

Bab 1

PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

Dalam ranah pemikiran Islam, terutama dalam konteks Indonesia, figur Nurcholish Madjid dikenal fenomenal. Pemikirannya bukan saja penuh kontroversi, namun oleh sebagian kalangan dinilai berada di luar *mainstream*, terutama setelah pidatonya berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat” pada 3 Januari 1970.¹ Sejak itulah pemikiran Nurcholish mulai menjadi bahan perdebatan tidak saja dari kalangan organisasi pemuda Islam, tetapi juga dari tokoh-tokoh intelektual senior.²

H.M. Rasjidi (seorang intelektual yang juga mantan Menteri Agama R.I pertama era presiden Soekarno), misalnya, setelah menganalisis makalah Nurcholish Madjid tersebut, menilai penulisnya telah melakukan kesewenangan dalam pemikiran, terutama mengenai sekularisasi dalam arti tauhid. “Segala sesuatu telah menjadi arbitrair atau semau gue”, demikian tulis H.M. Rasjidi (1972, hlm. 15). Penilaian H.M. Rasjidi ini muncul lebih didasari atas penolakannya terhadap ide-ide Nurcholish Madjid terutama mengenai

¹ Pidato pada tanggal 3 Januari 1970 itu diadakan pada forum Halal Bihalal dan Silaturrahmi organisasi pemuda, pelajar dan mahasiswa muslim, yakni dari unsur Pelajar Islam Indonesia (PII), Gerakan Pemuda Islam (GPI) dan Persatuan Sarjana Muslim Indonesia (Persami). Nurcholish bertindak sebagai pembicara tunggal, menggantikan Dr. Alfian ataupun Dr. Harun Nasution yang berhalangan hadir (Rahardjo 1994, hlm. 18-19; Gaus AF 2010).

² Di antara para pengkritik gagasan-gagasan Nurcholish pada 1970-an itu tercatat nama H.M. Rasjidi (Menteri Agama pertama R.I di era Presiden Soekarno). Melalui karyanya *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi*, ia menjadi pengkritik paling keras bagi Nurcholish Madjid. Menurut keterangan Ahmad Gaus AF (2010, hlm. 109 dan 127), H.M. Rasjidi seangkatan dengan Mohammad Natsir dan Hamka. Sementara dari aktivis beberapa organisasi pemuda Islam (Persami, HMI, PII, DAN GPI) terdapat nama-nama antara lain Abdul Qadir Djaelani, Endang Saefuddin Ansari, dan Ismail Hasan Metareum.

“Islam yes, partai Islam no”, serta seruannya menyangkut “liberalisasi”, “sekularisasi”, “desakralisasi”, “*idea of progress*”, dan “sosialisme” dalam wacana pemikiran Islam Indonesia.

Melalui karyanya *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi*, terkesan jika gagasan Nurcholish dalam pandangan H.M. Rasjidi sebagai sesuatu yang tidak biasa, sehingga dikhawatirkan berdampak penghancuran tatanan pemikiran Islam Indonesia, terutama tentang pemahaman religio-politik yang sebelumnya dibangun serta dianut oleh sebagian besar umat Islam Indonesia.

Pemikiran Nurcholish Madjid saat itu dinilai sebagai tampil beda, sehingga kehadirannya lebih terkesan sebagai pembaru di tengah stagnasi atau kejumudan dalam pemikiran Islam Indonesia. Menggejalanya penghayatan keagamaan yang lebih mengedepankan aspek ritualistik, simbolik dan formalistik dibanding “membaca” Islam secara substantif, kontekstual dan rasional adalah salah satu indikator yang tampak di permukaan dari suasana pemahaman keagamaan saat itu. Bahkan di sebagian umat Islam (khususnya saat karya-karya Nurcholish menggemparkan dunia pemikiran Islam Indonesia dimunculkan), terdapat kecenderungan yang sangat kuat untuk menganggap suci partai politik Islam, sampai-sampai mempertahankan partai berlabel Islam pun dipandang sama pentingnya dengan mempertahankan Islam itu sendiri, bahkan lebih penting daripada mempertahankan hidup (Gaus AF 2010, hlm. 94).

Karena itu, seakan terguncang dengan kehadiran gagasan pemikiran Nurcholish, sebagian umat Islam Indonesia saat itu

menganggap pemuda yang digelar “Natsir Muda” ini sebagai orang yang bukan saja telah menggugat kemapanan dalam pemahaman tentang Islam, namun juga sebagai yang paling bertanggung jawab dalam memasukkan paham asing sebagaimana disebut di atas ke dalam pemikiran Islam Indonesia, yang salah satu dampaknya membuat Islam politik di Indonesia semakin melemah. Karena itu, tuduhan sebagai orang yang tengah melakukan “pengembosan” terhadap Islam politik pun mengalir deras dialamatkan kepada Nurcholish Madjid. Padahal dengan menggunakan simbol-simbol Islam, kelompok Islam politik saat itu justru tengah berusaha ingin kembali bangkit dan menghimpun kekuatan yang sebelumnya sempat melemah. Sebab, di samping partai-partai Islam (Masyumi, NU, PSII, dan Perti) pada 1956-1959 kalah dalam Sidang Konstituante melawan kelompok komunis dan nasionalis sekuler dalam perdebatan tentang dasar negara, Masyumi yang *notebene* sebagai partai Islam terbesar waktu itu sempat dibubarkan oleh Soekarno (Gaus AF 2010, hlm. 83).³ Singkat kata, dengan gagasan-gagasannya itu Nurcholish dianggap telah menghalangi sepak terjang kaum Islam politik guna memperoleh dukungan umat Islam sebagai mayoritas waktu itu, yang menurut Nurcholish sendiri keadaannya justru sudah tidak menarik bahkan telah menjadi *absolute* memfosil serta kehilangan dinamikanya (Madjid 1994a, hlm. 205). Demikianlah penolakan yang terjadi terhadap ide-ide Nurcholish.

³ Ini terlihat dari nama-nama tokoh intelektual yang berada dalam deretan para pengkritik Nurcholish tersebut adalah nama yang tidak bisa dilepaskan dari hubungan dengan parpol Islam waktu itu, setidaknya pernah menjalin kedekatan dengan tokoh parpol Islam atau memiliki visi yang sejalan dengan mereka (meskipun tidak sedikit juga yang non partisan terutama dari kalangan pemuda Islam), sebagaimana H.M. Rasjidi dan Mohammad Natsir yang merupakan tokoh Masyumi.

Sebaliknya, bagi sebagian yang lain Nurcholish justru dianggap sebagai pembaru dalam pemikiran Islam Indonesia. Dalam konteks inilah figur Nurcholish dianggap sebagai tokoh kontroversi tersebut.

Jika dicermati lebih lanjut dari tulisan-tulisannya, pada prinsipnya Nurcholish juga mengakui bahwa hal-hal semacam ritual, simbol ataupun segi-segi formal (seperti pada Rukun Islam atau segi-segi formal Islam lainnya sebagai yang terdapat dalam fikih [syariah]) dalam agama bukannya tidak penting. Bahkan, ritus dan formalitas, menurut Nurcholish, justru laksana “bingkai” bagi agama, atau “kerangka” bagi bangunan keagamaan (Madjid 2010, hlm. 91). Akan tetapi sebagai “bingkai” atau “kerangka”, ia bukanlah tujuan dalam agama itu sendiri. Bagi Nurcholish, yang lebih penting adalah bagaimana semua itu dapat menghantarkan seseorang yang menghayati dan mengamalkan segi-segi agama tersebut kepada tujuannya yang hakiki, yakni kedekatan (*taqarrub*) atau takwa kepada Allah swt. dan kebaikan kepada sesama manusia yang diwujudkan dalam akhlak mulia (Madjid 2010, hlm. 91).

Menurut tokoh yang juga disapa Cak Nur ini, agama tidak bisa dimaknai selain sebagai suatu keseluruhan tingkah laku manusia yang terpuji, yang dilakukan demi memperoleh *ridha* (perkenan) Tuhan dalam rangka tawakal kepada-Nya dan mendatangkan kebaikan bagi sesama. Dengan kata lain, agama adalah seluruh tingkah laku manusia dalam hidup ini, yang tingkah laku itu membentuk keutuhan manusia berbudi luhur (ber-*akhlāq al-karīmah*),

atas dasar percaya atau iman kepada Allah dan tanggungjawab pribadi di Hari Kemudian (Madjid 2010, hlm. 90).

Dengan demikian, agama bukanlah sekedar hal-hal yang bersifat ritual atau simbolisme, yang dengan itu orang kemudian mengklaimnya sebagai kebenaran akhir tanpa substansi, apalagi tidak bersikap positif terhadap kemanusiaan yang justru menjadi kehendak dari diturunkannya agama itu sendiri.

Dalam konteks gerakan pemikiran Islam seperti inilah Nurcholish, menurut Budhy Munawar-Rachman (penulis yang juga salah seorang penyunting beberapa karya intelektual Nurcholish), terobsesi untuk menjelaskan kepada publik bahwa Islam yang hakiki bukan semata merupakan struktur atau susunan dan kumpulan hukum yang bersendikan di atas formalisme negara dan pemerintahan. Tetapi, Islam sebagai pengejawantahan tauhid yang menjadi kekuatan spiritual bagi lahirnya jiwa yang hanif, inklusif, demokratis serta menghargai pluralisme masyarakat (Munawar-Rachman 2010, hlm. 346).

Seperti terdapat dalam karya-karyanya, Nurcholish selalu melandasi gagasan-gagasannya dengan semangat etis, yakni suatu semangat kesadaran keagamaan (religiusitas) yang mendalam. Ini tidak terlepas dari obsesi Nurcholish yang sangat mengagumi prototipe masyarakat Muslim klasik (*salaf*) yang ada di masa Nabi dan Khalifah yang bijaksana (*al-khulafā' al-rāsyidūn*), yakni sebuah masyarakat yang mewujudkan kesatuan tak terpisahkan antara takwa dan akhlak, atau antara religiusitas dan etika. Singkatnya, dalam

masyarakat seperti ini, antara prinsip Ketuhanan (*ḥabl-un min Allāh*) dan prinsip Kemanusiaan (*ḥabl-un min al-nās*) betul-betul padu. Maka tidak heran religiusitas mereka itu melahirkan tingkah laku lahiriahnya penuh dengan budi luhur (*akhlāq al-karīmah*). Karena itu masyarakat Muslim klasik (*salaf*) juga disebut masyarakat etis atau akhlaqi (Madjid 2010, hlm. 105).

Cara pandang Nurcholish yang lebih mengajak kepada kedalaman makna (substansi) agama yang selalu dilandasi semangat etis (sepaimana dicontohkan masyarakat Muslim Klasik tersebut di atas) serta mengintegrasikan aspek-aspek ajaran Islam sebagai satu kesatuan tak terpisahkan (holistik) agaknya merupakan suatu cara pandang yang juga kerap dipraktikkan oleh kalangan sufi (Tebba 2011, hlm. 7). Namun demikian, walaupun Nurcholish tidak dapat serta-merta digolongkan sebagai seorang sufi, pemikirannya di bidang religiusitas yang menganjurkan pada kedalaman makna (substansi), rasional dan kontekstual tersebut tampak membuat agama menjadi lebih fungsional dalam kehidupan pemeluknya. Lebih lanjut, hal ini dapat dicermati dari pernyataannya sebagai berikut:

Sebagaimana nilai kemanusiaan tidak mungkin bertentangan dengan nilai keagamaan, demikian pula nilai keagamaan mustahil berlawanan dengan nilai kemanusiaan. Agama tidak dibuat sebagai penghalang bagi kemanusiaan (QS. 22: 78). Maka sesuatu yang sejalan dengan nilai kemanusiaan (bermanfaat untuk manusia) tentu akan bertahan di bumi, sedangkan yang tidak sejalan (tidak berguna bagi manusia, muspra bagaikan “buih”) tentu akan sirna (QS. 13: 17). Agama berasal dari Tuhan, tetapi untuk kepentingan manusia sendiri. Manusia harus berbuat baik demi memperoleh perkenan Tuhan, dan justru dengan cara berusaha memperoleh perkenan atau ridla Tuhan itu manusia berbuat sebaik-baiknya untuk dirinya sendiri (Madjid 1992, hlm. xvi).

Dengan pandangannya itu, Cak Nur, menurut Franz Magnis-Suseno (seorang Budayawan dan Rohaniawan), pada prinsipnya hendak menegaskan bahwa iman kepada Allah yang tidak disertai dengan sikap positif terhadap sesama manusia belumlah merupakan iman dalam arti sebenarnya. Maka atas dasar itu pula Franz Magnis-Suseno dengan tegas menyebut bahwa “Cak Nur adalah Muslim sampai tulang sumsumnya” (Magnis-Suseno 2005, hlm. 103). Ini artinya, Nurcholish merupakan contoh seorang Muslim yang menjadikan iman yang sesungguhnya dalam hidup. Dalam beriman, ia bukan saja beribadah kepada Tuhannya, namun juga mengajarkan agar seorang mukmin (orang yang beriman) bermanfaat bagi sesama manusia.

Selanjutnya, untuk menjadi seorang Muslim yang sesungguhnya orang tidak harus identik dengan simbol-simbol agama yang dianut. Yang lebih penting adalah bagaimana ia mampu menangkap nilai-nilai atau makna simbolik agamanya itu, kemudian diaplikasi dalam kehidupannya sehingga menjadi lebih berarti dari sekedar mengumbar simbol.

Dalam pemikiran Nurcholish, dengan beriman, beribadah, beramal saleh dan berakhlak mulia (sesuatu yang justru lebih dikehendaki dalam agama), seseorang dimungkinkan lebih memiliki kesejatian sebagai seorang Muslim dalam rangka mendapatkan rida atau perkenan Tuhan. Karena itu, apabila suatu negara yang warganya dihuni oleh orang-orang seperti ini, maka negeri tersebut lebih dimungkinkan menjadi negeri yang diridai oleh Tuhan, sekalipun secara institusional mereka tidak menyebut negerinya sebagai

negara Islam (Tebba 2011, hlm. 9). Inilah yang merupakan ciri masyarakat etis atau akhlaki yang pernah dicontohkan pada masyarakat Muslim klasik (*salafiyah*), yang selalu menjadi teladan untuk terus diwujudkan oleh umat Islam (Madjid 2010, hlm. 105).

Gerakan pemikiran Islam yang Cak Nur tawarkan ini lebih kepada pola-pola neo-modernis yang dirintis dan dikembangkan oleh Fazlur Rahman (seorang ilmuan di *Chicago University* [Amerika] asal Pakistan yang pernah menjadi guru Nurcholish saat yang disebut terakhir ini menimba ilmunya di sana). Sebagai gerakan pemikiran, neo-modernis berbeda dengan pola pembaruan sebelumnya baik dalam konsepsi dan aplikasi ide-idenya yang dipresentasikan melalui pendekatan yang baru. Yakni dengan menghadirkan usaha yang *genuine* dengan jalan menggabungkan ideal-ideal liberal dan progresif dengan kepercayaan keagamaan yang mendalam. Menurut Azyumardi Azra, tipologi gerakan neo-modernis lebih menekankan signifikansi warisan pemikiran Islam ketimbang modernisme itu sendiri. Sebab, berbeda dengan gerakan modernisme, gerakan neo-modernis--sebagaimana yang juga ditampilkan Cak Nur di era 1970-an--memiliki komitmen yang cukup kuat dalam melestarikan "tradisi" (*turats*) dalam suatu bingkai analisis yang kritis dan sistematis (Azra 2009, hlm. ix-x).

Jika ditelisik lebih jauh, pemikiran-pemikiran yang digagas Nurcholish tampak begitu luas dan multidimensional. Bukan saja pada aspek keagamaan atau teologi, melainkan juga tema-tema besar lainnya yang semuanya ia integrasikan ke dalam Islam secara

universal sebagai “dermaga tempat bertolaknya” (Maarif 2006, hlm. vii). Selanjutnya, menurut Muhamad Wahyuni Nafis (penulis yang juga salah seorang penyunting beberapa karya intelektual Nurcholish), pemikiran Nurcholish diklasifikasi ke dalam empat tema besar: *pertama*, pemikiran Islam yang diintegrasikan dengan nilai-nilai kemanusiaan; *kedua*, pemikiran Islam yang diintegrasikan dengan keindonesiaan; *ketiga*, pemikiran Islam yang diintegrasikan dengan kemoderenan; dan *keempat*, pemikiran Islam yang diintegrasikan dengan (sistem) politik (Nafis 2005, hlm. 6).

Dengan gagasan-gagasannya itu, menurut Komaruddin Hidayat (2005, hlm. 228), pada diri Cak Nur bertemu beberapa kualitas pribadi sekaligus, yakni kualitas santri tulen, nasionalis sejati, dan seorang kosmopolit. Itu juga yang menjadi sebab Muhamad Wahyuni Nafis mengkategorikan pemikiran Cak Nur dengan istilah “Islam integratif”. Ajaran Islam ketika berada di tangan Cak Nur berhasil diintegrasikan (dikontekskan) dengan nilai-nilai kemanusiaan, keindonesiaan, kemoderenan dan sistem politik (Nafis 2005, hlm. 6). Semua khazanah keislaman yang digali Cak Nur serta perburuan intelektual yang didapatnya dari Barat, secara filosofis dan sosiologis dikontribusikannya untuk membangun peradaban Indonesia di masa depan.

Dengan menghasilkan pemikiran-pemikiran seperti itu pula, Nurcholish--oleh berbagai pihak--dilekatkan beragam julukan. Muhammad Kamal Hassan (1987), seorang sarjana asal Malaysia, misalnya, menyebut Nurcholish sebagai “Akomodasionis Realis”.

Sementara Greg Barton (1999, hlm. xx), seorang peneliti asal Australia menyebut Nurcholish dengan “Neo-Modernis” (suatu gerakan pemikiran Islam yang liberal, progresif yang muncul setelah Modernisme, dan sintesis antara wawasan Islam Tradisional dengan penekanan Modernisme atas rasionalitas dan ijtihad [interpretasi individu terhadap kitab suci], dan dengan pemikiran Barat modern). Berbeda dengan kedua sarjana mancanegara tersebut, Fachry Ali dan Bahtiar Effendy (1992, hlm. 122), intelektual serta mantan kader HMI (sebuah organisasi yang pernah dipimpin Nurcholish), justru menyebut Nurcholish sebagai tokoh gerakan “Pemikiran Baru” Islam. Sedangkan Budhy Munawar-Rachman (2010, hlm. 336 dan 343), menyebut Nurcholish sebagai tokoh kelompok “Islam Progresif”, suatu kelompok penganjur gagasan kemajuan Islam (*idea of progress*). Bahkan, berbeda dengan semuanya, Sudirman Tebba (seorang penulis produktif yang juga dekat dengan Cak Nur) justru mengkategorikan tokoh ini sebagai pemikir Islam yang berorientasi sufistik atau bercorak tasawuf (2011, hlm. 7), sesuatu yang masih perlu dibuktikan secara ilmiah.

Sepanjang pengetahuan penulis, studi tentang pemikiran Nurcholish Madjid telah dilakukan oleh beberapa peneliti baik dari dalam maupun dari luar negeri.⁴ Namun dari penelitian-penelitian tersebut faktanya belum ada yang mengkhususkan diri membahas tentang bagaimana corak pemikiran Nurcholish dalam peta pemikiran Islam Indonesia, apalagi jika dikaitkan dengan pandangannya tentang

⁴ Lihat di bagian Tinjauan Pustaka (Bab 1) tesis ini.

tujuan pendidikan nasional (TPN).⁵ Untuk itulah penelitian ini hadir, yakni antara lain dalam rangka mengisi kelangkaan tersebut.

Keterkaitan pemikiran Cak Nur dengan pendidikan--khususnya dengan TPN (sebagaimana terdapat dalam pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional [Sisdiknas])⁶--dapat dilacak dalam penjelasan tokoh ini mengenai iman dan takwa serta akhlak mulia atau hal-hal terkait lainnya yang termuat dalam pasal 3 UU tersebut. Begitu pun dengan UU tersebut yang juga sangat menekankan pentingnya iman dan takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia, bahkan menempatkan ketiga hal tersebut pada deretan paling depan sebagai yang diprioritas utama. Hal ini terlihat dari bunyi pasal 3 UU tersebut yang menyatakan:

Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang **beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia**, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab

Selaras dengan bunyi pasal 3 UU di atas, dalam pemikiran Cak Nur pun terkandung apa yang menjadi TPN tersebut. Selain masalah iman, sebagaimana dijelaskan terdahulu, ia juga mengulas masalah takwa dan akhlak mulia yang masih satu kesatuan gagasan dalam pemikiran teologi keagamaannya.

Takwa (Arab: *taqwa*), menurut Cak Nur, merupakan “kesadaran Ketuhanan” (*God-consciousness*), yaitu kesadaran tentang adanya Tuhan Yang Mahahadir (*Omnipresent*) dalam hidup kita” (Madjid

⁵ Tujuan pendidikan nasional selanjutnya disingkat TPN

⁶ Sistem Pendidikan Nasional selanjutnya disingkat Sisdiknas.

1992, hlm. 45). Pengertian ini selaras dengan pernyataan Kitab Suci, yakni QS. Ali Imran/3: 79, yang menyebut kaum yang bertakwa dengan istilah “*rabbānīyah*” dan “*ribbīyah*” atau kaum yang berkesadaran Ketuhanan (Madjid 2002, hlm. 104-105). Pentingnya takwa pada diri seseorang dalam Kitab Suci dinyatakan sebagai asas bangunan kehidupan yang benar dan salah satu hal terpenting yang dapat memasukkan orang ke dalam surga. Asas bangunan kehidupan selain takwa adalah bagaikan fondasi gedung di tepi jurang yang goyah, yang kemudian runtuh ke dalam “neraka Jahanam” (QS. al-Taubah/9: 109). Dalam sebuah hadits Nabi yang termuat dalam Kitab *Bulugh al-Marām* No. 1561, sebagaimana dikutip Cak Nur, juga dinyatakan: “Yang paling banyak memasukkan manusia ke dalam surga ialah takwa kepada Allah dan budi pekerti yang luhur” (Madjid 1992, hlm. 45; 2002, hlm. 105).

Demikian pentingnya takwa, sehingga dalam berbagai ayat yang terdapat dalam al-Qur’an dinyatakan seperti: (1) misi para utusan Allah swt. ialah mendidik manusia agar menjadi kaum “*rabbānīyūn*”, kaum berkesadaran Ketuhanan (QS. Ali Imran/3: 79), karena kesadaran Ketuhanan merupakan wujud terpenting dari nilai keagamaan yang amat sentral, yaitu takwa; (2) diturunkannya al-Quran sendiri disebutkan sebagai petunjuk bagi mereka yang bertakwa (QS. al-Baqarah/2: 2); serta (3) takwa juga dinyatakan merupakan “hasil akhir” dari seluruh rangkaian ibadah atau amalan keagamaan, misalnya disebutkan bahwa perintah puasa ialah agar menjadi bertakwa (QS. al-Baqarah/2: 183), demikian juga ibadah

kurban hewan disebutkan bahwa yang sampai kepada Allah swt. bukanlah daging ataupun darahnya, melainkan takwa dari orang yang berkorban tadi (QS. al-Hajj/22: 37).

Demikian juga tentang akhlak mulia. Dalam Islam, akhlak mulia (*al-akhlāq al-karīmah*) bahkan menjadi tujuan utama diutusnya Nabi Muhammad saw., yakni dalam rangka menyempurnakan keluhuran budi manusia.⁷

Dengan demikian, dapatlah dipahami bahwa terdapat korelasi positif antara arah TPN dengan tujuan kehadiran Islam sebagai agama, khususnya dengan gagasan-gagasan Nurcholish Madjid di atas. Keduanya sama-sama mengarah kepada satu titik pertemuan, yakni terbentuknya manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa dan berbudi luhur. Dengan kata lain, keduanya sama-sama mengarahkan bagi terjalinnya hubungan manusia dengan Tuhan (*ḥabl-un min Allāh*) dan hubungan dengan sesama manusia (*ḥabl-un min al-nās*); dimensi Ketuhanan sebagai dimensi hidup pertama manusia yang vertikal, dan Kemanusiaan sebagai dimensi kedua hidup manusia yang horizontal. Sosok manusia seperti inilah yang ingin ditumbuhkan di negeri ini.

Yang perlu dicatat adalah, bahwa dibanding pendidikan nasional, tujuan Islam sebagaimana layaknya sebuah agama mapan (*organized*

⁷ Menurut Abuddin Nata, kata *akhlāq* secara bahasa berarti budi pekerti, adat kebiasaan, perangai, *murū'ah* atau segala sesuatu yang sudah menjadi tabiat manusia (2010, hlm. 2). Sedangkan secara istilah, para ahli berbeda dalam mendefinisikan akhlak. Ibn Maskawaih, sebagaimana dikutip Abuddin Nata, mendefinisikan akhlak sebagai "Sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan". Sedangkan Al-Ghazali (dalam Nata 2010, hlm. 3), mengartikan akhlak sebagai "Sifat yang tertanam dalam jiwa yang menimbulkan macam-macam perbuatan dengan gampang dan mudah, tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan". Selanjutnya, yang dimaksud dengan akhlak Islam, menurut M. Quraish Shihab (dalam Nata, 2010, hlm. 148), adalah "Akhlak yang menggunakan tolok ukur ketentuan Allah". Indikatornya, adalah sebagaimana dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw (QS. al-Qalam/68: 4).

religion) tidaklah sesederhana TPN dalam sebuah negara. Agama menuntut implikasi-implikasi yang lebih nyata dalam kehidupan sehari-hari, seperti bagaimana iman itu harus dipahami, bagaimana bertakwa, sampai kepada bagaimana berbudi luhur (akhlak mulia) diterapkan secara fungsional dalam kehidupan bukan saja secara sosial (dalam hidup berbangsa dan bernegara), tetapi juga secara individual dan spiritual. Hal ini tentu dapat dipahami karena, berbeda dengan produk sebuah undang-undang di sebuah negara yang pluralis seperti Indonesia, Islam sebagai agama tentunya memiliki ajaran-ajaran yang tidak hanya mencakup aspek ideal (tujuan yang makroskopik, global atau umum), melainkan juga aspek substansial dan fungsional yang harus diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari oleh penganutnya, sesuatu yang menuntut pelaksanaan yang lebih mikroskopik (rinci). Karena itu, ketika seorang Muslim menyatakan beriman, dia tidak cukup hanya dengan secara verbal semata, tetapi juga menghajatkan ketakwaan yang diwujudkan dalam ibadah, amal saleh dan berakhlak mulia, dengan berbagai nilai filosofisnya (sebagaimana akan dijelaskan dalam pembahasan).

Dengan demikian, walaupun tidak ada dasar untuk mengatakan bahwa TPN khususnya yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas terlahir dari konsep pemikiran Cak Nur (karena undang-undang tersebut dirancang dan ditetapkan oleh pemerintah bersama DPR--saat mana Nurcholish tidak berkiprah di sana), tetapi dengan gagasan-gagasan tokoh ini yang menekankan nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan tadi, cukup menjadi alasan jika

keduanya saling memiliki keterkaitan atau relevansi, sehingga eksistensi pemikiran Cak Nur pun penting dijadikan tafsir atau penjabaran atas maksud dari TPN tersebut. Di sinilah letak pentingnya posisi pemikiran Nurcholish Madjid dalam dunia pendidikan. Yakni dengan pemikirannya yang beranjak dari Islam universal, menawarkan nilai-nilai yang dapat digali serta diterapkan sebagai nilai-nilai pendidikan, karena selaras dengan TPN tadi.

Masalahnya, memunculkan sisi pemikiran Nurcholish terkait masalah pendidikan memang hampir dipastikan akan menuai tanya bahkan kritik. Sebab tidak sedikit orang beranggapan bahwa Nurcholish Madjid atau Cak Nur bukanlah tokoh pendidikan. Akan tetapi pertanyaan tersebut akan segera terjawab tatkala sosok Cak Nur dilihat dengan penuh ketelitian. Hal yang sama juga terjadi pada tokoh-tokoh yang lain. Imam Al-Ghazali, misalnya, yang secara umum lebih dikenal sebagai sosok pemikir di bidang tasawuf, namun faktanya para peneliti pun berhasil mengungkapkan sisi pengarang kitab *Ihya' Ulum al-Din* ini sebagai seorang yang juga memiliki pemikiran di bidang pendidikan. Begitu pun dengan Nurcholish, dengan gagasan-gagasannya yang berserakan, jika dikonstruksi secara proporsional dan penuh kejujuran dapatlah ditampilkan potret atau sisi lain dari pemikirannya--yang para peneliti sebelumnya hanya melihatnya dari sisi Nurcholish sebagai pembaru pemikiran Islam Indonesia.

Secara praktis, penilaian seperti ini muncul didasari bukan saja karena tulisan-tulisannya jarang mengupas persoalan pendidikan

secara langsung, tetapi juga forum-forum pembicaraan terkait tema pendidikan seperti seminar dan semacamnya--terutama di Indonesia--dinilai relatif jarang menghadirkan Nurcholish sebagai pembicara, dibanding mereka yang secara akademik memang dinilai ahli dibidang pendidikan (seperti Ahmad Tafsir, Abuddin Nata, atau nama-nama lainnya). Sehingga timbul kesan bahwa mengaitkan nama Nurcholish Madjid dalam konteks pendidikan sebagai sesuatu yang kurang korelatif, apalagi jika dikaitkan justifikasi keilmuannya di bidang pendidikan juga masih dipertanyakan.

Akan tetapi jika diteliti lebih lanjut dari tulisan-tulisannya, anggapan seperti itu tampak tidak sepenuhnya tepat. Sebab, selain Cak Nur juga menulis tema-tema pendidikan secara langsung (sebagaimana terlihat dari tulisan-tulisannya), persoalan pendidikan yang ia bahas justru langsung menuju ke sasarannya, yakni ke substansi masalah pendidikan itu sendiri.

Tidak berhenti pada penulisan, ceramah, dan menjadi pendidik (seperti menjadi dosen di UIN Syarif Hidayatullah dan beberapa universitas lainnya baik dalam maupun luar negeri), sebagai aplikasi gagasan-gagasan kependidikannya, pada 1986, tokoh yang oleh majalah *Tempo* digelar "Lokomotif Penarik Gerbong" pemikiran Islam di Indonesia ini (Gaus AF 2006, hlm. 190) juga mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina (suatu lembaga dimana ia secara intens mengadakan kursus-kursus informal yang menyebarkan paham inklusif di kalangan Muslim). Kemudian pada 1990 ia dirikan

Universitas Paramadina yang ia pimpin sendiri (Magnis-Suseno 2005, hlm. 104).⁸

Fakta-fakta yang dideskripsikan tersebut tentu hanya menggambarkan sekelumit keterlibatan Cak Nur di dunia pendidikan. Namun mengabaikan sama sekali peran Cak Nur dalam kemajuan dunia pendidikan juga adalah sesuatu yang tidak adil. Secara kuantitas, Cak Nur boleh saja dibilang tidak banyak memainkan perannya di bidang pendidikan. Namun tidak demikian halnya dengan kualitas pemikirannya yang dinilai mengandung relevansi dengan butir-butir TPN pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas. Bahkan jika pemikirannya yang berserakan itu (baik di bidang keislaman, keindonesiaan, kemodernan, dan demokratisasi) dikonstruksi secara memadai, justru tak kalah *bernas*-nya dengan tokoh-tokoh lain yang memang disebut-sebut berkhitmad di dunia pendidikan.

Singkatnya, pemikiran Cak Nur dan keterlibatannya di dunia pendidikan betul-betul menunjukkan orientasi kualitas, bukan kuantitas. Bahkan dengan tetap berdirinya Paramadina hingga saat ini menunjukkan Cak Nur ternyata bukan saja sebagai seorang teoritis atau pemikir, namun juga sebagai praktisi langsung dalam dunia pendidikan di tanah air.

Rumusan dan Batasan Masalah

Rumusan Masalah

⁸ Menurut keterangan Franz Magnis-Suseno, bersama Komaruddin Hidayat, Cak Nur juga mendirikan Sekolah Menengah elit inklusif, yang 20 persen siswanya adalah non-Muslim yang mendapat pelajaran agamanya masing-masing (Magnis-Suseno 2005, hlm. 104).

Berdasarkan latar belakang di atas, maka yang menjadi masalah dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana karakteristik pemikiran Nurcholish Madjid?
2. Bagaimana tujuan pendidikan nasional (TPN) yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas dalam pemikiran Nurcholish Madjid?

Batasan Masalah

Masalah dalam penelitian ini difokuskan atau dibatasi pada upaya menemukan corak pemikiran Nurcholish Madjid. Selanjutnya, dengan beranjak dari pemikiran Nurcholish Madjid tersebut, penelitian ini menyoroti tentang TPN khususnya yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Menemukan karakteristik pemikiran Nurcholish Madjid.
2. Menjajaki TPN yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas dalam pemikiran Nurcholish Madjid.

Kegunaan Penelitian

Jika tujuan penelitian ini dapat tercapai, maka hasilnya diyakini berguna baik secara teoritis maupun praktis.

1. Secara teoritis:

Berguna sebagai bahan informasi atau rujukan baik bagi peneliti selanjutnya maupun pihak-pihak yang berkepentingan lainnya dalam rangka melakukan penelitian dengan

masalah yang sama, yakni studi tentang pemikiran tokoh seperti Nurcholish Madjid dalam kaitannya dengan TPN, khususnya sebagaimana terdapat dalam UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

2. Secara praktis:

- a. Menggali pemikiran Nurcholish Madjid terkait dengan TPN sebagaimana terdapat dalam UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.
- b. Gagasan-gagasan pemikiran Islam Nurcholish Madjid tentu akan sangat berguna bukan saja bagi para pendidik seperti guru, orang tua maupun masyarakat dalam rangka internalisasi nilai-nilai religiusitas kepada peserta didik, tapi juga bagi para pengambil kebijakan maupun para perumus perundang-undangan atau peraturan-peraturan lain yang menjadi turunannya, terkait dengan persoalan pendidikan nasional di masa depan.

Objek Penelitian

Objek studi dalam penelitian ini terdiri atas objek material dan objek formal. Adapun yang dijadikan objek material dalam penelitian ini adalah: (1) karya-karya tulis Nurcholish Madjid tentang pemikiran keislamannya, khususnya terkait dengan masalah yang terdapat pada butir-butir TPN khususnya pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas; dan (2) UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

Sedangkan yang menjadi objek formalnya adalah: (1) pemikiran keislaman Nurcholish Madjid, khususnya tentang pemikiran keislamannya serta yang terkait dengan masalah yang terdapat pada butir-butir TPN (sebagaimana dirumuskan pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas), dan (2) rumusan dari TPN yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

Definisi Konseptual

1. Karakteristik Pemikiran Nurcholish Madjid

Penggunaan istilah “karakteristik” dalam judul ini mengacu secara kebahasaan. Secara bahasa, kata “karakteristik” berasal dari bahasa Inggris *characteristic*, yang berarti “sifat (yang khas)” (Echols dan Shadily 1990, hlm. 108). Kata karakteristik biasa digunakan untuk menyebut sifat yang terkait dengan perangai atau tingkah laku seseorang. Namun dalam perkembangannya saat ini penggunaan kata karakteristik pun sudah meluas tidak lagi hanya sebatas hal-hal terkait dengan perangai, tetapi sudah kepada hal-hal lain, termasuk untuk menyebut ciri khas pemikiran seseorang maupun suatu paham atau isme. Misalnya, seperti istilah “karakteristik pemikiran Nurcholish Madjid”.

Di samping kata “karakteristik”, istilah lain yang juga akrab untuk menyebut ciri khas pemikiran adalah kata “corak”. Misalnya, “corak pemikiran”. Beda keduanya adalah, istilah “corak pemikiran” kecenderungan penggunaannya lebih kepada disiplin ilmu seperti kalam atau teologi, tafsir, hadis, filsafat, tasawuf, maupun fikih. Sehingga ada istilah, misalnya, “corak kalam Hamka”, corak Tasawuf Hamka”, atau “corak fikih M. Hasbi Ash-Shiddiqi”. Sedangkan istilah “karakteristik pemikiran” penggunaannya tidak terikat pada disiplin ilmu tertentu, namun lebih luas lagi. Misalnya, apakah pemikiran seseorang bersifat lebih mengarah ke substansi (inti) atau hanya sebatas segi formal (kulit) dari ajaran tertentu, apakah lebih mengedepankan rasionalitas atau hanya *taqlid* (mengikuti orang lain

tanpa pertimbangan rasional lagi), serta apakah dalam memahami doktrin atau ajaran suci yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadis terkait dengan persoalan sosial-budaya atau sosial-politik lebih bersifat tekstual (rigid, kaku, seperti apa adanya), ataukah sebaliknya: bersifat kontekstual (dalam arti diambil inti atau substansi dari maksud doktrin tadi untuk diaktualisasi dalam ruang dan waktu yang berbeda). Inilah perbedaan penggunaan istilah corak dengan karakteristik, terkait dengan pemikiran.

Selanjutnya, kata "pemikiran" (kata benda, *noun*) dalam bahasa Indonesia berasal dari kata dasar "pikir", dengan penambahan awalan *pe* dan akhiran *an*. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata "pikir" berarti: (1) akal budi, ingatan, angan-angan; dan (2) kata dalam hati, pendapat (pertimbangan), kira. Sedangkan "pemikiran" berarti: proses, cara, perbuatan memikir. Selanjutnya, istilah "pemikiran" juga masih satu kaitan dengan istilah "berpikir". Secara bahasa, kata "berpikir" (kata kerja, *verb*) berarti: menggunakan akal budi untuk mempertimbangkan dan memutuskan sesuatu; atau, menimbang-nimbang dalam ingatan (Tim Penyusun 2007, hlm. 872-873).

Definisi berpikir yang diungkapkan oleh para ahli tidaklah sama persis. Anita Taylor (1977), sebagaimana dikutip Jalaluddin Rakhmat (1999, hlm. 68), mendefinisikan berpikir sebagai "Proses penarikan kesimpulan" (*Thinking is a inferring process*). Penarikan kesimpulan merupakan tujuan akhir dari proses berfikir dalam rangka memahami realitas yang berguna tidak hanya untuk mengambil keputusan

(*decision making*), tetapi juga untuk memecahkan persoalan (*problem solving*), dan menghasilkan yang baru (*creativity*). Maka, memahami realitas berarti menarik kesimpulan mengenai berbagai kemungkinan penjelasan dari realitas (Rakhmat 1999, hlm. 68). Sedangkan menurut Jujun S. Suriasumantri, berpikir adalah “Suatu keinginan untuk menemukan pengetahuan yang benar” (1990, hlm. 42). Kriteria suatu pengetahuan bernilai benar, menurut Suriasumantri, apabila dilandaskan pada penalaran yang logis dan analitik (1990, hlm. 43).

Dari kedua definisi di atas dapatlah disimpulkan bahwa yang dimaksud berpikir adalah proses penarikan kesimpulan bertujuan untuk menemukan pengetahuan secara benar dengan dilandaskan pada penalaran secara logis dan analitik.

Berdasarkan definisi berpikir tersebut, dapatlah diketahui apa yang dimaksud dengan pemikiran. Secara bahasa, sebagaimana tertera di atas, “pemikiran” (kata benda, *noun*) diartikan sebagai “proses, cara, perbuatan memikir”. Menurut Karl Mannheim, pemikiran adalah “Fenomena subjektif dan berada dalam *setting* (latar) kesejarahannya”. Maka ketika diterapkan dalam pemikiran seorang tokoh, khususnya Nurcholish Madjid, harus dipahami dalam latar sejarah riwayat hidup yang ikut membentuk pemikiran sang tokoh tersebut (Mannheim 1991, hlm. 117-157).

Yang dimaksud dengan karakteristik pemikiran Nurcholish Madjid dalam penelitian ini adalah ciri khas yang melekat pada pemikirannya terkait dengan kecenderungan analisis yang ia gunakan baik

terhadap doktrin atau teks keagamaan maupun persoalan-persoalan lainnya: apakah cenderung substansial, rasional, dan kontekstual; ataukah sebaliknya: formalistik, irrasional (tidak mengutamakan nalar yang sehat dan objektif), serta tekstual?

Dengan demikian, yang dimaksud dengan pemikiran Nurcholish Madjid dalam penelitian ini adalah pemikirannya mengenai berbagai persoalan atau aspeknya yang terintegrasi ke dalam Islam, dimana hal tersebut terkait dengan TPN.

2. Tujuan Pendidikan Nasional

Yang dimaksud tujuan pendidikan nasional (TPN) dalam penelitian ini adalah tujuan pendidikan sebagaimana tertuang pada rumusan pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas, yang rumusannya tertulis:

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

Tinjauan Pustaka

Pentingnya melakukan tinjauan pustaka atau tinjauan atas penelitian-penelitian terdahulu (*prior research*) dalam penelitian ilmiah setidaknya didasari atas tiga alasan: *pertama*, untuk menghindari adanya duplikasi ilmiah; *kedua*, guna membandingkan kekurangan ataupun kelebihan antara penelitian terdahulu dengan penelitian yang akan dilakukan; dan *ketiga*, untuk menggali informasi dari hasil penelitian sebelumnya, khususnya menyangkut tema yang sama.

Kajian akademis terkait pemikiran Nurcholish Madjid memang telah banyak dilakukan baik oleh peneliti asing seperti Muhammad Kamal Hassan (1975/1987) dan juga oleh Greg Barton (1997/1999), maupun oleh peneliti dalam negeri antara lain seperti yang dilakukan oleh Victor Immanuel Tanja (1982), Fachry Ali dan Bahtiar Effendy (1986/1992), Bahtiar Effendy (1998), Dedy Djamaluddin Malik dan Idy Subandi Ibrahim (1998), Ahmad Amir Azis (1999), Muhammad Hari Zamharir (2004), Henny Yusaliana (2008), serta Halid Alkaf (2011).

Muhammad Kamal Hassan (seorang peneliti asal Malaysia), misalnya, dengan disertasinya berjudul “Contemporary Muslim Religio-Politik Thought in Indonesia: The Respon to ‘New Order’ Modernization”,⁹ melihat Nurcholish sebagai seorang modernis yang berupaya melakukan respon terhadap perubahan-perubahan sosio-politik yang terjadi di Indonesia. Dalam penilaian Hassan, Nurcholish Madjid hanyalah seorang propagandis ide mengenai tidak ada negara dalam Islam--suatu tesis yang sebelumnya pernah dimunculkan oleh sarjana Mesir ‘Ali ‘Abd ar-Raziq. Lebih jauh, Nurcholish juga dinilai sebagai tokoh gerakan pembaruan yang menyatakan bahwa Islam adalah agama pribadi yang memberi tempat bagi sekularisasi yang diperlukan untuk modernisasi Indonesia. Dengan menyatakan tipologi gerakan pemikiran Islam Nurcholish seperti ini, Hassan kemudian menyebut tokoh yang ditelitinya ini sebagai seorang modernis Muslim berhaluan “akomodasionis”, yakni suatu kelompok yang timbul akibat ketetapan-ketetapan garis politik penguasa Orde Baru yang hendak menghalangi banggunya kekuatan pengimbang--dalam hal ini kekuatan Masyumi yang di era Presiden Soekarno ditekan bahkan sempat dibubarkan (Hassan 1987, hlm. 4 dan 101). Singkat kata, potret pemikiran pembaruan Nurcholish dalam penelitian Hassan tidak

⁹ Karya ini merupakan disertasi Ph.D Hassan yang dipertahankannya pada Coloumbia University, Amerika Serikat, pada 1975. Karya ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ahmadie Thaha berjudul *Modernisasi Indonesia: Respon Cendikiawan Muslim*. Lingkaran Studi Indonesia (LSI), Jakarta, 1987.

lebih sebagai akses atau akibat samping dari garis politik pemerintah Orde Baru di bawah kendali Soeharto, bahkan hanya respon dari kekuatan tersebut.

Pandangan Hassan ini telah menempatkan ide-ide dalam pemikiran Nurcholish Madjid dalam posisi inferior di hadapan arus dominan pemerintah Orde Baru, dan bukan sebagai pendobrak kebekuan sebuah tatanan. Padahal, seseorang atau kelompok yang diidentifikasi sebagai modernis sejatinya merupakan agen perubahan dalam situasi kemapanan atau *status quo* di masyarakat. Inilah yang menjadi titik lemah karya Hassan tersebut, sehingga menuai kritik dari berbagai pihak.

Di samping Hassan, nama Greg Barton juga tercatat sebagai peneliti asing lain yang menyoroti pemikiran Nurcholish Madjid. Dalam karya berjudul “The Emergence of Neo-Modernism: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia (A Textual Studi Examining the Writings of Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, and Abdurrahman Wahid 1968-1980)”,¹⁰ pengajar senior Studi Perbandingan Seni, Sains dan Agama (*Comparative Studies in Art, Science and Religion*) pada Deakin University, Victoria-Australia¹¹ ini menyebutkan Nurcholish sebagai perintis gerakan neo-modernis Islam Indonesia. Lebih lanjut, Barton juga keberatan terhadap pandangan Muhammad Kamal Hassan dalam melihat Nurcholish. Menurut Barton, Hassan telah keliru dalam memahami pemikiran Nurcholish dalam konteks Gerakan Pembaruan seperti kekeliruannya ketika membaca kaum reformis. Dengan menggunakan pola-pola kaum reformis dan membiarkan sikap *bias* (berat sebelah), Hassan, demikian tulis Barton, telah mempengaruhi penilaian akademisnya yang dinilai tidak kontekstual bahkan tidak adil dalam menilai pemikiran Nurcholish.

¹⁰ Karya ini merupakan disertasi Ph.D Barton yang dipertahankannya pada Departemen of Asia Studies and Languages, Monas University, Australia, 17 Agustus 1997. Karya ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Nanang Tahqiq berjudul *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahib*. Paramadina, Jakarta, 1999.

¹¹ Tentang profil Greg Barton dapat dilihat dalam bukunya berjudul *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahib*. Paramadina, Jakarta, 1999, khususnya pada lembar akhir.

Padahal, antara pola yang digunakan kaum reformis dengan pola pemikiran Nurcholish tidaklah sama, bahkan berbeda (Barton 1999, hlm. 28-29).

Sama halnya dengan kedua peneliti asing tersebut, para peneliti asal dalam negeri sendiri pun menilai Cak Nur dalam konteks yang tak jauh berbeda, sebagaimana ditunjukkan oleh Victor Immanuel Tanja (1982), Fachry Ali dan Bahtiar Effendy (1986/1992), Bahtiar Effendy (1998), Dedy Djameluddin Malik dan Idy Subandi Ibrahim (1998), Ahmad Amir Azis (1999), Muhammad Hari Zamharir (2004), Henny Yusaliana (2008), serta Halid Alkaf (2011) sebagaimana tersebut di atas. Pada umumnya, kajian tentang pemikiran Nurcholish Madjid dari para peneliti di atas lebih tertuju pada gagasannya mengenai relasi Islam dan demokrasi serta pluralisme. Dengan demikian, mereka sangat kurang memfokuskan penelitiannya kepada corak atau aliran pemikiran Cak Nur khususnya dalam peta pemikiran Islam Indonesia, apalagi jika dikaitkan dengan pandangannya tentang tujuan pendidikan nasional.

Begitu pun dengan kajian tentang Nurcholish Madjid ketika sudah meninggal yang dilakukan oleh kolega dan teman sejawatnya, juga tidak secara khusus membahas tema terkait TPN yang terkandung dalam pemikiran Nurcholish, melainkan lebih tertuju pada sosok pemikiran dan integritas kepribadian tokoh ini dalam memperjuangkan ide dan gagasannya. Hal yang sama juga terjadi pada Budhy Munawar-Rachman yang melakukan kajian serius mengenai teks-teks pemikiran Nurcholish Madjid pun tidak memfokuskan pada pemikiran Nurcholish di bidang TPN, walaupun dia merekam hampir keseluruhan gagasan Nurcholish Madjid secara ensiklopedis yang terdiri atas empat jilid dengan tidak kurang dari 4000 halaman (Munawar-Rachman 2006a).

Demikian pula buku yang ditulis oleh Ahmad Gaus AF, lebih pada upaya rekam jejak kehidupan Nurcholis, sehingga lebih bersifat biografis (Gaus AF. 2010). Sedikit

berbeda dengan Gaus AF, Mohammad Monib dan Islah Bahrawi dalam *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid* justru berusaha memotret ijhtihad Nurcholish Madjid terkait dengan hak asasi manusia. Penulis yang disebut terakhir akhirnya berkesimpulan bahwa formulasi pemikiran tentang HAM tokoh ini lebih khas sebagai kaum teolog, karena Nurcholish mendasarinya sebagai berlatar belakang keilmuan klasik Islam (Monib dan Bahrawi 2011).

Namun di atas segalanya, harus diakui bahwa penelitian ini sangat mungkin dilakukan justru berdiri di atas karya-karya para penulis tersebut. Karena itu penelitian ini tidak lain adalah melanjutkan segi-segi yang belum diteliti para pendahulu tersebut, serta berupaya melengkapinya.

Metodologi Penelitian

Sumber Data

Sumber data adalah subjek dari mana data itu bisa diperoleh. Penelitian ini menggunakan dokumen pribadi (*personal document*) yang tidak berdasarkan atas permintaan (*unsolicited*) (Furchan dan Maimun 2005, hlm. 54), berupa catatan atau karangan seseorang secara tertulis mengenai tindakan, pengalaman dan kepercayaannya, yang tertuang dalam bentuk karya tulis baik berupa buku, artikel, surat kabar dan sumber-sumber terkait lainnya sebagai sumber data.

Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasi kepada dua bagian: primer dan sekunder. Yang dimaksud dengan data primer adalah beberapa karya tulis Nurcholish Madjid yang terkait dengan pembahasan, di samping UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas. Sedangkan data sekunder merupakan data yang ditulis oleh orang lain baik mengenai tokoh yang bersangkutan (terutama menyangkut

riwayat hidup serta gagasannya) maupun hal-hal terkait lainnya dengan pembahasan dalam penelitian ini. Tulisan dari tokoh yang bersangkutan yang tidak secara langsung masih bersinggungan dengan pembahasan, juga ditempatkan dalam sumber data sekunder ini sebagai data pembanding.

Adapun rincian data-data yang menjadi sumber primer dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

Madjid, Nurcholish 1992. *Islam, Doktrin, dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Paramadina, Jakarta. Cetakan Kedua.

Karya ini merupakan *magnum opus*-nya Cak Nur. Sehingga, dibanding tulisannya yang lain, karya ini merupakan karya yang paling komprehensif yang pernah ditulis langsung oleh Cak Nur. Terdiri atas 626 halaman (plus 124 halaman Pengantar), karya ini memuat empat bagian pembahasan: 1) tauhid dan emansipasi harkat manusia; 2) disiplin ilmu keislaman tradisional; 3) membangun masyarakat etika; dan 4) universalisme Islam dan kemodernan.

Madjid, Nurcholish 1994a. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Mizan, Bandung. Cetakan ketujuh.

Buku ini merupakan kumpulan tulisan Cak Nur dalam rentang waktu dua dasawarsa antara 1960-an hingga 1980-an. Disyunting oleh Agus Edi Santoso, karya yang terdiri atas 344 halaman ini memuat enam bagian pembahasan: 1) Islam dan cita-cita politik Indonesia; 2) Islam dan cita-cita keadilan sosial; 3) Islam dan masyarakat modern-industrial; 4) modernisme dan ide pembaruan pemikiran Islam; 5) Islam dan ilmu pengetahuan; dan 6) prospek Islam. Dengan diterbitkan oleh penerbit Mizan, Bandung, karya ini diberi kata pengantar oleh M. Dawam Rahardjo. Selanjutnya, dalam buku inilah--khususnya di bagian keempat--ide-ide pembaruan pemikiran Islam Cak Nur yang “menghebohkan” dunia pemikiran Islam di Indonesia pada era 1970-an itu dimuat.

Madjid, Nurcholish 1995. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Paramadina, Jakarta. Cetakan Pertama.

Buku setebal 224 halaman hasil syuntingan Ahmad Wahyuni Nafis yang diterbitkan oleh Yayasan Wakaf Paramadina ini terdiri atas dua bagian pembahasan: 1) Islam dan tradisi Islam di Indonesia; dan 2) Islam, kemanusiaan, dan keadilan. Buku ini merupakan karya Cak Nur yang berusaha menggali Islam universal dalam konteks lokal atau partikular. Dalam buku ini Cak Nur pada intinya hendak menegaskan bahwa Islam yang universal hanya bisa ditangkap dalam bentuk nilai, dan karenanya ketika ia berada di tangan manusia maka ajaran universal itu implementasinya terlihat dalam bentuk budaya Islam. Karena itu, memperkuat atau memberi nilai pada budaya Islam sama dengan

mengimplementasikan atau membumikan nilai Islam universal itu yang juga merupakan kehendak Tuhan Yang Maha Esa.

Madjid, Nurcholish 1999. *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*. Paramadina, Jakarta. Cetakan Pertama.

Buku setebal 279 halaman (plus 65 halaman pengantar) ini memuat tujuh artikel Cak Nur. Dengan diedit oleh Muhamad Wahyuni Nafis dan diberi Kata Pengantar oleh Budhy Munawar-Rachman, buku ini menyajikan artikel-artikel terkait masalah Islam dan politik yang ditulis Cak Nur dalam kesempatan yang berbeda-beda. Pembahasan Cak Nur dalam buku ini bukan saja menyoroti politik dari kacamata Islam secara normatif-doktrinal, namun ia juga dinilai berhasil mengkontekstualisasikannya dengan keindonesiaan dan kemodernan dalam rangka membangun Indonesia yang lebih modern dari perspektif Islam.

Madjid, Nurcholish 2007. *30 Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadhan*. Mizan, Bandung. Cetakan Pertama.

Buku setebal 276 halaman yang diedit oleh Tasirun Sulaiman yang diterbitkan Mizan (Bandung) ini memuat tigapuluh bagian pembahasan yang menjadi bahan renungan di bulan Ramadhan. Sesuai dengan judulnya, yakni *30 Sajian Ruhani: Renungan di Bulan Ramadhan*, buku ini dirancang untuk dapat mempersiapkan pengertian mengenai makna dalam amalan di bulan Ramadhan yang berguna sebagai renungan harian. Namun jika dikaji, buku ini sebetulnya tidak hanya untuk kepentingan praktis di bulan Ramadhan, melainkan juga berisi pandangan-pandangan pemikiran Cak Nur mengenai makna ibadah secara keseluruhan.

Madjid, Nurcholish 2010. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan*. Paramadina - Dian Rakyat, Jakarta. Cetakan IV.

Buku ini merupakan kumpulan tulisan Cak Nur terkait dengan aplikasi nilai-nilai Kitab Suci dan Sunnah Rasul ke dalam kehidupan masyarakat. Di syunting oleh Ahmad Wahyuni Nafis, buku setebal 188 halaman (termasuk daftar indeks) ini terdiri atas tiga bagian pembahasan: 1) konsep kemasyarakatan; 2) konsep keluarga dan kesehatan; dan 3) konsep eskatologis.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Fokusmedia, Bandung. Cetakan 2010: selanjutnya disingkat UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

Dijadikannya tulisan-tulisan Cak Nur tersebut sebagai sumber primer dalam penelitian ini adalah selain karena ia terkait langsung dengan pembahasan, tulisan-tulisan tersebut dinilai lebih komprehensif dibanding tulisan-tulisan Cak Nur lainnya-- yang kelak dijadikan sumber data sekunder dalam penelitian ini. Sedangkan UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas dijadikan sumber data primer adalah karena memang di dalam UU tersebut (khususnya pada pasal 3) terdapat TPN yang dijadikan subjek dalam penelitian ini.

Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

1. Teknik Pengumpulan Data

Menurut Furchan dan Maimun, ada tiga metode pengumpulan data yang dapat dipakai dalam penelitian studi tokoh: wawancara, studi kepustakaan, dan observasi. Selanjutnya, bila studi dilakukan kepada tokoh yang masih hidup, pengumpulan data dapat dilakukan dengan wawancara dan partisipan (*Participant Observation*). Hal ini dilakukan guna menghasilkan data yang mendalam dan alami (2005, hlm. 96). Akan tetapi, bila studi itu dilakukan terhadap tokoh yang sudah meninggal, demikian jelas Furchan dan Maimun, maka pengumpulan data dapat dilakukan dengan wawancara tidak langsung atau melalui dokumen (2005, hlm. 97).

Mengingat tokoh yang diteliti sudah meninggal, studi mengenai pemikiran sang tokoh hanya berdasarkan karya-karya yang dihasilkan. Selanjutnya, karena keterbatasan yang dimiliki peneliti, maka pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan metode studi kepustakaan (*library research*), tanpa diikuti wawancara dan observasi.

Oleh karena itu, teknik pengumpulan datanya adalah dengan cara mengumpulkan karya tulis berupa teks seperti buku-buku, makalah, artikel, majalah, jurnal, dan lain sebagainya yang terkait dengan fokus penelitian. Setelah semua data yang dibutuhkan terkumpul, pada tahap berikutnya data diseleksi sesuai dengan relevansi pembahasan. Guna lebih memudahkan dalam proses penganalisaan, selanjutnya data diklasifikasi, diidentifikasi dan

diperinci lagi berdasarkan kecocokan dalam pembahasan. Bersamaan dengan pengumpulan data, data juga dianalisis.

2. Teknik Analisis Data

Sesuai dengan karakteristik studi tokoh yang bersifat kualitatif, maka analisis data yang digunakan adalah analisis kualitatif. Dalam penelitian ini, analisis kualitatif yang digunakan adalah dengan cara “analisis taksonomi” (*taxonomy analysis*). Yakni “Suatu analisis yang tidak hanya berupa penjelajahan umum, melainkan analisis yang memusatkan perhatian pada domain tertentu yang sangat berguna untuk menggambarkan fenomena atau masalah yang menjadi sasaran studi” (Furchan dan Maimun 2005, hlm. 65-66). Adapun domain yang diteliti dari Nurcholish Madjid ini adalah domain mengenai karakteristik atau corak pemikirannya terkait dengan rumusan tujuan pendidikan nasional pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan, maka analisis data yang digunakan adalah dengan teknik analisis wacana (*discourse analysis*)¹² serta analisis hermeneutik,¹³ yakni aktivitas interpretasi terhadap suatu obyek yang mempunyai makna (*meaningfull forms*) dengan tujuan untuk menghasilkan pemahaman yang obyektif (dalam konteks ilmu sosial), dalam arti tercapainya pemahaman (*verstehen*).¹⁴ Dengan demikian, pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid terkait dengan TPN

¹² Analisis wacana (*discourse analysis*) memiliki beberapa karakteristik, diantaranya: (1) wacana dipahami sebagai sebuah tindakan (*action*). Dengan demikian, wacana bukanlah ditempati dalam suatu ruang tertutup dan internal, tetapi ia merupakan suatu bentuk interaksi yang hidup; (2) wacana merupakan sesuatu yang diproduksi, dimengerti dan dianalisis pada suatu konteks tertentu berdasarkan *locus* dan *tempus*. Karena itu dalam wacana perlu mempertimbangkan konteks seperti latar, situasi, peristiwa dan kondisi saat suatu wacana diproduksi; dan (3) wacana tidak bisa dilepaskan dalam konteks sosial tertentu saat ia diproduksi. Karenanya, salah satu aspek penting untuk bisa mengerti suatu teks yakni dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu, karena wacana tidak dapat dipisahkan dari konteks yang menyertainya itu tadi (Eriyanto 2001, hlm. 8-11).

¹³ Metode hermeneutik merupakan suatu metode atau teknik analisis yang digunakan untuk menemukan proses kejiwaan atau nilai-nilai yang merupakan makna yang terdalam (*objektive geist*) yang terkandung dalam suatu teks (Kaelan 2010, hlm. 181).

¹⁴ Menurut Kaelan, *Verstehen* adalah suatu metode untuk memahami objek penelitian melalui ‘*insight*,’ *einfuhlung*’ serta empati dalam menangkap dan memahami makna kebudayaan manusia, nilai-nilai, simbol-simbol, pemikiran-pemikiran serta kelakuan manusia yang memiliki sifat ganda (2010, hlm. 166).

(khususnya yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas) yang tersebar dalam berbagai karyanya itu dideskripsikan apa adanya dan, secara bersamaan, dianalisis dengan teknik-teknik tersebut guna mendapatkan kesimpulan secara utuh.

Untuk melengkapi teknik-teknik analisis tersebut dibutuhkan juga “analisis historis” (khususnya dengan metode deskripsi historis). Hal ini berguna bukan saja untuk mengetahui personalitas Nurcholish Madjid, tetapi juga untuk mengetahui latar belakang baik sosio-kultural, sosio-politik, maupun sosio-keagamaan ketika Nurcholish Madjid hidup, khususnya saat-saat pemikirannya dituangkan dalam tulisan (teks) atau yang menjadi wacana, sehingga diharapkan terjadinya dialog imajinatif dengan pengarangnya meskipun hidup dalam kurun yang berbeda atau sang tokoh tersebut sudah meninggal dunia (Kaelan 2010, hlm. 175-178).

Pengecekan Keabsahan Data

Agar data studi yang diperoleh terjamin keabsahannya, menurut Furchan dan Maimun, data dapat dicek melalui empat cara: 1) kredibilitas, 2) transferabilitas, 3) dependabilitas, dan 4) konfirmabilitas data. Dikatakan lebih lanjut, peneliti dapat menggunakan salah satu dari keempat cara ini, atau keempatnya secara bersamaan dalam kegiatan penelitian, tergantung kebutuhan penelitian (2005, hlm. 75).

Dalam penelitian ini, pengecekan data dilakukan dengan menggunakan cara pertama, yakni kredibilitas data, yakni “Upaya peneliti untuk menjamin kesahihan data dengan mengkonfirmasi data yang diperoleh kepada subjek penelitian” (Furchan dan Maimun 2005, hlm. 76).

Sesuai dengan korelasi pembahasan yang menggunakan sumber data kepustakaan, pengecekan keabsahan data dalam penelitian ini menggunakan dua teknik: teknik pemeriksaan sejawat melalui diskusi (*peer debriefing*) dan teknik kecukupan referensial, dari beberapa teknik yang ditawarkan dalam pengecekan cara kredibilitas data.¹⁵

Teknik pengecekan sejawat (*peer debriefing*) merupakan teknik mendiskusikan data yang diperoleh dengan teman mahasiswa S2 atau S3 serta berbagai pihak yang dianggap berkompeten, termasuk dengan dosen pembimbing dalam penulisan tesis ini. Sedangkan teknik kecukupan referensial merupakan sebuah teknik yang melacak seluruh hasil analisis data dengan cara mengecek ulang atau membandingkan apakah masing-masing hasil analisis data tersebut saling cocok dan terkait satu dengan yang lain, khususnya dalam rangka mendapatkan hasil penelitian yang terpercaya (Furchan dan Maimun 2005, hlm. 80).

Sistematika Penulisan

Penelitian ini ditulis berdasarkan sistematika sebagai berikut:

Bab 1 Pendahuluan. Pada bab ini dimuat tentang: latar belakang masalah; rumusan dan batasan masalah; tujuan penelitian; kegunaan penelitian; objek penelitian; definisi konseptual; tinjauan pustaka; metodologi penelitian; dan sistematika penulisan.

¹⁵ Guba (1985) dan juga Moleong (1990), sebagaimana dikutip Furchan dan Maimun (2005, hlm. 76), menyarankan digunakannya tujuh teknik pencapaian kredibilitas data: 1) memperpanjang keikutsertaan, 2) melakukan pengamatan dengan tekun, 3) triangulasi, 4) pemeriksaan sejawat melalui diskusi (*peer debriefing*), 5) analisis kasus negatif, 6) kecukupan referensial, dan 7) pengecekan anggota.

Bab 2 Hakikat Tujuan Pendidikan Nasional dan Beberapa Corak Pemikiran Islam di Indonesia: Perspektif Teoritis. Pada bab ini dimuat dua sub-bab, yakni: hakikat TPN; dan beberapa corak pemikiran Islam di Indonesia.

Bab 3 Nurcholish Madjid: Riwayat Hidup, Aspek-aspek dan Karakteristik Pemikirannya. Bab ini terdiri atas tiga sub-bab bahasan: riwayat hidup Nurcholish Madjid; aspek-aspek pemikiran Nurcholish Madjid; dan Karakteristik Pemikiran Nurcholish Madjid.

Bab 4 Tujuan Pendidikan Nasional (TPN) dalam Tinjauan Pemikiran Nurcholish Madjid. Dalam bab ini dimuat dua sub-bab, yakni: TPN dalam UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas: perspektif Nurcholish Madjid; dan relevansi TPN dengan pemikiran Nurcholish Madjid.

Bab 5 Simpulan, memuat tentang: simpulan, saran, dan rekomendasi.

Bab 2

HAKIKAT TUJUAN PENDIDIKAN NASIONAL (TPN) DAN BEBERAPA CORAK PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA: PERSPEKTIF TEORITIS

Uraian pada bab 2 ini merupakan perspektif teoritis mengenai hakikat tujuan pendidikan nasional (TPN) dan beberapa corak pemikiran Islam di Indonesia. Kedua hal ini kelak dijadikan landasan berpijak dalam pembahasan pada bab-bab selanjutnya, baik dalam rangka menemukan karakteristik pemikiran Nurcholish Madjid (bab 3), maupun guna menjajaki TPN yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas dalam pemikiran Nurcholish Madjid (bab 4).

Hakikat TPN

Istilah tujuan pendidikan nasional (TPN) sudah tidak asing lagi terdengar, apalagi bagi mereka yang memang mendalami serta

berkecimpung di dunia pendidikan. Apa sebenarnya hakikat dari TPN itu? Uraian berikut akan menjelaskan hal tersebut.

Pengertian TPN

Kata “tujuan” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* didefinisikan sebagai “arah” atau “haluan” (Tim Penyusun 2007, hlm. 1077). Arah atau haluan yang dimaksud di sini adalah arah dalam (tujuan) pendidikan nasional.

Selanjutnya, pengertian “pendidikan” dalam penelitian ini adalah sebagaimana dimaksudkan pada pasal 1 ayat (1) UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas, yakni:

Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Sedangkan pengertian “pendidikan nasional” (sebagaimana dimaksudkan pada pasal 1 ayat [2] UU yang sama) adalah “Pendidikan yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang berakar pada nilai-nilai agama, kebudayaan nasional Indonesia dan tanggap terhadap tuntutan perubahan zaman”.

Adapun mengenai TPN, para ahli pada prinsipnya memberikan definisi yang serupa. Menurut Arif Rohman, yang dimaksud dengan “tujuan pendidikan” adalah “Seperangkat sasaran kemana pendidikan itu diarahkan” (Rohman 2011, hlm. 87). Karena merupakan seperangkat sasaran, maka wujud tujuan pendidikan dapat berupa pengetahuan, keterampilan, nilai dan sikap. Dengan demikian, tujuan

pendidikan dapat juga dimaknai sebagai suatu sistem nilai yang disepakati kebenarannya dan kepentingannya yang ingin dicapai melalui berbagai kegiatan, baik di jalur pendidikan sekolah maupun luar sekolah. Sedangkan menurut Ngalim Purwanto, yang dimaksud dengan “tujuan pendidikan nasional” adalah “Tujuan akhir yang akan dicapai oleh semua lembaga pendidikan, baik formal, non formal, maupun informal yang berada dalam masyarakat dan negara Indonesia” (Purwanto 2009, hlm. 36).

Berdasarkan definisi-definisi yang dikemukakan kedua ahli di atas dapatlah dipahami bahwa TPN merupakan tujuan yang memberikan arah atau pedoman penyelenggaraan pendidikan secara nasional, baik oleh pemerintah maupun masyarakat dalam bentuk formal, non formal, maupun informal. Karena itu TPN disebut juga sebagai tujuan umum atau tujuan akhir dalam penyelenggaraan pendidikan di Indonesia secara nasional.

Dari definisi tersebut terlihat bahwa TPN dipastikan memuat gambaran tentang nilai-nilai yang baik, luhur, pantas, benar, dan indah untuk kehidupan (Rahardja dan La Sulo 2008, hlm. 37). Hal ini misalnya terlihat dari bunyi rumusan TPN yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas:

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

Dengan demikian, yang dimaksud dengan landasan perumusan TPN dalam penelitian ini adalah landasan atau dasar dibuatnya

rumusan mengenai TPN, khususnya sebagaimana terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas tersebut.

Fungsi Tujuan dalam Pendidikan

Sebagai suatu kegiatan yang terencana, pendidikan memiliki kejelasan tujuan yang hendak dicapai. Begitu pun dengan pendidikan nasional. Tanpa tujuan yang jelas, pendidikan tidak akan berjalan sebagaimana mestinya. Karena itu, tujuan pendidikan memiliki fungsi yang sangat strategis bagi penyelenggaraan pendidikan.

Menurut Ahmad D. Marimba, tujuan pendidikan memiliki empat fungsi: 1) untuk mengakhiri usaha. Karena, setiap usaha pasti mengalami permulaan dan mengalami pula akhirnya; 2) mengarahkan usaha agar tetap berada pada jalur yang diharapkan; 3) sebagai titik pangkal guna mencapai tujuan-tujuan lainnya dalam pendidikan; dan 4) untuk memberi nilai (sifat) pada usaha itu (Marimba 1987, hlm. 45-46). Namun, sebagaimana telah dijelaskan di awal, TPN pada intinya adalah berfungsi memberikan arah pada semua kegiatan pendidikan dalam satuan-satuan pendidikan yang ada secara nasional.

Macam-macam Tujuan Pendidikan

Langeveld, sebagaimana dikutip Hasbullah, menyatakan ada enam macam tujuan pendidikan, yakni: 1) tujuan umum; 2) tujuan khusus; 3) tujuan tak lengkap; 4) tujuan sementara; 5) tujuan insidental; dan 6) tujuan intermedier (Hasbullah 2011, hlm.14-15).

Keenam macam tujuan pendidikan tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama*, tujuan umum adalah tujuan yang menjiwai

diselenggarakannya pendidikan dengan memperhatikan hakikat kemanusiaan yang universal, di samping juga memperhatikan landasan-landasan dalam pendidikan. *Kedua*, tujuan khusus merupakan pengkhususan dari tujuan umum. Ditetapkannya tujuan khusus dalam pendidikan karena didasari atas empat pertimbangan: 1) setiap individu memiliki perbedaan dan keunikannya masing-masing, seperti berbedanya bakat, minat, intelegensi maupun perbedaan-perbedaan lainnya; 2) perbedaan lingkungan keluarga dan masyarakat; 3) perbedaan dalam konteks lembaga penyelenggara pendidikan itu sendiri, misalnya di sekolah/madrasah (formal), dalam keluarga (informal), dan masyarakat (non formal); dan 4) perbedaan falsafah atau pandangan hidup suatu bangsa, mengharuskan setiap bangsa memiliki tujuan khusus dalam penyelenggaraan pendidikannya. *Ketiga*, tujuan tak lengkap adalah tujuan yang hanya mencakup salah satu dari aspek kepribadian, seperti tujuan khusus pembentukan kecerdasan saja, tanpa memerhatikan yang lainnya. *Keempat*, tujuan sementara adalah tahapan-tahapan atau tingkatan-tingkatan yang ditempuh untuk mencapai tujuan umum. Misalnya, anak menyelesaikan pelajaran pendidikan dasar merupakan tujuan sementara untuk kemudian meneruskan ke jenjang yang lebih tinggi. *Kelima*, tujuan insidental, merupakan tujuan yang bersifat sesaat karena adanya situasi yang terjadi secara kebetulan. Namun tujuan insidental ini tetap mengacu kepada tujuan umum; serta *keenam*, tujuan intermedier atau tujuan perantara, yakni tujuan yang dilihat sebagai alat dan harus dicapai lebih dulu demi kelancaran pendidikan

selanjutnya. Misalnya, anak dapat menguasai pelajaran tingkat dasar seperti membaca, menulis atau berhitung (tujuan sementara), demi kelancaran dalam mengikuti pendidikan tahap selanjutnya di sekolah (diolah dari buku Hasbullah 2011, hlm. 14-15). Namun, keenam tujuan pendidikan menurut Langeveld tersebut dinilai masih bersifat teoritis. Karena itu, dibutuhkan tujuan pendidikan yang lebih bersifat praktis sehingga dapat diaplikasi langsung dalam konteks pendidikan di Indonesia.

Menurut penjelasan para ahli pendidikan, di Indonesia terdapat empat macam tujuan pendidikan berdasarkan hierarkinya, mulai dari tujuan yang sangat umum sampai tujuan khusus yang bersifat spesifik dan dapat diukur, yakni: 1) tujuan nasional; 2) tujuan institusional; 3) tujuan kurikuler; dan 4) tujuan instruksional (Hasbullah 2011, hlm. 15; Sanjaya 2008, hlm. 106-110).

Keempat macam tujuan pendidikan di atas dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama*, tujuan nasional. Tujuan nasional merupakan tujuan umum pendidikan secara nasional yang di dalamnya memuat rumusan kualifikasi umum yang diharapkan dimiliki oleh setiap warga negara setelah mengikuti program pendidikan nasional tertentu. Dalam konteks sekarang, tujuan umum ini terdapat dalam pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas, sebagaimana tersebut di atas. *Kedua*, tujuan institusional. Tujuan ini dikenal juga dengan tujuan kelembagaan, sebagai pengkhususan dari tujuan umum yang berisi kualifikasi tertentu yang harus dimiliki setelah seseorang menempuh pendidikannya di lembaga pendidikan

tertentu. Dalam Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan (PP No.19/2005) Bab V Pasal 26 ayat 1-4 dijelaskan: (1) standar kompetensi lulusan pada jenjang pendidikan dasar bertujuan untuk meletakkan dasar kecerdasan, pengetahuan, kepribadian, akhlak mulia, serta ketrampilan untuk hidup mandiri dan mengikuti pendidikan lebih lanjut; (2) standar kompetensi lulusan pada satuan pendidikan menengah umum bertujuan untuk meningkatkan kecerdasan, pengetahuan, kepribadian, akhlak mulia, serta keterampilan untuk hidup mandiri dan mengikuti pendidikan lebih lanjut; (3) standar kompetensi lulusan pada satuan pendidikan menengah kejuruan bertujuan untuk meningkatkan kecerdasan, pengetahuan, kepribadian, akhlak mulia, serta keterampilan untuk hidup mandiri dan mengikuti pendidikan lebih lanjut sesuai dengan kejuruannya; (4) standar kompetensi lulusan pada jenjang pendidikan tinggi bertujuan untuk mempersiapkan peserta didik menjadi anggota masyarakat yang berakhlak mulia, memiliki pengetahuan, keterampilan, kemandirian, dan sikap untuk menemukan, mengembangkan, serta menerapkan ilmu, teknologi, dan seni, yang bermanfaat bagi kemanusiaan.

Ketiga, tujuan kurikuler. Adalah tujuan pendidikan yang terdapat dalam mata pelajaran tertentu. Dalam PP No. 19/2005 pasal 6 ayat (1), misalnya, dijelaskan bahwa “Kurikulum untuk jenis pendidikan umum, kejuruan, dan khusus pada jenjang pendidikan dasar dan menengah terdiri atas: (a) kelompok mata pelajaran agama dan akhlak mulia; (b) kelompok mata pelajaran kewarganegaraan dan

kepribadian; (c) kelompok mata pelajaran ilmu pengetahuan dan teknologi; (d) kelompok mata pelajaran estetika; dan (e) kelompok mata pelajaran jasmani, olah raga, dan kesehatan.

Keempat, tujuan instruksional, yakni tujuan pengkhususan dari tujuan kurikuler. Misalnya, kualifikasi tertentu yang diharapkan dimiliki setelah seseorang menempuh pokok pelajaran tertentu dalam sebuah mata pelajaran. Tujuan instruksional selanjutnya dibedakan atas tujuan instruksional umum dan tujuan instruksional khusus (Hasbullah 2011, hlm. 15-16).

Sekilas tentang Tujuan-tujuan Pendidikan Nasional

Dalam perjalanan sejarah, yakni sejak awal kemerdekaan pada 1945 hingga 2003 (bahkan hingga sekarang [2012]), bangsa Indonesia telah mengalami beberapa kali perubahan tujuan pendidikan nasional. Tujuan-tujuan pendidikan nasional tersebut dinyatakan dalam berbagai bentuk peraturan perundang-undangan yang pernah berlaku.

Sebagaimana dikutip oleh para ahli pendidikan, tujuan-tujuan pendidikan nasional yang pernah berlaku tersebut antara lain terdapat pada: *pertama*, SK Menteri Pendidikan Pengajaran dan Kebudayaan No. 104/Bhg.O tanggal 1 Maret 1946, menyebutkan: "Tujuan pendidikan adalah untuk menemukan jiwa patriotisme"; *kedua*, UU No. 4/1950 (UU Pendidikan dan Pengajaran), menyatakan: "Tujuan pendidikan dan pengajaran ialah membentuk manusia susila yang cakap dan warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab tentang kesejahteraan masyarakat dan tanah air"; *ketiga*,

Penetapan Presiden No. 19 Tahun 1965 tentang Pokok-pokok Sistem Pendidikan Nasional Pancasila, berbunyi: "Tujuan pendidikan nasional kita, baik yang diselenggarakan oleh pemerintah maupun swasta, dari pendidikan pra sekolah sampai pendidikan tinggi, supaya melahirkan warga negara-warga negara sosialis Indonesia yang susila, yang bertanggung jawab atas terselenggaranya masyarakat sosialis Indonesia, adil dan makmur baik spiritual maupun material dan yang berjiwa Pancasila, yaitu: (a) Ketuhanan Yang Maha Esa, (b) Perikemanusiaan yang adil dan beradab, (c) Kebangsaan, (d) Kerakyatan, (e) Keadilan sosial"; *keempat*, Tap MPRS No. II/1966, menyatakan: "Tujuan pendidikan ialah mendidik anak ke arah terbentuknya manusia yang berjiwa Pancasila dan bertanggung jawab atas terselenggaranya masyarakat sosialis Indonesia yang adil dan makmur material dan spiritual"; *kelima*, Tap MPRS No. XXVII/1966, menyebutkan bahwa: Tujuan pendidikan ialah membentuk manusia Pancasila sejati berdasarkan ketentuan-ketentuan seperti yang dikehendaki Pembukaan dan Isi Undang-Undang Dasar 1945"; *keenam*, Tap MPR No. IV/MPR/1978, menyebutkan: Pendidikan Nasional berdasarkan Pancasila dan bertujuan meningkatkan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, kecerdasan, keterampilan, mempertinggi budi pekerti, memperkuat kepribadian dan mempertebal semangat kebangsaan, agar dapat menumbuhkan manusia-manusia pembangunan yang dapat membangun dirinya sendiri serta bersama-sama bertanggung jawab atas pembangunan bangsa"; *ketujuh*, Tap MPR No. II/MPR/1988 dikatakan: "Pendidikan

nasional bertujuan untuk meningkatkan kualitas manusia Indonesia, yaitu manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa, berbudi pekerti luhur, berketerampilan, berdisiplin, bekerja keras, tangguh, bertanggung jawab, mandiri, cerdas, dan terampil, serta sehat jasmani dan rohani; *kedelapan*, UU No. 2/1989 tentang Sisdiknas, bab II pasal 4 dikemukakan: “Pendidikan nasional bertujuan mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertakwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur, memiliki pengetahuan dan keterampilan, kesehatan jasmani dan rohani, kepribadian yang mantap dan mandiri serta rasa tanggung jawab kemasyarakatan”; dan *kesembilan*, UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas, bab II pasal 3 menyatakan, “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab” (Hasbullah 2011, hlm. 140-144; Purwanto 2009, hlm. 36; Rohman 2011, hlm. 95-98).

Demikianlah beberapa rumusan TPN yang pernah berlaku di Indonesia. Terjadinya perubahan-perubahan dalam tujuan pendidikan nasional tersebut bertujuan antara lain sebagai upaya penyempurnaan tujuan-tujuan pendidikan nasional yang pernah berlaku sebelumnya.

Landasan Perumusan TPN dalam UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas

Sebelum membahas tentang landasan perumusan TPN, terlebih dahulu akan dijelaskan pengertian atau maksud dari istilah-istilah yang terdapat pada sub judul di atas. Istilah-istilah tersebut adalah: “landasan”, “perumusan”, dan “tujuan pendidikan nasional”.

Secara bahasa, kata “landasan” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan “alas” atau “tumpuan” (Tim Penyusun 2007, hlm. 1077). Namun, selain alas atau tumpuan, kata landasan juga kerap digunakan untuk menyebut dasar. Contohnya: “apa landasan hukumnya kita mendapatkan program beasiswa S2 di IAIN Raden Fatah”? Kata “landasan” dalam kalimat tanya tersebut dapat bermakna “dasar”. Jadi, kata “landasan” dalam sub judul di atas dapat dimaknai sebagai “dasar”.

Selanjutnya, kata “perumusan” berasal dari kata “rumus”. Dalam KBBI, kata rumus (kata benda) berarti: pernyataan atau simpul-simpul tentang asas, pendirian, ketetapan, dan sebagainya yang disebutkan dengan kalimat yang ringkas dan tepat. Sedangkan kata “perumusan” (kata benda) memiliki dua arti: 1) proses, cara, perbuatan merumuskan; 2) pernyataan yang ringkas dan tepat (Tim Penyusun 2007, hlm. 969). Selanjutnya, perumusan yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah perumusan yang disebut dalam pengertian terakhir, yakni perumusan merupakan “pernyataan yang ringkas dan tepat”.

Jika kedua istilah tersebut dihubungkan, yakni “landasan perumusan”, maka secara bahasa berarti: landasan atau dasar

dibuatnya suatu rumusan, dalam hal ini mengenai tujuan pendidikan nasional (TPN).

Berbeda dengan undang-undang Sisdiknas sebelumnya, perubahan dua UU sisdiknas yang disebut terakhir (yakni dari UU No. 2/1989 ke UU No. 20/2003), walaupun pada dasarnya bersifat penyempurnaan UU sebelumnya, terjadi akibat adanya tuntutan perubahan seiring munculnya gerakan reformasi di Indonesia pada 1998 yang berujung jatuhnya pemerintahan Orde Baru di bawah pimpinan Soeharto. Akibatnya, hampir seluruh tatanan perundang-undangan--termasuk mengenai sisdiknas--yang berlaku di masa pemerintahan tersebut ikut mengalami perubahan.

Pada alenia kedua, bagian I, Penjelasan Atas UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas, misalnya, secara substansi dijelaskan bahwa kehendak tuntutan perubahan tersebut berangkat dari keinginan yang secara umum menghendaki diterapkannya prinsip demokrasi, desentralisasi, keadilan, dan menjunjung tinggi hak asasi manusia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Karenanya, tuntutan reformasi bukan saja dalam hal suksepsi pemerintahan Orde Baru, perubahan sistem pemerintahan (seperti dari yang bersifat sentralistik ke arah desentralistik yang pada akhirnya melahirkan paket UU tentang Otonomi Daerah) bahkan sampai kepada amandemen UUD 1945, namun juga perubahan mengenai sistem pendidikan nasional.

Dengan demikian, gerakan reformasi 1998 bukan hanya menyebabkan terjadinya perubahan berbagai sektor dalam

kehidupan berbangsa dan bernegara, namun juga menjadi landasan bagi diadakannya perubahan UU sisdiknas, dari UU No. 2/1989 ke UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas.

Kecuali Pancasila (karena merupakan ideologi negara), Undang-Undang Dasar 1945 yang merupakan konstitusi negara pun--dari 1999 hingga 2002--turut mengalami empat kali perubahan (amandemen), bahkan berubah nama dari yang sebelumnya “Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945” (UUD 1945) menjadi “Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945” (UUDNRI 1945). Jadi, selain mengubah atau menambahkan beberapa pasal menyangkut batang tubuhnya, amandemen juga turut mengubah nama undang-undang dasar ini, yakni dengan penambahan kata “Negara” pada nama konstitusi tersebut.

Oleh karenanya, pada alenia ketiga, bagian I, Penjelasan UU No. 20/2003 dinyatakan bahwa pembaharuan sistem pendidikan nasional adalah bertujuan untuk memperbaharui visi, misi, dan strategi pembangunan pendidikan nasional.¹⁶ Berdasarkan visi dan misi itulah

¹⁶ Pendidikan nasional mempunyai **visi**: terwujudnya sistem pendidikan sebagai pranata sosial yang kuat dan berwibawa untuk memberdayakan semua warga negara Indonesia berkembang menjadi manusia yang berkualitas sehingga mampu dan proaktif menjawab tantangan zaman yang selalu berubah. Dengan visi tersebut, pendidikan nasional mempunyai **misi**: 1) mengupayakan perluasan dan pemerataan kesempatan memperoleh pendidikan yang bermutu bagi seluruh rakyat Indonesia; 2) membantu dan memfasilitasi pengembangan potensi anak bangsa secara utuh sejak usia dini sampai akhir hayat dalam rangka mewujudkan masyarakat belajar; 3) meningkatkan kesiapan masukan dan kualitas proses pendidikan untuk mengoptimalkan pembentukan kepribadian yang bermoral; 4) meningkatkan keprofesionalan dan akuntabilitas lembaga pendidikan sebagai pusat pembudayaan ilmu pengetahuan, keterampilan, pengalaman, sikap, dan nilai berdasarkan standar nasional dan global; dan 5) memberdayakan peran serta masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan berdasarkan prinsip otonomi dalam konteks Negara Kesatuan RI.

Adapun **strategi pembangunan pendidikan nasional** dalam UU No. 20/2003 meliputi: 1) pelaksanaan pendidikan agama serta akhlak mulia; 2) pengembangan dan pelaksanaan kurikulum berbasis kompetensi; 3) proses pembelajaran yang mendidik dan dialogis; 4) evaluasi, akreditasi, dan sertifikasi pendidikan yang memberdayakan; 5) meningkatkan keprofesionalan pendidik dan tenaga kependidikan; 6) penyediaan sarana belajar yang mendidik; 7) pembiayaan pendidikan yang sesuai dengan prinsip pemerataan dan berkeadilan; 8) penyelenggaraan pendidikan yang terbuka dan merata; 9) pelaksanaan wajib belajar; 10) pelaksanaan otonomi manajemen pendidikan; 11) pemberdayaan

selanjutnya ditetapkan fungsi dan tujuan pendidikan nasional sebagaimana terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang sisdiknas.

Dengan demikian, perubahan UU sisdiknas dari UU No. 2/1989 menjadi UU No. 20/2003 adalah sebagai upaya penyempurnaan atau pembaruan perangkat perundang-undangan terkait masalah pendidikan di Indonesia yang bertujuan untuk memperbarui visi, misi, dan strategi pembangunan pendidikan nasional. Hal ini dilakukan, sebagaimana dijelaskan di atas, karena eksistensi UU No. 2/1989, di samping dinilai kurang memberikan ruang ekspresi bagi daerah (karena bersifat sentralistik), perubahan tersebut terjadi adalah dalam rangka lebih menyelaraskan atau menyesuaikan dengan peraturan-peraturan di atas UU sisdiknas itu sendiri, yakni Pancasila dan UUDNRI 1945 (khususnya yang sudah diamandemen). Itu sebabnya pada pasal 2 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas ini disebutkan secara tegas bahwa Pancasila dan UUDNRI 1945 adalah sebagai dasar pendidikan nasional. Inilah hal penting yang mendasari atau menjadi sebab dirumuskannya UU No. 20/2003 sebagai ganti UU No. 2/1989 tentang Sisdiknas, khususnya menyangkut tentang TPN (sebagaimana dirumuskan pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas tersebut di atas).

Jika Pancasila merupakan landasan falsafah TPN, maka UUDNRI 1945 merupakan landasan konstitusi atau landasan hukum (yuridis) tertinggi TPN. Yang dimaksud landasan hukum atau yuridis adalah “Peraturan baku sebagai tempat berpijak

peran masyarakat; 12) pusat kebudayaan dan pembangunan masyarakat; dan 13) pelaksanaan pengawasan dalam sistem pendidikan nasional (lihat bagian I. Umum, Penjelasan Atas UU No. 20/2003).

atau titik tolak dalam melaksanakan kegiatan-kegiatan tertentu, dalam hal ini kegiatan pendidikan” (Pidarta 2009, hlm. 43).

Dengan bersumber kepada Pancasila, maka secara filosofis TPN idealnya selalu disinari atau dilandasi oleh semangat dari sila-sila dalam Pancasila itu. Sedangkan yang menjadi *core* atau inti Pancasila itu sendiri adalah sila pertamanya, yakni Ketuhanan Yang Maha Esa.

Selanjutnya, dalam UUDNRI 1945 (versi amandemen) pasal-pasal yang terkait dengan pendidikan hanya ada dua, yakni pasal 31 (ayat 1, 2, 3, 4, dan 5) dan 32 (ayat 1 dan 2).

Khusus tentang TPN, dalam UUDNRI 1945 secara eksplisit hanya dinyatakan pada pasal 31 ayat (3): “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undang-undang”. Guna pelaksanaan secara lebih rinci, pasal 31 ayat (3) UUDNRI 1945 yang menjelaskan perihal (tujuan) pendidikan nasional ini selanjutnya dijabarkan atau diatur dalam UU No. 20/2003 tentang sisdiknas.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa secara yuridis, pasal 31 ayat (3) UUDNRI 1945 inilah yang menjadi dasar perumusan TPN sebagaimana terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas tersebut di atas.

Namun demikian, di samping faktor di atas, hal-hal lain yang menjadi landasan atau dasar dirumuskannya TPN pun tak boleh dilupakan. Karena, menurut Tirtarahardja dan La Sulo (2008), fondasi atau dasar pendidikan pada prinsipnya sangat berperan sebagai pijakan dan penentu isi dan arah pendidikan. Semakin kokoh suatu fondasi dibuat, maka akan semakin kokoh pula bangunan yang didirikan. Landasan-landasan pendidikan nasional tersebut, menurut para ahli, antara lain

adalah: 1) landasan filosofis atau ideologis; 2) landasan hukum atau konstitusi; 3) landasan politik; 4) landasan historis; 5) landasan sosiologis; 6) landasan kultural atau budaya; 7) landasan psikologis atau paedagogis; dan 8) landasan ilmiah dan teknologis (Tirtarahardja dan La Sulo 2008, hlm. 82-116; Pidarta 2009; Hasbullah 2011, hlm. 67-83; Rohman 2011, hlm. 20-25).

Dari uraian tersebut di atas dapatlah disimpulkan bahwa ada dua alasan utama yang melandasi dirumuskannya TPN yang terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas), yakni alasan sosiologis-politis dan alasan yuridis.

Secara sosiologis-politis, perumusan pasal tersebut adalah dalam rangka merespon tuntutan perubahan seiring bergulirnya gerakan reformasi 1998. Karena itu, memperbaharui visi, misi, dan strategi pembangunan pendidikan nasional (lihat Penjelasan UU No. 20/2003 alenia ketiga, bagian I) pun menjadi suatu keniscayaan dalam kerangka perubahan di berbagai bidang pemerintahan. Sedangkan secara yuridis, perumusan TPN pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas tersebut adalah kewajiban pemerintah dalam menjalankan amanat konstitusi UUDNRI 1945. Karena, pada pasal 31 ayat (3) UUDNRI 1945 dinyatakan: “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undang-undang”.

Jika pasal 3 UU No. 20/2003 tentang sisdiknas merujuk kepada pasal 31 ayat (3) UUDNRI 1945, maka pasal 31 ayat (3) UUDNRI 1945 rujukannya adalah Pancasila (khususnya sila pertama: “Ketuhanan Yang Maha Esa”). Maka dari sila pertama Pancasila inilah sejatinya yang menjadi *core* (inti) yang menyinari konstitusi negara dan seluruh peraturan perundang-undangan yang berlaku di tanah air, termasuk pasal 3 UU

No. 20/2003 tentang Sisdiknas tersebut. Itulah sebabnya dalam rumusan TPN dalam undang-undang yang disebut terakhir itu terdapat antara lain kata-kata yang serupa dengan sila pertama Pancasila itu, yakni “... beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa”.

Kandungan TPN dalam Pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas

Sebagaimana terdapat pada pasal 3 UU NO. 20/2003 tentang Sisdiknas, fungsi dan tujuan pendidikan nasional dinyatakan sebagai berikut:

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

Jika mengacu kepada bunyi pasal di atas, terdapat dua hal yang perlu dibahas terkait dengan TPN: *pertama*, potensi peserta didik; dan *kedua*, sosok manusia ideal yang diharapkan dari diselenggarakannya pendidikan nasional, yakni agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. Pembahasan rinci dari kedua hal tersebut akan diuraikan di bawah ini.

1. Potensi Peserta Didik

Secara bahasa, kata “potensi” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan sebagai: “Kemampuan yang mempunyai kemungkinan untuk dikembangkan; kekuatan; kesanggupan; daya” (Tim Penyusun 2001, hlm. 890). Sedangkan yang dimaksud dengan “peserta didik” menurut pasal 1 ayat (4) UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas

adalah: “Anggota masyarakat yang berusaha mengembangkan potensi diri melalui proses pembelajaran yang tersedia pada jalur, jenjang, dan jenis pendidikan tertentu”.

Dengan demikian, yang dimaksud dengan potensi peserta didik adalah kemampuan yang dimiliki manusia (dalam kedudukannya sebagai anggota masyarakat) yang kemungkinan dapat dikembangkan melalui proses pembelajaran yang tersedia pada jalur, jenjang, dan jenis pendidikan tertentu.

Karena itu, peserta didik cakupannya lebih luas dibanding anak didik. Jika anak didik hanya dikhususkan bagi individu yang berusia kanak-kanak (usia sekolah), peserta didik justru melibatkan manusia di semua usia dalam rangka proses pendidikan. Ini berarti penggunaan istilah peserta didik tidak hanya melibatkan anak-anak, tetapi juga orang yang dari segi usia sudah dewasa namun masih memerlukan bimbingan guna mengembangkan potensinya itu. Maka lembaga pendidikan pun tidak hanya sebatas pada lembaga pendidikan formal seperti sekolah/madrasah, melainkan juga mencakup lembaga pendidikan informal (di rumah tangga) dan nonformal yang ada di masyarakat, seperti pengajian di masjid, majelis ta’lim, kursus-kursus, dan yang lainnya yang dapat berfungsi sebagai tempat guna memberikan bimbingan dalam rangka mengembangkan potensi peserta didik itu ke arah kedewasaan.

Apa saja yang menjadi potensi peserta didik itu? pertanyaan inilah yang hendak dijawab dalam sub bahasan ini. Namun untuk lebih tahu mengenai potensi yang dimiliki peserta didik, terlebih dahulu dibahas mengenai hakikat manusia. Sebab membahas potensi peserta didik taubahnya sama halnya dengan membahas potensi manusia.

a. Pengertian Manusia

Secara etimologi (bahasa), kata “manusia” dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Sansekerta yang terdiri atas dua suku kata: *manus* berarti jiwa, dan *ia* berarti raga, tubuh kasar, atau jisim (Gandaatmaja dan Saefurrizal 2000, hlm. 1). Jadi, manusia adalah

tubuh kasar (raga) yang memiliki jiwa, nyawa atau roh. Dikatakan demikian karena manusia memang terdiri atas raga (tubuh, badan) dan jiwa (roh, nyawa) sebagai unsur-unsurnya. Sedangkan dalam bahasa Latin, manusia disebut *humanus* yang berasal dari kata *homo*, berarti “orang”, atau *humus* yang berarti “tanah” (Asy’arie 2010, hlm 246) . Dikatakan demikian karena memang manusia disebut juga orang yang (menurut agama [Islam]) asal-usulnya diciptakan Tuhan dari tanah.

Dengan demikian manusia adalah makhluk yang terdiri atas unsur raga (badan, tubuh) yang asal-usulnya diciptakan dari tanah, dan jiwa (nyawa, roh) yang berasal dari alam lain yang kalau menurut Islam berasal dari Tuhan.

Selanjutnya, para ahli lainnya pun berbeda pendapat dalam mengartikan manusia, tergantung dari latar belakang keilmuan yang dianut. Aristoteles, seorang filsuf Yunani, sebagaimana dikutip M. Quraish Shihab, menyatakan bahwa jika hanya dilihat sekedar memandang sistem pernafasan, peredaran darah, serta bagaimana ia makan dan mengolah makanan tersebut lalu membuang sisanya, manusia dapat dikatakan sebagai sejenis hewan. Hanya saja kelebihan manusia dibanding makhluk lainnya adalah terletak pada pikirannya. Maka Aristoteles pun mendefinisikan manusia sebagai “hewan yang berfikir (*thinking animal*)”. Begitu pun dengan sebagian antropolog, karena melihat bahwa ciri khas manusia adalah kesadaran dan kemauannya untuk berteknik serta membuat sesuatu yang baru dari benda-benda yang telah ada, lalu mengolahnya untuk kemaslahatan dan perbaikan status hidupnya, maka manusia pun disebut sebagai “makhluk berteknik”. Sedangkan menurut para sosiolog manusia adalah “makhluk sosial”. Alasannya, manusia dinilai tidak akan dapat hidup jika tanpa melakukan hubungan interdependensi baik langsung maupun tidak langsung dengan orang atau

pihak lain, bahkan makhluk ini sadar akan dirinya karena adanya orang lain. Dalam konteks inilah manusia disebut sebagai makhluk sosial itu (Shihab 1996, hlm. 225-227).

Selanjutnya para ahli yang berkecimpung dalam bidang etika menyebut bahwa manusia adalah “makhluk yang bertanggungjawab”. Mereka menilai bahwa yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya adalah pertanggungjawabannya, baik karena dituntut oleh hati nuraninya, lingkungan sosialnya, maupun oleh Tuhan untuk mempertanggung-jawabkan segala tindakannya. Akhirnya, karena terdapat kecenderungan untuk melihat kelemahan yang terdapat pada dirinya berhadapan dengan kekuatan “supernatural” yang tak terbatas dalam kehidupan di alam ini, manusia pun cenderung untuk menyembah atau patuh kepada yang dipercayainya sebagai yang Maha Kuasa tersebut, yakni Tuhan. Maka manusia menurut kaum agamawan pun dinamakan “makhluk beragama” (Shihab 1996, hlm. 227-228).

Ringkasnya, dengan kecenderungan-kecenderungan yang ada pada manusia itulah kemudian para ahli menilai hakikat manusia yang antara lain disebut sebagai hewan yang berfikir, makhluk berteknik, makhluk sosial, makhluk yang bertanggung jawab, serta makhluk beragama.

Sebagai hewan, manusia memiliki pancaindra dan anggota tubuh yang dinilai sebagai paling sempurna serta memiliki sejumlah kelebihan yang tidak dimiliki oleh jenis hewan ciptaan Tuhan lainnya. Karena memiliki kemampuan berfikir dan berteknik, manusia dinilai memiliki akal berlebih yang dari situ kemudian berhasil mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Selanjutnya, sebagai makhluk sosial, manusia dinilai memiliki potensi emosional yang dengannya manusia berhasil membangun hubungan interpersonal antara satu dengan yang lain dalam rangka membentuk persatuan komunitas atau kelompok. Namun sebaliknya, potensi emosional juga akan menjadi petaka bagi hubungan-hubungan sosial jika didasari kebencian atau permusuhan serta dikelola tidak secara cerdas. Sedangkan sebagai makhluk

bertanggungjawab atau makhluk beragama, manusia dinilai memiliki potensi spiritual yang terdapat pada hati nuraninya.

b. Hakikat dan Substansi Manusia

Ada dua sudut pandang dalam memahami hakikat dan substansi manusia: 1) sudut pandang manusia, khususnya melalui ilmu pengetahuan dan (lebih khusus lagi) filsafat manusia; serta 2) sudut pandang Pencipta manusia itu sendiri, yakni Tuhan, melalui kitab suciNya khususnya al-Quran.

1) Menurut Filsafat Manusia

Dalam sudut pandang filsafat, menurut Zuhairini ada empat macam aliran pemikiran yang membahas apakah manusia itu: 1) aliran serba zat; 2) aliran serba ruh; 3) aliran dualisme atau gabungan antara zat dan ruh; dan 4) aliran eksistensialisme (Zuhairini, dkk. 2009, hlm. 71).¹⁷

Aliran *pertama*, yakni aliran “serba zat” menyatakan bahwa yang sungguh-sungguh ada (*being*) itu adalah zat atau materi. Maka hakikat dari segala sesuatu adalah zat atau materi. Oleh karena itu menurut paham ini hakikat dari manusia adalah zat atau materi, yakni badannya (jasmani, tubuh). Paham ini kemudian dikenal dengan paham materialisme. *Kedua*, aliran “serba ruh” berpendapat bahwa segala hakikat sesuatu yang ada di dunia ini adalah “ruh”, termasuk hakikat manusia. Sedangkan materi atau badan manusia hanyalah manifestasi ruh di dunia ini. Jadi ruh dinilai lebih berharga dan lebih tinggi nilainya daripada materi atau badan. Paham ini

¹⁷ Paparan Zuhairini dan kawan-kawan dalam mendeskripsikan hakikat manusia dari aliran-aliran pemikiran itu tanpa menyebutkan tokoh-tokohnya. Sehingga tidak diketahui siapa tokoh-tokoh di balik keempat aliran pemikiran tersebut.

mencontohkannya dengan orang yang sudah meninggal. Secantik dan sebagus apapun tubuh manusia, baik laki-laki maupun perempuan, namun bila ruhnyanya sudah berpisah dari jasadnya maka tetap saja dia disebut jenazah (jika tidak ingin menyebutnya bangkai), dan dia sudah tidak berarti apa-apa, dia telah mati. *Ketiga*, aliran “dualisme” merupakan aliran pemikiran yang mencoba mengawinkan dua aliran sebelumnya (serba materi dan serba ruh). Bagi aliran ini manusia pada hakikatnya terdiri dari dua substansi: jasmani dan rohani, badan dan nyawa. Kedua substansi ini (jasmani dan ruh) adalah dua hal yang berbeda dan berdiri sendiri-sendiri. Jadi ruh bukan berasal dari badan, dan badan bukan berasal dari ruh. Namun demikian antara keduanya terdapat hubungan kausalitas dan saling mempengaruhi antara satu dengan yang lain. Misalnya, orang yang sakit jiwa, akan berpengaruh pada fisiknya, minimal fisiknya itu kurang terurus atau terawat dengan baik. Sebaliknya orang yang sakit atau cacat fisiknya, tentu akan berpengaruh pada perkembangan atau stabilitas jiwanya. Jadi, yang dimaksud manusia dalam faham ini adalah orang yang memiliki tubuh sekaligus masih ada ruhnya. Sedangkan aliran *keempat*, yakni “eksistensialisme”, adalah faham yang menilai hakikat manusia dari keberadaannya atau cara ia berada (Zuhairini 2009, hlm. 71-74).

Demikianlah manusia menurut beberapa aliran pemikiran. Namun, jika dicermati dari pandangan yang dikemukakan beberapa aliran pemikiran yang diungkapkan oleh Zuhairini tersebut lebih cenderung melihat manusia berdasarkan unsur-unsurnya.

Selanjutnya, Musa Asy'arie, seorang pengajar di UIN Yogyakarta, menawarkan sedikitnya empat metode atau cara yang dapat ditempuh untuk mengetahui hakikat manusia: *pertama*, melalui pendekatan bahasa, yakni bagaimana bahasa dipakai untuk menyebut manusia, apa arti kata manusia, dan seterusnya, terutama asal kata yang dipakai dalam suasana kultur asalnya. Seperti, arti manusia dalam bahasa Indonesia, dalam bahasa Arab, dan seterusnya, sehingga kemudian dapat dilacak apa makna hakikat manusia sebenarnya, khususnya secara bahasa tadi. Kemudian melalui konteks pemakaian kata juga, akan terlihat kekhasan penggunaannya, dan dari situ dapat diambil pengertian manusia. Karena bahasa adalah simbol, maka dengan penggunaan bahasa berarti manusia pada hakikatnya adalah “makhluk simbolis” atau makhluk penuh simbol (Cassirer 1990). Dengan demikian kebudayaan pada dasarnya merupakan wujud simbolis dari eksistensi manusia. *Kedua*, melalui cara keberadaannya yang sekaligus membedakan manusia secara nyata dengan cara keberadaan makhluk lainnya. Manusia misalnya, keberadaannya di atas bumi adalah sebagai satu-satunya makhluk yang memiliki potensi menggunakan akal pikirannya. Sehingga melalui keberadaan berfikirnya itu, hakikat manusia dapat ditentukan sebagai makhluk yang berfikir. Sebab ketika menyebut makhluk yang berfikir, maka tidak ada lain kecuali hanya dimiliki manusia. *Ketiga*, melalui karya yang dihasilkannya. Melalui karyanya seseorang menyatakan kualitas dan siapa dirinya. Seorang pesohor dari kalangan Pascasarjana IAIN Raden Fatah misalnya, karena pemikiran

dan karya-karya ilmiah yanghasilkannya serta dibaca oleh publik, maka tidak mungkin disebut sebagai seorang “tukang cukur” atau “tukang beca”, melainkan sebagai akademisi atau penulis. Sebab kenyataan menunjukkan bahwa orang tersebut bukan hanya tidak berprofesi sebagai tukang cukur atau tukang beca, tapi ia juga tidak bisa dan tidak pernah mencukur rambut orang lain dan tidak pernah mengayuh beca dalam mencari penghidupannya. Ia, dengan karya-karya yang dihasilkannya, pasti disepakati oleh khalayak sebagai seorang: akademisi, dosen, peneliti, mahasiswa, atau bahkan penulis. Sedangkan cara *keempat*, adalah dengan pendekatan teologis, yakni memahami manusia dari sudut pandang Penciptanya (Tuhan) melalui kitab sucinya (Asy’arie 2010, hlm. 226-229).

2) Menurut Al-Qur’an

Dalam konsep filsafat Islam, manusia tidak dilihat dari unsur-unsur yang membentuk dirinya. Hakikat manusia dilihat lebih pada tahapannya sebagai *nafs* (keakuan, diri, ego), karena pada *nafs* manusia terkandung unsur kesatuan diri yang aktual, kekinian dan dinamik. Melihat hakikat manusia berdasarkan pada unsur substansi yang membentuknya, justru akan merendahkan derajat manusia dibanding makhluk lain khususnya iblis. Manusia hanya dari tanah, sedangkan iblis dari api (sesuatu yang secara substansi lebih mulia dibanding tanah). Dalam Al-Quran surah al-A’raf ayat 7 tertulis:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

Artinya: Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?" Menjawab iblis: "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah" (Al-Quran dan Terjemahannya 1971, hlm. 222).

Maka, seperti digambarkan al-Quran tersebut, terdapat alasan yang jelas mengapa iblis enggan bersujud pada manusia (Adam), yakni karena “secara substansial” manusia tidak lebih baik dari iblis. Manusia dari tanah, sedangkan iblis diciptakan dari api. Demikian juga “secara moral”, manusia pun tidak lebih baik dari malaikat, karena manusia pada umumnya tidak lebih taat dari malaikat yang memang selalu dalam kondisi taat kepada Tuhannya. Akan tetapi “secara konseptual” manusia lebih baik daripada keduanya, karena dengan kemampuan kreatifnya, manusia mempunyai kemampuan menciptakan, suatu kemampuan yang tidak dimiliki baik oleh iblis maupun malaikat. Itu sebabnya Tuhan memerintahkan kepada keduanya untuk tunduk, walaupun pada akhirnya iblis enggan melakukannya karena ia (iblis) masih ingat keunggulannya secara substansial tadi dibanding manusia.

Dari uraian di atas dapatlah dinyatakan bahwa dengan unsur-unsur yang dimilikinya itu serta dipadu dengan kecenderungan-kecenderungan manusia dalam kehidupannya (sebagaimana dibahas di awal) manusia dinilai memiliki berbagai potensi, baik yang terdapat pada unsur fisik atau jasmaninya, maupun terdapat pada unsur non fisik atau disebut juga potensi rohani. Dengan kata lain, potensi manusia terkandung dalam tiga tempat: *pertama*, pada pancaindra dan seluruh anggota tubuhnya; *kedua*, pada akal atau perasaan; dan *ketiga*, pada hati sanubarinya. Jadi, potensi tersebut terletak pada tiga tempat dengan dua unsur. Tiga tempat yang dimaksud adalah: pancaindra dan seluruh anggota tubuh, akal atau perasaan, dan hati sanubari. Sedangkan dua unsur yang dimaksud adalah: unsur fisik atau jasmani, dan unsur non fisik atau rohani.

Jika dalam unsur fisik manusia terkandung potensi jasmaniah seperti yang terdapat pada pancaindra dan seluruh anggota tubuh lainnya, maka dalam unsur non fisik terdapat potensi rohaniah, yakni potensi akal (intelejensi) atau perasaan (emosional), dan potensi spiritual yang terdapat pada hati nurani. Inilah potensi-potensi yang terdapat pada diri manusia, yakni kemampuan yang memiliki kemungkinan untuk dikembangkan tersebut.

Hal ini selaras dengan yang dinyatakan oleh Ibn Khaldun, seorang ilmuwan Muslim dari Tunisia, sebagaimana dikutip Abuddin Nata, bahwa manusia di samping memiliki pancaindra atau anggota tubuh lainnya seperti yang terlihat mata, juga dibekali akal pikiran dan hati sanubari (Nata 2010, hlm. 177). Agar ketiga potensi tersebut tetap bersih, sehat, berdaya guna, dan dapat bekerja sama secara harmonis, maka ada tiga ilmu yang berperan penting. *Pertama*, fikih berperan membersihkan pancaindra atau anggota tubuh. Maka tidak heran dalam fikih ada istilah *thaharah* (bersuci), sebab fikih sangat berurusan dengan aspek eksoterik (lahiriah) manusia. *Kedua*, filsafat sangat berperan dalam menggerakkan, menyehatkan, dan meluruskan akal pikiran. *Ketiga*, tasawuf berperan dalam membersihkan hati sanubari, karena tasawuf berurusan lebih kepada dimensi esoterik (batin) dari manusia (Nata 2010, hlm. 177-178).¹⁸ Selanjutnya ketiga potensi ini kemudian menyatu

¹⁸ Mengenai potensi yang dimiliki manusia dalam QS. al-Mulk/67:23 juga disitir:

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Artinya: Katakanlah: "Dia-lah Yang menciptakan kamu dan menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati". (Tetapi) amat sedikit kamu bersyukur (Al-Qur'an dan Terjemahannya 1971, hlm. 957).

Pada ayat tersebut terdapat kata *al-af'idah* yang berarti hati. Al-Raghib al-Asfahani, seorang ahli kamus al-Quran, seperti dikutip Abuddin Nata, menulis bahwa kata *al-af'idah* merupakan jamak dari *fu'ad* yang artinya sama dengan *al-qalb* (hati), namun *al-fu'ad* lebih menunjukkan pada pekerjaan hati

dalam tahapan diri atau *nafs* yang aktual. Dengan potensi inilah manusia dengan berbagai keunggulan atas makhluk-makhluk lainnya tersebut oleh Allah SWT. diberi dua amanat sekaligus: sebagai *khalifah* dan sebagai *'abd*. Dengan demikian dapatlah dipahami bahwa hakikat manusia menurut Allah SWT. (selaku Penciptanya) adalah makhluk ciptaanNya yang dihanya diperuntukkan bagi dua hal: menjadi *khalifah* di bumi (kehidupan dunia, dengan segala hiruk pikuknya), dan menghambakan diri sebagai *'abd* kepada penciptanya, Allah SWT.

c. Pentingnya Memperhatikan Faktor Potensi dan Psikologis dalam Pendidikan.

Salah satu persyaratan utama bagi seorang pendidik yang profesional adalah pemahamannya yang komprehensif mengenai potensi atau karakteristik peserta didiknya. Tanpa pemahaman tersebut seorang pendidik atau guru bukan saja akan gagal dalam melaksanakan tugasnya, melainkan suatu tindakan yang secara akademis profesional sebagai perbuatan yang tidak bertanggung jawab. Bahkan menurut Abuddin Nata, seorang Guru Besar Ilmu Pendidikan Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pentingnya seorang

dalam menimbang-nimbang masalah secara jernih (Nata 2010, hlm. 78). Maka *al-fu'ad* pun lebih tepat disebut sebagai hati kecil atau hati nurani (hati yang bercahaya), dan karenanya ia tak pernah berbohong atau pun cenderung kepada sesuatu yang dilarang Tuhan atau sesuatu yang membuat cahayanya menjadi redup karena tertutup akan dosa-dosa tadi. Sedangkan *al-qalb* secara harfiah berarti berbulak-balik. Dengan demikian ia bisa saja dapat menerima pengaruh positif yang berasal dari *al-fu'ad* maupun pengaruh negatif dari nafsu rendah manusia bahkan dari bisikan iblis. Maka tidak heran, jika seseorang pernah mengalami pasang surut dalam keimanannya. Yakni kadang ia cenderung kepada iman, bahkan kadang kepada perilaku iblis karena godaan nafsu hewaniah tadi. Kadang ia cenderung kepada ke arah kebajikan, kadang juga cenderung kepada kemaksiatan atau kejahatan. Di sinilah letak penting dari adanya tuntunan agama pada diri (*nafs*) manusia. Selanjutnya, di samping *al-fu'ad* dan *al-qalb*, juga ada istilah *al-kabidu* untuk menyebut hati. Akan tetapi, jika dua yang pertama kerap digunakan untuk menyebut sifat pekerjaannya (*adjective*) seperti dijelaskan di atas, maka *al-kabidu* adalah benda (*noun*) dalam bentuk fisiknya seperti hati sapi, hati ayam yang merupakan bahan makanan (Nata 2010, hlm. 78).

guru atau pendidik perlu memiliki pemahaman tentang karakteristik siswanya secara baik dan benar adalah karena tiga alasan: (1) bahwa dengan memahami peserta didik, guru dapat menentukan metode dan pendekatan dalam belajar mengajar; (2) bahwa dengan memahami peserta didik dapat menetapkan materi pelajaran yang sesuai dengan tingkat kemampuannya; dan (3) bahwa dengan memahami peserta didik dapat memberikan perlakuan yang sesuai dengan fitrah, bakat, kecenderungan, dan kemanusiaannya (Nata 2010, hlm. 174-175).

d. Faktor-faktor yang mempengaruhi Potensi

Potensi manusia (peserta didik) baik yang terdapat pada fisik maupun non fisik tumbuh dan berkembang seiring dengan faktor tingkat pertumbuhan usianya.

1) Faktor Pertumbuhan Fisik

Dilihat dari segi usia, peserta didik dibagi Abuddin Nata menjadi lima tahapan, yakni: (a) *tahap asuhan* (usia 0-2 tahun) atau neonatus. Pada tahap ini individu belum memiliki kesadaran dan daya intelektual, tetapi hanya mampu menerima rangsangan secara biologis melalui air susu ibunya. Karena itu, pada fase ini anak belum dapat diterapkan interaksi pendidikan secara langsung; (b) *tahap jasmani* (usia 2-12 tahun) atau fase kanak-kanak (*al-thift/shabi*). Pada tahap ini anak sudah mulai dapat dibina, dilatih, dibimbing, diberikan pelajaran dan pendidikan sesuai dengan bakat, minat dan kemampuannya; (c) *tahap psikologis* (usia 12-20 tahun) atau fase *tamyiz*. Pada fase ini seorang anak sudah dapat dibina, dibimbing dan

dididik untuk melaksanakan tugas-tugas yang menuntut komitmen dan tanggung jawab dalam arti yang luas. Ini lebih dikarenakan pada masa ini anak telah memasuki usia *baligh* yang sudah dapat membedakan baik-buruk, benar-salah. Karena itu pada fase ini anak disebut juga fase *mukallaf*, dalam arti sudah dibebankan tanggung jawab (*taklifi*); (d) *tahap dewasa* (20-30 tahun). Pada fase ini seseorang dinilai sudah memiliki kematangan dalam bertindak, bersikap dan mengambil keputusan untuk menentukan masa depannya sendiri. Sebab, pada fase ini seseorang sudah bukan lagi disebut anak-anak, melainkan sudah dewasa dalam arti sesungguhnya, baik secara biologis, psikologis, sosial, maupun religius; serta (e) *tahap bijaksana* (30-akhir hayat). Pendidikan pada tahap ini, menurut Abuddin Nata, dilakukan dengan cara mengajak mereka agar mau mengamalkan ilmu, keterampilan, pengalaman, harta benda, kekuasaan dan pengaruhnya untuk kepentingan masyarakat. Sebab, demikian Abuddin Nata, pada fase ini manusia sudah menemukan jati dirinya yang hakiki, sehingga tindakannya sudah memiliki dasar yang dianggapnya kuat serta memiliki makna dan mengandung kebijaksanaannya sendiri (Nata 2010, hlm. 175-176).

2) Faktor Perkembangan Psikologis dan Intelektual

Setiap anak normal pada dasarnya tumbuh dan berkembang sesuai dengan penambahan usianya. Jean Piaget, seorang ahli psikologi Swiss (sebagaimana dikutip beberapa penulis Indonesia) setelah selama hampir 40 tahun meneliti tentang perkembangan

intelektual atau proses berfikir anak, menyimpulkan bahwa secara garis besar terdapat empat fase perkembangan kognisi atau intelektual anak: (1) fase sensori-motor (usia 0-2 tahun); (2) fase pra-operasional (usia 2-7 tahun); (3) fase operasional konkrit (usia 7-11 tahun); dan (4) fase operasional formal (usia 11-14 tahun ke atas) (Nasution 2009, hlm. 112-113; Sanjaya 2010, hlm. 49; Ma'arif 2009, hlm. 82-83).

Syamsul Ma'arif, seorang akademisi dari IAIN Walisongo Semarang, menjelaskan teori Piaget tersebut sebagai berikut. Pada fase sensori-motor (usia 0-2 tahun), kemampuan anak baru sebatas pada gerak-gerak reflek, bahasa awal, waktu sekarang dan ruang yang dekat saja. Selanjutnya pada fase pra-operasional (usia 2-7 tahun) kemampuan kognisi anak mulai sedikit berkembang terutama dari segi bahasanya, namun pemikirannya belum dapat menjangkau hal-hal yang abstrak karena pada fase ini pemikirannya masih statis. Pada fase operasional konkrit (usia 7-11 tahun), anak-anak sudah mampu menyelesaikan tugas-tugas seperti menggabung, memisahkan, menyusun, menderet, melipat dan membagi. Kemudian pada fase operasional formal (usia 11-14 tahun ke atas), baru anak mampu berfikir tinggi, seperti berfikir secara deduktif, induktif, menganalisis, menyintesis, berfikir abstrak dan reflektif serta memecahkan masalah (Ma'arif 2009, hlm. 83-84).

Manusia, sebagaimana dikemukakan di atas, memiliki aneka kecerdasan yang berbeda, yakni ada yang cerdas intelektual, cerdas emosional, cerdas estetika, cerdas etika, cerdas secara sosial,

maupun cerdas oleh gerak tubuh (kinestetika), maka kecerdasan yang dimiliki tiap-tiap individu di bidangnya pun ada tingkatannya.

Binet Simon, sebagaimana dikutip Abuddin Nata (2011, hlm. 179), dalam penelitiannya terhadap *Intelligence Quotient* (IQ) manusia, menyimpulkan bahwa tingkat IQ tiap-tiap manusia berbeda. Menurut Simon, manusia ada yang tingkat IQ-nya tinggi (genius), ada yang sedang, dan ada pula yang rendah atau tertinggal (idiot, debil, dan ambisil). Karena itu, perbedaan tingkat IQ ini mengharuskan adanya perbedaan dalam memberikan pendidikan dan pengajaran.

Bagaimana cara memberikan pendidikan dan pengajaran kepada mereka yang berbeda dalam tingkat IQ-nya ini? Menjawab hal ini, Abuddin Nata memiliki pandangan sebagai berikut:

Kepada orang yang jenius penyampaian pelajaran lebih cocok jika dilakukan dengan metode dan pendekatan yang berpusat pada peserta didik (*student centris*). Yaitu metode dan pendekatan yang lebih banyak melibatkan peserta didik untuk terlibat dalam memecahkan masalah (*problem solving*), melakukan uji coba sebuah teori (eksperimen), penugasan (resitasi), dan sebagainya. Selanjutnya kepada orang yang idiot, debil dan embisil, penyampaian pelajaran lebih cocok dilakukan dengan metode dan pendekatan yang berpusat pada guru (*teacher centris*). Yaitu metode dan pendekatan yang lebih banyak melibatkan guru untuk memberikan bimbingan, contoh, model, petunjuk, arahan, pengawasan, dan sebagainya. Adapun kepada yang IQ-nya biasa saja dapat dilakukan dengan metode dan pendekatan yang menggabungkan antara aktivitas guru dan aktivitas murid, seperti dengan menggunakan metode diskusi, tanya jawab, seminar, dramatisasi, dan sebagainya (Nata 2011, hlm. 179).

Selain kecerdasan IQ, tentu kecerdasan-kecerdasan lain pun memiliki tingkatannya sendiri, yang juga membutuhkan cara-cara penanganan pendidikan tersendiri yang berbeda antara satu dengan yang lain.

Dalam khazanah pemikiran Islam, sebagaimana dikemukakan Abuddin Nata dalam bukunya yang lain, secara psikologis atau kejiwaan manusia dibekali beberapa potensi kejiwaan berupa: (1) *id* yakni dorongan jasmaniah; (2) *ego* yakni dorongan untuk berfikir; (3) *super ego* yakni dorongan untuk mencapai hal-hal yang memiliki nilai moral; dan (4) diri (*self*) atau *nafs* berupa keinginan, kemauan, perasaan, perhatian, dan perjuangan. Bagi seorang guru yang profesional, potensi kejiwaan yang dimiliki siswa tersebut dapat ia arahkan untuk kegiatan pembelajaran. Seorang guru yang tidak menguasai struktur kejiwaan manusia tersebut, demikian Abuddin Nata, bukan hanya akan gagal dalam melaksanakan tugasnya, melainkan suatu tindakan yang secara akademis profesional sebagai perbuatan yang tidak bertanggung jawab (Nata 2009, hlm. 71).

3) Faktor Kondisi Sosial Ekonomi dan Budaya

Kondisi sosial ekonomi yang dimaksudkan disini adalah kondisi objektif terkait latar belakang status sosial keluarganya di masyarakat serta kemampuan ekonominya. Dalam kaitannya dengan latar belakang status sosial, para siswa dapat diidentifikasi apakah dia anak pejabat atau pegawai rendahan, anak tokoh masyarakat atau anak rakyat biasa, atau anak yatim, dan sebagainya. Sedangkan terkait dengan latar belakang ekonomi, para siswa dapat diidentifikasi sebagai anak orang yang mampu atau kurang mampu. Selanjutnya dalam kaitannya dengan latar belakang budaya, para siswa dapat diidentifikasi apakah mereka anak yang tinggal dalam budaya

perkotaan, budaya pedesaan, atau dari daerah yang memiliki budaya tertentu (Nata 2011, hlm. 180).

Menurut Abuddin Nata (2011, hlm. 180-181), dengan mengetahui latar belakang kondisi sosial ekonomi dan budaya siswa tersebut bukanlah dimaksudkan untuk memperlakukan secara istimewa kepada siswa tertentu serta mendiskriminasikan yang lainnya dalam proses pembelajaran. Akan tetapi, dengan mengetahui latar belakang tersebut guru maupun pihak sekolah diharapkan dapat menentukan metode dan pendekatan yang tepat dalam memperlakukan mereka. Selain itu, dengan pemetaan yang jelas mengenai latar belakang kondisi sosial ekonomi dan budaya tersebut, para *stake holders* pendidikan juga diharapkan dapat membangun komunikasi yang tepat, wajar dan profesional dengan orang tua/wali peserta didik dalam rangka mendesain serta akselerasi proses pembelajaran di sekolah secara lebih adil dan merata.

4) Faktor Fitrah

Yang dimaksud dengan fitrah di sini adalah potensi dasar yang dimiliki oleh manusia berupa kecenderungan alamiah yang bersifat naluri (*instinct*). Menurut M. Quraish Shihab, sebagaimana dikutip Jalaluddin, fitrah pada manusia adalah apa yang diciptakan Allah pada manusia yang berkaitan dengan jasmani dan akal, serta ruhnya (Jalaluddin 2011, hlm. 7).

Abraham Maslow, sebagaimana dikutip Abuddin Nata, lebih lanjut mengidentifikasi hal-hal yang menjadi potensi atau naluri manusia tersebut berupa: (a) naluri ingin tahu (*curiosity*), (b) ingin dihormati

(*dignity*), (c) ingin dicintai (*lovely*), (d) ingin memiliki sesuatu yang bersifat materi (hedonistik), (e) ingin mendapatkan rasa aman (*security*), (f) ingin mendapatkan kekuasaan (*otority*), dan (g) ingin akan keindahan (estetika) serta kebaikan (etika) (Nata 2010, hlm. 178).

Selanjutnya, dari potensi yang dimiliki masing-masing manusia tersebut ada hal-hal yang menjadi kecenderungan yang lebih ditonjolkan dibanding yang lainnya, seperti ada yang lebih cenderung kepada intelegensi sehingga lebih menguasai ilmu, cenderung keindahan atau estetika sehingga lebih menguasai seni, atau cenderung kepada olah gerak tubuh atau kinestetika. Karenanya, ada yang kurang pandai matematika (kecerdasan intelektual), tapi menonjol dalam seni (kecerdasan emosional). Demikian juga ada yang tidak mengerti seni, tapi pandai bergaul (kecerdasan sosial), dan seterusnya. Sehingga, makna kecerdasan yang dimiliki oleh tiap-tiap individu pun berbeda. Kecerdasan bukan lagi semata-mata kecerdasan intelektual, melainkan juga kecerdasan-kecerdasan lain seperti emosional, sosial, serta kecerdasan kinestetika atau olah gerak tubuh yang semuanya adalah potensi yang dimiliki masing-masing individu. Semua perbedaan ini perlu dipertimbangkan dalam memperlakukan para peserta didik saat mendesain pembelajaran.

c. Hubungan Potensi Peserta Didik dengan Pembelajaran

Pada uraian di atas telah dijelaskan, bahwa para peserta didik memiliki potensi atau ciri khas yang beragam, yang semua itu dipengaruhi baik oleh pertumbuhan tingkat usia (yang juga

mempengaruhi pertumbuhan fisik dan psikologisnya), kondisi sosial ekonomi dan budayanya, maupun oleh faktor fitrah atau sesuatu yang memang sudah melekat semenjak ia dilahirkan.

Tingkat keragaman potensi yang melekat pada peserta didik ini tidak terlepas dari faktor bawaan sejak lahir maupun karena pengaruh lingkungannya. Semua perbedaan ini dapat dipetakan berdasarkan hasil seleksi dan tes yang dilakukan secara objektif, akurat, dan komprehensif oleh tenaga ahli, di samping juga tetap menerima masukan dari orang tua /wali siswa secara utuh mengenai kondisi putra-putrinya.

Oleh karena itu, sebelum proses pembelajaran dimulai, setiap guru diharapkan sudah memiliki catatan berupa data yang lengkap tentang bakat, minat, kecenderungan, kecerdasan, dan lainnya yang dimiliki peserta didik. Keharusan memberikan pendidikan dan pengajaran yang sesuai dengan apa yang dimiliki masing-masing peserta didik tersebut bukan saja sesuai dengan tuntutan ilmu pengetahuan modern mengenai mendidik anak, melainkan juga sudah menjadi perintah Rasulullah dalam sebuah haditsnya, sebagaimana dikutip Abuddin Nata (2009, hlm. 83), yang berbunyi: *khatib al-nas ala qadri uqulihim* (ajarilah manusia [anakmu] sesuai dengan kadar kesanggupan akalnya).

Maka sebuah lembaga yang baik, profesional dan memiliki tanggung jawab yang sungguh-sungguh dalam memberdayakan *abuturen*-nya, tentu sangat berkepentingan dengan adanya hasil pemetaan tentang tingkat dan jenis karakteristik serta kondisi

psikologis siswanya tersebut. Di sinilah letak pentingnya hubungan antara karakteristik dan faktor psikologis siswa dalam pembelajaran. Yakni guna memudahkan dalam rangka mendesain serta menentukan langkah-langkah strategis dalam proses pembelajaran.

2. Manusia Ideal dalam Konteks TPN

Di samping mengenai potensi peserta didik, dalam pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas juga disinggung tentang sosok manusia ideal yang hendak diwujudkan dalam TPN. Sebagaimana dinyatakan pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas tersebut, maka ada delapan hal yang diharapkan berkembang pada diri manusia Indonesia dari diselenggarakannya pendidikan nasional. Kedelapan hal itu adalah: 1) menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa; 2) berakhlak mulia; 3) sehat; 4) berilmu; 5) cakap; 6) kreatif; 7) mandiri; dan 8) menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Selanjutnya, pembahasan lebih rinci mengenai manusia ideal dalam konteks TPN ini, khususnya menurut Nurcholish Madjid, akan dibahas pada bab 4 tesis ini.

Beberapa Corak Pemikiran Islam di Indonesia

Secara normatif, kaum Muslim di seluruh dunia pada umumnya meyakini bahwa al-Qur'an dan Sunnah Nabi merupakan sumber utama ajaran Islam. Namun penting dicatat, bahwa kedua sumber suci tersebut ketika sampai ke tangan manusia (umat Muslim) bukan lagi hanya mengandung dimensi normatif-idealitas (*das sollen*) sebagaimana teksnya, tetapi secara faktual juga berhadapan dengan realitas-historis (*das sein*) umat manusia. Maka di sinilah letak bahwa ajaran Ketuhanan baik terdapat dalam al-Qur'an maupun Sunnah Nabi tersebut mengalami interaksi dengan cita-cita Kemanusiaan.

Mengandung dimensi idealitas karena baik al-Qur'an maupun Sunnah Nabi merupakan sumber ajaran yang kebenarannya diyakini bersifat universal dan absolut

yang tak terikat oleh “lokus” dan “tempus” (ruang dan waktu), sehingga diyakini tetap berlaku dimana pun dan kapan pun. Sedangkan disebut mengandung dimensi realitas karena keduanya pada dasarnya merupakan produk dialogis antara ajaran suci dari “langit”, yakni dari Allah swt dan Rasul-Nya, dengan realitas sosial. Karena itu, betapapun transendennya (dalam arti melampaui ruang dan waktu), kedua sumber ajaran tersebut secara faktual senantiasa mengalami proses aktualisasi dalam realitas umat Islam. Ringkasnya, turunnya ayat al-Qur’an maupun Hadis Nabi yang diyakini sebagai ajaran suci dari “langit” (Ketuhanan) adalah tak terlepas dari masalah-masalah Kemanusiaan yang ada di bumi. Itulah sebabnya hampir tiap-tiap diturunkannya ayat al-Qur’an atau munculnya Hadis Nabi ada *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*-nya yang dipastikan terkait dengan jawaban atas persoalan kemanusiaan.

Karena terjadi proses pemahaman guna kepentingan aktualisasi, maka di sinilah letak kedua sumber ajaran tersebut dipengaruhi oleh kecenderungan corak pemahaman dan penafsiran para penganutnya. Secara umum misalnya, sejarah telah menunjukkan adanya corak keberagaman yang lebih menekankan aspek legal formal Islam yang dikembangkan oleh para *fuqahā’* (para ahli fikih), namun ada pula yang menekankan pada aspek-aspek spiritual sebagaimana dilakukan kaum sufi. Kedua corak pemikiran ini sudah sejak abad pertama Hijriah telah berkembang di dunia Islam.

Namun sejak abad 20 muncul pula kecenderungan-kecenderungan baru dalam manifestasi sikap keberagaman yang menunjukkan adanya segi-segi penekanan yang berbeda dengan corak-corak keberagaman sebelumnya. Menurut Yusril Ihza Mahendra, dalam proses aktualisasi tersebut kerap dipengarungi oleh dua faktor: faktor internal dan faktor eksternal. Yang menjadi faktor internalnya adalah kecenderungan corak pemahaman dan penafsiran terhadap doktrin. Sedangkan faktor eksternal, yakni faktor yang melibatkan sejarah, etnik, budaya dan juga faktor-faktor politik (Mahendra 1996, hlm. 95).

Para ahli berbeda pendapat khususnya dalam mengistilahkan corak atau aliran yang muncul lebih belakangan tersebut, terutama jika disesuaikan dengan konteks skala cakupannya: global dan lokal. Dalam konteks global, Fazlur Rahman, seorang ilmuwan Islam di Universitas Chicago Amerika asal Pakistan (sebagaimana dikutip Aziz 1999, hlm. 15-16; Alkaf 2011, hlm. 135-136), menyatakan bahwa dialektika perkembangan pemikiran Islam terbagi kepada empat model gerakan: 1) revivalis pramodernis, berkembang pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 yang diwakili oleh gerakan Wahhabiyah di Arab, (tarekat) Sanusiyah di Afrika Utara, dan Fulaniyah di Afrika Barat; 2) modernisme klasik, dipelopori oleh Ahmad Khan di India, Jamaluddin al-Afghani di Timur Tengah, dan Muhammad Abduh di Mesir; 3) revivalisme pasca-modernis atau neo-fundamentalis, dibawa oleh Abu A'la al-Maududi dengan Jamaah Islamiyah-nya di Pakistan; dan 4) neo-modernisme, diperkenalkan oleh Fazlur Rahman.

Jika Rahman mengemukakan perkembangan pemikiran Islam dalam skala global (dunia), di Indonesia atau dalam konteks lokal, menurut Ahmad Amir Aziz, juga berkembang empat aliran atau corak pemikiran Islam, yakni: tradisionalisme, modernisme, fundamentalisme, dan neo-modernisme (Aziz 1999, hlm. 1-8). Eksistensi keempat corak pemikiran keagamaan ini pada gilirannya tidak jarang melahirkan konflik ataupun ketegangan antarkelompok sebagai dinamika yang mengiringi perkembangannya, terutama saat mereka mempertahankan visinya *vis-a-vis* kelompok lain. Di satu sisi ingin mempertahankan segi doktrinal-normatif agama dalam situasi dunia yang selalu berubah, sedangkan pada sisi lain ketegangan lahir oleh proses sosiologis (Aziz 1999, hlm. 1). Uraian singkat di bawah ini akan menjelaskan eksistensi keempat corak pemikiran Islam Indonesia tersebut.

Tradisionalisme

Tradisionalisme Islam tumbuh seiring masuknya Islam ke Indonesia. Yang dimaksud dengan Islam Tradisional atau tradisionalisme Islam adalah “Islam yang

masih terikat kuat dengan pikiran-pikiran ulama ahli fiqih (hukum Islam), hadis, tafsir, tauhid (teologi Islam) dan tasawuf yang hidup antara abad ke-7 hingga abad ke-13” (Dhofier 1994, hlm. 1).

Kategorisasi Islam tradisional selanjutnya akan lebih terlihat dari visi dasar yang dibangun dalam paham keagamaan yang dianut oleh kelompok ini. Menurut Muzadi, sebagaimana dikutip Aziz, visi tersebut adalah: *pertama*, dalam bidang hukum (fiqih) dianutnya salah satu dari empat mazhab, terutama mazhab Syafi’i; *kedua*, dalam bidang tauhid dianutnya paham teologi yang dikembangkan oleh Abu Hasan al-Asy’ari dan Abu Mansur al-Maturidi; dan *ketiga*, dalam bidang akhlak atau tasawuf kebanyakan mereka menganut dasar-dasar ajaran Imam al-Ghazali dan Abu Qasim Junaid al-Baghdadi (Aziz 1999, hlm. 2). Dengan menganut ketiga aspek ajaran Islam tersebut, secara ideologis kelompok yang diidentifikasi sebagai Islam tradisional ini kemudian bukan saja mengklaim diri sebagai penganut paham *Ahlussunnah wal jama’ah*, namun juga sebagai pembeda antara Sunni dan Non-Sunni (Syi’ah, Khawarij, Mu’tazilah) bahkan antara tradisional dan modernis.

Untuk alasan Islamisasi pada fase awal, kelompok Islam tradisional yang dipelopori oleh para ulama pendakwah Islam ini sangat akomodatif bahkan adaptif terhadap eksistensi tradisi lokal setempat. Walaupun pada fase yang paling awal Islam masuk ke Indonesia melalui kota-kota pelabuhan (yang juga identik dengan daerah kota), belakangan warga Muslim justru lebih terkonsentrasi di pedesaan. Selanjutnya, dengan menjadikan pesatren dan pedesaan sebagai basis penyebaran paham keagamaannya, para ulama yang menjadi tokoh Islam tradisional ini membangun hubungan *patron-klien* tidak hanya antara kyai dengan santri, namun juga dengan masyarakat sekitar, yakni suatu hubungan timbal balik antara yang membina (kyai, ulama) dengan yang dibina (santri atau masyarakat). Sehingga tidak heran jika dalam paham tradisionalisme sangat menekankan aspek loyalitas kepada pemimpin agama

(Aziz 1999, hlm. 2). Inilah antara lain yang menyebabkan Islam di Indonesia kurang memungkinkan berkembang secara modern. Karena itu, walaupun terlihat unggul dari segi kuantitas, namun keunggulan di bidang kualitas umat Islam Indonesia justru masih dipertanyakan baik pada masalah-masalah sosial-ekonomi maupun politik jika dihadapkan dengan mereka yang beragama minoritas.

Modernisme

Sebagai respon atas kemapanan aliran tradisionalisme, maka lahirlah modernisme Islam. Gerakan yang disebut terakhir ini merupakan gerakan pembaruan yang merespon kemapanan aliran tradisionalisme Islam yang telah mengakar di masyarakat, namun secara institusional justru muncul lebih belakangan dari institusi gerakan kaum modernis.

Secara bahasa, kata “modernisme” masih terkait dengan kata “modern” dan “modernisasi”, seperti adanya istilah “aliran-aliran modern dalam Islam” atau “Islam dan modernisasi” (Nasution 1992, hlm. 11). Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) kata “modern” pengertiannya dapat dilihat dari sebagai kata sifat (*adjective*), maupun kata benda (*noun*). Sebagai kata sifat, modern berarti: terbaru atau mutakhir. Sedangkan sebagai kata benda, modern berarti: sikap dan cara berpikir serta cara bertindak sesuai dengan tuntutan zaman. Selanjutnya kata “modernisasi” (*noun*, kata benda) diartikan: “Proses pergeseran sikap dan mentalitas sebagai warga masyarakat untuk dapat hidup sesuai dengan tuntutan masa kini; pemodernan”. Selaras dengan kata modern dan modernisasi, kata “modernisme” (*adjective*, kata sifat) dalam KBBI diartikan: “Gerakan yang bertujuan menafsirkan kembali doktrin tradisional, menyesuaikannya dengan aliran-aliran modern dalam filsafat, sejarah, dan ilmu pengetahuan” (Tim Penyusun 2007, hlm. 751).

Menurut Harun Nasution, kata modernisme pada awalnya berkembang di masyarakat Barat. Karena itu, modernisme bagi mereka mengandung arti pikiran, aliran,

gerakan dan usaha untuk mengubah faham-faham, adat-istiadat, institusi-institusi lama, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Tujuannya adalah untuk menyesuaikan ajaran-ajaran yang terdapat dalam agama Katolik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan dan falsafat modern yang akhirnya berujung kepada timbulnya sekularisme di masyarakat Barat (Nasution 1992, hlm. 11).

Tidak berbeda dengan di Barat, dalam konteks dunia Islam pun timbul pikiran dan gerakan untuk menyesuaikan faham-faham keagamaan dengan perkembangan terbaru yang diakibatkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern tersebut, dengan tujuan untuk melepaskan umat Islam dari suasana kemunduran ke arah kemajuan. Karena itu, kata modernisme pun dalam dunia Islam diidentikkan dengan *tajdid* (dalam bahasa Arab) dan pembaruan (dalam bahasa Indonesia) (Nasution 1992, hlm. 12).

Di Indonesia, gerakan modernisme atau pembaruan Islam pada awalnya timbul akibat pengaruh gerakan pemurnian Muhammad ibn Abd al-Wahab (1703-1778) di Jazirah Arab dan perjuangan Pan-Islamisme Jamaluddin al-Afghani (1839-1897) dalam usaha mempersatukan umat Islam di seluruh dunia, yang kemudian mendapatkan kerangka ideologis dan teologis dari muridnya baik oleh Muhammad Abduh (1845-1905), Rasyid Ridha, dan Al-Tahtawi di Mesir (1845-1905), maupun oleh Syeikh Waliyullah al-Dahlawi, Ahmad Khan, Abu Kalam Azzad, dan Ali Jinnah di India, maupun dari negeri-negeri Muslim lainnya (Nasution 1992).

Bagi kelompok modernisme, untuk dapat melepaskan kungkungan penjajahan Barat serta bangkit dari keterpurukannya, umat Islam hendaknya kembali kepada ajaran Islam yang murni sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Karena itu, adanya ijtihad dalam pemikiran Islam sangat ditekankan dalam perkembangan peradaban Islam. Perkembangan ilmu pengetahuan di Barat, bagi kaum modernis, hanya

akan dicapai umat Islam dengan penggunaan rasionalitas dalam memaknai ajaran agama (Ali dan Effendy 1992, hlm. 63).

Basis modernisme Islam umumnya berada di perkotaan yang masyarakatnya cenderung lebih terbuka dan menerima gagasan baru. Menurut Aziz, kaum modernis lebih memfokuskan kepada segi-segi kelembagaan, baik dalam bidang organisasi, pendidikan maupun bidang kesehatan sebagai bidang garapannya. Dengan dikelola secara modern, eksistensi bidang-bidang yang digarap tersebut diharapkan menjadi upaya alternatif dalam rangka mengentaskan masyarakat (umat Muslim) dari kebodohan dan keterbelakangan (Aziz 1999, hlm. 4). Karena itu, kehadiran kaum Tradisionalisme yang dianggap cenderung mengurus soal agama yang tidak terdapat pada zaman Nabi mereka anggap sebagai tahayul, bid'ah dan khurafat yang harus dihindari bahkan diberantas.

Di sinilah letak seringnya terjadi “konflik argumentatif” antara kaum modernis *vis-a-vis* kaum tradisional. Di satu sisi mereka berada dalam arus pemikiran dari dunia internasional yang tengah mengadakan pembaruan (pemurnian) Islam baik dari Timur Tengah maupun kawasan India, namun di sisi lain mereka dihadapkan dengan kenyataan bahwa mereka tengah berada di lingkungan yang mayoritas berpaham tradisional. Namun dalam perkembangannya, konflik-konflik tersebut pun saat ini semakin mereda menyusul munculnya persoalan-persoalan baru, baik persoalan sosial maupun kebangsaan yang justru lebih penting untuk ditangani dari sekedar soal-soal *khilafiyah* atau yang bukan utama.

Fundamentalisme

Dengan semakin kuatnya hegemoni Barat atas di dunia Islam, serta adanya politik anti ideologi penguasa Orde Baru (sebagaimana terlihat dari dijadikannya Pancasila sebagai asas tunggal) di satu sisi, serta keringnya tawaran-tawaran Islam modernis di sisi lain, membuat sebagian umat Muslim Indonesia (terutama dari kalangan aktivis)

yang mendambakan Islam *kaffah* (total) semakin frustrasi. Menurut Aziz, dari realitas seperti ini kemudian memunculkan reaksi-reaksi umat Islam yang sebagian terlembagakan ke dalam kelompok Islam *Fundamentalis* (Aziz 1999, hlm. 5).

Istilah fundamentalisme, sebagaimana istilah tradisionalisme dan modernisme, tentu bukan berasal dari perbendaharaan kata bahasa-bahasa yang digunakan kaum Muslim. Istilah itu berasal dari bahasa Inggris, yang lahir dalam konteks sejarah keagamaan (Kristen) di Amerika Serikat untuk menyebut kelompok yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara *rigid* (kaku) dan *literalis* (harfiah) serta reaktif terhadap kelompok modernis yang dianggap menjadi penyebab tersingkirnya peran agama berhadapan dengan peran sains dan teknologi modern. *Encyclopaedia of the Social Sciences* (1968), sebagaimana dikutip Dawam Rahardjo, menerangkan:

Fundamentalisme adalah sebuah nama tentang gerakan agresif dan konservatif di lingkungan gereja Kristen Protestan di Amerika Serikat yang berkembang dalam dasawarsa sesudah Perang Dunia I. Gerakan ini teretus terutama di lingkungan gereja-gereja Baptis, Disciple dan Presbyterian dan beroleh dukungan dari kalangan lain pada kelompok-kelompok kependetaan (Rahardjo 1996, hlm. 86-87).

Namun demikian, terdapat perbedaan antara fundamentalisme Kristen dengan fundamentalisme dalam Islam. Jika yang pertama cenderung memisahkan iman dengan ilmu pengetahuan, dalam arti cenderung mempermasalahkannya sebagai soal iman dan tidak melihatnya dari sudut ilmiah. Sedangkan yang kedua justru mengintegrasikan antara iman dan ilmu. Persamaan antara keduanya adalah terletak pada ciri utamanya, yakni cenderung konservatif dan agresif, tentunya disesuaikan dengan ajaran masing-masing agama dan latar belakang sosialnya (Rahardjo 1996, hlm. 90-93).

Fundamentalisme di kalangan umat Islam Indonesia kebanyakan muncul dari kelompok menengah perkotaan dan umumnya terdidik secara formal. Menurut Ahmad Amir Aziz, pelajar dan mahasiswa merupakan kelompok potensial ke arah fundamentalisme. Mereka jemu dengan berbagai jenis sains yang bebas nilai tetapi

selamanya dinilai tidak pernah mampu menjawab persoalan-persoalan mendasar dalam hidup. Karena itu, mereka menolak segala bentuk pemahaman agama yang terlalu rasional apalagi kontekstual, karena dinilai tidak memberi kepastian (Aziz 1999, hlm. 5). Dengan demikian dapat dimengerti mengapa mereka bersikap kontra dengan kaum modernis, terlebih dengan kelompok yang dinilai kerap berpandangan liberal dalam pemikiran keagamaan--termasuk kepada Nurcholish Madjid yang mereka anggap simbol dari lawan mereka.

Yusril Ihza Mahendra memberikan komentarnya kepada kaum fundamentalis sebagai berikut:

... Seringkali kaum fundamentalis berhujjah, bahwa bagi mereka yang lebih penting adalah iman dan bukan diskusi. Iman justru membuat orang mengerti, dan bukan mengerti yang membuat orang menjadi beriman. Rasionalitas, menurut pandangan kaum fundamentalis pada umumnya, cenderung hanya menjadi alat untuk melegitimasi kehendak hawa nafsu dalam “mempermudah-mudahkan” agama. Apa yang penting menurut mereka ialah memelihara sikap “militan” dalam menegakkan agama, dan bukan memelihara semangat intelektualisme yang cenderung membuat orang tidak berbuat apa-apa. Sikap seperti ini memang membuka peluang ke arah sikap doktriner dalam memahami agama (Mahendra 1996, hlm. 101).

Karena sikap-sikap tersebut, Nurcholish Madjid memberikan penilaian tersendiri terhadap kaum fundamentalis. Menurut Cak Nur, fundamentalisme seakan telah menjadi agama pengganti yang lebih rendah jika dibandingkan dengan agama mapan yang telah berkembang. Fundamentalisme bagi Cak Nur, di samping mengajarkan paham keagamaan yang telah baku, juga mengajarkan hal-hal yang bersifat palsu dan menipu. Sehingga di masa kini fundamentalisme telah menjadi sumber kekacauan dan “penyakit mental”. Akibat-akibat yang ditimbulkan oleh fundamentalisme maupun kultus, demikian menurut Cak Nur, jauh lebih buruk dibandingkan dengan masalah-masalah sosial yang telah akut seperti alkoholisme dan penyalahgunaan narkoba, bahkan lebih berbahaya dari itu (Madjid 1992, hlm. 585; 1995, hlm. 133).

Oleh karena itu bagaimanapun kultus dan fundamentalisme hanyalah pelarian dalam keadaan tidak berdaya. Sebagai sesuatu yang hanya memberi hiburan

ketenangan semu atau *palliative*, kultus dan fundamentalisme adalah sama berbahayanya dengan narkoba. Tetapi narkoba menampilkan bahaya hanya melalui pribadi yang tidak memiliki kesadaran penuh (“teller”), baik secara perorangan maupun kelompok (sehingga tidak akan menghasilkan suatu “gerakan” sosial dengan suatu bentuk kedisiplinan keanggotaan para pengguna narkoba--bukan keanggotaan sindikat para penjualnya). Sedangkan kultus dan fundamentalisme dengan sendirinya melahirkan gerakan dengan disiplin yang tinggi. Maka penyakit yang terakhir ini adalah jauh lebih berbahaya dari yang pertama (Madjid 1995, hlm. 133).

Di Indonesia, sebagaimana diutarakan sebelumnya, fundamentalisme telah mulai berkembang pada 1970-an dengan menjadikan kota-kota besar yang terdapat kampus-kampus perguruan tinggi sebagai basis gerakan “penyemaian bibit-bibitnya”. Namun perkembangan lebih besar lagi terjadi satu dekade setelah itu, menyusul kemenangan revolusi Islam Iran pimpinan Imam Khomeini sebagai simbol fundamentalisme dunia Islam. Ditambah gencarnya penerjemahan buku-buku hasil tulisan tokoh-tokoh fundamentalisme seperti Hasan Al-Banna, Sayyid Qutub, dan Al-Maududi, fundamentalisme terus berkembang melalui sebagian kampus-kampus perguruan tinggi baik negeri maupun swasta, *usroh-usroh*, serta sejumlah organisasi yang cenderung anti pemikiran Islam yang bercorak substantif, rasional dan kontekstual.

Neo-Modernisme

Neo-modernisme merupakan gerakan pemikiran Islam baru yang muncul sebagai alternatif bagi pemikiran-pemikiran Islam sebelumnya (tradisionalisme, modernisme, dan fundamentalisme) yang merupakan sintesis antara tradisionalisme dan modernisme. Karena itu, neo-modernisme bukan hanya berusaha mendekonstruksi pemahaman yang sudah mapan sebelumnya, namun juga bertujuan menjembatani sekaligus memperluas modernisme maupun tradisionalisme (Barton 1999, hlm. xv).

Secara sederhana neo-modernisme dapat diartikan sebagai “paham modernisme baru”. Namun menurut Greg Barton, neo-modernisme adalah “Suatu gerakan pemikiran Islam yang liberal, progresif yang muncul setelah Modernisme dan sintesis antara wawasan Islam Tradisional dengan

penekanan Modernisme atas rasionalitas dan *ijtihad* (interpretasi individu terhadap kitab suci), dan dengan pemikiran Barat modern” (Barton 1999, hlm. xx).

Kemunculan neo-modernisme dilatarbelakangi oleh sejarah perkembangan umat Islam itu sendiri. Sebagaimana terlihat dari pendapat Barton di atas, neo-modernisme merupakan respon terhadap tradisionalisme dan modernisme. Di satu pihak, modernisme Islam yang lahir di awal abad ke-20 gagal mempertahankan kesegaran pemikiran “pembaruannya” ketika gerakan ini menjadi besar. Modernisme kemudian terjebak pada rutinitas kerja mengolah dan menyelenggarakan lembaga-lembaga “pembaruan” secara amat praktikal, sehingga berakibat kepada relatif berkurang bahkan menghilangnya kerja-kerja intelektual. Sebaliknya, dengan sikap mereka yang cenderung secara tegas menentang pemikiran tradisionalisme, membuat pemikiran kaum modernisme ini semakin kering dari inspirasi-inspirasi intelektual. Maka tidak heran jika modernisme kemudian cenderung menampilkan dirinya sebagai gerakan pemikiran yang tegar atau kaku. Sementara itu, tradisionalisme Islam yang memiliki berbagai kekayaan pemikiran klasik Islam, justru terlalu berorientasi kepada masa lampau serta sangat selektif menerima gagasan-gagasan modernisasi. Akibatnya, perkembangan dan dinamika pemikiran mereka bergerak sangat lambat. Inilah faktor terpenting yang menyebabkan munculnya neo-modernisme, yakni untuk menjembatani serta mengatasi kedua pemikiran konvensional di atas.

Gerakan neo-modernisme untuk pertama kali dipopulerkan oleh Fazlur Rahman (1919-1988), seorang tokoh gerakan pembaruan Islam asal Pakistan dan akhirnya bergelut di Universitas Chicago Amerika Serikat. Sedangkan di Indonesia, gerakan ini mulai terlihat pada 1970-an yang dimotori oleh generasi muda terpelajar, dan makin tampak setelah kembalinya Nurcholish Madjid dari belajarnya di Universitas Chicago Amerika yang juga diasuh oleh Fazlur Rahman (Barton 1999, hlm. 9).

Menurut Ahmad Amir Aziz, agenda yang diambil neo-modernisme--sebagaimana yang diperankan oleh Nurcholish Madjid dan kawan-kawannya-- tidak lagi sebatas soal-soal *ad hoc* dan intern keislaman, namun lebih kepada agenda-agenda kebangsaan termasuk problem aktual yang dihadapinya. Karena itu neo-modernisme sangat menghindari bahkan menolak adanya pemikiran formalisme agama dan pemanfaatan agama untuk tujuan politik. Visi yang ditekankan neo-modernisme adalah ingin mengembalikan fungsi agama sebagai kekuatan etik dan moral bagi kesejahteraan masyarakat secara luas (Aziz 1999, hlm. 7).

Untuk merealisasikan agenda atau visi tersebut, menurut Halid Alkaf (seorang dosen tetap di Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), neo-modernisme sebagai sebuah gerakan memiliki empat ciri utama: 1) melakukan upaya dialog segitiga antara khazanah intelektualisme Islam, kemodernan, dan tradisi lokal; 2) mencari hubungan yang sinergis antara nilai-nilai universal keagamaan, kemodernan, dan kemanusiaan; 3) menumbuhkan etos keilmuan yang kritis, ilmiah, dan rasional sebagai modal utama melahirkan peradaban universal yang

ditopang oleh nilai-nilai kemodernan dan keagamaan yang substantif; dan 4) mengembangkan sikap toleran, inklusif, pluralis, dan humanis demi menegaskan eksistensi agama dalam percaturan peradaban global (Alkaf 2011, hlm. 137).

Di samping sebagai gerakan--sebagaimana diutarakan Alkaf, neo-modernisme juga bergerak pada segi-segi pemikiran. Menurut Ahmad Amir Aziz, sebagai sebuah gerakan pemikiran, neo-modernisme Islam khususnya di Indonesia memiliki empat ciri: 1) pemikiran yang menggali kekuatan normatif agama; 2) pemikiran yang mampu mengapresiasi secara kritis warisan khazanah intelektual Islam klasik; 3) pemikiran keislaman yang responsif terhadap masalah-masalah aktual; dan 4) pemikiran yang mempunyai basis pada ilmu-ilmu sosial profetik (Aziz 1999, hlm. 21).

Dari para tokoh pembaruan Islam Indonesia yang diidentifikasi sebagai tokoh-tokoh neo-modernis, corak pemikiran masing-masing tokoh tersebut tidaklah tunggal, melainkan terbagi kepada beberapa poros--jika bukannya sekte. Budhy Munawwar-Rachman, membagi pemikiran keislaman cendikiawan "neo-modernisme" di Indonesia kepada tiga poros, yakni: 1) Islam Rasional; 2) Islam Peradaban; dan 3) Islam Transformatif. Poros pertama direpresentasikan Harun Nasution dan Djohan Effendi, poros kedua diwakili oleh Nurcholish Madjid dan Kuntowijoyo, sedangkan poros ketiga melekat pada sosok M. Dawam Rahardjo dan Adi Sasono (Munawwar-Rachman 2001, hlm. 278-321).

Berbeda dengan Budhy, William Liddle (1988) dalam tulisan berjudul "Politic and Cultur in Indonesia" (sebagaimana dikutip Malik dan Ibrahim 1998, hlm. 56; Aziz 1999, hlm. 19-20), mengemukakan tiga corak pemikiran Islam Indonesia tersebut dengan istilah: 1) Indigenist, 2) Sosial Reformis, dan 3) Universalisme. Corak yang pertama diwakili oleh Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, dan Munawir Syadzali.

Corak yang kedua antara lain diwakili oleh para tokoh Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), yakni M. Dawam Rahardjo, Adi Sasono, dan Moeslim Abdurrahman. Sedangkan corak pemikiran Islam ketiga diwakili oleh Imaduddin Abdurrahim, M. Amin Rais, Jalaluddin Rahmat, Endang Saifuddin Anshari, dan AM. Saefuddin.

Namun terlepas dari kategorisasi corak-corak pemikiran baik yang dikemukakan oleh Budhy Munawwar-Rachman maupun William Liddle, pembahasan selanjutnya akan memfokuskan hanya kepada corak atau karakteristik pemikiran Nurcholish Madjid.

Bab 5

SIMPULAN

Simpulan

Dari uraian-uraian yang terdapat pada bab-bab terdahulu, dapatlah disimpulkan sebagai berikut.

Pertama, Cak Nur adalah seorang neo-modernis yang memiliki karakteristik pemikiran yang substansial, rasional dan kontekstual dalam menganalisis berbagai persoalan, termasuk terhadap persoalan keagamaan. Berbagai aspek yang menjadi tema-tema dalam pemikirannya seperti masalah kemanusiaan, keindonesiaan, kemodernan, dan masalah sistem politik, ia integrasikan ke dalam Islam khususnya dari tauhid yang dia anut secara integral. Maka Cak Nur juga dikategori memiliki pemikiran yang integralistik, yakni menyatukan berbagai aspek-aspek pemikirannya ke dalam ajaran Islam. Pandangan tauhidnya inilah yang kemudian menyinari hampir seluruh pemikiran Cak Nur dalam berbagai aspeknya tersebut.

Kedua, uraian yang terdapat dalam aspek-aspek pemikiran Cak Nur dinilai mengandung penjelasan yang memadai terkait butir-butir dalam rumusan TPN yang

terdapat pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas. Jika dalam Penjelasan UU itu sendiri tidak terdapat penjelasannya--kecuali dengan kata “cukup jelas”, dalam pemikiran Cak Nur justru hampir semua butir kata tersebut terdapat tafsirnya. Selain itu, antara butir-butir TPN pada pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas dengan gagasan-gagasan Cak Nur pun dinilai terdapat kesamaan prinsipil, bahkan kehadiran pemikiran Cak Nur justru lebih menegaskan kembali posisi UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas ini sebagai salah satu turunan dari konstitusi negara, yakni UUDNRI 1945 pasal 31 ayat (3), mengenai kemana arah TPN sesungguhnya.

Saran

Dari uraian pada bab-bab terdahulu serta simpulan di atas, maka disarankan: *pertama*, kepada publik pembaca--khususnya umat Islam atau pihak manapun yang tertarik--untuk mengenal pemikiran Nurcholish Madjid secara lebih dalam lagi. Pemikiran tokoh ini, sebagaimana telah diuraikan terdahulu, dinilai sangat berguna bukan saja bagi agama, namun juga bagi kemajuan bangsa dan negara. Sangat disayangkan jika tokoh yang pemikirannya dikenal sangat “brilliant” ini dilupakan begitu saja oleh saudara-saudaranya sendiri di negeri ini, disaat pihak luar/asing justru tengah dengan tekun mempelajarinya--sebagaimana yang dilakukan oleh peneliti-peneliti asing antara lain seperti Muhammad Kamal Hassan (Malaysia) maupun Greg Barton (Australia).

Kedua, kepada para pendidik seperti guru, orang tua maupun masyarakat dalam rangka internalisasi nilai-nilai religiusitas kepada peserta didik, hendaknya mempertimbangkan gagasan-gagasan tokoh ini. Karena, sebagaimana dijelaskan pada bab-bab terdahulu, pemikiran Nurcholish dinilai sangat membantu memahami hakikat beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa sebagaimana dimaksudkan dalam TPN (pasal 3 UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas).

Ketiga, kepada pihak-pihak yang terkait dengan pengambilan kebijakan, khususnya mereka yang terlibat dalam memformat atau merumuskan peraturan perundang-undangan atau peraturan-peraturan lain yang menjadi turunan UU No. 20/2003 tentang Sisdiknas nantinya, kiranya dapat mempertimbangkan juga pemikiran Nurcholish Madjid ini. Jika sila pertama (Ketuhanan yang Maha Esa) yang merupakan inti Pancasila itu--sebagaimana dijelaskan terdahulu--bersumber atau terinspirasi dari ajaran tauhid Islam, maka demikian pula dengan pandangan-pandangan keagamaan Cak Nur. Gagasan Cak Nur memang bukanlah dasar negara sebagaimana Pancasila. Namun dengan kesamaan baik dalam sumber maupun dalam visinya yang berperan sebagai *kalimah sawā'* atau *common flatform* (titik pertemuan) bagi berbagai ideologi bangsa ini menjadikan gagasan Cak Nur sebagai khazanah intelektual Islam yang turut memperteguh Pancasila sebagai alat pemersatu bangsa. Inilah agaknya yang menjadi nilai perlunya menengok kepada gagasan Cak Nur sebagai inspirasi dalam merumuskan perundangan-undangan tersebut--tentunya dengan tanpa melupakan Pancasila. Sebab, bagaimanapun setiap peraturan yang disusun di negeri ini (termasuk peraturan perundang-undangan yang mengatur masalah pendidikan nasional) haruslah berdasarkan kepada peraturan tertinggi di atasnya, yakni Pancasila dan UUDNRI 1945.

Rekomendasi

Karena studi ini masih bersifat penjajakan, maka direkomendasikan kepada para peneliti selanjutnya khususnya dalam meneliti masalah yang sama, agar dapat mengembangkan dan mendalami hasil studi ini guna menghasilkan kesimpulan yang lebih sempurna lagi dalam penelitian selanjutnya.

