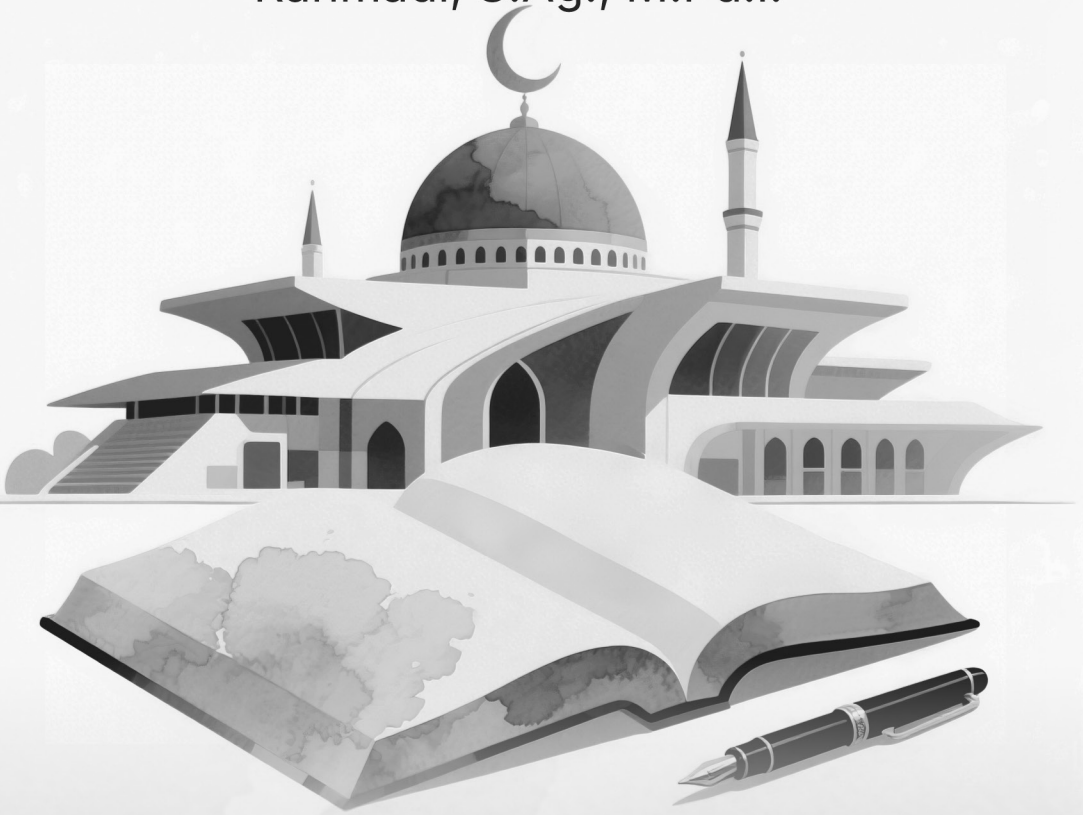


Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.



ISU KONTEMPORER PENDIDIKAN ISLAM

Integrasi Ilmu, Moderasi Beragama,
dan Pendidikan Karakter

ISU KONTEMPORER PENDIDIKAN ISLAM

Integrasi Ilmu, Moderasi Beragama, dan Pendidikan Karakter

Penulis

Rahmadi, S.Ag., M.Pd.I.

Tata Letak

Lathifa

Desain Sampul

M. Ashab Saefullah

15.5 x 23 cm, vi + 179 hlm.

Cetakan Pertama, Mei 2025

ISBN: 978-623-466-644-1

Diterbitkan oleh:

ZAHIR PUBLISHING

Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,

Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571

e-mail: zahirpublishing@gmail.com

Anggota IKAPI D.I. Yogyakarta

No. 132/DIY/2020

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.

Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah, buku yang berjudul “Isu Kontemporer Pendidikan Islam: Integrasi Ilmu, Moderasi Beragama, dan Pendidikan Karakter” ini dapat penulis selesaikan dan dipublikasikan untuk pembaca yang memiliki minat dan perhatian terkait isu-isu kontemporer pendidikan Islam terutama terkait tiga isu aktual dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia yang disajikan dalam buku ini, yaitu integrasi ilmu, moderasi beragama, dan pendidikan karakter. Buku ini awalnya merupakan catatan, makalah, dan artikel yang pernah penulis sajikan dalam sejumlah diskusi dan publikasi ilmiah pada waktu yang berbeda dan terpisah-pisah sekitar tahun 2022-2024. Agar dapat dimanfaatkan sebagai sumber atau referensi bacaan bagi publik, penulis kemudian menyatukan tulisan-tulisan terpisah itu menjadi satu buku sebagaimana yang ada di hadapan pembaca.

Karena berawal dari tulisan-tulisan yang terpisah-pisah dan membahas tiga isu yang berbeda, maka uraian antarbab bisa saja tidak saling terkait dan terkadang terjadi pengulangan. Semoga hal ini tidak terlalu mengganggu fokus dan kenyamanan pembaca dalam menyimak isi buku ini.

Sebagai bacaan pengantar, buku ini dapat membantu pembaca untuk memahami ketiga isu besar di atas sekaligus dan ringkas dengan hanya memanfaatkan satu sumber. Tentu saja, pembaca sebaiknya memperdalam literasi terkait ketiga isu kontemporer ini dengan membaca berbagai literatur terkait baik buku maupun artikel jurnal yang membahas secara khusus dan mendalam masing-masing isu yang ada dalam konteks pendidikan Islam untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif. Terlepas dari kekurangannya, penulis berharap buku ini dapat membantu



dan memberikan wawasan awal bagi pembaca yang belum akrab dengan isu-isu ini.

Karena lebih bersifat akademik, buku ini dapat menjadi salah satu referensi untuk dimanfaatkan oleh kalangan akademisi terutama para mahasiswa program sarjana di bidang pendidikan Islam sebagai bahan referensi atau pembaca secara umum yang berminat terhadap isu ini. Semoga bermanfaat. Selamat membaca.

Banjarmasin, April 2025

Penulis



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I	
PENDAHULUAN	1
BAB II	
PENDIDIKAN ISLAM DALAM KAJIAN MULTIDISIPLIN, INTERDISIPLIN, DAN TRANSDISIPLIN	7
A. Sekilas tentang Relasi Ilmu dan Agama	7
B. Makna Integrasi Ilmu	8
C. Mencari Model Integrasi Ilmu	9
D. Model Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin dalam Konteks Pendidikan Islam	11
E. Catatan Penutup	29
BAB III	
WACANA INTEGRASI ILMU DAN FILOSOFI KEILMUAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA	31
A. Problem Dikotomi Ilmu	31
B. Filosofi Keilmuan dan Aplikasinya di Lembaga Pendidikan Islam	33
C. Catatan Penutup	60
BAB IV	
MODERASI BERAGAMA PERSPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM DAN IMPLEMENTASINYA DI LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA	63
A. Moderasi dan Problem Sikap Keberagamaan	63
B. Moderasi Beragama: Konsep dan Implementasi	66
C. Catatan Penutup	95



BAB V	
PENDIDIKAN ISLAM BERBASIS PARADIGMA WASATHIYYAH DAN <i>UMMATAN WASATHAN</i>	99
A. <i>Wasathiyyah</i> dan Keseimbangan	99
B. Pendidikan Islam Berparadigma <i>Wasathiyyah</i> dan <i>Ummatan Wasathan</i>	100
C. Catatan Penutup	125
BAB VI	
PENDIDIKAN KARAKTER DALAM KONTEKS PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA: SEBUAH <i>REVIEW</i> GAGASAN	127
A. Problem Karakter	127
B. Review Literatur: Menelusuri Gagasan.....	129
C. Gagasan tentang Internalisasi Nilai Islam dalam Pendidikan Karakter	130
D. Beberapa Catatan Analitis.....	137
E. Catatan Penutup.....	146
BAB VII	
NILAI KARAKTER DALAM AL-QUR`AN DAN INTERNALISASINYA MELALUI PENDIDIKAN.....	149
A. Pengertian Nilai	149
B. Pengertian Karakter.....	150
C. Makna Nilai Karakter	152
D. Internalisasi Nilai Karakter Melalui Pendidikan	153
E. Nilai-Nilai Karakter dalam Al-Qur`an.....	154
BAB VIII	
MENELADANI KARAKTER PROFETIK DALAM KANDUNGAN SURAH ADH-DHUHA DAN ASY-SYARH.....	159
A. Nabi Muhammad sebagai Figur Teladan.....	159
B. Karakter Profetik dalam Surah Adh-Dhuha	161
C. Karakter Profetik dalam Kandungan Surah Asy-Syarh	165
BAB IX	
PENUTUP: CATATAN TENTANG PROFIL PELAJAR PANCASILA DAN PPRA.....	169
DAFTAR PUSTAKA	173
PROFIL PENULIS	179



Pada dua dekade terakhir awal abad ke-21, terdapat tiga isu atau diskursus yang menjadi perbincangan hangat di kalangan intelektual atau cendekiawan muslim di Indonesia, khususnya mereka yang bergelut di bidang pendidikan Islam. Diskursus itu berkaitan dengan integrasi ilmu, moderasi beragama, dan pendidikan karakter.

Wacana tentang integrasi ilmu sudah lama diperbincangkan, terutama ketika wacana islamisasi ilmu pengetahuan menjadi isu aktual pada dekade 1970-an dan 1980-an ketika gagasan Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Muhammad Raji Al-Faruqi tentang Islamisasi ilmu pengetahuan menyebar dan ramai diperbincangkan di kalangan intelektual Islam. Masalah tentang bagaimana merealisasi dan mengimplementasikan gagasan ini menjadi tema penting dalam berbagai diskusi ilmiah. Ada yang pro dengan gagasan itu, ada pula yang kontra. Perbincangan mengenai integrasi ilmu menjadi kembali marak dan menghangat ketika terjadi perubahan status perguruan tinggi Islam, dari IAIN atau STAIN menjadi UIN, mulai dari IAIN Syarif Hidayatullah dan IAIN Sunan Kalijaga pada awal abad ke-21 dan menyusul IAIN-IAIN lainnya di Indonesia. Sejumlah perguruan tinggi Islam merumuskan model integrasi ilmu yang paling pas dengan filosofi keilmuan mereka. Sejumlah pendekatan pun diperkenalkan, mulai yang bersifat interdisipliner, multidisipliner, hingga transdisipliner. Bentuk-bentuk rumusan yang ditawarkan itu membentuk model integrasi ilmu mazhab Indonesia.

Wacana kedua adalah perbincangan mengenai moderasi beragama. Wacana moderasi ini sudah diperbincangkan pada dua dekade sebelumnya, baik pada dekade 1980 dan 1990-an hingga awal era milenium ketiga. Istilah yang digunakan sebelumnya



adalah “jalan tengah”, seperti dalam konteks Islam disebut Islam atau mazhab jalan tengah. Istilah lainnya yang banyak digunakan adalah Islam moderat dan *wasathiyyah*. Ketiganya memiliki makna yang sama dan sama-sama diperhadapkan dengan Islam radikal, Islam militan, dan Islam fundamentalis yang dinilai ekstrem.

Semangat dari moderasi beragama dalam konteks pergaulan multikultural pada tingkat nasional maupun global adalah semangat persaudaraan kemanusiaan dan menegaskan bahwa ekstremisme akut, hasrat saling menghancurkan, perang, intoleransi, dan rasa benci antarsesama umat merupakan musuh bersama kemanusiaan. Semangat dan penegasan ini menjadi sangat penting mengingat banyaknya peristiwa tindak kekerasan dan ujaran kebencian yang dipicu oleh pandangan ekstrem, hasrat destruktif, diskriminasi dan rasa benci yang harus segera diredam. Salah satu faktor pemicunya adalah faktor pemahaman agama yang keliru. Karena itu, salah satu upaya itu adalah melalui moderasi beragama.

Wacana moderasi beragama menjadi perbincangan hangat ketika diluncurkan proyek moderasi beragama oleh Menteri Agama pada tahun 2019 dan dimasukkan menjadi RPJMN (Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional) 2020-2024 oleh Bapennas. Untuk melakukan upaya penguatan dan mengarusutamakan (*mainstreaming*) moderasi beragama, pihak Kemenag RI menggunakan tiga strategi, yaitu (1) sosialisasi moderasi beragama, (2) pelebagaan moderasi beragama dalam program dan kebijakan, dan (3) integrasi rumusan moderasi beragama dalam RPJMN 2020-2024. Dengan demikian, moderasi beragama tidak lagi sekadar wacana diskusi akademik tetapi telah menjadi program resmi yang akan diimplementasikan. Program moderasi beragama yang digulirkan tidak hanya di kalangan internal umat Islam di Indonesia, tetapi juga moderasi beragama melingkupi umat agama-agama lain di Indonesia yang disesuaikan ajaran agama mereka masing-masing. Kalangan intelektual Islam ada yang lebih suka menggunakan istilah *wasathiyyah* yang terinspirasi oleh Al-Qur`an mengenai “*ummatan wasathan*”.



Wacana ini ternyata memicu pro-kontra. Sebagian pihak mencurigai proyek ini sebagai alat politik atau “alat pukul” untuk menekan atau “menggebuk” kelompok-kelompok Islam yang dinilai radikal. Wacana ini juga dicurigai sebagai kelanjutan dari proyek Barat untuk mengarusutamakan “Islam moderat” yang dimaknai sebagai wajah Islam yang sesuai dengan kehendak Barat. Islam yang tidak anti Barat. Sejumlah sarjana atau intelektual yang pro proyek moderasi beragama berupaya untuk menyosialisasikan moderasi beragama terutama dari kementerian agama melalui sejumlah kegiatan akademik, baik forum ilmiah maupun program pelatihan, bahkan survei moderasi beragama terhadap ASN dan kegiatan lainnya. Salah satu yang menjadi sasaran sosialisasi ini adalah lembaga pendidikan Islam.

Wacana ketiga adalah pendidikan karakter. Pendidikan karakter menjadi perhatian penting sejak awal milenium. Tentu saja, pendidikan karakter bukanlah isu baru karena hal ini telah menjadi perhatian sejak awal pertumbuhan lembaga pendidikan di Indonesia pada awal kemerdekaan. Presiden Soekarno pada dekade 1950-an dan 1960-an telah menyuarakan pentingnya pembangunan karakter bangsa agar bangsa Indonesia menjadi bangsa yang bermartabat. Pada era Orde Baru Presiden Soeharto menjadikan Pancasila sebagai landasan pendidikan moral melalui mata pelajaran PMP (Pendidikan Moral Pancasila). Pada era reformasi, PMP tidak ada lagi dalam kurikulum dan digantikan dengan pelajaran lain. Terkait pembentukan moral digunakan istilah pendidikan karakter yang dikaitkan dengan pembangunan karakter bangsa. Kebijakan tentang pendidikan karakter pada era reformasi misalnya dituangkan secara implisit dalam RPJPN (Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional) tahun 2005-2025. Berdasarkan RPJPN ini pendidikan karakter menjadi sangat urgen karena ia ikut menentukan terwujudnya masyarakat berakhlak mulia, bermoral, beretika, dan berbudaya yang menjadi visi pembangunan nasional. Kebijakan berikutnya adalah Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 87 tahun 2017 tentang penguatan pendidikan karakter (PPK) dan Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia



Nomor 20 tahun 2018 tentang penguatan pendidikan karakter pada satuan pendidikan formal. Nilai-nilai yang ingin dibentuk dan dikembangkan adalah nilai-nilai religius, jujur, toleran, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan bertanggung jawab.

Pada lembaga pendidikan Islam, terdapat mata pelajaran spesifik tentang karakter, yaitu pendidikan akidah-akhlak untuk madrasah atau akhlak-tasawuf pada perguruan tinggi Islam. Isu dan diskursus tentang pendidikan karakter semakin menguat ketika krisis moral melanda berbagai lapisan masyarakat mulai level bawah hingga level tinggi semakin parah. Tidak terkecuali dalam hal ini adalah krisis moral di kalangan kelompok terpelajar. Fenomena serupa dikemukakan oleh Thomas Lickona dalam karyanya *Educating for Character*. Fenomena ini mendorong sejumlah sarjana untuk meneliti dan menulis karya ilmiah tentang problem-problem moral dan bagaimana melaksanakan pendidikan karakter untuk mengatasi problem itu. Para intelektual Islam di Indonesia terutama kalangan pendidik berupaya untuk menemukan formula yang tepat untuk mengatasi problem krisis moral ini. Di antara mereka ada yang berusaha untuk mengkaji kembali khazanah kekayaan intelektual Islam di era pertengahan untuk menemukan inspirasi formula dan metode yang tepat melakukan pendidikan karakter, seperti karya-karya Imam al-Ghazali yang mengungkap tentang pendidikan akhlak (*tahdzib al-akhlak*) dan metode pembersihan jiwa (*tazkiyah al-nafs: takhalli* dan *tahalli*). Ada pula yang berupaya menemukan model baru dengan memanfaatkan karya-karya intelektual kesarjanaan Barat seperti karya Thomas Lickona. Ada pula yang berupaya melakukan kombinasi antara khazanah intelektual Islam dan Barat untuk menemukan pola terbaik dan relevan dengan situasi kontemporer.

Ketiga isu besar ini menjadi bagian penting yang diperhatikan dalam perkembangan pendidikan Islam di Indonesia, terutama



bagaimana menerapkan kebijakan-kebijakan terkait integrasi ilmu, modeasi beragama, dan pendidikan karakter pada lembaga pendidikan Islam. Sementara lembaga pendidikan Islam sendiri memiliki keragaman, ada madrasah negeri dan swasta dengan kurikulum Kementerian Agama RI, ada madrasah diniyah dengan kurikulum yang khas, ada pondok pesantren (tradisional, modern, dan kombinasi) dan ada pula perguruan tinggi Islam, baik institut maupun universitas.

Selain itu, konsep pendidikan Islam sendiri terbentuk dari berbagai sumber sehingga nuansa dan horisonnya dapat berbeda jika dihadapkan pada ketiga isu di atas mengingat corak pemikiran terkait hal ini juga memiliki keragaman meski memiliki irisan dan kaitan satu sama lain. Corak pertama merupakan konsep pendidikan Islam yang dibangun dari sumber utamanya, yaitu al-Qur`an dan hadis, dan hasil ijtihad atau pemikiran ulama era abad pertengahan. Corak ini pada satu sisi bersifat normatif dan pada sisi yang lain juga bersifat filosofis. Hanya saja orientasinya lebih ke konsep dan sumber masa lalu. Jika dihadapkan pada corak pemikiran pendidikan seperti ini, maka ketiga isu tadi akan dianalisis berdasarkan khazanah intelektual masa lalu yang dianggap relevan dengan kondisi saat ini. Corak konsep pendidikan Islam yang kedua adalah konsep pendidikan Islam yang lebih banyak dipengaruhi oleh teori-teori pendidikan modern yang berasal dari Barat sehingga konstruksi dan strukturnya mengikuti dan menyerupai pola pendidikan Barat meskipun substansinya membahas konsep dan praktik pendidikan Islam. Corak pemikiran ini lebih mudah beradaptasi dengan perkembangan situasi saat ini, termasuk dalam merespons ketiga isu di atas, hanya saja nuansa "Barat" cukup kental dalam merespons isu-isu pendidikan Islam. Corak ketiga, konsep pendidikan Islam yang berupaya untuk menggunakan kedua sumber itu (sumber Islam dan Barat) secara bersamaan. Misalnya, aspek normatif-filosofisnya berbasis pada sumber Islam sementara aspek praktisnya lebih banyak bersumber teori Barat, seperti pada model, strategi, metode dan evaluasi pembelajaran. Corak ketiga ini bersifat fleksibel dalam merespons dan menganalisis isu-isu aktual pendidikan



Islam saat ini termasuk ketiga isu yang telah disebutkan di atas. Ia bisa saja menganalisisnya dari perspektif pendidikan Islam atau dari perspektif pendidikan Barat yang sejalan dengan Islam atau menggunakan keduanya. Namun demikian, diperlukan penguasaan terhadap kedua sumber itu dengan baik.

Sebagaimana terlihat pada uraian sebelumnya, ketiga wacana yang dibahas pada buku ini merupakan wacana dan kebijakan pendidikan yang berkembang di Indonesia pada era kontemporer. Perspektif yang digunakan untuk menganalisis ketiga wacana tersebut menggunakan perspektif pendidikan Islam baik klasik maupun modern, dan perspektif kombinasi antara pendidikan Islam dan Barat.



A. Sekilas tentang Relasi Ilmu dan Agama

Menurut Ian G Barbour, sebagaimana yang dikutip oleh Amin Abdullah, ada empat bentuk hubungan antara ilmu dan agama, yaitu konflik (bertentangan), independen (masing-masing berdiri sendiri-sendiri), dialog (bertemu dan berkomunikasi), dan integrasi (menyatu dan bersinergi).¹ Jika Abdullah hanya menyajikan versi Barbour, Happy Susanto menambahkan versi John F. Hought dan Willem B. Dress terkait relasi sains dan agama. Istilah yang digunakan oleh Hought untuk menggambarkan relasi sains dan agama adalah konflik, kontras, kontak, dan konfirmasi, sementara Dress menggunakan istilah konflik, pemisahan, adaptasi parsial, dan integrasi. Ketiga versi istilah yang digunakan memiliki persamaan makna meskipun menggunakan istilah yang berbeda.² Menurut Amin Abdullah, dari keempat bentuk relasi itu, hubungan dalam bentuk konflik dan independen, masih kuat terjadi di lembaga pendidikan di Indonesia. Idealnya, bentuk relasi ilmu dan agama adalah dialog dan integrasi.³ Karena itu, diperlukan suatu upaya agar relasi agama dan ilmu dapat terjadi secara dialogis atau integratif.

Untuk merealisasikan adanya dialog dan integrasi antardisiplin ilmu, terutama disiplin agama (ilmu-ilmu keislaman) dan sains atau ilmu-ilmu umum (sosial, alam, dan humaniora) diperlukan upaya yang serius dan sungguh-sungguh untuk mempertemukan dan

¹ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), 100.

² Harda Armayanto, *Framework Studi Islam Kajian Multidisiplin Wacana Keilmuan Kontemporer* (Gontor: UNIDA Gomtor Press, 2018), 62-67.

³ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 100.



memadukan disiplin-disiplin tersebut. Upaya tersebut tidak sekadar menghimpun ilmu-ilmu keislaman dan sains dalam satu wadah saja, tetapi lebih dari itu, bagaimana disiplin-disiplin keilmuan tersebut dapat saling berinteraksi dan terkoneksi satu sama lain. Di sinilah perlunya kajian yang bersifat multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin. Kajian yang hanya mengandalkan monodisiplin tidak lagi dapat diandalkan dan dinilai kurang mampu memecahkan problem-problem kehidupan yang kompleks.

Kajian pendidikan Islam mestinya juga mengupayakan pertemuan antardisiplin itu baik dalam bentuk dialog maupun integrasi agar apa yang disinyalir oleh Amin Abdullah bahwa relasi ilmu agama dan ilmu umum di lembaga pendidikan (Islam) yang masih dalam bentuk konflik dan independen dapat diubah. Untuk mengubah bentuk relasi itu, maka kajian pendidikan Islam pun mesti juga diarahkan pada kajian yang bersifat multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin. Bagaimana kajian pendidikan Islam semacam ini dapat dilakukan? Bahasan berikut akan memberikan gambaran awal mengenai upaya itu.

B. Makna Integrasi Ilmu

Meskipun di atas telah disebutkan bahwa bentuk relasi antardisiplin yang diharapkan ada dua, yaitu dialog dan integrasi, namun pada perkembangannya, dalam konteks perkembangan pendidikan Islam di Indonesia, bentuk hubungan yang ingin diwujudkan adalah dalam bentuk integrasi ilmu. Kata kunci dari integrasi ilmu adalah dua kata yang membentuknya, yaitu "integrasi" dan "ilmu". Kata "integrasi" dalam bahasa Inggris berasal dari kata "*integrate*" yang bermakna menyatupadukan, menggabungkan, dan mempersatukan. Kata bendanya adalah "*integration*" yang bermakna penggabungan atau pengintegrasian.⁴ Dalam bahasa Indonesia, kata "integrasi" menurut *Kamus Bahasa*

⁴ John M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 19996), 326.



Indonesia bermakna penyatuan hingga menjadi kesatuan utuh, mengintegrasikan bermakna menggabungkan atau menyatukan.⁵

Menurut Bagir, kata “integrasi” mengandung makna berlawanan dengan “pemisahan” yang jika dikaitkan dengan integrasi ilmu bermakna memadukan antara ilmu dan agama tanpa terjebak dalam konflik antarkeduanya. Persoalannya adalah makna integrasi itu sendiri dimaknai secara berbeda-beda (majemuk), ada yang positif (valid) dan ada pula yang bermakna negatif (naif, sekadar mencocok-cocokkan). Mengintegrasikan atau memadukan tidak harus bermakna menyatukan atau mencampuradukkan.⁶ Menurut Bagir, identitas masing-masing entitas tidak mesti hilang, bahkan harus dipertahankan. Jika tidak, maka integrasi yang dihasilkan adalah integrasi yang tidak jelas fungsinya, “bukan ini dan bukan itu.”⁷

C. Mencari Model Integrasi Ilmu

Integrasi yang diinginkan adalah integrasi yang konstruktif, yaitu suatu integrasi yang berupaya untuk menghasilkan kontribusi baru yang tidak dapat diperoleh jika keduanya terpisah. Termasuk juga di dalamnya adalah upaya untuk menghindari dampak yang mungkin muncul jika keduanya berjalan sendiri-sendiri.⁸

Dampak yang mungkin muncul jika keduanya terpisah dan berjalan sendiri-sendiri adalah munculnya sejumlah problem dikotomis. Menurut Mulyadi Kartanegara, setidaknya ada enam dampak atau problem dikotomis yang dapat terjadi. *Pertama*, dikotomi semakin tajam karena adanya pengingkaran terhadap validitas dan status ilmiah atas yang satu dengan yang lain; satu pihak menganggap ilmu umum itu haram karena berasal dari orang kafir, sementara yang lain menganggap agama hanyalah mitologi

⁵ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 594.

⁶ Zainal Abidin Bagir, *et.al.* (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan. 2005), 18-19.

⁷ Bagir, *et. al.*, *Integrasi Ilmu dan Agama*, 19.

⁸ Bagir, *et. al.*, *Integrasi Ilmu dan Agama*, 19.



dan bersifat *pseudo* ilmiah. *Kedua*, munculnya kesenjangan tentang sumber ilmu antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum; satu pihak mengklaim bahwa sumber ilmu yang valid adalah sumber-sumber ilahi (kitab suci dan tradisi kenabian), sementara di pihak lain hanya mengakui satu-satunya sumber adalah pengalaman empiris melalui persepsi indrawi. *Ketiga*, problem berkenaan dengan objek ilmu yang dianggap “sah” untuk sebuah disiplin ilmu; satu pihak menganggap objek nonfisik atau metafisik dan gaib sebagai objek yang sah dan mulia dalam ilmu, sementara pihak lain menganggap objek yang sah adalah segala sesuatu yang bisa diobservasi, objek nonfisik dianggap tidak ilmiah, kajian terhadap objek nonempiris dianggap *pseudo* atau *quasi*-ilmiah, ilmu tentang itu dianggap ilmu kelas dua atau kelas tiga. *Keempat*, munculnya disintegrasi pada tatanan klasifikasi ilmu; di satu pihak lebih menekankan cabang ilmu-ilmu fisika dan mengabaikan cabang ilmu nonfisik hingga muncul sikap meremehkan ilmu lain seperti etika dan agama, bahkan agama dianggap penghambat kemajuan; di pihak lain, penekanan pada ilmu agama menimbulkan ketimpangan klasifikasi ilmu, di mana ilmu agama dianggap utama (*fardhu ain*) sementara ilmu umum hanya *fardhu kifayah*. *Kelima*, problem terkait metodologi; satu pihak mengandalkan metode ilmiah (observasi dan eksperimen) dan mengabaikan metode rasional dan intuitif yang dianggap subjektif, sementara di pihak lain menggunakan metode yang bersifat dogmatis, normatif mengandalkan otoritas yang tidak boleh digugat, dan mengandalkan metode hafalan. *Keenam*, sulitnya mengintegrasikan berbagai pengalaman manusia (khususnya indra, intelektual, dan intuisi) sebagai pengalaman-pengalaman yang *legitimate* dan riil dari manusia. Satu pihak hanya mengakui pengalaman indrawi sebagai pengalaman objektif, sementara yang nonindrawi (pengalaman intelektual, mistik, dan religius) dianggap rentan bersifat subjektif, sedang pihak lain lebih menekankan pengalaman mistik dan religius.⁹

⁹ Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Arasy Mizan, 2005), 20-31.



Dengan melakukan integrasi ilmu, minimal dialog antardisiplin ilmu, akan dapat menghilangkan atau paling tidak mengurangi secara signifikan dampak-dampak dikotomis yang mungkin muncul. Untuk mengintegrasikan atau mendialogkan antardisiplin ilmu, terutama ilmu-ilmu agama dan sains, dapat dilakukan dengan melakukan kajian atau penelitian yang melibatkan sejumlah disiplin ilmu baik dalam bentuk multidisiplin, interdisiplin, maupun transdisiplin.

D. Model Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin dalam Konteks Pendidikan Islam

Kajian atau penelitian multidisiplin mengkaji dan mendekati subjek penelitian dari berbagai sudut pandang, menggunakan perspektif dari berbagai disiplin yang berbeda. Berbagai disiplin yang berbeda dapat hidup berdampingan dalam konteks yang khusus, namun masih tetap mempertahankan batas-batas disiplin dan metode yang dimilikinya.¹⁰

Kajian atau penelitian interdisipliner, menurut Akademi Ilmu Pengetahuan Amerika Serikat, adalah cara atau model penelitian yang mampu menyatupadukan atau mengintegrasikan informasi, data, teknik, alat-alat, perspektif, konsep, dan atau teori dari dua atau lebih disiplin ilmu atau sekumpulan pengetahuan spesialis untuk memajukan pemahaman fundamental atau untuk memecahkan permasalahan tertentu yang pemecahannya berada di luar wilayah jangkauan satu disiplin tertentu.¹¹

Kajian atau penelitian transdisiplin menurut Tress, *et.al.*, merupakan gabungan dan keterpaduan antara penelitian interdisiplin dengan pendekatan partisipatoris, yakni para peneliti akademis bekerja sama dengan para peserta penelitian dari kalangan nonakademik untuk meneliti permasalahan tertentu untuk mencapai tujuan bersama dan untuk mengembangkan ilmu

¹⁰ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 116.

¹¹ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 116.



pengetahuan.¹² Penelitian transdisiplin melibatkan pengetahuan yang dihasilkan dengan cara mengombinasikan beberapa elemen dari berbagai disiplin ilmu, termasuk pengetahuan nondisipliner, atau dari pemangku kepentingan yang relevan dan kemudian menciptakan ilmu pengetahuan baru yang lebih komprehensif dan sintesis yang menjangkau banyak bidang.¹³

Untuk menghubungkan dan mendialogkan atau mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu baik dalam bentuk kajian multidisiplin, interdisiplin, maupun transdisiplin antara ilmu-ilmu keislaman dan sains dapat menggunakan tiga kata kunci, yaitu:

1. *Semipermeable* (saling menembus)
2. *Intersubjective testability* (keterujian intersubjektif)
3. *Creative imagination* (imajinasi kreatif).

Saling menembus bermakna bahwa ilmu dan agama tidak saling tersekat di tembok atau pagar masing-masing, tersekat atau terpisah secara kaku, tetapi keduanya harus saling menembus, saling merembes, dan saling berkomunikasi tanpa menghilangkan garis demarkasi antardisiplin ilmu tetapi bukan dalam bentuk saling merembes secara total, melainkan hanya sebagian. Hubungan saling merembes itu dapat bercorak klarifikatif (klarifikasi), komplementatif (melengkapi), afirmatif (menguatkan), korektif (mengoreksi), verifikatif, maupun transformatif.¹⁴

Keterujian intersubjektif bermakna penafsiran dan pemaknaan data yang diperoleh peneliti atau ilmuwan dari lapangan diuji tingkat kebenarannya oleh sejumlah komunitas keilmuan yang ikut berpartisipasi secara bersama-sama. Intersubjektif merupakan posisi mental keilmuan yang dapat mendialogkan dengan cerdas antara dunia objektif dan subjektif dalam diri seseorang ilmuwan atau agamawan dalam menghadapi kompleksitas baik dalam dunia agama, sains, maupun budaya.¹⁵

¹² Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 115.

¹³ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 116.

¹⁴ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 102.

¹⁵ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 106 dan 110.



Imajinasi kreatif merupakan kemampuan untuk mempertemukan dua konsep *framework* yang berbeda. Ia mampu memunculkan konfigurasi yang segar dan baru melalui upaya merekonstruksi unsur-unsur lama dan juga mampu memunculkan keutuhan baru melalui sintesis terhadap dua hal yang berbeda. Bahkan dengan usaha yang sungguh-sungguh, sering kali terjadi teori baru dapat dimunculkan dengan cara menghubungkan dua hal yang sebenarnya sama sekali tidak memiliki hubungan.¹⁶

Menurut Muhamil Qomar, pendekatan multidisipliner merupakan pendekatan yang menghubungkan sejumlah disiplin ilmu dalam membahas atau memecahkan problem tertentu namun bekerja berdasarkan disiplin dan metodenya masing-masing. Berbeda dengan pendekatan multidisipliner, pendekatan interdisipliner merupakan sintesis dua atau lebih disiplin dalam bentuk integrasi konsep, metode, dan analisis sehingga dapat membentuk ilmu baru yang bersifat integratif untuk mendapatkan pengetahuan baru atau memecahkan problem tertentu. Sementara pendekatan transdisipliner adalah pendekatan yang berupaya untuk mengembangkan teori atau aksioma baru dengan membentuk kaitan dan hubungan antardisiplin dengan memanfaatkan sejumlah paradigma, metode dan pengetahuan dari berbagai bidang dengan tujuan utama menyelesaikan masalah-masalah yang kompleks. Masalah kompleks tersebut tidak dapat diselesaikan dengan menggunakan secara monodisiplin sehingga memerlukan disiplin lain yang berada di luar dari keahlian seseorang. Agar tidak terjadi kesalahan yang fatal dalam memecahkan problem kompleks ada beberapa syarat yang perlu dipenuhi, yaitu (1) melibatkan satu ilmu di luar keahlian dalam memecahkan masalah; (2) ilmu yang digunakan itu berada dalam satu rumpun dengan ilmu keahlian utama; (3) ilmu yang berada di luar keahlian utama dipahami dengan baik; dan (4) menunjukkan hasil yang berkualitas dan kebenaran yang memadai.¹⁷

¹⁶ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 111.

¹⁷ Mujamil Qomar, *Pendidikan Islam Multidisipliner, Interdisipliner, dan Transdisipliner* (Malang: Madani Media, 2020), 6, 8, 12 dan 14.



Berdasarkan pemahaman di atas, Mujamil Qomar kemudian mengaitkannya dengan pendidikan Islam dan menjelaskan apa yang dimaksud dengan pendidikan Islam multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin. Pendidikan Islam multidisiplin pada dasarnya merupakan suatu proses meneliti atau mengkaji ajaran-ajaran Islam pada ranah dengan bantuan tinjauan berbagai perspektif keilmuan yang memiliki relevansi dengan ajaran-ajaran Islam tersebut dan bekerja sama memecahkan suatu masalah yang dihadapi.¹⁸ Pendidikan Islam interdisipliner merupakan pendidikan Islam yang menggunakan beberapa disiplin yang terpadu dengan dirinya dalam memberikan pemecahan masalah terhadap problem-problem yang sedang dihadapi.¹⁹ Selanjutnya, pendidikan Islam transdisiplin merupakan pendidikan Islam yang melibatkan dan/atau mengundang beberapa disiplin lainnya dalam memecahkan masalah dengan menggunakan pendekatan dan metode yang telah disepakati bersama-sama sebagai hasil dialog terbuka yang telah menampung berbagai masukan dari disiplin-disiplin lainnya sebagai bahan kesepakatan bersama.²⁰

Signifikansi pendidikan Islam dengan menggunakan pendekatan multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin menurut Qomar ada dua. Pertama, pendidikan Islam mampu memberikan pencerahan pengetahuan maupun wawasan yang komprehensif dan holistik. Kedua, pendidikan Islam memberikan pengayaan mengenai cara-cara menyelesaikan masalah kendatipun pemecahannya sangat berbeda dan bervariasi, tetapi masih dapat diintegrasikan dengan maksud merealisasikan tujuan yang sama. Secara umum dapat dinyatakan bahwa signifikansi dari pendidikan Islam dengan menggunakan pendekatan multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin adalah pengembangan ilmu dan wawasan pendidikan Islam serta pemecahan masalah-masalah pendidikan Islam yang bersifat kompleks.²¹

¹⁸ Qomar, *Pendidikan Islam*, 8.

¹⁹ Qomar, *Pendidikan Islam*, 10.

²⁰ Qomar, *Pendidikan Islam*, 17.

²¹ Qomar, *Pendidikan Islam*, 18-19.



Pada aspek paradigma, pendidikan Islam multidisiplin dapat menggunakan paradigma transformatif dan paradigma mekanisme. Paradigma transformatif menuntut pendidikan senantiasa beradaptasi dan mengantisipasi perkembangan ilmu dan inovasi teknologi sehingga tetap relevan dan kontekstual dengan kebutuhan zaman.²² Paradigma mekanisme (*mechanism*) pendidikan dipersepsi sebagai penanaman dan pengembangan seperangkat nilai kehidupan yang masing-masing bergerak dan berjalan menurut fungsinya laksana sebuah mesin yang terdiri atas beberapa komponen atau elemen yang menjalankan fungsinya masing-masing, sementara, satu dengan lainnya bisa saling berkonsultasi atau tidak berkonsultasi. Semua elemen tetap pada fungsinya dan berkonsultasi pada tugasnya masing-masing.²³

Pada aspek paradigma, pendidikan Islam interdisipliner dapat memilih di antara tiga paradigma, yaitu paradigma integralistik, paradigma simbiotik, dan sekularistik. Paradigma integralistik adalah hubungan disiplin pendidikan Islam dengan disiplin lain merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan, keduanya menyatu (*integrated*). Paradigma simbiotik adalah hubungan ilmu pendidikan Islam dengan disiplin lain saling membutuhkan dan bersifat timbal balik. Sementara paradigma sekularistik, ada pemisahan antardisiplin agama (disiplin pendidikan Islam) dengan ilmu umum, keduanya merupakan disiplin yang berbeda dan satu sama lain memiliki garapan bidangnya masing-masing, sehingga keberadaannya harus dipisahkan dan tidak boleh satu sama lain saling mengintervensi.²⁴ Dari ketiga paradigma itu pendidikan Islam interdisipliner yang lebih tepat digunakan adalah paradigma integrasi, minimal paradigma simbiotik. Paradigma sekularistik tidak sejalan dengan semangat integrasi ilmu yang selama ini tengah diupayakan.

²² Qomar, *Pendidikan Islam*, 27.

²³ Qomar, *Pendidikan Islam*, 28.

²⁴ Qomar, *Pendidikan Islam*, 29.



Untuk pendidikan Islam transdisiplin, paradigma yang tepat digunakan adalah paradigma integralistik dan holistik, yaitu integrasi yang holistik antara ilmu agama dan ilmu umum. Pendidikan Islam transdisiplin mengintegrasikan dan mentransformasikan beragam perspektif disipliner yang ditempuh melalui kerja sama antardisiplin sejak awal hingga akhir guna menciptakan pendekatan yang holistik, dalam rangka memecahkan problem kontemporer.²⁵

Ada beberapa istilah kunci yang digunakan untuk melaksanakan pendidikan Islam yang bersifat integratif, baik multi, inter, maupun transdisiplin. Kata-kata kunci penting itu menurut Qomar adalah sebagai berikut:²⁶

	Kata kunci	Keterangan
A	Pendidikan Islam Multidisiplin	
1	Kesatuan	Kurikulum yang menyajikan dua rumpun ilmu pengetahuan (ilmu-ilmu keislaman dan ilmu pengetahuan umum), tetapi masing-masing ilmu pengetahuan itu dikaji secara sendiri-sendiri tanpa meminjam atau mempertimbangkan pendekatan dan metode ilmu pengetahuan lainnya.
2	Perspektif	Meninjau unsur-unsur disiplin keislaman tertentu dari sudut pandang disiplin-disiplin ilmu lainnya.
3	Kesepadanan	Studi ilmu keislaman disandingkan dengan dengan studi disiplin ilmu lainnya yang memiliki kedekatan dan kemiripan objek kajian.
4	Dialog	Mendialogkan pendidikan Islam dengan disiplin-disiplin lainnya yang terkait meskipun konsepnya memiliki perbedaan-perbedaan pada aspek tertentu.

²⁵ Qomar, *Pendidikan Islam*, 30.

²⁶ Qomar, *Pendidikan Islam*, 40-44.



	Kata kunci	Keterangan
5	Perbandingan	Membandingkan dua disiplin ilmu atau lebih terutama dari segi persamaan-persamaan disiplin-disiplin itu, dan selanjutnya membandingkan perbedaan-perbedaannya secara cermat dan mendetail.
6	Titik persinggungan	Mencari dan menemukan titik persentuhan atau kontak pada sebagian konsep antara dua disiplin atau lebih meskipun pada bagian konsep lainnya memiliki perbedaan-perbedaan yang mendasar.
B	Pendidikan Islam Interdisiplin	
1	Komplementasi	Melakukan suatu proses keseimbangan, proses saling melengkapi, atau saling menyempurnakan dalam memecahkan masalah.
2	Sinergi	Adanya kerja intelektual gabungan dari beberapa maupun berbagai disiplin yang diarahkan pada satu tujuan yang telah ditetapkan sebelumnya.
3	Kolaborasi	Melakukan kerja sama dengan beberapa atau berbagai disiplin lain yang selama ini dianggap tidak memiliki hubungan (relevansi) untuk memberikan kontribusi terhadap bangunan disiplin baru sebagai perpaduan dari beberapa atau berbagai disiplin.
4	Interkoneksi	Adanya usaha untuk menghubungkan beberapa atau berbagai disiplin dengan memberikan pandangan, pemikiran, pemahaman, atau pengalaman terhadap suatu masalah serta memperlakukan disiplin-disiplin lain sebagai mitra dialog, sehingga dapat memecahkan masalah yang dihadapi.
5	Konvergensi	Kerja keilmuan yang digunakan untuk mengarahkan dua disiplin atau lebih pada satu titik pertemuan sehingga bersifat memusat.



	Kata kunci	Keterangan
6	Sintesis	Memadukan atau mencampurkan dua disiplin atau lebih sehingga merupakan satu kesatuan disiplin ilmu pengetahuan baru yang selaras.
7	Integrasi	Memadukan dua disiplin ilmu atau lebih menjadi satu kesatuan yang utuh dan bulat.
C	Pendidikan Islam Transdisiplin	
1	Integrasi	Memadukan beberapa disiplin ilmu (multidisiplin), dan tambahan disiplin baru, integrasi perspektif teoritis dan metodologi menjadi satu kesatuan disiplin ilmu baru dengan melahirkan pendekatan maupun metode yang baru sama sekali.
2	Sinergi	Menggerakkan orang-orang atau sektor-sektor yang terlibat di dalamnya untuk memecahkan problem kontemporer dan kompleks sekali.
3	Sintesis	Mengawinkan sejumlah pemikiran yang dikemukakan para intelektual dan membahas isu-isu sektoral yang berkembang semakin rumit, sehingga menghasilkan jalan tengah.
4	Transformasi	Melakukan perubahan bentuk pandangan, pemikiran, wawasan, dan pengalaman dari beberapa maupun berbagai disiplin menjadi satu kesatuan menjadi disiplin baru.
5	Kolaborasi	Melakukan kerja sama dengan beberapa maupun berbagai disiplin yang selama ini dianggap tidak memiliki kaitan (relevan) untuk merumuskan satu kesatuan disiplin baru sebagai cermin dari kontribusi beberapa maupun berbagai disiplin tersebut.

Kajian terhadap pendidikan Islam dengan menggunakan pendekatan multidisipliner dan transdisipliner telah dilakukan oleh sejumlah sarjana, hanya kajian dengan pendekatan transdisipliner yang tampaknya belum dapat dikonfirmasi apakah telah dilakukan dan juga sudah dipublikasikan. Kajian pendidikan Islam dengan pendekatan multidisipliner misalnya dilakukan oleh Abuddin Nata



melalui buku yang dipublikasikannya yang berjudul *Ilmu Pendidikan Islam dengan Pendekatan Multidisipliner*. Dalam karyanya ini Abuddin Nata membahas pendidikan Islam dengan menggunakan pendekatan normatif perenialis, sejarah, filsafat, psikologi, sosiologi, manajemen, *information technology* (IT), kebudayaan (antropologi), politik, dan hukum.²⁷

Kajian terhadap pendidikan Islam dengan menggunakan pendekatan interdisipliner dapat dilihat pada karya Abuddin Nata yang berjudul *Sosiologi Pendidikan Islam*. Pada buku ini, Abuddin Nata membahas aspek-aspek sosiologis dari pendidikan Islam. Di sini ia membahas di antaranya tentang masyarakat dan pendidikan, peran dan fungsi guru dalam masyarakat global, pendidikan dan perubahan sosial, pola kepemimpinan pondok pesantren, PAI berbasis multikulturalisme dan perannya dalam menanggulangi konflik sosial, tantangan globalisasi terhadap pendidikan Islam, lingkungan sosial sekolah, pengaruh sosial-politik, ekonomi, dan budaya terhadap perkembangan pendidikan Islam, dan pemanfaatan budaya lokal dalam pendidikan Islam.²⁸

Kajian terhadap pendidikan Islam dengan pendekatan interdisipliner juga dapat dilihat pada karya Abd. Rachman Assegaf yang memadukan antara filsafat (bagian dari ilmu-ilmu humaniora) dengan pendidikan Islam dengan judul *Filsafat Pendidikan Islam Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integrasi-Interkoneksi*. Dalam karyanya ini, Assegaf menyajikan pendidikan Islam dalam tiga bidang peradaban keilmuan, yaitu *hadharah an-nash*, *hadharah al-falsafah*, dan *hadharah al-'ilm*. Pada bidang *hadharah an-nash*, prinsip-prinsip umum yang ada dalam teks Al-Qur'an dan hadis yang menghasilkan peradaban teks menjelaskan bagaimana semestinya pendidikan Islam itu dilaksanakan secara visioner.²⁹ Pada bidang

²⁷ Abuddin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam dengan Pendekatan Multidisipliner* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), v-viii.

²⁸ Abuddin Nata, *Sosiologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), vii-x.

²⁹ Abd. Rachman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integrasi-Interkoneksi* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), 61.



hadharah al-falsafah, dibahas mengenai pengembangan dan kemajuan pendidikan Islam dari sudut pandang falsafah terutama yang berkaitan dengan manusia, pendidikan, dan etika. Di sini diperlukan pembahasan yang mendalam mengenai hakikat manusia (*al-falsafah al-insaniyah*), berbagai aliran filsafat yang menjadi basis filsafat pendidikan, dan nilai-nilai etika (*al-falsafah al-akhlaqiyah*).³⁰ Pada bidang *hadharah al-'ilm*, dibahas mengenai klasifikasi ilmu sosial, alam, dan humaniora dikelompokkan dalam ilmu-ilmu rasional (*al-'ulum al-'aqliyah*) sedang agama (Islam) termasuk dalam kelompok ilmu tersendiri, yaitu *al-'ulum an-naqliyah (ad-diniyah)*. Kemajuan ilmu rasional dan wahyu harus dicapai secara seimbang sehingga membentuk peradaban ilmu.³¹ Dengan melakukan interkoneksi dan integrasi antara kedua kelompok ilmu tersebut (*al-'ulum al-'aqliyah* dan *al-'ulum an-naqliyah*) akan terbentuk paradigma teoantroposentris yang merupakan harmonisasi antara ilmu agama dan umum, ayat *qawliyah* dan ayat *kawniyah*.³²

Integrasi keilmuan dalam bentuk kajian interdisipliner dalam konteks pendidikan Islam yang lebih kompleks dapat dilihat pada karya Abuddin Nata yang berjudul *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya*, di sini melibatkan setidaknya disiplin sejarah, sosiologi, filsafat, dan pendidikan Islam. Dalam karyanya ini Nata mengupas tentang kontribusi intelektual Islam di bidang ilmu agama, ilmu sosial, humaniora, dan sains. Selanjutnya dibahas pula tentang perkembangan institusi pendidikan Islam, gerakan intelektual, dan kota-kota pusat peradaban intelektual beserta dengan tokoh-tokohnya, serta kontribusi antarperadaban antara Islam dan Barat.³³

Sebagaimana terlihat pada integrasi keilmuan dalam konteks pendidikan Islam dengan pendekatan interdisipliner seperti beberapa

³⁰ Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam*, 125.

³¹ Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam*, 257.

³² Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam*, 271.

³³ Nata, Abuddin. *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), vii-x.



contoh di atas menunjukkan bahwa pendekatan interdisipliner tidak hanya dalam bentuk integrasi dua disiplin ilmu (seperti pendidikan Islam), tetapi juga dapat lebih dari itu. Perpaduan itu bisa melibatkan tiga disiplin, seperti sosiologi, pendidikan, dan Islam (sebagai ilmu) menjadi sosiologi pendidikan Islam atau psikologi, pendidikan, dan Islam menjadi psikologi pendidikan Islam. Perpaduan itu dapat pula melibatkan empat bidang ilmu, seperti sejarah, sosial, pendidikan, dan Islam menjadi sejarah sosial pendidikan Islam, dan seterusnya.

Berikutnya, dari sisi implementasi, integrasi ilmu dalam bentuk multidisiplin, interdisiplin, dan bahkan transdisiplin dapat dilihat pada praktik pendidikan Islam (terutama dari aspek kurikulum) di madrasah dan perguruan tinggi Islam di Indonesia. Jika dilihat dari perkembangan keilmuan dan struktur kurikulum yang ada di madrasah dan perguruan tinggi Islam terutama di UIN, maka terlihat bahwa kedua lembaga pendidikan Islam ini telah melampaui fase relasi konflik. Secara umum, kedua lembaga ini telah berada di fase independensi, kontras, atau pemisahan. Ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu alam, dan humaniora telah diajarkan dan dikembangkan di madrasah dan PTKI berdampingan dengan ilmu-ilmu keislaman. Berbagai rumpun ilmu tersebut dapat dilihat dalam struktur kurikulum kedua lembaga pendidikan Islam tersebut. Namun, relasi keilmuan dari berbagai disiplin ilmu itu masih dominan bersifat independensi atau terpisah meski berada dalam satu wadah kurikulum. Masing-masing masih berada dalam 'ruang pribadinya' walaupun berada dalam satu lembaga. Pada tahap ini, dikotomi ilmu pengetahuan masih kuat di mana berbagai disiplin ilmu masih berjalan sendiri-sendiri secara terpisah. Karena itulah kemudian muncul upaya untuk mempertemukan, mendialogkan, atau menginterkoneksi berbagai disiplin itu agar dapat memasuki tahap relasi berikutnya, yaitu dialog dan integrasi.

Upaya dialog dan integrasi keilmuan secara filosofis telah diwacanakan dan telah pula diupayakan implementasinya di perguruan tinggi Islam di Indonesia, sementara keilmuan madrasah masih tergantung pada wacana keilmuan dari kalangan



akademisi dan kebijakan pemerintah. Perguruan tinggi Islam memiliki keleluasaan untuk mewacanakan pola integrasi yang mereka inginkan dan kemudian berupaya menerjemahkannya dalam praktik tridharma perguruan tinggi mereka masing-masing. Dari sini kemudian bermunculan berbagai model integrasi yang berbasis pada filosofi keilmuan masing-masing. Beberapa wacana filosofi keilmuan berikut ini merupakan contoh bagaimana model integrasi ilmu itu dirumuskan dan bagaimana ia diimplementasikan. Di sini akan dikemukakan tiga bentuk model integrasi ilmu yang dikemukakan oleh Mulyadi Kartanegara dan Azyumardi Azra (untuk UIN Syarif Hidayatullah), Amin Amin Abdullah (untuk UIN Sunan Kalijaga), dan Mujiburrahman (untuk UIN Antasari).

Wacana filosofi keilmuan berikutnya dikemukakan oleh Mulyadi Kartanegara. Pada bagian akhir dari bukunya, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Kartanegara menulis:

... integrasi ilmu tidak mungkin tercapai hanya dengan mengumpulkan dua himpunan keilmuan yang mempunyai basis teoritis yang berbeda (sekuler dan religius). Sebaliknya, integrasi (atau reintegrasi) ini harus diupayakan hingga tingkat epistemologis. Menggabungkan dua himpunan ilmu yang berbeda, sekuler dan religius, di sebuah lembaga pendidikan seperti yang terjadi selama ini tanpa diikuti oleh kontruksi epistemologis merupakan upaya yang tidak akan membuahkan sebuah integrasi, tetapi hanya akan menghimpun dalam ruang yang sama dua entitas yang berjalan sendiri-sendiri.

Untuk mencapai tingkat integritas epistemologis maka integrasi harus diusahakan pada beberapa aspek atau level: integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu, dan integrasi metodologis.³⁴

Kartanegara kemudian mengajukan model integrasi ilmu yang didasarkan pada tauhid sebagai prinsip utama. Konsep tauhid yang paling cocok dalam konteks integrasi ilmu menurutnya adalah konsep tauhid filosofis *wahdah al-wujud* dari Mulla Shadra. Atas dasar konsep ini, ia melihat kemungkinan integrasi ilmu dalam

³⁴ Kartanegara, *Integrasi Ilmu*, 208-209.



beberapa aspek, yaitu integrasi objek ilmu, integrasi bidang ilmu, integrasi metode ilmiah, integrasi penjelasan ilmiah, integrasi pengalaman manusia, dan integrasi ilmu teoretis dan praktis.³⁵

Pada bagian akhir dari bukunya, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Kartanegara menulis:

... integrasi ilmu tidak mungkin tercapai hanya dengan mengumpulkan dua himpunan keilmuan yang mempunyai basis teoritis yang berbeda (sekuler dan religius). Sebaliknya, integrasi (atau reintegrasi) ini harus diupayakan hingga tingkat epistemologis. Menggabungkan dua himpunan ilmu yang berbeda, sekuler dan religius, di sebuah lembaga pendidikan seperti yang terjadi selama ini tanpa diikuti oleh kontruksi epistemologis merupakan upaya yang tidak akan membuahkan sebuah integrasi, tetapi hanya akan menghimpun dalam ruang yang sama dua entitas yang berjalan sendiri-sendiri.

Untuk mencapai tingkat integritas epistemologis maka integrasi harus diusahakan pada beberapa aspek atau level: integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu, dan integrasi metodologis.³⁶

Azyumardi Azra sebagaimana dengan Kartanegara, juga menekankan konsep kesatuan pengetahuan. Mengutip Nasr, Azra menyatakan bahwa ilmu pengetahuan dalam Islam di dasarkan pada ide kesatuan transenden, yang bermakna bahwa ilmu keislaman bertujuan untuk menunjukkan kesatuan semua yang ada. Karena itu, dalam prinsip keilmuan, Islam tidak pernah menghendaki adanya pengembangan pengetahuan yang terlepas antara satu dengan lainnya. Adanya problem ilmu yang terpisah dari nilai-nilai spiritual dan etis, dan sebaliknya adanya marginalisasi berbagai ilmu yang dianggap di luar ilmu agama memerlukan upaya penyelesaian dalam bentuk rekonsiliasi dan reintegrasi dari dua kelompok keilmuan itu, ilmu-ilmu yang berasal dari ayat-ayat Qur`aniyyah dan ilmu-ilmu yang berasal dari ayat-ayat *kawniyyah*. Jika itu dapat dilakukan maka

³⁵ Kartanegara, *Integrasi Ilmu*.

³⁶ Kartanegara, *Integrasi Ilmu*, 208-209.



ini berarti kembali pada kesatuan transenden semua pengetahuan sebagaimana disebutkan Nasr di atas.³⁷

Berkaitan dengan integrasi ilmu di perguruan tinggi Islam, Amin Abdullah menawarkan dua tawaran. Pertama, paradigma interkoneksi untuk keilmuan kontemporer di perguruan tinggi. Menurutnya, ada perbedaan antara interkoneksi dan integrasi keilmuan. Integrasi mengarah pada upaya melebur atau melumat yang satu ke dalam yang lainnya, sementara interkoneksi mengarah pada bentuk kerja sama, saling menyapa, saling memerlukan, saling mengoreksi, dan saling terhubung satu sama lain, baik itu ilmu-ilmu keagamaan, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu humaniora maupun ilmu-ilmu kealaman. Disiplin-disiplin keilmuan ini tidak dapat berdiri sendiri secara terpisah untuk mengungkap berbagai kompleksitas kehidupan manusia, karena itu berbagai disiplin itu perlu dihubungkan satu sama lain.³⁸

Tawaran kedua Amin Abdullah adalah kesatuan epistemologi ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama melalui pendekatan yang disebut dengan teoantroposentri-integralistik. Tawaran ini dimaksudkan untuk mengakhiri adanya dikotomi ilmu melalui upaya penyatuan antara wahyu Tuhan dan hasil temuan manusia sehingga membentuk ilmu-ilmu yang holistik-integralistik, di mana peran Tuhan dan manusia sama-sama tidak dikecilkan atau diabaikan dalam keilmuan. Penggunaan pendekatan seperti ini akan memperluas horizon keilmuan melalui penggunaan sejumlah pendekatan baru yang diperoleh dari ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), ilmu-ilmu alam (*natural sciences*), dan humaniora (*humanities*) kontemporer.³⁹

Pendekatan teoantroposentrik-integralistik yang ditawarkan oleh Amin Abdullah digambarkan berupa jaring laba-laba keilmuan. Lingkaran jaring keilmuan ini terdiri dari beberapa lingkaran keilmuan, yaitu:

³⁷ Azra "Reintegrasi Ilmu-Ilmu," 209-211)

³⁸ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), vii-viii)

³⁹ Abdullah, *Islamic Studies*, 106.



1. Lingkar inti (tengah) merupakan pusat jaring keilmuan, yaitu Al-Qur'an dan sunnah sebagai landasan etika moral keagamaan.
2. Lingkar pertama (setelah inti) jaring keilmuan memuat sejumlah ilmu-ilmu keislaman, yaitu tafsir, hadis, fiqih, kalam, tasawuf, falsafah, lughah, dan tarikh (kelompok '*ulum ad-din*').
3. Lingkar kedua terdapat antropologi-sosiologi, psikologi, histori, arkeologi, matematika-fisika, hermeneutika, filologi, biologi-kimia, filsafat, etika, dan fenomenologi (kelompok ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial dan ada pula bagian dari disiplin humaniora).
4. Lingkar ketiga (lingkar terluar) ada sains-teknologi, ekonomi, HAM, politik/masyarakat sipil, budaya (studi budaya), isu-isu gender, isu-isu lingkungan, hukum internasional, dan pluralisme keagamaan (isu-isu kontemporer postmodern).⁴⁰

Amin Abdullah menggagas model integrasi ilmu dengan pendekatan integratif-interkoneksi. Ia mengimbau agar para akademisi dan umat Islam untuk mengubah model studi Islam mereka dari bersifat positivistik-sekularistik ke model studi yang bersifat teoantroposentrik-integralistik. Pendekatan integrasi-interkoneksi dimaksudkan untuk meredakan ketegangan antara kajian Islam yang bersifat normatif dengan kajian Islam yang bersifat historis. Pendekatan ini diharapkan dapat menghentikan kajian yang bersifat dikotomis-atomistik dalam studi Islam dan menghapusnya dalam struktur ilmu-ilmu keislaman di perguruan tinggi. Interkoneksiitas agak berbeda dengan "integrasi" keilmuan. Paradigma integrasi berupaya menghilangkan ketegangan normatif dan historisitas dengan cara meleburkan keduanya atau melumatkan ke dalam satu sama lainnya, baik dengan meleburkan sisi normativitas-sakralitas masuk ke wilayah "historisitas-profanitas" secara keseluruhan atau sebaliknya membenamkan dan menghilangkan semua sisi historisitas ke dalam wilayah normativitas-profanitas. Berbeda dengan integrasi, paradigma interkoneksiitas mengupayakan kerja sama, saling berkomunikasi, saling memerlukan, saling mengoreksi,

⁴⁰ Abdullah, *Islamic Studies*, 107.



dan saling terhubung antar berbagai disiplin keilmuan (ilmu-ilmu keilmuan, ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan ilmu-ilmu alam). Berbagai disiplin keilmuan ini tidak dapat berdiri sendiri secara terpisah dalam mengkaji kompleksitas kehidupan manusia. Oleh sebab itu, dibutuhkan usaha untuk saling menghubungkan berbagai disiplin itu satu sama lain.⁴¹

Pendekatan teoantroposentri-integralistik yang dikemukakan Amin Abdullah merupakan bentuk kesatuan epistemologi umum dan agama. Dikotomi ilmu diakhiri melalui penyatuan wahyu Tuhan dan temuan manusia sehingga menjadi ilmu-ilmu yang holistik-integralistik. Di sini peran Tuhan tidak dikecilkan dan peran manusia tidak pula dikucilkan atau teralienasi dari lingkungan, masyarakat, dan bahkan dirinya sendiri. Dengan menggunakan pendekatan ini maka jarak pandang atau horizon keilmuan akan semakin meluas karena dilengkapi dengan berbagai pendekatan baru yang didapat dari ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), humanitas, dan ilmu-ilmu alam (*natural sciences*) kontemporer.⁴²

Meskipun sejalan dengan integrasi-interkoneksi, integrasi ilmu model integrasi dinamis yang diaplikasikan oleh UIN Antasari memiliki kekhasannya sendiri. Integrasi dinamis merupakan integrasi keilmuan di mana ilmu-ilmu keislaman, ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial dan humaniora menyatu, berhubungan dan berinteraksi satu sama lain sehingga membentuk relasi yang bersifat fungsional, timbal balik, dan interpenetratif untuk saling memperkaya (*muttually enriching*), saling memperbarui (*mutually renewing*), dan saling mencerahkan (*mutually illuminating*).⁴³ Integrasi yang dimaksud di sini menurut Mujiburrahman adalah menggabungkan perbedaan dalam kesatuan tanpa menghilangkan ciri khas dari ilmu-ilmu yang berbeda. Perbedaan antara ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu humaniora, dan ilmu-ilmu keislaman diakui adanya. Perbedaan itu tidak akan dihilangkan, tetapi

⁴¹ Abdullah, *Islamic Studies*, vii-viii.

⁴² Abdullah, *Islamic Studies*, 106.

⁴³ (Mujiburrahman, dkk., 2016: 30)



dipertautkan satu sama lain sehingga menjadi satu kesatuan yang saling terhubung.⁴⁴ Sementara yang dimaksud dengan dinamis, menurut Mujiburrahman, adalah semua ilmu yang digabungkan itu berinteraksi dan saling menyapa satu sama lain, yakni saling memperbarui, memperkaya, dan mencerahkan. Dalam istilah Arab, integrasi ini lebih tepat disebut *takâmul al-'ulûm* (ilmu-ilmu yang saling menyempurnakan).⁴⁵

Jabaran kata kunci model integrasi dinamis di atas adalah sebagai berikut:

	Kata Kunci	Interkoneksi, interaksi, dan interrelasi
1	<i>Muttually enriching</i>	Ilmu-ilmu keislaman berinteraksi dengan disiplin ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora untuk saling memperkaya dan memperluas wawasan keilmuan untuk menghasilkan ilmu baru dan berbagai alternatif pemecahan problem yang komprehensif pada level lokal, nasional maupun global.
2	<i>Mutually renewing</i>	Ilmu-ilmu keislaman berinteraksi dengan disiplin ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora untuk saling memperbarui dan saling mengisi guna menghasilkan ilmu baru dan saling membantu dalam mencari alternatif dan solusi baru terkait pemecahan problem level lokal, nasional maupun global.
3	<i>Mutually illuminating</i>	Ilmu-ilmu keislaman saling berinteraksi dengan disiplin ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora untuk saling mencerahkan, saling memperjelas, dan saling mempertajam guna menghasilkan ilmu baru yang lebih akurat dan pemecahan problem yang konkret pada level lokal, nasional maupun global.

⁴⁴ Mujiburrahman, "Catatan Singkat tentang Integrasi Ilmu" dalam Wildani Hefni (ed.), *Reposisi, Redefinisi, dan Reaktualisasi Model Baru Integrasi Keilmuan dalam Membangun Kedewasaan Beragama*. Yogyakarta: LkiS, 2021), 202-203.

⁴⁵ Mujiburrahman, "Catatan Singkat", 203.



Bentuk integrasi dinamis dalam konteks kajian pendidikan Islam lebih menekankan pada bentuk multidisipliner dan interdisipliner daripada transdisiplin. Kesan ini dapat ditangkap dari pernyataan Mujiburrahman berikut ini:

Jika kita analogikan secara konkret, yang kita inginkan bukanlah mencampurkan semua ilmu ibarat aneka buah yang diblender menjadi jus, melainkan meletakkan semua ilmu itu sesuai karakteristik dan fungsinya dalam satu kesatuan laksana gado-gado, yang di dalamnya ada kacang, lontong, sayur, tempe, tahu, telur dan kerupuk yang masing-masing adalah entitas yang berbeda namun menjadi satu kesatuan yang terintegrasi.⁴⁶

Indikasi lainnya dapat dilihat pada uraian bagian lainnya, Mujiburrahman menyatakan bahwa: "Untuk mengembangkan, menghayati, dan mengamalkan ilmu kalam, fiqh, tasawuf, tafsir, hadis dan ilmu keislaman lainnya diperlukan pula filsafat, psikologi, sosiologi, antropologi, politik, fisika, biologi, kimia, dan seterusnya. Dengan demikian, UIN diharapkan dapat melahirkan produk ilmu keislaman yang bersifat interdisiplin dan multidisiplin."⁴⁷ Di sini Mujiburrahman tidak menyebut transdisiplin. Meskipun demikian, integrasi dinamis tetap memberi ruang adanya pendekatan transdisiplin dalam model integrasinya. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan Mujiburrahman berikut: "Dalam istilah Arab, integrasi ini lebih tepat disebut *takâmul al-'ulûm* (ilmu-ilmu yang saling menyempurnakan). Dalam istilah teknis ilmiah yang populer, integrasi ilmu adalah kajian interdisiplin dan mutidisiplin atau bahkan trans-disiplin."⁴⁸

⁴⁶ Mujiburrahman, "Catatan Singkat", 203.

⁴⁷ Mujiburrahman, "Catatan Singkat", 206-207.

⁴⁸ Mujiburrahman, "Catatan Singkat", 203.



E. Catatan Penutup

Untuk mengembangkan ilmu dan wawasan pendidikan Islam dan memecahkan berbagai problem pendidikan yang kompleks di era kontemporer tidak bisa lagi mengandalkan pendekatan monodisiplin, seperti hanya mengandalkan pendidikan Islam saja. Pendekatan monodisiplin akan mengalami kesulitan dalam mengatasi sejumlah problem dan mengembangkan keilmuannya sendiri. Karena itu diperlukan kajian yang lebih kompleks, komprehensif, dan holistik melalui kerja sama sejumlah disiplin ilmu dalam lintas keilmuan. Kerja sama lintas keilmuan itulah yang menghendaki adanya kajian pendidikan Islam yang menggunakan pendekatan multidisipliner, interdisipliner, dan bahkan transdisipliner.



A. Problem Dikotomi Ilmu

Problem dikotomi ilmu pengetahuan dan diskursus integrasi ilmu pengetahuan menjadi isu penting di tengah usaha pengembangan lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Problem ini muncul tidak hanya berkaitan dengan problem filosofis dan historis dalam dinamika formasi pengetahuan di lembaga pendidikan Islam, tetapi berkaitan dengan politik pendidikan yang berkembang di Indonesia. Secara filosofis, problem dikotomi ilmu pengetahuan terjadi karena adanya dua paradigma ilmu pengetahuan yang memengaruhi konsep epistemologi keilmuan kalangan intelektual Islam, yaitu epistemologi Islam dan epistemologi Barat. Epistemologi Barat yang dominan saat ini, menurut Mujamil Qomar, menggunakan pendekatan skeptis, rasional-empiris, dikotomik, positif-objektif dan menolak dimensi spiritual, sementara epistemologi Islam memiliki karakter keilmuan yang bersandar pada kekuatan spiritual, hubungan yang harmonis antara wahyu dan akal, interdependensi akal dan intuisi, berorientasi teosentris, dan terikat nilai.¹ Kedua bentuk epistemologi ini yang memiliki karakteristiknya masing-masing menjadi problem dalam wacana filosofi keilmuan di lembaga pendidikan Islam. Masalahnya adalah apakah kedua epistemologi itu diperlakukan secara terpisah, dipilih salah satunya, ataukah diintegrasikan?

Secara historis, kemunduran peradaban umat Islam ikut melemahkan pula pengembangan ilmu pengetahuan yang telah

¹ Lihat paparan detail mengenai hal ini pada: Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritis* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005), 58-97 dan 125-163.



mengalami masa kejayaannya di masa lalu, sebaliknya peradaban Barat mengalami kebangkitan. Sebelum proses kemunduran itu teratasi, muncul lagi problem baru yang memperparah situasi, yaitu munculnya dan meluasnya kolonialisme bangsa Eropa yang mencengkeram dunia Islam. Indonesia adalah salah satu yang terdampak dari kolonialisme itu. Di antara dampak dari kemunduran peradaban Islam dan kolonialisme adalah munculnya dikotomi pengetahuan dan dikotomi lembaga pendidikan, yaitu sistem pendidikan modern-sekuler yang mengabaikan aspek spiritualitas dan sistem pendidikan Islam yang bersifat spiritual namun mengabaikan aspek rasional-empiris. Bagi umat Islam di Indonesia, dampak dikotomi ini menjadi persoalan dilematis dalam pengembangan lembaga pendidikan Islam.

Kebijakan politik pendidikan di Indonesia turut memperparah dikotomi pengetahuan itu. Pengelolaan lembaga pendidikan Islam di bawah Kementerian Agama dan lembaga pendidikan umum di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan juga berkontribusi terhadap dikotomi ilmu pengetahuan yang ada. Untuk mengatasi hal itu, maka berbagai gagasan filosofi keilmuan dimunculkan untuk mengatasi dan menengahi dikotomi pengetahuan. Wacana yang paling populer terkait hal itu adalah melalui Islamisasi sains atau Islamisasi pengetahuan. Berbagai model filosofi keilmuan digagas untuk mempertemukan sains dan Islam dan diimplementasikan dalam kurikulum lembaga pendidikan Islam. Upaya untuk mengakhiri dikotomi pengetahuan di lembaga pendidikan Islam inilah yang akan dibahas dalam artikel ini kaitannya dengan pengembangan keilmuan yang ada di lembaga pendidikan Islam di Indonesia mulai dari pesantren, madrasah, hingga perguruan tinggi Islam.

Kajian ini berupaya untuk membahas beberapa problem di seputar filosofi keilmuan yang dikembangkan di beberapa lembaga pendidikan Islam di Indonesia, yaitu bagaimana filosofi keilmuan pesantren, bagaimana filosofi madrasah, dan bagaimana filosofi keilmuan PTKI di Indonesia? Untuk menjawab berbagai problem itu kajian ini menggunakan metode studi kepustakaan (*library research*),



yaitu menelusuri berbagai literatur Islam yang membahas tentang pendidikan Islam dan filosofi keilmuan dalam Islam, dan literatur tentang perkembangan lembaga pendidikan Islam di Indonesia.

Berbagai sumber dan data yang diperlukan diperoleh melalui studi pustaka dan penelusuran data *online*. Berbagai data yang relevan dipelajari, dicatat, dan dikelompokkan dalam kategori tertentu. Analisis dilakukan secara deskriptif dan komparatif. Pada tahap awal data disajikan apa adanya dalam bentuk narasi dan selanjutnya data yang ada diperbandingkan satu sama lain untuk melihat kekhasan masing-masing lembaga.

B. Filosofi Keilmuan dan Aplikasinya di Lembaga Pendidikan Islam

1. Filosofi Keilmuan Islam

Di dunia Islam ada sejumlah gagasan mengenai filosofi keilmuan yang memiliki pengaruh besar dan banyak menjadi rujukan. Di antara gagasan itu yang banyak dibicarakan di Indonesia adalah filosofi keilmuan al-Ghazali, gagasan Islamisasi pengetahuan Al-Faruqi, dan Islamisasi pengetahuan al-Attas.

a. Filosofi Keilmuan Al-Ghazali: Klasifikasi Ilmu *Fardhu 'Ayn* dan *Fardhu Kifayah*

Dalam risetnya mengenai filsafat Ilmu al-Ghazali, Saeful Anwar, menemukan bahwa al-Ghazali memiliki tiga klasifikasi ilmu. Klasifikasi pertama, ilmu *nazhariy* dan *'amaliy*. Ilmu *nazhariy* (teoritis) terdiri dari *tabi'iyat* (fisika), *riyadhiyat* (matematika dan cabangnya), dan *ilahiyyat* (metafisika) sedang ilmu *'amaliy* (praktis) terdiri dari *khuluqiyyat*, *manziliyyat*, dan *madaniyyat*. Klasifikasi kedua, ilmu *syar'iyah* atau ilmu keagamaan (terdiri dari ilmu *ushul*, *furu'*, *alat*, dan *mutammimat*) dan *ghayr syar'iyah* (*dharuriy* dan *iktisabiy*). Ilmu *ushul* (pokok) terdiri dari ilmu tentang al-Qur'an, sunnah, *ijma'*, dan *atsar*. Ilmu *furu'* terbagi dua, yaitu ilmu kemaslahatan dunia (fiqih) dan ilmu



kemaslahatan akhirat yaitu ilmu *mu'amalah* (*ibadat, mu'amalat, muhlikat, dan munjiyat*) dan *mukasyafah*. Ilmu *alat*, yaitu ilmu bahasa (bahasa Arab). *Mutammimat* yaitu ilmu qiraat, ilmu tafsir, ushul fiqh, ilmu hadis, kisah nabi dan umat terdahulu. Ilmu *ghayr asy-syar'iiyyah* (ilmu *'aqliyyah*) terdiri dari ilmu yang *fardhu kifayah* (seperti kedokteran, matematika, pertanian, politik, militer, teknologi tekstil, menjahit, dan sebagainya) dan *fadhilah* yaitu kajian filosofis tentang ilmu-ilmu *fardhu kifayah* tadi. Klasifikasi ketiga berkaitan dengan ilmu kebahagiaan, yaitu ilmu *mukasyafah* dan ilmu *mu'amalah* (ilmu tentang *ibadat, mu'amalat, muhlikat, dan munjiyat*).²

Filosofi keilmuan terkait dengan dengan klasifikasi ilmu yang dikemukakan oleh al-Ghazali ini menyebar di dunia Islam dan memengaruhi tradisi keilmuan di lembaga pendidikan Islam termasuk di Indonesia. Pengaruh al-Ghazali ini tidak hanya memengaruhi tradisi keilmuan pesantren, tetapi juga memengaruhi pemikiran intelektual Islam ketika muncul isu Islamisasi pengetahuan. Hanya saja, di antara beberapa klasifikasi di atas, klasifikasi ilmu *fardhu 'ayn* dan *fardhu kifayah* yang berbasis fiqh lebih banyak menjadi perhatian. Itupun dalam praktiknya, tidak semua disiplin ilmu di dalamnya diakomodasi di lembaga pendidikan Islam.

b. Filosofi Keilmuan Al-Faruqi: 12 Tahapan Islamisasi Pengetahuan

Salah satu tokoh Islam era modern yang pemikirannya banyak didiskusikan di Indonesia adalah pemikiran Ismail Raji al-Faruqi tentang Islamisasi pengetahuan. Dalam hal ini al-Faruqi menawarkan 12 tahapan Islamisasi pengetahuan sebagaimana terlihat di bawah ini:³

² Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazali Dimensi Ontologi dan Aksiologi* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 316-321.

³ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1984), 98-116.



- 1) Penguasaan ilmu modern, menganalisisnya dengan mengungkap berbagai istilah teknis, kategori, prinsip, metodologi, problem, dan tema pokok ilmu pengetahuan modern yang berkembang di Barat;
- 2) Survei disiplin ilmu yang dituangkan dalam bentuk bagan mengenai pertumbuhan dan perkembangannya, metodologinya, perluasan lingkup wawasannya, dan kontribusi pemikiran tokoh utama disiplin ilmu yang disurvei;
- 3) Penguasaan khazanah Islam, yaitu menelusuri dan menemukan kembali khazanah ilmiah para ilmuwan Islam di bidang sains yang telah dihasilkan dan diwariskan oleh mereka yang relevan dengan bahasan pengetahuan modern yang ada saat ini, kemudian mempublikasikannya dalam bentuk antologi;
- 4) Penguasaan khazanah ilmiah terkait bagaimana latar belakang historisnya, bagaimana ilmuwan muslim terdorong untuk menyelesaikan problem di masanya, dan apa saja kontribusi dari karya-karya mereka terkait ilmu pengetahuan;
- 5) Menentukan relevansi khazanah Islam yang spesifik dengan disiplin-disiplin ilmu modern, bagaimana khazanah Islam diterjemahkan ke prinsip-prinsip yang setara dengan ilmu-ilmu modern. Di sini metode, prinsip, problem, tujuan, capaian, dan keterbatasan ilmu-ilmu modern dikaitkan dengan khazanah Islam. Pada tahap ini akan terlihat bagian mana kelebihan dan kekurangan khazanah Islam, termasuk bagian mana yang belum atau kurang tersentuh oleh khazanah Islam dibanding dengan ilmu-ilmu Barat modern dan bagaimana cara mengisi kekurangan itu;
- 6) Melakukan penilaian kritis terhadap disiplin ilmu modern, yaitu setelah melihat relevansi dan perbandingan ilmu Barat modern dan khazanah Islam langkah selanjutnya adalah melakukan analisis kritis terhadap ilmu-ilmu modern



dilihat dari perspektif Islam, ini adalah langkah utama dari Islamisasi ilmu;

- 7) Melakukan analisis kritis terhadap khazanah Islam, yakni hasil pemahaman atau penafsiran terhadap sumber ajaran Islam, yaitu Al-Qur`an dan Sunnah Nabi, termasuk semua karya hasil intelektual muslim mesti dilihat relevansi dan perannya dalam dinamika kehidupan masa kini. Jika khazanah Islam itu tidak relevan, maka ia mesti dikritisi dan dikoreksi, tetapi jika masih relevan maka perlu dikembangkan dan dikristalisasi secara kreatif dengan tetap memperhatikan aspek kesinambungan dan perubahannya;
- 8) Melakukan survei terhadap problem umat Islam saat ini secara empirik dan kritis yang meliputi berbagai bidang kehidupan, baik politik, sosial, budaya, ekonomi, intelektual, moral, maupun spiritual agar dapat dipetakan dengan baik dan dicari solusinya;
- 9) Melakukan survei terhadap problem umat manusia, yakni pemikir muslim harus memetakan problem manusia secara umum dan mencari solusinya berdasarkan pandangan Islam. Penindasan atas nama kolonialisme, keterbelahan karena aspek etnosentrisme, perlombaan senjata, kerusakan moral, alkohol dan obat terlarang, kerusakan ekologi, merupakan beberapa problem yang perlu diselesaikan untuk menuntun manusia ke arah kesejahteraan, kemakmuran, dan keadilan sebagaimana yang diinginkan oleh Islam;
- 10) Melakukan analisis kreatif dan sintesis terhadap disiplin ilmu Barat dan ilmu-ilmu keislaman untuk mengakhiri kebuntuan dan mengupayakan adanya kesinambungan khazanah keilmuan Islam dengan ilmu-ilmu modern. Wujud kesinambungan keilmuan kedua tradisi ini juga diarahkan untuk memecahkan problem umat Islam dan problem umat manusia secara umum;
- 11) Penyusunan dan penulisan kembali disiplin ilmu-ilmu modern dalam kerangka Islam dalam bentuk buku-buku



daras terutama yang diperuntukkan untuk perguruan tinggi. Islamisasi disiplin ilmu modern tentu tidak cukup hanya melalui penulisan buku daras, namun ia diperlukan untuk membentuk daya tahan intelektual ilmuwan muslim dan untuk memenuhi kebutuhan umat Islam terutama perguruan tinggi, sekaligus sebagai pedoman bagi ilmuwan kelak di kemudian hari. Tentu saja penulisan buku daras semacam ini setelah semua langkah sebelumnya telah dipenuhi;

- 12) Menyebarluaskan ilmu-ilmu modern yang telah di-Islamisasi, yaitu karya-karya yang telah dihasilkan oleh ilmuwan muslim harus dipublikasi dan disebarluaskan agar dapat dipelajari baik di dalam dan luar negeri sehingga ia dapat menjadi milik bersama umat Islam di dunia.

Jika disederhanakan, tahapan Islamisasi pengetahuan al-Faruqi itu dapat diringkas menjadi enam tahapan, yaitu (1) penguasaan sains modern dengan berbagai aspeknya, (2) penguasaan khazanah sains Islam yang berkembang pada masa keemasan Islam, (3) menemukan relevansi sains Barat dan sains Islam, kemudian melakukan studi kritis terhadap keduanya berkaitan dengan kelebihan dan kekurangan masing-masing, (4) melakukan survei terhadap problem umat Islam dan problem umat manusia secara umum, (5) melakukan analisis kreatif atau sintesis antara sains Barat dan sains Islam untuk menjaga kesinambungan keduanya dan memanfaatkannya untuk menyelesaikan problem umat Islam dan umat manusia, dan (6) penulisan dan publikasi karya-karya mengenai sains modern dalam kerangka Islam dan menyebarkanluaskannya.

c. Filosofi Keilmuan Al-Attas: Dewesternisasi - Islamisasi Ilmu dan Klasifikasi Ilmu *Fardhu 'Ayn* dan *Fardhu Kifayah*

Menurut al-Attas, pengetahuan yang dihasilkan oleh peradaban Barat adalah pengetahuan yang tidak murni



pengetahuan, karena di dalamnya mengandung unsur-unsur kebudayaan dan peradaban Barat. Di dalamnya mengandung unsur-unsur pandangan materialis, sekuler, rasional-humanistik (berpusat pada manusia yang rasional) dan mengabaikan pengetahuan-pengetahuan yang bersumber dari wahyu serta memandang pengetahuan keagamaan sebagai angan-angan yang sia-sia. Menurutnya, pengetahuan yang sudah diselimuti oleh unsur-unsur semacam itu harus dikenali dan dibersihkan dan diasingkan dari tubuh pengetahuan termasuk menyisihkan unsur-unsur itu dari lembaga pendidikan. Sebenarnya bukan problem menurut al-Attas jika pengetahuan itu diwarnai oleh pandangan dunia tertentu atau kerangka budaya dan peradaban tertentu selama pengetahuan yang dihasilkan itu dapat mengarahkan manusia untuk dapat mengetahui hakikat dirinya, tujuan hidupnya, dan dengan pengetahuan itu pula ia mencapai kebahagiaan, maka pengetahuan itu adalah pengetahuan sejati.⁴

Menurut Ardiansyah, Islamisasi ilmu al-Attas dimulai dari upaya pembentukan cara pandang Islam (*the worldview of Islam*). *Worldview* yang dimaksud al-Attas adalah "pandangan tentang realitas dan kebenaran (*the vision of reality and truth*) atau pandangan Islam terhadap wujud (*ru'yat al-Islam lil al-wujud*)".⁵ Langkah Islamisasi Al-Attas dirumuskan melalui dua tahap, yaitu (1) dewesternisasi, yaitu pemisahan berbagai elemen dan konsep kunci yang membentuk kebudayaan dan peradaban Barat dari setiap ilmu kontemporer, dan (2) memasukkan unsur-unsur Islam lengkap dengan berbagai konsepnya pada setiap ilmu tersebut.⁶

⁴ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam dan Sekulerisme*, Terj. Karsidjo Djojowarno (Bandung: Pustaka, 1981), 200-203.

⁵ Muhammad Ardiansyah, *Konsep Adab Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Aplikasinya di Perguruan Tinggi* (Depok: Ponpes At-Taqlaw, 2020), 122.

⁶ Ardiansyah, *Konsep Adab*, 124.



Dalam mengklasifikasi ilmu pengetahuan, al-Attas dipengaruhi oleh klasifikasi ilmu al-Ghazali. Dalam salah satu klasifikasinya, ia membagi ilmu menjadi dua kategori yaitu ilmu-ilmu *fardhu 'ayn* dan ilmu-ilmu *fardhu kifayah*. Ilmu-ilmu agama termasuk kategori *fardhu 'ayn* dan ilmu-ilmu rasional, intelektual, dan filosofis termasuk kategori *fardhu kifayah*. Ilmu *fardhu 'ayn* berkaitan dengan ruh, *nafs*, *qalb*, dan *'aql*, sedang ilmu *fardhu kifayah* berkaitan dengan ilmu fisikal dan teknikal. Ilmu-ilmu *fardhu 'ayn* adalah ilmu-ilmu agama yang meliputi: (1) Al-Qur'an (tafsir dan takwil), (2) sunnah (kehidupan nabi, sejarah dan pesan para rasul sebelumnya, hadis dan riwayat otoritatifnya), (3) syariah (undang-undang dan hukum, prinsip dan praktik Islam: Islam, iman, dan ihsan), teologi (tauhid: Tuhan, esensi-Nya, sifat-sifat, nama-nama-Nya, serta tindakan-tindakan-Nya), metafisika Islam (tasawuf, psikologi, kosmologi, dan ontologi); unsur-unsur yang sah dalam filsafat Islam, dan ilmu linguistik (bahasa Arab, tata bahasa, leksikografi, dan kesusasteraannya). Ilmu *fardhu kifayah* (ilmu rasional, intelektual, dan filosofis) mencakup ilmu-ilmu kemanusiaan, ilmu alam, ilmu terapan, ilmu teknologi, perbandingan agama perspektif Islam, kebudayaan Barat, ilmu linguistik, dan sejarah Islam (pemikiran dan kebudayaan Islam, perkembangan ilmu-ilmu sejarah Islam, filsafat dan sains Islam, dan Islam sebagai sejarah dunia).⁷

Inilah tiga contoh filosofi keilmuan berkaitan dengan klasifikasi ilmu dalam Islam dan Islamisasi pengetahuan, yang diwakili oleh al-Ghazali (ulama klasik), al-Faruqi, dan al-Attas (intelektual muslim modern dan kontemporer). Tentu ada lagi beberapa intelektual yang juga memiliki pemikiran terkait filosofi keilmuan dalam Islam, seperti al-Farabi dan Quthb ad-Din Asy-Syirazi (keduanya intelektual muslim klasik) atau Seyyed Hossein Nasr dan Ziauddin Sardar (keduanya intelektual muslim kontemporer).

⁷ Syed Muhammad al-Naqib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Islam Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: Mizan, 1992), 86-91.



Pada aspek implementasi Islamisasi sains, menurut Budi Handrianto, ada beberapa model Islamisasi sains yang berkembang di Indonesia. *Pertama*, model instrumentalistik, yaitu Islamisasi dengan menempatkan sains dan teknologi sebagai alat untuk mencapai tujuan semata. Sifat sains dan pandangan Barat yang terkandung di dalamnya tidak menjadi perhatian utama, yang terpenting adalah tujuan penggunaan sains untuk apa. Sains dianggap netral dan bebas nilai. Fokus utamanya adalah sains dan teknologi penting untuk dipelajari dan dikuasai untuk memajukan dunia Islam yang mengalami ketertinggalan. *Kedua*, model justifikasi, yaitu memberikan justifikasi terhadap temuan ilmiah pengetahuan modern, terutama ilmu alam diberikan pembenaran atau justifikasi melalui ayat Al-Qur`an atau hadis. Meski banyak dikritik karena terkesan ayatisasi, namun model ini ternyata sangat efektif dan *user-friendly* bagi masyarakat awam karena mudah diterima dan meningkatkan kebanggaan terhadap Islam. *Ketiga*, model sakralisasi, yaitu sains modern yang bersifat sekuler dan kering dari nilai-nilai spiritual diarahkan menjadi sains yang mengandung nilai sakral. *Keempat*, model integrasi, yaitu integrasi ilmu-ilmu Barat modern dengan ilmu-ilmu tradisional Islam melalui langkah-langkah tertentu sehingga disiplin-disiplin yang telah di-Islamisasi itu memperkaya wawasan Islam dan bermanfaat bagi cita-cita Islam. *Kelima*, model epistemologi, yaitu Islamisasi berbasis pada filsafat ilmu. Tahap Islamisasi sains model ini dilaksanakan dengan dua tahapan, yaitu memisahkan elemen-elemen dan konsep-konsep kunci yang membentuk kebudayaan dan peradaban Barat, dan kedua memasukkan elemen-elemen dan konsep-konsep kunci dalam Islam ke dalam setiap cabang ilmu pengetahuan kontemporer yang relevan.⁸

⁸ Budi Handrianto, "Sains Islam: Makna Filosofis dan Model Islamisasi" dalam Hamid Fahmi Zarkasyi, dkk. *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda* (Jakarta: INSISTS, 2016), 71-81.



2. Filsafat Keilmuan Pondok Pesantren

Menurut Mahmud Junaedi, terdapat perbedaan pendapat para pakar mengenai asal-usul pesantren. Pertanyaan utamanya adalah apakah pesantren merupakan produk *indigenous* Indonesia ataukah berasal dari tradisi lain yang masuk ke Indonesia. Menurut Martin van Bruinessen dan Snouck Hurgronje, pesantren berorientasi internasional, yaitu Haramain (Makkah-Madinah) dilihat dari literatur keislaman yang digunakannya. Kitab kuning yang menjadi kitab pegangan yang ditulis atau dipelajari di Haramain. Berbeda dengan pendapat ini, I Jumhur, Danasuparta, dan Karel A Steenbrink berpendapat bahwa sistem pesantren mirip dengan sistem asrama (*guru kulo*) di India. Banyaknya persamaan antara keduanya menunjukkan bahwa pesantren tidak berasal dari tradisi Timur Tengah, tetapi dari sistem pendidikan Hindu India yang sudah mengakar di Indonesia. Namun, Mahmud Yunus berpendapat bahwa dalam sistem pesantren juga ditemukan kesamaannya dengan praktik pendidikan di Baghdad, artinya di pesantren juga ada pengaruh Islam Timur Tengah. Dari beberapa pandangan ini, maka pesantren dapat diklaim sebagai sistem pendidikan yang mendapat pengaruh dari India maupun Timur Tengah (Islam). Dalam hal ini, Nurcholish Madjid menyatakan bahwa pesantren tidak hanya mengandung keislaman tetapi juga keaslian (*indigenous*), lembaga serupa sudah ada masa Hindu-Buddha di Indonesia dan kemudian Islam melanjutkan dan mengislamkannya.⁹

Pesantren memiliki lima elemen penting, sebagaimana yang dikemukakan oleh Zamakhsyari Dhofier, yaitu pondok (termasuk asrama di dalamnya), masjid, santri, pengajaran kitab klasik Islam (kitab kuning), dan kiai. Dari sisi kategori pesantren dilihat dari jumlah santri dan pengaruhnya ada tiga jenis, yaitu pesantren kecil (jumlah santri di bawah 1000 dan pengaruhnya hanya di kabupaten), pesantren menengah (jumlah santri 1000-2000 dan pengaruhnya di

⁹ Mahfud Junaedi, *Paradigma Baru Filsafat Pendidikan Islam Edisi Kedua* (Jakarta: Prenada Media Group, 2019), 164-167.



beberapa kabupaten), dan pesantren besar (santri lebih dari 2000 dan pengaruhnya di beberapa kabupaten dan provinsi).¹⁰

Menurut Martin van Bruinessen, tradisi keilmuan dan intelektual pesantren berkisar pada pemahaman Islam yang sudah mengakar di Indonesia, yaitu pada bidang akidah mengikuti akidah Asy'ariyyah (terutama melalui karya-karya as-Sanusi), dalam bidang fiqh mengikuti madzhab Imam Syafi'iy (dengan sedikit menerima mazhab lain pada masalah tertentu), di bidang akhlak dan tasawuf mengikuti al-Ghazali dan pengarang-pengarang tasawuf sejenis. Kitab-kitab yang dibaca di pesantren secara umum adalah kitab yang sejalan dengan tradisi intelektual tersebut ditambah dengan sejumlah ilmu alat terutama gramatika bahasa Arab. Sejumlah kiai pesantren dan ulama Nusantara mengajarkan kitab kuning dengan kandungan pemahaman keagamaan semacam itu, namun sebagian mereka juga menulis karya sendiri yang sejalan dengan tradisi intelektual dan keilmuan pesantren.¹¹

Tradisi keilmuan pesantren begitu menonjolkan peran kiai, tuan guru, atau ulama yang dipandang sebagai figur otoritatif dalam keilmuan dan karismatik dari segi kepribadian. Karena itu, penghormatan dan sikap takzim kepada kiai merupakan bagian dari tradisi keilmuan dan intelektual yang tidak terpisahkan. Bahkan Bruinessen menggambarkan bahwa kepatuhan kepada kiai merupakan bagian integral dari ilmu yang akan dikuasai sehingga bagi orang luar tradisi itu terlihat bahwa kepatuhan itu lebih penting dari usaha menguasai ilmu. Untuk menguasai kitab kuning, para santri sangat tergantung pada bacaan kiainya, mereka mendengar dan mencatat bacaan gramatikal dan makna isi kitab yang dipelajari. Tradisi keilmuan penting lainnya di pesantren adalah pentingnya menjaga jaringan keilmuan dalam bentuk pemberian ijazah dan *sanad* keilmuan. Sejumlah ulama atau kiai ada yang memiliki otoritas

¹⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Cet. Ke-19 (Jakarta: LP3ES, 2019), 79.

¹¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 93-94.



untuk memberikan ijazah dan *sanad* atau *isnad* keilmuan yang menghubungkan rangkaian ulama dari pengarang kitab hingga sampai kepada kiai yang menjadi tempat para santri belajar kitab kuning. Tidak hanya itu, mata rantai keilmuan tersebut bersambung kepada Nabi. Mata rantai jaringan keilmuan ini merupakan jaminan keotentikan tradisi. Tradisi berikutnya, menurut Bruinessen, adalah tradisi sufistik dan *ubudiyah* yang terlihat kental di pesantren. Pesantren banyak mengajarkan dan menerapkan akhlak atau adab dan melaksanakan berbagai amaliah baik *fardhu* maupun *sunnat*, pembacaan wirid dan ratib, dan acara haul serta wasilah merupakan bagian integral dari tradisi pesantren.¹²

Filosofi keilmuan pesantren didasarkan pada konsep *tafaqquh fi ad-din* (memahami, mempelajari dan mendalami agama). Konsep ini didasarkan pada QS. At-Taubah [9]: 122, yaitu:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Artinya:

"Tidak sepatutnya orang-orang mukmin pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi (tinggal bersama Rasulullah) untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya?"

Filosofi keilmuan yang berbasis pada ayat ini menekankan pada tradisi keilmuan yang berorientasi pada penguasaan ilmu-ilmu agama atau ilmu-ilmu keislaman. Harus ada komunitas dari kaum beriman yang berkonsentrasi untuk memahami dan mendalami agama secara khusus. Atas dasar ini pula maka kiai dan santri menjadi komunitas keilmuan yang bertugas untuk melaksanakan perintah ayat itu. Karena itulah kurikulum pesantren, terutama yang

¹² Bruinessen, *Kitab Kuning*, 92-95.



tradisional, mayoritas kalau tidak keseluruhannya berisi ilmu-ilmu keislaman dengan menggunakan kitab-kitab yang dikarang oleh ulama klasik dan ulama mutakhir.

Para ulama yang menjadi rujukan pesantren seperti al-Ghazali dan az-Zarnuji menekan pada klasifikasi keilmuan dalam pandangan fiqih, yaitu ilmu-ilmu yang termasuk dalam kelompok *fardhu 'ayn* dan *fardhu kifayah*. Az-Zarnuji melalui kitabnya yang menjadi referensi penting keilmuan pesantren yaitu *Ta'lim al-Muta'allim Thariq at-Ta'allum* menekankan semangat *tafaqquh fi ad-din* pada apa yang disebutnya dengan *'ilm al-hal*, yakni seseorang diwajibkan untuk mempelajari ilmu berdasarkan tuntutan kondisi di mana ia berada. Jika seseorang sampai pada kondisi yang menuntutnya untuk melaksanakan sesuatu yang wajib, maka ilmu yang mengantarkannya dapat melaksanakan kewajibannya secara sah maka wajib ia pelajari. Seseorang wajib mempelajari tata cara salat, puasa, dan zakat jika ia telah memenuhi ketentuan untuk wajib melaksanakannya, ia juga wajib mempelajari tentang jual beli jika ia menjadi pedagang. Az-Zarnuji juga memandang bahwa wajib atas pelajar untuk mempelajari (1) ilmu muamalah (tata cara bergaul dan bertransaksi) dan pekerjaan tertentu yang berhubungan dengan halal dan haram dari profesi itu; (2) ilmu *ahwal al-qalb*, (3) ilmu fiqih, dan (4) ilmu akhlak.¹³

Jika tradisi keilmuan pesantren yang berbasis pada *tafaqquh fi ad-din* dilihat dari klasifikasi keilmuan al-Ghazali sebagaimana yang diskemakan oleh 'Abd al-Amir Syamsuddin, maka filosofi dan tradisi keilmuan pesantren termasuk dalam kategori ilmu *mu'amalah* yang terdiri dari dua klasifikasi, yaitu ilmu yang *fardhu 'ayn* (*i'tiqad/syahadatayn*, perbuatan yang mesti dikerjakan/*awamir*, dan yang mesti ditinggalkan/*nawahiy*) dan ilmu yang *fardhu kifayah* (kelompok ilmu *mahmudah* dan sebagian ilmu *mubahah*). Kelompok ilmu *mahmudah* terdiri dari ilmu *syar'iiyyah* dan *ghayr asy-syar'iiyyah*, yang dipelajari di pesantren fokus pada Ilmu-ilmu

¹³ Az-Zarnuji, *Ta'lim al-Muta'allim Thariq at-Ta'allum* (Beirut: al-Maktabah al-Islamiy, 1981), 59-62.



syar'iyah yang terdiri dari *ushul* (al-kitab, sunnah, *atsar* sahabat, dan *ijmak*), *furu'* (*al-fiqh* dan *ahwal al-qalb*), ilmu-ilmu *alat* atau bahasa, dan *mutammimat* (*ushul fiqh*). Sementara kelompok ilmu *mubahah* yang dipelajari di pesantren adalah *at-tarikh* dan falsafah yang membantu ilmu-ilmu *syar'iyah* seperti *mantiq* dan ilmu kalam. Klasifikasi ilmu yang pada umumnya tidak diajarkan di pesantren *tafaqquh fi ad-din* dalam struktur keilmuan al-Ghazali adalah beberapa cabang dari ilmu *mubahah* yang terdapat dalam kelompok falsafah, yaitu hisab (matematika) dan *thabi'iyat* (ilmu-ilmu alam). Pada struktur ilmu *mahmudah* juga ada kelompok ilmu *ghairu syar'iyah* yang tidak dipelajari yaitu kedokteran, matematika, dan keterampilan teknis tertentu. Ketiga ilmu terakhir ini termasuk kategori ilmu *fardhu kifayah* dan berubah menjadi *fardhu 'ayn* jika tidak ada satu pun yang telah mempelajari atau menguasainya dalam komunitas muslim.¹⁴

Berdasarkan klasifikasi ilmu al-Ghazali di atas, pesantren yang berkonsentrasi pada *tafaqquh fi ad-din* telah mengaplikasikan sebagian besar struktur ilmu yang digagas oleh al-Ghazali, sebagiannya lagi belum diaplikasikan oleh pesantren, seperti matematika, ilmu-ilmu alam, kedokteran, serta pengetahuan dan keterampilan teknis industrial.

Klasifikasi dan struktur keilmuan yang ditawarkan oleh Hasyim Asy'ari tampaknya lebih tepat menggambarkan realitas keilmuan pesantren tradisional di Indonesia. Hasyim Asy'ari dalam *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* memaparkan di antara adab pelajar dalam menuntut ilmu adalah mendahulukan pengetahuan yang termasuk dalam kategori *fardhu 'ayn*. Pengetahuan *fardhu 'ayn* itu ada empat, pengetahuan tentang zat Allah, pengetahuan tentang sifat Allah, pengetahuan tentang hukum-hukum Islam (ilmu fiqih), dan pengetahuan tentang *al-ahwal* dan *al-maqamat* serta tipu daya atau rekayasa nafsu. Pengetahuan *fardhu 'ayn* ini memiliki kadar kecukupan yang dapat menggugurkan kewajiban keilmuan

¹⁴ 'Abd al-Amir Syamsuddin, *Al-fikr at-Tarbawi 'Ind al-Imam al-Ghazali* (Beirut: Dar Iqra', 1985), 40.



itu. Setelah tahap pertama, tahap berikutnya adalah mempelajari ilmu-ilmu yang memperkuat pengetahuan *fardhu 'ayn* di atas, yaitu memahami Al-Qur'an dan ilmu tafsir dan kemudian menguasai ringkasan pengetahuan tentang hadis, ilmu hadis, ushul fiqih, ushuluddin, nahwu, dan sharaf. Hasyim Asy'ari juga menekankan penuntut ilmu (santri) untuk mempelajari hadis dan kitab-kitab hadis seperti *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, *al-Muwaththa'*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan an-Nasa'i*, *Sunan Ibnu Majah*, dan *Jami at-Tirmidzi*. Mempelajari hadis menurutnya penting karena ia merupakan salah satu sayap dari *syari'ah*.¹⁵

Tampaknya, kelompok ilmu-ilmu keislaman yang dikemukakan oleh Hasyim Asy'ari terdiri dari kelompok ilmu *fardhu 'ayn* dan *fardhu kifayah*. Kelompok ilmu yang mesti dipelajari pada tahap awal merupakan kelompok ilmu *fardhu 'ayn* sementara kelompok ilmu yang mesti dipelajari pada tahap berikutnya termasuk kategori *fardhu kifayah*. Secara keseluruhan, klasifikasi ilmu yang dikemukakan oleh Hasyim Asy'ari di atas termasuk dalam kelompok ilmu *syar'iyah*. Jika dilihat dari klasifikasi ilmu al-Ghazali, maka terlihat bahwa klasifikasi ilmu *syar'iyah* Hasyim Asy'ari memenuhi kelompok ilmu *syar'iyah*, yaitu kelompok ilmu *ushul*, *furu'*, *muqaddimat*/pengantar (ilmu alat/bahasa) dan *mutammimat*/pelengkap (ushul fiqih). Dalam klasifikasinya tidak ditemukan kelompok ilmu *ghayr syar'iyah*. Dengan demikian, berbeda dengan al-Ghazali, Hasyim Asy'ari tidak memasukkan ilmu-ilmu *ghayr syar'iyah* dalam klasifikasi ilmunya.

Klasifikasi dan struktur ilmu yang dikemukakan oleh Hasyim Asy'ari di atas menunjukkan dan menggambarkan orientasi dan tradisi keilmuan *tafaqquh fi ad-din* yang selama ini dipraktikkan di pesantren, yaitu murni ilmu-ilmu *syar'iyah* (*'ulum ad-din* atau ilmu-ilmu keislaman). Filosofi dan tradisi keilmuan seperti ini mengabaikan ilmu-ilmu umum yang bersifat sekuler-rasionalistik-empirik.

¹⁵ Muhammad Hasyim Asy'ari, *Adab al-Mu'Alim wa al-Muta'allim* (Jombang: Al-Maktabah at-Turast al-Islamiy, t.th.), 43-47.



Saat ini pesantren telah berkembang pesat, selain pondok pesantren yang berkonsentrasi pada *tafaqquh fi ad-din*, ada pula pesantren modern dan pesantren kombinasi yang telah melakukan transformasi. Ilmu pengetahuan umum telah dimasukkan dalam kurikulum pesantren termasuk bahasa asing (selain bahasa Arab). Di lingkungan pesantren telah berdiri madrasah yang menggunakan kurikulum yang ditetapkan oleh Kementerian Agama dan juga ada pula yang mengelola sekolah umum (seperti SMP dan SMA) yang menggunakan kurikulum yang ditetapkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Sejumlah pesantren memiliki kurikulum ganda, yaitu kurikulum diniyyah pesantren dan kurikulum madrasah atau sekolah umum. Dengan demikian struktur keilmuan yang ada di dalamnya telah melingkupi dan memenuhi ilmu-ilmu *syar'iyah* dan ilmu-ilmu *ghayr syar'iyah* yang dikemukakan oleh al-Ghazali. Pada perkembangan mutakhir, sejumlah pesantren tampaknya telah mengintegrasikan ragam jenis lembaga pendidikan, tetapi tampaknya belum melakukan integrasi keilmuan. Keilmuannya masih bersifat dikotomis, kurikulum pesantren dan kurikulum sekolah dan madrasah dijalankan secara terpisah, ilmu-ilmu yang dipelajari masih diajarkan secara berdiri sendiri dan otonom.

3. Filsafat Keilmuan Madrasah

Dalam rentang waktu yang panjang, madrasah di dunia Islam merupakan tempat pembelajaran ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulum ad-diniyyah*). Menurut penelusuran M. Muslih, ilmu-ilmu yang diajarkan dalam kurikulum madrasah di dunia Islam menekankan pada ortodoksi dengan penekanan yang kuat pada ilmu fiqih, tafsir, dan hadis. Dominasi ilmu-ilmu keislaman dalam tradisi keilmuan madrasah membuat ilmu-ilmu lainnya, seperti kedokteran, matematika, dan filsafat, terabaikan, bahkan dipandang sebagai ilmu-ilmu yang berbahaya dan haram diajarkan di madrasah. Jarang sekali madrasah dalam sejarah pendidikan Islam yang mengajarkan matematika dan filsafat.¹⁶ Menurut Muslih, di antara ilmu-ilmu

¹⁶ M. Muslih, "Madrasah dan Diskursus Keilmuan Islam (Satu Sisi Pendidikan Islam di Abad Pertengahan," *At-Ta'dib* (Vol. 3 No. 2 Sya'ban 1428), 191-192)



keislaman yang diajarkan di madrasah pada abad pertengahan, ilmu fiqihlah yang menjadi kajian utama atau kajian dominan.¹⁷

Apa yang dikemukakan oleh Muslih terkait madrasah abad pertengahan tampaknya masih terjadi pada awal abad ke-20 di dunia Islam termasuk madrasah yang ada di Indonesia. Menurut Muhaimin, madrasah di Indonesia pada awal pertumbuhannya mengajarkan 100% mata pelajaran agama. Ini disebabkan madrasah saat itu merupakan perkembangan modern dari pesantren.¹⁸ Selain itu, pertumbuhan madrasah juga merupakan respons terhadap kemunculan sekolah-sekolah Belanda yang tidak mengajarkan agama Islam dan kemunculan gerakan pembaruan di kalangan umat Islam Indonesia yang bertujuan untuk memajukan umat Islam yang tengah mengalami kemunduran.

Perubahan kurikulum madrasah yang drastis terjadi pada tahun 1975 ketika muncul SKB 3 Menteri di mana komposisi kurikulumnya menjadi 70% pengetahuan umum dan 30% pengetahuan agama. Sebagai kompensasinya, madrasah disetarakan dengan sekolah umum. Ijazahnya diakui setara dengan ijazah sekolah umum sehingga dapat melanjutkan ke perguruan tinggi umum. Hanya saja efek dari perubahan komposisi kurikulum ini membuat keilmuan di bidang keagamaan madrasah menjadi terdistorsi dan lebih dangkal dari sebelumnya. Kemudian muncullah MAPK untuk mengatasi problem itu di mana pengetahuan agama lebih dominan dibanding pengetahuan umum sementara madrasah non-MAPK komposisi kurikulumnya tetap sesuai dengan SKB 3 Menteri. Perkembangan berikutnya, madrasah kemudian menjadi sekolah umum berciri khas Islam. Komposisi kurikulumnya memuat pengetahuan umum yang sama dengan sekolah umum namun komposisi pengetahuan agamanya lebih banyak daripada sekolah umum.

Menurut Muhaimin, dengan diubahnya madrasah menjadi sekolah umum berciri khas agama Islam, maka ciri khasnya itu

¹⁷ Muslih, "Madrasah dan Diskursus Keilmuan," 193-195)

¹⁸ Muhaimin, *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), 113-114.



untuk membedakannya dengan sekolah umum tidak sekadar secara simbolis, seperti porsi pengetahuan agama Islam lebih banyak dan terbagi menjadi beberapa mata pelajaran di tambah dengan bahasa Arab, siswinya menggunakan jilbab dan rok panjang, laki-lakinya pakai celana panjang, atau adanya tradisi ucapan salam (*assalamu'alaikum*) ketika bertemu di lingkungan madrasah, di mana sekolah umum tidak terikat dengan tradisi itu. Makna sekolah Islam berciri khas agama Islam itu mesti dimaknai secara substantif tidak simbolis. Setidaknya, menurut Muhaimin, ada tiga perspektif yang digunakan untuk melihat kekhasan itu secara substantif. Pertama, perspektif historis, madrasah itu adalah pengembangan modern dari pesantren, karena itu elemen-elemen khas yang menjadi tradisi pesantren mesti tetap ada di tubuh madrasah, yaitu kiai, kitab, santri (*thalib*) masjid dan pondok yang diadaptasikan atau disesuaikan dengan sistem dan lingkungan madrasah. Kedua, perspektif filosofis berkaitan dengan apa hakikat madrasah itu? Dan siapa peserta didik madrasah itu? Jawaban pertanyaan pertama adalah bahwa madrasah adalah salah satu institusi pendidikan Islam yang sengaja didirikan dan diselenggarakan untuk mengejawantahkan ajaran dan nilai-nilai Islam. Jawaban pertanyaan kedua adalah bahwa peserta didik madrasah itu adalah seorang warga negara Indonesia dan global yang beragama Islam, yakni seorang muslim yang menjadi warga negara Indonesia dan warga dunia (global). Ketiga, perspektif sosiologis, yakni madrasah merupakan institusi sosial yang di dalamnya terdapat relasi atasan-bawahan, relasi profesionalisme dan relasi sederajat.¹⁹

Perspektif Muhaimin di atas menunjukkan bahwa ciri khas madrasah secara substantif menekankan pada tetap terpeliharanya tradisi kepesantrenan dalam madrasah dalam bentuk yang selaras dengan kondisi madrasah, peserta didik muslim yang memiliki wawasan keindoneisaan dan wawasan global, dan relasi warga madrasah yang bersifat struktural, profesional dan kesetaraan. Artinya, dimensi *tafaqquh fi ad-din* dalam tradisi pesantren tetap

¹⁹ Muhaimin, *Pemikiran dan Aktualisasi*, 118-128.



harus terjaga meskipun mata pelajaran agama (ilmu-ilmu keislaman) telah berkurang dari segi kuantitas dan kualitas karena dominasi pengetahuan umum yang ada dalam struktur kurikulum madrasah. Setidaknya, berbagai pengetahuan dasar yang bersifat *fardhu 'ayn* telah disajikan di madrasah, sementara pengetahuan umum lainnya dapat memenuhi pengetahuan yang tergolong dalam *fardhu kifayah*.

Untuk mengembangkan madrasah sebagai sekolah berciri khas agama Islam maka kurikulum madrasah harus dikembangkan secara terpadu atau integratif. Model integrasi yang dapat diaplikasikan adalah menjadikan nilai-nilai dan ajaran agama (imtaq) sebagai sumber konsultasi dan petunjuk bagi pengembangan berbagai mata pelajaran umum. Integrasi ajaran Islam dan mata pelajaran umum dapat dilakukan melalui integrasi materi pelajaran, proses pembelajaran, memilih bahan ajar dan media pembelajaran.²⁰

Sebagaimana telah disebutkan di atas, model integrasi yang diterapkan di madrasah memiliki beberapa saluran. Pertama, Integrasi imtaq melalui materi pembelajaran, yaitu mengintegrasikan ajaran Islam ke dalam materi (konsep atau teori) pengetahuan umum yang dipelajari oleh peserta didik, baik karena adanya persamaan tujuan fungsional secara filosofis, saling mendukung, atau adanya unsur berlawanan yang perlu diselaraskan dan diselesaikan antara keduanya (ajaran Islam dan pengetahuan umum). Kedua, integrasi imtaq melalui proses pembelajaran, yaitu bahwa dalam setiap proses pembelajaran semua tahapannya, kegiatannya dan perlakuannya dilaksanakan secara islami atau tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Ketiga, pengintegrasian imtaq melalui bahan ajar, yaitu memilih bahan ajar yang mengandung ajaran Islam pada mata pelajaran pengetahuan umum tertentu. Keempat, integrasi imtaq melalui pemilihan bahan ajar, seperti memilih media pembelajaran berupa benda atau replika yang mengandung unsur keagamaan. Beberapa saluran integrasi imtaq dengan pengetahuan umum di madrasah menunjukkan bahwa ada upaya spiritualisasi pendidikan

²⁰ Muhaimin, *Pemikiran dan Aktualisasi*, 131.



di madrasah yang dimaksudkan untuk memadukan dan mengisi pengetahuan sains, teknologi, dan seni dengan unsur keimanan dan kesalihan pada diri peserta didik.²¹

Model intergrasi Islam (imtaq) dan pengetahuan umum di madrasah sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhaimin di atas menunjukkan bahwa relasi Islam dan ilmu pengetahuan di madrasah telah melampaui fase konflik. Ilmu agama tidak lagi dipertentangkan dengan ilmu pengetahuan umum. Kalaupun masih ada dalam sedikit kasus seperti asal-usul manusia menurut Teori Evolusi Darwin (sains) dan asal-usul manusia pertama (Adam) dalam ajaran agama yang terlihat berlawanan, jalan penyelesaiannya telah diantisipasi oleh guru yang sudah berwawasan integrasi imtaq ini. Dengan demikian, telah ada upaya untuk melakukan dialog dan bahkan integrasi dalam batas tertentu antara Islam dan sains di madrasah. Namun pada tataran praktiknya, tampaknya problem dikotomi pengetahuan masih dominan. Madrasah tampaknya masih pada tahap independensi, yaitu ilmu-ilmu keislaman di madrasah dan ilmu-ilmu alam dan sosial serta humaniora masih berjalan sendiri-sendiri atau masih 'bermain' di wilayah masing-masing, belum terkoneksi satu sama lain.

Upaya untuk mengakhiri dikotomi pengetahuan pada madrasah juga dilakukan dengan menerapkan pembelajaran tematik integratif. Model pembelajaran ini merupakan pembelajaran yang memunculkan sebuah mata pelajaran yang menjadi kesatuan, terintegrasi antara satu materi dengan materi lainnya dalam satu tema. Dengan demikian, integrasi dalam pembelajaran tematik ini merupakan perpaduan berbagai subtema yang dirangkai menjadi satu.²²

Secara garis besar ada tiga model dasar pembelajaran tematik integratif. Pertama, pembelajaran tematik model *connected*

²¹ Muhaimin, *Pemikiran dan Aktualisasi*, 131-133.

²² Susilo Surahman, "Pembelajaran Tematik Integratif untuk Madrasah Ibtidaiyah," *Jurnal Pendidikan Dasar dan Sosial Humaniora* (Vol. 1 No, 3 Januari 2022), 390.



(keterhubungan), yaitu menghubungkan materi satu dengan materi lainnya atau mengubungkan antartopik bahasan. Kedua, pembelajaran tematik model *webbed* (jaring laba-laba), yaitu melakukan negoisasi di awal pembelajaran antara peserta didik dan guru dalam pembelajaran (membuat kontrak belajar). Ketiga, pembelajaran tematik model integratif (keterpaduan) yaitu mengintegrasikan sejumlah bidang studi dengan memastikan skala prioritas agar ketertumpangtindihan materi dapat dihindari.²³

Upaya integrasi di atas menunjukkan bahwa model integrasi imtaq dengan berbagai mata pelajaran merupakan bentuk integrasi spiritualisasi atau sakralisasi, yaitu mengisi spirit iman dan takwa dalam mata pelajaran agar tidak menjadi pelajaran yang terasa sekuler dan kering dari unsur spiritual. Sementara integrasi melalui pembelajaran tematik integratif, seperti pembelajaran tematik mata pelajaran PAI dan sains, merupakan integrasi materi pelajaran yang bersifat artifisial. Kedua model integrasi ini belum memenuhi integrasi ilmu yang sesungguhnya karena belum menyentuh integrasi epistemologis.

4. Filsafat Keilmuan PTKI di Indonesia

Menurut Ian G Barbour, sebagaimana yang dikutip oleh Amin Abdullah, ada empat bentuk hubungan antara ilmu dan agama, yaitu (1) konflik (bertentangan), (2) independen (masing-masing berdiri sendiri-sendiri), (3) dialog (bertemu dan berkomunikasi) dan (4) integrasi (menyatu dan bersinergi).²⁴ Jika Abdullah hanya menyajikan versi Barbour, maka Happy Susanto membandingkan penggunaan istilah yang dikemukakan oleh tiga akademisi Barat mengenai relasi sains dan agama yaitu Ian G. Barbour, John F. Hought, dan Willem B. Dress, sebagaimana terlihat pada tabel berikut:²⁵

²³ Surahman, "Pembelajaran Tematik Integratif," 391.

²⁴ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), 100.

²⁵ Happy Susanto, "Membangun Pengetahuan Teistik (Mencari Model Dialog Sains dan Agama)" dalam Arda Armayanto, *Framework Studi Islam Kajian*



Tokoh	Relasi 1	Relasi 2	Relasi 3	Relasi 4
Ian G. Barbour	Konflik	Independen	Dialog	Integrasi
John F. Hought	Konflik	Kontras	Kontak	Konfirmasi
Willem B. Dress	Konflik	Pemisahan	Adaptasi parsial	Integrasi

Menurut Amin Abdullah, dari keempat bentuk relasi itu, hubungan dalam bentuk konflik dan independen, masih kuat terjadi di lembaga pendidikan di Indonesia. Idealnya, bentuk relasi ilmu dan agama adalah dialog dan integrasi. Karena itu, diperlukan suatu upaya agar relasi agama dan ilmu dapat terjadi secara dialogis atau integratif.²⁶

Jika dilihat dari perkembangan keilmuan dan struktur kurikulum yang ada di madrasah dan perguruan tinggi Islam terutama di UIN, maka terlihat bahwa kedua lembaga pendidikan Islam ini telah melampaui fase relasi konflik. Secara umum, kedua lembaga ini telah berada di fase independensi, kontras, atau pemisahan. Ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu alam, dan humaniora telah diajarkan dan dikembangkan di madrasah dan PTKI berdampingan dengan ilmu-ilmu keislaman. Berbagai rumpun ilmu tersebut dapat dilihat dalam struktur kurikulum kedua lembaga pendidikan Islam tersebut. Namun, relasi keilmuan dari berbagai disiplin ilmu itu masih dominan bersifat independensi atau terpisah meski berada dalam satu wadah kurikulum. Masing-masing masih berada dalam 'ruang pribadinya' walaupun berada dalam satu lembaga. Pada tahap ini, dikotomi ilmu pengetahuan masih kuat di mana berbagai disiplin ilmu masih berjalan sendiri-sendiri secara terpisah. Karena itulah kemudian muncul upaya untuk mempertemukan, mendialogkan, atau menginterkoneksi berbagai disiplin itu agar dapat memasuki tahap relasi berikutnya, yaitu dialog dan integrasi.

Multidisiplin Wacana Keilmuan Kontemporer (Gontor: UNIDA Gontor Press, 2018), 62-67.

²⁶ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin*, 100.



Upaya dialog dan integrasi keilmuan secara filosofis telah diwacanakan dan telah pula diupayakan implementasinya di perguruan tinggi Islam di Indonesia, sementara keilmuan madrasah masih tergantung pada wacana keilmuan dari kalangan akademisi dan kebijakan pemerintah. Perguruan tinggi Islam memiliki keleluasaan untuk mewacanakan pola integrasi yang mereka inginkan dan kemudian berupaya menerjemahkannya dalam praktik tridharma perguruan tinggi mereka masing-masing. Dari sini kemudian bermunculan berbagai model integrasi yang berbasis pada filosofi keilmuan masing-masing. Beberapa wacana filosofi keilmuan berikut ini merupakan contoh bagaimana model integrasi ilmu itu dirumuskan dan bagaimana ia diimplementasikan.

Berkaitan dengan filosofi keilmuan terkait dengan integrasi ilmu di perguruan tinggi Islam, Amin Abdullah menawarkan dua tawaran. Pertama, paradigma interkoneksi untuk keilmuan kontemporer di perguruan tinggi. Menurutnya, ada perbedaan antara interkoneksi dan integrasi keilmuan. Integrasi mengarah pada upaya melebur atau melumat yang satu ke dalam yang lainnya, sementara interkoneksi mengarah pada bentuk kerja sama, saling menyapa, saling memerlukan, saling mengoreksi, dan saling terhubung satu sama lain, baik itu ilmu-ilmu keagamaan, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu humaniora maupun ilmu-ilmu kealaman. Disiplin-disiplin keilmuan ini tidak dapat berdiri sendiri secara terpisah untuk mengungkap berbagai kompleksitas kehidupan manusia, karena itu berbagai disiplin itu perlu dihubungkan satu sama lain.²⁷

Tawaran kedua Amin Abdullah adalah kesatuan epistemologi ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama melalui pendekatan yang disebut dengan teoantroposentri-integralistik. Tawaran ini dimaksudkan untuk mengakhiri adanya dikotomi ilmu melalui upaya penyatuan antara wahyu Tuhan dan hasil temuan manusia sehingga membentuk ilmu-ilmu yang holistik-integralistik, di mana peran Tuhan dan manusia sama-sama tidak dikecilkan atau diabaikan dalam

²⁷ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), vii-viii.



keilmuan. Penggunaan pendekatan seperti ini akan memperluas horizon keilmuan melalui penggunaan sejumlah pendekatan baru yang diperoleh dari ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), ilmu-ilmu alam (*natural sciences*), dan humaniora (*humanities*) kontemporer.²⁸

Pendekatan teoantroposentrik-integralistik yang ditawarkan oleh Amin Abdullah digambarkan berupa jaring laba-laba keilmuan. Lingkaran jaring keilmuan ini terdiri dari beberapa lingkaran keilmuan, yaitu:

- a. Lingkaran inti (tengah) merupakan pusat jaring keilmuan, yaitu Al-Qur'an dan sunnah sebagai landasan etika moral keagamaan.
- b. Lingkaran pertama (setelah inti) jaring keilmuan memuat sejumlah ilmu-ilmu keislaman, yaitu tafsir, hadis, fiqh, kalam, tasawuf, falsafah, lughah, dan tarikh (kelompok *'ulum ad-din*).
- c. Lingkaran kedua terdapat antropologi-sosiologi, psikologi, histori, arkeologi, matematika-fisika, hermeneutika, filologi, biologi-kimia, filsafat, etika, dan fenomenologi (kelompok ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial dan ada pula bagian dari disiplin humaniora).
- d. Lingkaran ketiga (lingkaran terluar) ada sains-teknologi, ekonomi, HAM, politik/masyarakat sipil, budaya (studi budaya), isu-isu gender, isu-isu lingkungan, hukum internasional, dan pluralisme keagamaan (isu-isu kontemporer postmodern).²⁹

Wacana filosofi keilmuan berikutnya dikemukakan oleh Mulyadi Kartanegara. Pada bagian akhir dari bukunya, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Kartanegara menulis:

... integrasi ilmu tidak mungkin tercapai hanya dengan mengumpulkan dua himpunan keilmuan yang mempunyai basis teoritis yang berbeda (sekuler dan religius). Sebaliknya, integrasi (atau reintegrasi) ini harus diupayakan hingga tingkat epistemologis. Menggabungkan dua himpunan ilmu yang berbeda, sekuler dan religius, di sebuah lembaga pendidikan

²⁸ Abdullah, *Islamic Studies*, 106.

²⁹ Lihat jaring laba-laba keilmuan Teoantroposentrik-integralistik versi Amin Abdullah pada: Abdullah, *Islamic Studies*, 107.



seperti yang terjadi selama ini tanpa diikuti oleh kontruksi epistemologis merupakan upaya yang tidak akan membuahkan sebuah integrasi, tetapi hanya akan menghimpun dalam ruang yang sama dua entitas yang berjalan sendiri-sendiri.

Untuk mencapai tingkat integritas epistemologis maka integrasi harus diusahakan pada beberapa aspek atau level: integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu, dan integrasi metodologis.³⁰

Azyumardi Azra sebagaimana dengan Kartanegara juga menekankan konsep kesatuan pengetahuan. Mengutip Nasr, Azra menyatakan bahwa ilmu pengetahuan dalam Islam didasarkan pada ide kesatuan transenden, yang bermakna bahwa ilmu keislaman bertujuan untuk menunjukkan kesatuan semua yang ada. Karena itu, dalam prinsip keilmuan, Islam tidak pernah menghendaki adanya pengembangan pengetahuan yang terlepas antara satu dengan lainnya. Adanya problem ilmu yang terpisah dari nilai-nilai spiritual dan etis, dan sebaliknya adanya marginalisasi berbagai ilmu yang dianggap di luar ilmu agama memerlukan upaya penyelesaian dalam bentuk rekonsiliasi dan reintegrasi dari dua kelompok keilmuan itu, ilmu-ilmu yang berasal dari ayat-ayat Qur`aniyyah dan ilmu-ilmu yang berasal dari ayat-ayat *kawniyyah*. Jika itu dapat dilakukan, maka ini berarti kembali pada kesatuan transenden semua pengetahuan sebagaimana disebutkan Nasr di atas.³¹

Gagasan berikutnya mengenai filosofi keilmuan dan implementasinya di perguruan tinggi Islam dikemukakan oleh Muhammad Ardiansyah yang berbasis pada filosofi dan klasifikasi keilmuan al-Attas, yaitu klasifikasi ilmu-ilmu *fardhu 'ayn* dan *fardhu kifayah*. Berdasarkan kajiannya terhadap konsep adab al-Attas, dalam konteks perguruan tinggi rumpun ilmu harus disajikan secara hierarkis guna melahirkan sarjana muslim yang beradab.³² Atas

³⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik* ((Bandung: Arasy Mizan, 2005), 2008-2009.

³¹ Azyumardi Azra, "Reintegrasi Ilmu-Ilmu dalam Islam" dalam Zainal Abidin Bagir, *et.al.* (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan. 2005), 209-211.

³² Ardiansyah, *Konsep Adab*, 227.



dasar itu maka ilmu-ilmu yang termasuk kategori *fardhu 'ayn* adalah:

- a. *Islamic worldview*, yaitu mata kuliah yang membahas tentang konsep-konsep inti dalam Islam, seperti konsep Tuhan, konsep manusia, konsep alam, konsep ilmu, konsep wahyu, dan sebagainya.
- b. Al-Qur`an dan hadis, yaitu mata kuliah tentang sumber utama ajaran Islam yang mencakup sejarah Al-Qur`an dan hadis, kandungannya (tafsir dan *syarah*), ilmu-ilmu yang berkaitan (*'ulum al-Qur`an* dan *'ulum al-hadist*), tafsir tematis yang relevan dengan situasi kontemporer, termasuk juga pandangan Barat tentang Al-Qur`an dan hadis serta respons terhadapnya.
- c. Filsafat ilmu dan adab ilmu, yaitu mata kuliah yang membahas definisi ilmu, ontologi, epistemologi, aksiologi, metodologi, klasifikasi ilmu, Islamisasi ilmu, dan adab-adab ilmu.
- d. Sejarah, yaitu mata kuliah yang membahas tentang sejarah peradaban Islam dalam berbagai aspeknya (politik, ekonomi, teknologi, pendidikan, psikologi, dan sebagainya) secara umum mulai dari masa terbaik (*khayr al-qurun*) hingga masa kontemporer.
- e. Bahasa Arab dan bahasa Inggris, yaitu mata kuliah yang diarahkan untuk memahami ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur`an dan Hadis dan kitab para ulama (untuk bahasa Arab) dan untuk memahami peradaban Barat (untuk bahasa Inggris).³³

Setelah ilmu-ilmu yang termasuk dalam klasifikasi ilmu *fardhu 'ayn* di atas dipelajari dan dikuasi dengan baik maka mahasiswa dapat melanjutkan kajiannya ke tahap mempelajari ilmu-ilmu yang termasuk klasifikasi *fardhu kifayah*. Dalam hal ini mahasiswa dapat memilih mata kuliah yang diminatinya atau memasuki jurusan tertentu, dan akan lebih baik lagi kalau ia dapat mengambil mata kuliah lintas jurusan. Misalnya, mahasiswa mempelajari ilmu-ilmu yang ditawarkan di jurusan pendidikan Islam, ekonomi Islam,

³³ Ardiansyah, *Konsep Adab*, 227-228.



politik, hukum, psikologi, manajemen, kesehatan masyarakat, dan sebagainya.³⁴

Upaya implementasi integrasi ilmu mulai dilakukan ketika terjadi transformasi lembaga pendidikan tinggi Islam dari institut (IAIN/STAIN) menjadi universitas (UIN). Pada dekade 2000-an, gagasan integrasi ilmu tidak lagi sekadar wacana akademik yang hanya diperbincangkan dalam seminar dan diskusi di forum-forum ilmiah, tetapi melangkah lebih konkret dengan terwujudnya transformasi dari IAIN/STAIN menjadi UIN, dari institut menjadi universitas. Dimulai dari UIN Jakarta (2002) dan kemudian UIN Sunan Kalijaga dan UIN Malang (2004), dan kemudian disusul oleh beberapa IAIN lainnya. Transformasi ini tentu didasari pada filosofi atau konsep keilmuan integratif masing-masing. Misalnya, UIN Sunan Kalijaga dengan model integratif-interkoneksi, UIN Maulana Malik Ibrahim dengan model integratif-universalistik, UIN Sunan Gunung Djati dengan model integratif-holistik, UIN Sultan Syarif Qasim dengan model integrasi metafisik, UIN Sunan Ampel dengan model *Integrated Twin Tower* (ITT), UIN Sumatera Utara dengan model *Holistic Living System* (HoLIS), UIN Antasari dengan model integrasi dinamis, dan sebagainya.

Di samping model integrasi ilmu, simbol, dan metafora filosofi keilmuan masing-masing model integrasi ilmu di berbagai UIN di Indonesia juga unik dan beragam. Ada yang menggunakan simbol atau metafora jaring laba-laba (UIN Sunan Kalijaga), pohon ilmu (UIN Malang), roda ilmu (UIN Bandung), rumah peradaban (UIN Makassar), menara kembar (UIN Surabaya), mawar atau mawar pelangi (UIN Sumatera Utara), dan sungai pengetahuan (UIN Antasari).

Sebagai contoh adalah filosofi keilmuan UIN Antasari yang berbasis pada 4 pilar filosofi keilmuan. Pilar pertama, integrasi dinamis, yaitu integrasi ilmu-ilmu alam, sosial, dan humaniora dengan ilmu-ilmu keislaman, yang tidak hanya menyatu dalam

³⁴ Ardiansyah, *Konsep Adab*, 229-230.



perbedaan, tetapi saling berinteraksi untuk saling memperkaya (*mutually enriching*), saling memperbarui (*mutually renewing*), dan saling mencerahkan (*mutually illuminating*). Pilar kedua, integrasi Islam dan kebangsaan, yaitu kajian keislaman dan orientasi keilmuan di UIN Antasari sejalan dengan Pancasila, UUD 1945, undang-undang dan peraturan pemerintah, dan semboyan Bhinneka Tunggal Ika. UIN Antasari mengakui keragaman dalam tubuh bangsa Indonesia dan bersikap positif terhadap perbedaan itu, serta berupaya mengelolanya secara berkeadilan. Pilar ketiga, berbasis lokal, yaitu orientasi keilmuan UIN Antasari memberikan perhatian terhadap kelestarian lingkungan dan kehidupan sosial masyarakat lokal, mengapresiasi dan menginternalisasi nilai-nilai kearifan lokal yang telah diwariskan generasi terdahulu terutama yang tertanam dalam kultur Islam masyarakat Banjar. Kajian diarahkan untuk menggali tradisi atau budaya lokal masyarakat Banjar, sejarah lokal Islam di Kalimantan Selatan, dan karya intelektual ulama Banjar. Keempat, berwawasan global, yaitu orientasi kajian-kajian UIN Antsari tidak hanya bersifat lokalitas, tetapi diperkaya dengan wawasan global dalam bentuk pandangan yang menyeluruh dan mendunia. Keilmuan yang dikembangkan merupakan keilmuan yang mampu beradaptasi dan berdialog dengan globalisasi dan mampu mengantisipasi dampak globalisasi baik positif maupun negatif. Seorang muslim selayaknya menjadi seorang kosmopolitan, penduduk bumi dengan kesadaran mendunia, memperlakukan keturunan Adam secara setara dan mengedepankan visi Islam sebagai agama *rahmatan li al-'alamin*. Bagi seorang muslim, globalisasi merupakan sarana dan kesempatan yang luas untuk saling belajar, saling berdiskusi, saling mengkritisi, dan bahkan saling berdebat mengenai berbagai temuan yang telah dihasilkan warga dunia, baik yang telah dipublikasikan di berbagai jurnal maupun melalui pertemuan ilmiah seperti konferensi maupun seminar. Islam harus ikut memengaruhi wacana keilmuan yang selama ini didominasi oleh Barat dengan melahirkan teori-teori baru yang lebih sesuai dengan masyarakat non-Barat. Muslim juga



ikut berkontribusi dalam menemukan titik temu berkaitan dengan isu-isu HAM dan etika global (*global ethics*).³⁵

C. Catatan Penutup

Berbagai wacana filosofi keilmuan baik yang datang dari intelektual muslim eksternal maupun internal telah memengaruhi upaya pengembangan keilmuan di berbagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Filosofi keilmuan klasik al-Ghazali, Islamisasi pengetahuan al-Faruqi dan Al-Attas, konsep integrasi-interkoneksi dan teoantroposentrik-integralistik Amin Abdullah, konsep filosofis integrasi ilmu Mulyadi Kartanegara, dan gagasan filosofis lainnya tidak hanya menjadi bahan diskusi tetapi telah diupayakan untuk diimplementasikan secara nyata.

Filosofi keilmuan pesantren *tafaqquh fi ad-din* mengonsentrasikan diri pada pemenuhan perintah Al-Qur`an akan adanya kelompok khusus dalam masyarakat muslim yang berkonsentrasi dan memfokuskan diri pada penguasaan ilmu-ilmu agama. Karena itu, pesantren jenis ini hanya menyajikan ilmu-ilmu keislaman dalam struktur kurikulumnya. Pola keilmuannya mengaplikasikan pola klasifikasi ilmu-ilmu *fardhu 'ayn* dan *fardhu kifayah* yang diproses secara hierarkis dan diukur berdasarkan *al-'ilm al-hal* yang bersifat dinamis. Dilihat dari skema klasifikasi keilmuan al-Ghazali, pesantren hanya mengimplementasikan sebagian besar struktur keilmuan al-Ghazali sebagiannya lagi tidak masuk dalam struktur ilmu-ilmu yang ada di pesantren karena dianggap bukan bagian dari ilmu-ilmu keislaman. Namun, adanya pesantren modern dan transformasi pada sebagian pesantren memunculkan berbagai upaya untuk mengakomodasi sejumlah pengetahuan umum dan keterampilan sehingga membuka ruang untuk melakukan integrasi keilmuan di tubuh pesantren.

³⁵ Sukarni, dkk., *Profil IAIN Antasari Keilmuan dan Kekhasan Kajian* (Banjarmasin: Antasari Press, 2014), 178-182; lihat juga Mujiburrahman, dkk., *Modul OPAK IAIN Antasari Banjarmasin* (Banjarmasin: Antasari Press, 2015), 28-39.



Filosofi keilmuan madrasah di Indonesia pada awalnya menyerupai pesantren, yaitu berorientasi *tafaqquh fi ad-din* yang hanya mengkaji ilmu-ilmu keislaman dengan penekanan yang kuat pada fiqh, tafsir, dan hadis. Pada perkembangan berikutnya, orientasi keilmuan itu berubah setelah komposisi kurikulumnya berubah menjadi 70% pengetahuan umum dan 30% pengetahuan agama. Apalagi ketika madrasah menjadi sekolah umum berciri khas agama Islam di mana pengetahuan umumnya sama dengan kurikulum sekolah umum, orientasi *tafaqquh fi ad-din*-nya mengalami reduksi secara signifikan, namun di sisi lain ia menjadi lembaga pendidikan yang setara dengan sekolah umum. Meskipun dalam struktur kurikulum madrasah ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum (ilmu-ilmu alam, sosial, dan humaniora) berada dalam satu wadah, namun keduanya masih dominan bersifat independensi, berjalan masing-masing. Karena itu muncullah upaya untuk mengintegrasikan ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu umum yang sudah berada dalam satu wadah itu. Di antara upaya itu adalah melalui integrasi imtaq dan iptek dan juga melalui pembelajaran tematik integratif. Integrasi imtaq dan iptek berbasis pada sakralisasi ilmu yaitu menjadikan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi islami dan mengandung unsur-unsur spiritual, tidak lagi terasa kering. Sementara pembelajaran tematik merupakan integrasi pengetahuan yang berbasis pada perpaduan materi menjadi satu tema dari berbagai disiplin ilmu yang berbeda. Pada tahap ini, integrasi ilmu masih bersifat artifisial belum menyentuh wilayah epistemologis.

Pemikiran dan implementasi integrasi ilmu yang masif dan dinamis dilakukan di perguruan tinggi Islam (PTKI) terutama di universitas Islam negeri (UIN). Transformasi IAIN menjadi UIN merupakan wujud dari upaya mengakhiri dikotomi ilmu pengetahuan di Indonesia. Dibanding madrasah yang masih pada tataran integrasi materi pelajaran (agama dan sains), integrasi di perguruan tinggi Islam diarahkan ke integrasi yang lebih holistik atau komprehensif. Tidak hanya pada level materi pelajaran tetapi harus sampai pada level integrasi epistemologi (integrasi objek ilmu, bidang ilmu, sumber ilmu, metode, teori, dan lainnya). Dari



sisi wacana integrasi, sudah banyak model integrasi atau filosofi keilmuan yang dikemukakan, seperti yang terlihat pada masing-masing model integrasi UIN di Indoensia. Tetapi, tataran praktis-implementatif, integrasi ilmu masih perlu proses dan usaha yang intensif karena praktiknya masih berada di antara independensi dan integrasi.



A. Moderasi dan Problem Sikap Keberagamaan

Menurut Mujamil Qomar, Islam di Indonesia memiliki sejarah dan pengalaman panjang sebagai agama yang ramah, toleran, dan mengutamakan jalan tengah. Moderasi dan toleransi telah menjadi karakteristik utama dalam praktik beragama umat Islam sebagaimana yang telah dipraktikkan oleh dua organisasi besar Islam di Indonesia, yaitu NU dan Muhammadiyah. Praktik moderasi membuat umat Islam dapat berperan dan bersikap secara fleksibel dalam berinteraksi dengan umat lain dan fleksibel pula terhadap tradisi lokal yang telah ada. Karena itu, dalam beragama mayoritas umat Islam menjauhi tindak kekerasan, radikalisme, ekstremisme, dan liberalisme.¹

Beberapa dekade terakhir muncul sejumlah gejala beragama yang tidak mencerminkan tradisi beragama yang selama ini dipraktikkan di Indonesia, yaitu mulai menggejalanya pandangan, sikap, dan perilaku beragama yang radikal, intoleran, dan liberal-sekuler. Beberapa kelompok radikal melakukan tindakan kekerasan, seperti terorisme, sikap intoleran terhadap kelompok lain yang berbeda, antidemokrasi, anti nasionalisme, dan tidak ramah dengan budaya lokal. Perilaku mereka berpotensi menimbulkan konflik umat beragama, benturan antarkelompok agama, dan benturan agama dengan negara. Di sisi lain, muncul pula fenomena liberalisme-sekulerisme yang cenderung permisif dan mengaburkan batas-batas ajaran agama dan ingin mereduksi peran agama di wilayah

¹ Mujamil Qomar, *Moderasi Islam Indonesia Wajah Keberagamaan Progresif, Inklusif, dan Pluralis* (Yogyakarta: IRCiSod, 2021), 19-21.



publik. Kelompok terakhir ini bahkan berupaya untuk 'menarik' agama dari wilayah konstitusi dan lembaga pemerintah agar agama tidak lagi menjadi urusan negara. Terkait kedua gerakan ini, Ma'ruf Amin, sebagaimana dikutip oleh Ibrahim, dkk., menyebutkan bahwa di Indonesia saat ini telah terdeteksi paham radikalisme agama dan radikalisme sekuler. Radikalisme agama terwujud dalam gagasan dan gerakan yang bercita-cita untuk menggantikan Pancasila sebagai asas negara menjadi negara yang berbasis agama, sebaliknya radikalisme sekuler berupaya untuk mengusahakan ide dan gerakan untuk mendelegitimasi agama dalam konstitusi dan pemerintahan.²

Adanya perkembangan ekstremisme radikal dan liberal dewasa ini mesti disikapi dengan tindakan nyata berupa tindakan pencegahan. Dalam konteks ini, Kementerian Agama RI kemudian memunculkan gerakan dan sosialisasi moderasi beragama untuk meng-*counter* ekstremisme-radikal dan liberalisme-sekuler dengan menjadikan tahun 2019 sebagai tahun moderasi dan menerbitkan sejumlah buku moderasi beragama di tahun itu juga.

Salah satu yang menjadi sasaran penting dari sosialisasi dan pembudayaan moderasi beragama adalah lembaga pendidikan Islam. Lembaga pendidikan menjadi sasaran penting dan strategis karena lembaga ini merupakan salah satu sasaran utama dari gerakan radikalisme. Dalam sejumlah kajian dan penelitian, baik oleh BIN, BNPT, Alvara Research Center dan PPIM UNI Jakarta menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa terutama di lembaga pendidikan umum telah terpapar radikalisme dengan tingkat yang mengkhawatirkan.³

Lembaga pendidikan Islam merupakan tempat yang ideal untuk menyosialisasikan dan mengarusutamakan moderasi beragama. Di sini dapat dikembangkan pendidikan moderasi beragama kepada

² Ibrahim, *et.al.*, "Preventing Radicalism: Islamic Moderation And Revitalization In The Border," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 4, 1 (2019), 2

³ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama pada Direktorat Jenderal Pendidikan Islam* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), 1-3.



semua peserta didik dan sosialisasi moderasi beragama kepada para pendidik. Atas dasar itu, maka bahasan dan kajian mengenai pendidikan moderasi beragama penting untuk diperbincangkan dan didiskusikan. Salah satu topik penting terkait hal ini yang penting dibahas di antaranya adalah bagaimana konsep moderasi dilihat dari berbagai perspektif dan bagaimana ia diimplementasikan ke lembaga pendidikan Islam. Makalah ini berupaya untuk mengungkap tentang moderasi beragama dan implementasinya di lembaga pendidikan Islam itu dengan menggunakan pendekatan multidisipliner.⁴ Ada beberapa pendekatan yang digunakan di sini untuk menganalisis konsep moderasi beragama dalam konteks pendidikan Islam dan implementasinya di lembaga pendidikan Islam, yaitu pendekatan normatif (doktrin Islam), sosiologi, antropologi, dan komunikasi lintas budaya.

Masalah yang dikaji dalam kajian ini adalah apakah yang dimaksud dengan moderasi beragama dalam perspektif Islam? Bagaimana konsep moderasi beragama itu ditinjau dari perspektif sosiologis, antropologis, dan komunikasi lintas budaya? Dan bagaimana implikasi dan implementasinya di lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Karena kajian ini berkaitan dengan berbagai gagasan yang terdapat dalam sejumlah literatur, maka kajian ini berbentuk studi kepustakaan, yaitu kajian yang menggunakan berbagai bahan pustaka atau literatur yang relevan dengan tema

⁴ Menurut Mujamil Qomar, multidisipliner adalah penggabungan sejumlah disiplin untuk mengatasi masalah tertentu secara bersama-sama. Pendekatan multidisipliner berbeda dengan pendekatan interdisipliner dan transdisipliner. Pendekatan interdisipliner adalah sintesis dua atau lebih disiplin pada tingkat pembahasan dan asimiliasi pencapaian pengetahuan baru. Interdisipliner dapat pula didefinisikan sebagai interaksi intensif antara satu disiplin atau lebih, baik yang langsung maupun tidak, melalui program-program penelitian, dengan tujuan untuk melakukan integrasi konsep, metode, maupun analisis. Transdisipliner adalah upaya mengembangkan sebuah teori atau aksioma baru dengan membangun kaitan dan hubungan antara berbagai disiplin. Transdisipliner sering pula didefinisikan sebagai pelanggaran batas-batas antar bidang. Ia memanfaatkan sejumlah paradigma, metode dan pengetahuan dari berbagai bidang dengan tujuan utama penyelesaian masalah-masalah yang kompleks dengan orientasi kesejahteraan sosial. Mujamil Qomar, *Pendidikan Islam Multidisipliner, Interdisipliner, dan Transdisipliner* (Malang: Madani Media, 2020), 5-12.



yang dikaji. Bahan pustaka yang digunakan berupa buku dan artikel jurnal yang berkaitan dengan pembahasan.

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik studi pustaka untuk buku cetak dan penelusuran data *online* untuk literatur digital. Bahan pustaka yang relevan kemudian dikaji dan digali melalui pembacaan dan pencatatan serta pengelompokan data yang diperlukan. Setelah data diolah dan disajikan, selanjutnya dilakukan analisis dan penarikan kesimpulan.

B. Moderasi Beragama: Konsep dan Implementasi

1. Konsep Moderasi Beragama

Kata moderasi dalam bahasa Latin (*moderatio*) bermakna “kesedangan” (tidak lebih tidak juga kurang). Dalam bahasa Inggris (*moderation*) bermakna rata-rata (*average*), baku (*standard*), inti (*core*), dan tidak berpihak (*non-aligned*). Dalam bahasa Arab, moderasi dipadankan dengan kata *wasath* atau *wasathiyyah* yang sepadan dengan makna tengah-tengah (*tawassuth*), adil (*al-’adl*), berimbang (*tawazun*). Dalam bahasa Arab, kata *wasath* atau *wasathiyyah* bermakna “pilihan terbaik” dan “segala yang baik sesuai dengan objeknya.” Misalnya, dermawan merupakan pilihan terbaik atau segala yang baik di antara kikir dan boros.⁵ Istilah lain yang dapat dipadankan dengan *wasath* adalah *as-sadad* (benar, tepat sasaran), *al-qashd* (moderasi, seimbang, konsistensi, lurus, tekad, dan arah), dan *istiqamah* (mantap, terlaksana, berkonsentrasi, konsisten, berdiri). Dalam bahasa Indonesia, moderasi bermakna pengurangan kekerasan dan penghindaran terhadap ekstremitas.⁶

Menurut Manshur dan Husni, istilah moderat dalam bahasa Arab dapat disejajarkan dengan istilah *wasathiyyah*. Al-Qur`an menggunakan beberapa kata, yaitu *wasath*, *al-wustha*, *awsath*,

⁵ Tim Penyusun Kementerian RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Kementerian Agama, 2019), 15-16.

⁶ M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama* (Tangerang: PT Lentera Hati, 2019), 17-21.



awsathuhum, dan *fawasathna*. Kata moderasi (*wasathiyyah/tawassuth*) dalam bahasa Arab juga dipadankan dengan kata *i'tidal*, *tawazun*, dan *iqtishad*. Dari hasil penelusuran kata *wasath* ditemukan adanya tiga makna yang saling berkaitan, yaitu: sedang, berada di tengah; dan menjadi yang terbaik. Makna tersebut dapat digunakan untuk posisi di tengah antara dua kutub ekstrem, yaitu moderasi, tengah, dan sentrisme.⁷

Dalam bahasa Inggris, lawan dari moderasi adalah *esktreme* (ekstrem), *radical* (radikal), dan *excessive* (berlebihan). Kata *esktreme* menurut Echols dan Shadily memiliki beberapa makna. Sebagai kata benda di antara maknanya adalah berbuat keterlaluan (*to go to esktreme*), pergi dari ujung ke ujung, berputar atau berubah 180 derajat, mengambil tindakan/jalan yang sebaliknya. Sebagai kata sifat di antara makna *extreme* adalah ekstrem dan keras.⁸ Dalam bahasa Arab lawan dari kata *mooerasi* adalah kata *tatharruf* (ekstrem), *al-ghuluww* (berlebihan), dan *tasyaddud* (keras), *al-jafa`* (meremehkan).

Menurut Tim Penyusun Kementerian Agama RI, moderasi beragama adalah "sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif)."⁹ Menurut Zulkifli, moderasi beragama secara proporsional, baik dari segi cara pandang, sikap, maupun perilaku beragama. Makna proporsional di sini adalah segala sesuatu ditempatkan pada posisinya dan apa adanya, tidak melebih-lebihkan dan tidak pula mengurangi, menempatkan mana aspek yang prinsip dan mana yang tidak prinsip, mana yang bersifat mutlak dan mana yang relatif

⁷ Fadlil Munawar Manshur dan Husni, "Promoting Religious Moderation through Literary-based Learning: A Quasi-Experimental Study," *International Journal of Advanced Science and Technology*, Vol. 29, No. 6, (2020), pp. 5849 – 5855.

⁸ John Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia, 1996), 227.

⁹ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, 18.



pada tempatnya yang tepat.¹⁰ Menurut Yudhi Kawangung, moderasi beragama adalah upaya kreatif untuk mengembangkan sikap terhadap keragaman mengenai berbagai ketegangan, seperti antara klaim kebenaran mutlak dan subjektivitas, antara interpretasi literal dan penolakan arogan terhadap ajaran agama, antara radikalisme dan sekularisme.¹¹ Menurut Yaakub yang dikutip oleh Manshur dan Husni, moderasi beragama dalam konteks *wasathiyyah* adalah mengacu pada ciri-ciri perilaku beragama baik individu maupun kolektif yang dianggap moderat, seimbang, tidak berlebihan, atau ekstrem.¹² Moderasi beragama adalah istilah yang mewakili pandangan dan pengetahuan keagamaan yang moderat, sikap, perilaku, etika, dan persahabatan. Pada akhir kajiannya, Yaakub menyimpulkan bahwa istilah *wasathiyyah* secara umum mengacu pada ciri-ciri perilaku individu dan kolektif yang dianggap moderat, seimbang, tidak berlebihan, atau ekstrem.¹³

Prinsip atau inti dari moderasi beragama adalah memiliki dua prinsip dasar dari moderasi, yaitu adil (*justice*) dan berimbang (*balance*). Adil merupakan cara pandang dan sikap dalam beragama yang tidak berat sebelah dan lebih berpihak pada kebenaran serta menghindari kesewenang-wenangan. Berimbang berarti cara pandang, sikap dan komitmen untuk senantiasa berpihak pada keadilan, kemanusiaan dan persamaan. Kedua inti dari moderasi beragama ini semakin mudah terbentuk dalam diri seseorang jika ia memiliki tiga karakter utama, yaitu *wisdom* (kebijaksanaan), *purity* (ketulusan), dan *courage* (keberanian). Selain itu, moderasi beragama juga membutuhkan pemenuhan tiga persyaratan, yaitu memiliki pengetahuan yang luas, mampu mengendalikan emosi

¹⁰ Zulkifli, "Moderasi Beragama: Perspektif Antropologi Sosial Budaya" dalam Arief Subhan dan Abdallah (ed.), *Kontruksi Moderasi Beragama Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* (Ciputat: PPIM UIN Jakarta, 2021), 271-272.

¹¹ Yudhi Kawangung, "Religious Moderation Discourse in Plurality of Social Harmony in Indonesia," *International Journal of Social Sciences and Humanities*, Vol. 3 No. 1, April 2019, pages: 160~170. <https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277>.

¹² Manshur dan Husni, "Promoting Religious Moderation," 5850.

¹³ Manshur dan Husni, "Promoting Religious Moderation," 5850.



agar tidak melampaui batas, dan senantiasa berhati-hati. Maknanya mereka yang bisa menerapkan moderasi beragama adalah mereka yang berilmu, berbudi, dan berhati-hati.¹⁴

Moderasi beragama dalam konteks Indonesia dibangun melalui tiga pilar moderasi, yaitu moderasi pemikiran, moderasi gerakan, dan moderasi perbuatan. Moderasi pemikiran keagamaan berkaitan dengan kemampuan seseorang untuk mengintegrasikan teks dan konteks, yakni mampu mendialogkan teks dan konteks secara dinamis tanpa mengabaikan salah satunya. Moderasi gerakan penyebaran agama adalah upaya untuk mengajak kepada kebaikan dan menghindari kemunkaran yang dilaksanakan dengan perlakuan dan cara yang baik tanpa ada unsur paksaan dan kekerasan. Moderasi tradisi dan praktik keagamaan dilakukan melalui penguatan relasi dan dialog antara agama dengan tradisi kultural masyarakat setempat.¹⁵

2. Moderasi Beragama dalam Berbagai Perspektif

a. Moderasi Beragama Perspektif Normatif (Doktrin Islam)

Dilihat dari sisi bahasa, antara kata moderasi dalam bahasa Inggris dan kata *wasath* dalam bahasa Arab sebenarnya tidak identik dari sisi muatan kandungan maknanya, terutama jika dikaitkan penggunaannya dalam Al-Qur'an. Moderasi bermakna perilaku atau perbuatan yang wajar dan tidak menyimpang, sementara kata moderasi dalam bahasa Arab, sedikitnya terdapat tiga term yang saling berkelindan, yaitu *wasath*, *mizan*, dan *'adil*. Kata *wasath* dalam Al-Qur'an disebut 5 kali, secara umum maknanya berada di tengah-tengah di antara dua hal, biasa atau wajar, tidak ke kiri dan tidak ke kanan. Kata *wasath* dapat dimaknai sebagai sifat yang lurus, adil, dan bersih. Orang yang disifati *wasath* adalah orang pilihan dan dianggap paling mulia. Kata *al-wazn* (dengan berbagai derivasinya terulang

¹⁴ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, 19-21.

¹⁵ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, 27-28.



sebanyak 28 kali) bermakna sesuatu yang digunakan untuk mengetahui ukuran sesuatu. *Al-Mizan* bermakna timbangan dan keseimbangan, parameter sikap atau perilaku, Kata '*adl*' dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 28 kali dalam Al-Qur'an. Di antara maknanya adalah *istiqamah* (lurus), *al-musawah* (sama, setara), *at-taswiyah* (mempersamakan), dan keseimbangan/keserasian.¹⁶

Kata *wasath* jika dihubungkan dengan konteks moderasi maka ia bermakna menuntut umat Islam menjadi saksi dan sekaligus disaksikan sebagai teladan bagi umat lain sementara mereka sendiri menjadikan Nabi sebagai teladan dan saksi mereka. Mereka menjadi teladan karena berperilaku lurus, adil dan bersih serta menjadi orang pilihan dan mulia. *Al-mizan* jika dihubungkan dengan moderasi adalah sikap berlaku adil dan jujur serta tidak menyimpang dari garis yang telah ditetapkan. Kata '*adl*' jika dikaitkan dengan moderasi bermakna seimbang, serasi dan tidak memihak.¹⁷

Menurut Quraish Shihab, kata *wasath* dalam al-Qur'an disebutkan lima kali, yaitu menggunakan kata *wasath* (QS. Al-Baqarah [2]:143), *wustha* (QS. Al-Baqarah [2]:1 238), *awsath* (QS. Al-Ma'idah [5]: 89 dan QS. Al-Qalam [68]: 28), dan *wasathna* (QS. Al-'Adiyat [100]: 4-5). Semua kata ini mengandung makna "berada di antara dua ujung" atau pertengahan.¹⁸ Mengutip pendapat ar-Razi, Quraish Shihab mengemukakan beberapa kemungkinan makna *wasath* pada QS. Al-Baqarah [2]:143, yaitu (1) *wasath* bermakna adil, (2) *wasath* bermakna yang terbaik, (3) *wasath* bermakna yang paling utama/ yang paling baik, dan (4) kata *wasath* yang menyifati umat Islam sebagai *ummatan wasathan* bermakna bahwa umat Islam adalah umat yang bersikap moderat/pertengahan antara berlebihan dengan

¹⁶ Muchlis M. Hanafi (ed.), *Moderasi Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2012), 8.

¹⁷ Hanafi (ed.), *Moderasi Beragama*, 10-13.

¹⁸ Quraish Shihab, *Wasathiyyah*, 4-5.



berkekurangan dalam berbagai hal.¹⁹ Selain kata *wasath*, moderasi dalam al-Qur`an juga diwakili oleh kata *as-sadad*, *al-qashd*, dan *istiqamah*. Kata *as-sadad* berarti benar dan tepat sasaran, kata *al-qashd* bermakna moderasi, seimbang, dan konsistensi. Sementara kata *istiqamah* bermakna mantap, berkonsentrasi dan konsistensi.²⁰

Setelah memperhatikan beberapa ayat al-Qur`an dan interpretasinya serta definisi *wasathiyyah* yang dikemukakan oleh sejumlah pakar Islam, Quraish Shihab kemudian memaknai moderasi (*wasathiyyah*) sebagai "Keseimbangan dalam segala persoalan hidup duniawi dan ukhrawi, yang selalu harus disertai upaya menyesuaikan diri dengan situasi yang dihadapi berdasarkan petunjuk agama dan kondisi objektif yang sedang dialami."²¹ Keseimbangan itu menurut Quraish Shihab dapat berupa "keseimbangan antara ruh dan jasad, dunia dan akhirat, agama dan negara, individu dan masyarakat, ide dan realitas, baru dan lama, akal dan *naqal*, agama dan ilmu, modernitas dan tradisi, dan seterusnya."²² Untuk menerapkan *wasathiyyah*, diperlukan pengetahuan tentang *fiqh al-maqashid* (latar, tujuan dan maksud hukum/syariat), *fiqh al-awlawiyat* (memahami mana yang prioritas), *fiqh al-muwazanat* (membanding mana yang membawa kebaikan, maslahat atau mudarat), dan *fiqh al-ma'alat* (memahami dampak yang ditimbulkan). Penerapan *wasathiyyah* juga memerlukan pengetahuan/pemahaman, emosi yang terkendali, dan kehati-hatian yang berkesinambungan. Quraish Shihab menyimpulkan bahwa *wasathiyah* itu mengandung pengetahuan (ilmu), kebajikan, dan keseimbangan. Jika ketiganya tidak ada, maka *wasathiyah* (moderasi Islam) tidak akan pernah terwujud.²³

¹⁹ Quraish Shihab, *Wasathiyyah*, 10-13.

²⁰ Quraish Shihab, *Wasathiyyah*, 17-21.

²¹ Quraish Shihab, *Wasathiyyah*, 43.

²² Quraish Shihab, *Wasathiyyah*, 43.

²³ Quraish Shihab, *Wasathiyyah*, 179-180, 182, 186.



Menurut Muhammad Ali Ash-Shallabi, moderasi (*wasathiyyah*) adalah setiap perkara yang mengandung unsur sifat *khairiyyah* (yang terbaik) dan *bayniyyah* (di antara dua hal). Jika kedua unsur ini tidak ada, maka tidak bisa disebut *wasathiyyah*.²⁴ Lawan dari moderasi (*wasathiyyah*) yaitu sikap yang berada di bagian dua ujung dari kutub yang berlawanan, yaitu antara sikap ekstrem (*ghuluww*), berlebihan (*al-ifrath*) dan sikap *at-tafrith* (menggampangkan) atau *al-jafa`* (meremehkan). Ujung kutub satunya melampaui batas atau melebihi batas yang seharusnya sedang ujung satunya cenderung mengabaikan, meremehkan, atau menggampangkan sehingga tidak memenuhi ketentuan yang seharusnya. Jalan terbaik di antara dua kutub ekstrem itu adalah *shirath al-mustaqim*. Jalan lurus (*shirath al-mustaqim*) merupakan jalan tengah antara *al-ghuluww* dan *al-jafa`* atau antara *al-ifrath* dan *at-Tafrith*. Dengan demikian, dalam perspektif ash-Shallabi, *shirath al-mustaqim* memiliki relasi konsep dengan *wasathiyyah*.²⁵

Berdasarkan kajiannya terhadap al-Qur`an, Ash-Shallabi menekankan bahwa untuk mengenali karakteristik *wasathiyyah* dalam Islam, ada 6 ciri terpenting yang harus dipahami dengan baik. Ciri-ciri penting itu adalah (1) *al-khayriyyah* (memilih yang terbaik dari yang baik atau memilih yang baik di antara dua yang buruk), (2) *al-'adil*, (3) *al-yusr* (memudahkan) dan *raf' al-haraj* (menghilangkan kesulitan), (4) *al-hikmah* (ketepatan dalam ucapan dan perbuatan serta menempatkan sesuatu pada tempatnya), (5) *al-istiqamah* (konsisten), (6) *al-bayniyyah* (berada di antara dua posisi, pertengahan).²⁶

Berkaitan dengan konsep *wasathiyyah* dalam Islam Tim Penyusun Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama

²⁴ Ali Muhammad Muhammad Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur`an* (Cairo: Al-Maktabah at-Tabi'in, 2001), 34.

²⁵ Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur`an*, 41. Penjelasan lebih detail dapat dilihat pada halaman 42-62.

²⁶ Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur`an*, 67.



mengemukakan beberapa prinsip moderasi beragama yang perlu diperhatikan. Prinsip pertama, *tawassuth* (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan agama yang tidak berlebihan (*ifrāth*) dan tidak pula mengurangi (*tafrīth*) dalam beragama, tidak terlalu jauh ke kanan (radikalis-fundamentalis) dan tidak pula terlalu jauh ke kiri (liberalis), tetapi berada di pertengahan di antara dua sikap itu. Prinsip *tawassuth* mendorong muslim untuk mengutamakan prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan toleransi (*tasamuh*) agar tidak bersikap ekstrem dalam menyebarkan ajaran tertentu dan tidak pula mudah mengafirkan sesama muslim yang berbeda pandangan. Prinsip kedua, *tawazun* (berkeseimbangan), pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang dalam berbagai aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, kesalihan individual, dan kesalihan sosial, dan memenuhi hak tanpa melebihi maupun mengurangi. Prinsip ketiga, *i'tidal* (lurus dan tegas). Secara bahasa, *i'tidal* memiliki arti lurus dan tegas, maksudnya adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional. Prinsip keempat, *tasamuh* (toleransi), yaitu pendirian atau sikap bersedia untuk menerima berbagai pandangan yang beragam, meskipun tidak sejalan dengan pandangan sendiri. Prinsip *tasamuh* mendorong seseorang untuk menghormati kebebasan atau kemerdekaan hak asasi manusia dan berlapang dada terhadap perbedaan pendapat dan keyakinan dari setiap individu. Karena itu ia suka mendengar dan menghargai pendapat orang lain. Prinsip Kelima, *musawah* (*equality*, egaliter, persamaan), yaitu prinsip yang menekankan bahwa semua manusia memiliki harkat dan martabat yang sama dan setara sebagai makhluk Allah tanpa memandang jenis kelamin, ras, ataupun suku bangsa. Prinsip keenam, *syura* (musyawarah), yaitu kegiatan yang di dalamnya sekelompok orang melakukan perundingan dengan cara saling memberi penjelasan, saling meminta dan bertukar pendapat mengenai sesuatu problem tertentu. Musyawarah merupakan bentuk perintah Allah yang pada hakikatnya dimaksudkan untuk



mewujudkan sebuah tatanan masyarakat yang demokratis. Musyawarah juga merupakan wadah untuk berpartisipasi dalam urusan dan kepentingan sosial.²⁷

b. Moderasi Beragama Perspektif Sosiologis

Menurut Abdul Mustaqim, moderasi beragama dapat dijadikan sebagai paradigma resolusi konflik sosial keagamaan karena ia merupakan sikap ideal, terbaik, tengah-tengah, dan elastis baik dalam kehidupan individu maupun sosial. Dengan sikap moderasi, seseorang akan lebih lentur (fleksibel) dalam mengatasi konflik dan fleksibel pula dalam berinteraksi dengan *the others* (komunitas lain) dan lebih lentur (fleksibel) pula dalam mengatasi konflik jika terjadi problem dalam interaksi itu.²⁸

Ada beberapa dimensi atau poin moderasi beragama yang perlu dielaborasi terkait dengan dimensi sosiologis moderasi beragama. Dimensi atau poin moderasi itu menurut Mustaqim dan Baratullah adalah: (1) moderasi dalam berteologi, yaitu monoteistik sebagai moderasi antara ateisme dan politeisme, (2) moderasi beribadah, yaitu keseimbangan antara amaliah individual (ritual-individual) dan amaliah sosial-muamalah untuk membentuk kesalihan spiritual-individual dan kesalihan sosial, (3) moderasi Islam dan budaya, yaitu mengupayakan negoisasi-akulturasi: melarang (*tahrim*) terhadap budaya yang bertentangan dengan Islam, rekontruksi (*tahmil*) jika budaya perlu diubah dan disesuaikan dengan Islam, dan akomodasi (*tahlil*) jika budaya tidak bertentangan dengan Islam, (4) moderasi dalam memperlakukan perempuan, yaitu tidak merendahkan dan tidak meninggikan, tetapi diposisikan secara *equal* (setara), (5) moderasi Islam dan negara, yaitu memberikan kebebasan pada umat Islam untuk berjihad politik menentukan sistem pemerintahan, seperti ijihad politik *founding fathers*

²⁷ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), 10-15.

²⁸ Abdul Mustaqim dan Braham Maya Baratullah, *Moderasi Beragama sebagai Paradigma Resolusi Konflik* (Sleman: Lintang Books, 2020), 10-14.



dalam konteks Indonesia yang sepakat membentuk negara tidak dalam bentuk negara Islam formal dan tidak juga dalam bentuk negara sekuler, (6) moderasi dalam berinteraksi dengan non-muslim, yaitu membangun sikap toleran sebagai jalan tengah dari sikap ekstremisme-intoleran dan sinkretisme.²⁹

Dalam konteks resolusi konflik sosial keagamaan, moderasi beragama merupakan modal dasar untuk menjadi seorang mediator atau pihak ketiga yang bertugas melakukan negosiasi dengan pihak-pihak yang berkonflik untuk mewujudkan perdamaian. Untuk menjadi mediator, sikap moderasi tidaklah cukup, diperlukan beberapa kriteria dan keterampilan, di antaranya menurut Mustaqim dan Baratullah adalah (1) adil, seimbang, dan tidak memihak, (2) keterampilan analisis, (3) memahami persoalan, (4) komitmen terhadap kesetaraan dan keterbukaan, (5) integritas, (6) fleksibilitas-kreativitas, dan (7) profesionalisme.³⁰

c. Moderasi Beragama Perspektif Antropologi

Dilihat dari perspektif antropologi, moderasi beragama dapat dilihat sebagai sistem sosial, sistem kultural, juga kepribadian. Moderasi beragama sebagai sistem sosial telah termanifestasikan pada pola tindakan dan tradisi keagamaan yang berkembang di kalangan para ulama, intelektual dan masyarakat muslim pada umumnya di Indonesia. Realitas ini menunjukkan bahwa sebenarnya moderasi beragama sudah menjadi kepribadian atau watak keagamaan muslim di Indonesia. Moderasi beragama sebagai sistem kultural bermakna bahwa berbagai dimensi moderasi beragama seperti sikap toleran, anti-kekerasan, komitmen kebangsaan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal menjadi *value*, normativitas, dan idealitas dalam berpikir, bersikap, dan berperilaku dalam beragama. Karena telah menjadi bagian dari sistem sosial, budaya, dan

²⁹ Mustaqim dan Baratullah, *Moderasi Beragama*, 14-19.

³⁰ Mustaqim dan Baratullah, *Moderasi Beragama*, 112-113.



kepribadian bangsa, maka moderasi beragama perlu dilakukan pembudayaan secara terus-menerus agar menjadi kepribadian bangsa secara berkesinambungan.³¹

Menurut Zulkifli, antropologi merupakan disiplin ilmu sosial yang paling relevan jika dikaitkan dengan strategi pembudayaan moderasi beragama. Dalam antropologi ada dua prinsip utama yang sangat relevan digunakan untuk memahami moderasi beragama dalam perspektif antropologi, yaitu pendekatan holistik dan relativisme kultural.³² Pendekatan holistik berguna untuk memahami dan menyikapi, mempraktikkan, dan membudayakan moderasi beragama. Di antara cara kerjanya adalah dengan mengaplikasikan pendekatan kontekstual terhadap teks. Teks dan konteks mesti selalu dipahami secara integratif dan bersamaan. Artinya, teks dikaji tanpa melepaskannya dari konteksnya. Dalam studi Islam, pendekatan kontekstual dipakai untuk memahami konteks turun dan praktik ajaran Islam di masa Nabi dan sahabat, serta konteks praktiknya pada masa setelahnya. Termasuk dalam hal ini adalah praktik historisnya di kalangan masyarakat muslim di Indonesia. Adanya keseimbangan dan keadilan pada relasi teks dan konteks pada pendekatan ini merupakan salah satu wujud karakteristik dari moderasi beragama.³³

Pendekatan relativisme kultural digunakan untuk memahami dan menyikapi pentingnya sikap toleran dalam relasi di antara penganut agama. Makna awal dari toleransi lebih menekankan

³¹ Zulkifli, "Moderasi Beragama: Perspektif Antropologi Sosial Budaya" dalam Arief Subhan dan Abdallah (ed.), *Kontruksi Moderasi Beragama Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* (Ciputat: PPIM UIN Jakarta, 2021), 275.

³² Pendekatan holistik adalah pendekatan yang berupaya menjelaskan tentang masyarakat dan kebudayaannya dari berbagai aspeknya yang saling terkait satu sama lain secara menyeluruh sehingga diperoleh maknanya bagi kemanusiaan, sedangkan pendekatan relativisme kultural adalah prinsip antropologis yang berpandangan bahwa keyakinan dan perilaku orang lain mesti dipahami berdasarkan sudut pandang kebudayaan yang ada pada diri orang itu sendiri Zulkifli, "Moderasi Beragama," 273.

³³ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 27 273-274.



pada kemauan untuk membiarkan orang lain yang memiliki pemahaman, sikap, dan perilaku yang berbeda meski ada unsur ketidaksukaan. Namun, konsep toleransi telah berkembang jauh, tidak lagi seperti makna aslinya. Selain memahami dan mau membiarkan keberadaan kelompok agama lain, juga diperlukan kesediaan hidup berdampingan dan membantu kelompok agama lain yang berbeda.³⁴

Kenyataan sejarah dan realitas faktual menunjukkan bahwa manusia diciptakan berbeda sehingga dunia dipenuhi kemajemukan masyarakat dan budaya. Di sinilah pentingnya prinsip atau pendekatan relativisme kultural untuk membangun toleransi beragama dalam interaksi antarumat beragama. Untuk memahami suatu masyarakat dan budayanya diperlukan perspektif dan penilaian dengan menggunakan perspektif dan standar masyarakat itu sendiri. Meski menggunakan perspektif relativisme kultural untuk memahami masyarakat dan budaya lain, prinsip ini tidak melemahkan komitmen dan kesalehan dalam beragama. Sebab, dalam moderasi beragama, ada prinsip adil dan berimbang, yang berarti harus proporsional. Seseorang harus tetap berpegang teguh pada kebenaran mutlak agamanya sendiri, namun ketika ia bertemu dengan kelompok agama tertentu yang memiliki pemahaman dan praktik agama yang berbeda, maka prinsip dari relativisme kultural mesti diaplikasikan, yaitu tidak menggunakan perspektif dan standar sendiri dalam menilai agama kelompok lain, tetapi dinilai sesuai dengan perspektif dan standar agama kelompok agama itu sendiri.³⁵

d. Moderasi Beragama Perspektif Komunikasi Lintas Budaya

Andi Faisal Bakti, mengembangkan konsep moderasi beragama melalui disiplin ilmu Komunikasi Lintas Budaya

³⁴ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 274.

³⁵ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 275.



dengan menawarkan tujuh pola moderasi sebagaimana yang dikemukakannya di bawah ini.

Pertama, moderasi antara pemahaman tekstual dan kontekstual dengan konsep *at-tafsir* sebagai jalan tengah (tekstual-*at-tafsir*-kontekstual). Dalam diskursus keagamaan, terdapat dua kubu berseberangan yang dalam kondisi tertentu menjadi dua kutub ekstrem, yaitu kubu tekstualis dan kubu kontekstualis. Kubu tekstualis dideskripsikan sebagai kelompok yang rigid atau kaku dalam memahami teks dan berpandangan bahwa teks adalah sumber kebenaran satu-satunya, sedangkan kubu kontekstualis digambarkan sebagai kelompok yang dinamis dan fleksibel serta menekankan aspek kontekstualitas teks. Untuk menemukan jalan tengah dari kedua kubu ekstrem ini agar keduanya tidak saling menegasikan, dari perspektif komunikasi lintas budaya, keduanya dapat dipertemukan dan dikomunikasikan lewat mediasi konsep *al-tafsir*. Tafsir (interpretasi) dapat menghubungkan kedua kubu ini karena meskipun tafsir berbasis pada teks, namun di sisi lainnya ia juga memperhatikan aspek konteks kehidupan personal penafsir. Pada sisi ini, tafsir dapat menjadi mediasi atau jalan tengah bagi kubu tekstualis dan kubu kontekstualis untuk dapat saling berkomunikasi. Ruang tafsir (tekstual-kontekstual) harus disediakan bagi siapa pun agar mereka dapat mengomunikasikan agama berdasarkan pemahamannya.³⁶

Kedua, moderasi antara kelompok reproduksi budaya (*cultural reproduction*) dan kelompok *trust* terhadap pihak luar (*trust in foreigners*) dengan konsep *al-amanah* sebagai jalan tengah (*reproduction-al-amanah-trust*). Konsep ini untuk membangun komunikasi antara kubu reproduksi dan kubu *trust* yang berada dalam dua kutub yang berbeda. Menurut Faisal

³⁶ Andi Faisal Bakti, "Membangun Moderasi Beragama dalam Perspektif Komunikasi Lintas Budaya" dalam Arief Subhan dan Abdallah (ed.), *Konstruksi Moderasi Beragama Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* (Ciputat: PPIM UIN Jakarta, 2021), 53.



Bakti,³⁷ kubu reproduksi sangat kuat dalam mempertahankan, memelihara, dan melestarikan tradisi dan budaya yang dimilikinya dari generasi ke generasi dan cenderung menutup proses komunikasi dengan pihak lain yang berbeda. Kubu *trust* memberikan kepercayaan kepada pihak lain sehingga memungkinkan terjalinnya lintas komunikasi, namun batasan kebenaran dalam komunikasi itu terkadang tidak begitu jelas. Dalam konteks keberagamaan, kubu reproduksi fanatik terhadap apa yang sudah menjadi tradisi keberagamaan mereka sehingga tidak hanya tidak siap menerima tradisi keagamaan kelompok lain yang berbeda, tetapi juga tidak jarang mengutuk dan menganggap tradisi agama lain itu keliru. Sebaliknya, kelompok *trust* terlalu mempercayai secara berlebihan terhadap kelompok-kelompok agama dari luar yang tidak bisa dipertanggungjawabkan. Di antara dampaknya adalah munculnya aksi-aksi terorisme atas nama agama. Untuk mempertemukan kedua kubu ini dalam perspektif komunikasi lintas budaya adalah melalui *al-amanah* sebagai jalan tengah (moderasi) dan mediasi komunikasi antara kedua kubu. *Al-amanah* merupakan sifat Nabi yang bermakna "dapat dipercaya." Artinya setiap kelompok keagamaan diberi kepercayaan dengan batasan-batasan yang dapat dipertanggungjawabkan. Setiap kelompok harus bertanggung jawab dengan ekspresi keberagamaannya masing-masing.³⁸ Kubu reproduksi akan terbuka berkomunikasi dengan tradisi kelompok lain yang berbeda yang dapat dipercaya dan bertanggung jawab, dan kubu *trust* dapat terhindar dari pengaruh kelompok lain dari luar yang tidak jelas dan tidak bisa dipertanggungjawabkan. Dengan demikian, komunikasi lintas budaya mampu menjembatani

³⁷ Menurut Jenks, Chandler & Rod Munday, yang dikutip Faisal Bakti, reproduksi kultural merupakan bentuk pewarisan tradisi budaya dari generasi ke generasi dalam lingkaran garis keturunan atau satu darah pada masyarakat tradisional feodalistik. Menurut Nannestad, "trust" adalah memberikan kepercayaan kepada pihak lain di luar garis keturunan. Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 53-54.

³⁸ Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 53-54.



antara kubu reproduksi dan *trust* melalui jalan tengah yaitu *al-amanah* untuk membentuk moderasi beragama.

Ketiga, moderasi antara fundamentalisme dan rasionalisme-sekuler dengan konsep *al-istihsan* sebagai jalan tengah (*fundamentalism-istihsan-rationalism*). Konsep ini untuk membuka komunikasi antara kubu fundamentalis yang fanatik terhadap dasar-dasar agama dan selalu mengandalkan argumen dalil Al-Qur'an dan al-Hadits dengan kubu rasionalis-sekuler yang dominan mengutamakan argumen rasional. Kubu fundamentalis secara umum melabeli kubu rasionalis sebagai kelompok liberal yang menyimpang dari dasar agama, sedang kubu rasionalis melabeli kaum fundamentalis sebagai kubu yang kaku dan tidak mampu beradaptasi dengan konteks perubahan dan kemajuan sosial. Konsep mediasi yang dapat menjadi jalan tengah dan mampu menghubungkan atau mengomunikasikan kedua kubu yang bersebarangan ini dalam perspektif komunikasi lintas budaya, menurut Bakti, adalah *istihsan*. *Istihsan* yang berasal dari ilmu ushul fiqh tidak hanya mengandalkan rasionalitas tetapi juga tetap berbasis pada teks. Kelompok fundamentalis dan rasionalis, menurut perspektif komunikasi lintas budaya, dapat berkomunikasi melalui cara *istihsan*, yaitu melakukan rasionalisasi terhadap berbagai fundamen agama, dan fundemantalisasi terhadap realitas perkembangan sosial.³⁹

Keempat, moderasi antara kubu yang bersikap statis secara geografis (*geographical immobility*) dan bergerak dinamis secara geografis (*geographical mobility*) dengan konsep *al-hijrah* sebagai jalan tengah (*immobility-al-hijrah-mobility*). Konsep ini menggambarkan suatu pertentangan antara kelompok yang mau berpindah tempat dan mereka yang tidak suka berpindah. Kelompok pertama adalah mereka yang hidup dalam cengkeraman kebudayaan yang sangat kental sehingga menolak atau merasa khawatir jika harus melakukan mobilitas

³⁹ Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 54-55.



Sebab, bagi mereka, perpindahan tempat akan menemui suatu struktur kehidupan baru dalam interaksinya dengan hal baru di tempat perpindahannya. Sementara kelompok kedua adalah mereka yang menginginkan perubahan dalam upaya meningkatkan kualitas hidup. Mereka menyukai tantangan dan hal-hal baru. Dilihat dari perspektif komunikasi lintas budaya, kelompok pertama cenderung tidak suka membuka komunikasi dengan orang lain. Sementara kelompok kedua yang suka berpindah tempat cenderung mau menjalin komunikasi dengan siapa saja. Jalan penghubung sekaligus jalan tengahnya adalah konsep *al-hijrah*. Hijrah tentu tidak hanya berpindah tempat, tapi berpindah pola pikir dan pola hidup, dengan terbuka mengadopsi hal-hal baru di luar lingkungan tempat tinggal. Hijrah, baru dikatakan hijrah, jika dilakukan untuk hal-hal yang positif dan bermanfaat.⁴⁰

Kelima, moderasi di antara nasionalisme dan internasionalisme dengan konsep *at-ta'aruf* sebagai jalan tengah (*nationalism-al-ta'aruf-internationalism* atau *tribalisme-at-ta'aruf-universalisme*). *At-ta'aruf* menjadi jembatan komunikasi antara lokalitas kesukuan dan universalitas warga dunia. Nasionalisme-tribalisme memiliki kecenderungan untuk berupaya merawat jati dirinya sebagai suatu bangsa yang dibangun dari berbagai suku seperti nasionalisme bangsa Indonesia. Nasionalisme merupakan lawan dari internasionalisme atau universalisme dalam bentuk globalisasi. Dalam pemikiran politik, Islam juga memiliki konsep universalisme atau internasionalisme yaitu konstruksi negara tanpa batas teritorial seperti yang diusung oleh gerakan khilafah Islamiyyah. Bahkan Islam secara doktrinal memposisikan dirinya sebagai agama universal, yaitu agama yang *rahmatan li al-'alamin*. Nasionalisme yang sempit cenderung bersikap tertutup, tidak terbuka, dan tidak membuka dialog dengan bangsa atau kelompok lain (internasional) yang disebabkan adanya sekat teritorial yang

⁴⁰ Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 55-56,



mengitarinya. Agar tidak terjebak dalam nasionalisme sempit dan anti-globalisasi, untuk memediasi keduanya (nasionalisme dan internasionalisme), Bakti melalui perspektif komunikasi lintas budaya, menawarkan konsep *al-ta'aruf* sebagai jalan tengah. *At-ta'aruf* diambil dari terminologi Al-Qur'an (QS. Al-Hujurat: 13). Ayat ini, menurut Bakti, mengandung ajaran yang mampu "memfasilitasi orang dari berbagai suku bangsa untuk saling mengenal, memahami, saling belajar, dan bertukar pikiran sehingga terwujud kesalingpengertian dan kesalingpahaman."⁴¹ Konsep *at-ta'aruf* dalam mencegah munculnya nasionalisme sempit dan sekaligus juga mencegah dari penerimaan globalisasi secara membabi buta atau keinginan untuk menciptakan negara tanpa teritorial yang dapat mengaburkan atau menghilangkan identitas kebangsaan.

Keenam, moderasi antara imposisi dan negosiasi dengan musyawarah sebagai jalan tengah (*imposition-al-musyawah-negotiation*). Imposisi adalah bentuk pemaksaan sesuatu kepada pihak atau kelompok lain agar diterima, di antara bentuk pemaksaan itu misalnya melalui perang suci (*holy war*). Menurut Druckman, sebagaimana yang dikutip Faisal Bakti, negosiasi adalah "Upaya untuk mengomunikasikan, mencari kesesuaian, melakukan tawar-menawar, dan diskusi untuk menghasilkan titik temu."⁴² Menurut Faisal Bakti, imposisi dan negosiasi masih mengandung unsur politis yang berpotensi memunculkan disintegrasi. Karena itu, dalam perspektif komunikasi lintas budaya diperlukan konsep *al-musyawah* sebagai jalan tengah. Musyawarah berbasis Al-Qur'an (salah satunya QS. Ali Imran: 159) menurut Bakti melebihi negosiasi, karena tidak mengandung transaksional, membuang egoisme pribadi dan kelompok untuk mengambil keputusan bersama.⁴³

⁴¹ Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 56-57.

⁴² Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 57-58.

⁴³ Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 58.



Ketujuh, moderasi antara sikap eksklusif dan inklusif dengan konsep atau sikap *wasathiyyah* sebagai jalan tengah (*exclusivism–al-wasathiyyah–inclusivism*). Menurut Faisal Bakti, agama memiliki memang memiliki sisi eksklusif, yaitu area yang tidak bisa dimasuki oleh pihak luar, seperti akidah dan ibadah, dan agama juga memiliki yang sisi inklusif, yaitu area yang merupakan wilayah terbuka untuk didialogkan dengan pihak lain, seperti aspek *mu'amalah* dalam Islam. Ada pula yang memaknai bahwa kubu eksklusif adalah kelompok yang menutup diri dengan kelompok lain, sedangkan kubu inklusif adalah kelompok yang bersikap terbuka dengan pihak lain yang berbeda dan bersedia menjalin komunikasi. Kelemahan kelompok eksklusif adalah dapat menimbulkan kesan agama bersifat asosial dan menakutkan, sementara kelemahan kelompok inklusif dapat menyebabkan agama kehilangan sakralitasnya dan batasannya menjadi tidak jelas. Untuk menjembatani kedua kubu ini, komunikasi lintas budaya dapat memanfaatkan konsep *al-wasathiyyah* dalam Al-Qur'an (QS. Al-Baqarah: 143) sebagai jalan tengah. *Wasathiyah* mengarahkan seseorang atau kelompok untuk berada di tengah (antara eksklusif dan inklusif), menjadi saksi atau *wasith* yang dapat menengahi dua kubu yang bersengketa atau berbeda pandangan. Komunikasi lintas budaya yang berbasis pada konsep *wasathiyyah* secara serius dimanfaatkan untuk membuka ruang komunikasi dan dialog untuk menengahi dua kelompok yang berada pada kutub yang bersebarangan dengan memperlakukan keduanya secara adil.⁴⁴

3. Implikasinya terhadap Pendidikan Moderasi Beragama

Berdasarkan paparan moderasi dalam perspektif normatif al-Qur'an sebagaimana yang dikemukakan oleh Quraish Shihab dan ash-Shallabi, maka pendidikan moderasi beragama dalam perspektif pendidikan Islam diarahkan untuk membentuk kepribadian muslim yang memiliki pandangan, sikap, dan perilaku yang moderat dengan

⁴⁴ Bakti "Membangun Moderasi Beragama," 58-59.



ciri-ciri: *al-khairiyyah* (memilih yang terbaik dan yang paling utama), *al-bayniyyah* (memilih posisi pertengahan yang seimbang dan proporsional di antara dua kutub ekstrem), *al-'adil* (berlaku adil), *al-yusr* (mengutamakan kemudahan tapi bukan menggampangkan) dan *raf' al-haraj* (menghilangkan kesulitan), *al-hikmah* (ketepatan dalam ucapan dan perbuatan serta menempatkan sesuatu pada tempatnya), dan *al-istiqamah* (lurus dan konsisten dalam beragama).

Pendidikan moderasi beragama dalam perspektif Tim Penyusun Moderasi Bergama Kementerian Agama diarahkan untuk merealisasikan sejumlah prinsip moderasi dalam diri individu melalui pendidikan. Beberapa prinsip itu adalah: (1) *tawassuth* (mengambil jalan tengah, tidak *ifrath* atau tidak berlebihan dan tidak pula mengurangi (*tafrith*) dalam beragama, (2) *tawazun*, yaitu seimbang dan setimbang dalam berbagai aspek kehidupan, (3) *i'tidal* (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional, (4) *tasamuh* (toleransi), bersedia untuk menerima berbagai pandangan yang berragam, (5) *musawah* (*equality*, egaliter, persamaan), yaitu prinsip yang menekankan bahwa semua manusia memiliki harkat dan martabat yang sama dan setara, dan (6), *syura* (musyawarah), yaitu bersedia untuk berdialog dan bertukar pendapat dalam suatu masalah untuk kepentingan bersama.

Dari beberapa paparan di atas, muatan karakter dan prinsip moderasi yang harus ditanamkan melalui pendidikan adalah: *tawassuth* atau *wasathiyyah* yang berbasis pada prinsip *al-khairiyyah* dan *al-bayniyyah*, *'adl* dan *i'tidal*, *yusr* dan *raf' al-kharaj*, *al-hikmah* (*wisdom*), *al-istiqamah*, *tawazun*, *tasamuh*, *musawah*, dan *syura* (musyawarah. Karakter dan prinsip moderasi ini harus disosialisasikan dan diintegrasikan dalam struktur kurikulum, program ekstrakurikuler, dan *hidden curriculum*.

Dalam perspektif sosiologis, dalam konteks keindonesiaan, pendidikan moderasi beragama dalam perspektif pendidikan Islam diarahkan untuk membentuk peserta didik menjadi anggota masyarakat sekaligus warga negara yang memiliki pandangan, sikap,



dan perilaku: (1) menjadikan monoteisme sebagai basis moderasi dalam berteologi (tidak ateis tidak pula politeis), (2) menjadikan keseimbangan amal invidual dan amal sosial sebagai basis moderasi beribadah, (3) menegoisasikan agama (Islam) dan budaya sebagai basis moderasi kultural, (4) mengutamakan kesetaraan (*equality*) terutama relasinya dengan kaum perempuan sebagai moderasi sosial, (5) moderasi Islam dan negara (menghargai kebebasan dalam berijtihad politik terutama dalam memilih sistem pemerintahan sebagai basis moderasi politik, dan (6) menghindari sikap intoleransi dan bentuk sinkretisme dalam berinteraksi dengan penganut agama lain sebagai basis moderasi toleransi. Pendidikan moderasi beragama juga diarahkan untuk menanamkan dan mengembangkan pandangan, sikap dan perilaku yang luwes (fleksibel dan elastis) dalam berinteraksi dan mengatasi konflik dalam interaksi sosial serta mampu menjadi mediator konflik sosial keagamaan karena memiliki sikap adil, seimbang, tidak memihak, fleksibel, dan terbuka serta perlakuan yang setara pada semua pihak.

Dalam perspektif antropologi, moderasi beragama yang dilihat sebagai sistem kultural memiliki berbagai dimensi yang merupakan nilai, norma dan idealitas moderasi, yaitu sikap toleran, anti-kekerasan, komitmen kebangsaan, akomodatif terhadap kebudayaan lokal, dan lainnya. Nilai atau norma ideal ini mesti dibudayakan (disosialisasikan, diinternalisasikan) melalui pendidikan di berbagai lembaga pendidikan.

Pendidikan Islam tidak hanya menekankan pada aspek pemahaman tekstual, tetapi juga mengajarkan peserta didik untuk memahami aspek kontekstual sosiokultural yang ada di sekelilingnya agar ia mampu mendialogkan dan mengadaptasikan antara teks dan konteks secara holistik. Pendidikan juga idealnya mengajarkan tentang perspektif relativisme kultural, yaitu melihat realitas historis dan realitas faktual yang menunjukkan bahwa manusia diciptakan dengan berbagai perbedaan yang menciptakan kemajemukan sosial dan budaya. Perspektif ini diarahkan untuk membangun sikap toleran terhadap keragaman itu dan dapat berinteraksi dengan



orang lain yang berbeda budaya dan berbeda agama, tetapi tetap memiliki komitmen yang kuat terhadap agama sendiri.

Dalam perspektif komunikasi lintas budaya, setidaknya ada tujuh aspek moderasi yang ditawarkan oleh Bakti sebagaimana terlihat pada tabel di bawah ini:

No	Aspek	Kutub Kiri	Jalan Tengah	Kutub Kanan
1	Pemahaman	Tekstual	<i>At-tafsir</i>	Kontekstual
2	Tradisi budaya	<i>Reproduction</i>	<i>Al-amanah</i>	<i>Trust</i>
3	Sikap dan Pandangan	Fundamen- talisme	<i>lhstihsan</i>	Rasionalisme
4	Mobilitas	<i>Immobility</i>	<i>Al-hijrah</i>	<i>Mobility</i>
5	Kebangsaan	<i>Nationalism- tribalisme</i>	<i>At-ta'aruf</i>	Internasional- isme– universalisme
6	Relasi antar- kelompok	<i>Imposition</i>	<i>al-musyawahar</i>	<i>Negotiation</i>
7	keterbukaan	eksklusivisme	<i>al-wasathiyyah</i>	Inklusivisme

Berdasarkan konsep moderasi ini maka pendidikan moderasi beragama mesti diarahkan untuk mengajarkan model komunikasi jalan tengah, yaitu corak penafsiran dan pemahaman *at-tafsir*, penerimaan dengan prinsip *al-amanah* terhadap tradisi baru, *ihstihsan* sebagai sikap dan pandangan, *al-hijrah* sebagai prinsip mobilitas, *at-ta'aruf* sebagai prinsip nasionalisme (politik) dan pluralisme (sosial-budaya), mengutamakan prinsip *al-musyawahar* dalam menjalin relasi antarkomunitas, dan *al-wasathiyyah* sebagai prinsip berkaitan dengan sikap keterbukaan dengan pihak lain.

4. Implementasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia

Implementasi moderasi beragama dalam pendidikan Islam secara praktis dimaksudkan sebagai pelaksanaan pembelajaran yang moderasi beragama melalui cara-cara yang digunakan oleh



pendidik saat menyampaikan materi pembelajaran agama mengenai moderasi. Cara-cara tersebut diharapkan memudahkan peserta didik untuk menerima dan memahami materi pembelajaran mengenai moderasi beragama sehingga dapat dikuasai dan dipraktikkan oleh peserta didik.⁴⁵

Ada empat strategi yang dapat diaplikasikan dalam upaya mengimplementasikan moderasi beragama dalam pendidikan Islam di Indonesia. Strategi pertama dilakukan dengan cara insersi, yaitu menyisipkan unsur atau muatan moderasi ke berbagai materi pelajaran atau materi kuliah yang sesuai atau relevan. Jika pada substansi materi yang diajarkan sudah terdapat muatan moderasi beragamanya, maka penekanannya lebih pada bagaimana spirit moderasi beragama itu dapat diaplikasikan dalam kehidupan peserta didik sehari-hari. Strategi kedua, mengembangkan sikap moderasi beragama pada saat mentransformasikan pengetahuan melalui optimalisasi penggunaan berbagai pendekatan pembelajaran yang mendorong peserta didik untuk berpikir kritis, berani mengemukakan pendapat, menghargai perbedaan pendapat, sportif, toleran, demokratis, dan bertanggung jawab. Strategi ketiga, membuat program khusus untuk memberikan pembekalan moderasi beragama melalui program pendidikan dan pelatihan di luar mata pelajaran atau mata kuliah. Strategi keempat, pendidik melakukan evaluasi mengenai pemahaman dan pengamalan moderasi beragama peserta didik untuk mengukur capaian proses pembelajaran tertentu yang mengandung muatan moderasi beragama. Jika ditemukan kekurangan, pendidik dapat melakukan upaya tindak lanjut untuk menginternalisasikann nilai-nilai moderasi yang diharapkan.⁴⁶

⁴⁵ Menurut Tim Penyusun Kementerian Agama RI, "implementasi atau *to implement* berarti *to provide the means for carrying out* (menyediakan sarana untuk melaksanakan sesuatu); *to give practical effect to* (menimbulkan dampak/ akibat terhadap sesuatu). Implementasi kebijakan dapat dipandang sebagai suatu proses melaksanakan keputusan kebijakan." Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 150.

⁴⁶ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 151-152.



a. Implementasi Moderasi Beragama di Madrasah

Dibanding sekolah umum, madrasah sebagai salah satu dari lembaga pendidikan Islam memiliki ciri khas tersendiri, yaitu memiliki lebih banyak mata pelajaran agama Islam, berdimensi ibadah, berorientasi duniawi dan ukhrawi, serta pengamalan ajaran agama Islam yang holistik dan moderat. Madrasah sendiri terdiri dari beberapa jenjang pendidikan, yaitu Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), dan Madrasah Aliyah (MA), serta Madrasah Aliyah Kejuruan (MAK) yang setara dengan MA. Dalam konteks keindonesiaan, pendidikan madrasah tidak hanya berorientasi pada upaya menginternalisasikan nilai-nilai keagamaan dalam diri peserta didik agar dapat dipahami dan diamalkan juga menumbuhkan pemahaman dan perilaku keagamaan yang adaptif dengan konteks masyarakat plural yang multireligius, multietnis, dan multikultural. Dalam konteks ini maka muatan moderasi beragama pada kurikulum madrasah perlu untuk dikembangkan.⁴⁷

Untuk mengimplementasikan pendidikan moderasi beragama di madrasah Kementerian Agama menerbitkan KMA No. 183 Tahun 2019 mengenai Kurikulum PAI dan Bahasa Arab di Madrasah. Realisasi dari PMA ini tidak dengan menjadikan moderasi beragama sebagai mata pelajaran khusus, tetapi dengan memasukkan muatan moderasi beragama itu ke dalam buku-buku teks PAI pada setiap jenjang pendidikan madrasah secara terintegrasi sebagai bagian dari bahan pembelajaran yang disajikan di kelas.⁴⁸ Secara substantif, muatan moderasi disisipkan ke dalam berbagai subbab, subtema atau topik khusus pada semua mata pelajaran PAI sehingga berbagai

⁴⁷ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 152-153.

⁴⁸ Rumpun mata pelajaran PAI terdiri dari mata pelajaran Al-Qur'an dan Hadits, Fiqih, Akidah-Akhlak, dan Sejarah Kebudayaan Islam (SKI), sementara pada jenjang MA terdapat tambahan mata pelajaran Tafsir/Ilmu Tafsir dan Ushul Fiqih. Tidak hanya pada mata pelajaran PAI, pada pembelajaran Bahasa Arab di lingkungan madrasah muatan moderasi juga disisipkan. Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 156.



pembahasannya sudah mengandung pesan-pesan moderasi. KMA No. 184 tahun 2019 memuat beberapa poin terkait pedoman mengenai implementasi moderasi beragama, nilai moderasi beragama wajib ditanamkan oleh semua guru mata pelajaran yang bersifat *hidden curriculum* dengan cara membiasakan, membudayakan, dan memberdayakan peserta didik dalam mempraktikkan moderasi beragama dalam kehidupan sehari-hari, serta menciptakan kondisi kelas yang menunjang terciptanya budaya berpikir dalam beragama yang bersifat moderat.⁴⁹

Penekanan muatan moderasi beragama sebagai poin penting dalam pedoman KMA No. 184 di atas merupakan salah satu upaya untuk menjawab tantangan perkembangan teknologi dan informasi. Semua lembaga pendidikan menghadapi tantangan ini, demikian pula dengan lembaga pendidikan Islam juga menghadapi hal yang sama. Peserta didik di semua jenjang madrasah (MI, MTs, dan MA) adalah penduduk asli (*native*) dari dunia teknologi modern saat ini. Karena itu, tugas para guru untuk membimbing mereka melalui narasi digital tentang moderasi beragama agar mereka dapat memanfaatkan fasilitas teknologi digital itu secara tepat dan tidak menjadi sasaran kampanye-kampanye negatif dari berbagai paham radikalisme dan ekstremisme.⁵⁰

Menurut Zulkifli, implementasi moderasi beragama di sekolah atau madrasah perlu dilakukan melalui pembudayaan. Ia menawarkan tiga konsep antropologis terkait pembudayaan tersebut, yaitu enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi. *Pertama*, Konsep enkulturasi (pembudayaan) adalah proses seorang individu mempelajari budaya setempat supaya ia menjadi bagian dari masyarakat. Konsep ini dapat pula dimaknai sebagai

⁴⁹ KMA Nomor 184 tidak hanya berkaitan dengan implementasi moderasi beragama tetapi juga memuat pedoman tentang penguatan pendidikan karakter dan pendidikan anti korupsi. Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 158-159.

⁵⁰ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 159.



proses seseorang belajar mengadaptasikan pandangan, sikap, dan perilakunya dengan sistem budaya masyarakat sekitar di mana ia tinggal. *Kedua*, konsep sosialisasi, yaitu proses seorang individu belajar untuk menjadi bagian dari anggota masyarakat, dengan cara menginternalisasi norma nilai dan nilai yang menjadi kesepakatan atau dapat pula dalam bentuk belajar menerapkan peran sosial tertentu. *Ketiga*, internalisasi, yaitu proses belajar untuk menanamkan sistem budaya agar menjadi kepribadian bagi individu.⁵¹

Untuk membudayakan moderasi beragama, sekolah atau madrasah dengan berbagai tingkatannya tidak perlu menjadikan moderasi beragama sebagai salah satu mata pelajaran dalam kurikulum madrasah, yang penting prinsip dan dimensi moderasi beragama harus disisipkan dan disebarakan ke dalam materi berbagai mata pelajaran, seperti mata pelajaran PAI, IPS, Bahasa Indonesia, Pancasila, Pendidikan Kewarganegaraan, dan Sejarah. Moderasi beragama juga perlu disisipkan dalam program kegiatan ekstrakurikuler kegiatan ini merupakan salah satu pintu yang rawan dimasuki oleh paham atau gerakan radikalisme. Bahkan sudah semestinya moderasi beragama itu menjadi bagian dari budaya madrasah yang kemudian direproduksi melalui upaya enkulturasi dan sosialisasi serta internalisasi.⁵²

b. Moderasi Beragama dan Implementasinya di Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah

Pondok pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang diselenggarakan baik secara tradisional maupun modern. Kegiatan pendidikannya menjadikan ilmu-ilmu keislaman sebagai fokus utamanya. Salah satu ciri utamanya adalah adanya asrama yang berada di lingkungan kompleks pondok pesantren sebagai tempat

⁵¹ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 275-276.

⁵² Zulkifli, "Moderasi Beragama," 277-278.



tinggal bersama para santri dan belajar di bawah pimpinan kiai. Di samping santri, asrama/pondok, dan kiai, ada dua lagi elemen penting dari pesantren lainnya yaitu masjid dan kitab kuning. Kelima elemen ini menjadi elemen dasar dan ciri khas dari tradisi pesantren.⁵³

Selain pondok pesantren, adapula madrasah diniyah, yaitu salah satu bentuk lembaga pendidikan Islam yang umumnya diselenggarakan secara nonformal dan menjadi bagian dari sistem pendidikan pesantren atau secara mandiri dikelola oleh masyarakat. Madrasah ini difungsikan untuk menyempurnakan atau melengkapi pembelajaran agama Islam di sekolah formal. Hal ini disebabkan pembelajaran agama di sekolah formal memiliki kapasitas materi dan waktu yang terbatas. Untuk melengkapi kekurangannya dilakukan di madrasah diniyah ini.⁵⁴

Implementasi moderasi beragama di pondok pesantren dan madrasah diniyah dinilai sudah berjalan dan tidak memiliki problem serius. Ilmu-ilmu keislaman yang diajarkan pada kedua lembaga ini dinilai sudah memiliki muatan moderasi beragama. Para santri atau siswa di kedua lembaga ini sudah memperoleh porsi pendidikan agama yang lebih baik sehingga muatan moderasi beragama yang melekat di dalam ilmu-ilmu keislaman dan diimplementasikan di lingkungan pendidikan tinggal dipraktikkan di lingkungan masyarakat. Dengan demikian, implementasi moderasi beragama pada kedua lembaga pendidikan Islam ini adalah penekanan pada aspek konsistensi dan kontinuitas tradisi dan praktik keilmuan yang selama ini sudah diterapkan di pesantren dan madrasah diniyah.⁵⁵

⁵³ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 164.

⁵⁴ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 165.

⁵⁵ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 166.



c. Moderasi Beragama dan Implementasinya di Perguruan Tinggi Islam

Di Indonesia, perguruan tinggi Islam berada di bawah pengelolaan Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama melalui Direktorat PTKI. PTKI menyelenggarakan jenjang pendidikan tinggi untuk membentuk dan menghasilkan lulusan yang mampu menjadi bagian dari warga masyarakat yang memiliki keimanan, ketakwaan, kemuliaan akhlak, dan memiliki kemampuan akademik serta profesional. Keputusan DirJend Pendidikan Islam No. 102 tahun 2019 disebutkan bahwa ada tiga kualifikasi lulusan PTKI, yaitu menjadikan nilai-nilai Pancasila dan UUD 1945 sebagai nilai-nilai dasar dan menerapkan ajaran Islam yang bersifat toleran, inklusif, dan moderat; melaksanakan ibadah dengan baik dan sejalan dengan ketentuan ajaran Islam; dan memiliki dan mengaktualisasikan akhlak mulia dalam kehidupan bermasyarakat.⁵⁶

Paparan di atas menunjukkan adanya tiga kata kunci berkaitan dengan moderasi beragama di lingkungan pendidikan tinggi Islam, yaitu inklusif, toleran, dan moderat. Untuk menumbuhkan ketiga sikap ini diperlukan pemahaman yang mendalam terhadap ajaran Islam. Pemahaman yang mendalam terhadap Islam akan memunculkan sikap dan pandangan moderat dalam diri mahasiswa, termasuk juga memiliki pemahaman dan sikap terbuka dan toleran. Sebaliknya, pemahaman yang dangkal atau kurang mendalam terhadap ajaran Islam berpotensi menimbulkan pemahaman yang tekstual dan fanatik buta yang pada gilirannya dapat membuat seseorang mudah dipengaruhi pemahaman radikal dan ekstrem. Memang di lingkungan PTKI, para mahasiswa telah mendapatkan pendidikan keislaman yang cukup mendalam, namun tetap ada ruang yang memungkinkan masuknya pemahaman radikal dan ekstrem yaitu kurikulum PTKI yang elastis, faktor wawasan dan perpektif dosen mengenai moderasi, sumber referensi dan informasi yang terbuka dan

⁵⁶ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 167-



bebas diakses dari berbagai forum atau media, dan interaksi mahasiswa dengan pihak eksternal.⁵⁷ Beberapa aspek ini dapat menjadi pintu masuk bagi mahasiswa ke dalam ruang radikalisme dan ekstremisme karena itu, perguruan tinggi Islam perlu melakukan kontrol dan kendali terhadap sejumlah wilayah rawan yang memungkinkan dapat merusak pengarus-utamaan moderasi beragama di perguruan tinggi Islam yang selama ini telah berjalan.

Implementasi moderasi beragama di perguruan tinggi menurut Fajarini, implementasi moderasi beragama di PTKI dilakukan melalui penguatan komitmen beragama, penguatan toleransi, dan penguatan anti-radikalisme. Tidak hanya sekadar menghafal QS. Yunus ayat 40-42 dan QS. al-Maidah ayat 32 tetapi melalui aktualisasi secara nyata dalam kehidupan nyata dan melalui penanaman nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat universal dan penghormatan kepada manusia tanpa melihat aspek agama dan asal-usul kesukuan.⁵⁸

Secara antropologis, menurut Zulkifli, proses pembudayaan moderasi beragama di perguruan tinggi harus diupayakan dalam beberapa cara atau strategi. *Pertama*, dilaksanakan secara komprehensif atau holistik, yaitu meliputi kurikulum formal, program kegiatan ekstrakurikuler, dan *hidden curriculum*. Adanya Rumah Moderasi di sejumlah PTKI dapat membantu upaya koordinasi dan pembudayaan moderasi beragama di kalangan perguruan tinggi Islam. Langkah strategis pembudayaan moderasi beragama tidak mengharuskan adanya mata kuliah tertentu seperti memasukkan mata kuliah moderasi beragama dalam struktur kurikulum. Upaya yang dilakukan adalah meleburkan dan menyebarluaskan dimensi dan prinsip moderasi beragama dalam berbagai mata kuliah

⁵⁷ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama*, 168.

⁵⁸ Ulfah Fajarini, "Moderasi Beragama dan Implementasinya di PTKIN" dalam Arief Subhan dan Abdallah (ed.), *Konstruksi Moderasi Beragama Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* (Ciputat: PPIM UIN Jakarta, 2021), 263-266.



atau menyisipkannya ke sejumlah topik tertentu yang memiliki relevansi dengan moderasi beragama. Di antara mata kuliah yang penting mengenai moderasi beragama misalnya mata kuliah Studi Al-Qur`an dan Tafsir, Studi Hadis, Pengantar Studi Islam, Studi Kalam/Akidah, Studi Fiqh, dan mata kuliah keislaman lainnya.⁵⁹

Kedua, proses pembudayaan moderasi beragama harus dilaksanakan secara adil dan berimbang. Semua aktivitas akademik baik kegiatan pembelajaran, kegiatan ekstrakurikuler harus dijalankan atas dasar prinsip moderasi ini. Moderasi beragama diformulasikan dan didesain secara baik dan terstruktur harus melibatkan berbagai elemen kampus, tidak hanya oleh pihak kampus (universitas, fakultas, dan prodi), tetapi juga oleh lembaga kemahasiswaan (Dema, Sema, HMJ, dan UKM). Berbagai kegiatan dalam rangka pembudayaan moderasi beragama dapat dilakukan melalui pertemuan ilmiah seperti diskusi, FGD, *workshop*, seminar, dan konferensi, dapat pula dilakukan melalui kegiatan penelitian, penulisan karya ilmiah, kegiatan pengabdian kepada masyarakat, pembuatan poster, gambar, atau video moderasi beragama, kegiatan perlombaan, dan sebagainya. Seluruh kegiatan mengenai moderasi beragama ini dilaksanakan berdasarkan prinsip adil dan seimbang. Prinsip adil dan berimbang juga harus diterapkan dalam layanan akademik dan kemahasiswaan, layanan administrasi umum dan keuangan. Termasuk juga dalam berbagai kegiatan ekstrakurikuler mahasiswa dalam berbagai jenis dan tingkatan mesti menerapkan prinsip yang sama. Jika prinsip adil dan seimbang ini sudah menjadi budaya kampus (dosen, tenaga kependidikan dan mahasiswa) maka itu berarti budaya kampus sudah sejalan dan sesuai dengan prinsip moderasi beragama.

Ketiga, proses pembudayaan moderasi beragama dilakukan melalui proses multiarah, bukan satu arah. Pembentukan

⁵⁹ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 278.



budaya kampus bukan merupakan proses yang sederhana tetapi bersifat kompleks. Mahasiswa dan dosen sebagai individu harus diperlakukan sebagai subjek bukan sekadar objek. Mereka harus diperlakukan sebagai agen yang aktif dalam memproduksi dan mereproduksi moderasi beragama sebagai budaya kampus. Artinya, individu kampus tidak hanya menjadi sasaran objek yang menerima secara pasif sesuatu dari luar tetapi ia juga menjadi agen yang mengalami pengalaman dan respons tertentu yang disebabkan oleh *setting* sosial dan struktur kultural dalam konteks moderasi beragama.⁶⁰

Keempat, memanfaatkan *significant others* dan media sosial. *Significant others* di kampus seperti dosen pembimbing, tokoh cendekiawan, pimpinan kampus, dan tokoh mahasiswa terlibat dan bersinergi dalam pembudayaan moderasi beragama karena mereka memiliki pengaruh yang efektif. Para *significant others* ini perlu juga menggunakan teknologi informasi dan media sosial. Berbagai media sosial seperti Twitter, Facebook, WhatsApp, Instagram, dan Youtube dapat menjadi media untuk memuat konten-konten mengenai moderasi beragama dalam format yang sesuai dengan generasi milenial.⁶¹

C. Catatan Penutup

Pendidikan moderasi beragama dapat diartikan sebagai upaya untuk menumbuhkan dan mengembangkan pandangan, sikap, dan perilaku yang moderat berdasarkan konsep *wasathiyyah* (memilih yang terbaik dan jalan tengah, seimbang atau proporsional, adil, bijaksana, benar dan tepat, lurus dan konsisten, toleran, mengutamakan kemudahan dan menghilangkan kesukaran) kepada peserta didik melalui berbagai upaya pendidikan (pembelajaran, pelatihan, penanaman sikap, bimbingan personal, dan sebagainya) agar mereka dapat menerapkan moderasi beragama dalam kehidupannya sebagai individu, sebagai anggota masyarakat

⁶⁰ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 278-279.

⁶¹ Zulkifli, "Moderasi Beragama," 279.



dan sebagai warga negara. Ungkapan ini menunjukkan bahwa pendidikan moderasi beragama tidak bermaksud untuk membentuk manusia dengan pengetahuan dan sikap keagamaan yang serba tanggung', 'sedang-sedang saja,' bingung tanpa arah dan pilihan, tidak tegas, atau terjebak dalam relativisme. Pendidikan moderasi beragama justru ingin membentuk manusia yang memiliki pengetahuan, sikap dan perilaku keagamaan yang mendalam, lurus, konsisten, benar dan tepat, mampu memilih yang terbaik dan lebih utama, dan mampu menerapkan pengetahuan, sikap dan perilaku keagamaannya secara adil, bijak, toleran, seimbang, proporsional, memudahkan dan memilih penyelesaian melalui musyawarah dan jalan tengah.

Pendidikan moderasi berdasarkan doktrin normatif Al-Qur'an mengarah pada pandangan, sikap, dan praktik beragama yang *wasathiyyah*. *Wasathiyyah* yang dimaksud memiliki sejumlah ciri, yaitu adil, seimbang (*qashd*), benar dan tepat (*as-sadad*), *istiqamah* (lurus dan konsisten), memilih yang terbaik (*al-khairiyyah*), berada di tengah dari dua kutub ekstrem (*al-bayniyyah*), memudahkan (*al-yusr*), menghilangkan kesukaran (*raf' al-kharaj*) dan memilih *shirath al-mustaqim* yaitu jalan terbaik dan jalan tengah yang sangat lebar di antara dua kutub ekstrem, antara *al-ghuluww* (ekstrem) dan *al-jafa'* (menggampangkan) atau antara *al-ifrath* (berlebihan) dan *at-tafrith* (berkekurangan). Ada pula yang menambahkan prinsip *tawazun* (setimbang, proporsional, *balance*), *tasamuh* (toleran), dan *syura* (musyawarah).

Pendidikan moderasi beragama dalam perspektif sosiologis diarahkan untuk membentuk peserta didik yang memiliki pengetahuan, sikap, dan perilaku: (1) monoteis dalam berteologi (tidak ateis tidak pula politeis), (2) seimbang dalam amal individual dan amal sosial dalam beribadah, (3) negosiatif (Islam dan kultur lokal) dalam berbudaya, (4) egaliter, mengutamakan kesetaraan (*equality*) dalam interaksi sosial, (5) terbuka dalam masalah ijtihad berpolitik, dan (6) menghindari intoleransi dan sinkretisme dalam interaksi antarpenganut agama. Pendidikan moderasi beragama juga



diarahkan untuk menanamkan dan mengembangkan pandangan, sikap dan perilaku peserta didik yang luwes (fleksibel dan elastis) dalam berinteraksi sosial dan mengatasi konflik sehingga kelak ia mampu menjadi mediator konflik sosial keagamaan karena telah memiliki sikap adil, seimbang, tidak memihak, fleksibel, dan terbuka serta perlakuan yang setara pada semua pihak yang menjadi modal dasar bagi seorang mediator.

Pendidikan moderasi beragama dalam perspektif antropologi, dilakukan melalui proses pembudayaan moderasi beragama di lembaga pendidikan agar dapat terbentuk sistem kultural yang mengandung nilai, norma dan idealitas moderasi, yaitu sikap toleran, anti-kekerasan, komitmen kebangsaan, akomodatif terhadap kebudayaan lokal, dan lainnya. Nilai atau norma ideal ini mesti dibudayakan (dienkulturasikan, disosialisasikan, dan diinternalisasikan) melalui pendidikan di berbagai lembaga pendidikan.

Pendidikan moderasi beragama dalam perspektif komunikasi lintas budaya diarahkan untuk mengembangkan komunikasi jalan tengah antara dua kutub budaya yang berbeda. Jalan tengah itu menurut Andi Faisal Bakti adalah model komunikasi jalan tengah berupa *at-tafsir*, *al-amanah*, *ihthihsan*, *al-hijrah*, *at-ta`aruf*, dan *al-musyawaharah*.

Implementasi pendidikan moderasi beragama di berbagai lembaga pendidikan Islam dilakukan tanpa memasukkan moderasi beragama sebagai mata pelajaran atau mata kuliah. Prinsip-prinsip dasar moderasi beragama dapat disisipkan dalam berbagai mata pelajaran dan buku teksnya terutama PAI, melakukan penguatan terhadap materi yang sudah mengandung prinsip moderasi, dimasukkan dalam program kegiatan ekstrakurikuler, membuat program pembekalan moderasi beragama di luar mata pelajaran, melakukan pemberdayaan dan pembudayaan moderasi melalui praktik kehidupan sehari-hari di lembaga pendidikan sehingga menjadi *hidden curriculum*, menjaga kontinuitas kurikulum yang sudah bermuatan moderasi Islam seperti kurikulum pesantren, memperdalam pengetahuan agama, rumah moderasi, dan



pertemuan ilmiah tentang moderasi di perguruan tinggi Islam, dan melakukan pembudayaan moderasi beragama melalui enkulturasi, sosialisasi, dan internalisasi.



A. Wasathiyah dan Keseimbangan

Menurut Abuddin Nata, berdasarkan rumusan Konferensi Pendidikan Islam ke-2 di Islamabad pada tahun 1980, pendidikan Islam diarahkan untuk mencapai keseimbangan dalam pertumbuhan dan perkembangan secara holistik pada diri manusia dengan cara melatih aspek spiritual, intelektual, imajinasi, perasaan, dan fisik, keilmuan, dan bahasa, baik secara individual maupun kolektif.¹ Untuk mencapai keseimbangan (*balance/tawazun*) itu, pendidikan Islam mesti berupaya untuk menanamkan dan menumbuhkan seluruh potensi manusia secara proporsional dengan tetap memperhatikan capaian maksimal dari tujuan pendidikan Islam. Tujuan itu secara universal menurut Abuddin Nata mengandung aspek-aspek yang lengkap meliputi bidang akidah, ibadah, akhlak, dan muamalah; keseimbangan dan kesederhanaan (*tawazun* dan *iqtishadiyah*) pada aspek personal, sosial, dan kultural; realistis, yakni dilaksanakan secara tidak berlebih-lebihan sesuai dengan kondisi sosial, politik, ekonomi, dan kultural. Tujuan pendidikan itu juga diarahkan untuk mewujudkan *al-insan al-kamil* (manusia sempurna), yaitu manusia yang mampu menjalankan tugas kehambaan (*'abd Allah*), kepemimpinan (*khalifah Allah fi al-ardh*), dan misi kenabian (*waratsah al-anbiya*).² Misi kenabian yang dimaksud adalah misi profetik Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin* dan penegakan akhlak mulia (*makarim al-akhlaq*).

Konsep utama keseimbangan dalam pendidikan Islam yang melingkupi berbagai aspek kehidupan manusia didasari pada prinsip

¹ Abuddin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2010), 30.

² Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, 63.



wasathiyyah untuk membentuk *ummatan wasathan* (umat atau masyarakat moderat) yang diajarkan oleh al-Qur`an (QS. Al-Baqarah [2]: 143). *Wasathiyyah* menjadi prinsip, norma, dan kerangka pikir dalam pengembangan dan pelaksanaan pendidikan Islam untuk mencapai keseimbangan dalam kehidupan manusia dalam berbagai aspeknya. *Wasathiyyah* sendiri tidak boleh dimaknai secara keliru sebagai cara beragama yang mengarahkan seseorang untuk berada pada level yang serba tanggung, sedang-sedang saja, berada di antara capaian minimal dan maksimal, atau berada di antara kondisi buruk dan baik (baik tidak, buruk juga tidak). Pemaknaan seperti ini justru menurunkan kualitas keberagamaan umat Islam. Paradigma *wasathiyyah* dalam pendidikan Islam justru dimaksudkan untuk menjadikan umat Islam sebagai umat terbaik, umat teladan, umat yang adil dan menjaga keseimbangan, serta terhindar dari berbagai ekstremitas yang merugikan. Paradigma *wasathiyyah* juga berfungsi untuk menghindarkan umat Islam dari cara beragama yang radikal, intoleran, tiranik, dan pro terhadap tindakan kekerasan atas nama agama.

B. Pendidikan Islam Berparadigma *Wasathiyyah* dan *Ummatan Wasathan*

Untuk memahami makna pendidikan Islam berparadigma Islam *wasathiyyah* dan *ummatan wasathan* perlu dipahami lebih dahulu apa itu *wasathiyyah* dan *ummatan wasathan* itu sendiri dan bagaimana ia diaplikasikan dalam pendidikan Islam dalam rangka mencapai keseimbangan dalam berbagai aspek kehidupan. Aspek inilah yang akan dijabarkan pada bagian berikut dari makalah ini.

1. Makna Pendidikan Islam dan Paradigma *Wasathiyyah*

a. Arti Pendidikan Islam

Kata pendidikan dalam Islam diwakili oleh banyak kata. Abuddin Nata menyebutkan sejumlah kata yang dapat dimaknai atau setidaknya mengandung unsur pendidikan, yaitu *tarbiyah*, *ta'lim*, *ta'dib*, *tazkiyah*, *maw'izhah*, *riyadhah*,



*tadzkirah, tafaqquh, tilawah, tahdzib, irsyad, tabyin, ta'aqqul, tafakkur, dan tadabbur.*³ Semua istilah ini menggambarkan bahwa pendidikan Islam memiliki banyak dimensi. Di dalamnya terdapat praktik pengajaran, pengadaban, penyucian jiwa, pemeliharaan, pelatihan, pemahaman, pemikiran, nasihat, peringatan, pembacaan, perbaikan, penjelasan, pemikiran, perenungan, dan lainnya.

Menurut Abuddin Nata, pendidikan Islam adalah pendidikan yang seluruh komponen atau aspeknya didasarkan pada ajaran Islam.⁴ Keseluruhan aspek pendidikan Islam baik visi, misi, tujuan, proses, belajar mengajar, pendidik, peserta didik, hubungan pendidik dan peserta didik, kurikulum, bahan ajar, sarana prasarana, pengelolaan, lingkungan, dan komponen pendidikan lainnya didasarkan pada ajaran Islam.⁵

b. Paradigma Islam *Wasathiyyah*

Kata paradigma dalam KBBI bermakna sebagai model dalam teori ilmu pengetahuan, dan kerangka berpikir.⁶ Menurut *Oxford Advance Learner's Dictionary* yang dikutip Tobroni, paradigma berarti *pattern* atau model. Paradigma dapat pula diartikan sebagai kaidah, pola, atau dalil yang dianggap benar dan baku, yaitu sumber keyakinan yang menjadi pedoman, fondasi, rujukan, atau dasar dalam berpikir, bersikap, dan berperilaku. Konsep turunan dari paradigma adalah *world view, framework, logical frame work analysis, dan mindset.*⁷

Menurut Thomas Kuhn yang dikutip oleh Mahfud Junaedi, paradigma memiliki relasi dengan ilmu pengetahuan yang sudah mapan atau sudah menjadi model yang mengandung

³ Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, 7.

⁴ Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, 36.

⁵ Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, 36.

⁶ Kbbi.kemendikbud.go.id.

⁷ Tobroni, *Pendidikan Islam Paradigma Teologis, Filosofis dan Spiritualis* (Malang: UMM, Press 2008), 1.



hukum, teori, aplikasi, dan instrumentasi. Paradigma juga bermakna keseluruhan kepercayaan, nilai, teknik, dan lainnya yang dipegang bersama oleh para anggota kelompok masyarakat ilmiah tertentu.⁸ Secara singkat, menurut Mujamil Qomar, paradigma merupakan model atau kerangka berpikir terhadap sesuatu.⁹ Menurut Sri Ahimsa Putra, paradigma adalah seperangkat konsep yang saling terhubung satu dengan lainnya secara logis dalam bentuk kerangka pikir yang memiliki fungsi untuk memahami, menjelaskan, dan menafsirkan realitas. Paradigma memiliki sejumlah unsur, yaitu sejumlah asumsi dasar, nilai, analogi, problem, konsep, metode, teori, dan representasi.¹⁰

Kata *wasathiyyah* di Indonesia sering diartikan sebagai moderasi (pertengahan). Kata ini juga dimaknai tengah-tengah (*tawassuth*), adil (*i'tidal*), berimbang (*tawazun*).¹¹ Dalam bahasa Arab, kata *wasath* atau *wasathiyyah* bermakna "pilihan terbaik" dan "segala yang baik sesuai dengan objeknya." Misalnya, dermawan merupakan pilihan terbaik atau segala yang baik di antara kikir dan boros.¹² Istilah lain yang dapat dipadankan dengan *wasath* adalah *as-sadad* (benar, tepat sasaran), *al-qashd* (moderasi, seimbang, konsistensi, lurus, tekad, dan arah), dan *istiqamah* (mantap, terlaksana, berkonsentrasi, konsisten, berdiri).¹³

Menurut Manshur dan Husni, istilah moderasi dalam bahasa Arab dapat disejajarkan dengan istilah *wasathiyyah*. Al-Qur'an

⁸ Mahfud Junaedi, *Paradigma Baru Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Prenada Media Group, 2019), 138

⁹ Mujamil Qomar, *Pendidikan Islam Multidisipliner, Interdisipliner, dan Multidisipliner* (Malang: Madani Media, 2020), 25.

¹⁰ Junaedi, *Paradigma Baru*, 139.

¹¹ Tim Penyusun Kementerian RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Kementerian Agama, 2019), 16

¹² Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, 15-16.

¹³ M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019), 17-21.



menggunakan beberapa kata, yaitu *wasath*, *al-wustha*, *awsath*, *awsathuhum*, dan *fawasathna*. Kata moderasi (*wasathiyyah/tawassuth*) dalam bahasa Arab juga dapat dipadankan dengan kata *i'tidal*, *tawazun*, dan *iqtishad*.¹⁴

Menurut Ash-Shallabi, kata *wasathiyyah* berasal dari kata *wasth* yang bermakna antara atau di tengah (*bayna*) atau *wasath* yang bermakna sesuatu di antara dua benda (pertengahan), terbaik atau pilihan (*khiyar*), paling utama (*afdhah*) paling indah (*ajwad*), dan adil (*'adl*). Di kalangan orang Arab, kata *wasathiyyah* bermakna kebaikan (*al-khair*), keadilan (*al-'adl*), keindahan (*al-jawdah*), yang tinggi (*ar-rif'ah*) dan posisi yang terhormat (*al-makanah al-ulyah*).¹⁵ Dalam bahasa Arab lawan dari kata *wasath* adalah kata *tatharruf* (berlebihan), *al-ghuluww*, dan *tasyaddud* (keras dan ketat). Istilah lainnya yang menjadi lawannya adalah *ifrath* (berlebihan), *tafrith* (mengurangi), dan *al-jafa`* (menggampangkan).

Berkaitan dengan konsep *wasathiyyah* dalam Islam, Tim Penyusun Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama mengemukakan beberapa prinsip moderasi beragama yang perlu diperhatikan. Prinsip pertama, *tawassuth* (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan agama yang tidak berlebihan (*ifrāth*) dan tidak pula mengurangi (*tafrīth*) dalam beragama, tidak terlalu jauh ke kanan (radikalis-fundamentalis) dan tidak pula terlalu jauh ke kiri (liberalis), tetapi berada di pertengahan di antara dua sikap itu. Prinsip *tawassuth* mendorong muslim untuk mengutamakan prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan toleransi (*tasamuh*) agar tidak bersikap ekstrem dalam menyebarkan ajaran tertentu dan tidak pula mudah mengafirkan sesama muslim yang berbeda pandangan. Prinsip kedua, *tawazun* (berkeseimbangan), pemahaman dan

¹⁴ Fadlil Munawar Manshur dan Husni, "Promoting Religious Moderation through Literary-based Learning: A Quasi-Experimental Study," *International Journal of Advanced Science and Technology*, Vol. 29, No. 6, (2020), pp. 5849 – 5855.

¹⁵ Ali Muhammad Muhammad Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur'an* (Cairo: Al-Maktabah at-Tabi'in, 2001), 13-16.



pengamalan agama secara seimbang dalam berbagai aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrowi, kesalihan individual, dan kesalihan sosial, dan memenuhi hak tanpa melebihi maupun mengurangi. Prinsip ketiga, *i'tidal* (lurus dan tegas). Secara bahasa, *i'tidal* memiliki arti lurus dan tegas, maksudnya adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional. Prinsip keempat, *tasamuh* (toleransi), yaitu pendirian atau sikap bersedia untuk menerima berbagai pandangan yang beragam, meskipun tidak sejalan dengan pandangan sendiri. Prinsip *tasamuh* mendorong seseorang untuk menghormati kebebasan atau kemerdekaan hak asasi manusia dan berlapang dada terhadap perbedaan pendapat dan keyakinan dari setiap individu. Karena itu ia suka mendengar dan menghargai pendapat orang lain. Prinsip kelima, *musawah* (*equality*, egaliter, persamaan), yaitu prinsip yang menekankan bahwa semua manusia memiliki harkat dan martabat yang sama dan setara sebagai makhluk Allah, tanpa memandang jenis kelamin, ras ataupun suku bangsa. Prinsip keenam, *syura* (musyawarah), yaitu kegiatan yang di dalamnya sekelompok orang melakukan perundingan dengan cara saling memberi penjelasan, saling meminta dan bertukar pendapat mengenai sesuatu problem tertentu. Musyawarah merupakan bentuk perintah Allah yang pada hakikatnya dimaksudkan untuk mewujudkan sebuah tatanan masyarakat yang demokratis. Musyawarah juga merupakan wadah untuk berpartisipasi dalam urusan dan kepentingan sosial.¹⁶

Ciri-ciri dan prinsip-prinsip di atas jika dipraktikkan dan menjadi karakter budaya masyarakat maka ia disebut sebagai *ummatan wasathan* (umat atau masyarakat moderat). Untuk membentuk masyarakat moderat seperti itu diperlukan bentuk pendidikan yang memiliki paradigma *wasathiyyah* dan *ummatan wasathan* pula.

¹⁶ Tim Penyusun, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), 10-15.



c. **Makna Pendidikan Islam Berparadigma *Wasathiyyah* dan *Ummatan Wasathan***

Paradigma pendidikan Islam *wasathiyyah* dan *ummatan wasathan* adalah seperangkat pandangan yang menjadi model atau kerangka pikir dalam pendidikan Islam yang mengandung konsep, dalil, nilai, teori, metode, aplikasi, dan lainnya yang dipegang bersama oleh ilmuwan muslim di bidang pendidikan yang berbasis pada prinsip dan karakter *wasathiyyah* yang menjadi ciri utama dari *ummatan wasathan* (masyarakat moderat).

Kerangka pikir pendidikan Islam dengan model atau paradigma di atas menekankan penerapan prinsip *wasathiyyah* untuk membentuk *ummatan wasathan* pada berbagai aspek pendidikan Islam yang meliputi visi, misi, tujuan, proses, belajar mengajar, pendidik, peserta didik, hubungan pendidik dan peserta didik, kurikulum, bahan ajar, sarana prasarana, pengelolaan, lingkungan, dan komponen pendidikan lainnya. Penerapan paradigma Islam *wasathiyyah* ini dapat mengantarkan umat Islam menjadi umat terbaik (*khayra ummah*) atau umat pilihan yang memiliki keunggulan dan dapat menjadi teladan bagi masyarakat lainnya. Tidak hanya itu, paradigma ini juga akan menghasilkan produk dan dampak pendidikan yang membawa maslahat bagi umat manusia dan menjadi rahmat bagi alam semesta (*rahmatan li al-'alamin*) dan berdampak pula terhadap tegaknya moral mulia (*makarim al-akhlaq*).

2. **Prinsip *Wasathiyyah* dalam Pendidikan Islam**

Di atas telah disebutkan sejumlah prinsip dan ciri *wasathiyyah*, yaitu *al-khayr* atau *al-khiyar*, *al-bayniyyah* atau *tawassuth*, *al'adl*, *afdh*, *ajwad*, *ar-rif'ah*, *al-makanah al-ulyah*, *tawazun*, *i'tidal*, *istiqamah*, *tasamuh*, *musawah*, mengutamakan ukhuwwah dan *syura* (musyawarah). Berdasarkan prinsip ini, pendidikan Islam berparadigma Islam *wasathiyyah* akan mengedepankan hal-hal yang terbaik dan pilihan, keutamaan, keadilan, pertengahan (tidak



esktrem), posisi yang terbaik, keseimbangan, tindakan yang lurus, konsisten, toleran, kesetaraan, dan persaudaraan. Prinsip-prinsip inilah yang mestinya menjadi model dan praktik pendidikan di berbagai lembaga pendidikan Islam. Prinsip-prinsip ini pula yang menjadi nilai penting bagi pembuat kebijakan, pengelola lembaga, guru, peserta didik, tenaga kependidikan, dan kelompok masyarakat yang terlibat dalam perencanaan dan pelaksanaan pendidikan Islam.

Penerapan prinsip-prinsip *wasathiyyah* dalam pendidikan Islam akan mewujudkan visi al-Qur`an untuk membentuk masyarakat terbaik yang berkeadilan dan berkeeseimbangan (*ummatan wasathan*). Masyarakat moderat seperti ini merupakan masyarakat yang menghindari pandangan, sikap, dan perilaku yang ekstrem (*ghuluww*), *tatharruf* (berlebihan), *tasyaddud* (sangat ketat), *ifrath* (berlebihan), *tafrith* (meremehkan), dan *al-jafa`* (menggampangkan). Semua sifat-sifat ini menunjukkan ketidakseimbangan atau terlalu berlebihan pada kutub tertentu. Hal semacam ini merupakan sifat-sifat yang dihindari dalam praktik pendidikan Islam.

3. Karakter *Ummatan Washatan* (QS. Al-Baqarah: 143)

Umat Islam menurut al-Qur`an memiliki lima ciri atau karakter, yaitu *khayra ummah* (QS. Ali Imran [3]: 110), *ummatan washatan* (QS. Al-Baqarah [2]: 143), *ummatan muslimatan* (QS. Al-Baqarah [2]: 128), *ummatan muqtashidah* (QS. Al-Ma`idah [5]: 66), dan *ummatan wahidah* (QS. Al-Baqarah [2]: 213). Di antara kelima karakter atau ciri umat Islam itu, karakter *ummatan wasathan* merupakan salah satu ciri yang saat ini menjadi perhatian dan perbincangan aktual di Indonesia dengan adanya kebijakan pengarusutamaan moderasi beragama oleh Kementerian Agama sejak tahun 2019. Konsep *ummatan wasathan* menjadi penting dalam konteks moderasi beragama karena ia merupakan konsep dasar Islam mengenai bagaimana beragama secara moderat.

Wasathiyyah merupakan sikap pertengahan, seimbang, dan adil. Berada pada posisi pertengahan bermakna tidak berada di dua ujung kutub yang ekstrem baik dari segi pandangan, sikap,



maupun perilaku. Seimbang bermakna menempatkan diri pada posisi proporsional, tidak berat sebelah, tetapi memberi porsi yang tepat dan wajar pada sesuatu, adil bermakna menempatkan sesuatu pada tempatnya dan tidak memihak.

Dalam al-Qur`an terdapat sejumlah ayat yang mengandung kata *wasth* atau *wasath* yang kesemuanya bermakna pertengahan atau di tengah.¹⁷ Tetapi konsep *ummatan wasathan* hanya terdapat pada QS. Al-Baqarah [2]: 143 berikut ini:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ
الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۚ

"Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu." (Terjemah Kemenag 2019).

Ayat inilah yang menjadi dasar utama dari konsep *ummatan wasathan* (umat pertengahan). Menurut Quraish Shihab, kata *wasath* dengan beberapa derivasinya yang disebutkan lima kali dalam al-Qur`an (*wasath*, *wustha*, *awsath* [disebut 2 kali], dan *wasathna*), semuanya mengandung makna "berada di antara dua ujung" atau pertengahan.¹⁸ Mengutip pendapat ar-Razi, Quraish Shihab mengemukakan beberapa kemungkinan makna *wasath* pada QS. Al-Baqarah [2]:143, yaitu (1) *wasath* bermakna adil, (2) *wasath* bermakna yang terbaik, (3) *wasath* bermakna yang paling utama/ yang paling baik, dan (4) kata *wasath* yang menyifati umat Islam sebagai *ummatan wasathan* bermakna bahwa umat Islam adalah umat yang bersikap moderat/pertengahan antara berlebihan dengan berkekurangan dalam berbagai hal.¹⁹ Selain kata *wasath*, moderasi dalam al-Qur`an juga diwakili oleh kata *as-sadad*, *al-qashd*,

¹⁷ Ayat-aya itu adalah QS/ AL-Baqarah [2]: 143 dan 238, QS. Al-Ma`idah [5]: 89, QS. Al-Qalam [68]: 28, dan QS. Al-'Adiyat [100]: 145. Lihat: Shihab, *Wasathiyyah*.

¹⁸ Shihab, *Wasathiyyah*, 4-5.

¹⁹ Shihab, *Wasathiyyah*, 10-13.



dan *istiqamah*. Kata *as-sadad* berarti benar dan tepat sasaran, kata *al-qashd* bermakna moderasi, seimbang, dan konsistensi. Sementara kata *istiqamah* bermakna mantap, berkonsentrasi, dan konsistensi.²⁰

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menafsirkan pernyataan Allah bahwa Dia telah menjadikan umat Islam sebagai *ummatan wasathan*, yakni berada di pertengahan, bersikap moderat dan menjadi teladan. Dengan posisi pertengahan itu posisi umat Islam itu seperti posisi Ka'bah yang juga berada di pertengahan. Orang yang berada pada posisi pertengahan membuatnya tidak memihak ke kiri atau ke kanan sehingga ia dapat berlaku adil. Posisi di pertengahan membuat seseorang terlihat oleh siapa pun dari berbagai sudut yang berbeda sehingga semua pihak yang mengitarinya dapat menjadikannya sebagai teladan. Di sisi yang lain, posisi pertengahan dapat menjadi tempat yang tepat untuk menyaksikan siapa saja dan tempat mana saja di sekitarnya. Ini bernakna bahwa Allah menempatkan posisi umat Islam di pertengahan agar mereka dapat menjadi saksi atas tindakan manusia, tetapi ini hanya bisa dilakukan jika umat Islam menjadikan Nabi saw. Sebagai *syahid*, yaitu yang mempersaksikan bahwa sikap dan perbuatan umat Islam adalah benar dan umat Islam pun menjadikan Nabi sebagai figur teladan dalam berbagai perilaku.²¹

Menurut Quraish Shihab, ada pula pemahaman yang memaknai ungkapan *ummatan wasathan* dengan makna memiliki pandangan pertengahan mengenai Tuhan dan dunia. Pertengahan dalam konteks Tuhan bermakna bahwa umat Islam tidak ateis (mengingkari adanya Tuhan) dan tidak pula politeis (meyakini adanya Tuhan yang banyak). Wujud Tuhan Yang Esa, pertengahan antara ateisme dan politeisme. Pertengahan dalam konteks kehidupan bermakna bahwa umat Islam memandang dunia adalah realitas (bukan maya), penting, tetapi bukan akhir segalanya. Ada kehidupan dunia dan ada pula kehidupan akhirat. Kesuksesan hidup di akhirat ditentukan oleh kualitas iman dan amal salih selama hidup di dunia. Umat

²⁰ Shihab, *Wasathiyah*, 17-21.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Jilid 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 347.



Islam tidak terjebak pada kehidupan materialisme semata dan tidak juga spiritualisme semata, Islam mengajarkan umat Islam untuk memperoleh materi duniawi dengan menggunakan nilai-nilai samawi.²²

Umat Islam sebagai *ummatan wasathan* akan menjadi umat yang menjadi saksi atas baik atau buruknya pemahaman dan perbuatan manusia. Interpretasi ini mengisyaratkan adanya pergulatan ideologi atau isme di tengah manusia. Umat Islam sebagai *ummatan wasathan* pada saatnya akan dijadikan referensi atau rujukan dan saksi tentang benar dan tidaknya mengenai berbagai isme yang berkembang itu. Umat Islam akan menjadi rujukan masyarakat dunia berkaitan dengan nilai-nilai yang diajarkan Allah untuk menilai berbagai isme yang ada di tengah mereka. Umat Islam akan dapat menjadi rujukan atau kesaksian bagi umat lain jika tindakan mereka mendapat persaksian dari Nabi bahwa tindakan mereka sudah sesuai dengan apa yang diajarkan oleh beliau.²³

Setelah memperhatikan beberapa ayat al-Qur`an dan interpretasinya serta definisi *wasathiyyah* yang dikemukakan oleh sejumlah pakar Islam, Quraish Shihab kemudian memaknai moderasi (*wasathiyyah*) sebagai "Keseimbangan dalam segala persoalan hidup duniawi dan ukhrawi, yang selalu harus disertai upaya menyesuaikan diri dengan situasi yang dihadapi berdasarkan petunjuk agama dan kondisi objektif yang sedang dialami."²⁴ Keseimbangan itu menurut Quraish Shihab dapat berupa "keseimbangan antara ruh dan jasad, dunia dan akhirat, agama dan negara, individu dan masyarakat, ide dan realitas, baru dan lama, akal dan *naqal*, agama dan ilmu, modernitas dan tradisi, dan seterusnya."²⁵ Untuk menerapkan *wasathiyyah*, diperlukan pengetahuan tentang *fiqh al-maqashid* (latar, tujuan dan maksud hukum/syariat), *fiqh al-awlawiyat* (memahami mana yang prioritas), *fiqh al-muwazanat* (membandingkan mana yang

²² Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid 1, 347.

²³ Shihab, *Tafsir al-Mishbah* Jilid 1, 348

²⁴ Shihab, *Wasathiyyah*, 43.

²⁵ Shihab, *Wasathiyyah*, 43.



membawa kebaikan, maslahat, atau mudarat), dan *fiqh al-ma'alat* (memahami dampak yang ditimbulkan). Penerapan *wasathiyyah* juga memerlukan pengetahuan/pemahaman, emosi yang terkendali, dan kehati-hatian yang berkesinambungan. Quraish Shihab menyimpulkan bahwa *wasathiyyah* itu mengandung pengetahuan (ilmu), kebajikan, dan keseimbangan. Jika ketiganya tidak ada, maka *wasathiyyah* (moderasi Islam) tidak akan pernah terwujud.²⁶

Menurut Muhammad Ali Ash-Shallabi, *wasathiyyah* adalah setiap perkara yang mengandung unsur sifat *khairiyyah* (yang terbaik) dan *bayniyyah* (di antara dua hal). Jika kedua unsur ini tidak ada, maka tidak bisa disebut *wasathiyyah*.²⁷ Lawan dari *wasathiyyah* adalah sikap yang berada di bagian dua ujung dari kutub yang berlawanan, yaitu antara sikap ekstrem (*ghuluww*), berlebihan (*al-ifrath*) dan sikap *at-tafrith* (menggampangkan) atau *al-jafa`* (meremehkan). Ujung kutub satunya melampaui batas atau melebihi batas yang seharusnya sedang ujung satunya cenderung mengabaikan, meremehkan, atau menggampangkan sehingga tidak memenuhi ketentuan yang seharusnya. Jalan terbaik di antara dua kutub ekstrem itu adalah *shirath al-mustaqim*. Jalan lurus (*shirath al-mustaqim*) merupakan jalan tengah antara *al-ghuluww* dan *al-jafa`* atau antara *al-ifrath* dan *at-Tafrith*. Dengan demikian, dalam perspektif ash-Shallabi, *shirath al-mustaqim* memiliki relasi konsep dengan *wasathiyyah*.²⁸

Berdasarkan kajiannya terhadap al-Qur'an, Ash-Shallabi menekankan bahwa untuk mengenali karakteristik *wasathiyyah* dalam Islam, ada 6 ciri terpenting yang harus dipahami dengan baik. Ciri-ciri penting itu adalah (1) *al-khayriyyah* (memilih yang terbaik dari yang baik atau memilih yang baik di antara dua yang buruk), (2) *al-'adl*, (3) *al-yusr* (memudahkan) dan *raf' al-haraj* (menghilangkan kesulitan), (4) *al-hikmah* (ketepatan dalam ucapan

²⁶ Shihab, *Wasathiyyah*, 179-180, 182, 186.

²⁷ Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur'an*, 34.

²⁸ Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur'an*, 41. Penjelasan lebih detail dapat dilihat pada halaman 42-62.



dan perbuatan serta menempatkan sesuatu pada tempatnya), (5) *al-istiqlamah* (konsisten), (6) *al-bayniyyah* (berada di antara dua posisi ekstrem, pertengahan).²⁹

Berdasarkan pemaknaan terhadap makna *wasathiyyah* dan penafsiran terhadap QS. Al-Baqarah [2]: 143 tentang *ummatan wasathan*, dapat diambil sejumlah poin penting, bahwa pendidikan yang berparadigma Islam *wasathiyyah* dan *ummatan wasathan* adalah model pendidikan yang berbasis pada nilai-nilai dan karakter *wasathiyyah* pada diri setiap individu muslim untuk membentuk masyarakat teladan yang senantiasa mengutamakan aspek terbaik dari segala sesuatu dan senantiasa menjaga keadilan dan keseimbangan dalam menjalani berbagai aspek kehidupan. Untuk membentuk masyarakat teladan dan terbaik tersebut, maka nilai, prinsip atau karakter dari *wasathiyyah* itu perlu diintegrasikan dalam sistem dan praktik pendidikan Islam. Nilai, prinsip atau karakter tersebut adalah:

No	Karakter <i>Wasathiyyah</i>	Makna
1	<i>Tawassuth, bayniyyah</i>	Berada pada posisi yang tepat di antara dua posisi ekstrem, berada pada posisi positif di antara dua kutub negatif, posisi tengah yang benar
2	<i>Khayriyyah (al-khayr, al-afdhal, al-ajwad, as-shawab, as-saadat)</i>	Memilih opsi atau pilihan terbaik, paling tepat, paling utama, atau paling indah, benar, dalam berbagai hal dalam kehidupan manusia.
3	<i>Adl</i> ,	Bersikap adil, tidak berat sebelah, memihak kepada kebenaran, menjaga keseimbangan, dan tidak sewenang-wenang

²⁹ Ash-Shallabi, *Al-Wasathiyyah fi al-Qur'an*, 67.



No	Karakter <i>Wasathiyyah</i>	Makna
4	<i>I'tidal</i>	Bersikap lurus, berlaku adil, namun tetap memiliki ketegasan dan kejelasan dalam menilai suatu pandangan, sikap, atau perbuatan. Menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional.
5	<i>Yusr (wus'u)</i>	Memudahkan, mengutamakan pilihan-pilihan yang lebih ringan, mudah, dan nyaman tanpa bermaksud meremehkan, tidak melanggar ketentuan, dan tidak menyebabkan standar mutu menjadi turun.
6	<i>Raf' al-haraj</i>	Menghilangkan kesulitan, meringankan beban yang tidak wajar
7	<i>Hikmah</i>	Bersikap bijaksana, tepat dalam ide, ucapan, dan perbuatan, menempatkan sesuatu pada tempatnya.
8	<i>Istiqamah</i>	Konsisten, disiplin, lurus, dan melaksanakan tugas atau kewajibannya dengan baik.
9	<i>Tawazun</i>	Seimbang, setimbang, proporsional, terukur
10	<i>Tasamuh</i>	Toleran, menerima perbedaan, tidak memaksakan kehendak, dan tidak mudah menyalahkan orang lain yang berbeda.
11	<i>Ukhuwwah</i>	Mengutamakan persaudaraan, baik <i>ukhuwwah kawniyyah</i> , <i>ukhuwwah basyariyyah/insaniyyah</i> , maupun <i>ukhuwwah Islamiyyah</i>
12	<i>Musawah</i>	Menjunjung persamaan, kesetaraan, dan kesederajatan manusia dalam pergaulan sosial sebagai anggota masyarakat, warga negara, dan warga dunia.
13	<i>Syura</i>	Bersedia bermusyawarah, berdialog, dan berdiskusi untuk menyelesaikan berbagai problem, menghargai pendapat orang lain yang berbeda,



Nilai dan prinsip dari paradigma *wasathiyyah* di atas mesti diajarkan dalam pembelajaran agama Islam di lembaga pendidikan Islam, terintegrasi dalam kurikulum, dan dijabarkan dalam materi pembelajaran keagamaan. Transfer dan internalisasi nilai dan prinsip *wasathiyyah* sebagaimana dimaksud di atas tidak sekadar dalam bentuk kognitif (pengetahuan agama Islam), tetapi juga menekankan pada pembentukan karakter yang terwujud dalam pengetahuan, sikap, dan perbuatan keagamaan peserta didik.

Karakter *wasathiyyah* itu mesti menjadi karakter guru, peserta didik, dan tenaga kependidikan agar terbentuk karakter budaya lingkungan lembaga pendidikan yang sejalan dengan paradigma tersebut. Materi pembelajarannya mengandung unsur-unsur *wasathiyyah* dan metode pembelajarannya dilakukan dengan memperhatikan prinsip-prinsip *wasathiyyah* di atas. Jika dilakukan secara konsisten dan berkesinambungan, maka lembaga pendidikan dapat membentuk masyarakat terdidik yang moderat (*ummatan wasathan*).

4. Pendidikan Islam dan Keseimbangan Ajaran Islam

Selain menyosialisasikan dan menginternalisasikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip *wasathiyyah* dalam rangka membentuk *ummatan wasathan* di atas, pendidikan Islam berparadigma Islam *wasathiyyah* juga mengajarkan aspek keseimbangan dalam berbagai ajaran Islam. Keseimbangan ini diperlukan agar pendidikan Islam tidak menghasilkan *output* yang memiliki pola keberagamaan yang berlebihan di satu sisi dan kurang atau bahkan meremehkan aspek ajaran tertentu di sisi yang lain.

a. Akal dan wahyu

Dalam Islam wahyu merupakan sumber otoritatif yang bersifat mutlak dan absolut. Tetapi untuk memahami wahyu dengan benar diperlukan kemampuan akal berupa nalar atau logika yang benar dalam memahami kandungan wahyu yang sudah berbentuk teks. Karena itu, dalam al-Qur`an banyak ayat



yang memerintahkan manusia untuk menggunakan akal nya untuk memahami ayat-ayat Allah dalam bentuk wahyu yang tertulis dan ayat-ayat Allah yang tercipta dalam bentuk alam semesta. Karena itu, dalam Islam dikenal adanya dalil *naqli* (wahyu) dan dalil *'aqli*. Dalam teologi Islam maupun fiqh keduanya digunakan. Dalam fiqh misalnya terdapat sumber hukum dalam bentuk dalil *naqli* (al-Qur`an dan hadis) dan dalil *'aqli* dalam bentuk hasil ijtihad. Meskipun ijtihad mengandung kebenaran nisbi (relatif), tetapi dengan dikombinasikan dengan teks wahyu maka hasil ijtihad memiliki kekuatan hukum yang kemudian disebut fiqh. Di sini wahyu yang bersifat absolut dan universal dijadikan sebagai sumber utama yang kemudian dioperasionalkan dengan menggunakan perangkat nalar ijtihad terutama berkaitan dengan dalil yang bersifat global (*ijmali*) atau garis besar (*kulli*). Nalar ijtihad yang merupakan hasil kerja akal dalam memahami wahyu juga melahirkan sumber-sumber hukum lain, seperti *qiyas*, *istihsan*, *mashlahah mursalah* dan lainnya. Ushul fiqh sendiri merupakan metodologi hukum Islam yang merupakan hasil dari penalaran dan penggunaan logika ilmiah terhadap teks wahyu berkaitan dengan ijtihad hukum Islam (fiqh).³⁰ Dalam ilmu Kalam juga terdapat pembahasan mengenai hukum akal berkaitan dengan wajib, mustahil, dan *ja`iz*. Produk hukum akal seperti ini lahir dari penggunaan akal terhadap teks wahyu di bidang akidah. Dari sini terlihat bahwa ada keseimbangan penggunaan wahyu dan akal dalam memahami Islam. Karena itu, muslim yang memiliki watak *wasathiyyah* tidak akan terjebak pada ekstremitas tekstual (antirasio) atau ekstremitas rasional (mengabaikan teks wahyu).

b. Teks dan Konteks

Teks-teks primer dalam Islam, yaitu teks al-Qur`an, kitab hadis, merupakan sumber utama ajaran Islam. Teks ini sudah

³⁰ Abu Yasid, *Prinsip Moderat Paham Ahlussunnah Waljama'ah (Aswaja) Pedoman bagi Warga NU dan Umat Islam Nusantara* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), 90-92.



terkodifikasi dan tidak lagi berubah dan berkembang seiring dengan tidak lagi diturunkannya wahyu dan wafatnya Nabi. Kedua teks utama ini hadir dalam konteks ruang dan waktu tertentu serta latar belakang peristiwa dan situasi sosial tertentu. Para pembaca teks dapat memahami dan menelusurinya dari kitab-kitab *asbab an-nuzul*, *asbab al-wurud*, dan sejarah Islam terutama *sirah nabawiyah*. Untuk memahami dengan baik kedua sumber utama ajaran Islam ini diperlukan pemahaman yang baik mengenai konteks masa lalu dan konteks masa kini. Konteks masa lalu perlu dipahami agar pengkaji memahami konteks sosial-historis teks tersebut serta sebab yang melatarinya. Sementara konteks masa kini juga perlu dipahami dengan baik agar teks al-Qur`an dan hadis yang hadir di masa lalu dapat diimplementasikan sesuai dengan kondisi saat ini.

Demikian juga dengan teks karya-karya ulama dalam berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman yang disusun dalam konteks masa tertentu pada masa lalu perlu dipahami konteks sosial-historisnya agar kandungan teks dapat dipahami maknanya secara tepat. Ketika kandungan makna dalam teks tersebut ingin diimplementasikan dalam konteks saat ini, maka diperlukan pula pemahaman mengenai kondisi kehidupan umat Islam dalam berbagai dimensinya pada saat ini agar dapat disesuaikan dengan situasi yang dihadapi sehingga antara teks dan konteksnya dapat diselaraskan selama pemahaman yang dihasilkan tidak menyimpang atau bertolak belakang dari kandungan yang dimaksud dari teks tersebut.

c. Kehidupan Dunia dan Akhirat

Islam menolak ekstremitas keberagamaan yang hanya berorientasi ukhrawi semata atau berorientasi duniawi semata. Mereka yang mengabaikan dunia bahkan mengutuknya, hanya beribadah saja, atau menyendiri dan menghindari hal-hal yang bersifat profanitas tidak sejalan dengan prinsip Islam. Karena itu, Islam menolak sistem *rahbaniyyah* yang memiliki pola



kehidupan seperti itu. Sebaliknya, Islam juga mengecam mereka yang mengabaikan dan tidak percaya pada kehidupan ukhrawi. Mereka menganggap tidak ada yang sakral dalam hidup ini dan tidak ada kehidupan setelah kematian, bahkan mereka hidup sebagai seorang ateis. Karena itulah Islam mengecam kelompok Dahriyyah yang memiliki pola hidup seperti itu. Islam mengajarkan untuk menyeimbangkan keduanya agar mendapat kebaikan dari kedua kehidupan itu. Dalam QS. Al-Qashash [28]: 77 Allah berfirman:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

"Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan." (Terjemah Kemenag 2019)

Dalam Islam, muslim tidak hanya diajarkan untuk melaksanakan perannya sebagai hamba Allah (*'abd Allah*), yakni beribadah kepada Allah untuk mencapai kebahagiaan dan kebaikan di akhirat, tetapi juga mengajarkan manusia untuk melaksanakan perannya sebagai pemimpin di muka bumi (*khalifah fi ardh*). Sebagai pemimpin dan pengelola bumi, maka muslim perlu melaksanakan perannya untuk mengatur dan menciptakan kehidupan yang baik dalam berbagai aspek kehidupan di dunia, baik politik, sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, dan sebagainya. Termasuk di dalamnya adalah berkontribusi membangun peradaban dunia yang mengarah pada kebaikan dan kemaslahatan bersama bagi umat manusia di dunia.



d. Dimensi Ketuhanan (*Ilahiyyah*) dan Kemanusiaan (*Insaniyyah*)

Ajaran Islam secara proporsional mengajarkan keseimbangan antara aspek ketuhanan dan kemanusiaan. Aspek ketuhanan dibahas dalam akidah (teologi) sedang masalah kemanusiaan dibahas di bidang muamalah terutama pada ilmu fiqh dan akhlak. Akidah merupakan sistem kepercayaan umat Islam yang berbasis pada ajaran monoteisme Islam yang diwujudkan dalam enam fondasi (rukun iman), yaitu iman kepada Allah, iman kepada malaikat, iman kepada para nabi, iman kepada hari akhir, dan iman kepada takdir Allah. Aspek muamalah merupakan sistem operasional dalam ajaran agama yang mengajarkan bagaimana berinteraksi dengan Allah (beribadah), manusia, dan alam semesta. Di sini diatur bagaimana berhubungan dengan Allah (*habl min Allah*) dan berhubungan dengan manusia dalam hidup bermasyarakat (*habl min an-nas*) dan bagaimana berhubungan dengan alam sekitar (*fi al-ardh*). Dengan demikian, ajaran Islam tidak hanya berorientasi pada persoalan ketuhanan semata (teosentris), tetapi juga berorientasi kepada kebutuhan manusia sendiri di dunia (antroposentris). Aspek teoantroposentrisme dalam ajaran Islam menuntut muslim untuk memperhatikan dimensi ketuhanan dan dimensi kemanusiaan sekaligus dalam pandangan, sikap, dan perilakunya.

Ajaran Islam yang diturunkan oleh Allah tidak hanya berdampak baik bagi kehidupan muslim tetapi juga berdampak baik bagi seluruh alam. Ia menjadi *rahmah* bagi semua. Islam menjadi *rahmah* bagi kemanusiaan dan lingkungan di dunia. Spirit ini diajarkan oleh QS. AL-Anbiya` [21]: 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam." (Terjemah Kemenag 2019)



Spirit yang sama juga diajarkan oleh al-Qur`an pada QS. Saba` : 34]: 28 yang berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Tidaklah Kami mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali kepada seluruh manusia sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Akan tetapi, kebanyakan manusia tidak mengetahuinya." (Terjemah Kemenag 2019)

Pada aspek akidah, ibadah, dan akhlak itu, Islam juga mengajarkan prinsip *wasathiyyah* di dalamnya. Keseimbangan ajaran Islam ini untuk menghindari penyimpangan yang terjadi pada umat terdahulu yang membuat ajaran agama mereka menjadi *ghuluww* (berlebihan) pada satu sisi dan meremehkan (*al-jafa`*) pada sisi lainnya.

Pada aspek akidah, Islam mengajarkan Tuhan sebagai Dzat yang Maha Tinggi dan Maha Agung. Ia tidak pantas disekutukan dengan apa pun dan siapa pun. Allah tidak pula dapat diserupakan dan disetarakan dengan ciptaan-Nya. Karena itu, al-Qur`an menegaskan bahwa Allah itu *laysa kamitslihi syai'un* dan *wa lam yakunlahu kufuwan ahad*. Karena itu, Tuhan dalam akidah Islam tidak bisa digambarkan atau dimanifestasikan dalam bentuk patung, lukisan, atau wujud fisik lainnya. Sebaliknya, Islam juga mengecam keyakinan ekstrem dalam akidah seperti menuhankan manusia, menyembah banyak Tuhan (politeisme), termasuk juga yang berpandangan ateis. Monoteisme merupakan bentuk *wasathiyyah* dari politeisme dan ateisme.

Islam menganggap ekstrem akidah Yahudi yang menyifati Allah dengan sifat-sifat kekurangan seperti Allah itu *faqir* (QS. Ali Imran: 181), kedua tangan Allah terbelenggu (QS. Al-Ma`idah: 64), Allah bersedih dan menyesal (Kitab Kejadian, Pasal 6: 5-8), Allah letih dan perlu istirahat (Kitab Keluaran pasal 20:



8-11), Allah berduel dengan Nabi Ya'qub (Kitab Kejadian, pasal 32: 24-30), dan Tuhan tidak tahu perkara gaib (Kitab Keluaran pasal 12: 12-13). Demikian pula, Islam memandang ekstrem dan menyimpang keyakinan Nasrani yang berkeyakinan bahwa Isa al-Masih adalah Allah (QS. Al-Ma'idah: 17), meyakini bahwa Isa al-Masih adalah anak Allah (QS. at-Tawbah: 30), atau meyakini Allah merupakan salah satu oknum trinitas (QS. Al-Ma'idah: 73).

Aspek *wasathiyyah* dalam ibadah berkaitan dengan keseimbangan hak antara hak pribadi, keluarga, dan Tuhan. Masing-masing hak harus dipenuhi dan ditunaikan secara proporsional. Karena itu, tidak dibenarkan beribadah sepanjang malam tanpa tidur, berpuasa terus-menerus sepanjang tahun, mempraktikkan hidup selibat atau membujang (tidak menikah), fokus beribadah tidak lagi bekerja mencari nafkah, dan sebagainya. Karena itu, pola hidup *rahbaniyyah* tidak diizinkan dalam Islam. Pola hidup yang berlebihan dalam hal-hal yang bersifat spiritual, mengabaikan dunia, beruzlah dan berkhawatir terus-menerus tanpa memperhatikan kehidupan sosial merupakan praktik ibadah yang berlebihan.

Pada aspek akhlak, Islam berada di antara dua kutub ekstrem dari aliran idealis yang ingin membentuk manusia seperti malaikat dan aliran materialis yang tidak membedakan pola kehidupan manusia dengan pola kehidupan hewan. Akhlak atau moral suci manusia seperti malaikat di antaranya tidak menikah dan menghilangkan syahwat karena dianggap kotor dan tidak pantas dilakukan oleh seorang yang berakhlak. Sebaliknya, kelompok realis-materialis justru mengumbar syahwat secara bebas demi kesenangan dan hidup yang hedonis. Islam memperlakukan manusia sesuai fitrah dan potensinya dan memanfaatkannya secara adil dan berimbang.

Aspek *wasathiyyah* dalam akhlak berkaitan erat dengan karakter utama dari *wasathiyyah* yaitu *al-'adl* dan *al-khayr* yang meliputi keseluruhan aspek kehidupan. Karena itulah al-Mawardi dalam kitab *Adab ad-Dunya wa ad-Din* menyajikan



etika Islam yang komprehensif meliputi etika ilmu, etika agama, etika dunia, dan etika jiwa. Karya al-Mawardi ini mengupas berbagai aspek etika baik mengenai etika personal, etika sosial, etika akademik, etika agama, maupun etika politik.

Wasathiyyah dalam akhlak dapat dilihat dari pilihan terbaik dan adil berimbang di antara dua kutub ekstrem dimensi moral. Salah satu aspek penting dari karakter dan ciri utama dari *wasathiyyah* yang menjadi basis utama akhlak Islam adalah *al-'adl*. Al-Mawardi menegaskan bahwa adil itu merupakan bentuk *tawassuth* antara berkekurangan dan berlebihan. Al-Mawardi mengutip pernyataan para ahli hikmah berikut: Berbagai keutamaan (*al-fadha'il*) merupakan kondisi pertengahan di antara dua hal yang berkekurangan. Berbagai perbuatan baik itu muncul dari dua kutub keburukan. Hikmah itu adalah posisi tengah antara keburukan dan kebodohan. Keberanian itu adalah posisi tengah di antara nekad dan takut. *Al-Iffah* merupakan posisi tengah antara tamak dan syahwat atau keinginan yang lemah. Ketenangan (*as-sakinah*) berada di antara marah dan emosi yang lemah. *Ghirah* (semangat) itu berada di antara dengki dan kebiasaan buruk. *Tawadhu* berada di antara kesombongan dan rendah diri. Kedermawanan (*as-sakha'*) berada di tengah antara boros dan kikir. *Al-hilm* (sabar menahan diri tidak membalas) berada di antara marah yang berlebihan dan tidak adanya kemarahan, dan seterusnya. Karena itu, apa saja yang keluar dari keseimbangan maka ia keluar dari keadilan. Begitu pula apa pun yang keluar dari yang paling utama (yang terbaik) maka ia keluar dari prinsip keadilan.³¹

e. Individu dan Sosial

Islam memerintahkan umat Islam untuk berbuat kesalihan sebagai manifestasi dari keimanannya. Kesalehan itu tidak

³¹ Abu al-Hasan 'Aliy bin Muhammad Al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), 118-119.



hanya kesalihan individual tetapi juga kesalihan sosial. Islam tidak hanya menekankan umat Islam untuk beramal di wilayah personal, tetapi juga menekankan amal sosial.

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِسْلَامِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُ عَلَى
طَعَامِ الْمِسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ

"Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim. Dan tidak menganjurkan untuk memberi makan orang miskin. Celakalah orang-orang yang melaksanakan salat, (yaitu) yang lalai terhadap salatnya, yang berbuat riya, dan enggan (memberi) bantuan." (Terjemah Kemenag 2019)

Keseimbangan amal individual dan amal sosial dimaksudkan agar kesalihan tidak hanya berdampak kepada individu semata tetapi juga berdampak pada masyarakat. Karena itulah umat Islam dinilai sebagai umat terbaik karena ia senantiasa melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar baik untuk dirinya, kerabatnya maupun untuk masyarakatnya.

f. *Zhahir* (Fisik) dan *Batin* (Spiritual)

Ajaran Islam mengajarkan keseimbangan atau proporsionalitas pada aspek fisik dan metafisik, materi dan non-materi, eksoterik dan esoterik, lahiriyah dan bathiniyyah, jasmani dan rohani. Islam menjadikan alam semesta yang bersifat fisik-material-empirik sebagai ayat atau tanda-tanda untuk menemukan dan merasakan 'kehadiran' yang metafisik, non-material, dan non-empirik. Penciptaan langit dan bumi merupakan tanda-tanda adanya Allah Sang Maha Pencipta (*al-Khaliq*).

Islam tidak membenarkan pola hidup yang menekankan secara ekstrem kehidupan ruhaniah (spiritualisme) sebagaimana ia juga tidak membenarkan kehidupan yang menekankan



secara ekstrem aspek kebendaan (materialisme). Islam justru mengajarkan eksistensi keduanya, yaitu eksistensi wujud alam ruhani seperti adanya ruh, malaikat, dan jin, dan eksistensi wujud alam materi seperti benda-benda alam yang terlihat secara empirik.

Dari sisi praktik ibadah dan akhlak, dalam Islam ditekankan pentingnya keseimbangan antara amaliah *zhahir* dan amaliah batin. Dalam kitab *Bidayah al-Bidayah*, misalnya, al-Ghazali menyebutkan adanya dua dimensi ketakwaan pada sisi *zhahir* (lahiriah) dan ketakwaan pada sisi batin. Ketakwaan dari sisi *zhahir* adalah melaksanakan perintah-perintah yang bersifat lahiriah dan meninggalkan larangan atau kemaksiatan yang bersifat lahiriah, sementara ketakwaan dari sisi batin berarti melaksanakan perintah dan menjauhi maksiat yang bersifat *bathiniyah*. Ketakwaan pada sisi *zhahir* merupakan permulaan hidayah (*bidayah al-hidayah*) dan ketakwaan pada sisi batin merupakan puncak hidayah (*nihayah al-hidayah*).³²

g. Zikir dan Pikir

Islam mengajarkan keseimbangan antara ritual zikir yang bersifat spiritual dan nalar berpikir yang bersifat rasional-intelektual. Penekanan pada keduanya menunjukkan bahwa Islam menghendaki terbentuknya pribadi muslim yang memiliki kualitas spiritual dan intelektual yang seimbang. Hanya rutin berzikir tetapi kering dari pemaknaan dan interpretasi terhadap kehidupan, atau hanya memiliki nalar rasional atau kemampuan intelektual yang tinggi tetapi mengabaikan atau meremehkan aspek ritual dan kering dari nilai-nilai spiritual, maka tindakan tersebut terjatuh dalam hidup yang tidak berkeseimbangan. Muslim dengan kualitas spiritual dan intelektual yang unggul dan proporsional tidak hanya membentuk *ummatan wasathan*

³² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Bidayah al-Hidayah* (Beirut: Dar al-Minhaj, 2004), 66. Lihat juga pembahasan detailnya pada halaman 69 dan seterusnya untuk masalah ketaatan, dan halaman 175 dan seterusnya (terkait masalah kemaksiatan).



tetapi juga akan membentuk generasi *ulul al-bab*. Dalam QS. Ali Imran [3]: 191 Allah menyebutkan karakter *ulul al-bab* tersebut:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Mahasuci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka." (Terjemah Kemenag 2019)

Ulul al-bab adalah mereka yang mampu menyeimbangkan daya zikir dan pikirnya. Daya zikirnya yang mampu mengingat Allah dalam berbagai kondisi dan situasi akan mampu mengisi penalaran intelektualnya agar tidak kering dari nilai-nilai spritual dan selalu menghadirkan Allah dalam nalarnya sebagai pencipta alam semesta. Sebaliknya, daya nalar intelektualnya akan mampu menghadirkan makna yang mendalam ke dalam zikirnya tentang keluarbiasaan Sang Pencipta dan hasil ciptaan-Nya yang luar biasa sehingga memunculkan kekaguman, ketakjuban, dan keterpesonaan terhadap Allah yang dizikirkannya.

h. Ilmu dan Amal

Islam mengutamakan orang-orang yang berilmu dan menempatkan mereka beberapa derajat di atas orang-orang yang tidak berilmu (QS. Al-Mujadalah [58]: 11). Orang yang berilmu akan mampu menuntun dirinya sendiri dan juga menuntun orang lain dengan ilmu pengetahuan yang dimilikinya.



Orang-orang yang mengembangkan ilmu pengetahuan dan menyebarkannya baik melalui lisan maupun tulisan akan bermanfaat bagi orang banyak. Karena itu, wajar jika mereka mendapat kedudukan yang terhormat di sisi manusia. Derajat itu akan semakin berlipat jika ia juga memiliki keimanan yang tinggi. Karena ada saja orang yang berilmu pengetahuan tetapi tidak memiliki keimanan kepada Tuhan (ateis).

Ilmu pengetahuan saja tidaklah cukup bagi seorang muslim. Ilmu mesti disertai dengan amal. Ilmu yang tidak diamalkan termasuk ilmu yang tidak bermanfaat. Pengetahuan mengenai berbagai dimensi Islam, baik itu akidah, ibadah, dan akhlak mesti melahirkan ketakwaan berupa pandangan, sikap, dan perbuatan yang selalu berorientasi pada pelaksanaan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Karena itu, ilmu tidaklah sekadar ilmu, tetapi ilmu perlu dipraktikkan. Ilmu tidak cukup hanya diucapkan dan diajarkan kepada orang lain, tetapi ia mesti diamalkan oleh si pengucapnya sendiri. Perpaduan dan keseimbangan ilmu dan amal merupakan ciri penting dari integritas dan kualitas seorang muslim.

Dalam konteks pendidikan Islam berparadigma *wasathiyyah*, ilmu dan amal merupakan satu kesatuan dan mesti diintegrasikan secara seimbang. Karena itulah dalam praktik pendidikan Islam, baik guru maupun peserta didik ditekankan untuk terus menuntut ilmu dan mengamalkan ilmu.

Terkait aspek integrasi ilmu dan amal ini, maka sosok seorang pendidik menjadi sangat penting dalam memberikan teladan pada muridnya. Inilah yang ditekankan oleh al-Ghazali. Dalam pandangannya, idealitas kepribadian-religius guru merupakan aspek yang sangat urgen karena guru adalah model kepribadian yang ditiru. Sebagai figur teladan guru dituntut untuk mengintegrasikan ilmu dan amalnya, perkataan dan tindakannya. Dalam *Ihya' 'Ulum ad-Din*, al-Ghazali menyatakan bahwa hendaknya guru adalah orang yang mengamalkan ilmunya. Jangan sampai perkataannya mendustai (tidak



selaras dengan) perbuatannya; karena ilmu diperoleh dengan menggunakan mata hati, sedang amal diketahui dengan mata kepala, sementara orang yang menggunakan mata kepala lebih banyak (daripada orang yang menggunakan mata hati).³³

Tidak hanya pada guru atau pendidik, dalam *Ayyuha al-Walad*, al-Ghazali juga memberikan penekanan yang sama pada peserta didik untuk mengamalkan ilmunya. Di antara nasihat yang diberikan oleh al-Ghazali kepada muridnya adalah hendaknya ia mengamalkan ilmunya. Jangan ada persepsi bahwa ilmu semata dapat membawa kebahagiaan dan keselamatan. Jika seseorang mempelajari seribu masalah ilmiah tetapi tidak mengamalkannya, maka tidak akan ada faedahnya. Walaupun seseorang mempelajari ilmu selama seratus tahun dan mengumpulkan seribu kitab, maka ia tidak akan menghasilkan rahmat Allah kecuali jika ia mengamalkan ilmunya itu. Amallah yang mendatangkan pahala.³⁴

C. Catatan Penutup

Paradigma pendidikan Islam *wasathiyyah* dan *ummatan wasathan* adalah seperangkat pandangan yang menjadi model atau kerangka pikir dalam pendidikan Islam yang mengandung konsep, dalil, nilai, teori, metode, aplikasi, dan lainnya yang dipegang bersama oleh ilmuwan muslim di bidang pendidikan yang berbasis pada prinsip dan karakter *wasathiyyah* yang menjadi ciri utama dari *ummatan wasathan* (masyarakat moderat). Paradigma pendidikan semacam ini dikonstruksikan dan diorientasikan untuk mewujudkan insan berakhlak mulia (*makarim al-akhlaq*) dan mewujudkan misi Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin*, Islam menjadi rahmat bagi semua, bagi alam semesta. Paradigma pendidikan ini juga lebih

³³ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din Juz I*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), h. 58; AL-Ghazali, *Mizan 'Amal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), 150; Al-Ghazali, *Fatihah al-'Ulum* (Cairo: al-Husayniyyah al-Misriyyah, t.th), 138.

³⁴ Al-Ghazali, *Ayyuha al-Walad*. (Kediri: al-Maktabah al-'Utsmaniyyah, .t.th). 3-5.



mengutamakan maslahat dan kebaikan dalam berbagai aspek kehidupan.

Pendidikan Islam berparadigma *wasathiyyah* yang dimaksudkan untuk membentuk masyarakat moderat diformasi dari sejumlah nilai dan prinsip *wasathiyyah* yang mesti disosialisasikan dan diinternalisasikan melalui pendidikan. Pendidikanlah yang menjadi sarana dan saluran penting dari nilai dan prinsip ini. Bentuk masyarakat moderat tidak akan terwujud jika nilai dan prinsip *wasathiyyah* tidak diinternalisasikan menjadi karakter utama umat Islam.

Pendidikan Islam berparadigma Islam *wasathiyyah* mengupayakan terwujudnya keseimbangan beragama, baik dari sisi pengetahuan, sikap, dan perilaku. Bentuk keseimbangan itu berupa keseimbangan antara akal dan wahyu, teks dan konteks, orientasi dunia dan orientasi akhirat, aspek ketuhanan dan aspek kemanusiaan, individu dan sosial, jasmani dan ruhani, zikir dan pikir, ilmu dan amal, dan bentuk keseimbangan lainnya.



A. Problem Karakter

Menurut Seto Mulyadi dan Heru Basuki telah terjadi fenomena krisis karakter secara nasional di Indonesia. Berbagai peristiwa yang menunjukkan kerusakan moral dalam berbagai lapisan masyarakat, mulai dari pejabat tinggi hingga masyarakat bawah, termasuk anak-anak menjadi pemberitaan yang menghiasi pemberitaan media setiap hari. Di tingkat pejabat pemerintah terjadi penyalahgunaan wewenang, korupsi, pemerasan, gratifikasi, dan tindakan tidak terpuji lainnya. Tindakan tersebut tidak hanya melanggar etika dan moral, tetapi juga merupakan tindak pidana. Padahal, mereka adalah kelompok terdidik, berlatar belakang sarjana bahkan ada yang bergelar profesor (guru besar). Di kalangan masyarakat marak terjadi tindak pidana dan tindakan asusila, seperti perampokan, pembunuhan, pencabulan, prostitusi, tindak kekerasan, ujaran kebencian, dan sebagainya yang dilakukan oleh berbagai kalangan. Pelakunya mulai dari kalangan biasa sampai figur terkenal, seperti artis dan tokoh publik. Bahkan, pelakunya ada yang berasal dari kalangan internal sendiri, seperti anak, orang tua, saudara, dan kerabat dekat lainnya yang melakukan tindak tercela kepada keluarganya sendiri. Yang paling memprihatinkan ada sejumlah tindakan tidak bermoral dan kriminal justru dilakukan oleh mereka yang berada di lembaga penegak hukum dan lembaga agama. Misalnya, hakim, polisi, dan jaksa yang melakukan tindak korupsi atau kiai pimpinan pesantren yang terlibat dalam kasus pencucian uang, pelecehan seksual, dan sebagainya. Tidak kalah miris dan memprihatinkan adalah tindakan kriminal dan tidak bermoral juga terjadi di lembaga pendidikan. *Bullying* dan pelecehan seksual di



lembaga pendidikan yang dilakukan oleh oknum tertentu, baik dari kalangan pengelola, guru, murid, maupun orang tua.¹

Jika Mulyadi dan Basuki menyebut adanya krisis karakter, Azyumardi Azra menyebutnya dengan “keadaan darurat” berkenaan kondisi akhlak, budi pekerti, atau karakter terutama yang melibatkan anak sekolah baik sebagai pelaku maupun korban. Kondisi ini memicu anggapan bahwa dunia pendidikan telah mengalami kegagalan dalam membentuk peserta didik memiliki akhlak atau karakter mulia.² Menurut Azra, ada yang memiliki pandangan yang simplistik bahwa kondisi itu terjadi karena gagalnya pendidikan agama di sekolah. Meski pendidikan agama di sekolah memiliki kelemahan yang bisa berkontribusi dari kegagalan itu, tetapi menurut Azra, ada beberapa masalah pokok yang menjadi akar dari krisis itu, yaitu: (1) arah pendidikan telah kehilangan objektivitasnya; (2) proses pendewasaan diri tidak berlangsung baik di lembaga pendidikan; (3) proses pendidikan di sekolah sangat membelenggu siswa dan guru akibat dari formalisme sekolah dan beban kurikulum yang *overloaded*; (4) beban kurikulum yang berat itu masih berorientasi pada pengembangan ranah kognitif; (5) aspek afeksi diajarkan secara verbalisme dan *rote-memorizing* (hafalan); (6) peserta didik dihadapkan pada kontradiksi nilai; dan (7) peserta didik sulit menemukan contoh teladan yang baik di lingkungannya.³

Kondisi dan situasi krisis ini menimbulkan keprihatinan dari berbagai kalangan. Fenomena ini tidak bisa dibiarkan. Mesti ada upaya serius untuk mengatasi krisis karakter itu. Karena itu, baik pemerintah maupun kalangan intelektual dan ulama, serta pendidik menggagas tentang pentingnya pendidikan karakter untuk menginternalisasikan berbagai nilai-nilai karakter, baik itu nilai-nilai karakter budaya, karakter bangsa, maupun karakter religius

¹ Mulyadi, Seto dan A.M. Heru Basuki, *Pendidikan Karakter: Membangun Generasi Muda yang Cerdas, Berkarakter, dan Kompetitif di Era Revolusi Industri 4.0 (Pendekatan Psikologi)* (Depok: Rajawali Pers., 2023), hlm. vii-viii

² Azyumardi Azra, *Membebaskan Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2020), 74.

³ Azra, Azyumardi Azra, *Membebaskan Pendidikan Islam*, 2020), , 75-76



yang bersifat *general values* untuk mengatasi krisis itu. Begitu pula tentang pentingnya metode, tahapan internalisasi nilai-nilai karakter dalam kepribadian peserta didik, dan siapa saja yang mesti bertanggung jawab dalam melaksanakan pendidikan karakter itu. Tidak kalah pentingnya adalah bagaimana posisi pendidikan Islam dalam isu ini. Apalagi telah dinyatakan banyak pakar bahwa misi penting dari pendidikan Islam adalah pembentukan akhlak. Sebab, sebagaimana dinyatakan oleh Quraish Shihab, bahwa akhlak adalah konsideran pengangkatan Nabi Muhammad saw. dan karena itu pula Nabi diutus untuk menyempurnakan akhlak mulia itu. Bahkan Quraish Shihab menegaskan bahwa Islam adalah akhlak.⁴

Sejumlah akademisi telah berupaya untuk memberikan jawaban terhadap persoalan ini. Hal ini terlihat dari beberapa tulisan mereka yang tersebar di berbagai jurnal ilmiah. Untuk mengetahui gagasan atau hasil kajian aktual mereka terkait dengan pendidikan karakter dan internalisasi nilai-nilai dalam pendidikan Islam, tulisan ini akan mengkaji sejumlah artikel ilmiah yang telah dipublikasikan dalam waktu lima tahun terakhir terkait dengan pendidikan karakter dan internalisasi nilai-nilai dalam pendidikan Islam.

B. Review Literatur: Menelusuri Gagasan

Untuk mengkaji gagasan-gagasan yang ada, tulisan ini menggunakan metode *systematic literature review*, yakni melakukan *review* terhadap sejumlah literatur yang telah dipublikasikan yang berkaitan dengan topik internalisasi pendidikan karakter dalam pendidikan Islam. Literatur yang berisi kajian tentang internalisasi pendidikan karakter yang tidak berkaitan secara khusus dengan pendidikan Islam tidak menjadi objek kajian ini. Literatur yang menjadi bahan kajian di sini adalah literatur berbentuk artikel jurnal yang telah dipublikasikan pada rentang waktu lima tahun terakhir. Literatur dalam bentuk buku dan prosiding tidak termasuk dalam kajian ini. Artikel yang dipilih adalah artikel jurnal dalam

⁴ M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak* (Tangerang: Lentera Hati, 2016), hlm. 94 dan 111-119.



bentuk *library research* yang berisi tentang pemikiran atau gagasan mengenai internalisasi pendidikan karakter dalam pendidikan Islam. Dengan demikian, artikel yang berasal dari penelitian lapangan (*field research*) tidak dijadikan bahan untuk di-review.

Dari hasil penelusuran dan berdasarkan kriteria inklusi dan eksklusi di atas, ditemukan 10 artikel terpilih yang kemudian disajikan dan dibahas dalam kajian ini. Metode analisis yang digunakan untuk menganalisis dan membahas literatur dalam bentuk artikel jurnal tersebut menggunakan metode analisis deskriptif-komparatif.

C. Gagasan tentang Internalisasi Nilai Islam dalam Pendidikan Karakter

Hasil penelusuran terhadap 10 artikel tentang internalisasi pendidikan karakter dalam pendidikan Islam dalam rentang waktu lima tahun terakhir ditemukan hasil temuan dengan deskripsi ringkas sebagai berikut.

Tulisan pertama, "Character Education in Islamic Perspective" karya Sri Mulyani. Menurut Sri Mulyani, pendidikan karakter dalam Islam adalah pendidikan akhlak (etika Islam). Sumber utama pendidikan karakter dalam Islam adalah Al-Qur'an dan Hadis. Metode yang digunakan dalam penerapan pendidikan karakter berdasarkan pendekatan mental spiritual melalui pengelolaan jiwa, pembiasaan, keteladanan, dan lingkungan sehat yang melibatkan tiga pusat pendidikan yaitu sekolah, keluarga, dan masyarakat. Internalisasi pendidikan karakter dalam Islam dapat dilakukan melalui beberapa cara. Pertama, pendidikan secara langsung dengan menggunakan petunjuk, bimbingan, nasihat, dan menyebutkan manfaat dan bahaya sesuatu. Kedua, pendidikan moral secara tidak langsung, yaitu melalui pemberian sugesti. Ketiga, melalui keteladanan. Keempat, melalui lingkungan yang sehat. Kelima, melalui pemanfaatan media.⁵

⁵ Sri Mulyani, "Character Education in Islamic Perspective," *El-Idarah Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2 No. 2 (2018).



Tulisan kedua, "Pendidikan Karakter Dalam Perspektif Islam dan Strategi Implementasinya" karya Siti Nasihatun. Menurut Siti Nasihatun, dalam pandangan Islam, karakter disebut juga dengan akhlak. Akhlak membentuk kepribadian melalui tiga komponennya, yaitu pengetahuan, sikap, dan perilaku. Pendidikan karakter akan lebih terinternalisasi ketika prinsip-prinsip pendidikan karakter dapat diintegrasikan dengan nilai-nilai religiusitas/ajaran agama. Dengan demikian, nilai-nilai yang akan diajarkan harus termanifestasikan dalam kurikulum sehingga semua siswa di suatu sekolah paham benar tentang nilai-nilai tersebut dan mampu menerjemahkannya dalam perilaku nyata. Strategi dalam melaksanakan pendidikan karakter dapat melalui tiga tahap, yaitu *moral knowing/learning to know*, *moral loving/moral feeling*, dan *moral doing/learning to do*.⁶

Tulisan ketiga, "Internalisasi Nilai Karakter dalam Pembelajaran PAI Melalui Keteladanan Pendidik" karya Ardianto. Menurut Ardianto, komponen terpenting dalam kesuksesan pembelajaran karakter adalah pendidik, yaitu pendidik dalam keluarga, pendidik di sekolah, dan pendidik di masyarakat. Aspek terpenting dalam pembelajaran karakter adalah keteladanan. Pendidik yang melakukan internalisasi nilai-nilai karakter dalam pembelajaran PAI melalui metode keteladanan terlebih dahulu harus meneladani kepribadian atau karakter Rasulullah saw. baik dalam perkataan, perbuatan, maupun sikap Nabi. Keteladanan seperti ini disebut sebagai keteladanan profetik. Agar pendidik dapat menjadi figur yang diteladani maka ia mesti memperbaiki kualitas diri, memperkuat kompetensi pribadi, dan menjaga berbagai hal terkait perkataan, sikap, dan perilaku yang tidak pantas dilakukan oleh seorang pendidik.⁷

Tulisan keempat, "Revitalisasi Pendidikan Karakter Melalui Internalisasi Pendidikan Agama Islam (PAI) dan Budaya Religius," karya Ali Sunarso. Menurut Ali Sunarso, ada tiga aspek penting

⁶ Siti Nasihatun, "Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam dan Strategi Implementasinya." *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan*, Vol. 7, No. 2 (2019).

⁷ Ardianto, "Internalisasi Nilai Karakter dalam Pembelajaran PAI Melalui Keteladanan Pendidik," *Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 16 No. 1 (2020).



yang harus diperhatikan terkait pendidikan karakter dalam konteks pendidikan Islam. Pertama, Islam merupakan sumber pendidikan pembentuk kepribadian berkarakter. Pembentukan kepribadian yang baik menurut Islam dapat dilakukan dengan dua jalan, yaitu (1) bersifat teoritis (*nazhari*) yakni melalui pengajaran, dan (2) bersifat praktis (*'amali*) yakni melalui pembiasaan. Kedua, pendidik memiliki peran penting dalam membentuk karakter peserta didik. Pendidik harus memiliki kompetensi personal (kepribadian) agar dapat menjadi teladan. Dalam hal ini pendidik terlibat dan berinteraksi dalam proses pembelajaran, menjadi contoh teladan kepada siswanya dalam berperilaku dan bercakap, mendorong dan membuat perubahan kepribadian, menciptakan hubungan yang saling menghormati dan bersahabat, mengembangkan emosi dan kepekaan sosial peserta didik agar mereka menjadi lebih bertakwa, dan menunjukkan kecintaan kepada peserta didik dalam membimbing mereka. Ketiga, internalisasi PAI dan budaya religius. Teknik pembinaan agama yang dilakukan melalui internalisasi adalah pembinaan yang mendalam dan menghayati nilai-nilai religius (agama) yang dipadukan dengan nilai-nilai pendidikan secara utuh yang sarannya menyatu dalam kepribadian peserta didik, sehingga menjadi satu karakter atau watak peserta didik. Internalisasi dapat dilakukan dengan beberapa pendekatan, yaitu pendekatan indoktrinasi, pendekatan moral *reasoning*, pendekatan *forecasting consequence*, pendekatan klasifikasi nilai, dan pendekatan *ibrah* dan *amtsal*. Keempat, budaya religius adalah cara berpikir dan cara bertindak warga sekolah yang didasarkan atas nilai-nilai religius. Pembudayaan nilai-nilai religius dapat dilakukan melalui beberapa saluran, yaitu: kebijakan pimpinan sekolah, pelaksanaan kegiatan belajar mengajar di kelas, kegiatan ekstrakurikuler di luar kelas serta tradisi dan perilaku warga sekolah secara kontinyu dan konsisten, sehingga tercipta *religious culture* tersebut dalam lingkungan sekolah.⁸

⁸ Ali Sunarso, "Revitalisasi Pendidikan Karakter Melalui Internalisasi Pendidikan Agama Islam (PAI) Dan Budaya Religius," *Kreatif Jurnal Kependidikan Dasar*, Vol. 10 no. 2 (2020).



Tulisan kelima, "Conceptual Model of Internalization of Religious Ethical Value in Education Perspective Islamic Characters" karya Nadri Taja, *et al.* Menurut Nadri Taja, Encep Syarief Nurdin, Aceng Kosasih, dan Edi Suresman, nilai etis religius merupakan sebuah pedoman untuk memandu keyakinan, perkataan, dan perbuatan seseorang berdasarkan ajaran agama atau ajaran ketuhanan. Secara praksis, penerapan nilai etis religius pada pembelajaran salah satunya mata pelajaran PAI, guru dapat melaksanakan hal-hal sebagai berikut: pertama, memasukkan nilai-nilai karakter ke dalam perencanaan pembelajaran. Kedua, mengintegrasikan nilai-nilai karakter ke dalam pembelajaran PAI. Ketiga, membiasakan siswa untuk menerapkan nilai-nilai karakter dalam kegiatan sehari-hari di sekolah. Keempat, pengintegrasian nilai-nilai karakter ke dalam kegiatan ekstrakurikuler di sekolah. Model konseptual internalisasi nilai etis religius dibangun pada tiga konsep, yakni pertama, *tafhim* (memahami) bertujuan untuk tahu tentang pengetahuan; kedua, *tazkiyah an-nafs* (menyucikan jiwa) bertujuan untuk mau memperbaiki diri melalui proses *takhalli* (membersihkan jiwa) dari perbuatan dosa dan *tahalli* (memperindah diri) dengan amal saleh; ketiga, *tahdzib* (memelihara jiwa) bertujuan untuk mampu berbuat kebaikan melalui *mujahadah* yakni kesungguhan konsisten dalam kebenaran dan *riyadhah* yakni melatih diri senantiasa sibuk melakukan perbuatan baik dan mengginggalkan perbuatan buruk. Dengan demikian, kegiatan pendidikan tidak hanya fokus pada *transfer of knowledge* saja, melainkan juga *transfer of value*. Karena pendidikan bukan sekadar membelajarkan akal semata. Akan tetapi lebih dari itu, pendidikan harus mampu membentuk karakter yang baik (*good character*).⁹

Tulisan keenam, "Internalisasi Karakter Melalui Pendidikan Islam pada Pendidikan Dasar Anak" karya Toni Nasution & Parida Harahap. Menurut Toni Nasution dan Parida Harahap, dalam rangka internalisasi karakter melalui pendidikan Islam, ada beberapa upaya

⁹ Nadri Taja, *et al.*, "Conceptual Model Of Internalization Of Religious Ethical Value In Education Perspective Islamic Characters." *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9 No.2 (2020).



yang dapat dilakukan oleh pendidik untuk mengembangkan karakter dan sikap sosial peserta didik pada sekolah dasar antara lain, pertama, melaksanakan pembelajaran kooperatif. Bahwa pembelajaran kooperatif akan mengembangkan sikap kerja sama dan saling menghargai pada diri peserta didik. Pembelajaran kooperatif akan mendorong peserta didik untuk menghargai kemampuan orang lain dan bersabar dengan sikap orang lain agar muncul karakter toleransi pada diri anak didik. Begitu juga karakter lainnya akan terbiasa terinternalisasi dengan baik sehingga menjadi pribadi yang berkarakter. Kedua, melaksanakan pembelajaran kolaboratif. Dengan pembelajaran kolaboratif akan mengembangkan sikap membantu dan berbagi dalam pembelajaran. Siswa yang lebih pintar bersedia membantu temannya yang belum memahami materi pelajaran yang sedang dibahas. Pembelajaran kooperatif akan menumbuhkan sikap saling menyayangi di antara peserta didik.¹⁰

Tulisan ketujuh, "Internalisasi Nilai Karakter Siswa di Madrasah Ibtidaiyah" karya Rhysszcky Noviannda *et al.* Menurut Rhysszcky Noviannda, Wati Oviana, dan Emalfida, internalisasi adalah menyatukan nilai dalam diri seseorang yang merupakan penyesuaian keyakinan, nilai, sikap, tingkah laku. Internalisasi diartikan sebagai suatu penghayatan, penugasan, penguasaan secara mendalam yang berlangsung melalui pembinaan, bimbingan, penyuluhan, dan penataran. Proses internalisasi dilakukan melalui tiga tahapan, yaitu: (1) tahap transformasi nilai, yaitu yakni internalisasi nilai dilakukan dengan cara penyampaian materi fisik melalui pengajaran di kelas agar para siswa mengetahui nilai-nilai yang baik dan buruk; (2) tahap transaksi nilai, yaitu internalisasi nilai dilakukan dengan komunikasi timbal balik dan informasi yang dipahami oleh siswa melalui contoh perbuatan yang dilakukan guru sehingga siswa juga dapat merespons nilai yang sama; dan (3) tahap transinternalisasi, yaitu yakni penampilan pendidik di depan siswa tidak dilihat dari segi fisiknya melainkan sikap mental atau

¹⁰ Toni Nasution & Parida Harahap, "Internalisasi Karakter melalui Pendidikan Islam pada Pendidikan Dasar Anak." *Bunayya*, Vol I No. 2 (2020).



kepribadian yang berperan aktif. Metode internalisasi yang dapat diterapkan di sekolah agar siswa memiliki kepribadian yang mantap dan berakhlak mulia, antara lain adalah: (1) metode keteladanan, (2) metode latihan dan pembiasaan, (3) metode mengambil pelajaran, (4) metode pemberian nasehat, (5) metode pemberian *targhib wa tarhib*, dan (6) metode kedisiplinan. Pendidikan karakter merupakan upaya-upaya yang dirancang dan dilaksanakan secara sistematis untuk membantu siswa memahami nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Allah, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan, dan kebangsaan yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tata krama, budaya, dan adat istiadat. Nilai-nilai karakter yang diharapkan oleh sekolah, keluarga, dan masyarakat adalah nilai karakter yang berlandaskan pada Pancasila dan agama. Pelaksanaan pendidikan karakter di madrasah ibtidaiah dapat dilaksanakan pada proses kegiatan pembelajaran, pengembangan budaya sekolah, kegiatan ekstrakurikuler, dan kegiatan keseharian di rumah.¹¹

Tulisan kedelapan, "Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter melalui Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Sekolah" karya Miftakhul Muthoharoh. Menurut Miftakhul Muthoharoh, internalisasi mempunyai makna penghayatan, pendalaman, penugasan secara mendalam yang berlangsung melalui binaan, bimbingan, dan sebagainya. Internalisasi nilai pendidikan karakter dalam pembelajaran PAI melalui tiga tahapan: pertama, tahap transformasi nilai, yaitu proses yang dilakukan oleh guru dalam menginformasikan nilai-nilai yang baik dan kurang baik. Pada tahap ini hanya terjadi komunikasi verbal antara guru dan siswa. Kedua, tahap transaksi nilai, yaitu tahap melakukan komunikasi dua arah atau interaksi antara siswa dengan guru yang bersifat interaksi timbal balik. Ketiga, tahap transinternalisasi, pada tahap ini bukan hanya dilakukan dengan komunikasi verbal, melainkan juga sikap

¹¹ Rhysszcky Noviannda *et al.*, "Internalisasi Nilai Karakter Siswa di Madrasah Ibtidaiyah," *Fitrah*, Vol. 2 No. 2 (2020).



mental dan kepribadian. Jadi, pada tahap ini komunikasi kepribadian yang berperan secara aktif.¹²

Tulisan kesembilan, "Internalisasi Pendidikan Karakter dalam Perspektif Dayah" karya Helmi. Menurut Helmi, pendidikan karakter di dayah Aceh diarahkan untuk membentuk *al-insan al-kamil* melalui sentuhan para guru melalui bermacam metode. Dayah Aceh dalam internalisasi pendidikan karakter melakukannya dengan beberapa metode, di antaranya: metode keteladanan, metode latihan dan pembiasaan, metode memberi nasihat, metode *targhib wa tarhib* (motivasi dan hukuman), metode persuasi, metode kisah, metode *amtsal* (permisalan), *tajribi* (latihan pengalaman). Internalisasi pendidikan karakter dalam tradisi dayah diimplementasikan melalui internalisasi nilai-nilai keikhlasan, kesederhanaan, kemandirian, kebebasan, dan *ukhuwah Islamiyah*.¹³

Tulisan kesepuluh, "Internalisasi Nilai Karakter Religius melalui Pendidikan Islam di Era 5.0 di Indonesia" karya Ika kartika, dkk. Menurut Ika kartika, Saepudin, O Rahmat Hidayat, Wiwi Uswatiyah, Juliana, dan Nur Rohmatillah, era *society* 5.0. adalah era di mana masyarakat menyelesaikan berbagai masalah sosial dan tantangan dengan memanfaatkan berbagai inovasi yang lahir di era revolusi industri 4.0, seperti IoT (internet untuk segalanya), *artificial intelligence* (kecerdasan buatan), *Big Data* (data dalam jumlah besar), dan robot. Semua inovasi itu digunakan untuk meningkatkan kualitas hidup manusia. Di samping manfaat besarnya, teknologi komunikasi dan informasi itu dapat berdampak pada penurunan moralitas masyarakat termasuk peserta didik. Karena itu, diperlukan internalisasi nilai-nilai karakter yang berbasis pada nilai-nilai religius. Karakter religius dapat diinternalisasi melalui pembelajaran PAI. Guru PAI dapat memanfaatkan media yang tepat untuk mengintegrasikan nilai religius dan nilai budaya yang sesuai dengan kebutuhan peserta

¹² Miftakhul Muthoharoh, "Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter melalui Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Sekolah," *Tabyin: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 03 No. 2 (2021).

¹³ Helmi, "Internalisasi Pendidikan Karakter dalam Perspektif Dayah," *Fitrah*, Vol. 3 No. 1 (2021).



didik. Dalam menginternalisasikan nilai-nilai karakter religius pada peserta didik guru PAI membuat perencanaan untuk merancang pendidikan karakter melalui PAI agar peserta didik mengenal dan mengamalkan nilai-nilai karakter religius. Selanjutnya, pada aspek materi, guru mengoptimalkan materi PAI yang meliputi nilai-nilai karakter religius, antara lain tanggung jawab, kejujuran, kepedulian sosial, disiplin, rajin, beradab, santun, toleran, cinta damai, mandiri, dan semangat kebangsaan. Pada proses pembelajaran, guru PAI dapat menggunakan berbagai metode, seperti metode bercerita,, keteladanan, dialog, bermain peran, dan lain-lain. Guru juga dapat menggunakan teknologi media dalam proses pembelajaran itu.¹⁴

D. Beberapa Catatan Analitis

Dari ringkasan gagasan utama kesepuluh tulisan di atas, ada beberapa poin atau catatan penting yang menjadi fokus perbincangan yang muncul dalam sejumlah artikel di atas berkenaan dengan pendidikan karakter dan internalisasi nilai-nilai religius dalam pendidikan Islam. Beberapa poin penting itu akan didiskusikan berikut ini.

Poin pertama, mengintegrasikan nilai-nilai karakter yang bersifat umum dengan pendidikan akhlak dalam pendidikan Islam dalam rangka membentuk *religius culture* di lembaga pendidikan. Pendidikan Islam berbasis pada nilai-nilai religius yang didasarkan pada al-Qur`an dan hadis, sementara nilai-nilai non-religius ada yang berbasis pada nilai-nilai budaya, nilai-nilai karakter bangsa, atau nilai-nilai Pancasila (dalam konteks Indonesia) atau nilai-nilai lain yang diusulkan oleh para pakar. Thomas Lickona, misalnya, menekankan pentingnya sekolah mengajarkan dua nilai utama, yaitu rasa hormat dan tanggung jawab. Berikutnya, Lickona juga menganjurkan sekolah mengajarkan sejumlah nilai moral berikut, yaitu kejujuran, keadilan, toleransi, kebijaksanaan, disiplin diri,

¹⁴ Ika kartika, Ika, dkk., "Internalisasi Nilai Karakter Religius melalui Pendidikan Islam di Era 5.0 di Indonesia," *Jurnal Fakultas Ilmu Keislaman*, Vol. 4 No. 1 (2023).



tolong-menolong, peduli sesama, kerja sama, keberanian, dan sikap demokratis.¹⁵

Miftakhul Muthoharoh dalam artikelnya menyajikan nilai-nilai karakter bangsa yang bersumber dari Kemendikbud, yaitu religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, mencintai tanah air, menghargai prestasi, bersahabat/komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab.¹⁶

Berbagai nilai-nilai karakter yang berkembang, baik yang berasal dari budaya lokal, karakter bangsa, maupun nilai-nilai yang diajukan oleh sejumlah pakar dapat diintegrasikan ke dalam pendidikan karakter dalam Islam sepanjang nilai-nilai karakter itu sejalan dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam (al-Qur`an dan hadis). Nilai-nilai yang berasal dari lingkungan sepanjang merupakan kebiasaan yang termasuk *ma'ruf* maka ia dapat diintegrasikan dalam pendidikan karakter perspektif Islam, tetapi jika nilai-nilai kebiasaan adat budaya itu termasuk dalam kategori *munkar*, maka ia tidak dapat diterima dalam pendidikan karakter Islam. Seperti nilai-nilai moral yang diajukan oleh Lickona secara umum dapat dikategorikan nilai yang *ma'ruf* dan banyak juga yang merupakan bagian dari nilai-nilai moral yang diajarkan Islam sendiri.

Tidak hanya persoalan integrasi nilai-nilai itu, isu penting yang juga menjadi perhatian adalah bagaimana menjadikan nilai-nilai religius itu menjadi budaya sekolah sehingga terbentuk *religious culture* di lingkungan sekolah. Budaya religius adalah cara berpikir dan cara bertindak warga sekolah yang didasarkan atas nilai-nilai religius. Untuk membentuk budaya religius diperlukan upaya internalisasi nilai-nilai agama agar menjadi karakter bersama warga sekolah yang memandu mereka dalam berpikir, bersikap, dan berperilaku dalam kehidupan sehari-hari, tidak hanya di sekolah tetapi juga di lingkungan masyarakat.

¹⁵ Thomas Lickona, *Educating for Character (Mendidik untuk Membentuk Karakter)*. Terj. Juma Abdu Wamaungo (Jakarta: Bumi Aksara, 2019), hlm. 67-74.

¹⁶ Muthoharoh, "Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter," hlm. 28-29.



Poin kedua, peran pendidik sebagai model (teladan). Pendidik di sini tidak dalam makna sempit, tetapi dalam makna luas yang meliputi pendidik di sekolah (guru), pendidik dalam keluarga (orang tua), dan pendidik di masyarakat (figur atau tokoh masyarakat yang berpengaruh, seperti aparat pemerintah dan ulama). Beberapa penulis artikel sepakat bahwa aspek penting dalam kepribadian pendidik adalah aspek keteladanan. Misalnya, Ardianto menyatakan bahwa peran pendidik (pendidik di sekolah, di rumah dan di masyarakat) memiliki peran penting dalam menginternalisasikan karakter, melalui keteladanan sebagai aspek utama. Keteladanan itu sendiri harus merupakan keteladanan yang sejalan dengan keteladanan profetik (mengikuti perilaku, sikap, dan perkataan Nabi). Karena itu, dalam konteks pendidikan karakter di lembaga pendidikan, guru sebagai figur teladan mesti meningkatkan kompetensi personalnya karena sebagaimana ditulis oleh Ali Sunarso dalam artikel di atas, guru memiliki peran penting dalam membentuk karakter peserta didik.

Pada aspek keteladanan, Mulyadi dan Basuki menekankan pentingnya model, yaitu guru, orang tua, kepala sekolah, staf administrasi sekolah, petugas dinas pendidikan, dan tokoh masyarakat harus dapat menjadi teladan yang mencerminkan pelaksanaan nilai-nilai karakter. Mulyadi dan Basuki juga menekankan pentingnya menampilkan tokoh-tokoh nasional dan diidolakan karena perilakunya yang menjadi teladan dari pelaksanaan nilai-nilai karakter. Demikian juga dengan tokoh yang dikagumi sebagai pahlawan karena keberhasilannya.¹⁷

Menurut Ika kartika, dkk. peran guru dalam pendidikan karakter tidak hanya menjalankan fungsinya sebagai teladan, tetapi ia juga bertugas untuk merancang strategi pendidikan karakter yang tepat, mulai dari tahap perencanaan, penentuan materi, hingga penentuan metode dan media pembelajaran karakter. Bagi guru PAI, selain menjadi teladan karakter religius, ia juga berperan penting dalam menentukan strategi dalam mengintegrasikan nilai-nilai karakter

¹⁷ Mulyadi & Basuki, *Pendidikan Karakter*, hlm. 42-43.



dalam pembelajaran PAI dan mengintegrasikan nilai-nilai karakter itu dalam kegiatan ekstrakurikuler dalam rangka mewujudkan budaya sekolah berbasis pada karakter religius.

Kemampuan guru untuk menjadi teladan dalam pendidikan sejalan dengan pemikiran tokoh-tokoh pendidikan Islam, di antaranya Ibnu Jama'ah. Dalam analisisnya mengenai pemikiran Ibnu Jama'ah, 'Abd al-Amir Syams ad-Din menjelaskan mengenai spesifikasi kepribadian pendidik, yaitu pendidik harus memiliki atau menghiasi diri dengan akhlak (karakter) yang mulia, memelihara syiar-syiar Islam dan mampu berinteraksi dengan manusia dengan akhlak mulia. Hal ini disebabkan pendidik menjadi teladan bagi manusia dan peserta didiknya.¹⁸

Sebagaimana dalam pendidikan Islam, peran guru sebagai teladan dalam pendidikan karakter juga ditekankan oleh Lickona. Ia menyarankan guru untuk menjadi teladan, pengasuh dan mentor moral bagi peserta didiknya. Pada posisi ini guru menjadi orang yang mengasuh dengan kasih sayang, berkomunikasi, memberi contoh, dan membimbing peserta didiknya secara individual.¹⁹

Poin ketiga, metode, pendekatan, dan tahapan internalisasi nilai-nilai karakter dalam pendidikan Islam. Pada aspek metode, para penulis artikel menawarkan beberapa metode. Ada beberapa metode yang berasal dari tradisi pendidikan Islam, ada pula yang berasal dari tradisi pendidikan Barat, dan ada pula yang mengombinasikan keduanya.

Menurut Rhysszcky Noviannda, Wati Oviana, Emalfida, metode internalisasi yang dapat diterapkan di sekolah agar siswa memiliki kepribadian yang mantap dan berakhlak mulia, antara lain adalah: (1) metode keteladanan, (2) metode latihan dan pembiasaan, (3) metode mengambil pelajaran, (4) metode pemberian nasihat, (5) metode pemberian *targhib wa tarhib*, dan (6) metode kedisiplinan.

¹⁸ 'Abd al-'Amir Syamsuddin, *Al-Madzhab at-Tarbawi 'ind Ibn Jama'ah* (Caïor: Dar Iqra', n.d.), 18-19.

¹⁹ Lickona, *Educating for Character*, hlm. 111.



Menurut Helmi, dalam konteks tradisi pendidikan dayah di Aceh, metode yang digunakan untuk menginternalisasi nilai-nilai karakter di antaranya adalah (1) metode keteladanan, (2) metode latihan dan pembiasaan, (3) metode memberi nasihat, (4) metode *targhib wa tarhib* (motivasi dan hukuman), (5) metode persuasi, (6) metode kisah, (6) metode *amtsal* (permisalan), dan (7) *tajribi* (latihan pengalaman).

Menurut Ali Sunarso, pembentukan kepribadian yang baik menurut Islam dapat dilakukan dengan dua jalan, yaitu (1) bersifat teoritis (*nazhari*) yakni melalui pengajaran, dan (2) bersifat praktis (*'amali*) yakni melalui pembiasaan. Senentara menurut Toni Nasution dan Parida Harahap, internalisasi karakter dan sikap sosial (untuk anak sekolah dasar) dapat dilakukan dengan menggunakan model pembelajaran kooperatif dan kolaboratif.

Sejumlah metode yang telah disebutkan di atas, baik berasal dari metode umum mengenai pendidikan karakter maupun yang berasal dari tradisi pendidikan akhlak dalam Islam semuanya dapat memperkaya inspirasi dan kreativitas guru PAI dalam mengimplementasikan pendidikan karakter dan menginternalisasi nilai-nilai dalam pendidikan agama Islam. Guru sebenarnya dapat lebih memperkaya dan memperluas wawasannya mengenai pendidikan moral karakter dengan berbagai metode yang telah digagas dan dipraktikkan oleh tokoh-tokoh pendidikan Islam. Misalnya, al-Ghazali dalam metode pendidikan karakter atau bimbingan moralnya dominan menggunakan beberapa metode yaitu *tahdzib* (bimbingan dan karakter), *riyadhah* (latihan moral-spiritual), *mu'alajah* (pengobatan penyakit hati), *ta'dib* (pembentukan adab sopan santun), *tahsin* (memperindah akhlak), *tadrij* (bimbingan bertahap), *suluk* (mempraktikkan latihan spiritual), dan *mujahadah* (membentuk moral-spiritual secara sungguh-sungguh).²⁰ Selain al-Ghazali, Ibnu Miskawaih sebagaimana yang dikaji oleh Suwito menawarkan beberapa metode terkait dengan pendidikan karakter,

²⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din Juz III* (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 47-72.



yaitu (1) metode *al-'adat wa al-jihad* (pembiasaan dan latihan secara sungguh-sungguh), (2) metode cermin diri (bercermin dari perbuatan orang lain untuk mengoreksi diri), (3) metode *muhasabah an-nafs* (introspeksi dan mawas diri), dan (4) metode oposisi (mengobati sifat buruk dengan sifat sebaliknya).²¹

Pada aspek pendekatan, Ali Sunarso dalam artikelnya menyebutkan bahwa internalisasi dapat dilakukan dengan beberapa pendekatan, yaitu pendekatan indoktrinasi, pendekatan *moral reasoning*, pendekatan *forecasting consequence*, pendekatan klasifikasi nilai, dan pendekatan *ibrah* dan *amtsal*. Beberapa pendekatan di atas, pada prinsipnya, pendekatan internalisasi nilai-nilai karakter tidak dilakukan melalui cara paksaan. Al-Ghazali sendiri menyarankan penggunaan pendekatan yang humanis dalam membimbing karakter. Jika guru ingin menghilangkan perilaku atau karakter buruk peserta didik, maka guru dapat menggunakan pendekatan tidak langsung (*indirect approach*) berupa cara sindiran (*thariq at-ta'rid*), menghindari cara terang-terangan (*thariq at-tashrih*), serta menggunakan cara yang lembut (*thariq ar-rahmah*), halus (*thariq al-luthf*), serta pemberian nasihat (*thariq an-nushh*).²²

Pada aspek tahapan internalisasi nilai-nilai karakter dalam pendidikan Islam terdapat beberapa versi tahapan yang ditawarkan. Menurut Nadri Taja, dkk., tahapan internalisasi yang digunakan adalah (1) *tafhim* (memahami), (2) *tazkiyatun nafs* (menyucikan jiwa) melalui proses *takhalli* (membersihkan jiwa) dan *tahalli* (memperindah diri); ketiga, (3) *tahdzib* (memelihara jiwa) melalui *mujahadah* dan *riyadhah*. Tahapan ini merupakan tahapan internalisasi yang diadopsi dari tradisi sufisme. Tradisi sufisme yang kental dengan pendidikan spiritual termasuk di dalamnya adalah pendidikan akhlak. Ini terlihat dari beberapa istilah yang digunakan, yaitu *tazkiyah an-nafs* (melalui proses *takhalli* dan *tahalli*), *tahdzib*,

²¹ Suwito. *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Miskawaih* (Yogyakarta: Belukar,, 2004), hlm. 135-138.

²² Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din Juz 1*, hlm. 57; lihat pula: Hasan Asari, *The Educational Thought of Al-Ghazali Theory and Practice* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 1996), 109.



riyadhah dan *mujahadah*. Sejumlah istilah ini memiliki makna spesifik dalam tradisi sufisme.

Menurut Rhysszcky Noviannda, Wati Oviana, dan Emalfida, proses internalisasi dilakukan melalui tiga tahapan, (1) tahap transformasi nilai melalui pembelajaran, (2) tahap transaksi nilai, melalui contoh teladan guru, dan (3) tahap transinternalisasi, yaitu penampilan pendidik di depan siswa dari segi sikap mental atau kepribadian yang berperan aktif. Apa yang ditawarkan oleh Noviannda sama dengan yang ditawarkan oleh Miftakhul Muthoharoh, tahap internalisasi melalui (1) tahap transformasi nilai, tahap menginformasikan nilai-nilai dalam bentuk komunikasi verbal, (2) tahap transaksi nilai, melalui komunikasi interaktif (dua arah), dan (3) tahap trasinternalisasi, komunikasi melalui sikap mental dan kepribadian secara lebih aktif daripada komunikasi verbal.

Menurut Siti Nasihatun, strategi dalam melaksanakan pendidikan karakter dapat melalui tiga tahap yaitu 1) *moral knowing/learning to know*, 2) *moral loving/moral feeling*, dan 3) *moral doing/learning to do*. Tahapan yang diajukan oleh Nasihatun ini merupakan tiga komponen karakter yang baik. Menurut Lickona, dalam karyanya *Educating for Character*, karakter yang baik itu memiliki tiga bagian yang saling berhubungan, yaitu pengetahuan moral, perasaan moral, dan perilaku moral. Dengan kata lain, karakter yang baik terdiri dari mengetahui hal yang baik, menginginkan hal yang baik, dan melaksanakan hal yang baik. Jika tiga komponen pendidikan karakter versi Lickona ini dijadikan sebagai tahapan pendidikan karakter, maka komponen pertama yang perlu diajarkan adalah komponen pengetahuan moral yang dimulai dari proses kesadaran moral, pengetahuan nilai moral, penentuan perspektif, pemikiran moral, pengambilan keputusan, hingga berproses menjadi pengetahuan pribadi. Tahap kedua mewujudkan perasaan moral yang terdiri dari hati nurani, harga diri, empati, mencintai hal yang baik, kendali diri dan kerendahan hati. Tahap ketiga adalah mewujudkan tindakan



moral yang dimulai dari membentuk kompetensi, keinginan, hingga menjadi kebiasaan.²³

Tahap internalisasi nilai-nilai karakter menurut Krathwohl yang dikutip oleh Mulyadi dan Basuki, adalah (1) tahap menerima (*accepting*), yaitu menerima informasi atau memperhatikan fenomena terkait nilai-nilai karakter tertentu, (2) tahap merespons (*responding*), yaitu memberikan respons atau reaksi terhadap nilai-nilai karakter tertentu (*general values*) berdasarkan *personal values* yang dimilikinya, (3) tahap menilai (*valuing*), yaitu menilai seberapa penting fenomena yang mengandung *general values* untuk diintegrasikan dengan *personal values* yang dimilikinya melalui proses yang bersifat kontekstual bukan doktriner, (4) tahap pengorganisasian (*organizing*), yaitu mengorganisasikan atau memadukan nilai-nilai karakter (*general values*) dalam kepribadiannya, (5) tahap karakterisasi (*characterizing*), yaitu membentuk sistem nilai baru yang merupakan hasil pengorganisasian antara *general values* dan *personal values* yang kemudian diintegrasikan dalam kepribadian sehingga menjadi karakter individu. Sistem nilai baru ini akan menjadi *frame of reference* yang mengontrol kognisi, emosi, dan perilaku individu.²⁴

Tahapan internalisasi dalam pendidikan karakter baik versi Lickona maupun Krathwohl dapat dimanfaatkan dalam pendidikan karakter mulia atau internalisasi nilai-nilai religius dalam pendidikan Islam. Ia dapat dijadikan sebagai aspek teknis-metodologis dalam pembelajaran akhlak atau adab atau mengombinasikannya dengan tahapan pendidikan karakter dalam tradisi Islam terutama tradisi Sufisme sebagaimana yang dikemukakan oleh Nadri Taja, dkk. yaitu tahap *tafhim*, *tazkiyah an-nafs* (*takhalli* dan *tahalli*), dan *tahdzib* (*mujahadan* dan *riyadhah*).

Poin keempat, peran lingkungan. Tahap internalisasi sebagaimana disebut di atas tidak bisa dilepaskan dari faktor

²³ Lickona, *Educating for Character*, hlm. 84.

²⁴ Mulyadi & Basuki, *Pendidikan Karakter*, hlm. 47-50.



lingkungan. Karena itulah, pendidikan karakter membutuhkan figur guru sebagai model dalam arti luas. Guru dimaksud tidak hanya guru yang ada di dalam kelas atau di lingkungan sekolah, tetapi juga 'guru' yang ada di lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat. Sunaryo Kartadinata bahkan menegaskan bahwa pendidikan dini pada lingkungan keluarga merupakan periode yang paling sensitif dan signifikan membentuk karakter anak karena pendidikan dalam keluarga merupakan pendidikan yang pertama dan utama yang tidak bisa digantikan oleh lembaga pendidikan mana pun.²⁵ Menurut Abuddin Nata lingkungan keluarga merupakan lingkungan paling berpengaruh terhadap pembentukan kepribadian anak.²⁶ Berikutnya, menurut Nata, sekolah menjadi pelanjut dari pendidikan di lingkungan keluarga di mana tanggung jawab pendidikan berada di tangan guru. Tidak kalah pentingnya adalah lingkungan masyarakat yang pada hakikatnya merupakan kumpulan keluarga yang satu sama lain saling terikat dengan nilai-nilai yang tertulis atau tidak tertulis. Di luar lingkungan keluarga, anak mendapat pengaruh kuat pula dari nilai-nilai yang berkembang di sekolah dan masyarakat sekitarnya.²⁷

Terkait peran penting faktor lingkungan terhadap pendidikan karakter, Thomas Lickona dalam bukunya *Character Matters* menggagas pentingnya pendidikan berbasis lingkungan. Ia menyaranakan tentang pentingnya keluarga, ruang kelas, sekolah, dan komunitas untuk berkontribusi terhadap pembentukan karakter. Dalam membentuk karakter, keluarga berperan untuk membesarkan anak-anak yang berkarakter, membangun kemitraan sekolah dan keluarga yang kuat, dan mendiskusikan tentang cinta dan karakter. Lingkungan kelas harus diciptakan menjadi kelas yang berkarakter dengan cara membangun ikatan dan model karakter, mengajarkan aspek akademik dan karakter secara bersamaan, mempraktikan

²⁵ Sunaryo Kartadinata, "Pengantar Rektor UPI" dalam *Thomas Lickona, Character Matters (Persoalan Karakter)*. Terj. Juma Abdu Wamaungo dan Jean Antunes Rudolf Zien. Cet. Ke-5. (Jakarta: Bumi Aksara, 2019), hlm. xii-xiii.

²⁶ Abuddin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2010), 299.

²⁷ Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, 300-301.



disiplin, mengajarkan tata tertib yang baik, mencegah kenakalan teman sebaya, dan membantu anak bertanggung jawab untuk membangun karakter mereka sendiri. Lingkungan sekolah mesti diciptakan menjadi sekolah yang berkarakter melalui upaya menjadikan sekolah menjadi sekolah yang berkarakter dengan melibatkan siswa. Masyarakat berperan untuk menciptakan komunitas yang berkarakter dengan melibatkan seluruh bagian dari komunitas masyarakat termasuk keluarga, sekolah, pebisnis, aparat, relawan, dan sebagainya.²⁸

Meskipun lingkungan keluarga, sekolah, dan masyarakat serta kerja sama antara ketiganya merupakan faktor yang sangat penting dalam internalisasi nilai-nilai karakter, tetapi sebagaimana yang ditekankan oleh Abuddin Nata, bahwa faktor itu masih dalam wilayah antroposentris (berpusat pada manusia), mesti dilibatkan pula faktor yang bersifat teosentris (berpusat pada Tuhan), yaitu faktor hidayah (petunjuk Allah).²⁹

E. Catatan Penutup

Dari hasil *review* terhadap beberapa artikel yang dikaji ditemukan bahwa ada empat poin utama yang menjadi poin penting. Pertama, mengintegrasikan nilai-nilai karakter yang berasal dari karakter religius, karakter budaya, karakter bangsa, atau karakter Pancasila dalam pendidikan Islam untuk dijadikan sebagai *religious culture*. Kedua, peran guru sebagai teladan dan tugasnya dalam merancang strategi pendidikan karakter yang tepat. Ketiga, metode, pendekatan, dan tahapan internalisasi nilai dalam pendidikan karakter. Keempat, faktor lingkungan yang memiliki pengaruh besar dalam kesuksesan pendidikan karakter.

Gagasan yang dimunculkan ada yang bersumber dari konsep atau teori yang ada dalam pendidikan Islam, ada pula yang berasal dari konsep pendidikan Barat, serta ada juga kecenderungan umum

²⁸ Lickona, *Character Matters*.

²⁹ Nata, *Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 298.



untuk mengintegrasikan atau mengombinasikan dua konsep atau teori pendidikan karakter itu ke dalam pendidikan Islam yang kemudian diimplementasikan dalam praktik pendidikan di lembaga pendidikan khususnya dalam pembelajaran PAI.



Sebelum membahas mengenai nilai-nilai karakter dalam Al-Qur`an terlebih dahulu dibahas mengenai definisi beberapa istilah yaitu pengertian nilai, karakter, makna nilai karakter, dan pendidikan nilai karakter. Beberapa definisi ini perlu dikemukakan lebih dahulu untuk memudahkan kita untuk memahami nilai karakter dalam Al-Qur`an.

A. Pengertian Nilai

Ridhahani mengemukakan banyak definisi mengenai nilai. Tidak semua definisi itu disajikan di sini. Beberapa di antara definisi nilai itu adalah:

1. Menurut Mulyana, nilai adalah rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan.
2. Menurut J. Fraenkel, nilai merupakan standar untuk mempertimbangkan dan memilih perilaku apa yang pantas atau tidak pantas, apa yang baik atau tidak baik untuk dilakukan. Sebagai standar, nilai membantu seseorang menentukan apakah ia suka terhadap sesuatu atau tidak. Dalam hal ini yang lebih kompleks adalah nilai akan membantu seseorang untuk menentukan apakah sesuatu hal –baik berupa objek, orang, ide, gaya perilaku atau lainnya– itu baik atau buruk.
3. Menurut Sofyan Sauri, nilai adalah fitrah *tauhidullah* yang dikembangkan dan diinternalisasikan dalam pribadi seseorang untuk mencapai akhlak mulia demi kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.¹

¹ Ridhahani, *Pengembangan Nilai- Nilai Karakter Berbasis Alquran* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016), 64-67.



Ridhahani sendiri mendefinisikan nilai sebagai hal positif atau negatif yang dipertimbangkan oleh seseorang sehingga menjadi pilihan yang kemudian diaplikasikan dalam kehidupan.² Nilai itu sendiri terdiri dari 6 jenis nilai, yaitu nilai teologi (nilai ketuhanan), nilai logis (rasional), nilai fisiologis (fisik), nilai etis (etika), nilai estetis (keindahan), dan nilai teleologis (kegunaan).³

Nilai dalam perspektif Islam memiliki hierarki. Hierarki nilai itu menurut Kamrani Buseri adalah nilai *ilahiyyah imaniyyah*, nilai *ilahiyyah 'ubudiyyah*, nilai *ilahiyyah mu'amalah*, dan *insaniyyah*. Nilai tersebut tersusun dari hierarki yang tertinggi ke nilai yang lebih rendah, yaitu dari nilai *ilahiyyah imaniyyah* hingga nilai *insaniyyah*. Nilai *insaniyyah* itu sendiri terbagi menjadi nilai ilmu pengetahuan, nilai sosial, nilai ekonomi, nilai politik, nilai estetika, dan nilai kesehatan. Nilai-nilai *insaniyyah* ini bukanlah nilai yang tidak saling berhubungan, tetapi nilai yang saling berkonsultasi satu sama lain. Nilai-nilai ini juga mesti berkonsultasi pada nilai yang lebih tinggi, yaitu nilai *ilahiyyah*. Karena itu, nilai-nilai *insaniyyah*, meskipun dikembangkan di kalangan manusia, ia tidak pernah terlepas dari agama.⁴

B. Pengertian Karakter

Berikut ini adalah beberapa definisi karakter yang dikemukakan oleh Ridhahani:

1. Karakter adalah watak, tabiat, akhlak, atau kepribadian seseorang yang terbentuk melalui internalisasi berbagai kebajikan (*virtues*) yang terdiri atas sejumlah nilai, moral, dan norma yang diyakini dan digunakan sebagai landasan cara pandang, berpikir, bersikap, dan bertindak.

² Ridhahani, *Pengembangan Nilai*, 67.

³ Ridhahani, *Revitalisasi Pendidikan Nilai dan Karakter dalam Proses Pembelajaran di Era Millenial* (Banjarmasin: Antasari Press, 2019), 10-11.

⁴ Kamrani Buseri, "Paradigma Pendidikan Islam," disampaikan pada Rapat Senat Terbuka dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar, (IAIN Antasari Banjarmasin: Rabu 2 Maret 2005), 4, 12, dan 13.



2. Menurut Philips, karakter adalah kumpulan tata nilai yang melandasi pemikiran, sikap, dan perilaku yang ditampilkan.
3. Menurut Suwito, karakter (*khuluq*) adalah keadaan jiwa bertindak tanpa dipikir atau dipertimbangkan secara mendalam.
4. Menurut Koesoema, karakter dapat disamakan dengan kepribadian, yaitu ciri, karakteristik, gaya, atau sifat khas dari seseorang yang terbentuk dari bentukan lingkungan yang diterimanya.⁵

Istilah atau kata yang senada dengan karakter adalah moral, etika, budi pekerti, susila, tata krama, dan sopan santun. Dalam tradisi pemikiran Islam, karakter semakna artinya dengan akhlak yang berasal dari bentuk jamak '*khuluq*' yang dapat diartikan dengan makna budi pekerti, perangai, tabiat, atau tingkah laku.⁶

Tim penulis *Tafsir Tematis Seri 4* mendefinisikan istilah karakter sebagai berikut:

Karakter menurut para ahli, sebagaimana dikutip oleh Soemarsono, adalah kumpulan tata nilai yang mewujudkan dalam suatu sistem daya dorong (daya juang) yang melandasi pemikiran, sikap, dan perilaku yang akan ditampilkan secara mantap. Karakter merupakan aktualisasi potensi dari dalam dan internalisasi nilai-nilai moral dari luar yang menjadi bagian kepribadian seseorang. Karakter merupakan nilai-nilai yang terpatrit dalam diri seseorang melalui pendidikan, pengalaman, percobaan, pengorbanan, dan pengaruh lingkungan, yang menjadi nilai intrinsik yang melandasi sikap dan perilaku. Karena karakter harus diwujudkan melalui nilai-nilai moral yang dipatrikan agar menjadi semacam nilai intrinsik dalam diri yang akan melandasi sikap dan perilaku, tentu karakter tidak datang dengan sendirinya, melainkan harus dibentuk, ditumbuhkembangkan, dan dibangun.⁷

⁵ Ridhahani, *Pengembangan Nilai*, 1-2.

⁶ Ridhahani, *Pengembangan Nilai*, 2.

⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, *Tafsir Al-Qur'an Tematik Seri 4: Pendidikan, Pembangunan Karakter, dan Pengembangan Sumber Daya Manusia* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010), 132.



Menurut Thomas Lickona, karakter itu terdiri dari nilai operatif, yaitu nilai dalam tindakan yang terdiri dari tiga bagian: pengetahuan moral, perasaan moral, dan perilaku moral. Karena itu, karakter yang baik akan terwujud jika seseorang mengetahui hal yang baik, menginginkan hal yang baik, dan mengerjakan hal yang baik. Kehidupan moral dan kedewasaan moral sangat ditentukan oleh ketiga bagian moral ini untuk membentuk kebiasaan dalam berpikir, merasa, dan bertindak.⁸

C. Makna Nilai Karakter

Definisi di atas baik istilah nilai maupun karakter menunjukkan bahwa nilai yang dimaksud pada pembahasan ini adalah nilai-nilai yang berkaitan dengan moral yang membentuk karakter seseorang. Menurut Lickona, terdapat dua macam nilai, yaitu nilai moral dan nilai nonmoral. Nilai-nilai moral merupakan suatu nilai yang menuntut kita untuk melakukannya dalam kehidupan. Nilai-nilai moral menuntut kita untuk melaksanakan apa yang sebaiknya kita lakukan. Kita mesti melakukannya walaupun sebenarnya kita tidak ingin melakukannya. Sebaliknya, nilai-nilai nonmoral tidak menuntut kita untuk melakukan nilai itu. Nilai ini hanya berkaitan dengan sikap yang berkaitan dengan kesukaan kita terhadap sesuatu, seperti suka mendengarkan musik atau suka membaca novel.⁹

Dalam Islam, makna karakter berkaitan dengan nilai-nilai moral yang disebut dengan akhlak atau adab. Akhlak adalah kemampuan jiwa untuk melahirkan suatu perbuatan secara spontan, tanpa pemikiran dan tanpa pemaksaan. Akhlak dapat pula dimaknai sebagai semua perbuatan yang lahir atas dorongan jiwa berupa perbuatan baik atau buruk.¹⁰ Sementara, adab merupakan bagian dari akhlak. Ia tecermin dari sopan santun, tata krama, yang secara

⁸ Thomas Lickona, *Education for Character: Mendidik untuk Membentuk Karakter*, terj. Juma Abdu Wamaungo (Jakarta: Bumi Aksara, 2019), 81-82.

⁹ Lickona, *Education for Character*, 61-62.

¹⁰ Suwito, *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Miskawaih* (Yogyakarta: Belukar, 2004), 31.



umum menunjukkan sikap dan perilaku yang baik saja dalam pergaulan.

D. Internalisasi Nilai Karakter Melalui Pendidikan

Pendidikan nilai ditujukan untuk membentuk kepribadian yang berkarakter dan bermoral. Dalam konteks pendidikan Islam, pendidikan nilai adalah pendidikan akhlak yang bersumber pada Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. Proses bimbingannya dilakukan melalui suri teladan pendidikan yang berorientasi pada penanaman nilai-nilai kehidupan yang di dalamnya mencakup nilai agama, budaya, etika, dan estetika untuk membentuk pribadi yang memiliki kecerdasan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian utuh, berakhlak mulia, dan keterampilan yang diperlukan oleh dirinya, masyarakat, dan negara.¹¹

Pendidikan nilai karakter dilakukan melalui internalisasi nilai dengan proses sebagai berikut: (1) menerima (*receiving*), (2) memberikan jawaban (*responding*), (3) memberi nilai (*valuing*), (4) organisasi nilai (*organization*), (5) karakterisasi nilai (*characterization*).¹²

Menurut Thomas Lickona, pendidikan nilai-nilai atau pendidikan karakter diperlukan pembinaan terpadu antara domain *moral knowing* (pengetahuan moral), *moral feeling* (perasaan moral), dan *moral action* (tindakan moral). Ketiganya harus saling berhubungan, saling penetrasi, dan saling memengaruhi antardomain.¹³ Perpaduan ketiganya akan mampu membentuk peserta didik yang berpikiran yang baik (*thinking the good*), berperasaan yang baik (*feeling the good*), dan berperilaku yang baik (*acting the good*).¹⁴

Ketiga domain sebagai yang disebutkan oleh Lickona di atas dijabarkan dengan taksonomi sebagai berikut: pertama, *moral*

¹¹ Ridhahani, *Pengembangan Nilai*, 70.

¹² Ridhahani, *Pengembangan Nilai*, 71-72.

¹³ Lickona, *Education for Character*: 84.

¹⁴ Ridhahani, *Pengembangan Nilai*, 72.



knowing meliputi: (1) *moral awareness* (pengetahuan tentang moral, yaitu tentang baik dan buruk); (2) *knowing moral values* (pengetahuan tentang nilai-nilai moral); (3) *perspective-taking* (memanfaatkan pandangan orang tentang moral); (4) *moral reasoning* (pertimbangan moral); (5) *decision making* (membuat keputusan); (6) *self knowledge* (pengetahuan/ pemahaman tentang diri). Kedua, *moral feeling* meliputi: (1) *conscience* (kesadaran akan moral, yaitu baik dan buruk); (2) *self esteem* (rasa harga diri); (3) *emphaty* (rasa empati); (4) *loving the good* (cinta kebaikan); (5) *self control* (pengendalian diri); (6) *humality* (rendah hati). Ketiga, *moral action* meliputi: (1) *competence* (kompeten); (2) *will* (kemauan menjalankan moral); (3) *habit* (kebiasaan berbuat baik dan menjauhkan perbuatan buruk).¹⁵

E. Nilai-Nilai Karakter dalam Al-Qur`an

Kandungan al-Qur`an sangat kaya dengan nilai-nilai karakter atau akhlak mulia. Sebagai kitab petunjuk (*al-hadi*) dan pembeda (*al-furqan*), al-Qur`an memberikan petunjuk kepada umat Islam untuk mampu membedakan mana karakter terpuji dan mana karakter tercela. Umat Islam dibimbing untuk memilih karakter mulia dan menyingkirkan karakter tercela. Hanya saja, dalam al-Qur`an tidak disajikan secara khusus 'bab' akhlak, adab, atau karakter. Umat Islam mesti berijtihad untuk menggali berbagai nilai-nilai moral atau karakter yang terkandung di dalamnya. Sejumlah ulama dan sarjana telah melakukan kajian untuk menemukan nilai-nilai karakter dalam Al-Qur`an sebagaimana terlihat pada paparan di bawah ini.

Menurut Ridhahani, ada sejumlah nilai karakter yang terkandung dalam Al-Qur`an, di antaranya adalah:

1. Taat (QS. An-Nisa`: 59)
2. Disiplin waktu (QS. Al-Ashr: 1-3)
3. Perbuatan terpuji (QS. An-Nisa`: 86; QS. Al-Mu`minun: 96)
4. Mengerjakan kebaikan (QS. Al-Baqarah: 195; QS. Yunus: 26)

¹⁵ Lickona, *Educating for Character*, 84; Ridhahani Fizi, *Pengembangan Nilai*, 53-54.



5. Sabar (QS. Al-Baqarah: 45; QS. Al-Baqarah: 155)
6. Berlomba dalam mengerjakan kebaikan (QS. Surah Ali 'Imran: 114)
7. Bijaksana (QS. An-Nahl: 125; QS. Al-Israa': 39)
8. Cinta pada perdamaian (QS. Al-Hujurat: 10)
9. Berbuat jujur (QS. At-Taubah: 119)
10. Ucapan yang baik (QS. An-Nisa': 8; QS. Al-Isra: 23; QS. Al-Isra: 28; QS. Al-Baqarah: 263)
11. *Istiqamah* (QS. An-Nisa': 81)
12. Hati yang bersih (QS. Al-An'am: 125)
13. Pemaaf (QS. Al-Baqarah: 263)
14. Kasih sayang (QS. Al-Fath: 29)
15. Memuliakan tamu (QS. Al-Insaan: 8-9)
16. Menjaga kehormatan (QS. An-Nuur: 30)
17. Tidak sombong/congak (QS. Lukman: 18-19)
18. Mensyukuri nikmat (QS. Saba: 15)
19. Menahan marah (QS. Ali 'Imran: 134)
20. Toleransi (QS. Al-Mumtahanah: 8)
21. Berlaku adil (QS. An-Nahl: 90)
22. Menepati janji (QS. Al-Baqarah: 40)
23. Senang kepada kebersihan (QS. Al-Hajj: 29; Al-Ma'idah ayat 6; QS. Al-Muddassir: 4; Al-Baqarah: 222)
24. Kerja sama/tolong menolong (QS. Al-Ma'idah: 2)¹⁶

Nilai-nilai karakter dalam al-Qur'an sebagaimana yang dikemukakan di atas menunjukkan adanya nilai-nilai karakter moral baik bersifat personal maupun sosial. Dengan demikian, terlihat bahwa Al-Qur'an tidak hanya menghendaki umat Islam menginternalisasi nilai-nilai karakter moral individual, tetapi juga nilai-nilai karakter moral sosial, sehingga ia menjadi pribadi yang baik pada dirinya sendiri dan juga baik untuk orang lain.

Hasil kajian berikutnya terkait nilai-nilai karakter dalam al-Qur'an dikemukakan oleh Irsyadul Hakim, Agus Ahmadi, dan Rido

¹⁶ Ridhahani, *Pengembangan Nilai-Nilai Karakter*, 17-44.



Kurnianto. Mereka mengemukakan beberapa nilai-nilai karakter dalam al-Qur`an sebagaimana terlihat di bawah ini.

1. Nilai religius (QS. Al-Baqarah: 41)
2. Nilai jujur (QS. Al-Baqarah: 177)
3. Nilai syukur (QS. Ibrahim: 7)
4. Cinta tanah air (QS. Al-Baqarah: 26)
5. Cinta damai (QS. Al-Hujurat: 10)
6. Nilai keadilan (QS. An-Nisa: 58)
7. Nilai tanggung jawab (QS. Al-Hijr: 92-93; QS. Az-Zukhruf: 44)
8. Nilai amanah (QS. Al-Mukminun: 8)
9. *Mujahadah* (kerja keras) (QS. Al-Anfal: 74)
10. *Muhasabah* (introspeksi diri) (QS. Al-Hasyr: 18)¹⁷
11. Nilai sabar (QS. Ali Imran: 200)

Menurut Irsyadul Hakim dkk., jika nilai-nilai di atas dikaitkan dengan nilai-nilai karakter yang ingin dikembangkan dalam pendidikan nasional di Indonesia, yaitu: religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, kemandirian, demokratis, rasa ingin tahu, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab, maka keduanya memiliki relevansi yang sangat erat.¹⁸

Berikutnya adalah versi nilai-nilai karakter dalam al-Qur`an menurut Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI dalam *Tafsir Tematis Seri 4*. Mereka menegaskan bahwa pendidikan karakter tidak hanya untuk membangun karakter biasa, tetapi menanamkan karakter-karakter utama yang melandasi karakter baik lainnya. Nilai karakter utama itu menurut mereka adalah:

1. Tabah dan pantang menyerah. Karakter yang masuk dalam kelompok ini adalah sabar. Sabar yang dimaksud ada dua, yaitu

¹⁷ Irsyadul Hakim, Agus Akhmadi, dan Rido Kurnianto, "Relevansi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam AL-Qur`an pada Pendidikan di Indonesia." *Tarbawi: Journal on Islamic Education*, vol. 3 No. (2) 2019, 135-140

¹⁸ Irsyadul Hakim, Agus Akhmadi, dan Rido Kurnianto, "Relevansi Nilai-Nilai Pendidikan 141-143.



- (1) sabar pasif (QS. Al-Baqarah: 155-157; QS. Al-Hadid: 22-23; dan QS. Fushshilat: 34-35), (2) sabar aktif (QS. Ali Imran: 200; QS. Al-Anfal: 45-46; QS. Thaha: 132; dan QS. Al-Ahqaf: 35).
2. Konsisten atau *istiqamah* (QS. at-Taubah: 7; Fushshilat: 30; QS. Al-Ahqaf: 13-14; QS. Al-Jinn: 16; QS. Asy-Syura: 15; QS. Hūd: 112; dan QS. Fushshilat: 6).
3. Integritas (refleksi diri yang sebenarnya, bukan pencitraan, bukan munafik) (QS. Al-Munafiqun: 4).
4. Profesionalisme, yang termasuk dalam karakter ini adalah: (1) mentalitas mutu (QS. Al-Mulk: 2), (2) mentalitas altruistik (QS. Al-Isra': 18-20), (3) mentalitas pembelajar (QS. Al-Isra': 85), dan (4) mentalitas etis (QS. Al-Isra': 84).¹⁹

Ketiga kelompok nilai karakter atau nilai moral yang dikemukakan oleh, Irsyadul Hakim dkk, dan Tim Lajnah di atas meski terlihat berbeda di beberapa aspek, seperti pada aspek kuantitas nilai yang disajikan, tetapi tidak saling bertentangan. Ketiganya saling meliputi dan melengkapi. Versi Tim Lajnah Pentashih Al-Qur'an meski hanya terdiri dari 4 karakter, tetapi merupakan karakter utama yang 'menampung' sejumlah nilai-nilai karakter yang lainnya yang menjadi bagian dari kelompok karakter utama tersebut.

Tentu saja, setiap orang memiliki perspektifnya masing-masing mengenai nilai karakter apa saja yang ada dalam kandungan al-Qur'an termasuk jumlahnya. Sebagaimana nanti juga terlihat, Quraish Shihab juga memiliki versi dan jumlah nilai karakter tersendiri yang agak berbeda dengan ketiga kelompok nilai karakter di atas. Namun sekali lagi, perbedaan versi itu tidak saling bertentangan, karena antara satu dengan yang lainnya saling menguatkan, melengkapi dan melingkupi.

¹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang Dan Diklat, *Tafsir Al-Qur'an Tematik Seri 4: Pendidikan, Pembangunan Karakter, dan Pengembangan Sumber Daya Manusia* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010), 134-163.



A. Nabi Muhammad sebagai Figur Teladan

Nabi Muhammad merupakan teladan bagi seluruh umat manusia khususnya umat Islam. Allah SWT telah menegaskan bahwa dalam diri Rasul itu terdapat teladan yang mesti ditiru oleh umat Islam, sebagaimana dinyatakan dalam QS. Al-Ahzab [33]: 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (٢١)

Artinya:

"Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat serta yang banyak mengingat Allah."

Allah SWT juga menegaskan pada ayat yang lain bahwa Nabi Muhammad merupakan figur teladan yang memiliki akhlak yang agung sebagaimana yang dinyatakannya pada QS. Al-Qalam [68]: 4 berikut ini:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ (٤)

Artinya:

"Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung."

Penegasan Allah di atas menunjukkan bahwa karakter atau akhlak Nabi telah dijamin sebagai figur istimewa yang kepribadiannya dapat dijadikan *role model* (panutan) dalam kehidupan. Tentu saja, mereka yang memiliki dorongan kuat untuk meneladani dan berusaha meniru karakter Nabi adalah mereka yang memiliki ciri-ciri



sebagaimana disebutkan oleh al-Qur`an di atas, yaitu (1) mereka yang berharap pada rahmat Allah, (2) kedatangan hari kiamat (mereka yang mengutamakan akhirat), dan (3) banyak berzikir kepada Allah. Ciri-ciri ini menunjukkan bahwa orang-orang yang beriman dan memiliki kedekatan dengan Allah serta berorientasi akhirat akan menjadikan Nabi Muhammad sebagai figur teladan dalam kehidupannya. Mereka yang memiliki karakteristik sebaliknya dari ciri-ciri ini, yakni tidak mengharap rahmat Allah, tidak percaya dengan adanya kebangkitan di hari kiamat dan lebih mengutamakan dunia, serta melupakan atau bahkan tidak beriman kepada Allah, boleh jadi akan mengabaikan figur Nabi dan bahkan berpotensi untuk mengejek kepribadian Nabi atau menentang risalahnya.

Pada masa awal kenabian, kaum kafir Quraisy di Makkah sangat keras menentang risalah Nabi. Mereka mengejek, menghalang-halangi, mengintimidasi, menyakiti, dan bahkan ingin membunuh Nabi. Padahal, mereka sendiri mengetahui dan mengenali karakter Nabi dengan baik, karena mereka sendiri yang memberi gelar *al-Amin* (orang bijak yang dapat dipercaya) kepada Nabi. Namun, karakter Nabi ini mereka abaikan karena kedengkian dan kesombongan. Malah mereka kemudian memberi gelar yang tidak pantas kepada Nabi, seperti Nabi dilabeli sebagai tukang sihir dan orang gila. Ini merupakan bukti dari ketiadaan iman dan ketidakpercayaan kepada hari kiamat sehingga mereka tidak dapat meneladani Nabi dan sebaliknya, justru memusuhinya.

Pada fase awal dakwahnya, Nabi menghadapi tantangan yang sangat keras. Tentu kondisi ini menjadi tekanan psikologis bagi Nabi. Namun, Allah selalu membimbing Nabi dan memuliakan kehidupannya di tengah gelombang penentangan yang semakin kuat dan keras. Di antara bimbingan Allah yang membentuk karakter Nabi dalam menghadapi masa-masa sulit pada awal kenabiannya tergambar pada dua surah dalam al-Qur`an, yaitu surah adh-Dhuha dan surah asy-Syarh. Kedua surah ini menggambarkan karakter profetik pada diri Nabi yang dapat diteladani oleh umat Islam. Karakter profetik pada kedua surah ini menjadi penting untuk



dipahami karena merupakan bagian dari pembentukan awal karakter kenabian pada fase awal perjuangan Nabi menyebarkan Islam yang penuh dengan tantangan dan kesulitan.

Dalam urutan surah pada Mushaf Al-Qur`an, surah adh-Dhuha dan surah asy-Syarh berada pada urutan ke-93 dan 94. Sementara dari sisi kronologi turunnya wahyu berdasarkan kronologi turunnya wahyu versi Ibnu Nadim dalam *al-Fihrits*, surah Adh-Dhuha merupakan wahyu ke-11 dan surah asy-Syarh merupakan wahyu ke-9. Kedua surah ini saling berhubungan karena kandungannya yang berkaitan sehingga ada ulama yang menganggap keduanya sebagai satu bagian yang utuh tidak terpisah.

Berikut ini adalah unsur karakter profetik yang dapat digali dan diteladani oleh umat Islam pada kandungan surah adh-Dhuha dan asy-Syarh.

B. Karakter Profetik dalam Surah Adh-Dhuha

Surah adh-Dhuha terdiri dari 11 ayat dan termasuk ayat al-Qur`an yang diturunkan di kota Makkah (Makkiyah).

وَالضُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ (٢) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ (٣)
وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ (٤) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ (٥)
أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ (٧) وَوَجَدَكَ
عَائِلًا فَاغْنَىٰ (٨) فَامَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَامَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ
(١٠) وَامَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (١١)

Artinya:

"Demi waktu duha. Dan demi waktu malam apabila telah sunyi. Tuhanmu (Nabi Muhammad) tidak meninggalkan dan tidak (pula) membencimu. Sungguh, akhirat itu lebih baik bagimu daripada yang permulaan (dunia). Sungguh, kelak (di akhirat nanti) Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu sehingga engkau rida. Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungimu(-mu); mendapatimu sebagai seorang yang tidak tahu



(tentang syariat), lalu Dia memberimu petunjuk (wahyu); dan mendapatimu sebagai seorang yang fakir, lalu Dia memberimu kecukupan? Terhadap anak yatim, janganlah engkau berlaku sewenang-wenang. Terhadap orang yang meminta-minta, janganlah engkau menghardik. Terhadap nikmat Tuhanmu, nyatakanlah (dengan bersyukur)."

Surah ini menggambarkan dan menegaskan bahwa Nabi akan mengalami kesuksesan mulai pada tahap awal hingga akhir dalam menjalankan misi kerasulannya meski banyak rintangan yang akan dihadapi. Keberhasilan Nabi juga tidak hanya di dunia, tetapi juga akan terlihat di akhirat kelak. Masa depan Nabi ke depan akan lebih baik dari kondisi Nabi sebelumnya dan pada saat surah ini diturunkan pada fase awal kenabian. Karena itu, tidak benar jika muncul kesan bahwa Allah telah meninggalkan dan mengabaikan Nabi dengan memutuskan wahyu yang diturunkan kepadanya sebagaimana yang disangka oleh penentang risalahnya. Bukti bahwa Allah tidak mengabaikannya adalah bahwa Allah telah menolongnya dan mencukupi berbagai kebutuhannya ketika Nabi dalam kondisi sulit, seperti ketika Nabi dalam kondisi yatim, saat bingung dengan kondisi masyarakatnya dan belum tahu syariat, dan ketika dalam kondisi fakir, maka Allah memberikan jalan keluar dari semua kesulitan itu.

Pada bagian akhir surah adh-Dhuha, Allah mengajarkan kepada Nabi untuk memiliki etika dan kepekaan sosial, yaitu melindungi dan membela orang-orang lemah, sebagaimana juga Allah melindungi dan membela Nabi ketika dalam kondisi sulit. Mereka yang lemah itu, seperti anak yatim dan fakir miskin (peminta-minta), harus diperlakukan secara manusiawi. Mereka yang lemah itu sebenarnya tidak menginginkan kondisi hidup mereka seperti itu. Mereka juga ingin merasakan hidup yang mudah dan nyaman sebagaimana orang-orang yang memiliki kelebihan. Karena itu, Allah memerintahkan agar tidak bertindak sewenang-wenang kepada anak yatim dan tidak berlaku dan berucap kasar kepada fakir miskin yang meminta-minta.



Pada ayat terakhir surah adh-Dhuha, Allah juga mengajarkan Nabi dan umatnya untuk selalu bersyukur atas berbagai nikmat yang telah diperoleh. Apalagi jika diberi nikmat yang banyak sehingga jauh dari berbagai kesulitan ekonomi sebagaimana yang dialami oleh anak yatim dan fakir miskin. Nabi diajarkan untuk menyampaikan atau mengucapkan berbagai nikmat yang diberikan Allah kepadanya dalam rangka bersyukur atas nikmat material maupun non-material. Penyampaian itu bukan atas dasar *riya* atau ingin memamerkannya pada orang lain untuk mendapat pujian atau status sosial yang tinggi. Bukan pula untuk berbangga-bangga sehingga merasa lebih tinggi dari orang lain. Tetapi nikmat itu untuk menambah kedekatan kepada Allah, menambah rasa cinta, dan keridaan kepada Allah. Menyebut amal ibadah yang dilakukan termasuk *tahadduts bi an-ni'mah* jika tidak disertai dengan *riya* dan bangga, tetapi untuk mendorong orang lain agar melaksanakan ibadah yang serupa atau melebihi dari yang dilakukannya.

Bentuk rasa syukur itu dapat ditampilkan dalam bentuk ucapan, seperti ucapan "al-hamdulillah," ditampilkan dengan ekspresi wajah yang ceria, hati yang puas, dan dapat pula dengan menampilkan sesuatu hasil dari nikmat itu seperti menggunakan nikmat itu untuk meningkatkan ibadah dan amaliah sosial atau menggunakan nikmat material untuk kemudahan hidupnya seperti membangun rumah yang bagus, baju yang indah, membeli mobil untuk kepentingan mobilitas, dan sebagainya selama tidak untuk bermaksud untuk bersaing memamerkan harta dan memburu status sosial.

Selain mengajarkan untuk *tahadduts bi an-ni'mah* sebagai bentuk rasa syukur, Allah sebaliknya juga mengecam dan mengancam orang-orang yang telah diberi nikmat tetapi tidak mau bersyukur. Pada QS. Ibrahim [14]: 7, Allah menegaskan ancamannya kepada orang yang kufur terhadap nikmat Allah:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي
لَشَدِيدٌ (٧)



Artinya:

"(Ingatlah) ketika Tuhanmu memaklumkan, "Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu, tetapi jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), sesungguhnya azab-Ku benar-benar sangat keras.""

Dari paparan di atas, terlihat bahwa kandungan surah adh-Dhuha mengajarkan kepada kita salah satu aspek karakter profetik, yaitu karakter yang mengandung muatan etika sosial yang diajarkan Allah pada Nabi Muhammad. Beberapa karakter itu adalah: *pertama*, memperlakukan anak yatim dengan baik, tidak bertindak sewenang-wenang dan tidak menghardik mereka. Termasuk memperlakukan anak yatim dengan baik di sini adalah memberi makan mereka dan menjaga harta yang ditinggalkan oleh orang tua mereka (jika ada) untuk membiayai kehidupan mereka.

Kedua, tidak menghardik orang yang meminta-minta, yakni memberi mereka tanpa disertai dengan kata-kata kasar yang menyinggung perasaan atau menyakitkan hati. Hendaknya mereka yang meminta-minta itu diberi meskipun dengan jumlah yang sedikit. Di samping menganjurkan untuk memberi dengan cara yang baik, Islam juga mengajarkan umat Islam untuk tidak meminta-minta. Mereka yang meminta-minta karena malas bekerja atau menjadikan profesi pengemis sebagai pekerjaannya, maka sebaiknya orang itu diarahkan untuk bekerja. Jika enggan juga, maka seseorang dapat dibenarkan jika menghardik orang seperti itu, yaitu mereka yang suka meminta-minta padahal mampu untuk bekerja.

Ketiga, bersyukur atas nikmat Allah baik nikmat rohani maupun nikmat material dengan menyebut-nyebut nikmat itu disertai dengan rasa puas tanpa disertai dengan *riya`* dan membanggakannya pada orang lain. Mengungkapkan rasa syukur terhadap nikmat Allah tidak hanya terbatas dengan ucapan saja, tetapi dapat juga dengan sikap praktis, seperti memakai pakaian bagus, memiliki rumah indah, dan lainnya, asal tidak untuk membanggakannya pada orang lain. Nikmat yang diperoleh itu dapat pula berupa agama, maka nikmat



seperti itu perlu disampaikan dan disebarakan kepada orang lain (melalui pendidikan dan dakwah).

C. Karakter Profetik dalam Kandungan Surah Asy-Syarh

Surah asy-Syarh terdiri dari 8 ayat dan tergolong ayat al-Qur'an yang diturunkan di kota Makkah (Makkiyah). Berikut ayat dan terjemahnya:

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (٣) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (٤) فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦) فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ (٧) وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (٨)

Artinya:

"Bukankah Kami telah melapangkan dadamu (Nabi Muhammad), meringankan beban (tugas-tugas kenabian) darimu, yang memberatkan punggungmu, dan meninggikan (derajat)-mu (dengan selalu) menyebut-nyebut (nama)-mu? Maka, sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan. Sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan. Apabila engkau telah selesai (dengan suatu kebajikan), teruslah bekerja keras (untuk kebajikan yang lain). dan hanya kepada Tuhanmu berharaplah!"

Kandungan surah ini memaparkan bahwa Nabi telah dikaruniai berbagai anugerah dari Allah, yaitu kelapangan dada sehingga kesulitan apa pun yang ditemui dapat dihadapi dan diselesaikan, bahkan diberi kemudahan oleh Allah. Berbagai kesulitan dan beban berat secara psikologis yang dihadapi Nabi kemudian diringankan dan dimudahkan oleh Allah sehingga Nabi tidak pernah berputus asa. Berbagai rintangan dan kesulitan itu tidak membuat Nabi terpuruk. Malah sebaliknya, Allah menegaskan bahwa Nabi akan berhasil dalam misinya dan namanya akan terangkat dan derajatnya dimuliakan. Terbukti dalam rentang sejarah, nama, kepribadian, dan pengaruh Nabi sangat besar, tidak hanya di kalangan umat Islam, bahkan kalangan non-muslim pun mengakuinya. Sejumlah pakar (non-muslim) ada yang menempatkan Nabi sebagai figur paling



berpengaruh dan teragung sepanjang sejarah manusia. Kelapangan dada, beban yang menjadi terasa ringan, dan melambungnya popularitas Nabi diperoleh karena beliau telah berhasil melewati puncak kesulitan dengan tabah dan tetap optimis tanpa putus asa.

Nabi pun diperintah oleh Allah untuk selalu aktif melakukan sesuatu yang bermanfaat. Waktu luang yang muncul setelah melakukan kesibukan mesti diisi dengan berbagai kegiatan yang berguna. Di balik berbagai usaha yang dilakukan dengan sungguh-sungguh dan risiko kesulitan dihadapi yang mungkin dihadapi, Nabi diperintah untuk bersandar dan mengharap kepada Allah untuk mendapatkan bantuan dan hasil yang terbaik.

Dari paparan singkat di atas mengenai kandungan surah asy-Syarah di atas, ada beberapa karakter profetik yang dapat digali dari kandungan surah itu. *Pertama*, seorang muslim berupaya untuk berlapang dada (*syarh ash-shadr*) dalam menghadapi berbagai problem dan kesulitan yang dihadapi, tetap tabah, tidak putus asa, optimis, dan tetap aktif berusaha, dan mencari hikmah di balik berbagai kesulitan. Kita juga mesti berpikir positif bahwa sesudah kesulitan itu akan datang kemudahan, bahkan kemudahan ganda yang dianugerahkan Allah. Kemudahan itu akan datang jika kita mampu menghadapi dan menaklukkan kesulitan itu dengan perspektif, sikap, dan tindakan yang baik. *Kedua*, selalu aktif, yaitu selalu menyibukkan diri, beraktivitas, dan memanfaatkan waktu luang untuk melakukan aktivitas yang bermanfaat, serta mengisi waktu dengan hal-hal yang berguna. Jangan menganggur (tidak mengerjakan apa-apa) atau melakukan hal yang sia-sia. Jika satu pekerjaan telah selesai, lanjutkanlah dengan aktivitas yang lain, baik aktivitas duniawi maupun aktivitas ukhrawi (ibadah). *Ketiga*, menyandarkan harapan, kecintaan, dan kecenderungan yang mendalam hanya kepada Allah.

Dengan demikian, secara singkat dapat ditemukan poin penting dalam kandungan surah ini untuk diteladani terkait dengan karakter profetik, yaitu lapang dada dalam menghadapi berbagai kesulitan, berpikir positif bahwa dibalik kesulitan akan ada kemudahan dan



hikmah di baliknya, selalu aktif, dan menyandarkan optimisme dan hasilnya kepada Allah. Mereka yang memiliki karakter ini maka ia telah meneladani karakter profetik Nabi.



PENUTUP: CATATAN TENTANG PROFIL PELAJAR PANCASILA DAN PPRA

Sebagai penutup uraian buku ini, di sini disajikan ulasan singkat wacana aktual di bidang pendidikan Islam di Indonesia, yaitu tentang profil pelajar. Berbeda dengan tiga wacana atau isu sebelumnya, uraian tentang profil pelajar ini belum dianalisis secara mendalam dalam buku ini, karena itu topik ini ditempatkan sebagai uraian penutup buku ini.

Ada dua bentuk profil pelajar yang tengah disosialisasikan dan diimplementasikan di Indonesia, yaitu profil Pelajar Pancasila versi Kemendikbud dan profil Pelajar Rahmatan lil Alamin versi Kemenag. Untuk mewujudkan profil ini dilakukan proyek P5 yaitu Penguatan 5 nilai karakter, yaitu (1) beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa; (2) berakhlak mulia, berjiwa Pancasila; (3) berkebhinnekaan global, dan (5) berorientasi pada masa depan. Kementerian Agama mengambil proyek ini dan menggabungkannya dengan PPRA (Profil Pelajar Rahmatan lil Alamin) sehingga menjadi P5 PPRA. Profil Pelajar Pancasila, menurut Tim Direktorat KSKK Madrasah Dirjen Pendis Kemenag, merupakan “Pelajar sepanjang hayat yang kompeten, berakarakter, dan berperilaku sesuai nilai-nilai Pancasila,” sementara Profil Pelajar Rahmatan lil Alamin adalah “pelajar yang bertakwa, berakhlak mulia, serta beragama secara moderat.”¹

Profil Pelajar Pancasila mengarah pada karakteristik pelajar yang mencerminkan kepribadian atau jati diri bangsa. Di dalamnya mengandung dimensi dan nilai-nilai kebangsaan dan kemanusiaan

¹ Tim Penulis (Ahmad Zamroni, dkk.), *Panduan Pengembangan Proyek Penguatan Profil Pelajar Pancasila & Profil Pelajar Rahmatan Lil Alamin* (Jakarta: Direktorat KSKK Madrasah Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2022), 1.



termasuk nilai-nilai religiusitas yang mesti dimiliki sebagai warga negara Indonesia dan sebagai bagian dari warga dunia. Profil semacam itu dapat dilihat pada beberapa karakter, yaitu (1) beriman, bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia; (2) berkebhinnekaan global; (3) bergotong-royong, (4) mandiri; (5) bernalar kritis, dan (6) kreatif.²

Profil Pelajar Rahmatan lil Alamin lebih mencerminkan karakter atau kepribadian berbasis keagamaan, yaitu Islam. Karakter yang ditampilkan mencerminkan ciri-ciri dari karakter Islam moderat berbasis nilai-nilai *wasathiyyah* di samping nilai-nilai kebangsaan. Profil yang dimaksud adalah (1) Berkeadaban (*ta'addub*); (2) Keteladanan (*qudwah*); (3) Kewarganegaraan dan kebangsaan (*muwathanah*); (4) Mengambil jalan tengah (*tawassuth*); (5) Berimbang (*tawazun*); (6) Lurus dan tegas (*i'tidal*); (7) Kesetaraan (*musawah*); (8) *Musyawaharah* (*syura*); (9) Toleransi (*tasamuh*); dan (10) Dinamis dan inovatif (*tathawwur wa ibtikar*).³

Jika kita hubungkan dengan ketiga wacana atau isu yang telah disajikan pada bab-bab sebelumnya, maka kedua profil ini berkaitan dengan wacana moderasi beragama dan pendidikan karakter. Aspek moderasi beragama sangat terlihat pada profil Pelajar Rahmatan lil Alamin.

Kedua bentuk profil pelajar ini saling memperkuat satu sama lain. Pada keduanya terdapat nilai-nilai religius dan nilai-nilai kebangsaan yang saling mendukung. Kombinasi kedua profil ini dalam pembentukan kepribadian atau karakter pelajar di lembaga pendidikan Islam (madrasah) perlu dilakukan dan dikuatkan dalam rangka mewujudkan profil bangsa yang religius, nasionalis, dan humanis dalam tatanan kehidupan bangsa dan pergaulan warga dunia.

Pancasila mengandung nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, kesatuan, musyawarah, dan keadilan yang menjadi panduan

² Ahmad Zamroni, dkk.), *Panduan Pengembangan Projek*, 2

³ Ahmad Zamroni, dkk.), *Panduan Pengembangan Projek*, 2.



berbangsa. Nilai-nilai itu sejalan dengan ajaran Islam. Sementara Islam sebagai *rahmatan lil alamin* menunjukkan misi dan visi Islam yang luas dan menjangkau semua dalam bingkai “rahmah” sebagai dasar dan prinsip utama. Islam adalah agama yang mengutamakan kasih sayang sebagai sesama ciptaan Tuhan dan sesama manusia. Agar profil *rahmatan lil alamin* dapat terwujud dalam diri peserta didik, maka pendidikan Islam harus menjadikan figur dan profil Nabi Muhammad sebagai teladan. Hal ini disebabkan ungkapan *rahmatan lil alamin* itu disandarkan kepadanya (QS. Al-Anbiya: 107) mengingat beliau memiliki akhlak yang agung (QS. Al-Qalam: 4). Untuk memiliki profil Pelajar Rahmatan lil Alamin tentu tidak cukup hanya dengan 10 karakteristik di atas, diperlukan karakter-karakter mulia lainnya yang dapat membentuk kepribadian agung seperti akhlak Nabi. Dalam ilmu tauhid, kita diajarkan tentang sifat-sifat yang wajib ada pada diri Nabi, yaitu *shiddiq* (jujur), amanah, *tabligh* (menyampaikan secara transparan dan terbuka), dan cerdas (bernalar kritis, kreatif, inovatif).

Bahkan, untuk menguatkan profil Pelajar Rahmatan lil Alamin, tidak hanya keteladanan Nabi yang dijadikan dasar, tetapi juga dapat menggunakan “kepribadian” Allah melalui nama-nama-Nya dalam *al-asma` al-husna* yang mengandung sifat-sifat atau nilai-nilai karakter yang dapat diteladani oleh manusia sesuai dengan batas kemampuannya. Allah adalah *rabb al-‘alamin* (Tuhan pemelihara alam semesta), karena itu manusia dapat “meniru akhlak-Nya” yang terkandung dalam *al-asma` al-husna*. Allah memiliki 99 nama, manusia dapat ber-*takhalluq* (berakhlak) pada sejumlah nama yang dapat dia teladani, sebagaimana ungkapan yang menyatakan “*takhallaqu bi akhlaqillah*” (berakhlaklah kalian dengan akhlak Allah).

Dengan meneladani “kepribadian” Allah melalui *al-asma` al-husna* dan kepribadian Nabi melalui sifat-sifat teladannya, maka Profil Pelajar Rahmatan lil Alamin akan dapat terwujud. Kedua “kepribadian” ini telah diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam dalam berbagai pelajaran agama Islam, tinggal melakukan



penguatan dan penekanan agar keduanya menjadi basis penting pendidikan karakter dan moderasi beragama dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdallah dan Arief Subhan. (2021). *Kontruksi Moderasi Beragama Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*. Banten: PPIM UIN Jakarta.
- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdullah, M. Amin. *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Multidisiplin Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*. Yogyakarta: IB Pustaka, 2020.
- Abu Yasid. *Prinsip Moderat Paham Ahlussunnah Waljama'ah (Aswaja) Pedoman Bagi Warga NU dan Islam Nusantara*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1981). *Islam dan Sekulerisme*. Bandung: Pustaka.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1992). *Konsep Pendidikan dalam Islam Satu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: Mizan.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. (1984). *Islamisasi Pengetahuan*. Bandung: Pustaka.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ayyuha al-Walad*. Kediri: al-Maktabah al-'Utsmaniyyah, t.th.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Bidayah al-Hidayah*. Beirut: Dar al-Minhaj, 2004.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Fatihah al-'Ulum*. Cairo: al-Husayniyyah al-Misriyyah, t.th.
- Al-Ghazâlî, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya' 'Ulum ad-Din Juz I*. Beirut: Dar al-Fikr, 1980.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Mizan 'Amal*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989.
- Al-Mawardy, Abu al-Hasan 'Aliy bin Muhammad. *Adab ad-Dunya wa ad-Din*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.



- Anwar, Saeful. (2007). *Filsafat Ilmu AL-Ghazali Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ardiansyah, Muhammad. (2020). *Konsep Adab Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Aplikasinya di Perguruan Tinggi*. Depok: Ponpen At-Taqwa.
- Ardianto. (2020). Internalisasi Nilai Karakter dalam Pembelajaran PAI Melalui Keteladanan Pendidik. *Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, 16(1), 55–75.
- Armayanto, Harda. *Framework Studi Islam Kajian Multidisiplin Wacana Keilmuan Kontemporer* (Gontor: UNIDA Gontor Press, 2018
- Asari, H. (1996). *The Educational Thought of Al-Ghazali Theory and Practice*. Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam.
- Ash-Shallabi, Ali Muhammad Muhammad. *Al-Wasathiyyah fi al-Qur`an* (Cairo: Al-Maktabah at-Tabi'in, 2001.
- Assegaf, Abd. Rachman. *Filsafat Pendidikan Islam Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integrasi-Interkoneksi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. (t.th.). *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim*. Jombang: Maktabah at-Turats al-Islamiy.
- Azra, A. (2020). *Membebaskan Pendidikan Islam*. Kencana.
- Az-Zarnuji, Burhanuddin. (1981). *Ta'lim al-Muta'allim Thariq at-Ta'allum*. Beirut: al-Maktabah al-Islamiy.
- Bagir, Zainal Abidin et.al. (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan. 2005.
- Baratullah, Abdul Mustaqim. (2020). *Moderasi Beragama Sebagai Paradigma Resolusi Konflik*. Sleman: Lintang Books.
- Bruinessen, Martin. van. (2012). *Kltab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publshing.
- Dhofier, Zamakhsyari. (2019). *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Cet. Ke-19. Jakarta: LP3ES.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 19996,



- Hanafi, Muchlis M. (ed), (2012). *Moderasi Islam (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an .
- Haris, Abd. et.al. *Reposisi, Redefinisi, dan Reaktualisasi Model Baru Integrasi Keilmuan dalam Membangun Kedewasaan Beragama*. Yogyakarta: LkiS, 2021.
- Helmi. (2021). Internalisasi Pendidikan Karakter dalam Perspektif Dayah. *Fitrah*, 3(1).
- Ibrahim, et. al (2019). "Preventing Radicalism: Islamic Moderation And Revitalization In The Border." *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 4, 1, 1-15. doi:DOI: 10.15575/jw.v4i1.4400
- Irsyadul Hakim, Agus Akhmadi, dan Rido Kurnianto, "Relevansi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam AL-Qur'an pada Pendidikan di Indonesia." *Tarbawi: Journal on Islamic Education*, vol. 3 No. (2) 2019, 135-140
- Junaedi, Mahfud. *Paradigma Baru Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2019.
- Kamrani Buseri, "Paradigma Pendidikan Islam," disampaikan pada Rapat Senat Terbuka dalam Rangka Pengukuhan Guru Besar, (IAIN Antasari Banjarmasin: Rabu 2 Maret 2005)
- Kartanegara, Mulyadhi. *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Arasy Mizan, 2005.
- Kartika, I. (2023). Internalisasi Nilai Karakter Religius Melalui Pendidikan Islam Di Era 5.0 Di Indonesia. *Jurnal Fakultas Ilmu Keislaman*, 4(1).
- Kawangung, Y. (April 2019). Religious Moderation Discourse in Plurality of Social Harmony in Indonesia. *International Journal of Social Sciences and Humanities*, 3, 1160-170. doi:https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang Dan Diklat, *Tafsir Al-Qur'an Tematik Seri 4: Pendidikan, Pembangunan Karakter, dan Pengembangan Sumber Daya Manusia* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010)
- Lickona, T. (2019a). *Character Matters (Persoalan Karakter)*. Bumi Aksara.
- Lickona, T. (2019b). *Educating for Character (Mendidik untuk Membentuk Karakter)*. Bumi Aksara.



- Manshur, Fadlil Munawar dan Husni. "Promoting Religious Moderation through Literary-based Learning: A Quasi-Experimental Study." *International Journal of Advanced Science and Technology*. Vol. 29, No. 6, (2020).
- Maskhur, Anis, dkk. *Gerak Langkah Pendidikan Islam untuk Moderasi Beragama: Potret Penguatan Islam Rahmatan lil Alamin Melalui Pendidikan Islam*. Jakarta: Dirjen Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Kementerian Agama RI, 2019.
- Muhaimin. (2012). *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Mulyadi, S., & Basuki, A. M. H. (2023). *Pendidikan Karakter: Membangun Generasi Muda yang Cerdas, Berkarakter, dan Kompetitif di Era Revolusi Industri 4.0 (Pendekatan Psikologi)*. Rajawali Pers.
- Mulyani, S. (2018). Character Education in Islamic Perspective. *El-Idarah Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 2(2).
- Muslih, M. (1428 H, Sya`ban). Madrasah dan Diskursus Keilmuan Islam (Satu Sisi Pendidikan Islam di Abad Pertengahan). *At-Ta`dib*, Vol. 3 No. 2, 189-202.
- Muthoharoh, M. (2021). Internalisasi nilai-nilai Pendidikan Karakter melalui Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Sekolah. *TABYIN: JURNAL PENDIDIKAN ISLAM*, 3(02), 24–31. <https://doi.org/10.52166/tabyin.v3i02.145>
- Nasihatun, S. (2019). Pendidikan Karakter dalam Perspektif Islam dan Strategi Implementasinya. *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan Dan Keagamaan*, 7(2), 321–336. <https://doi.org/10.36052/andragogi.v7i2.100>
- Nasution, T., & Parida Harahap. (2020). Internalisasi Karakter Melalui Pendidikan Islam Pada Pendidikan Dasar Anak. *Bunayya*, 1(2).
- Nata, Abuddin. *Ilmu Pendidikan Islam dengan Pendekatan Multidisipliner*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Nata, Abuddin. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Nata, Abuddin. *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Nata, Abuddin. *Sosiologi Pendidikan Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.



- Penyusun, Tim. (2019). *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Qomar, Mujamil. *Moderasi Islam Indonesia Wajah Keberagamaan Progresif, Inklusif, dan Pluralis*. Yogyakarta: IRCiSod, 2021.
- Qomar, Mujamil. *Pendidikan Islam Multidisipliner, Interdisipliner, dan Multidisipliner*. Malang: Madani Media, 2020.
- Qomar, Mujamil. (2005). *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Rhysszcky Noviannda, Wati Oviana, & Emalfida. (2020). INTERNALISASI NILAI KARAKTER SISWA DI MADRASAH IBTIDAIYAH. *FITRAH: International Islamic Education Journal*, 2(2), 15–36. <https://doi.org/10.22373/fitrah.v2i2.603>
- Ridhahani, *Pengembangan Nilai- Nilai Karakter Berbasis Alquran* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2016
- Ridhahani, *Revitalisasi Pendidikan Nilai dan Karakter dalam Proses Pembelajaran di Era Millenial* (Banjarmasin: Antasari Press, 2019),
- Shihab, M. Q. (2016). *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah Jilid 1*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Wasathiyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Sukarni, dkk. (2014). *Profil IAIN Antasari Keilmuan dan Kekhasan Kajian*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Sunarso, A. (2020). Revitalisasi Pendidikan Karakter Melalui Internalisasi Pendidikan Agama Islam (PAI) Dan Budaya Religius. *Kreatif Jurnal Kependidikan Dasar*, 10(2).
- Surahman, Susilo. (2022, Januari). "Pembelajaran Tematik Integratif untuk Madrasah Ibtidaiyah." *Jurnal Pendidikan Dasar dan Sosial Humaniora*, Vol. 1 No. 3, 389-398.
- Suwito, *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Miskawaih* (Yogyakarta: Belukar, 2004), 31.
- Syamsuddin, 'Abd al-'Amir. (n.d.). *Al-Madzhah at-Tarbawi 'ind Ibn Jama'ah*. Dar Iqra`.



- Syamsuddin, 'Abd al-Amir. (1985). *Al-Fikr at-Tarbawi 'ind al-Imam al-Ghazali*. Beirut: Dar Iqra`.
- Taja, N., Encep Syarief Nurdin, Aceng Kosasih, & Suresman. (2020). Conceptual Model Of Internalization Of Religious Ethical Value In Education Perspective Islamic Characters. *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam*, 9(2).
- Thomas Lickona, *Education for Character: Mendidik untuk Membentuk Karakter*, terj. Juma Abdu Wamaungo (Jakarta: Bumi Aksara, 2019).
- Tim Penyusun Kementerian RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Kementerian Agama, 2019.
- Tim Penyusun. *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019.
- Tobroni, *Pendidikan Islam Paradigma Teologis, Filosofis dan Spiritualis*. Malang: UMM, Press 2008.
- Zarkasyi, Hamid Fahmi, dkk. (2016). *Islamic Science Paradigma, Fakta dan Agenda*. Jakarta: INSIST, 2016.



PROFIL PENULIS

RAHMADI, S.Ag., M.Pd.I. merupakan tenaga edukatif di UIN Antasari sejak tahun 2000 hingga sekarang. Pendidikan S1 (sarjana) ditempuh di Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari (1994-1999) Jurusan Pendidikan Agama; pendidikan S2 (magister) di Pascasarjana IAIN Antasari (2006-2008) Prodi Pendidikan Islam Konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam; dan saat ini merupakan kandidat doktor (S3) Prodi Pendidikan Agama Islam Pascasarjana UIN Antasari. Dari sejumlah mata kuliah yang pernah ia asuh, beberapa di antaranya merupakan mata kuliah tentang pendidikan, yaitu Strategi Belajar Mengajar, Pengelolaan Pembelajaran, dan Metodologi Pembelajaran Agama.

Beberapa karyanya di bidang pendidikan baik dalam bentuk buku maupun artikel jurnal adalah: (1) *Guru dan Murid dalam Perspektif Al-Mawardi dan Al-Ghazali* (buku 2008); (2) *Pemahaman dan Pemakaian Kitab Tauhid, Fiqih dan Tasawuf di Pondok Pesantren Kalimantan Selatan* (artikel jurnal, 2006); (3) *Khazanah Kitab Kuning Pondok Pesantren di Kalimantan Selatan* (artikel jurnal, 2007); (4) *Konstruksi Kurikulum Pesantren Ibnul Amin Menurut Pemikiran Mahfuz Amin* (artikel jurnal 2009); (5) *Konsep Guru dan Murid Menurut Ulama Abad Pertengahan (Komparasi Antara Al-Mawardi dan Al-Ghazali)* (artikel jurnal, 2016); (6) *Religious Moderation In The Context Of Islamic Education: A Multidisciplinary Perspective And Its Application In Islamic Educational Institutions In Indonesia* (artikel jurnal, 2023), dan (7) *Banjarese Scholars and the Evolution of Islamic Education in South Kalimantan Circa 1900-1950* (artikel jurnal, 2024).

