

## INKLUSIVISME DAN HUMANISME PESANTREN

**Zulkifli Nelson dan Dardiri**

UIN Sultan Syarif Kasim Riau

[kampung.guntung@gmail.com](mailto:kampung.guntung@gmail.com)

[dar\\_husni@yahoo.co.id](mailto:dar_husni@yahoo.co.id)

### Abstract

*Pesantren selama ini dianggap memiliki kontribusi besar terhadap perkembangan pemahaman ke-Islaman di negeri ini. Hal ini menjadi sangat menarik jika kemudian pesantren dihadapkan pada isu eksklusifitas keagamaan. Isu ini memberikan dampak pada pemahaman keagamaan yang menganggap bahwa hanya pemahaman agamanya yang paling benar. Sikap yang lebih tinggi dari pemahaman agama seperti ini adalah munculnya teror dan pembunuhan atas nama Tuhannya. Oleh karena itu, pemahaman ulang atas pesantren menjadi penting, yaitu apakah pesantren justru memberikan kontribusi atas pemahaman diatas? Sehingga pembunuhan atas nama Tuhan sering terjadi di negeri ini. Dari ulasan pada tulisan ini, jika berangkat dari akar tradisi keilmuan pesantren, justru nilai-nilai keterbukaan (inklusifitas) dan penghargaan atas hak-hak kemanusiaan (humanitas) dijunjung tinggi. Hal ini, semakin menepis anggapan bahwa pesantren "sarang teroris".*

**Kata Kunci:** *Inklusivisme, Humanisme, dan Pesantren*

### Pendahuluan

Pendidikan Islam saat ini, memiliki tantangan yang sangat berat untuk merubah paradigma berpikir manusia dari sikap-sikap eksklusif menuju inklusif. Permusuhan menjadi persaudaraan, karena menurut Ahmad Ludjito (1996:21), pada hakekatnya pendidikan adalah suatu proses dari "upaya memanusiaikan manusia". Hal Ini mengandung maksud bahwa tanpa adanya media berupa pendidikan maka teologi plural akan sulit berkembang di bumi nusantara ini. Pendidikan dan ilmu pengetahuan adalah sesuatu yang agung karena dengan pendidikan kita, dapat

membuka cakrawala untuk melihat kenyataan yang terjadi dalam masyarakat. Termasuk di dalamnya keragaman atau heterogenitas (kemajemukan). Harapan dari pendidikan tersebut, jangan ada lagi monopoli kebenaran (*truth claim*) atas suatu kelompok.

Pesantren sebagai salah satu lembaga pendidikan Islam, merupakan lembaga pendidikan asli Indonesia. Nurcholish Madjid (1997:3) misalnya mengatakan bahwa pesantren adalah lembaga yang mengandung makna asli keindonesiaan (*Indigenous*). Meskipun pesantren. Meskipun memiliki afiliasi internasional, khususnya Makkah, dan

memiliki akar yang kuat dalam memahami perbedaan.

Salah satu yang menonjol dari pesantren adalah kuatnya pola adaptasi dengan budaya local. Misalnya, mereka tidak menggunakan istilah Arab untuk penamaan lembaga; Tebuireng (1899), Lirboyo (1909), Gontor (1926), dan seterusnya. Sejalan dengan adaptasi tersebut, ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh pesantren-pesantren awal pun, sarat dengan nilai-nilai toleransi. Atau setidaknya telah mampu menampilkan wajah Islam yang moderat dan tidak suka dengan kekerasan.

Namun demikian, ahir-ahir ini, watak adaptif dan toleran lembaga ini, mulai dipertanyakan. Hal ini disebabkan oleh adanya sejumlah aksi terror dan kekerasan yang marak terjadi di Indonesia beberapa tahun belakangan ini, dilakukan oleh beberapa pelaku yang *nota bene* alumni pesantren. Sebagian kemudian mengge-neralisir bahwa pesantren adalah *the breeding ground* yang mencetak santri yang tidak toleran terhadap perbedaan.

Oleh sebab itu, penting untuk melihat kembali keunikan pesantren dalam memperjuangkan dan mentransformasikan ilmu pengetahuan. Salah satu pendidikan tertua bercirikan, unik, serta memiliki akar tradisi *kehalistik* - ke Indonesiaan- adalah pesantren.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Seperti yang dikatan Nurcholis Majid, tradisi dalam system pendidikan pesantren tidak hanya mengandung nilai-nilai keislaman, melainkan juga juga tidak lepas dari nilai-nilai asli (*indigenious*) yang ada dilingkungannya (Majid: 1985:3) sebagai mana dikutip Muhammad Asfar (ed), (2003:68).

Kemampuannya dalam menjaga nilai primordial secara swadaya membuat lembaga ini menjadi satu-satunya lembaga pendidikan yang mampu bertahan dan mempo-sisikan diri sebagai aktor penting terhadap penyebaran nilai-nilai ke Islam dalam pranata social dimasyarakat. Maka tidak mengherankan kalau kemudian pesantren dianggap sebagai lembaga yang tertutup dan kebal terhadap perkembangan zaman.<sup>2</sup>

Secara menagerial, konsep-tualisasi lembaga pendidikan pesantren sepenuhnya berada ditangan seorang pemimpin yang biasa disebut *kiyai* jawa, *nun* sumatera atau dimadura biasa akrab dipanggil dengan sebutan *bendera* yang disingkat dengan kata *lora* atau cukup *ra*, seorang pemimpin kharismatik, terhormat dan sangat dipatuhi tidak hanya bagi santri -para murid yang belajar dipesantren- melainkan juga sangat berpengaruh bagi masyarakat sekitar.

Sikap hormat dan kepatuhan kepada kiyai ini kemudian diperluas bukan hanya diberikan kepada kiyai yang sekarang menjadi gurunya, tetapi juga pada para pengasuh sebelumnya (*ushulibi*), maupun kepada keturunannya (anak cucu kiyai: *furu'ibi*) (Van Martin Burinessen, 1985:18). Proses pengistimewaan yang demikian ini sangat

---

<sup>2</sup> Hal ini terlihat dari munculnya kecurigaan terhadap pesantren sebagai pusat penebaran nilai radikalisme, terutama pasca terjadinya BOM Bali yang memiliki kedekatan khusus dengan pesantren al-islam (kemudian disebut “pondok teroris”) yang kecurigaan tersebut kemudian dipukul rata pada pesantren Muhammadiyah dan NU. (alas an penelitian Ponpes sebagai objek penelitian), Muhammad Asfar (ed), (2003:3)

berpengaruh baik secara langsung ataupun tidak langsung terhadap pola pikir santri dan masyarakat untuk tidak berani membatah perintah kiyai, mengkritik kebijakan apalagi berselisih paham baik dalam lingkungan pesantren ataupun diluar pesantren.

Kehadiran pesantren di tengah masyarakat tidak hanya sebagai lembaga pendidikan, tetapi juga sebagai lembaga penyiaran agama dan sosial keagamaan. Selama masa kolonial, pesantren merupakan lembaga pendidikan yang paling banyak berhubungan dengan rakyat, tidak berlebihan kiranya untuk mengatakan pesantren sebagai lembaga pendidikan *Grass Root People* yang sangat menyatu dengan mereka (Wahjoetomo, 1997: 90).

Sebagai lembaga pendidikan, menurut Mastuhu (1994:21) pesantren telah eksis di tengah masyarakat selama enam abad (mulai abad ke-15 hingga sekarang) dan sejak awal berdirinya menawarkan pendidikan kepada mereka yang masih buta huruf. Pesantren pernah menjadi satu-satunya institusi pendidikan milik pribumi yang memberikan kontribusi sangat besar dalam membentuk masyarakat melek huruf (*Literacy*) dan melek budaya (*Cultural Literacy*).

Keberadaan pondok pesantren sebagai lembaga masyarakat sejak awal telah mampu mengako-modasikan berbagai macam perubahan, baik dalam segi struktural maupun sistematik pembelajaran. Oleh karena itu, menjadi sangat penting apabila muncul persoalan apakah pesantren selama ini

berkontribusi terhadap persoalan inklusivitas dan humanitas? Karena jika tidak, pesantren hadir justru memberikan dampak kepada pertikaian dan *truth claim*.

### **Konsepsi tentang *Inklusif* dan *Humanis***

Indonesia adalah salah satu negara multikultural terbesar di dunia. Kebenaran dari pernyataan ini dapat dilihat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas (M. Ainal Yaqin, 2005:4). Indonesia terdiri dari 17.504 pulau. Sekitar 11 ribu pulau dihuni oleh penduduk dengan 359 suku dan 726 bahasa.

Mengacu pada PNPS no. 1 tahun 1969—yang baru saja dipertahankan Mahkamah Konstitusi—Indonesia memiliki lima agama. Di bawah pemerintahan KH. Abdurrahman Wahid, Konghucu menjadi agama keenam. Meski hanya enam, di dalam masing-masing agama tersebut terdiri dari berbagai aliran dalam bentuk organisasi sosial. Begitu juga ratusan aliran kepercayaan hidup dan berkembang di Indonesia.

Apabila dapat dikelola secara baik, kemajemukan sejatinya merupakan modal sosial yang amat berharga bagi pembangunan bangsa. Sebaliknya, jika tidak dapat dikelola secara baik, maka kemajemukan berpotensi menimbulkan konflik dan gesekan-gesekan sosial. Sepertinya Indonesia merupakan negara yang belum mampu mengelola kemajemukan dengan baik. Terutama pasca tumbangannya rezim Orde Baru, aksi

terorisme dan radikalisme Islam merebak di Indonesia.

Dalam kurun waktu tidak lebih dari satu dekade, bom silih berganti mengguncang republik pluralis ini. Sebut saja misalnya bom Bali I, bom Bali II, bom Kedutaan Besar Australia, bom Hotel JW Marriot I, bom Hotel JW Marriot II, bom Hotel Ritz Carlton, “bom buku” yang ditujukan ke sejumlah tokoh, “bom Jum’at” di masjid Mapolres Cirebon, dan bom bunuh diri di Gereja Bethel Injil Sepenuh (GBIS) Kepunton, Solo.

Selain sederet kasus terorisme seperti disebutkan di atas, radikalisme Islam juga merebak di mana-mana. Contoh kasus radikalisme Islam yang terjadi di Indonesia adalah penyerangan terhadap Jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, Pandeglang, Banten serta penyerangan pondok pesantren yang diduga beraliran Syiah di Pasuruan dan Sampang, Jawa Timur. Banyaknya konflik yang terjadi di Indonesia menunjukkan bahwa bangsa ini belum memahami arti keragaman dan perbedaan. Tidak sedikit di antara manusia yang hendak meniadakan kebhinekaan (*plurality*) dan menggantinya dengan ketunggalan dan keseragaman (*uniformity*) Ironisnya, para teroris dan kaum radikal mengklaim bahwa semua itu dilakukan karena perintah agama (Islam).

Maraknya aksi radikalisme dan terorisme atas nama Islam di dunia maupun Indonesia sedikit banyak telah menempatkan umat Islam sebagai pihak yang dipersalahkan. Ajaran jihad dalam Islam seringkali dijadikan sasaran

tuduhan sebagai sumber utama terjadinya kekerasan atas nama agama oleh umat Islam. Lembaga pendidikan Islam di Indonesia semisal madrasah ataupun pondok pesantren, juga tidak lepas dari tuduhan yang memojokkan tersebut. Lembaga pendidikan Islam tertua dalam sejarah Indonesia ini seringkali diasosiasikan sebagai ‘*markas atau sentral pemahaman Islam yang sangat fundamental*’ yang kemudian menjadi akar bagi gerakan radikal mengatasnamakan Islam.

Oleh sebab itu, perlu dibangun kembali persepsi yang baik tentang “ijtihad” dunia pesantren yang sesungguhnya telah memperjuangkan nilai-nilai inklusif dan humanis dalam proses transformasinya.

Inklusif adalah sikap berfikir terbuka dan menghargai perbedaan, baik perbedaan tersebut dalam bentuk pendapat, pemikiran, etnis, tradisi-berbudaya hingga perbedaan agama (M. Ainul Yaqin, 2005:34). Sikap terbuka kemudian menjadi prasyarat utama terjadinya dialog antar agama, tradisi atau dialog antar peradaban dengan tujuan tidak lagi ada pembenaran absholut dan ekstrim dalam berpendapat ataupun beragama, namun bukan hal ini yang dimaksud oleh penulis sebagai paradigma inklusif, melainkan sebuah tujuan untuk menemukan kebenaran universal dalam setiap perbedaan atau sekedar tidak saling mencurigai.

Dalam tataran teologi, inklusif ini lawan dari eksklusif. Masalah inklusif dan eksklusif dalam Islam merupakan kelanjutan dari pemikiran/ gagasan neo-

modernisme kepada wilayah yang lebih spesifik setelah pluralisme, tepatnya pada bidang teologi (Norcholis Madjid, 1987:70)

Gagasan tersebut berangkat, bahwa teologi kita pada saat ini seperti sudah di setup dalam kerangka teologi eksklusif -- yang menganggap bahwa kebenaran dan keselamatan (*truth and salvation*) suatu agama, menjadi monopoli agama tertentu. Sementara agama lain, diberlakukan bahkan ditetapkan standar lain yang sama sekali berbeda; “salah dan karenanya tersesat ditengah jalan”.

Hal ini sudah masuk ke wilayah *state of mind* kita. Cara pandang suatu komunitas agama (*religious community*) terhadap agama lain, dengan menggunakan cara pandang agamanya sendiri ~Teologi Eksklusif~ tanpa menyisakan ruang toleransi untuk berempati, apalagi simpati; “bagaimana orang lain memandang agamanya sendiri”.

Seperti sudah *taken for granted* kita seringkali menilai dan bahkan menghakimi agama orang lain, dengan memakai standar teologi agama kita sendiri. Pun sebaliknya, orang lain menilai bahkan menghakimi kita, dengan memakai standar teolog agamanya sendiri. Jelas ini suatu *mission impossible* untuk bisa saling bertemu, apalagi sekedar toleran. Hasilnya justeru perbandingan terbaliknya: masing-masing agama malah menyodorkan proposal “klaim kebenaran” (*claim of truth*) dan “klaim keselamatan” (*claim of salvation*) yang hanya “ada” dan “berada” pada agamanya sendiri-sendiri,

sementara pada agama lain dituduh salah, menyimpang, bahkan menyesatkan.

Dalam Islam, paradigma teologi inklusif nampak terlihat dari kata *al-Islam* itu sendiri. Menurut Cak Nur (2003:x-xviii), kata *al-Islam* tidak selalu harus dimaknai sebagai *organized religion* atau agama yang telah terlembaga. Ia bisa diartikan secara lebih umum, yaitu setiap agama yang mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana arti kata Islam itu sendiri.

Sikap yang demikian adalah merupakan inti ajaran dari agama-agama Ibrahim Yahudi, Kristen dan Islam). Dalam hal ini, Cak Nur mengutip Q.S. Al-Ankabut (29): 46.

Menurut Cak Nur (2003:x-xviii), kata *al-muslimun* pada ayat tersebut harus diartikan sesuai makna generiknya, yaitu orang-orang yang pasrah kepada Tuhan. Dengan demikian para penganut kitab suci pada dasarnya termasuk dalam kategori *al-muslimun*, selama mereka memiliki sikap pasrah kepada Tuhan. Cak Nur juga menegaskan bahwa Tuhan tidak akan menerima seorang muslim (dalam pengertian *organized religion*), bila dalam beragama tidak dibarengi sikap pasrah kepada Tuhan.

Sikap tersebut, juga mengacu pada Q.S. Ali Imran (3): 19. Hukum ketundukan dan kepasrahan semacam ini menurut Cak Nur harus dijalani oleh setiap manusia, kapan dan di manapun. Sebab, ia merupakan perjanjian primordial antara manusia dengan Tuhannya sejak manusia diciptakan. Cara pandang yang seperti ini nampaknya

dipengaruhi oleh penafsiran Abdullah Yusuf Ali (1993:145) yang mengatakan bahwa Islam bukanlah agama sekte atau etnis. Semua agama adalah satu, karena kebenaran itu satu adanya. Penafsiran semacam ini muncul sebagai bentuk kesadaran akan segi kontinuitas beragama.

Oleh karenanya, kaum muslimin harus berpegang pada prinsip kontinuitas tersebut dengan beriman kepada semua nabi dan rasul tanpa membeda-bedakannya.

Selain itu, landasan teologis untuk bersikap inklusif ini juga terdapat pada Surat Al-Baqarah : 62, bahwa:

Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, dan orang-orang Nasrani dan orang-orang shabiin, siapa saja di antara mereka beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati.

Menurut Alwi Shihab (1999 : 78), secara sepintas ayat tersebut menunjukkan kepada jaminan Allah atas keselamatan semua golongan yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Namun perlu diingat pula bahwa redaksi Al-Qur'an tidak akan dapat dijangkau maksudnya secara "pasti", kecuali oleh orang yang menuturkannya.

Sementara humanis, dalam Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (1990:192) secara etimologi diartikan sebagai penumbuhan rasa perikemanusiaan, pemanusiaan.

Sedangkan Chabib Toha (1996:27) mengartikan: "huma-nisme, kemanusiaan adalah nilai-nilai obyektif yang dibatasi oleh kultur tertentu, nilai kebebasan, kemerdekaan, kebahagiaan. Persamaan hak adalah nilai-nilai kemanusiaan yang dibangun di atas fondasi individualisme dan demokrasi."

Pembahasan tentang humanisasi tentu tidak luput pula dari pembahasan mengenai liberalisasi, demokratisasi, individualisasi. Hal ini disebabkan keempat hal tersebut mempunyai visi yang sama yaitu mengangkat eksistensi manusia sebagai makhluk yang sempurna di dunia. Jadi, humanisasi merupakan proses pemberdayaan masyarakat melalui ilmu pengetahuan. Dari sini diharapkan akan memunculkan sikap-sikap individu dalam masyarakat yang lebih terbuka, merdeka, progresif, berwawasan luas, serta mempunyai tanggung jawab pribadi sebagai bentuk dari kemandirian individu tersebut.

Senada dengan ungkapan-ungkapan di atas, Jusuf Amir Feisal (1995:174) memaknai humanisasi sebagai memanusiawikan melalui pengertian lengkap bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang sempurna.

Feisal (1995:174-175) menambahkan bahwa: "Manusia di atas adalah manusia seutuhnya yang tak lain yaitu manusia yang memasyarakat, adil, benar, jujur, harmonis dan secara alamiah mengakui Tuhan sebagai pencipta, mengabdikan kepada-Nya, *gandrung* untuk memaksimalkan potensi pribadinya, bertanggung jawab kepada sesama manusia dalam masyarakat dan umatnya

serta ingin menemukan rahasia dalam memelihara dan mengembangkannya untuk kepentingan dirinya, orang tuanya, keluarganya, masyarakatnya, bangsanya, bahkan umat manusia.”

Bersikap humanis berarti memberikan penghormatan dan penghargaan kepada orang lain, tidak tergantung dari ciri-ciri atau kemampuan-kemampuannya, melainkan semata-mata dari kenyataan bahwa dia adalah seorang manusia.

Oleh sebab itu, tindakan yang buruk atau kejahatan terhadap orang lain merupakan kekejaman yang jauh dari nilai humanis. Tidak bersikap kejam berarti tidak pernah membuat orang lain merasa sakit, dengan tidak melukai orang lain secara fisik maupun merendharkannya secara psikis. Yang penting bagi seorang humanis adalah tidak perlu ada alasan teoretis untuk tidak bersikap kejam (Magnis-Suseno, 2001).

Bersikap humanis juga diartikan sebagai solidaritas berprinsip dengan orang lain apapun kondisi orang tersebut, dan bahwa orang lain mudah terluka. Suatu kemampuan untuk melihat dan merasakan kondisi orang lain tanpa memandang sekat-sekat primordial dan sosialnya. Penolakan terhadap ketidakadilan, fairness dan cinta keadilan adalah sikap berprinsip yang mewarnai seseorang dalam seluruh dimensi hidupnya. Ini berarti, humanisme tidak terikat pada batas-batas ideologi, agama atau legitimasi-legitimasi teoritis lain (Magnis-Suseno, 2001).

Lebih lanjut, Magnis-Suseno (2001) menggambarkan pribadi yang

humanis adalah pribadi yang memiliki sikap-sikap tahu diri, bijaksana, bertolak dari keterbatasannya maka mengambil sikap yang wajar, terbuka, dan melihat berbagai kemungkinan. Bersikap positif terhadap sesama, tidak terhalang oleh kepicikan primordialisme, suku, bangsa, agama, etnik, warna kulit, dan lain-lain. Ia anti kepicikan, fanatisme, kekerasan, penilaian-penilaian mutlak, tidak mudah mengutuk pandangan orang lain. Sebaliknya, ia bersikap terbuka, toleran, mampu menghormati keyakinan orang lain termasuk jika ia tidak menyetujuinya, dan mampu melihat yang positif di balik perbedaan.

Oleh karena itu, sikap humanis adalah sikap menghargai hak-hak sesama manusia. Sebuah sikap yang menghargai fitrah kebebasan yang menjadi inti dari naluri kemanusiaan (*al-hurriyah*). Didalamnya terdapat hak untuk hidup, berfikir, dan hak-hak lain, sehingga orang yang bersifat Humanis tidak lagi memayoritas-kan diri serta menghargai keberagaman (Ahmad Baso, 2005:28-29).

Dalam Islam, diketahui bahwa melalui beberapa firman-Nya, Allah memperkenalkan misi manusia untuk mendiami bumi dengan menjadikan manusia sebagai kholifah di bumi. Walaupun sempat direspon pesimis oleh para malaikat yang menilai bahwa misi tersebut akan gagal karena penyalahgunaan wewenang Tuhan oleh manusia, yaitu timbulnya perebutan kekuasaan sehingga mengakibatkan pertumpahan darah dan kerusakan bumi. Sementara malaikat sendiri mengaku merekalah yang senantiasa bertasbih, memuji

kebesaran dan mensucikan Allah (QS. Al-Baqarah:30).

Tetapi ternyata yang dikehendaki Allah dalam mengembangkan misi khalifah ini bukan penguasaan manusia atas manusia, namun tugas kependidikan yang merupakan konsekuensi dari tanggung jawab intelektual Adam (yang telah diajari oleh Allah) untuk menegakkan kebenaran (Chabib Thoha., 1996:33).

Dari ayat tersebut diambil pelajaran bahwa dengan pendidikan-memberi penghormatan terhadap kebenaran ilmiah-, kita dapat menegakkan kebenaran. Di mana hal itu dapat menghentikan pertumpahan darah dan pengrusakan bumi, termasuk segala bentuk penindasan, alienasi, kebodohan dan berbagai belenggu kehidupan lainnya, yang tidak akan selesai diatasi hanya dengan bertasbih dan memuji kebesaran Tuhan.

Pada dasarnya agama (Islam) mempunyai daya dobrak yang efektif untuk membebaskan manusia dari segala keresahan di atas, selama agama (Islam) tidak hanya bergerak pada wilayah normatif dari kondisi riil yang ada.

Sebab, Islam sendiri sejak awal kenabian datang memang untuk membebaskan manusia dari belenggu kehidupan yang dekaden di Arab ketika itu. Menurut Muhaimin Iskandar dalam catatan epilog pada buku Paulo Freire, *Islam dan Pembebasan* (2000:187) mengutarakan bahwa:

*“Konsep taubid seharusnya tidak bisa hanya dipahami sebagai pandangan tentang keesaan Allah, tetapi juga*

*bermakna bahwa manusia hanya tunduk kepada yang satu, dan tidak boleh ada kekuatan lain yang dapat menaifkan kemuliaan dan kebebasan manusia yang fitrah, kecuali Allah. Taubid secara logis juga dapat diartikan bahwa penciptaan adalah esa. Ia menolak segala bentuk diskriminasi berdasarkan ras, warna kulit, kelas, garis keturunan, kekayaan dan kekuasaan.”*

Secara historis dalam dunia filsafat, terminology “humanisme” mengalami perluasan makna yang lebih universal, diawal pemakainannya, kata humanisme digunakan sebagai simbol menguatnya proses pencarian kebenaran melalui akal dari pada teks-teks agama (wahyu) yang sekolastik. Mislanya dalam beberapa kamus pengantar filsafat menyebutkan disebutkan bahwa era modernisme merupakan era kemenangan akal dari pada wahyu, sebuah era yang kembali menghidupkan dialektika filsafat yunani yang hampir terpendam kurang lebih selama 5 abad dari masa yunani klasik hingga berakhirnya masa skolastik yang dengan kata lain juga disebut sebagai era kembalinya akal manusia (humanisme).

### **Tradisi Pesantren; Sebuah Reposisi**

Pesantren berasal dari kata “santri” yang mendapat awalan “pe” dan akhiran “an” yang berarti tempat tinggal santri (Zamakhsyari Dhofier, 1982: 18). Atau juga kata *sant* dan *tra* yang berasal dari bahasa sansekerta, *sant* (manusia baik) dan *tra* (suka menolong), maka pesantren berarti tempat pendidikan manusia baik-baik.

Sedangkan menurut Ensiklopedi Islam (1993:99) bahwa pesantren itu berasal dari bahasa *Tamil* yang artinya

guru mengaji atau dari bahasa India “*Sbastr*” dan kata “*Sbastra*” yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau ilmu tentang pengetahuan.

Menurut Soegarda Poerbawatja (1976:279), kata pesantren berasal dari kata santri, dengan mendapat tambahan awalan “pe” dan akhiran “an” yang menentukan tempat, sehingga kata pesantren dapat diartikan sebagai tempat para santri.

Sedangkan Karel A. Steenbrink (1982:22) mengemukakan bahwa istilah pondok berasal dari bahasa Arab “*funduq*” yang berarti pesanggrahan atau penginapan bagi orang yang bepergian.

Sedangkan secara ter-minologis pesantren adalah suatu lembaga pendidikan tradisional Islam yang mempelajari, memahami, mendalami, menghayati, dan mengamalkan ajaran Islam dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman perilaku sehari-hari (Mastuhu, 1994:55).

Abdurrahman Wahid (2001:17), mendefinisikan pesantren secara teknis, pesantren adalah tempat di mana santri tinggal. Mahmud Yunus (1990:231), mendefinisikan sebagai tempat santri belajar agama Islam. Sedangkan Abdurrahman Mas’ud dalam Ismail (2000:171), mendefinisikan pesantren *refers to a place where the santri devotes most of his or her time to live in and acquire knowledge.*

Menurut Nurcholis Madjid (1985:13) pesantren adalah lembaga yang mewujudkan proses wajar perkembangan sistem pendidikan nasional. Lebih luas lagi M. Arifin

(1999:240) mendefinisikan pesan-tren sebagai sebuah pendidikan agama Islam yang tumbuh serta diakui oleh masyarakat sekitar, dengan sistem asrama (kampus) dimana menerima pendidikan agama melalui sistem pengajian atau madrasah yang sepenuhnya berada dibawah kedaulatan dari leadership seorang atau beberapa orang kyai dengan ciri-ciri khas yang bersifat kharismatik serta independen dalam segala hal.

Berdasarkan beberapa pengertian tersebut diatas, maka pesantren menurut penulis adalah suatu lembaga pendidikan dan pengajaran yang didalamnya terdapat kyai sebagai *central figure*, santri, masjid dan pondok.<sup>3</sup>

Pesantren merupakan pendidikan Agama tertua, ber-cirikhas dan memiliki keunikan tersendiri, menurut Zamakhsyari Dhofier (1982:44), terdapat sekurang-kurangnya lima elemen dasar sebuah lembaga sehingga dapat disebut sebagai pesantren, yaitu pondok, kiai, santri, dan pengajian kitab Islam klasik atau yang biasa disebut dengan kitab kuning.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Istilah pondok menurut Zamakhsyari Dhofier, 1982: 18) berasal dari pengertian asrama-asrama para santri yang disebut pondok atau tempat tinggal yang dibuat dari bambu, atau barangkali berasal dari kata Arab berarti hotel atau asrama.

<sup>4</sup> Baca "tentang lima komponen dasar pesantren" yang menjadi sarat minimal keterbukaan pesantren secara struktur kelembagaan. Adapun Zamakhsyari Dhofier sendiri adalah sahabat Abdurhaman Wahid yang sama-sama aktif di lembaga pemberdayaan pesantren (LP3ES) dan beberapa kali melakukan kajian khusus tentang pesantren, sehingga sampai sekarang beberapa hasil penelitian Zamakhsyari (1982:44) tentang pesantren masih tetap menjadi referensi utama para peneliti dan ilmuwan yang membahas pesantren.

Selain tentang elemen dasar, Zamakhsyari juga mencoba mengklasifikasikan pesantren dilihat dari jumlah santri dan pengaruhnya bagi masyarakat, menurutnya pesantren yang santrinya kurang dari 1000 dan pengaruhnya hanya pada tingkat desa, kecamatan atau bahkan Kabupaten, maka pesantren tersebut dikategorikan sebagai pesantren kecil, sedangkan pesantren yang santrinya antara 1000-2000 dan pengaruhnya hingga beberapa Kabupaten bahkan keluar daerah, Zamakhsyari dalam Ahmad Tafsir (1991:191) menyebutnya sebagai pesantren menengah, sedangkan pesantren yang jumlah santrinya lebih dari 2000 orang serta memiliki pengaruh yang lebih besar –tersebar– pada beberapa Kabupaten bahkan beberapa Propinsi dapat dikategorikan sebagai pesantren besar.

Kondisi pesantren yang unik dan bercirikan karena –memiliki watak sosio cultural yang berbeda dengan realitas hidup masyarakat diluar pesantren– menyebabkan banyak ilmuwan. Profesionalis, lembaga penelitian serta kelompok kajian tertentu yang tertarik untuk menjadikan pesantren sebagai objek pembahasan, baik hal itu dilakukan secara kolektif –melembaga– ataupun secara individu.

Namun dari sekian besar hasil penelitian tentang pesantren lebih banyak membahas tentang struktur lembaga, system pengajaran atau kurikulum dan sejarah pesantren. dari penelitian semacam ini menghasilkan sebuah narasi tentang pesantren,

diantaranya menemukan komponen dasar pesantren secara konseptual seperti pendefinisian yang dilakukan oleh Zamakhsyari Dhofier, pembagian pola dan system pengajaran seperti yang dilakukan oleh Kafrawi,<sup>5</sup> atau klasifikasi pesantren *Salafi* dan *kehalafi* yang dilakukan oleh Wardi Bakhtiar dan kawan-kawam (dkk).<sup>6</sup>

Menurut Abdurrahman Wahid (*Gus Dur*), tradisi keilmuan dipesantren dari masa kemasa mengalami perubahan yang sangat signifikan yang juga dibarengi dengan penampilan manifestasi keilmuannya yang berubah-ubah pula dari waktu ke waktu. Walau demikian menurutnya masih dapat ditelusuri beberapa hal inti yang masih tetap merupakan merupakan tradisi keilmuan

---

<sup>5</sup> Kafrawi dalam Endang Soetari AD, (1987: 41 – 42) membagi pesantren menjadi empat pola, *pola I*, pesantren yang memiliki unit kegiatan berupa masjid dan rumah kiai untuk kegiatan belajar mengajar, *pola II*, sama dengan pola I ditambah pondokan untuk santri (ini sedikit sama dengan proposisi yang diajukan oleh Zamakhsyari) dan *pola III*, sama dengan pola I tapi didalamnya terdapat madrasah dan mulai mengadopsi sistem klasikal dalam proses pengajaran, dan *pola IV*, pesantren dengan pola ke III ditambah dengan adanya unit keterampilan seperti peternakan, kerajinan, koperasi, persawahan (agrobisnis: dari penulis), perikanan dll.

<sup>6</sup> Pesantren *salafi* adalah pesantren yang mengajarkan kitab-kitab Islam klasik, dan sedikit memakai system madrasah sebagai pengganti system *sorogan*, adapun pesantren *kehalafi* selain memberikan pengajaran kitab Islam klasik juga membuka system sekolah umum dilingkungan dan dibawah tanggung jawab pesantren, pengklasifikasikan *Shalafi* dan *Khalafi* yang dilakukan oleh W Bakhtiar ini untuk menghindari penggunaan Istilah pesantren Tradisional dan pondok Modern, Wardi Bakhtiar, Laporan penelitian perkembangan pesantren di Jawa Barat, (Balai penelitian IAIN Sunan Gunung Djati, 1990: 22-23)

pesantren sejak datangnya Islam ke Indonesia hingga saat ini.

Lebih lanjut, Gus Dur menegaskan kesemua itu menunjuk ke sebuah asal usul yang bersifat historis sekaligus sosiologis yang menjadi factor utama dalam mendorong perubahan dan perkembangan pesantren itu sendiri.

*Periode Pertama*, tradisi keilmuan di pesantren lebih banyak terpengaruh oleh tradisi Hellenisme yang bermula dari proses penjarahan daerah-daerah timur tengah oleh Iskandar Agung dari Makedonia beberapa abad sebelum Masehi. Hellenisme ini menurut Gus Dur telah berkembang dengan menyebarkan silsilah Yunani ke seantero kawasan timur tengah sekaligus meninggalkan pembawaan mistik Dionisis di Yunani kuno bercampur dengan semenanjung Asia kecil (Asia Minor) hingga akhirnya dapat membentuk apa yang dikenal dalam agama Kristen sebagai *sekte-sekte bidat*, seperti sekte Nestoria.

Namun sebelum menerangkan terdapatnya indikasi proses penyerapan yang dilakukan peradaban Islam pada masa-awal permulaan dengan peradaban lain diluar Islam termasuk aliran filsafat dan sekte keagamaan, Gus Dur menguraikan secara epistemic, histori dan asal-usul keilmuan dipesantren yang bermula dari anjuran al-qur'an dan hadis untuk mengembangkan ilmu pengetahuan hingga akhirnya menjadi dasar hukum bagi sebagian sahabat untuk mengembangkan perangkat keilmuannya sendiri.

Bagi Abdurrahman Wahid (2001:214), hal ini dapat dibuktikan

dengan kelompok-kelompok yang telah melakukan spesialisasi keilmuan sejak masa dini dari sejarah perjalannya yang cukup panjang. berikut ini kutipannya:

“Asal usul tradisi keilmuan dipesantren dapat dilihat pada perkembangan ilmu-ilmu ke Islamian sejak ada dalam masyarakat Islam yang pertama. Salah satu watak utama dari Islam adalah tekanan yang berat sekali pada aspek pendidikan, sebagaimana dapat dilihat pada sejumlah sumber motivatif, seperti ayat-ayat al-qur'an dan hadits nabi yang menggambarkan pentingnya arti sebuah ilmu bagi Islam dalam pandangan Allah dan dalam pandangan Nabi Muhammad”.

Pada fase ini menurut Gus Dur para ulama' mulai berani mengambil beberapa keilmuan dari luar untuk dipahami dan diserap sebagai perangkat dasar dan tolak ukur untuk mengartikulasikan al-qur'an dan hadis secara harfi.<sup>7</sup> Kombinasi dari sikap humanisme seperti itu dan kecenderungan normative untuk memperlakukan alqur'an dan hadits

---

<sup>7</sup> Metode harfi secara etimologi bermakna “jalan kesumber air”. Yaitu sebuah metode berfikir secara radikal untuk mengaitkan seluruh persolan dengan sumber utama keilmuan islam yaitu al-qur'an dan hadits. Metode ini menurut Antony Black adalah model pemikiran interpretasi atas al-qur'an dan hadits dengan pendekan kosakata yang menjadi teknis utamanya sehingga menghasilkan kesimpulan yurispundensif (Hukum *syar'i*) seperti yang dilakukan oleh syafi'I sebagai contoh proses intelektualitas islam yang berhasil ketika mensintesis antara madzhab hokum literis di Madina tempat ia wafat dan madzhabnya Abu Hanifah. Black juga menambahkan bahwa metode ini merupakan corak pandangang utama kelompok sunni terutama digunakan untuk menetapkan hukum syari'at. (Antony Black, 2000:97)

sebagai sumber formal, dengan sendirinya dapat membentuk system tradisi keilmuan baru yang unik.<sup>8</sup> Inilah yang menurut Gus Dur merupakan akar utama sumber keilmuan dipesantren.

Namun demikian Gus Dur mengakui semua itu menjadi kendur, ketika kendala normatif akhirnya menjadi terlalu besar fungsinya dan system penyerapan fungsinya-pun mulai meredup dikalahkan oleh pengawasan dari dalam. Dan mengatakan “Akhirnya yang ada hanyalah ilmu-ilmu yang sangat normative yang tidak memberikan tempat dan perhatian pada kebutuhan penciptaan rasionalitas ilmiah yang tersendiri dan independent.

*Kedua* tradisi keilmuan dipesantren yang bersifat fiqih sufistik yang dalam hal ini menurut Gus Dur terbentuk dan bersumber pada gelombang pertama pengetahuan keislaman yang datang kekawasan Nusantara dalam masa anad ke 13 Masehi, ketika bersamaan dengan masuknya Islam kekawasan ini.

---

<sup>8</sup> Unik menurut Gus Dur karena disatu pihak mereka merupakan sarjana (*scholar*) yang mempunyai reputasi ilmu yang hebat, tetapi dari segi yang lain mereka tetap merupakan manusia-manusia yang tetap beribadah kepada Allah dan tidak luntur imannya ditengah proses penyerapan yang begitu asif akan peradaban-peradaban lain. Dari sini melahirkan nama-nama besar dalam kamus pesantren al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi (penulis kamus arab pertama: *Mu'jam al-'Ain*) yang mampu melahirkan imam Sibawaih rujukan ilmu bahasa pesantren, Ibnu Qutaibah al-Dinawari (pengarang kitab *ta'wil muskil al-qur'an*, *tafsir gharib al-qur'an* dan juga mengkaji beberapa hadis kontraversi: *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis*, yang menurut Gus Dur Ulama' ini sering dibaca salah dengan sebutan “Dainuri” hingga menjadi nama kebanyak orang Indonesia “Zainuri” dan lain sebagainya. Lihat, Abdurrahman Wahid, (2001:126)

Dikatakan bersifat fiqih sufistik, menurut Gus Dur dikarenakan corak dan karakter islam yang pertama kali masuk keindonesia pertama kali lebih menekankan konsep pen-*taubidan* dan pengamalan ilmu-ilmu syariah secara sufisme, hal ini disinyalir selain dikarenakan tidak bisa lepasnya dari proses penyebaran Islam kenegara ini melalui Persia dan anak benua India yang dalam beragama lebih menekankan pada oreintasi tasawuf. Hal ini juga lebih dikarenakan adanya kesmaan (*indigenous*) antara pemikiran sufisme para penyebar Islam kenusantara dengan watak mistik masyarakat Indonesia pra Islam (*dinamisme-animisme*).

Hal ini bisa dapat kita lihat dari beberapa literatur pesantren yang lebih banyak menggunakan buku-buku *tasawuf* dengan menggabungkan fiqih serta amalan-amalan akhlaq dijadikan sebagai bahan pelajaran utama, diantaranya menurut Gus Dur kitab *Nidayat al-Hidayah* dari Imam al- Ghazali yang merupakan karya *fiqh-sufistik* paling menonjol dalam berabad-abad bahkan hingga saat ini.

Walaupun pada kenyataanya, dalam perjalanan sejarahnya yang panjang sejak abad ke-13, yaitu selama 7 abad ia berkembang dipesantren manifestasi keilmuan semacam ini bertumpang-tindih dengan pandangan-pandang dan perilaku mistik orang jawa atau penduduk setempat, menurut Gus Dur seperti faham *wahdaniyah* atau *wahdatul wujud* (Abdurrahman Singkel), terjadinya perdebatan antara ar-Raniry dan gurunya hingga menghasilkan “pemurnian” ajaran

tasawuf di Aceh pada abad ke -16 ini menunjukkan dengan jelas bahwa manifestasi *fiqih-sufistik* keseluruhan kehidupan ilmiah orang Islam.

Bahkan menurut Gus Dur didalam manifestasi kehidupan kelompok-kelompok pembaharuan sekalipun – seperti gerakan Muhammadiyah–, pengaruh tasawuf dalam bentuk akhlaq atau akhlaq sufi begitu kuat. Seperti dibuktikan oleh seorang antropolog Jepang Mitsuo Nakamura (1976) yang mengalami kesulitan dalam membedakan penuntut sufi bertarekat dan warga pembaharu yang berkhlaq sufi tanpa mengikuti salah satu tarekat.

Selain itu terdapat pula buku yang mementingkan pendalaman akhlaq dalam bentuk pengamalannya secara tuntas dan pendalaman pemahaman secara sufistik kepada ranah kehidupan yaitu *syarh al-Hikam* karya Ibn Atha'illah al-askandary.<sup>9</sup>

*Ketiga* akar tradisi keilmuan dipesantren yang bersumber pada pengiriman anak-anak muda dari kawasan Nusantara untuk belajar di

---

<sup>9</sup> Yang salah satu ‘peninggalan’ *al-bikam* adalah kata “*nabdhah*” yang kemudian diartikan dengan kebangunan dengan kalimat “*la tashab man la yunbidhuka ila ‘Allah balub, wa la yadulluka ila ‘Allah maqalub*”, artinya “janganlah kamu bersahabat dengan orang yang dalam hal ihwalnya tidak membangkitkan kamu kepada tuhan, dan janganlah kamu berteman dengan orang yang ucapan-ucapannya tidak menunjukkan kamu kepada Allah’ maksud Gus Dur mengemukakan hal ini, dengan tanpa sadar kata “*Nabdhah*” kemudian menjadi kata dalam sebuah organisasi besar para Ulama’ dikemudian hari yaitu Nahdhatul Ulama’ (NU) sekali lagi ini menunjukkan bukti betapa kuatnya akar tradisi fiqh-sufistik dalam menjadi pandangan dan dasar keilmuan di pesantren (Abdurrahman Wahid, (2001:129).

Timur Tengah dan akhirnya mereka menghasilkan korp ulama’ yang tangguh yang mendalami ilmu agama di Semenanjung Arabiyah, terutama di Makkah. Dari sini lahirlah ulama’-ulama’ besar seperti kiyai Nawawi Banten, Kiai Mahfudz Termas, Kia Abdul Ghani Bima, Kiai Arsyad Banjar, Kiai Abdus Shamad Palembang, Kiai Hasyim As’ary Jombang, Kiai Kholil Bangkalan, dan beberapa deretan ulama’ lain yang sampai sekrang tidak putus karena kebanyakan diantara mereka selain yang menetap di timur tengah –mereka yang kembali ke Tanah Air- kemudian mendirikan pondok pesantren.

### **Paradigma Inklusif dan Humanis dalam Dunia Pendidikan Pesantren**

Agama seharusnya dapat menjadi pendorong bagi umat manusia untuk selalu menegakkan perdamaian dan meningkatkan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia di bumi ini. Sayangnya, dalam kehidupan yang sebenarnya, agama justru seringkali menjadi salah satu penyebab terjadinya kekerasan dan kehancuran umat manusia. Kenyataan pahit yang menyangkut kehidupan umat bergama ini dialami oleh berbagai macam pemeluk agama dan terjadi diseluruh belahan dunia.

Di Bosnia Herzegovina umat Islam dan Katolik saling membunuh, di Afrika tepatnya di Negeria sering terjadi perselisihan yang mengakibatkan tragedy berdarah antara umat Katolik dan Islam. Di Irlandia utara, umat Kristen dan Katolik sampai saat ini saling bermusuhan.

Di timur tengah, meskipun kekerasan yang timbul dikawasan ini ditengarai bukan disebabkan oleh perbedaan agama, akan tetapi kelompok-kelompok yang bersitegang justeru mewakili tiga golongan masyarakat yang berbeda agama seperti Islam, Yahudi, dan Kristen. Juga wilayah kasmir, umat hindu dan Islam hingga sekarang saling melakukan kekerasan (Alwi Sihab, 1998:40).

Di Indonesia, menurut Sudarto (1999:24) kasus-kasus pertentangan antar agama juga kerap terjadi. Agama juga sering kali dapat menjadi pemicu timbulnya “percikan-percikan api” yang dapat menyebabkan konflik horizontal antar pemeluk agama, seperti yang terjadi di Ambon, maluku, kalaimantan (sambas) barat dan timur (sampit) bukan saja telah banyak merenggut korban jiwa yang sangat besar, akan tetapi juga telah menghancurkan ratusan tempat ibadah (baik geraja maupun masjid) terbakar dan hancur.

Setelah adanya kenyataan pahit yang demikian itu maka sangat perlu untuk membangun upaya-upaya prefentif agar masalah pertentangan agama tidak akan terulang lagi dimasa yang akan datang.

Sebagaimana yang di utarakan M. Ainul Yakin (2005:35), bahwa saat ini dibutuhkan sebuah upaya mengintensifkan forum-forum dialog antar umat beragama dan aliran kepercayaan, mebangun pemahaman keagamaan yang lebih pluralis dan inklusif, serta memberikan pendidikan tentang pluralisme dan toleransi

beragama melalui lembaga-lembaga pendidikan terutama lembaga pendidikan agama yang dianggap menjadi sumber utama munculnya pemikiran beragama dinegeri ini, seperti pesantren atau sekolah telogi dan sebagainya.

Dalam konteks ini menjadi penting dalam dunia pendidikan pesantren agar mengembangkan berbagai potensi yang dimilikinya untuk kemudian dapat dijadikan sebagai langkah paradigmatic sekaligus strategis bagi pencegahan dan penanganan timbulnya konflik dimasyarakat, baik konflik tersebut diakibatkan oleh perbedaan agama, konflik sara ataupun konflik-konflik kepentingan lainnya, terutama konflik yang dapat menimbulkan terjadinya kekerasan.

Diakui atau tidak, yang menjadi salah satu penyebab utama terjadinya konflik di masyarakat yang selama ini adalah adanya paradigma keberagamaan yang masih eksklusif (Paul, J Gift, 2001:21). Eksklusifisme masyarakat tersebut tampak dalam pola pikir beragama yang relatif masih dispariasitas, dan masih terdapat sekat-sekat primordialisme. Oleh karena itu, dibutuhkan sebuah paradigma baru dalam mengatur hubungan tersebut.

Muhammad Ali (2003) mengatakan, untuk mencegah agar pemahaman kemasyarakatan yang eksklusif ini tidak terus berkembang maka perlu diambil langkah preventif, yaitu membangun pemahaman kemasyarakatan yang lebih inklusiv dan humanis.

Paradigma kemasyarakatan yang inklusif disini memiliki makna dapat menerima pendapat dan pemahaman kelompok masyarakat lain yang memiliki basis suku, ras dan keagamaan yang berbeda.

Sedangkan pemahaman yang humanis adalah mengakui pentingnya nilai-nilai kemanusiaan dalam beragama, artinya seseorang yang beragama harus dapat mengimplementasikan nilai-nilai kemanusiaan, menghormati hak asasi orang lain, peduli terhadap orang lain, dan berusaha membangun perdamaian bagi seluruh umat manusia.

Untuk kedua pemahaman tersebut di atas pesantren secara *literer* memiliki beberapa tradisi keilmuan yang menunjang untuk dikontekstualisasikan dihadapan masyarakat.

Hal ini tentunya merupakan sebuah upaya memanfaatkan nilai-nilai positif dan *ruh* fiqih-sufisme yang selama ini menjadi *main stream* masyarakat pesantren, dijadikan sebagai faktor utama pendorong masyarakat secara paradigmatik (*prime mover*) untuk kemudian dapat mengatasi berbagai persoalan yang ada dimasyarakat tak terkecuali masalah-masalah disintegrasikan ummat yang diakibatkan oleh kesalah pahaman memaknai nilai-nilai kemanusiaan yang ada dalam agama itu sendiri.

Diinternal pesantren, manifestasi pengamalan ajaran fiqih yang menekankan nilai-nilai universal dan menghargai tegaknya nilai-nilai kemanusiaan pada dasarnya bukan merupakan hal yang baru, karena secara

historis geneologis, universalitas dan humanitas sendiri yang menjadi akar keilmuan dan melatar belakangi pembentukan tata nilai dunia pesantren yang berkarakter, bercirikan dan memiliki keunikan tersendiri, sebagaimana diutarakan oleh Abdurrahman wahid (2001:219-220):

”kombinasi dari nilai Humanisme dan kecenderungan normative untuk tetap memperlakukan al-qur’an dan sebagai sumber formal yang dilakukan oleh para ulama’ *salaf ash sbalih*, menunjukkan praktik humanisme dalam arti yang cukup luas, akan tetapi, semua itu berangsur-sngsur menjadi kendur, ketika kendala normatif akhirnya menjadi terlalu besar fungsinya, sedangkan kendala penyerapan (menunjuk filsafat yunani dan penggunaan akal) mengecil fungsinya”

Oleh karena itu, mengembangkan nalar berfikir inklusuf dan humanis, secara paradigmatik sangat diperlukan dilingkungan pendidikan pesantren, selain keduanya tidak bertentangan dengan nilai-nilai inti yang terkandung dalam akar tradisi dan keilmuan pesantren, hal ini juga diperlukan bagi bagi pesantren sebagai pola pandang (paradigama) dalam melihat modernisme sekaligus mengembalikan peran vital pesantren sebagai Agent perubahan dimasyarakat.

Humanisme sebagai bentuk pengakuan atas martabat kemanusiaan, semestinya harus dijunjung tinggi, kapanpun, dimanapu dan oleh siapapun. Nilai kemanusiaan ini kemudian menjadi semacam *common platform* bagi bertemunya segala bentuk perbedaan

yang melatar-belakanginya, baik suku, bahasa, ras maupun agama. Secara keilmuan islam, nilai-nilai kemanusiaan sangat dijunjung tinggi terutama dalam literatur hokum Fiqih klasik yang terdapat dalam pesantren (M. Syafi'i Anwar, 2006:xxi).

### Penutup

Secara epistemologis, dalam diri pesantren sudah tertanam nilai humanism yang terdapat literature Fiqih kuno yang selama bertahun-tahun dipelajari di beberapa pesantren secara turun temurun. Jaminan hak dasar tersebut adalah: 1). Keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani diluar ketentuan hukum (*hifdz'u an-nafs*); 2). Keselamatan keyakinan masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah agama (*hifdz'u ad-din*); 3). Keselamatan keluarga dan keturunan (*hifdz'u an-nasl*); 4). Keselamatan harta benda dan milik pribadi dari gangguan atau pengusuran diluar prosedur hukum (*hifdz'u al-mal*); dan 5). Keselamatan hak milik dan profesi (*hifdz'u al-aqli*).

Artinya, nilai-nilai humanitas dan inklusifitas pada dasarnya sudah melekat begitu mendalam dalam dunia pesantren. Bahkan sikap *adaptif-sufistik* yang oleh Abdurrahman Wahid disebut sebagai "Islam pribumi", merupakan pengejawatahan dari realitas tersebut. Oleh sebab itu, tidak benar jika kemudian ada anggapan bahwa pesantren justru melahirkan generasi "mujahid" yang eksklusif, santri yang "paling layak" masuk surga. *Wallahu a'lam bi al-Showab..*

### Daftar Kepustakaan

- Abdullah Yusuf Ali, (1993), *Qur'an dan Tafsirnya*, terj. Ali Audah. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Abdurrahman Wahid, (2007), *Islam Kosmopolitan; Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute.
- Abdurrahman Wahid, (2001) *Menggerakkan Tradisi Pesantren*, Yogyakarta: LKIS.
- Ahmad Baso, (2005), *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam*, Ciputat: Nuansa, Fatayat NU dan Ford Foundation.
- Ahmad Lutdjito, (1996) "Filsafat Nilai dalam Islam " dalam Chabib Thoha et.al, *Reformulasi Filsafat Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan FT. IAIN Walisongo Semarang.
- Ahmad Tafsir, (1991), 'Berkenalan Dengan Pesantren' dalam bukunya, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya.
- Alwi Sihab, (1998), *Islam Inklusif*, Bandung : Mizan,
- Antony Black, (2001), *Pemikiran Politik Islam dari masa Nabi hingga masa kini*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta
- Azyumardi Azra, dkk, (1993), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta : PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve
- Chabib Thoha, (1996), *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Endang Soetari AD, (1987), *Laporan Penelitian Sistem Kepemimpinan Pondok Pesantren*, (Bandung:

- Balai Penelitian IAIN Sunan Gunung Djati.
- Hasan Shadily, (1993), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve
- H. Sudarto, (1999) *Konflik Islam Kristen; Mengungkap Akar Masalah Hubungan Antar Umat Beragama Di Indonesia*, Semarang: Putaka Riski Putera.
- Ismail SM (ed), (2000), *Pendidikan Islam, Demokrasi dan Masyarakat Madani*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Jusuf Amir Feisal, (1995), *Reorientasi Pendidikan Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press.
- Karel A. Steenbrink, (1982), *Pesantren Madrasah Sekolah*, Jakarta : LP3ES
- Mahmud Yunus, (1990), *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Hidakarya,
- Martin Van Burinessen, (1985), *Rakyat kecil, Islam dan Politik*, Yogyakarta: Yayasan Benteng Budaya.
- Mastuhu, (1997), *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS
- Mitsuo Nakamura (1976), *The Crescebt Arises Over The Banyan Tree; A Study the Muhammadiya Movement in a Central Javanese Town*, (New York: Corne University.
- Muhammad Ali, (2003) *Shift Paradigm; Pemahaman Agama*, Kompas, edisi 7 Oktober 2003
- Muhammad Asfar (ed), (2003), *Islam Lunak – Islam Radikal; Pesantren Terorisme dan Bom Bali*, Surabaya: PuSDeHAM dan JP Press.
- Muh. Hanif Dzakiri, (2000), *Paulo Freire, Islam dan Pembebasan*, Jakarta, penerbit Pena dan Penerbit Djambatan.
- M. Ainul Yaqin, (2005), *Pendidikan Multikultural; Cors-Cultural Understanding Untuk Demokras dan Keadilani*, Yogyakarta: Pilar Media.
- M. Arifin, (1999), *Kapita Selekta Pendidikan Islam dan Umum*, Jakarta : Bumi Aksara
- M. Syafi'i Anwar, (2006) “HAM dan perlunya Pembaharuan Fiqih” dalam Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita; Agama Masyarakat megara demokrasi*”, Jakarta: The Wahid Institute,
- Nurcholish Madjid, (1987), *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Jakarta: Mizan
- Nurcholish Madjid, (2003), *Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina.
- Nurcholis Madjid (1985), *Merumuskan Kembali Tujuan Pendidikan Pesantren*, dalam *Pergumulan Dunia Pesantren*, Jakarta: P3M, 1985
- Nurcholis Madjid, (1997), *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta:Paramadina.
- Paul, J Gift, (2001), *Problems of Religious Diversity*, Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Soegarda Poerbawatja, (1976) *Ensiklopedi Pendidikan*, Jakarta : Gunung Agung
- Tim penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, (1990), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. 3, Jakarta.
- Wardi Bakhtiar,(1990), *Laporan penelitian perkembangan pesantren di Jawa Barat*, (Bandung: Balai

penelitian IAIN Sunan Gunung  
Djati.

Wahjoetomo, (1997), *Perguruan Tinggi  
Pesantren, Pendidikan Alternatif  
Masa Depan*, Jakarta: Gema  
Insani Press.

Zamakhsyari Dhofier, (1982), *Tradisi  
Pesantren Studi tentang Pandangan  
Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES,