap manusia/masyarakat. Pada kenyataannya, keduanya terjalin secara simultan, dan pembentukan keduanya berlangsung dalam proses edukasi serta seumur hidup. Namun penting untuk ditegaskan bahwa sesuai subjek pembahasannya, yakni masyarakat muslim Kota Yogyakarta, maka kesadaran/paradigma dan implementasinya tidak terlepas dari keberagamaannya.

B. PARADIGMA PENDIDIKAN MASYARAKAT MUSLIM KOTA YOGYAKARTA KAITANNYA DENGAN JENIS KESADARANNYA

Pembahasan berikut ini terarah pada paradigma pendidikan masyarakat muslim kota Yogyakarta yang berdasar pada kesadaran yang ada pada mereka, yaitu *jahiliyyah*, *diniyyah*, *‘ilmiyyah* dan *hanifiyyah*. Analisis yang penulis lakukan terhadap data yang telah ditetapkannya ialah berdasar teori kesadaran Kuntowijoyo dan teori pendidikan progresivisme seperti yang telah ditentukannya pada landasan teori, sebagaimana telah dijelaskan pada Bab I halaman 28 – 30.

1. Jahiliyyah

a. Dasar Ontologi

Bertitik tolak pada kasus hukum serta politik, sebagaimana telah dicontohkan dengan data pada Bab III dari karya ini, menunjukkan suatu perangai diri yang memang dengan sengaja tidak mau tahu (padahal sebenarnya tahu) kalau dirinya melanggar ketentuan hukum. Seperti kasus korupsi oleh orang yang berinisial A.D, anggota DPRD Kota Yogyakarta periode 1999-2004, terkait lelang proyek saluran air hujan di jalan Imogiri pada 2003. Dilakukannya kolusi kepada CV. Peranti Karya untuk mengikuti tender. Saat dilakukan tender, terdakwa memenangkan proyek senilai Rp 247 juta lebih. Kemudian tender dialihkannya kepada pihak lain dengan meminta imbalan sebesar Rp 70 juta. Pada kasus itu ia dijatuhi hukuman penjara 4 tahun dan denda Rp 200 juta subsider 3 bulan kurungan oleh majelis hakim Pengadilan Negeri Yogyakarta pada 28 April 2005. Putusan tersebut berdasar kenyataan bahwa ia terbukti melanggar pasal 12 huruf i Undang

Undang No. 20 tahun 2001 tentang perubahan Undang Undang No 31 tahun 1999 tentang pemberantasan tindak pidana korupsi (Kapan Lagi.Com, 2010; t.h). Bukti lainnya ialah tindakan melanggar kode etik oleh hakim berinisial D. yang meminta penari streptase kepada penggugat melalui kuasa hukumnya M. A. A (<http://www.tribunnews.com>, diunduh 23–11–2011). Demikian pula contoh lainnya yaitu perilaku kolusi oleh polisi, hakim dan jaksa dalam memandang terdakwa yang berduit dengan yang tidak berduit. Vonis berat akan dikenakan pada mereka yang tidak punya uang. Sebaliknya bagi terdakwa yang berduit akan divonis ringan sesuai kesepakatan; BAP oleh polisi, tuntutan oleh jaksa, dan putusan oleh hakim, lewat perantara pengacara; inilah mafia peradilan (Sibodil, Tempo Interaktif , 13 Maret 2008, dan <http://www.tribunnews.com>, 23–11–2011). Demikian pula dalam kasus politik terjadi politik uang dalam Pemilukada Kota Yogyakarta periode 2012 – 2017. Hal itu dilakukan oleh salah satu kontestan yang berhasil menangkap pelaku *money politic* dimaksud (<http://sehatbagus.blogspot.com>, 9–9–2011). Secara ontologis, masyarakat muslim kota Yogyakarta yang berkesadaran Jahiliyyah seperti ini cenderung memahami realitas/yang-ada sebagaimana yang tampak di depannya (dunia indra) dan yang-ada di balik yang konkrit (dunia rasional). Artinya realitas mereka pahami sebagaimana kejadiannya; dengan cara instan, jangka pendek, serta sederhana. Disamping itu meskipun realitas dipahami sebagaimana adanya seperti itu, namun pada saat yang sama realitas dipandang sebagai sesuatu yang lain secara kontradiktif (ada rasionalisasi/rekayasa, yang justru sebenarnya

tidak rasional). Ini dikarenakan bukan oleh ketidaktahuan mereka, melainkan justru karena kesengajaan (sebenarnya tahu tapi kemudian sengaja pura-pura tidak tahu/membodoh). Jadi subjek mendominasi objek dalam rangka rekayasa atau memutarbalikkan fakta. Secara ontologis, mestinya mereka termasuk berpaham dualisme, akan tetapi dalam prakteknya mereka memandang realitas dengan sebelah mata; yang empirik dan rasional/dunia dan akhirat, ada, akan tetapi rasional dan atau akhirat dibekukan (membodoh) demi mengutamakan dunia/materi/empirik.

Jika pandangan ontologi tersebut dihadapkan pada dasar ontologi progresivisme (sebagaimana telah dijelaskan pada Bab I halaman 26–28 dari karya ini), maka tampak sangat berbeda. Realitas bagi progresivisme, adalah sesuatu yang nyata/riil dan bukan sekedar ungkapan konseptual yang jauh dari realitas. Hal seperti ini sangat tidak mungkin untuk dimasuki sikap ketidaktahuan/membodoh. Sebab realitas dipandang sebagaimana halnya; konsep dan realitas satu, tidak berbeda. Kemudian di sisi lain realitas juga bisa dipandang sebagai sesuatu yang selalu berubah, bukan hal yang stagnan. Oleh karena itu realitas tidak mungkin dipahami secara instan, jangka pendek, serta sederhana, melainkan selalu dalam proses perubahan itu sendiri. Namun hal itu tidak berarti bahwa karena realitas berada dalam perubahan maka kenyataan itu menjadi sesuatu yang tidak pasti, sehingga sangat mungkin untuk dipandang secara berubah-ubah dan kontradiktif sesuai kecenderungan manusianya. Melainkan realitas yang selalu berubah

tersebut tidak mungkin dipandang secara tidak pasti, sebaliknya tetap pasti karena dalam perubahan itu berlangsung perkembangan secara bersama dan serupa serta natural antara konsep dengan realitasnya. Oleh sebab itu dapat ditegaskan bahwa dasar ontologi jahiliyyah menjadikan manusianya berpandangan monoton, monistik, linear, teleologis, dan deterministik. Ini berbeda dengan progresivisme yang berpandangan dialogis, plural, spiral, serta indeterministik.

b. Dasar Epistemologi

Penyederhanaan makna realitas seperti itu berdampak pada sumber, metode serta validitas pengetahuan manusianya. Pandangan ontologis yang monoton, monistik, linear, teleologis, dan deterministik tersebut, menjadikan manusianya meyakini bahwa pengetahuan mereka diperoleh lewat proses yang sudah bersifat kemestian. Artinya jika dilihat dari sumber dan sifat dasar pengetahuan menunjukkan adanya *start* dan *finish*, serta pengetahuan itu sendiri sudah merupakan paket yang sudah baku dan terbatas/hanya itu. Dalam hal ini sumber pengetahuan manusia jelas yaitu bisa dari luar diri manusia (objek/empirik) maupun dari dalam diri mereka (subjektif/rasional/intuitif atau keyakinan). Ini artinya sifat dasar pengetahuan bisa empirik dan rasional/intuitif. Selanjutnya validitas pengetahuannya sudah semestinya bisa empirik juga bisa rasional dan intuitif. Namun demikian karena unsur kesengajaan (membodoh), maka sumber, sifat dasar, dan validitas pengetahuan dimaknai sebaliknya/kontradiktif, sesuai kemauannya. Kemudian ditinjau dari segi logika, jenis penalaran seperti itu semestinya induktif

(sisi pengalaman sangat diandalkan atau diutamakan), namun karena unsur subjek mendominasi proses epistemologis, maka penalarannya pun berubah menjadi deduktif. Lazimnya penalaran deduktif menjadikan yang normatif/teoritik (yang digunakan untuk mengukur/menilai realitas/pengalaman) diabsolutkan; berlaku sepanjang masa dan untuk semua wilayah. Akibatnya hal itu dapat membentuk pemikiran dan pengetahuan yang universal, imitatif dan statis.

Pastinya ini berbeda dengan progresivisme yang lebih berpandangan bahwa pengetahuan sebagai sesuatu yang berkembang oleh karena sifatnya yang dialogis, indeterministik, plural, dan spiral. Demikian pula tentunya bahwa sumber, sifat dasar, dan validitas pengetahuan manusia tidak bisa hanya terbatas pada *start* dan *finish* yang monoton serta linear, melainkan juga dalam proses yang berkembang. Oleh karena itu pengetahuan bukan sesuatu yang bersifat paket/kemestian, dan sekaligus validitasnya tentu berada dalam perubahan itu sendiri.

c. Dasar Aksiologi

Apabila yang bernilai adalah sesuatu yang mengandung kebaikan atau kesesuaian, maka harga kebaikan dan kesesuaian sesuatu hal bagi mereka yang berkesadaran/berparadigma jahiliyyah ialah apa yang seketika (instan) ada dihadapannya serta dilakukannya rekayasa/pemutarbalikan dari realitas yang objektif kepada fakta yang sebaliknya. Seperti kasus hukum di atas adalah contoh yang secara jelas merupakan fakta yang telah mengalami rekayasa/pemutarbalikan dari realitas yang sebenarnya (objektif) kepada sesuatu yang disesuaikan dengan

kebaikan serta kesusilaannya sendiri (subjektif). Itulah nilai etis dari mereka yang berkesadaran/berparadigma jahiliyyah.

d. Konsep Manusia (Sebagai Tujuan Yang Akan Dicapai)

Secara edukatif, ketiga dasar tersebut (itu sekaligus sebagai kesadaran/paradigma) mengarahkan pada capaian tujuan manusianya, yaitu sebagai pribadi yang berparadigma jahiliyyah. Maksudnya ialah sebagai diri manusia yang berperangai ganda; pada satu sisi, mereka sadar/paham tentang sesuatu, tetapi sekaligus pada saat yang sama mereka dengan sengaja membodoh (pura-pura tidak tahu tentang sesuatu itu). Misalnya, ia tahu bahwa dirinya Islam namun di sisi lain ia tidak mengimplementasikan keislamannya sesuai ajaran yang terkandung dalam al-qur-an dan al-sunnah, dan ia lakukan dengan penuh kesengajaan/membodoh. Mereka tahu bahwa Islam mengharuskan umatnya bertauhid. Sebagai prinsip metodologi (al-Faruqi, 1988; 45), tauhid menolak sesuatu apapun yang tidak sesuai dengan realitas. Oleh karena itu tidak ada penipuan, dusta, serta yang kontradiktif dalam Islam untuk segala kasus hukum, politik, etika, sosial, sebaliknya semua adalah terbuka (objektif). Akan tetapi pada kenyataannya di saat yang sama perilaku menyimpang (pemutarbalikan fakta objektif kepada yang subjektif) dilestarikannya, seperti kasus hukum dan politik di atas. Berdasar itu maka penulis memahami bahwa mereka termasuk kategori sebagai muslim yang membodoh (jahiliyyah).

Gambaran tersebut, jika dimaknai melalui teori pendidikan seumur hidup/*life long education*, sebagaimana ditegaskan oleh Nabi : *اطلب العلم من المهد الي الحد* , yakni menuntut ilmu dimulai sejak dari ayunan hingga liang lahad (Khalifah, 1/51, t.t., dan Al-Albaniy, 1937; 416), mengindikasikan bahwa seluruh tindakan manusia merupakan ungkapan cerminan dirinya dan sekaligus mengarah kepada pembentukan dirinya yang sesungguhnya. Alasannya ialah bahwa sesungguhnya dalam seluruh tindakannya itu, proses edukasi berlangsung, dan berarti pula bahwa seluruh aspek/unsur pendidikan terproses di dalamnya; seperti dasar, tujuan, pendidik, terdidik, kurikulum/materi, metode pembelajaran, media, serta lingkungan. Oleh karena itu ketika setiap orang berperilaku maka dapat dimaknai orang tersebut sekaligus sebagai pendidik dan terdidik yang telah menetapkan dasar serta tujuan pendidikan yang akan diraihnya. Juga ia telah menetapkan kurikulum, metode, media, dan lingkungan pembelajarannya yang sesuai dengan dasar dan tujuan yang akan diraih tersebut.

e. **Teori Dan Metode Belajar**

Belajar adalah pengukuhan/absolutisme yang normatif atas pengalaman, demikianlah teori belajar yang berkembang di komunitas muslim kota Yogyakarta yang berkesadaran/berparadigma jahiliyyah. Artinya pengalaman disesuaikan dan diukur dengan norma yang dipandang benar (subjektif). Ini sesuai dengan kepribadian mereka serta jenis penalaran yang dipegangnya selama ini, yaitu deduktif. Dalam hal ini pengalaman bukan sesuatu yang pokok melainkan sekedar

pelengkap. Sebaliknya subjek/*native* sangat menentukan dalam perolehan pengetahuan. Akan tetapi karena subjek lebih mendominasi dan justru cenderung mengutamakan pengalaman/konkrit, maka terjadi pemutarbalikan kenyataan; yang tidak utama menjadi utama secara sengaja/membodoh, dan berkelanjutan/dilestarikan. Begitu pula maka sikap stagnan/statis (sama dengan *pasrah*, Jawa) yang berkembang pada masyarakat, berpengaruh pada penerapan metode belajar yang bersifat imitatif dan tidak mampu mengembangkan dinamika berpikirnya secara realistis, melainkan lebih bersifat kontradiktif. Terkait dengan itu tentunya metode pembelajarannya pun bercorak instruksional dan berbentuk indoktrinasi. Proses belajar yang demikian tampaknya hanya memberi hasil belajar/pengetahuan yang sangat stagnan dan statis pula (isi dan lingkup pembahasannya hanya melingkar pada persoalan yang itu-itu saja); rutin, mengulang-ulang, tidak berkembang, tidak aktual/tidak *up to date* (basi), dan tidak fungsional. Atas pertimbangan itu maka dapat dipahami bahwa pada hakikatnya pendidikan mereka bisa diartikan sebagai proses pelimpahan materi/kebudayaan dari suatu generasi kepada generasi lainnya yang coraknya monoton. Apabila seperti itu, mungkinkah terjadi perbaikan pada dan oleh diri sendiri (*self education*) bila muncul persoalan hidup ? Menurut penulis tidak bisa, apalagi berlangsung seumur hidup (*life long education*), juga tidak mungkin berlangsung pada masyarakat/manusia yang statis seperti itu.

f. Kurikulum Pendidikan

Merujuk pada format pendidikan mereka yang berupa proses pelimpahan kebudayaan oleh suatu generasi kepada generasi lainnya, serta kecenderungan epistemologi yang subjektif, maka kurikulum yang dirancang jelas mengarah ke model *subject matter curriculum*. Ini bukan berarti muatan kurikulum memperhatikan kepentingan subjek/individu sebagaimana yang dimaksudkan selama ini seperti yang berlaku pada progresivisme; yakni memperhatikan dengan seksama kebutuhan individu sembari mengikuti perubahan kondisi riil. Akan tetapi justru sebaliknya kurikulum dimaksudkan sebagai perancangan materi yang tujuannya untuk mengarahkan subjek sesuai dengan norma yang dipegangi selama ini (terutama tradisi nenek moyang) yang dianggap benar oleh subjek. Makna lainnya adalah bahwa penetapan muatan kurikulum hanya disesuaikan dan guna memenuhi selera subjek masing-masing. Selanjutnya walaupun terpaksa harus terjadi pengembangan kurikulum oleh karena perubahan zaman, yang dilakukan bukan mengembangkan keseluruhan komponen pokok kurikulum; tujuan, isi/materi, metode, dan evaluasi, melainkan sebatas hanya pada unsur lain (di luar kurikulum) yang tidak pokok, seperti media pendidikan; sarana gedung, bangku belajar, serta perlengkapan administrasi, yang sekualitas dengan itu. Terlebih lagi kurikulum (tentunya juga metode pembelajarannya) yang berlaku pada wilayah pendidikan informal dan nonformal, secara umum berlangsung

monoton serta statis, sebagaimana yang telah mereka terima dari generasi sebelumnya.

2. Diniyyah

a. Dasar Ontologi

Apabila dirujukkan kepada sikap keberagamaan mereka yang berkesadaran/berparadigma diniyyah yang mengakui adanya dunia dan akhirat serta cenderung membedakan keduanya dalam hirarki akhirat lebih utama dibanding dunia (sebagaimana telah dijelaskan pada Bab III, halaman 127–130 dari karya ini), maka secara ontologis hal itu termasuk berpandangan dualisme. Artinya realitas ada dalam keadaan material/konkrit/dunia (lebih rendah) dan spiritual/Ruh/akhirat (lebih utama/tinggi). Konsekuensinya orang akan lebih memfokuskan perhatiannya pada yang utama tersebut, walaupun dunia tetap tidak ditinggalkan sama sekali. Pandangan dunia/ontologis seperti itu pastinya dipandu oleh dalil/naş yang diyakini sebagai sumber kebenaran (al-qur'an) yang berasal dari Allah, dan juga hadis/sunnah Rasul yang merupakan penjabaran dari al-qur'an tersebut. Cara pandang seperti itu berdampak pada keyakinan bahwa realitas posisinya berjenjang (hirarkis) dari yang tertinggi (Allah; sebagai pencipta yang berbeda dengan ciptaan-Nya), kemudian realitas yang lebih rendah (manusia; sebagai makhluk-Nya yang sekaligus menjadi wakil/khalifah Allah di dunia) serta yang lebih bawah lagi kemulyaannya dibanding manusia, yaitu para malaikat dan jin, hingga yang paling

rendah yakni binatang serta tumbuhan, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. al-

Baqarah 30 – 34 :

واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدسلك قال اني اعلم ما لاتعلمون* وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني باسماؤها هولاء ان كنتم صدقين* قالوسبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم* قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبئهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموة والارض واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون* واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين.

Artinya: “Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”, itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui” “Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: “Sebutkanlah kepada Ku nama benda-benda itu jika kamu memang orang-orang yang benar!” “Mereka menjawab: “Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana” “Allah berfirman: “Hai Adam beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda ini”, Maka setelah diberitahukannya kepada mereka nama-nama benda itu, Allah berfirman: “Bukankah sudah Ku katakan kepadamu, bahwa sesungguhnya Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan?” “Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: “Sujudlah kamu kepada Adam,” maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takbur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir” (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, 1978; 13–14).

Sudah barang tentu mereka juga berpendirian bahwa Allah adalah sebagai realitas tertinggi (Ada; sebagai Khaliq) dan manusia juga sebagai realitas (ada;

sebagai makhluk) tapi sama sekali beda serta lebih rendah dari Allah. Perbedaan itu sekaligus berdampak pada pengakuannya bahwa manusia adalah sebagai wakil-Nya di bumi ini. Oleh karena itu segala kiprahnya harus senantiasa sesuai dengan kehendak-Nya (aturan yang telah ditetapkan dalam qur'an) serta sunnah Rasul (wujud penjabaran atas posisinya sebagai utusan-Nya dan penafsir utama ajaran-Nya).

Kemudian kaitannya dengan perilaku hukum serta politik menunjukkan suatu pandangan ontologis mereka yang dualistik dan pengakuan terhadapnya secara hirarkis pula, seperti telah disinggung pada Bab III halaman 129–130 dari karya ini). Ini tampak dari kecenderungannya untuk tetap berpegang teguh pada perintah Allah (al-qur'an dan sunnah Nabi) di satu sisi. Sementara di sisi lain mereka harus berhadapan dengan hukum dan sistem politik yang ditetapkan pemerintah. Keduanya jelas dipandang sangat berbeda, yakni naş lebih utama dan bahkan sebenarnya itulah satu-satunya yang harus diimplementasikan (kandungan perintah-Nya) dalam kehidupan ini. Sedangkan aturan (hukum serta politik) buatan Negara/manusia; apalagi produk itu berdasar rasio, pada dasarnya tidak boleh dijadikan rujukan serta dilaksanakan sebagai pedoman hidup. Hal itu baru boleh dipedomani jika sudah mendapatkan legitimasi dari para ulama mereka. Dalam hal ini kepatuhan mereka pada hukum dan politik adalah bukan semata-mata produk pemerintah melainkan yang diyakini jelas-jelas sudah disetujui oleh para ulamanya (adanya jalinan kesamaan aqidah diantara kedua belah pihak). Akan tetapi

kenyataan membuktikan bahwa untuk kasus kota Yogyakarta (sebagai kelanjutan dari sistem hukum dan politik nasional) mengharuskan mereka untuk patuh kepada keduanya meskipun hal itu merupakan produk pemerintah yang sama sekali berbeda aqidah dengan mereka. Kenyataan itu pula yang menjadikan mereka mau tidak mau berpendirian ganda; tetap wajib berdasar naş, dan sekaligus menjalankan aturan pemerintah sebagai pemegang kekuasaan (*uli al-amri*) yang sangat dianjurkan oleh naş itu sendiri walaupun sebenarnya masih ada ganjalan (Kathleen Turner, 2006; 2–7, http://id.wikipedia.org/wiki/Hizbut_Tahrir, 10 Mei 2010; 3–4, dan <http://id.wikipedia.org/wiki/FPI>, 10 Mei 2010; 3, dan <http://id.wikipedia.org/wiki/MMI>, 2010; 5–8).

b. Dasar Epistemologi

Dampak dari dasar ontologi seperti itu terhadap dasar epistemologinya ialah sarana yang mesti dimiliki manusia untuk memahami dua realitas itu. Artinya yang material difahami lewat indrawi, sedangkan yang spiritual difahami dengan intuisi (yang ada dalam hati, berupa kekuatan batin seperti keimanan). Pengaruh dari pengakuan seperti itu ialah berupa penolakannya terhadap kualitas kebenaran rasio (kekuatan intelektual). Maksud pembedaan itu ialah berupa pengakuan bahwa untuk memahami Allah dan makna hakiki ajaran-Nya tidak mungkin dengan akal/rasio, apalagi indrawi, melainkan dicukupkan dengan keyakinan, dan sarana untuk itu ialah intuisi. Dijelaskan bahwa intuisi (sering dilawankan dengan rasio), merupakan hal yang dengannya seseorang dapat memperoleh pengetahuan tentang

(hakekat) sesuatu secara langsung bisa berupa kebijaksanaan, ketuhanan, serta pengetahuan yang mendalam lainnya. Hal itu tidak mesti harus lewat perantara apapun, sebagaimana diungkapkan:

“There are other idioms that are used to mark out the differences between non-Intuitional and Intuitional ways of knowing, such as knowing indirectly and knowing directly, or knowing in the absence of the thing known and knowing by virtue of the presence of the thing known. It is sometimes useful to speak of the object of knowledge being intuitively given, meaning that we can know thing about it without mediation. The justification of claim to knowledge by appeal to its object being intuitively given is surely as good as could be“ (Stough, 1996; 223).

Selanjutnya oleh sebab pengakuan bahwa secara ontologis manusia adalah sebagai wakil-Nya di bumi ini, dan segala kiprahnya harus senantiasa sesuai dengan kehendak-Nya, maka seluruh pengetahuannya merupakan limpahan yang telah ditetapkan oleh-Nya (*qudrah Ilahiyyah*), sebagaimana disebut pada surat al-Baqarah di atas (hal. 151–152). Dalam hal ini pengetahuan Adam tentang segala sesuatu adalah karena pemberian-Nya. Demikian pula keterbatasan pengetahuan malaikat juga difahami merupakan kebijaksanaan Allah.

Di sini tampak bahwa sumber pengetahuan manusia adalah objek, baik empirik maupun yang spiritual, dan jika terkait dengan metode/proses perolehan pengetahuan terhadap yang empirik adalah dengan indrawi. Adapun rasio/akal hanya dapat digunakan untuk menjelaskan nama, posisi, jumlah, fungsi, serta hubungan, dari masing-masing sesuatu yang-ada di dunia ini yang empirik. Sedangkan yang spiritual (Allah, Malaikat, jin, dan akhirat), proses perolehannya

dengan intuisi, berdasar informasi wahyu Allah lewat Rasul-Nya yang diterimanya. Validitas dari masing-masing pengetahuan tersebut didasarkan pada pengakuan terhadap kualitas objek serta sarana perolehan pengetahuannya; empirik – indrawi dan bisa akal/rasio, serta spiritual – intuisi.

c. Dasar Aksiologi

Merujuk pada dasar ontologi dan epistemologi mereka yang berkesadaran/berparadigma diniyyah tersebut, maka kebaikan dan kesusilaan adalah yang sesuai dan bersandar pada syari'at Islam. Seperti persoalan hukum dan politik di atas (seperti dijelaskan pada hal. 175–176 dari karya ini), adalah contoh faktual yang menjelaskan bahwa menerapkan dan mengikuti syari'at Islam dalam perilaku hukum dan politik adalah lebih etis. Meskipun hal tersebut baru berlaku secara internal/kelompoknya sendiri, karena mereka sadar bahwa pemberlakuan syari'at Islam secara eksternal akan ada resiko. Bukannya mereka takut, tetapi langkah membiarkan negara membebaskan warga lain menerapkan keyakinannya masing-masing, merupakan tindakan etis (patuh) kepada pemerintah/*uli al-amri*, yang juga dianjurkan oleh syari'at. Untuk itu mereka sementara harus berwajah dua dalam persoalan ini. Itulah nilai etis dari mereka yang berkesadaran/berparadigma diniyyah.

d. Konsep Manusia (Sebagai Tujuan Yang Akan Dicapai)

Manusia yang diharapkan terbentuk dengan dasar ontologi, epistemologi, dan aksiologi seperti itu ialah yang berkesadaran/berparadigma diniyyah.

Maksudnya ialah sebagai manusia yang berpegang teguh pada ajaran agama Islam. Itu artinya, mengikuti teori C.Y Glock dan Stark serta makna eksklusifitas sebagaimana dijelaskan pada Bab III Halaman 127, manusia yang senantiasa memiliki semangat untuk selalu merespon semua persoalan kehidupan dengan kaca mata agama Islam. Dalam hal ini semaksimal mungkin mereka menjadikan agama sebagai satu-satunya pendekatan dalam mengelola kehidupan dan mengatasi problema yang muncul; dari mulai menerapkan hukum dan politik, bahkan sampai cara pengobatanpun harus model Nabi; *التب النبوي*, sebaliknya mereka menolak jenis pendekatan apapun selain itu.

Mereka juga diharapkan menjadi manusia muslim yang memperhatikan kepentingan hidup dunia dan akhirat. Perwujudan kepentingan hidup tersebut adalah penerapan syari'ah sesuai al-qur'an dan al-hadits secara radikal pada setiap kehidupan. Mereka juga menyatakan bahwa segala sesuatu apapun selain kesalehan normatif adalah syirik. Manusia jenis ini, dengan meminjam istilah dari Mark R. Woodward, (1999; 315–319), dapat digolongkan sebagai reformis radikal.

Kemudian dilihat dari jenis penalaran atau kerangka pikir yang dikembangkan reformis radikal tersebut jelas bercorak deduktif. Indikasinya ialah berupa pendirian mereka untuk selalu berpegang pada norma dasar keagamaan yang sudah dianggap benar dan baku (absolut). Atas dasar itu pula selanjutnya mereka merasa paling benar dalam memaknai dan mengimplementasikan ajaran Islam (*truth claim*, atas pertimbangan mereka merasa punya otoritas).

Jika dimaknai melalui teori pendidikan seumur hidup/*life long education*, seperti yang ditegaskan oleh Nabi Muhammad : اطلب العلم من المهد الي الحد, yang berarti menuntut ilmu mulai semenjak dari ayunan hingga masuk liang lahad (Khalifah, t.t., 1/51 dan Al-Albaniy, 1937; 416), hal tersebut mengindikasikan bahwa seluruh tindakan manusia merupakan ungkapan dirinya dan sekaligus mengarah kepada pembentukan dirinya yang sesungguhnya. Alasannya ialah bahwa sesungguhnya dalam seluruh tindakannya itu, proses edukasi berlangsung, dan berarti pula seluruh aspek unsur pendidikan terproses di dalamnya; seperti dasar, tujuan, pendidik, terdidik, kurikulum/materi, metode pembelajaran, media, serta lingkungan. Oleh karena itu ketika setiap orang berperilaku maka dapat dimaknai orang tersebut sekaligus sebagai pendidik dan terdidik yang telah menetapkan dasar serta tujuan pendidikan yang akan diraihinya. Juga ia telah menetapkan kurikulum, metode, media, dan lingkungan pembelajaran yang sesuai dengan dasar dan tujuan yang akan diraih tersebut. Namun jika ditinjau melalui teori pendidikan progresivisme, maka sangat jauh berbeda. Bagi progresivisme manusia yang diharapkan terbentuk ialah yang berkarakter pluralis, egaliter, liberal/indeterminate, dan pragmatis; empiris-rasional, yang itu semua bertolak belakang dengan paradigma diniyyah yang determinate, individual, serta hirarkis.

e. Teori Dan Metode Belajar

Belajar adalah pengukuhan/absolutisme terhadap yang normatif atas pengalaman, demikianlah teori belajar yang berkembang di komunitas muslim kota

Yogyakarta yang berkesadaran/berparadigma diniyyah. Artinya pengalaman disesuaikan dan diukur dengan norma yang dipandang benar (subjektif). Ini sesuai dengan kepribadian mereka serta jenis penalaran yang dipeganginya selama ini, yaitu deduktif. Pengalaman bukan hal yang pokok melainkan sekedar pelengkap. Disamping itu subjek/*native* sangat menentukan dalam perolehan pengetahuan. Akan tetapi karena subjek kemudian lebih mengutamakan normativitas (sebagai bentuk kepatuhan total kepada Allah), maka terjadi dominasi dirinya oleh pihak yang memang wajib dipatuhi; yang utama adalah normativitas bukan historisitas yang empiris dan rasional. Oleh sebab itu keyakinan/intuitif dipandang sebagai cara yang tepat untuk memperoleh pengetahuan/kebenaran. Ini artinya sikap stagnan/statis (sama dengan *pasrah*, Jawa.) yang berkembang pada masyarakat, dan berpengaruh pada penerapan metode belajar yang bersifat imitatif (mewujudkan serta melestarikan apa yang ada dalam normativitas, dan mengalahkan apa yang ada dalam historisitas atau menyesuaikan historisitas terhadap yang normatif), sehingga mereka tidak mampu mengembangkan dinamika berfikirnya secara realistis. Dampak dari hal tersebut terhadap metode pembelajarannya adalah bercorak instruksional, linear, imitasi dan berbentuk indoktrinasi. Proses belajar yang demikian tampaknya hanya memberi hasil belajar/ pengetahuan yang sangat stagnan dan statis (isi dan lingkup pembahasannya hanya lurus atau melingkar pada persoalan yang itu-itu saja); rutin, mengulang-ulang, tidak berkembang, tidak aktual/tidak *up to date* (basi), dan tidak fungsional. Atas

pertimbangan itu maka dapat difahami bahwa pada hakekatnya pendidikan mereka bisa diartikan sebagai proses pelimpahan materi/ kebudayaan dari suatu generasi kepada generasi lainnya yang coraknya monoton, deterministik, serta statis. Apabila seperti itu, mungkinkah terjadi perbaikan pada dan oleh diri sendiri (*self education*) bila muncul persoalan hidup ? Menurut penulis tidak mungkin, apalagi berlangsung seumur hidup (*life long education*), juga tidak mungkin berlangsung pada masyarakat/manusia yang *statis* seperti itu.

Teori dan metode belajar tersebut tentu berbeda dengan progresivisme yang justru menekankan pada pentingnya historisitas. Oleh karena baginya dalam historisitas terjadi aktualisasi subjek terpadu dengan realitas, sehingga pengetahuan menjadi berkembang dan selalu baru. Tentunya teori dan metode belajarnya pun bukan absolutisme melainkan eksplorasi, *inquiry*, dan *discovery*. Hal ini menjadikan pengetahuan dan kebudayaan sangat mungkin untuk berkembang, dan bisa menuju kesempurnaannya.

f. Kurikulum Pendidikan

Format pendidikan mereka yang berdasar epistemologi yang subjektivis, maka kurikulum yang dirancang jelas mengarah ke model *subject matter curriculum*. Artinya muatan kurikulum sarat dengan materi sebagaimana yang dikehendaki oleh normativitas. Di sini kurikulum dimaksudkan sebagai perancangan materi untuk menyesuaikan subjek kepada ketentuan normatif, dan itu sekaligus dianggap sebagai kebutuhan subjek. Kemudian walaupun terpaksa harus

terjadi pengembangan kurikulum oleh karena perubahan zaman, yang dilakukan bukan mengembangkan keseluruhan komponen pokok kurikulum; tujuan, isi/materi, metode, dan evaluasi, melainkan sebatas hanya pada unsur lain (di luar kurikulum) yang tidak pokok, seperti media pendidikan; sarana gedung, bangku belajar, serta perlengkapan administrasi, dan hal lain yang sekualitas dengan itu. Terlebih lagi kurikulum (tentunya juga metode pembelajarannya) yang berlaku pada wilayah pendidikan informal dan nonformal, secara umum berlangsung monoton serta statis, sebagaimana yang telah mereka terima dari generasi sebelumnya (orang tua dan nenek moyangnya).

Hal itu berbeda dengan progresivisme yang sangat memperhatikan dengan seksama kebutuhan individu sembari mengikuti perubahan kondisi riil. Oleh karena itu model kurikulumnya adalah *child centered curriculum*, yakni kurikulum yang dirancang sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan terdidik. Atas dasar itu maka perubahan kurikulum sangat diharuskan, mengingat realitas kehidupan selalu berkembang. Demikian pula unsur lain di luar kurikulum juga mengalami penyesuaian sepadan dengan kebutuhannya, seperti media pendidikan; sarana gedung, bangku belajar, perlengkapan administrasi, serta perancangan lingkungan belajar.

3. 'Ilmiyyah

a. Dasar Ontologi

Secara ontologis, sikap dan perilaku ilmiah tercermin dalam suatu pandangan yang menyatakan bahwa realitas merupakan kenyataan yang sangat

empirik/konkrit. Artinya ia merupakan sesuatu yang nyata/riil, bukan sekedar ungkapan konseptual yang jauh dari realitas. Kenyataan seperti itu jelas bersifat kuantitatif, sehingga setiap realitas dilihat sebagaimana halnya. Ia dalam kondisi yang beragam/plural, berbeda satu dengan yang lain serta selalu berubah/mengalami perubahan yang terus-menerus. Ia merupakan hal yang dinamis atau tidak stagnan. Begitu pula Kuntowijoyo (sebagaimana telah dijelaskan pada Bab I halaman 23–24 dari karya ini), menyatakan bahwa tahap ilmiah ditandai dengan berubahnya cara hidup tradisional (tahap mitis dan idiologis) menjadi perilaku hidup moderen. Hal itu dicirikan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta kehidupan sosial, politik, hukum, ekonomi, budaya, dan agama yang bercorak pluralistik. Sebagai konsekuensinya, model pendekatan yang semula irrasional (non-ilmiah) mulai ditinggalkan menuju ke pendekatan yang rasional (ilmiah). Namun harus dicatat bahwa pendekatan ilmiah yang mereka kembangkan adalah hasil adopsi secara apa adanya (sama dengan aslinya) dari barat yang jelas-jelas berparadigma positivistik serta pragmatik. Berdasar itu, fakta ketika pada tahap idiologi sangat normatif, individual, kaku, bisa terjadi hegemoni dan dominasi, maka pada tahap ilmiah ia menjadi fakta sosial yang empirik, dan pendekatanyapun tentu kultural. Sebagai contoh, setiap kesimpulan/keputusan diambil dengan musyawarah lewat pembahasan terhadap gagasan/ide yang sengaja dilemparkan ke sosial/*floor*. Akan tetapi semua itu tetap dalam bingkai paradigma positivistik dan pragmatik, yang corak operasionalisasinya bersifat sistemik,

mekanik serta kausalistik. Akibatnya ketika cara itu diterapkan pada kehidupan sosial, politik, hukum, keagamaan, ekonomi, kesenian, teknologi dan budaya, semuanya berjalan secara linear/lurus. Memang semua berproses seperti yang diharapkan; tuntas dan berhasil secara maksimal. Meskipun begitu sebenarnya hal itu kurang menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. Sebab pada dasarnya sangat tidak tepat jika wilayah humaniora yang bersifat dinamis, kreatif, dan inovatif, didekati dengan cara yang bercorak linear (dalam bentuk *explanation*/penguraian) oleh karena ia bukan benda mati. Untuk itu makna ketuntasan bisa dibenarkan jika hal itu terkait dengan hal-hal yang bersifat kealaman. Juga dapat dipastikan bahwa, misal, dalam diskusi itu tentu tidak ada hegemoni dan dominasi, sebaliknya kritik terbuka dan perbedaan pendapat sangat dihargai, oleh karena semua berjalan sesuai ketentuan yang sudah dipatenkan. Tetapi hal tersebut tidak tepat untuk perihal yang bersifat sosial-humaniora, sebab hal itu lebih tepat menggunakan pendekatan yang bercorak *understanding* (pemaknaan) melalui interpretasi untuk mengungkap *meaning* (sesuatu dibalik yang menggejala).

Dampak dari dasar ontologi tersebut tampak pada tindakan mereka berupa langkah perumusan dan penetapan kebijakan politik berupa pelaksanaan Pilkada yang langsung, umum, bebas, dan rahasia (luber) yang kita saksikan saat ini di kota Yogyakarta. Hal itu dapat menjamin tercapainya hasil Pilkada yang tuntas sesuai dengan target yang telah ditetapkan. Wujud lainnya tampak pada sikap dan perilaku sebagian politisi dan masyarakat muslimnya yang tidak mau menerapkan politik

uang pada pelaksanaan pilkada. Secara tegas mereka menyatakan bahwa pemilih harus menentukan pilihan sesuai hati nurani dan setepat-tepatnya. Tepat dalam arti calon pilihannya benar-benar memiliki visi dan misi kerja yang bisa di ukur dan dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, problem demokrasi yang selama ini menjadi sorotan dapat terjawab melalui partisipasi masyarakat dalam menentukan pilihannya secara bebas serta bisa tercapai tanpa harus “dibeli” (*zero money politic*). Di sisi lain dengan *zero money politic* ini, masyarakat memberi sanksi sosial yang serius terhadap para politikus, sebab mereka tidak akan di pilih lagi, bila hanya mengandalkan politik uang (<http://jontra-sihite.blogspot.com/pemilukada-kota-yogyakarta-istimewa.html>, diunduh 01 Februari 2012). Tentunya, dengan demikian, kebenaran dapat terwujud sebagaimana mestinya. Sebaliknya ketidakbenaran sangat susah muncul dan berkembang pada kehidupan masyarakat tersebut. Begitu pula dalam perilaku hukum masih ada masyarakat yang berkesadaran/berparadigma ‘ilmiyyah (mau menjunjung tinggi aturan hukum yang sesuai dengan kebenaran yang semestinya); seperti kasus hukum yang dilakukan oleh Sahlan Said. Dalam hal ini dia berusaha menjalankan aturan hukum sebagaimana mestinya (benar sesuai aturan yang berlaku), sehingga setiap ketidakbenaran harus disingkirkan. Untuk itu ia melaporkan adanya mafia peradilan yang terjadi di pengadilan negeri Yogyakarta yang didampingi oleh beberapa LSM, meskipun beresiko bagi dirinya yakni kariernya terhambat sebagai hakim (Sibodil, Tempo Interaktif, 13 Maret 2008).

Demikian pula masih adanya sebagian aparat polisi serta masyarakat muslim kota Yogyakarta yang dengan tegas menolak menyalahgunakan kesempatan untuk berbuat menyimpang dari kebenaran yang semestinya. Seperti kasus penertiban surat kendaraan bermotor, bagi kedua belah pihak (polisi dan masyarakat) sama-sama berpegang pada aturan yang semestinya, sehingga mereka tidak mau melakukan suap-menyuap (korupsi di tengah jalan).

Apabila ditinjau dari sudut pandang progresivisme maka dasar ontologi di atas adalah sama. Pada keduanya, sebagaimana telah dijelaskan di atas, memandang realitas sebagai sesuatu yang nyata/riil, bukan semata-mata bersifat konseptual yang jauh dari realitas. Hal tersebut jelas bersifat kuantitatif, sehingga setiap realitas dilihat sebagaimana adanya sesuai dirinya sendiri. Realitas dalam kondisi yang beragam/plural, berbeda satu dengan yang lain dan selalu berubah/mengalami perubahan yang terus-menerus. Sudah dengan sendirinya realitas merupakan hal yang dinamis atau tidak stagnan dalam rangka mencapai suatu kemajuan dan tujuan. Kemajuan serta tujuan itupun harus mengandung manfaat dan baik (bernilai), sebab kemajuan dan manfaat adalah di atas segala apapun. Realitas tersebut menunjukkan bahwa nilai berfungsi sebagai alat/instrumen untuk tujuan yang lain, yakni sampainya kepada fungsi riil dari tujuan itu. Jika demikian kemajuan bukanlah sekedar terjadinya perubahan, melainkan harus mengandung manfaat nyata pada kehidupan manusia.

b. Dasar Epistemologi

Dasar epistemologi yang dipegangi masyarakat muslim kota Yogyakarta yang secara ontologis meyakini bahwa realitas adalah empirik, plural, dan dalam perubahan terus-menerus, tentunya sama dengan itu. Dalam hal ini realitas ada di luar diri subjek dan sekaligus ia sebagai sumber pengetahuan. Proses perolehan pengetahuannya tentu saja melalui penerapan secara empiris. Akan tetapi karena sikap ‘ilmiahnya itu maka mengharuskan yang bersangkutan melakukan pengujian-pengujian (observasi, verifikasi, serta pengukuran), sehingga pengetahuan yang diperolehnya menjadi tidak semata-mata pengetahuan yang bersifat biasa melainkan pengetahuan yang ‘ilmiyyah (ilmu pengetahuan) yang lebih akurat. Oleh karena itu pula tingkat validitasnya lebih dapat dipercaya. Jika data itu terkait dengan sesuatu benda maka pengujiannya lewat laboratorium dan dalam bentuk *explanation* (penjelasan/penguraian), bukan *understanding* (pemahaman/mencari makna atau *meaning*). Begitu pula proses pengujiannya bisa berlangsung dalam waktu yang panjang serta berulang-ulang demi keakuratan hasil/kesimpulannya. Kemudian apabila datanya dalam bentuk perilaku sosial, politik, hukum, ekonomi, budaya, dan agama, maka pengujiannya dilakukan dengan analisis statistik yang berbasis pada logika moderen/matematis. Jadi pada prinsipnya data dan analisa berdasar pada kebenaran yang bercorak kuantitatif, bukan kualitatif.

Cara pandang terhadap kebenaran yang berbasis kuantitatif tersebut hubungannya dengan bidang politik dan hukum pada masyarakat muslim kota

Yogyakarta terlihat disaat Pilkada berlangsung. Dalam hal ini target-target keberhasilan pelaksanaannya secara tuntas sudah dapat diprediksi sebelum pelaksanaan berlangsung, dan hal tersebut ditempuh melalui penghitungan statistik–matematis (kuantitatif). Demikian pula kemungkinan terjadinya kekeliruan sudah bisa diperkirakan sebelumnya. Misal perihal jumlah pemilih, oleh karena telah ditetapkan aturan mainnya, maka KPU kota Yogyakarta dapat menetapkan besarannya. Ini bisa membantu mereka dalam menetapkan jumlah kartu pemilih, ongkos pelaksanaan, jangka waktu penghitungan, serta jumlah personalia pada kepanitiannya. Di sini perlu ditegaskan bahwa semua itu pada dasarnya bukan berkaitan dengan sikap dan prilaku manusianya secara langsung, melainkan berupa sarana dan administrasinya. Bagi calon Wali Kota dan calon Wakil Wali Kotanyapun sudah dapat memperkirakan jumlah suara yang akan memilihnya berdasar kewilayaahan; Rt, Rw, Kelurahan, dan Kecamatan. Juga berdasar jaringan kerja, serta profesi dapat ditetapkan pemilihnya. Akan tetapi perlu ditegaskan, sebagaimana di atas telah dijelaskan, bahwa cara pandang seperti itu apabila diterapkan untuk memprediksi hal-hal yang bersifat kealaman; termasuk sarana dan administrasi pemilu, maka hasilnya bisa dijamin 100 % akurat. Namun jika hal itu dikaitkan dengan prilaku politik peserta pemilu, sesungguhnya tidak dapat dipastikan hasilnya secara persis, termasuk besarannya/prosentasenya selain hanya perkiraan umum (generalisasi). Padahal generalisasi sudah bukan lagi realitas sebagaimana halnya (empiris), melainkan sudah merupakan sesuatu yang bersifat

rasional/konsep. Pada kenyataannya memang demikian, yaitu masing-masing pasangan calon Wali Kota dan Calon Wakil Wali Kota pada Pemilu kota Yogyakarta bulan september tahun 2011, menetapkan target perolehan suara pemilih 50 % - 60 % (prediksi), tetapi hasilnya menunjukkan lain. Untuk pasangan Hanafi Rais dan Tri Harjun yang memprediksi memperoleh suara dukungan mayoritas; diatas 60 %, ternyata hanya didukung masyarakat dengan jumlah suara 82.852 suara atau 41,68 %, sehingga jumlahnya dibawah 42 %. Sebaliknya Haryadi dan Imam justru memperoleh dukungan masyarakat sebanyak 96.595 suara atau sekitar 48,59 %, yang berarti diatas prediksi awal 35 % - 45 % yang ditetapkannya. Sedangkan pasangan Zuhri Hudaya-Aulia Reza Bastian memperoleh 19.358 suara atau 9,74 %. Kesemuanya itu jelas menunjukkan bahwa prediksi betul-betul merupakan prediksi ketika hal itu terkait dengan sikap dan perilaku masyarakat (<http://news.detik.com/read/>, diunduh 26-9-2011).

Pada bidang hukum juga menunjukkan bukti yang sama, yaitu jika sudah ada ketentuan yang menetapkan bahwa untuk menduduki jabatan hakim tinggi usianya tidak boleh lebih dari 58 tahun. Tetapi, kata Sahlan Said, ia punya kawan yang usianya hampir 60 tahun, dan tinggal beberapa bulan pensiun, justru yang bersangkutan diangkat menjadi hakim tinggi (Sibodil, Tempo Interaktif, 13 Maret 2008). Bukti tersebut menunjukkan bahwa kesadaran/paradigma 'ilmiah tidak bisa diterapkan secara persis ketika berkenaan dengan wilayah sosial-humaniora. Sebab sikap dan perilaku masyarakat tidak bisa dipastikan dalam kondisi tetap,

melainkan selalu berubah. Di sini terbukti bahwa semestinya paradigma ‘ilmiyah menjadi dasar pemahaman epistemologis yang bisa mengikuti perubahan serta perkembangan objek yang dipahaminya. Tetapi oleh karena prosesnya yang lebih diwarnai pandangannya yang positivistik dan pragmatik, maka beralih dari yang realistis menuju ke generalisasi yang jelas-jelas bersifat konseptual.

c. Dasar Aksiologi

Berdasar uraian di atas dapat ditegaskan bahwa baik dan yang susila bagi masyarakat muslim kota Yogyakarta yang berkesadaran/berparadigma ‘ilmiyah ialah apabila perilakunya objektif. Artinya perilaku baik serta susila bukan karena adanya janji dan ancaman dari pihak lain, melainkan karena merasa wajib untuk melakukan sesuatu itu (*Imperative Categories/Scientific*). Akan tetapi catatan pentingnya ialah perilaku itu bentuknya linear (positivistik; yang penting harus dilakuan dan selesai sesuai kasusnya yang tampak/empirik). Sementara sisi makna/*meaning* dari realitas (khususnya sosial–humaniora) yang mesti juga menjadi bahan pertimbangan, tidak tersentuh. Di sini tampak adanya ketuntasan perilaku pada satu sisi, tetapi di sisi lain tidak menuntaskan. Jadi masih ada ketimpangan pada dasar aksiologis/etisnya.

d. Konsep Manusia (Sebagai Tujuan Yang Akan Dicapai)

Manusia berkarakter akademisi atau bersikap ‘ilmiyah adalah tentunya yang menjadi tujuan dari kesadaran/paradigma yang bercorak ilmiyah tersebut. Ini ditandai dengan kondisi manusianya yang memandang kehidupan sebagaimana

adanya (realitas ada di sini dan sekarang ini/empirik). Jika dikatakan bahwa realitas adalah sesuatu yang selalu berubah dan berkembang, maka manusia yang berparadigma 'ilmiyyah adalah mereka yang bisa mengikuti irama perkembangan tersebut, dan bahkan yang sekaligus dapat melakukan perubahan. Manusia jenis ini adalah mereka yang memiliki kreativitas, kemampuan inovasi, dan progresivitas. Pada ketiga kemampuan itu sudah dengan sendirinya terkandung makna adanya tujuan serta manfaat dari setiap implementasinya. Oleh karena pada ketiganya tersirat suatu program dan hasil, yang secara fungsional memberi dampak kepada manusianya, dan jika tidak demikian maka tidak akan dipandang sebagai sesuatu yang penting, bahkan akan segera ditinggalkan.

Di sisi lain, manusia akademisi seperti itu adalah mereka yang sikap dan perilakunya sangat mekanik serta sistemik. Artinya seluruh kegiatannya melaju dalam alur yang linear serta pasti (kausalistik); ada ujung dan ada pangkal, bisa diukur, diamati, dan dibuktikan. Seluruh masalah kehidupan ditanggapinya dengan cara seperti itu, termasuk politik dan hukum. Atas dasar itu jelas akan memunculkan politisi yang cara pandanginya adalah hitam dan putih. Artinya kegagalan maupun kesuksesan suatu perpolitikan dapat dilacak pada sisi awal (sebab) ataupun akhir (akibat), dan itupun harus berdasar data yang ada, bukan selain itu (tidak ada kemungkinan ketiga). Pada bidang hukum pun tentunya juga diharapkan adanya manusia yang dalam segala sikap dan prilakunya dapat melaju dalam alur yang pasti. Oleh karenanya dengan jenis manusia seperti itu

permasalahan hukum dapat ditangani secara tuntas. Melalui langkah ini dipastikan keadilan dapat ditegakkan, sebab apabila aturan hukumnya sudah jelas/pasti dan kasusnya pun juga sudah pasti (Berita Acara Pemeriksaan sudah tidak ada permasalahan lagi) maka hukuman dapat ditetapkan sebagaimana kasusnya tersebut.

Akan tetapi dapat dipastikan bahwa alur penyelesaian hukum dengan langkah seperti itu; memang bisa ditetapkan hukum berdasar aturan dan kasus yang ada (hitam–putih), tidak lain dalam bentuk formalnya, namun sisi materialnya (realitas humanitasnya) belum tentu tersentuh. Misal, ada 2 orang yang mencuri bersama-sama. Mereka berdua sudah pasti akan dihukum setimpal dan sama, sebab aturan hukumnya sudah pasti dan kasusnya pun sudah jelas. Inilah yang dimaksud dengan sisi formalnya sudah terpenuhi. Sedangkan sisi material (realitas humanitasnya) belum terpenuhi adalah jika diteliti lebih seksama dari kondisi senyatanya dari masing-masing orangnya belum tentu sama. Bisa jadi yang satu mencuri karena pekerjaan dan profesi, sedangkan yang satunya mencuri karena terpaksa dan baru kali itu melakukannya. Oleh karena itu perlakuan hukumnya juga tidak bisa sama persis (hitam–putih) untuk keduanya.

Jadi itulah suatu konsekuensi dari paradigma/kesadaran ‘ilmiah pasti melahirkan jenis manusia yang juga ‘ilmiah; sistemik, saintifik, mekanik, linear, serta hitam–putih, yang seringnya melupakan manusia yang hanya bisa menyentuh wilayah formal, sedangkan materialnya tidak tersentuh.

e. Teori Dan Metode Belajar

Bertitik-tolak dari penjelasan di atas; dasar ontologi, epistemologi, aksiologi dan konsep manusianya, maka dapat dijelaskan bahwa teori dan metode belajar pada masyarakat yang berparadigma/kesadaran 'ilmiyyah, dengan merujuk kepada pendapat Theodore Brameld (1955; 130), ialah dalam bentuk *Learning by Doing/Living as Learning*. Hal tersebut bertujuan untuk mengembangkan potensi intelegensi terdidik yang dengan itu mereka dapat memecahkan masalah dalam hidupnya.

Memang sudah merupakan kemestian bahwa jika realitas difahami sebagai yang empirik, individual dan dalam proses perubahan, maka apabila dihubungkan dengan proses perolehan pengetahuan (belajar) berarti terdidik harus mengalaminya sendiri dan secara langsung. Tujuan dari langkah tersebut ialah agar terdidik merumuskan sendiri pengetahuannya berdasar objeknya, sehingga isi intelegensianya persis seperti objek yang dicernanya, bukan imitasi dari hasil pemahaman orang lain (pendidik). Harapan sebenarnya dari teori dan model belajar yang berparadigma 'ilmiyyah ini ialah agar potensi serta kapasitas yang dimiliki terdidik dapat berkembang secara alamiah dan sesuai dirinya. Sangat tidak dibenarkan apabila pendidikan berlangsung secara klasikal, yang berarti pandangan terhadap terdidik bersifat universal. Kemudian hal tersebut juga mengharuskan pentingnya liberalisasi dalam segala bidang, seperti kemandirian dan kebebasan

untuk menetapkan objek pembelajaran, serta sarana/media pembelajaran, sesuai kebutuhan terdidik.

Sebagai konsekuensi dari teori dan model belajar tersebut ialah, pertama, pendidikan bisa berlangsung seumur hidup *Life Long Education*, seperti yang disinyalir oleh Nabi Muhammad SAW. : اطلب العلم من المهد الي الحد (Khalifah, 1/51, t.t., dan Al-Albany, 1937; 416), yang berarti menuntut ilmu itu berlangsung semenjak dari ayunan hingga masuk liang lahad atau meninggal dunia. Maksud dari hal tersebut adalah bahwa seluruh tindakan manusia merupakan ungkapan dirinya dan sekaligus mengarah kepada pembentukan dirinya yang sesungguhnya. Artinya bahwa sesungguhnya dalam seluruh tindakannya itu, proses edukasi berlangsung, dan berarti pula seluruh aspek/unsur pendidikan terproses di dalamnya; seperti dasar, tujuan, pendidik, terdidik, kurikulum/materi, metode pembelajaran, media, serta lingkungan. Oleh karena itu ketika setiap orang berperilaku, maka dapat dimaknai orang tersebut sekaligus sebagai pendidik dan terdidik yang telah menetapkan dasar serta tujuan pendidikan yang akan diraihinya. Juga ia telah menetapkan kurikulum, metode, media, dan lingkungan pembelajaran yang sesuai dengan dasar dan tujuan yang akan diraihinya. Kemudian jika ditinjau melalui teori pendidikan progresivisme, maka hal tersebut adalah sama. Bagi progresivisme manusia yang diharapkan terbentuk ialah yang berkarakter pluralis, egaliter, liberal/*indeterminate*, dan pragmatis; empiris-rasional. Kedua, dengan karakter tersebut diharapkan seluruh potensi dan kapasitas terdidik dapat dikembangkan

sesuai dirinya. Meski demikian perlu dipertegas bahwa walaupun pengembangan tersebut sesuai dirinya, tetapi tetap sejalan dengan konsep awalnya yang mengakui bahwa pembelajaran berjalan secara langsung. Dalam hal ini terdidik kontak langsung dengan objek, mereka mencerap apa adanya objek itu, maka berarti pula bahwa terdidik mengcopy secara persis hal yang dipahami. Makna imitasi, dengan demikian, bisa saja terjadi pada proses dimaksud, meskipun hanya berlaku bagi terdidik usia dini hingga remaja. Sebab mereka masih tergolong pada kondisi yang masih senang meniru dan mengidolakan pihak lain.

f. **Kurikulum Pendidikan**

Penjelasan tentang teori dan model belajar untuk mereka yang berparadigma/berkesadaran ilmiyyah tersebut menunjukkan bahwa makna pengembangan karakter yang pluralis, egaliter, liberal/*indeterminate*, dan pragmatis; empiris-rasional mengantarkan terdidik untuk memahami materi pembelajaran/kurikulum sesuai dirinya; usia, kemampuan, dan kecenderungan/minat. Ini artinya kurikulum harus dirancang sesuai kebutuhannya dalam rangka pengembangan potensi dan kapasitasnya. Akibatnya tentu kurikulum dirancang harus merujuk kepada kebutuhan terdidik *child Centered Curricullum*. Dampak dari kebutuhan yang berkembang dan beraneka ragam, maka kurikulum harus bersifat kaya dan bervariasi, sehingga perkembangan terdidik tidak terhambat. Namun resikoanya kurikulum bisa berisi banyak materi, sebanyak kebutuhan yang diharapkan terdidik dan sebanyak terdidik itu pula. Akan tetapi sisi positifnya ialah

karena materi pembelajaran sangat bervariasi, maka kompetensi yang dimiliki terdidik juga bervariasi, sehingga setiap persoalan kehidupan dapat dipastikan bisa diselesaikannya.

4. Hanifiyyah

a. Dasar Ontologi

Berpijak pada ungkapan cerdas Nabi Ibrahim dan skema tentang yang-ada (sebagaimana telah dijelaskan pada Bab III halaman 134–135 dari karya ini), serta peta *psikhe* dari Benjamin S. Bloom (1974; 20–24); kognitif, affektif, dan psikomotorik, penulis berpendapat bahwa yang-ada/realitas terdiri dari yang riil (ada konkrit dan ada abstrak) serta *possible* (potensi dan aktus). Ada abstrak meliputi dekat (ruhani) dan jauh (Tuhan, malaikat, jin, surga, neraka, dan akhirat). Kemudian untuk memahami itu semua, manusia memiliki sarananya, yakni indra, rasio, dan intuisi. Manusia dituntut kecermatannya dalam penggunaan sarana untuk memahami realitas tersebut. Identifikasi dalam pemetaan ini, ditinjau secara filosofis (khususnya metafisika/ontologi), tentu tidak menyimpang. Sebab dengan memahami penegasan para filosof yang memilah wilayah substansi/*eidetik* dan aksidensi, hanyalah merupakan pengembangan makna realitas dan sarana untuk memahaminya. Sementara penulis sudah menyebutkan hal tersebut. Perbedaan baru terjadi ketika penjelasan penulis dihadapkan pada pandangan ontologis yang menolak realitas di luar yang-ada konkrit. Begitu pula pandangan monisme tidak bisa mewakili faham penulis. Kemudian kaitannya dengan proses suatu realitas menjadi mewujudkan, dipahaminya tidak selalu deterministik/diskontinus dan

indeterministik/kontinus. Berpijak pada ketauhidannya, manusia hanifiyyah berpandangan bahwa realitas (sama dengan sunnah Allah) yang terkait dengan diri Allah, mewujudnya di luar kapasitas pengetahuan manusia. Maksudnya, meskipun manusia hanifiyyah berusaha menjelaskannya, namun akan terkendala pada data tentang diri Allah itu sendiri, yang tidak bisa diuraikan secara detail dan lengkap selain hanya merujuk pada al-qur'an, yang di dalamnya juga tidak memuat informasi mengenai *Ẓat* Allah secara persis. Hal itu sebaiknya tidak perlu dijelaskan karena itu menjadi hak Allah sepenuhnya. Sedangkan realitas yang berhubungan dengan alam semesta serta manusia, proses mewujudnya, sangat tergantung pada apakah kapasitas manusia mampu melakukannya atau tidak. Jika tidak mampu; seperti menghentikan atau membalikkan peredaran matahari dan bulan, misalnya, maka tidak perlu dilakukan. Sebaliknya apabila mereka mampu; misal merubah padang pasir yang tandus menjadi lahan pertanian yang subur, serta lainnya, maka harus dilaksanakan. Itulah dasar ontologis manusia yang berkesadaran hanifiyyah. Artinya baik secara empiris, rasional, dan intuitif, itu semua dinyatakan ada atau sebagai realitas yang sungguh-sungguh nyata, dan manusia bisa menjangkaunya dengan sarana yang dimilikinya; indrawi, rasio, serta intuisi.

Dasar ontologi tersebut apabila dianalisis dengan dasar ontologi progresivisme maka tampak adanya perbedaan yang sangat mendasar. Hal itu terlihat dari pemahamannya terhadap realitas. Bagi progresivisme, realitas adalah

sesuatu yang nyata/riil, jadi bukan sekedar ungkapan konseptual yang jauh dari realitas. Maksudnya realitas dipandang sebagaimana halnya; konsep dan realitas satu, tidak berbeda. Kemudian di sisi lain realitas juga bisa dipandang sebagai sesuatu yang selalu berubah, bukan hal yang stagnan (sebagaimana telah dijelaskan pada Bab I halaman 27 dari karya ini). Namun hal itu tidak berarti bahwa karena realitas berada dalam perubahan maka ia menjadi sesuatu yang tidak pasti. Sebaliknya ia tetap pasti karena dalam perubahan itu berlangsung perkembangan secara bersama dan serupa serta natural antara konsep dengan realitasnya. Sementara itu bagi hanifiyyah, pandangan yang demikian dipastikan hanya berbentuk empiris (indrawi) dan rasional, sedangkan yang intuitif, tidak terjelaskan, padahal itu nyata ada. Tidak adanya pengakuan secara tegas oleh progresivisme terhadap yang intuitif dapat menjadikannya tidak mengakui terhadap Yang-Ilahi. Kalaupun mengakui terhadapNya, itu hanya sebatas pada pelestarian tradisi, sehingga terlihat dalam keberagaman mereka yang bercorak Deisme; Tuhan ada dan cukup diabadikan dalam ritual. Sedangkan dalam kehidupan sehari-hari, pandangan dunianya murni natural. Sebab Tuhan setelah selesai menciptakan dunia maka selesailah urusanNya terhadap dunia. Pandangan seperti ini jelas bertolak belakang dengan paradigma hanifiyyah, yang selalu mengaitkan urusan dunia dengan ketuhanan dalam rangka pengabdianNya. Karena ia sadar dan mengakui bahwa realitas dunia ini keberadaannya tidak terlepas dari realitas Yang-Ilahi; asal-usul dan keberlangsungannya dari awal hingga akhir.

Hubungannya dengan perilaku politik serta hukum pada masyarakat muslim Kota Yogyakarta, kesadaran/paradigma hanifiyyah seperti itu penulis temukan pada diri KH. AR. Fakhruddin. Sebagai seorang tokoh kaliber nasional yang mau mendapatkan S.I.M. beliau lakukan dengan cara yang wicaksana (Jawa); jujur, adil, sederhana, dan teguh pendirian atas dasar pemahamannya yang cermat serta hati-hati dalam memahami Islam dan mewujudkannya pada kehidupan sehari-hari sebagai bentuk pengabdianya. Dikalangan Pimpinan Pusat Muhammadiyah dan lingkup wilayah Yogyakarta (bahkan tersebar secara nasional) beserta simpatisannya, mengetahui peristiwa dimaksud. Tatkala beliau, dengan dasar kepatuhannya kepada hukum/tata aturan berkendara motor, hendak membuat S.I.M C, hal itupun tetap ditempuhnya sendiri dengan jalur yang semestinya meskipun usianya sudah sangat lanjut. Disamping ujian tulis, ujian praktekpun dilakukannya. Beliau menutup kepala dan wajahnya dengan helem, tujuannya ialah agar tidak dikenali oleh petugas kepolisian yang mengujinya. Sebab jika sampai ketahuan bahwa dirinya adalah K.H A.R Fahrudin selaku Ketua Umum PP. Muhammadiyah, pasti ujian tidak akan diberlakukan kepadanya, dan dijamin S.I.M C. akan langsung jadi serta diantar langsung ke rumahnya hari itu juga dengan gratis. Padahal justru cara inilah yang beliau hindari (M. Sukriyanto M.Hum, <http://www.manadosoft.Com>, diunduh 1-05-2011, juga pada <http://wakhadiwak.blogspot.com>, diunduh 13-01-2012).

Begitu pula dalam menanggapi perpolitikan, AR. Fakhruddin selalu mengatasinya dengan bijaksana. Sebagai ketua umum ormas Islam terbesar di Indonesia, ketika harus menjadi mediator antara keinginan pemerintah dengan keinginan warga ormas tersebut maka harus beliau lakukan dengan bijaksana. Di masa orde baru; atas dasar kekhawatirannya terhadap ormas itu yang dipandang kurang mendukung pemerintah, maka melalui Golkarnya pemerintah berusaha membujuk beliau agar ormas yang dipimpinya mendukung setiap kebijakan politik pemerintah. Bahkan dengan iming-iming bantuan uang sebanyak apapun yang dimaui ormas itu, serta kesiapan tokoh-tokoh Golkar untuk menjadi anggota ormas tersebut. Kesemuanya itu ditanggapinya dengan bijaksana, seperti yang tertuang dalam kutipan ini:

“Apa benar (Ormas yang Pak AR pimpin, pen.) cenderung anti pemerintah, seperti waktu zaman Belanda? Saya mempunyai pendirian, bahwa negara ini adalah negara saya. Pemerintah itu, pemerintah saya. Presiden itu, presiden saya. Saya turut memilih, saya takkan merongrong, dan saya takkan berulah. Percayalah. Begitulah, hingga pernah saya diajak berbicara dengan Menteri Agama. Kalau pemerintah mau mengambil orang (dari Ormas ini, pen.) silakan. Tapi, ya tidak usah resmi. Sebab (Ormas ini, pen.) memang tidak begitu. Kami sudah tua, kami ingin negara kami maju. Kalau pun menteri-menterinya memang begitu, kami minta menteri agamanya itu ya yang jadi teladan. Yang bahasa Arabnya baik, bahasa Inggrisnya baik, agamanya betul-betul bisa dipercaya. Oleh karena itu, saya tidak lagi, Pendeknya selama A.R. memimpin (Ormas ini, pen.) jalan terus. Sampai begitu. Saya dipercaya. Makanya sekarang saya katakan, dulu saya tak mau karena saya ketua. Umpama saya bukan ketua, wah... belum ditanya sudah mau saya. Kalau sampai saya begitu, itu contoh yang tidak baik. Sampai sekarang, saya tidak berani bicara. Pada kawan saya, saya katakan, jangan menjilat pada pemerintah. Tidak usah. Tapi juga jangan konfrontasi. (Ormas ini, pen.) tanpa mendapat bantuan dari

pemerintah, nggak mungkin maju, Tapi bagaimanapun juga, kita tidak akan menjilat. Jangan. Itu pendirian saya. Nah, ini sulit. Orang lain masih ada yang jalan pikirannya jalan pikiran lama, pendeknya serba anti pemerintah (<http://muslikhudin.wordpress.com>, diunduh 7-7-2009).

Itu, orang-orang (ormas ini, pen.) yang reaksioner mestinya bilang Pak A.R. ini lapuk? Itu mungkin, mungkin. Saya mendapat isu bahwa Pak A.R. itu baru mendapat uang satu juta dari Pak Harto. Astagfirullah... ha... ha... Lalu saya panggil pimpinan wilayah. Silakan, saudara bisa lihat. Makanya, lalu saya hati-hati betul sampai pernah, pada tahun 1972, setelah muktamar di Ujung Pandang, saya anjurkan pada kawan, coba dekat dengan pernerintah. Tanya itu, tanya ini, terserah. Nah, kebetulan pada waktu itu Pak Amir Murtono belum menjadi Ketua Golkar masih Asbinsospol. Saya kebetulan ke Jakarta, saya datang ke Pak Amir Murtono. Dan Pak Amir Murtono sudah siap. Anggaran Dasar (Ormas ini, pen.) itu dicoretinya. Singkatnya saya diminta, “Bagaimana Pak kalau Anggaran Dasarnya diubah?” jawab saya, “Boleh. Bisa. Tetapi, dalam (Ormas ini, pen.) yang berhak mengubah Anggaran Dasar itu hanya muktamar. Saya, walaupun ketua, tidak berhak.” Dia bilang lagi, “Begini Iho, Pak A.R.. Ini bisa dipergunakan. Kalau Anggaran Dasar (ormas ini, pen.) seperti ini, bisa ditunggangi oleh negarawan atau politikus,” Begini Pak, waktu kami membuat Anggaran Dasar (ormas ini, pen.), di (ormas ini, pen.) yang Sarjana Hukum juga banyak. Jadi, yang punya pikiran seperti Pak Amir ini, tidak ada. (Ormas ini, pen.) didirikan bukan untuk itu. Didirikan untuk menegakkan Islam yang terpadu, Jadi niatnya betul-betul untuk agama. Ini bisa, betul bisa, tapi belum pernah. Dan tidak akan. Sebab, kami di (ormas ini, pen.), segala sesuatu kami kerjakan dengan musyawarah. Saya ketua, tapi saya tidak otoriter (<http://muslikhudin.wordpress.com>, diunduh 7-7-2009).

Lalu beliau menjadi ketua Golkar. Dan ada yang diutus, saya tidak tahu siapa. Dia mengatakan, saya utusannya Pak Amir. Pak A.R. diminta. mengadakan muktamar darurat untuk mengadakan perubahan Anggaran Dasar, Berapa juta saja ongkos muktamar, nanti didrop oleh Pak Amir. Ya, apalagi pesannya? Pak Amir mau masuk (Ormas ini, pen.), Apalagi? Sudah? Saya jawab, kalau (Ormas ini, pen.) mau mengadakan Muktamar darurat, tidak usah. Sebab tinggal satu setengah tahun lagi, (Ormas ini, pen.) akan mengadakannya. Itu tahun 1976. Tahun 1978 (Ormas ini, pen.) akan

mengadakan muktamar, setelah tahun 1974 di Ujung Pandang. Saya tetap jadi ketua. Tapi, kalau Pak Amir mau mendrop uang, saya terima. Berapa juta saja, terserah. Saya terima. Dan Insya Allah, tidak akan saya pakai untuk diri saya pribadi. Tidak. Sudah cukup. Kerja satu hari saja, gaji saya seratus tiga puluh ribu. Padahal Cuma satu hari, Kalau satu bulan berapa. (Ormas ini, pen.) itu menerima bantuan dari pernerintah, saya tidak bisa menghitung. Berapa ratus juta, tiap bulan. Melalui sekolah-sekolah, melalui rumah sakit, panti asuhan. Jadi pemerintah itu sudah banyak bantuan, ndak usah. Terima kasih. Jadi, saya tidak akan mengadakan muktamar darurat. Tapi, kalau mau mendrop, terima kasih. Kemudian yang ketiga, Pak Amir Murtono mau masuk (Ormas ini, pen.). Begini ya, saya dulu dipesan oleh Pak Amir, Pak A.R. hati-hati, jangan sampai (Ormas ini, pen.) dimasuki oleh politikus, katanya. Nanti ditunggangi. Sekarang Pak Amir kan Ketua Golkar, dan Golkar kan sama dengan partai, jadi artinya juga politikus itu. Padahal dulu sudah dipesan, jangan. Jadi ndak usah. Ndak usah Pak Amir masuk (Ormas ini, pen.), kecuali, kalau Pak Amir keluar dari Golkar. Nah, silakan. Sudah itu saja, sampaikan. Jadi ndak apa-apa. Itulah, saya lalu dianggap, sukses memimpin. Saya bisa menenggang diri, tapi juga bisa menenggang pemerintah ([http://muslikhudin.wordpress.com/diunduh 7-7-2009](http://muslikhudin.wordpress.com/diunduh-7-7-2009)).

Itulah kesadaran/paradigma hanifiyyahnya yang secara ontologis mampu memposisikan sekaligus menghubungkan satu sama lain dari realitas yang ada. Allah sebagai realitas tunggal (tauhid) yang harus dipatuhi kebenarannya mewujud dalam setiap perilakunya (hukum dan politik). Realitas apapun dicerna melalui perpaduan kemampuan emperis-rasional-intuisinya.

b. Dasar Epistemologi

Realitas yang diakui secara ontologis oleh mereka yang berkesadaran hanifiyyah, sekaligus menjadi dasar epistemologinya. Oleh karena itu ketika mereka mesti menjawab pertanyaan tentang bagaimana struktur, metode, proses dan validitas pengetahuan, maka pendapatnya menyatakan bahwa jawabannya

telah terangkum dalam pandangan ontologisnya tersebut. Kongkritnya ialah ketika terkait dengan persoalan bagaimana struktur pengetahuan, maka jawabannya ialah bahwa wujud/struktur pengetahuan manusia sesuai dengan wujudnya itu sendiri, yaitu indrawi, rasional, dan intuitif. Ini tidak berarti yang satu lebih tinggi/utama dari yang lain, melainkan hanya dari segi bentuk/*form* ada dan berbeda diantara ketiganya. Kemudian cara untuk memperoleh itu semua adalah melalui sarana yang telah dimiliki manusia, yakni secara indrawi untuk hal empiris, dan bisa didukung rasio untuk membantu menjelaskan keadaan yang senyatanya dari hal tersebut. Misalnya untuk memahami bintang yang ada di langit, menurut tangkapan indrawi wujudnya sangat kecil. Jika manusia hanya mengandalkan perolehan data tersebut berdasar indrawi (mata/penglihatan), maka kesimpulannya bisa salah, seperti masalah bintang tadi. Oleh karena kenyataannya bintang tidak kecil sebagaimana tangkapan mata (sebesar mata uang koin), melainkan berjuta-juta kali besarnya. Itu dapat dijelaskan berkat pemahaman rasio manusia, yang mengakui bahwa secara logis benda apapun yang dilihatnya dalam kondisi semakin menjauh, maka akan tampak semakin mengecil. Ini dikarenakan oleh kemampuan tangkapan mata yang semakin redup dan memudar.

Berkenaan dengan penjelasan tersebut, penulis menegaskan bahwa hal itu sudah sekaligus menerangkan tentang proses dari perolehan pengetahuan dimaksud serta tingkat validitasnya. Untuk kasus tersebut di atas perolehan pengetahuannya

lewat pencerapan indrawi dan dikukuhkan (diperjelas) dengan penjelasan rasio. Adapun validitasnya tentu dapat dipercaya sesuai kasus dan prosesnya tersebut.

Selanjutnya berkenaan dengan data yang bercorak rasional, diakui bahwa hal itu ada. Metode yang dipakai manusia untuk memperoleh pengetahuan yang berdasar data rasional tersebut digunakanlah rasio serta bisa dibantu dengan indrawi untuk memperkokohnya. Umpamanya terkait dengan pemahaman manusia terhadap ruhani yang ada dalam dirinya. Pada prinsipnya realitas yang abstrak dekat ini tidak bisa dipahami dengan indrawi walaupun tampil dalam bentuk gejala. Akan tetapi hal itu hanya dapat ditangkap melalui pemahaman rasional, karena memang ruh bukan sesuatu yang bersifat fisik/material, melainkan sesuatu yang berbentuk kekuatan dinamis/spiritual. Pada awalnya memang manusia bisa menangkapnya dengan indra melalui gejala yang tampak. Namun pada kesimpulan akhirnya realitas ruh itu hanya dapat dipahami melalui rasionya, meski dengan cara analogi/perbandingan antara kondisi makhluk yang masih hidup dengan yang sudah mati. Maksudnya Pada kedua kondisi itu menginformasikan bahwa ketika makhluk masih dalam keadaan hidup, padanya ada dua realitas yaitu jasmani (material) dan ruhani (spiritual). Sedangkan ketika ia sudah mati, keduanya berpisah; ruh keluar dari jasad.

Penjelasan tersebut telah memuat pula keterangan tentang proses dari perolehan pengetahuannya. Proses dimaksud lewat pemahaman rasio dan didukung

(dikuatkan) dengan bukti empirik. Adapun validitasnya tentu dapat dipercaya sesuai kasus dan prosesnya itu.

Realitas berikutnya yang diakui ada ialah yang bercorak intuitif, yaitu sesuatu yang sama sekali tidak dapat ditangkap melalui indra melainkan harus dengan intuisi dan dikokohkan dengan rasio. Realitas dimaksud ialah berupa kenyataan yang disebut Allah, Malaikat, surga, neraka dan Jin (perihal keakhiratan). Kesemuanya, dalam kesadaran hanifiyyah, termasuk wilayah yang harus diimani, tanpa harus dilacak dan dibuktikan melalui data empiris. Keharusan untuk mengakuinya secara intuitif (keimanan) adalah merupakan kemestian, mengingat realitasnya yang memang tidak bisa dijamah dan dijelaskan secara indrawi juga lewat rasio, tetapi hal itu semua betul adanya. Untuk lebih jelasnya mengenai hal tersebut maka perlu uraian analogis berikut ini. Dalam kehidupan manusia di belahan bumi manapun serta sejak zaman purba hingga akhir kehidupan dunia ini, mereka dihadapkan pada pertanyaan “mengapa harus beragama” atau mengakui terhadap sesuatu di luar diri mereka yang bersifat “Super Natural” dan sekaligus mereka harus mencari jawabannya.

Penyebab munculnya pertanyaan itu ialah kenyataan yang dihadapi tidak bisa diatasi oleh diri mereka sendiri, seperti adanya berbagai bencana alam serta hal-hal lain yang bahkan membuat kehidupannya hancur lebur. Atas kejadian itu mereka sangat takut, kagum, gundah gulana, cemas, serta suasana batin lain yang senada dengan itu. Namun semuanya itu tidak menyelesaikan masalah mereka

dengan sendirinya, melainkan harus ada upaya mencari jalan keluarnya. Suasana batin seperti itu ternyata menyebabkannya merenung mencari jawaban siapa penyebab semua itu ? Dalam kehidupan menunjukkan bahwa oleh karena manusia selalu cenderung kepada hal-hal yang konkrit, maka jawaban terhadap hal tersebut juga harus dikonkritkan (tertangkap oleh indrawinya). Akibatnya Yang-Super Natural pun lalu dikonkritkan, dan jadilah Ia sebagai Dewa, Sang Hyang Wisesa, serta Tuhan, yang sekaligus diwujudkan dalam bentuk patung-patung dan dijadikan sesembahan mereka. Langkah mengkonkritkan tersebut sebenarnya merupakan tindakan yang tidak sesuai dengan nurani mereka yang sebenarnya. Alasannya ialah bahwa yang batiniyah memang bukan merupakan sesuatu yang konkrit, walaupun bisa dikonkritkan, sebab kenyataannya memang demikian. Misalnya, secara analogis, suasana senang/bahagia adalah benar adanya dan itu terbukti, karena hal tersebut dapat menjadikan seseorang tampak ceria di wajahnya; mudah senyum dan tegur sapa. Dalam hal ini perlu ditegaskan bahwa senyum, dan tegur sapa adalah merupakan kelanjutan/penampakan dari hal yang sebenarnya, yaitu suasana batinnya itu sendiri yang nyata-nyata bahagia. Bahagia itu sungguh memang ada dan wujud riilnya berupa yang batiniyah, bukan yang sudah dirubah dalam bentuk tingkah laku yang konkrit. Begitu pula hal Yang Super Natural sesungguhnya adanya adalah riil dan hanya dapat dipahami melalui batin (intuitif), sehingga tidak tepat jika dikonkritkan. Ketika realitas intuitif yang hanya bisa ditangkap oleh batin tersebut dikonkritkan, maka akan terjadi pembiasaan (campur-

aduk) antara realitas dimaksud dengan subjektivitas yang mengkonkritkan. Suasana seperti itu tidak dapat dipungkiri, karena sangat mungkin terjadi. Tetapi itu sebenarnya merupakan tindakan melampaui batas kewajaran, sebab di dalam prosesnya terjadi pemutarbalikan fakta; realitas intuitif yang ada di luar dirinya itu dirubah/diwarnai subjektivitasnya. Makna lainnya adalah bahwa perubahan realitas intuitif oleh subjek merupakan wujud dari pengkonsepannya (Tuhan-Tuhan konsep), dan kemudian konsep tersebut diwujudkan dalam bentuk yang konkrit (sesembahan berupa patung-patung).

Hal tersebut berbeda dengan langkah epistemologis Nabi Ibrahim yang dilandasi kecerdasan yang tercerahkan. Langkah epistemologis Ibrahim tersebut tampak pada ayat al-qur'an sebagaimana disebutkan pada Bab III dari karya ini (halaman 134–135). Kecerdasan yang tercerahkan itu beliau wujudkan dalam bentuk pemisahan secara tegas antara subjektivitasnya dengan realitas yang ada yang hanya dapat ditangkap dengan mata batinnya (intuisi). Kemampuan pemilahan yang *transendental* dari yang *eidetis* dan yang fenomenal, meminjam dasar filosofis Edmund Husserel sebagaimana dikutip K. Bertens (1985; 263), itulah yang dimiliki Ibrahim, sehingga disaat itulah beliau menyadari bahwa realitas *transendental* yang berada di luar diri dan hanya dapat dipahami lewat intuisi, harus dijauhkan dari pencampurannya dengan subjektivitasnya; berupa kemampuan rasional serta indrawi yang hanya bisa digunakan untuk memahami *eidetis* dan fenomena. Itulah landasan epistemologi hanifiyyah yang dimiliki serta

dikembangkan Nabi Ibrahim, dan uraian tersebut sekaligus memuat penjelasan tentang metode dan proses perolehan pengetahuan yang dilakukannya serta tingkat validitas dari pengetahuan yang diperolennya. Tentu saja hal tersebut sama dengan yang dimiliki oleh mereka yang berkesadaran/berparadigma hanifiyyah sebagaimana yang penulis temukan pada diri KH. AR. Fakhruddin sebagai bagian dari masyarakat muslim kota Yogyakarta, seperti yang telah dijelaskan di atas.

Berdasar penjelasan tersebut kiranya sudah tegas bahwa dasar epistemologi hanifiyyah jika ditinjau lewat epistemologi progresivisme maka jelas sangat berbeda. Hal itu disebabkan oleh perbedaan pandangan keduanya terhadap realitas (dasar ontologinya; seperti telah dijelaskan di atas, hal. 198–205).

c. Dasar Aksiologi

Makna kebaikan dan kesusilaan bagi mereka yang berkesadaran hanifiyyah ialah sesuatu yang empirik–rasional–intuitif. Artinya suatu perilaku yang secara hakiki didasarkan pada pertimbangan ketiganya, dengan tujuan tercapainya kebenaran yang objektif/hakiki. Untuk itu kebaikan dan kesusilaan dikatakan objektif/realistis apabila kenyataannya ada/empirik (terkait langsung dengan halnya), secara rasional hal itu dibenarkan/dapat diterima, dan hati nuraninya/intuitifnya meyakini keabsahannya. Seperti kasus di atas, hukum/aturan pengendara sepeda motor harus punya SIM C, berlaku bagi siapapun tanpa kecuali dan cara perolehannyapun harus sesuai aturan; tes tulis dan praktek. Itulah realitas senyatanya, yang dibenarkan secara rasional dan diyakini sah. Oleh karena

itu perilaku yang berlawanan dengan itu (memperoleh SIM C. tanpa prosedur tersebut; hanya mengandalkan status) adalah tidak baik serta tidak susila (berlawanan dengan perilaku ibadah/tidak bertauhid, sehingga berdosa). Atas dasar itu maka mereka yang berkesadaran/berparadigma hanifiyah perilakunya tetap terkendali oleh pertimbangan ketigaya, sehingga tidak akan menyuap, jual beli jasa, korupsi dengan pihak yang punya wewenang; misal polisi, pejabat pemerintah, serta lainnya yang seperti itu. Sekilas tampak bahwa kesadaran/paradigma ini alurnya linear serta kaku, karena dikendalikan oleh nilai kebaikan dan kesusialaannya (kedisiplinannya). Padahal sebenarnya justru sebaliknya, yakni alurnya yang sirkular; konteks (SIM C. harus diperoleh) dan teks (hukum yang mesti dijalankan), dipadu/dirajut dengan cara kreatif, inovatif, egaliter, serta progresif, sehingga human. Inilah kesadaran/paradigma yang dimiliki oleh mereka yang mampu menyadarkan dirinya (bisa mengidentifikasi; memilah dan memilih sarana, cara, dan obyek kajian secara akurat/inilah analisis metodologis), untuk tetap lurus/istiqamah/hanif; mampu menentukan, bukan ditentukan, serta sebagai subyek yang selalu sadar, bukan obyek yang dimanipulasi, juga selaku pangkal dan tujuan. Oleh karena itu kebaikan, kesusialaan dan kebenaranlah yang akan selalu diraih dan diimplementasikan dalam hidupnya.

d. Konsep Manusia (Sebagai Tujuan Yang Akan Dicapai)

Manusia berkesadaran hanifiyyahlah yang dijadikan standar oleh penulis. Jenis ini, seperti telah diterangkan; mampu menyadarkan dirinya setiap saat

berdasar pandangan ontologi, epistemologi dan aksiologi. Mereka merupakan sosok yang kreatif, dinamis, progresif, inovatif, objektif dan rasional. Dalam teori Emotional Quality Management (Martin, 2003; 82–85) , lewat kedisiplinannya, tipe ini dapat memenej kualitas emosinya (tahu kediriannya yang fitrah/tauhid, dan mewujudkannya dalam kehidupan) dengan baik. Kedudukannya sebagai wakil/asisten Allah di bumi, disadarinya harus diwujudkan sesuai harapan pengampu/Allah. Jika Allah berpredikat (bukan tempelan tetapi asli dalam totalitasnya) sempurna dengan asma' al-husnanya, maka manusia harus sama dengan itu, meskipun tidak berarti mereka menjadi Tuhan.

Disamping itu, manusia yang berkesadaran hanifiyyah, dapat dicirikan dengan penerapan hukum berpikir rasionalnya yang bersifat natural dan dalam lingkup kemungkinan (*possibillity*) yang sangat terbuka. Ini artinya kedirian manusia sejatinya berada dalam keadaan alami; mempengaruhi dan dipengaruhi oleh realitas kehidupan. Seperti manusia terpengaruh oleh wabah penyakit (sakit), tetapi selanjutnya wabah bisa dibasmi (dikondisikan/dipengaruhi, sehingga sembuh dari sakit)), maka hal itu menandakan adanya ruang bagi manusia untuk berbuat (berkreasi, berinovasi, dan berimprovisasi). Sekaligus pula rasionalitas tersebut dibarengi dengan pertimbangan intuitif; yakni manusia sadar bahwa rekayasa yang dilakukan terhadap realitas yang teralami (empirik) dapat berlangsung sempurna, karena pada saat dan objek yang tepat dia bisa berkuasa penuh untuk berbuat terhadap hal itu. Akan tetapi pada saat itu juga manusia sekaligus sadar bahwa

penyebab datangnya suatu penyakit tidak dapat selamanya dipandang sebagai bentuk dari hubungan sebab-akibat (kausalitas; sebagaimana yang diakui Ibn Rusyd dan dikuatkan oleh al-Jabiry). Melainkan ada pengakuan yang sadar oleh manusia hanif bahwa cikal bakal/inti asal penyakit sebenarnya memang sudah secara sistemik; sebagaimana berdasar hukum kausalitas tadi, ada. Namun hal itu tidak bisa dipahami dengan pola pikir general. Sebab disadari betul bahwa hal itu tidak semata-mata bersifat alamiah, melainkan dapat pula ada faktor lain yang bisa merubah dan sekaligus menetapkan sesuai dengan hikmah-Nya. Untuk itu segala sesuatu penuh dengan kemungkinan (*possibility*), dan tugas manusia sebenarnya ialah mengolah realitas di dunia ini penuh dengan optimisme yang sekaligus sadar akan adanya segala kemungkinan. Ini dimaksudkan agar manusia selalu siap dengan berbagai perubahan dan siap pula untuk selalu memperbaiki (*continues improvement/* perbaikan yang berkelanjutan). Itulah bentuk dari kesadaran yang bernuansa ibadah, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim. Di kala itu ada kebebasan penuh pada diri Ibrahim untuk hanya mendasarkan kesadarannya pada rasional-empiris; yakni untuk mengenal Allah cukup berdasar pada data empirik dan analisis rasionalnya. Jika seperti itu maka Tuhannya bisa berupa matahari, karena benda itu yang dipandang paling sempurna diantara benda-benda yang lainnya. Akan tetapi beliau sadar bahwa untuk persoalan tersebut dirinya tidak bisa mengandalkan pada dua sarana yang dimilikinya; indrawi dan rasio, melainkan harus diringi dengan kesadaran hanifiyyah yang berdasar sarana intuisi. Pada

akhirnya beliau pada kasus itu lebih memilih untuk menggunakan analisis intuitif dari pada analisis rasional dan empiris. Inilah contoh kecerdasan yang bernuansa ibadah dan berlandaskan tauhid. Itu menunjukkan dinamika yang simultan diantara tiga kekuatan dimaksud; empiris-rasional-intuitif.

Tentu kesadaran hanifiyyah tersebut berbeda dengan kerangka pemikiran yang bercorak kausalistik di atas (sebagaimana juga yang dikembangkan oleh paradigma progresivisme). Oleh karena pada pemikiran yang kedua; termasuk progresivisme, terarah hanya pada upaya pembuktian adanya Yang-Ilahi, dengan rasionalitas yang berkesinambungan. Sementara pemikiran yang pertama, disamping bisa berfungsi menemukan dan menetapkan Yang Ilahi, juga mewujudkan nilai-nilai Ilahiyah dalam segala kiprahnya pada kehidupan ini secara konkrit.

Wujud dari kesadaran hanifiyyah; yang empiris-rasional-intuitif, yakni dasar pemikiran yang multidependensif inilah yang mengindikasikan bahwa paradigma pendidikannya; hubungan antara pendidik dengan terdidik, tidaklah bercorak instruktif, monoton, dan linear. Akan tetapi sebaliknya berlangsung secara kreatif, dialogis, kritis, inovatif, dan human serta bernuansa ibadah.

e. Teori Dan Metode Belajar

Belajar adalah proses untuk menjadi (*To Be*), dan kebenaran merupakan karakternya (*The good character of Being Human in Religious Concioussness*). Sementara itu kebenaran identik dengan objektivitas. Atas dasar itulah penulis

menyebut teori belajarnya dengan Teori Objektif (*Theory of Being Objective*). Berdasar itu maka sebutan yang tepat dalam proses menjadi ialah pengembangan dan atau perluasan yang normatif serta historis bersama-sama dalam suasana dinamik. Artinya kefitrahan/ketauhidan (meski sebagai standar/norma; itulah Qur-an dan Sunnah Nabi) harus direalisasikan pada wilayah historis/kehidupan dalam dinamika rekonstruktif (selalu *up to date*). Tentunya bentuk penalaran yang mengiringinya bukan deduktif maupun induktif, melainkan abduktif (Sober, 1995; 9–35). Penalaran ini dicirikan dengan semangat *curiosity*/selalu menjelajah dan memperbaharui (*discovery and inquiry*). Kenyataan ini berpengaruh pada hubungan antar subyek pendidikan (Pendidik dan terdidik) dalam nuansa dialogis, kritis dan produktif, bukan instruktif.

Meskipun memiliki kesamaan teoritiknya, yakni belajar adalah dalam proses menjadi (*To Be*) dan menuju kepada kebenaran (yang objektif), tetapi pada progresivisme hanya terbatas pada menjadi, dan kebenaran hanya yang sesuai dengan kehidupan di sini dan sekarang ini yang sangat kausalistik. Oleh karena itu bisa jadi belajar hanya sebatas pada pengembangan kompetensi empiris serta rasional (nalar induktif dan deduktif). Sebaliknya bagi paradigma hanifiyyah menjadi dan kebenaran, disamping yang di sini dan sekarang ini, juga selalu dikaitkan/sesuai dengan menjadi serta kebenaran Yang-Ilahiyah. Itulah konsekuensi dari posisinya sebagai hamba/‘abdun. Atas dasar itu maka belajar

adalah merupakan bentuk pengembangan kompetensi indrawi, rasional dan intuitif (nalar abduktif).

f. Kurikulum Pendidikan

Kurikulum, dari kata *currier*, (Stratemeyer, et. al., 1957; 9), berarti mengantarkan subjek pendidikan (semua yang terlibat di dalamnya) kepada kualitas tertentu yang diharapkan. Harapan mencapai kondisi sebagaimana diharapkan pada teori dan metode belajar di atas, bisa terdukung apabila kurikulum dirumuskan sesuai keadaan objektifnya. Dalam arti bahwa, pertama, kurikulum mampu mengembangkan seluruh potensi yang ada pada diri manusia; mengikuti pendapat Bloom yaitu kognitif, affektif, dan psikomotorik. Arti kata lain adalah bahwa materi kurikulum dapat mengembangkan kompetensi indrawi, rasio, dan intuitif (sebagaimana telah dijelaskan di atas). Kedua, muatan kurikulum sejalan dengan perubahan zaman, mengingat menjadi dan kebenaran itu sendiri berada dalam proses. Ini sejalan dengan sunnah Allah/hukum alam/natural law, sebagaimana yang difirmankanNya dalam al-qur'an surat al-Thalaq ayat 7 : لا يكلف الله نفسا الا ما اتها; artinya, Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekedar) apa yang Allah berikan kepadanya (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 946). Ini menunjukkan bahwa menjadi dan kebenaran adalah sesuai dengan kondisinya masing-masing seperti yang telah dititahkanNya. Oleh sebab itu muatan kurikulum haruslah yang bernuansa realitas, rasional, dan religius.

Itu tentunya berbeda dengan progresivisme yang berpegang bahwa menjadi serta kebenaran adalah yang di sini dan sekarang ini. Untuk itu muatan kurikulumnyapun hanya bernuansa realitas dan rasional semata, tanpa menyentuh religiusitas.

DAFTAR PUSTAKA BAB IV

Al-Albany, 1937, *Silsilatul Ahaadiits Adh-Dha'iifah jilid I nomor hadits 416*,

Benjamin S. Bloom, Ed., 1974, *Taxonomi of Educational Objectives : The Classification of Educational Goals* (New York : David Mckay Company).

Florence B. Stratemeyer, et. al., 1957, *Developing a Curriculum for Modern Living* (New York : Bureau of Publishing Columbia University).

Eliot Sober, 1995, *Core Questions in Philosophy*, Second Edition (New Jersey : Prentice Hall, Englewood).

Haji Khalifah, t.t., *Kasyf al-Dzunnun*, 1/51.

BAB V

RELEVANSI JENIS KESADARAN DAN PARADIGMA PENDIDIKAN HANIFIYYAH TERHADAP PENGEMBANGAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM DAN PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA INDONESIA

A. KONSEP PENDIDIKAN ISLAM ATAS DASAR JENIS KESADARAN DAN PARADIGMA PENDIDIKAN HANIFIYYAH

Masyarakat muslim yang berjenis kesadaran dan berparadigma pendidikan hanifiyyah sebagaimana telah dijelaskan pada Bab IV (halaman 173–192 dari karya ini), dicirikan dengan sosok yang kreatif, dinamis, progresif, inovatif, objektif dan rasional. Ini didasarkan pada hukum berpikir rasionalnya yang bersifat natural dan dalam lingkup kemungkinan (*possibility*) yang sangat terbuka. Hal itu menjadikan mereka berada dalam keadaan alami; mempengaruhi dan dipengaruhi oleh realitas kehidupan. Disamping mereka juga terbimbing oleh intuitifnya. Ini menjadikannya sadar bahwa realitas kehidupan tidak selamanya bersifat sistemik (kausalistik) dan dipahami dengan pola pikir general (alamiah dan linear), melainkan dapat pula ada faktor lain yang bisa merubah dan sekaligus menetapkan sesuai dengan hikmah-Nya. Untuk itu segala sesuatu penuh dengan kemungkinan (*possibility*), dan tugas manusia hanyalah mengolah realitas kehidupan ini dengan optimisme serta menyadari akan adanya segala kemungkinan. Itu artinya manusia harus selalu siap dengan berbagai perubahan dan siap pula untuk selalu memperbaiki (*continues improvement*/perbaikan yang berkelanjutan). Itulah bentuk dari kesadaran yang bernuansa ibadah yang berlandaskan tauhid dan didukung oleh tiga daya yaitu indrawi-rasio-intuisi dalam dinamika yang simultan. Masyarakat muslim yang berkesadaran hanifiyyah

tersebut tentu menjadi dambaan dalam kehidupan sekarang ini, dibanding mereka yang berkesadaran jahiliyyah, diniyyah, serta 'ilmiyyah.

Untuk mewujudkan manusia yang hanifiyyah dimaksud tentu harus berdasar paradigma pendidikan yang hanifiyyah pula. Analisis penulis menemukan dan menetapkan bahwa paradigma pendidikan hanifiyyah berlandaskan pada teori pendidikan yang disebut dengan Teori Objektif (*Theory of Being Objective*). Maksudnya suatu teori pendidikan Islam yang memuat formula tentang pendidikan yang dapat mengantarkan manusia ke kondisinya yang benar/objektif. Kebenaran/objektivitas, yang tidak lain ialah kefitrahan/ketauhidan, pasti terealisasikan dalam kehidupannya. Artinya dengan mengimplementasikan teori pendidikan Islam tersebut akan melahirkan manusia/masyarakat muslim yang memiliki karakter yang ditopang oleh ketepatan pemilihan serta penerapan sarana dan cara/pendekatan dalam memahami realitas/kehidupan. Meskipun tidak berarti bahwa masing-masing kecakapan (indrawi, rasio, intuisi) berdiri sendiri-sendiri, akan tetapi merupakan satu keutuhan fungsi (*functional unity*). Demikian konsep pendidikan Islam yang berfungsi mewujudkan karakter manusia/masyarakat muslim yang mampu menyadarkan dirinya/*being conciousness* (bisa mengidentifikasi; memilah dan memilih sarana, cara, dan obyek kajian secara akurat/inilah analisis metodologis), untuk tetap lurus/istiqamah/hanif; mampu menentukan, bukan ditentukan, serta sebagai subyek yang selalu sadar, bukan obyek yang dimanipulasi. Oleh karena itu kebaikan dan kebenaranlah yang akan selalu diraih dan diimplementasikan dalam hidup.

B. RELEVANSI PARADIGMA PENDIDIKAN HANIFIYYAH TERHADAP PEMBENTUKAN KARAKTER BANGSA INDONESIA

1. Konsep Pembentukan Karakter Bangsa Indonesia Oleh Pemerintah

Pemerintah menjadikan pendidikan karakter sebagai landasan untuk mewujudkan isi pembangunan nasional, yaitu mewujudkan masyarakat berakhlak mulia, bermoral, beretika, berbudaya, dan beradab berdasarkan falsafah Pancasila. Ini dimaksudkan untuk mendukung perwujudan cita-cita sebagaimana diamanatkan dalam Pancasila dan Pembukaan UUD 1945. Hal lainnya ialah munculnya berbagai persoalan yang dihadapi bangsa kita dewasa ini, mendorong semangat dan upaya pemerintah untuk memprioritaskan pendidikan karakter sebagai dasar pembangunan pendidikan. Untuk maksud itu maka pemerintah menegaskannya secara implisit dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJPN) tahun 2005-2025. Di dalamnya dinyatakan bahwa pembangunan karakter merupakan salah satu program prioritas pembangunan nasional (Balitbang Kemendiknas, 2011; 5).

Hal itu juga sesuai dengan yang diamanatkan oleh Undang-Undang RI. No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Disebutkan, Bab II pasal 3, bahwa :

“Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab” (Dirjen Pendis, 2006; 8).

Untuk mencapai itu maka dirumuskan sembilan karakter yang khas bangsa Indonesia, yaitu : tangguh, kompetitif, berakhlak mulia, bermoral, bertoleran, bergotong-royong, berjiwa patriotik, berkembang dinamis, dan berorientasi Iptek yang kesemuanya dijiwai oleh IMTAQ kepada Tuhan Yang Maha Esa berdasarkan Pancasila (Balitbang Kemendiknas, 2011; 6). Oleh pemerintah pendidikan karakter tersebut diharapkan dapat dilaksanakan melalui berbagai media yaitu keluarga, satuan pendidikan, masyarakat, pemerintah, dunia usaha, dan media massa (2011; 7). Untuk itu ditetapkan strategi pelaksanaan pendidikannya, mulai dari tingkat kementerian pendidikan nasional, tingkat daerah, hingga tingkat satuan pendidikan. Tingkat Kementerian strateginya berbentuk pertama intervensi kebijakan; berupa sosialisasi, pengembangan regulasi, pengembangan kapasitas, implementasi dan kerjasama, serta monitoring dan evaluasi. Kedua, pengalaman praktisi, dan ketiga, revitalisasi program. Sedangkan strategi pada tingkat daerah meliputi : pertama, penyusunan kebijakan di tingkat Provinsi dan Kabupaten/Kota. Kedua, penyiapan dan penyebaran bahan pendidikan karakter. Ketiga, pemberian dukungan kepada tim pengembang kurikulum di tingkat Provinsi dan Kabupaten/Kota. Keempat, pemberian dukungan sarana, prasarana, dan pembiayaan. Kelima, sosialisasi ke masyarakat, komite pendidikan, dan para pejabat pemerintah di lingkungan dan di luar diknas. Pada tingkat satuan pendidikan, strategi pelaksanaan pendidikannya diwujudkan dalam bentuk kesatuan dari program manajemen peningkatan mutu berbasis sekolah yang terimplementasi dalam pengembangan, pelaksanaan dan evaluasi kurikulum, serta realisasinya melalui pembelajaran aktif dengan penilaian

berbasis kelas disertai dengan program remediasi dan pengayaan (2011; 11–14). Masalah penting yang penulis tegaskan ialah bahwa strategi yang pemerintah tetapkan itu hanya untuk wilayah pendidikan formal. Sedangkan wilayah informal dan nonformal belum terumuskan secara jelas. Oleh karena itu, inilah tampaknya kelemahan yang ada dari konsep pendidikan karakter yang digagas oleh pemerintah. Padahal semestinya ketiga wilayah itu harus tersentuh oleh konsep dan program dimaksud, dan ketiganya diposisikan secara sama serta dalam hubungan yang harmonis; dari dasar, tujuan capaian manusia, teori dan metode pembelajaran, hingga kurikulum, serta program pelaksanaannya, harus sejalan.

2. Paradigma Pendidikan Hanifiyyah Dan Perannya Terhadap Pembentukan Karakter Bangsa Indonesia

Kenyataan menunjukkan bahwa pembentukan karakter bangsa belum tercapai secara menyeluruh dan maksimal. Ini terbukti dengan masih banyaknya sorotan masyarakat terhadap karakter sebagian bangsa Indonesia yang masih menjadi persoalan. Sebagaimana ditegaskan :

“Persoalan budaya dan karakter bangsa kini menjadi sorotan tajam masyarakat. Sorotan itu mengenai berbagai aspek kehidupan, tertuang dalam berbagai tulisan di media cetak, wawancara, dialog, dan gelar wicara di media elektronik. Selain di media massa, para pemuka masyarakat, para ahli, dan para pengamat pendidikan, dan pengamat sosial berbicara mengenai persoalan budaya dan karakter bangsa di berbagai forum seminar, baik pada tingkat lokal, nasional, maupun internasional. Persoalan yang muncul di masyarakat seperti korupsi, kekerasan, kejahatan seksual, perusakan, perkelahian massa, kehidupan ekonomi yang konsumtif, kehidupan politik yang tidak produktif, dan sebagainya... Berbagai alternatif penyelesaian diajukan seperti peraturan, undang-undang, peningkatan upaya pelaksanaan dan penerapan hukum yang lebih kuat (Balitbang Kemendiknas, 2010; 1).

“Alternatif lain yang banyak dikemukakan untuk mengatasi, paling tidak mengurangi masalah budaya dan karakter bangsa yang dibicarakan itu adalah pendidikan. Pendidikan dianggap sebagai

alternatif yang bersifat preventif karena pendidikan membangun generasi baru bangsa yang lebih baik. Sebagai alternatif yang bersifat preventif, pendidikan diharapkan dapat mengembangkan kualitas generasi muda bangsa dalam berbagai aspek yang dapat memperkecil dan mengurangi penyebab berbagai masalah budaya dan karakter bangsa (2010; 1).

Jauhnya cita-cita bangsa Indonesia yang positif tersebut dengan kualitas kehidupan mereka yang sebagian besarnya masih negatif; korupsi, kekerasan, kejahatan seksual, kriminalitas, perusakan, perkelahian massa, kehidupan ekonomi yang konsumtif, kehidupan politik yang tidak produktif, adalah bukti mereka (ini sesuai kriteria yang penulis temukan serta tetapkan pada masyarakat muslim Kota Yogyakarta; Bab III, halaman 122–130), bisa dikategorisasikan berkesadaran/berparadigma *jahiliyyah* dan *diniyyah*. Keseluruhan perilaku itu dilandaskan pada karakter membodoh serta semangat fanatisme yang kuat. Sementara pada mereka yang berkesadaran ilmiyyah sudah jauh dari karakter tersebut, namun ciri positivistiknya masih mewarnai sehingga pendekatannya terhadap kehidupan bercorak linear, mekanik, dan hitam-putih (kausalistik serta general). Padahal kehidupan ini semestinya dikelola dengan pendekatan yang multidimensif, sehingga hasil serta dampaknya bisa objektif dan *human*; ini sesuai sembilan karakter bangsa Indonesia seperti yang dijelaskan di atas.

Untuk mencapai tujuan itu maka sangat relevan jika pembentukan karakter bangsa ini didasarkan pada paradigma pendidikan *hanifiyyah*. Alasannya ialah karena paradigma pendidikan Islam itu memuat formula tentang pendidikan yang dapat mengantarkan manusia ke kondisinya yang benar/objektif. Formula yang dimaksudkan mencakup beberapa unsur utama pendidikan untuk suatu program

dan implementasi pendidikan, yaitu dasar (ontologi, epistemologi, dan aksiologi), tujuan, teori dan metode belajar, serta kurikulum.

Dasar ontologi, epistemologi, dan aksiologi *hanifiyyah* (sebagai pandangan dunia); merupakan falsafah hidup yang memuat nilai tauhid/iman, syari'ah, dan ibadah atau berupa tauhid, ilmu, dan amal, adalah sebagai kekuatan dasar bagi realisasi tindakan, seperti pendidikan. Artinya dasar tersebut, disamping sebagai unsur utama pendidikan, juga sekaligus melandasi munculnya unsur utama pendidikan yang lain, yaitu tujuan capaian manusianya, teori dan metode belajar, serta kurikulumnya.

Jika capaian tujuan manusia hanifiyyah adalah yang berkarakter kreatif, dinamis, progresif, inovatif, objektif dan rasional, maka ini tidak lain merupakan perwujudan dari falsafah hidupnya yang bertauhid, berilmu, dan beramal. Kemudian proses capaian tujuan tersebut bisa terealisasi apabila pengembangannya dengan menerapkan teori dan metode belajar objektif. Maksudnya secara konseptual teori itu memuat langkah-langkah yang mampu mengantarkan manusia/masyarakat muslim menyadarkan dirinya/*being conciousness* (bisa mengidentifikasi; memilah dan memilih sarana, cara, dan obyek kajian secara akurat) agar tetap lurus/istiqamah/hanif; mampu menentukan, bukan ditentukan, serta sebagai subyek yang selalu sadar, bukan obyek yang dimanipulasi. Capaian itupun dapat berhasil apabila dibarengi dengan penerapan kurikulum yang pertama, mampu mengembangkan seluruh potensi yang ada pada diri manusia; mengikuti pendapat Bloom (1974; 20–24) yaitu kognitif, affektif, dan psikomotorik. Artinya muatan kurikulum harus dapat mengembangkan potensi

indrawi, rasio, dan intuitif (sebagaimana telah dijelaskan pada Bab IV, hal. 191–192). Kedua, muatan kurikulum harus sejalan dengan perubahan zaman, mengingat menjadi dan kebenaran itu sendiri berada dalam proses. Ini sejalan dengan sunnah Allah/hukum alam/natural law, sebagaimana firmanNya dalam al-qur'an surat al-Thalaq ayat 7 : لا يكلف الله نفسا الا ما اتها; artinya, Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekedar) apa yang Allah berikan kepadanya (Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978; 946). Ini menunjukkan bahwa menjadi dan kebenaran adalah sesuai dengan kondisinya masing-masing seperti yang telah dititahkanNya. Oleh sebab itu muatan kurikulum haruslah yang bernuansa realitas, rasional, dan religious (empirik, rasional, intuitif).

Daftar Pustaka

- Balitbang Pusat Kurikulum Kemendiknas, 2010, *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran Berdasar Nilai-Nilai Budaya Untuk Membentuk Daya Saing Dan Karakter Bangsa : Pengembangan Pendidikan Budaya Dan Karakter Bangsa*, Jakarta, Balitbang Pusat Kurikulum Kemendiknas.
- _____, 2011, *Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter*, Jakarta, Balitbang Pusat Kurikulum Kemendiknas.
- Dirjen Pendis, 2006, *Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah RI Tentang Pendidikan*, Jakarta, Depag RI.

BAB VI

A. KESIMPULAN

Penting disadari bersama bahwa paradigma pendidikan dengan kesadaran manusia atau kesadaran manusia dengan paradigma pendidikan memiliki hubungan yang erat serta simultan. Selama ini temuan teoritik para ahli hanya terfokus pembahasannya pada masalah jenis kesadaran manusia semata tanpa mengaitkannya dengan paradigma pendidikan manusianya. Juga jenis kesadaran yang mereka temukanpun hanya ada tiga, baik oleh Auguste Comte, Cornelis Anthonie Van Peursen, Paulo Reglus Neves Freire, Muhammad 'Abid al-Jabiry, maupun Kuntowijoyo. Padahal setelah melalui penelitiannya yang seksama pada masyarakat muslim kota Yogyakarta, peneliti menemukan :

1. Jenis kesadaran masyarakat muslim Kota Yogyakarta ada empat, yaitu *Jahiliyyah*, *Diniyyah*, *'Ilmiyyah*, dan *Hanifiyyah*. Pertama tahap *Jahiliyyah* (membodoh), mencerminkan sikap manusianya yang patrimonial, sederhana/ringkas/jalan pintas, tidak kreatif, imitatif, non-ilmiah, serta tertutup. Kedua, *Diniyyah* (semangat beragamanya sangat tinggi/ sangat normatif dan eksklusif), yakni sikap manusia yang membuat perbedaan hirarkik; dunia versus akherat, bidang agama versus bidang non-agama, dan materi/jasmani versus non-materi/ruhani, yang sekaligus harus mengutamakan nilai-nilai keagamaan dalam menjalankan kehidupan ini. Ketiga, *'Ilmiyyah* (akademik), yaitu sikap manusianya yang bernuansa positivistik dan pragmatik, sehingga makna realitas tereduksi ke dalam pengertian yang

empiris, naturalistik, dan mengandung nilai manfaat. Keempat, *Hanifiyyah* (sadar diri dan lurus), yakni suatu alam pikiran yang selalu berkondisi dan berfungsi lurus. Artinya hal itu tidak mungkin eksis manakala tidak ada usaha untuk menstabilkan dan menyeimbangkan daya-daya ruhaniah dalam implementasinya.

2. Berdasar itu pula ditemukan oleh penulis adanya hubungan simultan antara jenis kesadaran masyarakat tersebut dengan paradigma pendidikannya, yaitu *Jahiliyyah, Diniyyah, Ilmiyyah, dan Hanifiyyah*. Ini membuktikan bahwa teori yang peneliti temukan dan tetapkan berbeda dengan teori para ahli sebelumnya. Paradigma pendidikan *Jahiliyyah* ditandai dengan teori pendidikannya berupa pengukuhan/absolutisme yang normatif atas pengalaman. Maksudnya pengalaman disesuaikan dan diukur dengan norma yang dipandang benar (subjektif). Kemudian untuk mereka yang berparadigma *Diniyyah*, teori pendidikannya juga senada dengan *Jahiliyyah*, yaitu pengukuhan/absolutisme yang normatif atas pengalaman. Akan tetapi yang dimaksud normatif ialah al-qur'an sebagai alat ukur bagi kehidupan. Bahkan kehidupan harus mengikuti apa adanya dengan yang diharapkan naş. Sedangkan untuk mereka yang berparadigma *Ilmiyyah*, teori pendidikannya dalam bentuk *Learning by Doing/Living as Learning*. Hal tersebut bertujuan untuk mengembangkan potensi intelegensi terdidik yang dengan itu mereka dapat memecahkan masalah dalam hidupnya. Adapun mereka yang berparadigma *Hanifiyyah*, teori pendidikannya berupa Teori Objektif (*Theory*

of Being Objective). Artinya bahwa dalam proses menjadi, pengembangan dan atau perluasan yang normatif serta historis berlangsung bersama-sama dalam suasana dinamik. Maksudnya kefitrahan/ketauhidan (meski sebagai standar/norma; itulah Qur-an dan Sunnah Nabi) harus direalisasikan pada wilayah historis/kehidupan dalam dinamika rekonstruktif (selalu *up to date*).

3. Sumbangsih dari hasil penelitian karya ini terhadap pengembangan konsep pendidikan Islam ialah ditemukannya teori pendidikan Islam berupa Teori Objektif (*Theory of Being Objective*). Ini sangat penting bagi pembentukan karakter masyarakat muslim (Kota Yogyakarta khususnya maupun bangsa Indonesia pada umumnya, bahkan masyarakat di belahan dunia manapun) untuk masa kini dan masa yang akan datang.

B. SARAN

Berdasar pembahasan pada karya ini diketahui bahwa jenis kesadaran masyarakat sangat menentukan paradigma pendidikannya. Demikian pula paradigma pendidikan masyarakat sangat menentukan jenis kesadarannya. Padahal diketahui pula bahwa keduanya merupakan hal penting dan menentukan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu keduanya, jika dikaitkan dengan penanganan persoalan kehidupan (terlebih sekarang ini yang mengglobal dan multikultural), maka dapat ditegaskan bahwa dengan jenis kesadaran dan paradigma pendidikan *hanifiyyah* semua persoalan tersebut dapat diselesaikan dengan sempurna.

Untuk itu diharapkan kepada siapapun yang berperilaku politik serta hukum, yang masih berkesadaran dan berparadigma pendidikan *jahiliyyah*, *diniyyah*, dan *'ilmiyyah*, agar mengubahnya menjadi berkesadaran serta berparadigma pendidikan *hanifiyyah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Rabi', Ibrahim, 1996, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence In Modern Arab World*, New York, SUNY Press.
- al-'Ajilli, Sulaiman bin Umar, al-Syafi'I, 1996, *al-Futuhat al-Ilahiyah bi Tauhid Tafsir al-Jalalain li al-Daqaiq al-Khafiyah*, juz. II, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Albany, 1937, *Silsilatul Ahâdiîts Aq-Ḍa'îfah jilid I nomor hadits 416*, tanpa penerbit.
- al-Faruqi, Ismail Raji, 1988, *Tauhid*, terj. Rahmani Astuti, Bandung, Pustaka.
- al-Jabiry, M. 'Abid, 1989, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Beirut, Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, Cet. IV.
- _____, 1990, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahlîliyyah Naqdiyyah li Nuḍûmi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*, Beirut, Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, Cet. III.
- _____, 2004, *Problem Peradaban: Penelusuran Jejak Kebudayaan Arab Islam dan Timur*, terj. oleh Sunarwoto Dema, dkk., Yogyakarta, Belukar, Cet. Pertama.
- At-Tirmidzi, dalam kitab *al-Qadr*, hadits. 2064. Lihat pula, Musnad Ahmad, kitab *Baqiy Musnad al-Mukatsirîn*, Hadits. 9851. Lihat pula Shahih Imam Bukhari, dalam kitab *al-Janaiz*, hadits. 1296, lalu bandingkan dengan, Shahih Imam Muslim, dalam kitab *al-qadr*, hadits. 4803, Shahih Imam Abu Dawud, dalam kitab *Al-Sunnah*, hadits. 4091.
- Bakker, Anton & Achmad Charis Zubair, 1990, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta, Kanisius).
- _____, 1992, *Ontologi Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-Dasar Kenyataan*, Yogyakarta, Kanisius.
- _____, t.t., *Filsafat Sejarah: Refleksi Sistematis*, Diktat Kuliah, tanpa penerbit.
- Balitbang Pusat Kurikulum Kemendiknas, 2010, *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran Berdasar Nilai-Nilai Budaya Untuk Membentuk Daya Saing Dan Karakter Bangsa : Pengembangan Pendidikan Budaya Dan Karakter Bangsa*, Jakarta, Balitbang Pusat Kurikulum Kemendiknas.
- _____, 2011, *Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter*, Jakarta, Balitbang Pusat Kurikulum Kemendiknas.
- Barbour, Ian & Garry G., 1980, "Paradigms in Science and Religion", dalam Garry Gutting (ed.), *Paradigms and Revolution*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.

- Bertens, K., 1983, *Filsafat Barat Abad XX : Inggris - Jerman*, Jakarta, Gramedia.
- Brameld, Theodore, 1955, *Philosophies of Education in Cultural Perspective*, New York, Holt, Rinehart & Winston.
- Brubacher, John S., 1962, *Modern Philosophies of Education* (Tokyo : Kugakusha).
- Chalmers, A.F., 1983, *Metodologi Penelitian: Apa itu yang dinamakan ilmu ?*, terj. Redaksi Hasta Mitra, Joesoef Isak (ed.), Jakarta, Hasta Mitra.
- Coben, Diana, 1998, *Radical Heroes: Gramsci, Freire and the Politics of Adult Education*, USA, Garland Publishing, Inc.
- Comte, Auguste, Bound 1941 & Filmed by Preservation 1998, *The Positive Philosophy*, translated by Harriet Martineau, from: Cours de Philosophie Positive, New York, D. Appleton And Co., 200, Broadway, University of Michigan.
- Copleston, S.J., Frederick, 1975, *A History of Philosophy*, Vol. IX, London, Search Press.
- De, Jong, S., 1985, *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*, Yogyakarta, Kanisius.
- Dirjen Pendis, 2006, *Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah RI Tentang Pendidikan*, Jakarta, Depag RI.
- Freire, Paulo, 1973, *Education for Critical Consciousness*, The English-language edition for it was prepared in association with center for the Study of Development and Social Change Cambridge USA, Masseurhusses.
- _____, 1978, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*, terj. Alois A.Nugroho, Jakarta, Gramedia.
- Geertz, Clifford, 1996, "Religion as Cultural System", dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, New York, Oxford University Press.
- Glock, C.Y., dan R. Starck, 1986, "American Piety: The Nature of Religious Commitment", dalam Roland Robertson, *Sociology of Religion*, terj. Oleh Paul Rosyadi, Jakarta, Aksara Persada.
- Hamarneh, Walid, 1999, "Introduction", dalam, Muhammad 'Abid al-Jabiry, *Arab-Islamic Philosophy: A Contemporary Critique*, USA, The University of Texas at Austin.
- Hardiman, F. Budi, 2002, *Melampaui Positivisme dan Modernisme: Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*, Yogyakarta, Kanisius.

- Haris, Abdul, (eds.), 2002, *Dinamika Kependudukan dan Pembangunan di Indonesia : dari perspektif makro ke realitas mikro*, Yogyakarta, LESFI.
- Heppel, Daniel Justin, 2004, *Penyebab dan Akibat Perubahan Kebudayaan Jawa di Yogyakarta*, Malang, Universitas Muhammadiyah Malang.
- Herkovits, M., 1990, "Man and His Works, The Science of Cultural Anthropology", dalam JWM Bakker, *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta, Kanisius.
- Hornby, A.S, 1974, *Oxford Advanced Learner's Dictionary Current English*, Revised Third Edition, London, Oxford University Press.
- Ibn Abi Bakr Al-Suyuti, Jalaludin Abdurahman, t.t., *Al-Jami' al-Shagir fi Ahadits al-Basyir al-Nazir*, Juz II, Beirut, Dar al-Fikr.
- Intan Naomi, Omi, 1998, "Pengantar: Mendidik si Alim, Pembangkang, Pemberontak", dalam, *Menggugat Pendidikan Fundamental, Konservatif, Liberal, Anarkis*, Penyunting & Alih Bahasa Omi Intan Naomi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Kaelan, 2005, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat: Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum Dan Seni*, Yogyakarta, Paradigma.
- Kattsoft, Louis O., 1986, *Pengantar Filsafat*, Alih Bahasa oleh Soejono Soemargono, Yogyakarta, Tiara Wacana.
- Khalifah, Haji, t.t., *Kasyf al-Dunnûn*, 1/51., t. pen.
- Khatab, Sayed, 2006, *The Political Thought of Sayyed Qutb: the theory of jahiliyyah*, London & New York, Routledge: Taylor & Francis Group.
- Klitgaard, Robert, 2002, *Penuntun Pemberantasan Korupsi Dalam Pemerintahan Daerah*, terj. Masri Maris, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia.
- Knowles, Malcom, 1973, *A Trainers Guide to Andragogy*, Revised Edition, Washington D.C , US Departement of Health, Education and Welfare.
- König, René, "Comte, Auguste", dalam *International Encyclopedia of Social Sciences*, David L. Silles, Macmillan Company & The Free Press.
- Kuhn, Thomas S., 1970, *The Stucture of Scientific Revolutions*, USA, The University of Chicago Press.
- Kuntowijoyo, 1998, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik Dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung, Mizan.

- _____, 2002, *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850 – 1940*, Yogyakarta, Matabangsa.
- _____, 2005, *Islam Sebagai Ilmu : Epistemologi, Metodologi & Etika*, Jakarta, Teraju.
- Martin, Anthony Dio, 2003, *Emotional Quality Management: Refleksi, Revisi dan Revitalisasi Hidup Melalui Kekuatan Emosi*, Jakarta, Arga.
- Martineau, Harriet, (Translator & Condenser), 2000, *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, With an Introduction by Frederic Harrison, In three Volume, London, Batoche Books, Kitchner.
- Moran, Dermot, 2008, *Edmund Husserl: Founder of Phenomenology*, Cambridge, Polity Press.
- Muhadjir, Noeng, 1992, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Telaah Positivistik, Rasionalistik, Fenomenologik, dan Realisme Metaphisik*, Yogyakarta, Rake Sarasin.
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Ibn Al-Mugirah bin Bardizbah Al-Bukhari, Imam Abi ‘Abdillah, 1994, *Shahih Bukhari* juz 7, Beirut, Darul Fikri.
- Mulder, Niels, 1984, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kultural*, Jakarta, Gramedia.
- _____, 1985, *Pribadi Dan Masyarakat Di Jawa*, Jakarta, Sinar Harapan.
- Munawwir, A.W, 1984, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, Edisi Lux Yogyakarta : Pondok Pesantren Al-Munawwir.
- Nakamura, Mitsuo, 1983, *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.
- Nicholson, Reynold A., 1975, *The Mystics of Islam*, London, Routledge and Kegan Paul.
- O. Kattsoff, Louis, 1986, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta, Tiara Wacana.
- Peursen, C.A van, 1985, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, Yogyakarta, Kanisius.
- Presiden RI., 1985/2, *Lembaran Negara*, Lembaran Negara Dan Tambahan Lembaran Negara, TLN. No. 3282.
- Presiden RI., 2004, *Undang-Undang Republik Indonesia No. 32 Tahun 2004 Tentang Pemerintah Daerah*, Lembaran Negara RI. Tahun 2004 Nomor 125. Direktorat Jenderal Otonomi Daerah.
- Quinn Patton, Michael, 1980, *Qualitative Evaluation Methodes*, Beverly Hill, Sage Publication.
- Rahardjo, M. Dawam, 1999, “Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat, sebagai Pengantar”, dalam

- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* Bandung, Mizan.
- Sa'ad, Faruq, (Ed.), 1978, *Hayyi bin Yaqzan*, Beirut, Dar al-Afaq al-Jadidah.
- S. Bloom, Benjamin, Ed., 1974, *Taxonomi of Educational Objectives : The Classification of Educational Goals*, New York : David Mckay Company.
- Salim HS, Hairus, 1999, "Konstruksi Islam Jawa dan 'Suara Yang Lain' Dalam, Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Yogyakarta, LkiS.
- Smith, Leslie, 2003, "Jean Piaget", dalam Joy A. Palmer *50 Pemikir Pendidikan Dari Piaget Sampai Masa Sekarang*, terj. Farid Assifa, Yogyakarta, Jendela.
- Sober, Eliot, 1995, *Core Questions in Philosophy*, Second Edition, New Jersey, Prentice Hall, Englewood.
- Soedjatmoko, 1985, "Prakata", untuk terjemahan buku Strategi Kebudayaan, dalam C.A. Van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, terj. Dick Hartoko, Yogyakarta, Kanisius.
- Stough, Charlotte, 1996, "Intuition and Deduction", dalam Jonathan Dancy and Ernest Sosa (Eds.), *A Companion To Epistemology*, USA, Cambridge, Massachusetts.
- Stratemeyer, Florence B., 1957, *Developing a Curriculum for Modern Living*, New York: Bureau of Publishing Columbia University.
- Suseno, Franz Magnis, 1985, *Etika Jawa: Suatu Analisa Falsafi Tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta, Gramedia.
- Tim Peneliti Centre for Political Studies Soegeng Sarjadi Syndicated, 2001, *Otonomi : Potensi Masa Depan Republik Indonesia*, Jakarta , Gramedia.
- Trueblood, David, 1990, *Filsafat Agama*, terj. H.M Rasyidi, Jakarta, Bulan Bintang.
- Turner, Kathleen, 2006, *Idiologi Laskar Jihad: Kasus Konflik Politik di Ambon*, Memorial Lecture, Jakarta, Universitas Paramadina.
- Wach, Joachim, 1958, *The Comparative Study of Religions*, Edited with an Introduction by Joseph M. Kitagawa, New York and London : Columbia University Press.
- Wali Kota Yogyakarta, 2007, *Rencana Pembangunan Jangka Menengah Daerah 2007 – 2011*, Yogyakarta, Sekretariat Daerah Kota Yogyakarta.
- Wibisono, Koento, 1983, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press.

- Woodward, Mark R., 1989, *Islam In Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*, Arizona, University of Arizona Press.
- Woodward, Mark R., 1999, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, Yogyakarta, LKiS.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, Jakarta, Departemen Agama RI.
- Zen, Fathurin, 2004, *NU Politik: Analisis Wacana Media*. Yogyakarta : LKiS.

Dari Internet dan Media Cetak

- Amin, Syaiful, *Tempo Interaktif*, 27 Mei 2005. Diunduh 15-6-2011, jam 09.00.
<http://kependudukan.jogjaprovo.go.id/penduduk&berdasarkan=agama&prop&kab&kec>), BPS Kota DIY tahun 2014.
<http://muslihudin.wordpress.com>, diunduh 7 - 7 - 2009 [abdur-rozzaq-fakhruddin-besar-jujur-sederhana](http://muslihudin.wordpress.com). Ini percakapan dengan Butet Kartaredjasa, Seno Gumira Ajidarma, @ Copyright by Jakarta-Jakarta 1988.
<http://kompas.com/>, *Setoran Suburkan Penjebakan* , 9 Maret 2010.
<http://en.wikipedia.org/wiki/>, Diunduh 9 Maret 2012 jam 10.00.
[http://id.wikipedia.org/wiki/Hizbut Tahrir](http://id.wikipedia.org/wiki/Hizbut_Tahrir), 10 Mei 2010.
[http:// id.wikipedia. org/ wiki/ Front Pembela Islam](http://id.wikipedia.org/wiki/Front_Pembela_Islam), 10 Mei 2010
<http://bataviase.co.id>, Diunduh Selasa, 15-6-2011, jam 09.00.
[http://id.wikipedia.org/wiki/Kota Yogyakarta](http://id.wikipedia.org/wiki/Kota_Yogyakarta)", 2007, Diunduh Selasa, 15-6-2011, jam 09.00.
[http://id.wikipedia.org/wiki/Majelis Mujahidin Indonesia](http://id.wikipedia.org/wiki/Majelis_Mujahidin_Indonesia), 15 -6-2011.
<http://kompas.com/>, Diunduh Selasa, 15-6-2011, jam 09.00.
<http://pendidikan.jogja.go.id/index.php?> Diunduh Selasa, 15-6-2011, jam 09.00.
<http://sehatbagus.blogspot.com/2011/09/pdip-kota-yogya-desak-pelaku-money.html>., Diunduh 9-9-2011.
<http://news.detik.com/read/>, 151415/1730622/10/pdip-golkar-klaim-kalahkan-anak-amien-rais-di-pemilukada-yogya?n 991102605, Diunduh 26-9-2011.
<http://infokorupsi.com/id/korupsi>. Diunduh 28-10-2011.
<http://www.tribunnews.com>, hakim-minta penari striptease dan mesum dengan penggugat, 23-11-2011.

- <http://warta.bumi.jogja.go.id/>, *Bangun Kota Dengan Filosofi Jawa*, Oleh Bayudono, Kamis 29 Oktober 2009. Diunduh 24 MEI 2011.
- <http://www.tribunnews.com>, hakim-minta-penari-striptease-dan-mesum-dengan-penggugat, diunduh 23-11-2011.
- <http://wakhadiwak.blogspot.com>, tipe seorang pemimpin egaliter, diunduh 13-01-2012.
- [http://kopertis5.org/?p=listpts/Kopertis V DIY](http://kopertis5.org/?p=listpts/Kopertis%20V%20DIY), 2017; 1-5.
- <http://jontra-sihite.blogspot.com>, pemilukada – kota – yogyakarta – istimewa.html, diunduh 01 Februari 2012.
- Kapan Lagi.Com, *Eksekusi Anggota DPRD Yogyakarta Tidak Perlu Izin, 2003 – 2010*. Diunduh 24 MEI 2011.
- Kompas, 9 Maret 2010.
- KPUD Kota Yogyakarta, 2009, t.h. Diunduh Selasa, 15-6-2011, jam 09.00.
- M. Sukriyanto M.Hum, <http://www.manadosoft.com>, *anekdot-pak-ar-fakhrudin*, diunduh 1-05-2011.
- Praja, Adnan Pandu, anggota Komisi Kepolisian Nasional (Kopolnas), “Mengejar Setoran” (Kompas, 9 Maret 2010).
- Said, A. Umar, 2009, *Sistem Politik Orde Baru Tidak Akan Bisa Memberantas Korupsi*, Personal Website.
- Sibodil, *Tempo Interaktif*, 13 Maret 2008, t.h. Diunduh 15-6-2011, jam 09.00.
- Suara Karya.com, 05 April 2010. Diunduh 15-6-2011, jam 09.00.
- Wikipedia bahasa Indonesia, *Sejarah Indonesia 1966 – 1998*, t.t., Diunduh 24 MEI 2011.
- Wikipedia bahasa Indonesia, *Hizbut Tahrir*, Diunduh 10 Mei 2010.
- www.pstalmizan.com.id, diunduh 24 MEI 2011.
-

INDEX

Abstrak, 12.
Affektif, 19.
Auguste Comte, 10, 12, 13, 14, 26.
Akademika, 5.
Aksiologi, 1, 6, 26.
Aksiologis, 28.
Aktivitas, 10.
Allah, 19.
Analitik, 14.
Analogi, 17.
Andragogis, 22.
Andragogy, 16.
Arifin, 18, 19.
Bakker SJ, JWM, 6.
Batin, 18.
Bayani, 16, 20.
Brazil, 15.
Brameld, 27.
Burhani, 16, 19, 20.
Categories, 27.
Centre, 5.
Civitas, 5.
Contingency, 16.
Das Ding an sich, 3.
Deduktif, 9, 17.
Demonstratif, 19.
Dewey, John, 14, 15.
Dikotomi, 22.
Diniyyah, 23, 25.
Diskriminatif, 22.
Discontinuity, 16.
Dominan, 9.
Education, 16.
Edukasi, 22.
Edukatif, 2.
Eksis, 7.
Eksistensialisme, 14.
Empirik, 23, 27, 28.
Emosional, 5.
Epistemologi, 1, 6, 9, 26.
Epistemologis, 9, 27.
Etika, 15.
Explication, 16.
Fasilitator, 22.
Fenomena, 2, 3.
Filsafat, 18.
Formal, 1, 2, 11.
Freire, Paulo, 4, 15.
Fungsional, 13, 14, 15.

Grand Theory, 28.
Hanifiyyah, 23, 25.
Hegemoni, 21.
Herkovits, M, 6.
Hirarkhis, 14, 26.
Human, 21.
Humaniora, 27.
Husserl, Edmund, 2, 3.
Identik, 5.
Idiologis, 2, 4.
Ilahiyah, 18, 19.
Ilham, 18, 19.
Illegal, 9.
Ilmiyyah, 23, 25.
Ilustrasi, 9.
Imitatif, 10.
Immanuel Kant, 3.
Imperative, 27.
Implementasi, 6.
Imperialis, 22.
Improvisasi, 17.
Inferior, 15.
infisal, 16.
In-formal, 1, 11, 22.
Inlander, 22.
Instruktif, 19, 22.
Inovasi, 19.
Intelek, 18.
Intensionalitas, 2.
Interaksi, 4.
Internal, 1.
Intuisi, 18.
Intutif, 28.
Irfan, 18, 20.
Irfani, 16, 18.
Irrasional, 22.
Jahiliyyah, 23, 25.
Jean Piaget, 1.
Kalam, 17.
Kapitalis, 16.
Kasyf, 18.
Knowledge, 17,19.
Kognitif, 19.
Konkrit, 6, 7, 22.
Konsekuensi, 10.
Konstitusi, 2.
Kreatifitas, 15.
Kriterium, 14.
Kritik, 14, 19.

Kualitas, 2, 5, 12, 13.
Kuntowijoyo, 10.
Law, 17.
learning by doing, 13.
Liberalis, 13.
Liberalistik, 12.
Linear, 19, 21, 27.
Link and Match, 13.
Logika, 9, 17, 18.
Logis, 14.
M. 'Abid al-Jabiry, 10, 16, 17, 18, 19, 20, 21.
Malcolm Knowles, 16.
Ma'rifah, 18.
Material, 6, 7, 28.
Materialis, 5.
Materialistik, 23.
Mayor, 17, 18.
Mayoritas, 5, 6.
Meaning, 27.
Metafisika, 14.
Metafisis, 12, 13.
Metodologis, 4.
Minderwarged, 21.
Minor, 17.
Mitis, 4, 15.
Mitos, 15.
Mode of thought (Model berpikir), 1.
Mode of Inquiry (Model Penyelidikan), 1.
Mode of Knowing (Model/Cara Memahami), 1.
Moderat, 5.
Moran, 3.
Naomi, 13.
Native, 1.
Natural, 17, 20.
Negatif, 5, 7.
Non-formal, 1, 11, 22.
Non-material, 6, 7.
Normatif, 9.
Objektif, 3.
Objektivitas, 12.
Obviousness, 3.
Ontologi, 1, 6, 26.
Ontologis, 13, 27.
Otomatis, 2.
Paedagogis, 22.
Paedagogy, 16.
Palmer, 1.
Paradigma, 1, 2, 3, 4, 6, 10, 11, 12, 26.
Paradigmatik, 14.
Partisipatif, 18.

Partner, 21.
Peursen, C.A van, 10, 13, 14, 15.
Plural, 22.
Pluralis, 5.
Polarisasi, 22.
Political, 5.
Positif, 5, 12, 13.
Positivisme, 14.
Positivistik, 13, 22, 27.
Possibility, 16.
Pragmatik, 14, 23.
Premis, 17, 18.
Prinsip, 13.
Progresivisme, 26, 27, 28.
Progresivitas, 15.
Psikologis, 15.
Qiyas, 17.
Qudrah, 19.
Ranah, 19.
Rasio, 18.
Rasionalitas, 16.
Realistis, 3, 13.
Realitas, 3, 4, 6, 9, 13, 17, 18, 20.
riḍa, 19.
Reduksi, 28.
riyāḍoh, 18.
Sampel, 6.
Selbstverständlichkeit, 3.
Semi-intransitif, 15.
Separation, 16.
Simultan, 2.
Sillogistik, 18.
Sirkuler, 2.
Solusi, 13, 15.
Spekulatif, 9, 12, 14.
Statis, 10.
Struktur, 4, 12.
Studies, 5.
Subjek, 9.
Subjektif, 7.
Substansi, 14.
Substansial, 12, 22.
Sufi, 18.
Sunnah, 17.
Survey, 5.
Sjahid, 17.
Syndicated, 5.
Tajwiz, 16.
Theolog, 17.
Theologis, 12, 15.

Thomas Samuel Kuhn, 2, 3.
Tradisional, 22.
Tradisionalis, 22.
Transfer, 17, 19.
Transformatif, 16.
Transitif-kritis, 15.
Transitif- naïf, 15.
Transmisi, 1.
Transformasi, 1.
Transisi, 22.
Tuhan, 18.
Valid, 17.
Validitas, 9.
Welfare, 16.
Wong Cilik, 21.



Dr. Usman SS., M.Ag

Berasal dan lahir di Pekalongan pada 4 Maret 1961, dan telah menyelesaikan pendidikan dasarnya (SD N.) di kota kelahirannya tersebut. Kemudian melanjutkan pendidikan tingkat menengah dan pendidikan tingkat atasnya di PGAN 4 Tahun dan PGAN 6 Tahun di kota yang sama. Pendidikannya dilanjutkan ke IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Fakultas Tarbiyah Jurusan Tadris Bahasa Inggris hanya pada tingkat Bachaloret. Oleh karena belum dibukanya tingkat doktoral, maka ia pindah ke Jurusan PAI. Bersamaan dengan kuliahnya di IAIN itu, ia juga kuliah di Fakultas Filsafat UGM tahun 1985/1986. Kemudian kuliah S.2-nya dilanjutkan di IAIN Sunan Kalijaga tahun 1999 pada Program Studi Aqidah dan Filsafat. Adapun Program Doktornya ditempuh pada tahun 2008 – 2013 pada bidang Ilmu Filsafat, Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada, dengan konsentrasi penelitiannya pada bidang Filsafat Pendidikan Islam.

Ia berprofesi sebagai Dosen sejak tahun 1992 hingga sekarang pada Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga pada jenjang S.1, S.2, serta S3, dan saat ini Ia sebagai Dosen tetap pada Program Studi PAI S.3 FITK UIN Sunan Kalijaga. Ia mengajar pula pada Program Pascasarjana (Interdisciplinary Program) di almamater yang sama. Disamping itu Ia pernah menjadi Dosen Luar Biasa pada Jurusan PAI Sekolah Tinggi Agama Islam Masjid Syuhada (tahun 1997 – 2006) mengajar mata kuliah Filsafat Umum dan Filsafat Islam. Juga sebagai Dosen Luar Biasa pada Jurusan Pendidikan Bahasa Dan Seni (JPBS) FKIP Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa Yogyakarta dan mengajar mata kuliah Pendidikan Agama Islam. Pernah pula mengajar pada Sekolah Vokasi Program Diploma Eknomika Dan Bisnis UGM tahun 2013 – 2015, dengan mata kuliah PAI.

Bidang ilmu yang ditekuninya ialah Ilmu Filsafat; Filsafat Umum, Filsafat Ilmu, Filsafat Pendidikan, Filsafat Pendidikan Islam, dan Filsafat Islam.

Tentang jabatan yang pernah diembannya adalah *pertama*, Sekretaris II KOPERTAIS Wilayah III Yogyakarta tahun 2000 – 2002. *Kedua*, Pembantu Dekan Bidang Akademik Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga tahun 2007 – 2011.
