



PARADIGMA MULTIKULTURALISME DAN MODERASI DUNIA PESANTREN



Penulis:

Dr. H. Mohamad Kholil, S.S., M.S.I.

Editor:

Prof. Dr. H. Jamali, M.Ag.

Dr. H. Ilman Nafi'a, M.Ag.

Dr. Siti Fatimah, M.Hum.

PARADIGMA MULTIKULTURALISME DAN MODERASI DUNIA PESANTREN

Penulis:

Dr. H. Mohamad Kholil, S.S., M.S.I.

Editor:

Prof. Dr. H. Jamali, M.Ag.

Dr. H. Ilman Nafi'a, M.Ag.

Dr. Siti Fatimah, M.Hum.



Penerbit Yayasan Wiyata Bestari Samasta
Cirebon, 2022

**PARADIGMA MULTIKULTURALISME DAN MODERASI DUNIA
PESANTREN**

xiv + 217 hlm; 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-623-8083-11-4

Penulis : Mohamad Kholil
Editor : Jamali, Ilman Nafi'a, Siti Fatimah
Tata Letak : Fidya Arie Pratama
Desain Sampul : Farhan Saefullah

Cetakan 1 : Desember 2022

Copyright © 2022 by Penerbit Yayasan Wiyata Bestari Samasta
All rights reserved

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No 19 Tahun 2002.
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh
isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektris maupun
mekanis, termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem
penyimpanan lainnya, tanpa izin tertulis dari Penulis dan Penerbit.

Isi di luar tanggung jawab percetakan

Penerbit Yayasan Wiyata Bestari Samasta
Anggota IKAPI
Jl. Sumadinata 22 Cirebon – Jawa Barat Indonesia 45151
Cirebon Telp. 085724676697
e-mail: wbsamasta@gmail.com
Web : <http://wbs-indonesia.com/>

KATA PENGANTAR

Segala puji dan rasa syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT atas berbagai nikmat dan karunia yang tak terhingga, sehingga penyusunan buku ini dapat penulis selesaikan dengan baik. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan alam, Baginda Muhammad SAW, yang telah mengajarkan kebaikan kepada umat manusia dengan jalan kebaikan yang penuh kedamaian dan kesejukan hingga menjadi rahmat bagi seluruh alam.

Buku berjudul “Paradigma Multikulturalisme Dan Moderasi Dunia Pesantren” ini lahir dari ketertarikan dan minat penulis terhadap kajian tradisi dan pemikiran tokoh-tokoh pesantren di tanah air sebagai khazanah yang sangat berharga dan perlu untuk terus dikembangkan. Khususnya, dalam menyikapi berbagai potensi konflik horizontal di tengah masyarakat, baik di dunia nyata maupun dunia maya, seiring masih maraknya pemikiran dan perilaku intoleran serta ujaran kebencian yang tidak mencerminkan sikap saling menghargai perbedaan.

Harapan penulis, buku ini dapat mengangkat nilai-nilai positif dari tradisi, sikap dan pemikiran tokoh-tokoh pesantren, khususnya KH. M. Hasyim Asy’ari, dalam upaya menanamkan nilai-nilai luhur *ala* pesantren yang telah terbukti efektif membentuk watak insan multikultur yang toleran dan terbuka dalam menyikapi perbedaan disertai komitmen kebangsaan yang kuat. Tradisi dan nilai-nilai luhur yang berlaku di dunia pesantren itu pada gilirannya diharapkan dapat menjadi rujukan bagi para praktisi dan pengambil kebijakan di sektor pendidikan. Khususnya, dalam merumuskan konsep dan strategi pendidikan multikultural baik di lembaga pendidikan formal, non-formal, maupun informal.

Akhirnya, semoga buku ini bisa memberikan manfaat bagi banyak pihak, khususnya dalam menumbuhkembangkan nilai-nilai multikultural kepada masyarakat

luas, demi terciptanya tatanan masyarakat yang saling menghargai dan menjunjung tinggi persatuan di tengah kebhinnekaan.

Cirebon, Desember 2022

Dr. H. Mohamad Kholil, S.S., M.S.

MOTTO

Spirit atau motto yang melandasi sekaligus menginspirasi seluruh pembahasan buku ini:

1) QS. Al-Ḥujurāt: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! sungguh, Kami telah ciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kalian saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.

2) QS. Al-Anbiyā: 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan Kami tidak mengutusmu (Muhammad) kecuali untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.

3) Hadiş Nabi (Riwayat Imam al-Bukhari)

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ
إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

Dari Ibnu 'Abbas, ia berkata, Rasulullah SAW pernah ditanya: 'Agama manakah yang paling dicintai oleh Allah?, maka beliau bersabda: '(yaitu) al-ḥanīfiyyah as-samḥah (agama yang lurus lagi toleran)'.

4) Hadiş Nabi (Riwayat Imam Ahmad)

قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنْ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ بَكْرِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ:
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: انظُرْ، فَإِنَّكَ لَسْتَ بِخَيْرٍ مِنْ أَحْمَرَ وَلَا
أَسْوَدَ إِلَّا أَنْ تَفْضُلَهُ بِتَقْوَى

Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Waki' dari Abi Hilal, dari Bakr, dari Abi Dzar, ia berkata, sesungguhnya Nabi SAW pernah bersabda: 'Perhatikanlah, sesungguhnya kebaikanmu bukan disebabkan karena warna kulit merah dan bukan pula warna kulit hitam, melainkan kamu memperoleh keutamaan hanya karena faktor ketakwaan'.

5) Petikan Pidato KH. M. Hasyim Asy'ari dalam naskah *Muqaddimah Qānūn Asāsīy li Jam'īyyati Nahḍatil Ulamā*, 1926.

إِنَّ الْإِجْتِمَاعَ وَالتَّعَارُفَ وَالْإِتِّحَادَ وَالتَّأَلُّفَ هُوَ الْأَمْرُ الَّذِي لَا يَجْهَلُ أَحَدٌ مَنفَعَتَهُ، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجُمَاعَةِ فَإِذَا شَدَّ الشَّدَاؤُ مِنْهُمْ اِخْتَطَفَتْهُ الشَّيْطَانُ كَمَا يَخْتَطِفُ الذَّبُّ مِنَ الْعَنَمِ.

إِنَّ النَّاسَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنَ الْإِجْتِمَاعِ وَالْمُخَالَطَةِ لِأَنَّ الْفَرْدَ الْوَاحِدَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَقِلَّ بِجَمِيعِ حَاجَاتِهِ، فَهُوَ مُضْطَرٌّ بِحُكْمِ الضَّرُورَةِ إِلَى الْإِجْتِمَاعِ الَّذِي يَجْلِبُ إِلَى أُمَّتِهِ الْخَيْرَ وَيُدْفَعُ عَنْهَا الشَّرَّ وَالضَّرَّ. فَالْإِتِّحَادُ وَارْتِبَاطُ الْقُلُوبِ بِبَعْضِهَا وَتَضَافِرُهَا عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ وَاجْتِمَاعُهَا عَلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أَهَمِّ أَسْبَابِ السَّعَادَةِ وَأَفْوَى دَوَاعِي الْمَحَبَّةِ وَالْمُؤَدَّةِ.

وَكَمْ بِهِ عُمَرَتْ الْبِلَادُ وَسَادَتْ الْعِبَادُ وَانْتَشَرَ الْعِمْرَانُ وَتَقَدَّمَتِ الْأَوْطَانُ وَأُسِّسَتِ الْمَمَالِكُ وَسَهَّلَتِ الْمَسَالِكُ وَكَثُرَ التَّوَاصُلُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ فَوَائِدِ الْإِتِّحَادِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الْفَضَائِلِ وَأَمْتَنُ الْأَسْبَابِ وَالْوَسَائِلِ.

Sesungguhnya perkumpulan, saling mengenal, persatuan dan kerukunan adalah hal yang tidak seorang pun yang tidak mengetahui manfaatnya. Betapa tidak, Rasulullah SAW telah bersabda: "Tangan Allah bersama jama'ah (orang-orang yang berkumpul dan bersatu). Bila ada di antara jama'ah itu orang yang mengucilkan diri, maka

syaitan pun akan mudah memperdayainya sebagaimana serigala menerkam seekor kambing.'

Sungguh, manusia tidak mungkin bisa hidup tanpa bermasyarakat dan bercampur dengan yang lain. Sebab, seseorang tidak akan mampu memenuhi segala kebutuhannya seorang diri. Ia mau tidak mau mesti bermasyarakat yang akan membawanya kepada kebaikan, dan melindunginya dari keburukan dan bahaya yang mengancam. Karena itu, persatuan, ikatan batin satu sama lain, saling menopang dalam menghadapi urusan, dan kompak dalam satu kata yang sama, merupakan penyebab utama kebahagiaan sekaligus faktor penting tumbuhnya rasa cinta dan kasih sayang.

Betapa banyak negara menjadi makmur, seseorang bisa menjadi pemimpin, kemakmuran merata, bangsa-bangsa menjadi maju, pemerintahan dapat dibangun, urusan menjadi mudah, hubungan makin luas, dan sebagainya, semua itu tidak lain adalah manfaat dari persatuan yang merupakan keutamaan paling besar sekaligus faktor dan sarana yang paling ampuh

UCAPAN TERIMA KASIH

Buku berjudul “Paradigma Multikulturalisme Dan Moderasi Dunia Pesantren” ini diangkat dari hasil penelitian (disertasi) penulis yang telah disidangkan pada forum Sidang Terbuka Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 26 Oktober 2022. Kehadiran buku ini tentunya tidak lepas dari bantuan dan support banyak pihak. Oleh karenanya, apresiasi dan ucapan terima kasih penulis haturkan kepada mereka yang telah banyak membantu dan memberi support kepada penulis, di antaranya:

1. Rektor IAIN Syekh Nurjati Cirebon: Dr. H. Sumanta, M.Ag.
2. Direktur Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon: Prof. Dr. H. Dedi Djubaedi, M.Ag.
3. Wakil Direktur Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon: H. Didin Nurul Rosidin, MA., Ph.D.
4. Ketua Program Studi Pendidikan Agama Islam Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon: Dr. Siti Fatimah, M.Hum.
5. Sekretaris Program Studi Pendidikan Agama Islam Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon: Dr. H. Suklani, M.Pd.
6. Promotor dan Co-Promotor: Prof. Dr. H. Jamali, M.Ag., Dr. H. Ilman Nafi’a, M.Ag. dan Dr. Siti Fatimah, M.Hum., yang telah memberikan banyak saran, koreksi dan bimbingan kepada penulis selama proses penulisan buku ini.
7. Tim Penguji Disertasi: Prof. Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan, MA., Prof. Dr. H. Dedi Djubaedi,

M.Ag., H. Didin Nurul Rosidin, MA., Ph.D., Prof. Dr. H. Jamali, M.Ag., Dr. H. Ilman Nafi'a, M.Ag., Dr. Siti Fatimah, M.Hum., Dr. Hj. Huriyah, M.Pd., Dr. H. Abdul Rozak, M.Si. dan Dr. H. Karman, M.Ag.

8. Para Guru Besar dan Dosen Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon yang telah banyak memberikan pencerahan dan wawasan yang sangat berharga bagi penulis selama proses perkuliahan.
9. Kasubag. TU Program Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon beserta seluruh staf yang telah banyak memberikan layanan dan kemudahan kepada penulis dalam berbagai urusan administrasi yang dibutuhkan.
10. Orangtua penulis, alm. KH. Ahmad Rifa'i dan Ny. Hj. Robi'ah, yang telah membimbing dan mendidik penulis sejak kecil tanpa kenal lelah dengan segenap ketulusan do'a dan ikhtiar jiwa dan raga. Jika penyelesaian program doktoral ini dianggap sebagai sebuah keberhasilan, maka keberhasilan itu pada hakikatnya adalah *aşar* dari keberhasilan mereka. Semoga Allah SWT senantiasa menaungi mereka dengan limpahan rahmat dan kasih sayang, serta membalas segala amal kebaikan mereka dengan balasan yang lebih baik dan berlipat ganda di dunia dan akhirat.
11. Isteri penulis, *bayi* Ratu Bilqis, M.Pd.I, atas supportnya kepada penulis sepanjang proses penyelesaian buku ini. Semoga semua impian dan harapan yang dicita-citakan segera terwujud.
12. Kakak dan adik penulis: Zamzami, S.Ag., M.Si., Lutfi, S.Sos., Fasiha, S.Th.I., Noni Farhah, S.Pd.I., Ade Muzakki, S.E. dan Ali Nazmuddin, S.Sos., atas

segala bentuk perhatian dan dukungan kepada penulis. Semoga mereka beserta keluarga selalu diberi berbagai kemudahan dan kesuksesan dalam berbagai urusan yang dijalani.

13. alm. Prof. Dr. H. Aziz Fachrurrozi, MA, *uwak* penulis, yang beberapa minggu sebelum meninggal sempat memberikan support dan wasiat secara khusus kepada penulis melalui grup WhatsApp (WA) Keluarga Besar “Bani Saubarih” agar penulis segera menyelesaikan studi S-3 yang telah hampir 10 tahun dijalani, sejak 2012. Semoga beliau senantiasa dilapangkan kuburnya serta selalu mendapat ampunan dan rahmat-Nya. Buku ini adalah persembahan untuk beliau, sekaligus salah satu bukti penulis telah memenuhi wasiat beliau.
14. H. Dedi Wahidi (Anggota F-PKB DPR RI; eks. Ketua PWNU Jawa Barat; Ketua Dewan Pembina Yayasan Darul Ma’arif Kaplongan) beserta segenap Keluarga Besar Yayasan Darul Ma’arif “Kampus Hijau” Kaplongan Indramayu, atas kepercayaan yang diberikan kepada penulis menjadi bagian dari jajaran pimpinan lembaga, untuk ikut mengusung cita-cita besar beliau mengubah wajah pendidikan NU yang modern, unggul, disiplin, bersih dan maju. Semoga Kampus Hijau akan menjadi kampus kebanggaan yang bisa memberikan banyak kontribusi, bukan hanya bagi warga NU tetapi juga bagi warga bangsa secara luas, sebagaimana harapan Presiden Jokowi saat berkunjung ke Kampus Hijau.
15. Sahabat seperjuangan satu angkatan: Anisatun Muthi’ah, Badruz Zaman, Elis Susilawati, Jaja Sulaeman, Nurlaelah, Priyanto dan Rosikin, yang

sejak tahun 2019 telah bersama-sama penulis menjalani setiap proses perjuangan di Program Doktorat IAIN Syekh Nurjati Cirebon. Semoga seluruh proses yang telah dijalani berbuah berkah dan manfaat.

Selain nama-nama di atas, tentunya masih banyak nama lain yang juga banyak membantu penulis, baik secara langsung maupun tidak langsung. Namun dengan sangat menyesal dan tanpa niat sedikit pun penulis mengurangi rasa hormat kepada mereka, penulis tidak dapat menyebutkan satu per satu. Semoga segala kebaikan dan jasa mereka mendapatkan balasan yang lebih baik dari Allah SWT di dunia maupun di akhirat. *Āmīn*.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
MOTTO	v
UCAPAN TERIMA KASIH	ix
DAFTAR ISI	xiii
PROLOG	1
BAB I PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM	8
A. Landasan Filosofis	9
B. Tujuan Pemikiran Pendidikan Islam	12
C. Tipologi Pemikiran Pendidikan Islam	15
BAB II MULTIKULTURALISME	19
A. Sejarah Multikulturalisme	19
B. Perspektif Multikulturalisme	24
BAB III PENDIDIKAN MULTIKULTURAL	32
A. Konsep Pendidikan Multikultural	33
B. Tujuan dan Prinsip Pendidikan Multikultural	37
BAB IV PENDIDIKAN MULTIKULTURAL DI PESANTREN	51
BAB V LATAR BELAKANG PEMIKIRAN PENDIDIKAN KH. M. HASYIM ASY'ARI	57
A. Latar Belakang Keluarga	57
B. Riwayat Pendidikan	59
C. Karya Keilmuan	70
D. Mazhab dan Corak Pemikiran Keislaman	73
E. Kiprah di Bidang Pendidikan, Sosial Keagamaan dan Kebangsaan	87
BAB VI ANALISIS KONTEN KITAB <i>ĀDĀB AL- 'ĀLIM WA AL-MUTA'ALLIM</i>	132
KARYA KH. M. HASYIM ASY'ARI	
A. Tentang Kitab <i>Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim</i>	132

B. Konteks Sosio-Kultural Keagamaan dan Situasi Pendidikan pada Masa KH. M. Hasyim Asy'ari	138
C. Nilai-Nilai Multikultural dalam Kitab <i>Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim</i> Karya KH. M. Hasyim Asy'ari	149
BAB VII RELEVANSI PEMIKIRAN PENDIDIKAN KH. M. HASYIM ASY'ARI DALAM PERSPEKTIF MULTIKULTURALISME DENGAN WACANA MODERASI	174
A. Kekhasan Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari	174
B. Prinsip Pemikiran Multikulturalisme KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dengan Wacana Moderasi	181
C. Konsep dan Tujuan Moderasi	187
EPILOG	192
DAFTAR PUSTAKA	195
PROFIL PENULIS	212

PROLOG

Wacana tentang multikulturalisme dalam konteks keindonesiaan pada dasarnya bukan merupakan hal yang baru. Sebab, sangat disadari bahwa Indonesia memiliki keragaman budaya, etnis, ras dan agama sebagaimana tercantum dalam falsafah Bhineka Tunggal Ika, berbeda-beda tetapi tetap satu jua. Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa bangsa Indonesia sejak awal sejarahnya merupakan bangsa multikultural. Ini adalah fakta yang tidak bisa dibantah. Pada perkembangannya, multikulturalisme menjadi isu yang semakin penting bahkan utama seiring masih sering munculnya berbagai konflik sosial, etnik, dan agama yang marak di masyarakat. Pemahaman secara dewasa dalam menyikapi masalah perbedaan ini menjadi sebuah keniscayaan. Multikulturalisme secara sederhana dapat dipahami sebagai sebuah pengakuan bahwa sebuah bangsa atau masyarakat adalah entitas yang sangat beragam dan majemuk, dan ini adalah *sunnatullāh* yang tidak dapat dibantah. Dapat pula dipahami bahwa multikulturalisme adalah kepercayaan pada normalitas dan penerimaan atas keragaman.¹

Pendidikan multikultural penting dikembangkan secara optimal dalam rangka memahami sisi-sisi perbedaan yang ada di tengah masyarakat, sekaligus untuk meminimalisir berbagai potensi konflik sosial yang terjadi akibat ketidakpahaman menyikapi perbedaan. Oleh karena itu, pendidikan apapun bentuknya tidak boleh kehilangan dimensi multikulturalnya, termasuk di dalamnya adalah

¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 7.

pendidikan keislaman, karena realitas dalam kehidupan masyarakat hakikatnya bersifat multidimensional. Dalam hal ini, lembaga pendidikan keislaman yang dimaksud salah satunya adalah pesantren, di mana KH. M. Hasyim Asy'ari yang pemikiran pendidikannya dikaji dalam penelitian ini, oleh banyak kalangan dipandang sebagai tokoh utama bahkan menjadi kiblat bagi dunia pendidikan pesantren di Indonesia sejak awal abad ke-19 M hingga saat ini.²

Pesantren sejauh ini dipandang sebagai lembaga pendidikan Islam yang sejak awal kemunculannya mampu beradaptasi dengan lingkungan. Pesantren telah membuktikan dirinya sebagai lembaga pendidikan yang eksistensinya tetap bertahan di tengah arus perubahan zaman. Pesantren adalah satu perwujudan budaya asli Indonesia (*indigenous culture*) dan merupakan bentuk lembaga pendidikan tertua di Indonesia. Menurut para ahli sejarah, cikal bakal lahirnya pesantren dimulai ketika Sayyid Ali Rahmatullah, atau lebih dikenal dengan nama Sunan Ampel (anggota dewan dakwah Wali Songo pada abad 13-14 M), mendirikan sebuah pusat dakwah dan pendidikan Islam di daerah Ampel, Surabaya, Jawa Timur. Meski pada waktu itu belum disebut dengan istilah pesantren, tapi bisa dikatakan Sunan Ampel merupakan peletak dasar-dasar pendidikan pesantren di Indonesia.³ Istilah pesantren sendiri sangat beragam penyebutannya, tergantung wilayah atau lokasi di mana pesantren itu lahir.⁴

² Musa Asy'arie, "Pendidikan Multikultural dan Konflik Bangsa", *Surat Kabar Harian Kompas*, Jumat 3 September 2004, http://www.ui.ac.id/download/kliping/030904/Pendidikan_Multikultural_dan_Konflik_Bangsa.pdf.

³ Herman DM, "Sejarah Pesantren di Indonesia", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6 No. 02 Juli-Desember, 2013, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/al-tadib/article/view/311>.

⁴ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 18. Lihat juga: Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam...* hlm. 9.

Pesantren merupakan potret totalitas lingkungan pendidikan Islam. Dalam berbagai variasinya dunia pesantren merupakan pusat persemaian, pengalaman dan penyebaran ilmu-ilmu keislaman.⁵ Pesantren merupakan sebuah miniatur masyarakat yang hidup dan berkembang dalam masyarakat yang lebih besar. Maka tidak mengherankan jika interaksi sosial yang dibangun di lingkungan pesantren tidak jauh berbeda dengan interaksi sosial yang ada di masyarakat pada umumnya. Di dalam masyarakat pesantren telah terbangun suatu karekteristik yang khas. Setidaknya ada lima unsur dasar yang menjadikan pesantren sebagai sebuah lembaga pendidikan yang khas, yaitu: pondok (asrama), masjid, santri (peserta didik), pengajaran kitab-kitab Islam klasik (kitab kuning), dan sosok kiai yang sangat dihormati. Namun seiring perkembangan zaman kelima unsur dasar tersebut tidak lagi menjadi mutlak, bahkan ada beberapa pembenahan dan penyesuaian sesuai keadaan dan kebutuhan masyarakat.⁶

Sejak awal kemunculannya, pesantren memiliki keunikan tersendiri dibanding lembaga pendidikan lainnya. Karakteristik yang paling menonjol di antaranya adalah praktek pengajarannya menggunakan kitab-kitab klasik (kitab kuning), teknik pembelajaran dengan metode *sorogan*, *bandongan* atau *wetonan*, dan adanya tradisi hafalan serta *halaqah*. Inilah yang sering disebut sebagai karakteristik atau ciri khas pesantren tradisional atau *salaf*.⁷ Namun demikian, karekteristik tersebut tidak selamanya bersifat baku atau

⁵ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 13.

⁶ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren...* hlm. 18.

⁷ Ismail SM, "Pengembangan Pesantren Tradisional: Sebuah Hipotesa Mengantisipasi Perubahan Sosial", dalam *Dinamika Pesantren dan Madrasah* (Yogyakarta: Puataka Pelajar, 2002), hlm. 25.

tetap. Ketika pesantren pada perkembangannya telah menjadi sebuah lembaga pendidikan yang keberadaannya sangat diperhitungkan dalam kancah dan upaya memajukan kecerdasan bangsa, maka pesantren secara gradual dan alamiah mengalami pergeseran menyesuaikan kebutuhan dan situasi zaman, terutama dalam hal sarana, prasarana dan sistem pembelajarannya. Pembaharuan ini telah memunculkan bentuk baru yang disebut pesantren modern, sebagaimana yang dilakukan oleh Pesantren Gontor, Jawa Timur, yang kemudian diikuti pula oleh pesantren-pesantren lainnya.⁸

Penting untuk dicermati, bahwa sebagai sebuah sistem yang menjadi poros utama dinamika sosial sekaligus pusat budaya dan keagamaan masyarakat, pesantren juga merupakan sub kultur yang secara sosio-antropologis bisa dikatakan sebagai masyarakat tersendiri yang disebut masyarakat pesantren. Keragaman yang ada di dalam masyarakat pesantren menjadi ciri khasnya yang multikultural. Lingkungan yang dibentuk benar-benar heterogen. Ditinjau dari aspek inputnya, santri datang dari berbagai latar belakang ras dan budaya, dengan sistem pembelajaran dan nilai-nilai religius yang dibangun. Pendidikan nilai-nilai keislaman yang mengedepankan toleransi, tolong menolong dan saling menghormati antar sesama, merupakan modal dasar bagi kelangsungan hidup di lingkungan pesantren.⁹

Dalam perkembangan dan dinamika pendidikan nasional di tanah air dengan berbagai kompleksitasnya dewasa ini, keberadaan pesantren menjadi makin signifikan.

⁸ Herman DM, "Sejarah Pesantren di Indonesia", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6 No. 02, Juli - Desember, 2013, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/al-tadib/article/view/311>.

⁹ Ismail SM, "Pengembangan Pesantren Tradisional...", hlm. 25.

Hal ini mengingat proses pendidikan yang berlangsung di lembaga-lembaga pendidikan formal pada umumnya kurang menghidupkan dimensi nilai-nilai multikultural dengan baik. Proses pendidikan yang berlangsung itu dalam beberapa kasus justru bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar multikulturalisme, seperti terjadinya perilaku diskriminatif terhadap peserta didik, munculnya ideologi kebencian dan sinisme terhadap kelompok lain yang dianggap berbeda atau minoritas. Perilaku diskriminatif dan sikap intoleran ini bahkan sering dilegitimasi dengan dalil-dalil keagamaan yang diajarkan untuk membenarkan sikap-sikap intoleran, terutama yang terjadi pada masyarakat dan lembaga-lembaga pendidikan yang berada di daerah rawan konflik agama. Praktek pendidikan semacam ini tentunya tidak sesuai dengan nilai-nilai pendidikan multikultural.

Alamsyah M. Dja'far, peneliti dari *The Wahid Institute*, dalam laporan hasil penelitiannya menyatakan bahwa kecenderungan sikap intoleransi dan radikalisme di kalangan pelajar terus menguat. Hasil riset Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) yang dipublikasi empat tahun sebelumnya bahkan lebih mengkhawatirkan lagi, di mana menguatnya sikap intoleransi ini bukan hanya terjadi di lingkungan pelajar tetapi juga di lingkungan guru-guru Pendidikan Agama Islam (PAI) di sekolah umum. Ini dibuktikan dengan dukungan mereka terhadap tindakan pelaku perusakan dan penyegelan rumah ibadah (guru 24,5 %, siswa 41,1 %); perusakan rumah atau fasilitas anggota keagamaan yang dituduh sesat (guru 22,7 %, siswa 51,3 %); perusakan tempat hiburan malam (guru 28,1 %, siswa 58,0 %);

atau pembelaan dengan senjata terhadap umat Islam dari ancaman agama lain (guru 32,4 %, siswa 43,3 %).¹⁰

Penelitian serupa juga pernah dilakukan aktivis sosial keagamaan, Farcha Ciciek, di tujuh kota di Indonesia, yaitu Jember, Padang, Jakarta, Pandeglang, Cianjur, Cilacap dan Yogyakarta, dengan hasil kesimpulan serupa. Penelitian tersebut mengungkapkan bahwa para guru agama Islam dan peserta didiknya memiliki kecenderungan sikap intoleran dan cenderung mendukung ideologi kekerasan. Disebutkan pula bahwa tiga belas persen peserta didik di tujuh kota itu mendukung gerakan radikal dan empat belas persen setuju dengan aksi terorisme yang dilakukan Imam Samudra. Penelitian itu juga menyimpulkan bahwa beberapa pelaku terorisme yang berhasil ditangkap aparat masih berstatus sebagai peserta didik di bangku sekolah umum.¹¹

Oleh karena itu, pesantren sebagai sebuah sub sistem sosial sekaligus pusat pendidikan keagamaan yang dikenal sangat menghargai kebhinnekaan, diharapkan dapat mengeliminir pemahaman-pemahaman keagamaan yang bertentangan dengan nilai-nilai multikultural, sehingga potensi-potensi konflik sosial dan kekerasan bisa ditekan dan dihindari.

Dalam konteks pendidikan pesantren inilah, peran dan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari yang oleh banyak kalangan dianggap sebagai tokoh sentral dalam pertumbuhan pendidikan pesantren di tanah air, cukup berpengaruh sehingga penting untuk dikaji. Pemikiran-pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari tersebut di

¹⁰ Alamsyah M. Dja'far, "Intoleransi Kaum Pelajar", *Laporan Penelitian*, dalam <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/indeks-opini/280-intoleransi-kaum-pelajar.html>.

¹¹ *Ibid.*

antaranya tertuang dalam kitabnya yang berjudul *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim*.¹²

Berkaitan dengan pendidikan multikultural ini, salah satu upaya yang dilakukan KH. M. Hasyim Asy'ari adalah menanamkan nilai-nilai dasar multikultural kepada para santrinya sejak dini dan menjadikan nilai-nilai tersebut sebagai tradisi pesantren yang harus selalu dipelihara. Nilai-nilai multikultural yang dikembangkannya meliputi nilai demokrasi (*al-musyāwarah*), nilai kesetaraan (*al-musāwah*), nilai keadilan (*al-'adl*), menjaga hubungan baik dengan sesama (*ḥablun min an-nās*), saling mengenal (*at-ta'āruf*), tolong menolong (*at-ta'āwun*), kerukunan (*as-salām*), memaafkan (*al-'afw*), kasih sayang (*ar-rahmah*), toleransi (*at-tasāmuḥ*), pluralisme (*at-ta'addud*), dan keragaman (*at-tanawwu'*).¹³

Berdasarkan uraian-uraian di atas, maka masalah utama (*main problem*) yang akan dikaji secara mendalam oleh penulis dalam penelitian ini adalah tentang bagaimana pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari menurut perspektif multikulturalisme, serta relevansinya dengan wacana moderasi saat ini.

¹² Kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* ditulis oleh KH. M. Hasyim Asy'ari pada tahun 1343 H. Penerbitan kitab ini, juga kitab-kitab karya KH. M. Hasyim Asy'ari yang lain, dilakukan atas prakarsa dan proses *tashīh* oleh KH. M. Ishomuddin Hadziq, salah satu cucu KH. M. Hasyim Asy'ari dari jalur isteri bernama Nyai Masrurah.

¹³ Nahatuz Zamani dan Iva Inayatul Ilahiyah, "Implementasi Nilai-Nilai Multikultural di Pesantren Tebuireng", *Al-Misbah: Jurnal Islamic Studies*, Vol. 7, No. 1, April 2019.

BAB I

PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM

Kajian tentang pemikiran pendidikan Islam selain berkaitan dengan aspek nalar juga tidak bisa dilepaskan dari aspek wahyu sebagai landasan utamanya. Perpaduan antara penalaran dan wahyu ini dipandang sebagai konsep yang sangat ideal, karena mengkombinasikan antara potensi akal manusia dan ajaran agama yang bersumber dari wahyu dalam membangun konsep pendidikan. Perpaduan ini sekaligus menjadi ciri khas pemikiran pendidikan Islam yang membedakannya dengan pemikiran pendidikan lain yang hanya bertumpu pada akal dan budaya manusia.¹⁴

Dalam diskursus pemikiran pendidikan Islam ini, secara umum dapat diidentifikasi tiga kelompok pemikiran dalam upaya menjawab berbagai permasalahan pendidikan Islam. *Pertama*, kelompok yang berusaha membangun konsep pendidikan Islam dengan merujuk kepada teks-teks al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utamanya, namun juga menggali penjelasan-penjelasan yang bersumber dari para sahabat Nabi (*qaul ṣahābiy*), prinsip kemaslahatan umum (*maṣlahah mursalah*), nilai-nilai budaya dan tradisi luhur yang berlaku di masyarakat (*al-'ādah*), serta pemikiran para ulama yang dipandang kredibel. *Kedua*, kelompok yang berusaha merumuskan konsep pendidikan Islam dengan hanya berdasarkan pada wahyu al-Qur'an dan Hadits, sehingga konsep yang dibangun sebatas mengembangkan pokok-pokok yang terdapat dalam kedua sumber ajaran Islam

¹⁴ Abd. Rachman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), hlm. 2.

tersebut. *Ketiga*, kelompok yang berusaha membangun pemikiran pendidikan Islam selain melalui al-Qur'an dan Hadits juga mengakomodir budaya-budaya baru untuk ditransformasikan menjadi nilai-nilai yang selaras dengan esensi ajaran Islam. Melalui upaya ini sistem pendidikan Islam diharapkan dapat terintegrasi dengan nilai-nilai ilmu pengetahuan modern (sains), agama dan etika.¹⁵

Dalam penelitian ini, untuk memahami konstruksi pemikiran pendidikan Islam penulis perlu menjabarkan aspek-aspek fundamental yang meliputi: landasan filosofis pemikiran pendidikan Islam, tujuan pemikiran pendidikan Islam, dan model-model atau tipologi pemikiran pendidikan Islam.

A. Landasan Filosofis

Landasan filosofis ini berkaitan dengan konsep-konsep dasar filsafat yang menjadi pondasi pemikiran pendidikan. Filsafat sendiri berasal dari kata "*philos*" atau "*philia*" yang berarti persahabatan atau tertarik pada, dan "*sophia*" yang berarti kebijaksanaan, pengetahuan dan keterampilan.¹⁶ Jadi dapat dinyatakan bahwa filsafat merupakan ekspresi kecintaan terhadap pengetahuan. Adapun orang yang pertama kali menggunakan kata "*philoshop*" (yang berarti orang yang mencintai pengetahuan) adalah Socrates. Ia memilih menggunakan kata itu karena dua alasan. Alasan pertama, untuk menunjukkan sikap rendah hati. Meskipun ia dikenal sebagai seorang yang pandai dan berpengetahuan luas, ia tidak ingin disebut demikian. Ia lebih memilih sebutan pecinta pengetahuan (*philosop*). Dalam referensi yang

¹⁵ Matrapi, "Tipologi Pemikiran Pendidikan Islam", *Jurnal Studi Islam: Islamuna*, Vol. 5, No.1, 2018.

¹⁶ Fauzi Noor, *Berpikir Seperti Nabi* (Yogyakarta: LKIS, 2009), hlm. 382.

lain disebutkan bahwa filsafat berasal dari bahasa Yunani dan merupakan penggabungan dari dua kata, “*philo*” yang berarti teman atau sahabat, dan “*sophia*” yang berarti bijaksana. Namun ada pula yang beranggapan bahwa kata kunci makna filsafat bukanlah kebijaksanaan akan tetapi kebenaran, sehingga kata filsafat diartikan sebagai cinta kebenaran.¹⁷

Dalam bahasa Arab, istilah filsafat sering diidentikkan dengan kata *al-ḥikmah* berdasarkan kesamaan maknanya, sebagaimana diungkapkan oleh Ibn al-‘Arabi dalam kitabnya *Fuṣuṣ al-Ḥikam*, bahwa makna *al-ḥikmah* adalah:¹⁸

العلم بحقائق الأشياء والعمل بمقتضاها

(yakni, proses pencarian hakikat sesuatu dan perbuatan). Alasan kedua, pada waktu itu di Yunani terdapat sekelompok orang yang menganggap diri mereka sebagai orang-orang pandai (kaum shopis). Mereka pandai bersilat lidah, sehingga apapun yang mereka anggap benar adalah kebenaran, demikian pula sebaliknya. Ukuran kebenaran tergantung apa yang mereka katakan, sehingga kebenaran yang real nyaris tidak ada. Hal ini membuat orang-orang pada masa itu terjangkit sikap skeptis sangat akut, ragu terhadap segala sesuatu, karena apa yang mereka anggap benar belum tentu benar, lantaran ukuran kebenaran sangat tergantung kepada pendapat kaum shopis. Dalam kondisi inilah Socrates merasa perlu membangun kepercayaan bahwa kebenaran itu ada, dan kebenaran itu tidak tergantung kepada pendapat kaum shopis. Ia akhirnya berhasil mengikis dominasi pemikiran kaum shopis. Meski demikian ia tidak

¹⁷ Sugiono dan Tamsil Muis, *Filsafat Pendidikan* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 4-5.

¹⁸ Ibn ‘Arabi, dalam Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2013), hlm. 17.

ingin disebut sebagai “orang pandai” sebagaimana yang disematkan oleh kaum sophis terhadap diri mereka, tetapi ia lebih memilih sebutan *philoshop* sebagai bentuk sindiran kepada mereka yang menganggap dirinya pandai.¹⁹

Adapun pendidikan adalah suatu proses atau upaya pengubahan sikap dan perilaku seseorang atau sekelompok orang (peserta didik) melalui upaya pengajaran dan pelatihan, serta proses perbuatan dan cara-cara mendidik lainnya. Pendapat lain menyatakan, pendidikan adalah proses di mana semua kemampuan manusia yang dapat dipengaruhi oleh kebiasaan, akan disempurnakan melalui upaya pembiasaan yang baik melalui sarana artistik yang bisa dibuat dan dipakai oleh siapapun untuk membantu orang lain atau diri sendiri dalam rangka mencapai tujuan pendidikan, yaitu terciptanya kebiasaan yang baik.²⁰

Diskusi tentang pendidikan ini telah lama berlangsung sejak masa Yunani kuno. Orang-orang Yunani berpendapat bahwa pendidikan adalah usaha membantu manusia menjadi manusia. Artinya, manusia perlu dibantu agar ia berhasil menjadi manusia. Seseorang dapat dikatakan sebagai manusia apabila telah memiliki nilai (sifat) kemanusiaan. Hal itu menunjukkan bahwa tidak mudah menjadi manusia dalam arti yang sebenarnya. Jadi, hakikat tujuan mendidik ialah memanusiaikan manusia.²¹ Sedangkan pendidikan Islam menurut Omar Muhammad Al-Toumy sebagaimana dikutip oleh Arifin,²² diartikan sebagai usaha mengubah tingkah laku seseorang dalam kehidupannya, baik kehidupan pribadinya,

¹⁹ Muzayyin Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2003), hlm. 13.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 33.

²² Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 15.

kehidupan sosialnya, maupun kehidupannya dengan alam sekitar, yang dilakukan dengan usaha-usaha berdasarkan nilai-nilai ajaran Islam. Maka pemikiran pendidikan Islam merupakan serangkaian proses kerja akal sekaligus hati yang dilakukan secara sungguh-sungguh dalam melihat berbagai persoalan pendidikan, dan berupaya membangun paradigma pendidikan yang mampu menjadi wahana pembinaan dan pengembangan peserta didik secara paripurna sesuai esensi dan nilai-nilai ajaran Islam.

B. Tujuan Pemikiran Pendidikan Islam

Pendidikan adalah kunci kemajuan suatu bangsa atau masyarakat. Semakin baik kualitas pendidikan yang diselenggarakan maka akan semakin baik pula kualitas masyarakat atau bangsa tersebut.²³ Pendapat lain menyatakan bahwa pendidikan Islam merupakan sistem pendidikan yang sengaja diselenggarakan atau didirikan dengan hasrat dan niat untuk mengaplikasikan ajaran dan nilai-nilai ajaran Islam.²⁴

Menurut Hasan al-Banna sebagaimana dikutip A. Susanto,²⁵ dalam pendidikan Islam lebih sering digunakan kata *at-tarbiyyah* dan *at-ta'lim*. *At-Tarbiyyah* adalah proses pembinaan dan pengembangan potensi manusia melalui pemberian berbagai ilmu pengetahuan yang dijiwai oleh nilai-nilai ajaran agama. Hasan al-Banna sering pula menggunakan kata tersebut untuk makna pendidikan jasmani, akal, dan pendidikan hati. Sedangkan istilah *at-ta'lim* digunakan untuk menjelaskan proses transfer ilmu

²³ Muhaimin, *Rekonstruksi Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009), hlm. 73.

²⁴ Muhaimin, *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), hlm. 39.

²⁵ A. Susanto, *Pemikiran Pendidikan Islam* (Jakarta: Amzah, 2010), hlm. 65.

pengetahuan yang menghasilkan pemahaman yang baik pada diri peserta didik sehingga melahirkan sifat-sifat dan sikap yang positif.

Berkaitan dengan tujuan pendidikan, Socrates, sebagaimana ditulis oleh Abudin Nata,²⁶ menyatakan bahwa pendidikan bertujuan untuk menyadarkan manusia agar sungguh-sungguh mengetahui dan mengerti apa yang benar dan salah, serta menyadari akibat-akibat dari setiap perbuatan yang dilakukan. Tujuan pendidikan memiliki posisi yang sangat penting. Semakin matang tujuan direncanakan, maka akan semakin fokus proses pendidikan yang berlangsung.²⁷

Secara lebih lanjut, Abudin Nata²⁸ menjelaskan bahwa pemikiran pendidikan Islam memiliki beberapa tujuan, yaitu: *Pertama*, membantu menemukan masalah-masalah pendidikan serta memberikan alternatif-alternatif cara mengatasinya berdasarkan cara kerja yang sistematis, radikal, universal, mendalam, spekulatif dan rasional. *Kedua*, memberikan informasi yang komprehensif, mendalam dan sistematis tentang hal-hal yang harus dipertimbangkan dalam merumuskan dan mendesain konsep pendidikan, seperti informasi seputar manusia dengan berbagai potensi, bakat dan minat yang dimiliki, atau tentang alam semesta dengan berbagai macam ragam, sifat dan karakternya. *Ketiga*, memberikan dorongan bagi dilakukannya aktivitas pendidikan berdasarkan pengetahuan yang sistematis, mendalam dan komprehensif tentang hal-hal yang berkaitan

²⁶ Abuddin Nata, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 124-125.

²⁷ Samsul Nizar, *Sejarah Sosial dan Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 289.

²⁸ Abuddin Nata, *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012), hlm. 38-39.

dengan pendidikan. *Keempat*, memberikan evaluasi terhadap proses pendidikan, bermutu atau tidaknya pendidikan tersebut, atau tercapai dan tidaknya tujuan yang ditetapkan serta berbagai kelemahan yang lain.

Dalam konteks pemikiran pendidikan Islam, Azra²⁹ mengemukakan pendapatnya bahwa tujuan pendidikan Islam ialah terbentuknya peserta didik yang memiliki kepribadian utama berdasarkan nilai-nilai dan ukuran Islam. Tetapi, seperti pendidikan pada umumnya, pendidikan Islam tidak terlepas dari tujuan-tujuan yang lebih bersifat operasional sehingga dapat dirumuskan tahap-tahap proses pendidikan Islam dalam mencapai tujuan. Tujuan pendidikan Islam yang dimaksud meliputi “tujuan antara” dan “tujuan akhir”. Tujuan antara berkaitan dengan perubahan yang diinginkan dalam proses pendidikan Islam, baik berkenaan dengan pribadi peserta didik, masyarakat maupun lingkungan tempat hidupnya. Sedangkan Ahmad D. Marimba, sebagaimana dikutip oleh Mahmud, menyebutnya dengan tujuan sementara dan tujuan akhir.³⁰

Secara lebih spesifik, Azra³¹ mengerucutkan tujuan pendidikan Islam menjadi dua bagian, yaitu tujuan umum dan tujuan khusus. Menurut Azra, tujuan pendidikan Islam berkaitan erat dengan tujuan hidup manusia sesuai ajaran Islam, yaitu terciptanya pribadi-pribadi muslim yang bertakwa kepada Allah SWT dan dapat mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Dalam konteks sosial, pribadi yang bertakwa ini diharapkan akan menjadi *rahmatan lil ‘ālamīn*, baik dalam skala kecil maupun besar.

²⁹ Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, hlm. 7.

³⁰ Mahmud, *Pemikiran Pendidikan Islam*, Cet. I (Bandung: Pustaka Setia, 2011), hlm. 115.

³¹ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*, Cet. I (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 8-9.

Tujuan hidup manusia dalam Islam inilah yang dapat disebut sebagai tujuan umum atau tujuan akhir pendidikan Islam. Adapun tujuan khusus pendidikan Islam menurut Azra lebih bersifat praksis dan dapat dirumuskan harapan-harapan yang hendak dicapai, baik menyangkut penguasaan kognitif, afektif, dan psikomotorik.

C. Tipologi Pemikiran Pendidikan Islam

Secara garis besar, berdasarkan perspektif yang dibangun dalam memahami ajaran Islam, ada empat model atau tipologi pemikiran pendidikan Islam yang dapat diidentifikasi, yaitu: tekstualis salafi, tradisional *mazhabi*, modernis, dan neo-modernis.³²

- a. Tekstualis *salafi*. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai-nilai keislaman sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utamanya. Masyarakat yang ideal menurut pandangan ini adalah masyarakat salaf, yakni masyarakat yang hidup pada masa kenabian Muhammad SAW dan para sahabatnya. Dalam konteks filsafat pendidikan, terdapat dua tipologi pemikiran yang identik dengan model tekstualis *salafi*, yaitu filsafat perenialisme dan essentialisme, terutama jika dilihat dari wataknya yang regresif dan konservatif serta menghendaki tradisi pemikiran yang berorientasi pada semangat abad pertengahan. Demikian halnya tekstualis *salafi*, ia menghendaki agar pemikiran keislaman dikembalikan pada masyarakat salaf di era Nabi dan sahabat. Karena

³² Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 88.

kedekatan ini, model tekstualis *salafi* sering pula disebut dengan perenial-esensialis *salafi*.³³

- b. Tradisional *mazhabi*. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai-nilai dalam al-Qur'an dan Hadits melalui bantuan khazanah pemikiran Islam masa klasik. Masyarakat muslim yang diidealkan adalah masyarakat muslim era klasik, di mana semua persoalan keagamaan telah dikupas tuntas oleh para ulama terdahulu. Pola pikirnya selalu bertumpu pada hasil ijtihad ulama terdahulu, kitab kuning menjadi rujukan pokok dan sulit untuk keluar dari *mazhab* keislaman yang telah terbentuk beberapa abad lalu. Dapat dikatakan bahwa model pemikiran tradisionalis *mazhabi* lebih menonjolkan watak tradisional dan konsisten kepada *mazhab* yang dianut. Sebagaimana tekstualis *salafi*, model ini juga dekat dengan konsep filsafat perenialism dan esensialism, karena itu model ini juga sering disebut dengan tipologi perenial-esensialis *mazhabi*.³⁴
- c. Modernis. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadits dengan memperhatikan kondisi dan tantangan sosio-historis dan kultural yang dihadapi oleh masyarakat muslim kontemporer, tanpa memperhatikan muatan-muatan khazanah intelektual era klasik yang terkait dengan persoalan keagamaan dan kemasyarakatan. Dalam konteks ini, model pemikiran modernis lebih dekat dengan spirit filsafat progressivisme terutama dalam wataknya yang menginginkan sifat bebas dan modifikatif.

³³ *Ibid.*, hlm. 89.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 91-92.

Progressivism menghendaki pendidikan yang progresif, di mana tujuan pendidikan diartikan sebagai rekonstruksi pengalaman yang terus menerus, agar peserta didik dapat berbuat sesuatu yang inteligent dan mampu mengadakan penyesuaian yang selaras dengan tuntutan lingkungan.³⁵ Pendapat lain mengatakan bahwa modernisasi yang meliputi pikiran, aliran, gerakan, dan usaha mengubah paham, adat istiadat, institusi lama dan sebagainya, diupayakan dalam rangka menyesuaikan keadaan baru yang timbul oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.³⁶

Neo-Modernis. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadits dengan mempertimbangkan khazanah intelektual muslim klasik serta mencermati kesulitan-kesulitan dan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan dunia modern. Jargon yang sering dikumandangkan adalah "*al-muḥāfazah 'ala al-qadīm as-ṣāliḥ wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah*", yakni memelihara hal-hal yang baik yang telah ada sambil mengembangkan nilai-nilai baru yang lebih baik. Kalimat "*al-muḥāfazah 'ala al-qadīm as-ṣāliḥ*" adalah unsur perenialism dan essensialism, yakni sikap regresif dan konservatif terhadap nilai-nilai ilahi dan insani yang telah ada dan dikembangkan oleh masyarakat. Sedangkan kalimat "*wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah*" berarti mencari alternatif lain terbaik dalam konteks pendidikan masyarakat muslim kontemporer sekaligus menunjukkan adanya sikap dinamis

³⁵ *Ibid.*, hlm. 92-93.

³⁶ Abuddin Nata, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012), hlm. 187.

dan progresif serta sikap rekonstruktif walaupun tidak bersikap radikal. Karena itu, model pemikiran ini juga disebut sebagai tipologi filsafat perenial-esensialis kontekstual-falsifikatif. Model pemikiran ini bersifat lebih kritis karena ada upaya tindakan atau proses menempatkan informasi dalam konteks dan pengguguran teori lewat fakta-fakta, serta lebih bersifat menyeluruh dan terpadu dalam membangun kerangka filsafat pendidikan Islam. Kajian-kajian tentang pokok pemikiran pendidikan Islam dan segala persoalannya dibangun berdasarkan teks al-Qur'an dan Hadits melalui penafsiran tematik dengan tetap memperhatikan nilai-nilai khazanah intelektual klasik yang relevan, serta memperhatikan kebutuhan pendidikan Islam yang perlu dikembangkan.³⁷

³⁷ Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam*, hlm. 95-96.

BAB II

MULTIKULTURALISME

Wacana multikulturalisme di Indonesia pada dasarnya bukan sesuatu yang baru. Sebab, bangsa Indonesia sejak awal sejarahnya telah memiliki beraneka ragam budaya, etnis, ras dan agama sebagaimana tercantum dalam falsafah Bhineka Tunggal Ika, berbeda-beda tetapi tetap satu jua. Dengan kata lain, bangsa Indonesia sejak awal merupakan bangsa multikultural. Namun pada perkembangannya, multikulturalisme menjadi isu yang semakin penting seiring masih sering munculnya berbagai konflik sosial, etnik, dan agama yang terjadi di masyarakat. Oleh karenanya pemahaman secara dewasa terhadap perbedaan menjadi sebuah keniscayaan. Multikulturalisme secara sederhana dapat dimaknai sebagai pengakuan bahwa masyarakat adalah entitas yang sangat beragam dan majemuk. Singkatnya, multikulturalisme merupakan sebuah keyakinan pada normalitas dan penerimaan atas perbedaan.³⁸

A. Sejarah Multikulturalisme

Multikulturalisme merupakan fenomena global abad ke-20, sebagai hasil dari percepatan gerak antar manusia dengan kebudayaan di mana keduanya dapat hidup berdampingan secara damai. Multikulturalisme adalah kelanjutan sekaligus reaksi terhadap kecenderungan homogenitas budaya akibat globalisasi dan gaya hidup postmodern.³⁹

³⁸ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 7.

³⁹ Sudiarja, dalam *Basis* No. 07-08, Tahun ke-58, 2009, hlm. 10.

Multikulturalisme muncul pertama kali di Amerika Serikat pada tahun 1850-an dan berkembang melalui tiga fase, 1) fase perjuangan mencapai kesamaan kedudukan dari ras-ras berbeda; 2) fase penolakan gerakan rasisme dalam penegakan hak asasi manusia; dan 3) fase pengakuan terhadap pluralisme budaya. Di Amerika, multikulturalisme menjadi gerakan kultural masyarakat sipil, sedangkan di Kanada dan Australia menjadi sebuah bentuk pernyataan politik.⁴⁰

Multikulturalisme adalah istilah yang digunakan untuk menjelaskan pandangan tentang ragam kehidupan di dunia, atau kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap realitas keragaman, dan berbagai macam budaya yang ada dalam kehidupan masyarakat, baik menyangkut nilai-nilai, sistem, budaya, kebiasaan, maupun politik yang dianut. Senada dengan pengertian tersebut, Parekh menyatakan bahwa istilah multikulturalisme pada umumnya digunakan untuk merujuk pada satu masyarakat yang menunjukkan keanekaragaman sub-kultural, keanekaragaman perspektif, dan keanekaragaman komunal.⁴¹

Dalam sejarahnya di bidang politik, istilah multikulturalisme muncul pada tahun 1971 saat pemerintah Kanada meneguhkan berdirinya Komisi Kerajaan tentang *Bilingualism* dan *Biculturalism*. Istilah multikulturalisme saat itu begitu populer di Kanada, Australia dan Amerika Serikat, tetapi belum banyak diminati oleh Jerman dan Prancis. Multikulturalisme adalah varian teori perbedaan yang

⁴⁰ H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional* (Jakarta: Grasindo, 2004), hlm. 89-90.

⁴¹ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik* (Yogyakarta: Impulse dan Kanisius, 2008), hlm. 16-17.

mengambil ide dari postmodernisme bahwa perbedaan secara analisis lebih penting dibandingkan kebersamaan mereka. Dalam konteks ini, Agger menyatakan lebih jauh bahwa multikulturalisme merayakan perbedaan sebagai satu kerangka kerja yang ada di dalamnya untuk menghargai banyak kelompok dan narasi khas pengalaman mereka. Lebih-lebih multikulturalisme postmodern yang menyangkal kemungkinan menyatukan kelompok-kelompok yang berbeda ke dalam satu alasan bersama yang mulai mengubah struktur secara keseluruhan. Jika masyarakat dan budaya di Kanada diibaratkan sebagai *cultural salad* atau gado-gado, di mana setiap jenis sayur tetap mempertahankan aslinya, maka masyarakat Amerika Serikat lebih suka mengibaratkan kota besarnya sebagai metropolitan New York sebagai *melting pot*, yaitu kualifikasi membara yang meleburkan unsur-unsur penyusunan budaya dan masyarakat menjadi satu rasa dan satu bangsa, Amerika.⁴²

Di Indonesia, istilah multikulturalisme mulai mendominasi wacana publik pada awal tahun 2000-an, sebagai akibat dari krisis ekonomi yang berlarut-larut, merebaknya konflik kekerasan antar etnik, dan gerakan-gerakan separatisme. Sebelum istilah multikulturalisme populer dalam wacana publik dan wacana akademik di Indonesia, istilah yang banyak dipakai adalah pluralisme. Esensi kedua istilah itu pada prinsipnya sama, yakni sama-sama mengandung makna kejamakan, kemajemukan, namun perbedaannya terletak pada wilayah kejamakan. Multikulturalisme mengandaikan kejamakan antar etnik atau

⁴² Ben Agger, *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan dan Implikasinya* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), hlm. 140.

bangsa atau entitas, sedangkan pluralisme mengandaikan kejamakan dalam satu etnik atau bangsa dalam satu entitas.⁴³

Dalam konteks kebudayaan, multikulturalisme bisa berarti berlakunya lebih dari satu identitas budaya dalam sebuah tatanan masyarakat. Meski demikian, perlu ditegaskan bahwa pengertian lebih dari satu yang bersumber dari kata “multi” bukan berarti bahwa multikulturalisme bersifat kuantitatif. Multikulturalisme mengandung dua pengertian yang sangat kompleks, yaitu multi yang berarti plural, dan kulturalisme yang berarti kultur atau budaya. Multikulturalisme lebih menekankan aspek kualitatif dalam hubungan antar etnik dan budaya. Studi terhadap multikulturalisme bukan menekankan bahwa satu kelompok berbeda dengan kelompok yang lain, bukan pula menekankan eksotika atau keunikan tiap-tiap tradisi, tetapi pada interaksi antar kelompok yang berbeda. Interaksi atau dialog budaya yang dinamis merupakan prasyarat multikulturalisme.⁴⁴

Strategi multikulturalisme menginginkan citra positif tetapi tidak mengupayakan terwujudnya asimilasi. Dalam strategi ini, setiap suku bangsa atau kelompok etnis diyakini memiliki status yang setara dan hak yang sama untuk melestarikan budayanya masing-masing. Multikulturalisme bertujuan untuk merayakan perbedaan. Sebagai contoh, pengajaran pendidikan multi-agama.⁴⁵

Lahirnya multikulturalisme berlatar belakang kebutuhan akan pengakuan (*the need of recognition*) terhadap

⁴³ I Nyoman Darma Putra, *Bali dalam Kuasa Politik* (Denpasar: Arti Foundation, 2008), hlm. 120.

⁴⁴ Agus M. Hardjana, *Komunikasi Intrapersonal dan Interpersonal* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 2.

⁴⁵ Chris Barker, *Cultural Studies: Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Bentang, 2005), hlm. 379.

kemajemukan budaya yang menjadi realitas sehari-hari di banyak bangsa, termasuk Indonesia. Oleh karena itu, sejak semula multikulturalisme harus disadari sebagai sebuah ideologi yang menjadi wahana untuk meningkatkan penghargaan atas kesetaraan semua manusia. Dalam konteks ini, multikulturalisme adalah konsep yang melegitimasi keanekaragaman budaya. Prinsip kesetaraan (*equality*) dan prinsip pengakuan (*recognition*) adalah unsur paling utama dalam definisi multikulturalisme. Multikulturalisme pada dasarnya adalah pandangan dunia yang kemudian dapat diterjemahkan dalam berbagai kebijakan kebudayaan yang menekankan penerimaan terhadap realitas keagamaan, pluralitas, dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat.⁴⁶

Multikulturalisme dapat juga dipahami sebagai pandangan dunia yang kemudian diwujudkan dalam kesadaran politik. Masyarakat multikultural adalah masyarakat yang terdiri dari berbagai komunitas budaya dengan segala kelebihanannya, dengan sedikit perbedaan konsepsi mengenai dunia, sistem nilai, bentuk organisasi sosial, sejarah, adat serta kebiasaan. Konsekuensi multikulturalisme adalah sikap menentang dan anti terhadap monokulturalisme. Monokulturalisme menghendaki adanya kesatuan budaya secara normatif, sebab yang dituju oleh monokulturalisme adalah homogenitas, sekalipun homogenitas itu masih pada tahap harapan atau wacana dan belum terwujud (*pre-existing*). Sementara itu, asimilasi adalah timbulnya keinginan bersatu antara dua atau lebih kebudayaan yang berbeda dengan cara mengurangi perbedaan-perbedaan untuk mewujudkan menjadi satu

⁴⁶ Azyumardi Azra, "Identitas dan Krisis Budaya...", hlm. 16.

kebudayaan baru. Pertentangan antara multikulturalisme dan monokulturalisme tampak nyata dari asumsi dasar yang saling berseberangan, yang satu melegitimasi perbedaan sementara yang lainnya meminimalisir perbedaan.⁴⁷

B. Perspektif Multikulturalisme

Secara etimologi, istilah multikulturalisme dibentuk dari kata “multi” (banyak), “kultural” (budaya), dan “isme” (aliran atau paham). Secara hakiki dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaan masing-masing yang unik.⁴⁸ Azyumardi Azra mengatakan, multikulturalisme pada dasarnya adalah pandangan dunia yang kemudian diterjemahkan dalam berbagai kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap realitas keragaman, pluralitas dan realitas multikultural yang ada dalam kehidupan masyarakat. Multikulturalisme dapat juga dipahami sebagai pandangan dunia yang mengakui eksistensi kultural yang ada, terlepas dari besar atau kecilnya; pandangan inilah yang kemudian disebut sebagai *politics of recognition*.⁴⁹

Multikulturalisme merupakan paham yang menyatakan bahwa kelompok-kelompok etnik atau budaya (*ethnic and cultural groups*) dapat hidup berdampingan secara damai yang ditandai oleh kesediaan untuk menghormati budaya lain. Parekh mengatakan, multikulturalisme tidak seperti perbedaaan yang muncul dari pilihan individu;

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 75.

⁴⁹ Azyumardi Azra, “Identitas dan Krisis Budaya, Membangun Multikulturalisme Indonesia”, 2007, hlm. 13, dalam <http://www.kongresbud.budpar.go.id/58%20azyumardi%20azra.htm>.

perbedaan yang diperoleh secara kultural membawa satu tolak ukur autoritas dan diberi bentuk serta distrukturkan karena dilekatkan dalam satu sistem arti dan makna yang diwariskan dan dimiliki secara historis. Multikulturalisme dengan demikian adalah kesadaran mengenai keanekaragaman atau perbedaan yang dilekatkan secara kultural.⁵⁰

Secara lebih lanjut, Azra, sebagaimana dikutip Lu'lu Nurhusna, menyatakan bahwa multikulturalisme adalah pemahaman tentang realitas multikultur yang lebih dari sebatas pemahaman akan adanya kemajemukan. Akan tetapi ide ini berorientasi pada sebuah penegasan sikap bahwa segala perbedaan yang terjadi memiliki kesamaan kedudukan di ruang publik. Sedangkan nilai-nilai inti yang dikembangkan dalam multikulturalisme Azra adalah kesadaran akan keragaman (*plurality*), kesetaraan (*equality*), kemanusiaan (*humanity*), keadilan (*justice*), dan nilai-nilai demokrasi (*democratic values*).⁵¹

Menurut Naim dkk, multikulturalisme adalah paham tentang kultur yang beragam, di mana pandangannya bertolak dari tujuh catatan Conrad tentang karakteristik kultur, yaitu: 1) kultur adalah sesuatu yang general dan spesifik sekaligus, 2) kultur adalah sesuatu yang dipelajari, 3) kultur adalah sebuah simbol, 4) kultur dapat membentuk dan melengkapi sesuatu yang alami, 5) kultur adalah sesuatu yang dilakukan secara bersama-sama yang menjadi atribut bagi individu sebagai anggota dari kelompok masyarakat, 6) kultur adalah sebuah model bukan kumpulan adat-istiadat

⁵⁰ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik* (Yogyakarta: Impulse dan Kanisius, 2008), hlm. 15.

⁵¹ Lu'lu Nurhusna, "Multikulturalisme Azyumardi Azra dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam" (Fak. Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 101.

dan kepercayaan, dan 7) kultur adalah sesuatu yang bersifat adaptif untuk mempertahankan hidup dan melestarikan keturunan.⁵²

Keragaman kultur ini meniscayakan adanya pemahaman, saling pengertian, toleransi dan sejenisnya, agar tercipta suatu kehidupan yang damai dan sejahtera serta terhindar dari konflik berkepanjangan. Multikulturalisme adalah paham yang menekankan kajiannya pada masalah kesenjangan dan kesetaraan budaya-budaya lokal tanpa mengabaikan hak-hak dan eksistensi budaya yang ada. Dengan kata lain, penekanan utama multikulturalisme adalah pada kesetaraan budaya. Multikulturalisme adalah pandangan yang saling menghargai dan menghormati dalam perbedaan, bukan sekedar toleransi.⁵³

Bertolak dari pernyataan di atas, Brian Fay mengatakan bahwa multikulturalisme merupakan pengakuan adanya perbedaan di antara orang-orang yang beraneka ragam kebudayaan dan subkultur. Multikulturalisme adalah sebuah ideologi dari masyarakat multikultur. Ideologi multikultur sebagai sebuah bentuk aspek yang bersifat mutual dari suatu etnik, yang memberi keleluasaan agar etnik yang lain dapat mengekspresikan diri atas budayanya. Lebih lanjut, ia menekankan ada tiga syarat multikulturalisme, yaitu adanya interaksi (*interaction*) antar kelompok, keterbukaan (*openness*), dan pembelajaran (*learning*). Dalam multikulturalisme tidak dikenal adanya perlawanan (*resistance*). Dengan kata lain, multikulturalisme mensyaratkan rasa empati, solidaritas, dan keadilan sosial untuk mewujudkan masyarakat multikultur. Dalam pengertian ini dituntut sikap keterbukaan,

⁵² Ngainun Naim dkk., *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 125.

⁵³ Soemanto Fatoni, dalam *Kompas*, 6 September 2009.

menghormati satu sama lain, serta mau belajar dari kelompok yang lain.⁵⁴

Parekh, sebagaimana dikomentari oleh Azra, membedakan lima bentuk multikulturalisme. Pembagian kelima bentuk multikulturalisme ini tidak bersifat “kedap air” (*watertight*), sebaliknya, bisa tumpang tindih dalam segi-segi tertentu, yaitu:⁵⁵

Pertama, “multikulturalisme isolasionis” yang mengacu pada kondisi masyarakat di mana berbagai kelompok kultural menjalankan hidup secara otonom dan terlibat dalam interaksi yang sangat minimal satu sama lain. Contoh kelompok ini adalah masyarakat yang ada pada sistem “millet” di Turki Utsmani atau masyarakat Amish di Amerika Serikat. Kelompok masyarakat Samin di Indonesia juga menganut sistem multikulturalisme isolasionis. Kelompok masyarakat ini menerima keberagaman, tetapi pada saat yang sama berusaha mempertahankan budaya mereka secara terpisah dari masyarakat lainnya. Penjelasan ini sebagaimana dikutip oleh Zakki Mubarak dalam bukunya, *Manusia, Akhlak, Budi Pekerti dan Masyarakat*.⁵⁶

Kedua, “multikulturalisme akomodatif”, yakni masyarakat plural yang memiliki kultur dominan, yang membuat penyesuaian dan akomodasi-akomodasi tertentu bagi kebutuhan kultural kaum minoritas. Masyarakat multikultural akomodatif merumuskan dan menerapkan undang-undang, hukum dan ketentuan-ketentuan yang sensitif secara kultural, dan memberikan kebebasan kepada

⁵⁴ Brian Fay, *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 1998), hlm. 7.

⁵⁵ Bhikhu Parekh, “National Culture and Multikulturalism”, dalam Thompson, Kenneth (ed) *Media and Cultural Regulation* (Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 1997), hlm. 183-185.

⁵⁶ Zakki Mubarak dkk, *Manusia, Akhlak, Budi Pekerti dan Masyarakat* (Depok: Penerbit FE UI, 2008).

kaum minoritas untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan mereka. Sebaliknya, kaum minoritas tidak menentang kaum kultur dominan. Multikulturalisme akomodatif ini dapat ditemukan di Inggris, Prancis, dan beberapa negara Eropa lainnya. Hal ini juga dijelaskan oleh Alfons dalam ST. Nugroho (2011).⁵⁷

Ketiga, “multikulturalisme otonomis”, yakni masyarakat plural di mana kelompok-kelompok kultural berusaha mewujudkan kesetaraan (*equality*) dengan budaya dominan, dan menginginkan kehidupan otonom dalam kerangka politik yang secara kolektif bisa diterima. Concern utama kelompok kultural terakhir ini adalah untuk mempertahankan cara hidup mereka, yang memiliki hak yang sama dengan kelompok dominan; mereka menentang kelompok kultural dominan dan berusaha menciptakan suatu masyarakat di mana semua kelompok bisa eksis sebagai mitra yang sejajar. Jenis multikulturalisme ini didukung misalnya oleh kelompok Quebecois di Kanada dan kelompok-kelompok muslim imigran di Eropa, yang menuntut untuk bisa menerapkan syari’ah, mendidik anak-anak mereka pada sekolah Islam, dan sebagainya.⁵⁸

Keempat, “multikulturalisme kritikal” atau “multikulturalisme interaktif”, yakni masyarakat plural di mana kelompok-kelompok kultural tidak terlalu concern dengan kehidupan kultural otonom; tetapi lebih menuntut penciptaan kultur kolektif yang mencerminkan dan menegaskan perspektif-perspektif distingtif mereka. Kelompok budaya dominan tentu saja cenderung menolak tuntutan ini, dan bahkan berusaha secara paksa untuk

⁵⁷ Lihat: Perpustakaan Lemhannas RI, dalam <http://lib.lemhannas.go.id/public/media/catalog/0010-011600000000099/swf/3193/files/basic-html/page5.html>.

⁵⁸ Zakki Mubarak dkk, *Ibid*.

menerapkan budaya dominan mereka dengan mengorbankan budaya kelompok-kelompok minoritas. Karena itulah kelompok minoritas menentang kelompok kultur dominan, baik secara intelektual maupun politis. Dengan tujuan menciptakan iklim yang kondusif bagi penciptaan secara bersama-sama sebuah kultur kolektif baru yang *egaliter* secara *genuine*. Jenis multikulturalisme ini, sebagai contoh, diperjuangkan oleh masyarakat kulit hitam di Amerika Serikat, Inggris dan lain-lain.⁵⁹

Kelima, “multikulturalisme kosmopolitan”, yakni masyarakat yang berusaha menghapus batas-batas kultural sama sekali untuk menciptakan sebuah masyarakat di mana setiap individu tidak lagi terikat dan *committed* kepada budaya tertentu, dan sebaliknya, mereka secara bebas terlibat dalam eksperimen-eksperimen interkultural sekaligus mengembangkan kehidupan kultural masing-masing. Pendukung multikulturalisme jenis ini sebagian besar adalah intelektual diasporik dan kelompok-kelompok liberal yang memiliki kecenderungan *postmodernist* di mana memandang seluruh budaya sebagai *resources* yang dapat mereka pilih dan ambil secara bebas.⁶⁰

Menurut Azra, dari klasifikasi Parekh di atas, Indonesia termasuk bentuk multikulturalisme kedua dan keempat. Di Indonesia pada dasarnya terdapat kelompok dominan baik dalam konteks budaya, politik, etnis dan agama; tetapi kelompok dominan tersebut mengakomodir kultur-kultur lain agar bisa mengekspresikan dirinya. Selain itu, di Indonesia juga berlangsung proses interaksi yang cukup intens antara kultur dominan dan kultur-kultur lain yang

⁵⁹ Bhikhu Parekh, “National Culture and Multikulturalism”, dalam Thompson, Kenneth (ed) *Media and Kultural Regulation*, hlm. 183-185.

⁶⁰ *Ibid.*

pada akhirnya akan melahirkan “*supra cultur*”, yakni kultur *nation-state* Indonesia.⁶¹

Adapun menurut Heywood, kelima bentuk multikulturalisme di atas adalah multikulturalisme deskriptif, yang mendeskripsikan realitas multikultural masyarakat. Selain multikulturalisme deskriptif, menurut Heywood ada pula multikulturalisme normatif, yakni sebuah legitimasi atas keragaman masyarakat yang didasarkan hak setiap kelompok yang berbeda untuk dihargai dan diakui keberadaannya. Multikulturalisme normatif ini membutuhkan peran dan keterlibatan pemerintah secara sadar, terarah, dan terencana berupaya mewujudkan multikulturalisme melalui kebijakan-kebijakannya.⁶²

Dalam konteks Indonesia, multikulturalisme merupakan agenda besar yang tidak saja perlu dan penting tetapi juga merupakan jawaban atas problematika masyarakat Indonesia yang majemuk. Ia memiliki peran yang amat sentral bagi sebuah proses terjadinya integrasi sosial, yang memungkinkan setiap anggota masyarakat yang berbeda memiliki kesanggupan untuk memelihara identitas kelompoknya sekaligus mampu berinteraksi dalam ruang yang sama dengan kesediaan untuk menerima yang lain.

Multikulturalisme adalah sebuah formasi sosial yang membuka jalan dibanggunya ruang-ruang identitas yang beragam dan sekaligus jembatan yang menghubungkan ruang-ruang itu untuk sebuah integrasi. Dalam multikulturalisme, masyarakat tidak berpikir monokultur, tidak eksklusif, tidak separasi dan tidak hanyut dalam isu-isu “pribumi” dan “pendatang” serta kekerasan antar etnik. Sebaliknya, masyarakat yang berbeda membangun sikap

⁶¹ Azyumardi Azra, “Identitas dan Krisis Budaya...”, hlm. 16.

⁶² Andrew Heywood, *Political Ideologies* (Palgrave: McMillan, 2007), hlm. 313.

saling menghormati satu sama lain terhadap perbedaan dan kemajemukan yang ada, agar tercipta perdamaian dan dengan demikian kesejahteraan dapat dinikmati oleh seluruh umat manusia. Dalam istilah agama Islam, multikulturalisme merupakan upaya untuk mewujudkan ajaran yang *rahmatan lil 'ālamīn*.⁶³

Dari seluruh uraian di atas, dapat diambil satu konklusi atau benang merah bahwa multikulturalisme merupakan pemahaman dan sikap menghargai dan mengakui segala bentuk perbedaan yang ada di tengah masyarakat demi terciptanya tatanan kehidupan bersama yang harmonis dan saling menghargai satu sama lain.

⁶³ Muhammad Turhan Yani dkk., "Islam dan Multikulturalisme: Urgensi, Transformasi, dan Implementasi dalam Pendidikan Formal", *Journal of Islamic Education Studies*, Vol. 8, No. 1, 2020, hlm. 59-74.

BAB III

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL

Kebutuhan terhadap pendidikan yang mampu mengakomodasi dan memberikan pembelajaran bagi terbentuknya budaya baru dan sikap toleran terhadap budaya lain, sangat penting. Dengan kata lain, pendidikan yang memiliki basis multikultural akan menjadi salah satu solusi dalam pengembangan sumber daya manusia yang mempunyai karakter kuat dan toleran terhadap budaya lain. Pertautan antara pendidikan dan multikultural merupakan solusi atas realitas budaya yang beragam, sebagai sebuah proses pengembangan seluruh potensi yang menghargai pluralitas dan heterogenitas, sekaligus sebuah konsekuensi dari keragaman budaya, etnis, suku dan aliran atau agama.⁶⁴

Keberagaman budaya di Indonesia merupakan kenyataan historis dan sosial yang tidak dapat disangkal. Keunikan budaya yang beragam memberikan implikasi terhadap pola pikir, tingkah laku, dan karakter seseorang sebagai sebuah tradisi yang hidup dalam masyarakat. Tradisi yang terbentuk akan berlainan antara satu daerah dengan daerah yang lain. Pergumulan antar budaya memberikan peluang konflik manakala tidak ada sikap saling memahami dan menghormati satu sama lain. Upaya untuk meminimalisir konflik ini memerlukan proses pendidikan yang berwawasan multikultural dalam rangka pemberdayaan masyarakat yang majemuk agar dapat saling memahami dan menghormati, serta membentuk karakter

⁶⁴ Maslikah, *Quo Vadis Pendidikan Multikultural: Rekonstruksi Sistem Pendidikan Berbasis Kebangsaan* (Surabaya: JP Books, 2007), hlm. 748.

yang terbuka terhadap perbedaan. Dengan perkataan lain, salah satu upaya yang dapat dilakukan untuk memperjuangkan nilai-nilai multikulturalisme adalah melalui pendidikan multikultural.⁶⁵

A. Konsep Pendidikan Multikultural

Ditinjau dari aspek bahasa, istilah pendidikan multikultural berasal dari dua kata, pendidikan dan multikultural. Pendidikan merupakan proses pengembangan sikap dan tata laku seseorang atau sekelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui pengajaran, pelatihan, proses, perbuatan dan cara-cara yang mendidik.⁶⁶ Sedangkan multikultural secara etimologis, multi berarti banyak, beragam dan aneka, sedangkan kultural berasal dari kata *culture* yang mempunyai makna budaya, tradisi, kesopanan atau pemeliharaan. Rangkaian kata “pendidikan” dan “multikultural” memberikan arti secara terminologis, yaitu proses pengembangan seluruh potensi manusia yang menghargai pluralitas dan heterogenitasnya sebagai konsekuensi keragaman budaya, etnis, suku dan aliran (agama). Zakiyuddin Baidhawi mendefinisikan pendidikan multikultural adalah suatu cara untuk mengajarkan keragaman (*teaching diversity*).⁶⁷ M. Ainul Yaqin memahami pendidikan multikultural sebagai strategi pendidikan yang diaplikasikan pada semua jenis mata pelajaran dengan cara menggunakan perbedaan-perbedaan kultural yang ada pada diri peserta didik seperti perbedaan etnis, agama, bahasa,

⁶⁵ H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional* (Jakarta: Grasindo, 2004), hlm. 9-10.

⁶⁶ Abdullah Aly, *Model Kurikulum Pendidikan Islam Multikultural di Pondok Pesantren Modern Islam Assalam Surakarta* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 105.

⁶⁷ Zakiyuddin Baidhawi, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm 8.

gender, klas sosial, ras, kemampuan dan umur agar proses belajar menjadi mudah.⁶⁸ John W. Santrock mendefinisikan pendidikan multikultural sebagai pendidikan yang menghargai diversitas dan mewadahi prespektif dari beragam kelompok kultural atas dasar basis regular.⁶⁹

Sejauh ini, para pakar memberikan definisi yang beragam terkait pendidikan multikultural, namun secara garis besar dapat diklasifikasi ke dalam dua kelompok definisi; 1) definisi yang dirumuskan berdasarkan nilai-nilai demokrasi, kesetaraan dan keadilan; dan 2) definisi yang dirumuskan berdasarkan sikap sosial yang meliputi penghargaan, pengakuan dan penerimaan atas keberagaman. Pendidikan multikultural dipandang mampu membentuk masyarakat Indonesia memiliki jiwa kebangsaan sehingga dapat menjaga keutuhan nasional dari ancaman perpecahan. Jika nilai-nilai multikultural ini dapat diimplementasikan oleh lembaga-lembaga pendidikan keagamaan, maka hal itu akan mampu melahirkan peserta didik yang berpaham keagamaan yang moderat, inklusif dan toleran. Upaya membangun masyarakat semacam ini adalah hal yang sangat krusial bagi bangsa Indonesia yang masyarakatnya terdiri dari banyak etnis dan agama.⁷⁰

James Banks menyatakan bahwa pendidikan multikultural adalah pendidikan untuk *people of color*.⁷¹ Pengertian ini senada dengan pengertian yang dikemukakan

⁶⁸ Ainul Yaqin, M. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005). hlm 25.

⁶⁹ John W. Santrock, *Psikologi Pendidikan*, terj. Tri Wibowo B.S. (Jakarta: Kencana, 2007), hlm.184.

⁷⁰ Marzuki, M.M. dan Miftahuddin, "Tipologi Perubahan dan Model Pendidikan Multikultural Pesantren Salaf", *Laporan Penelitian Strategis Nasional Tahun Anggaran 2010* (Fakultas Ilmu Sosial dan Ekonomi, Universitas Negeri Yogyakarta: 2011), hlm. 2.

⁷¹ James Banks, "Multicultural Education: Historical Development, Dimensions, and Practice", *Review of Research in Education*, 1993, hlm. 3.

oleh Sleeter bahwa pendidikan multikultural adalah sekumpulan proses yang dilakukan oleh sekolah untuk menentang kelompok yang menindas.⁷²

Andersen dan Cusher mengatakan bahwa pendidikan multikultural adalah pendidikan mengenai keragaman kebudayaan. Definisi ini lebih luas dibandingkan dengan yang dikemukakan di atas. Meskipun demikian, posisi kebudayaan masih sama dengan apa yang dikemukakan dalam definisi di atas, yaitu keragaman kebudayaan menjadi sesuatu yang dipelajari dan berstatus sebagai objek studi. Dengan kata lain, keragaman kebudayaan menjadi materi pelajaran yang harus diperhatikan para pengembang kurikulum.⁷³

Mundzier Suparta mencatat lebih dari sepuluh definisi pendidikan multikultural, di antaranya adalah; (a) Pendidikan Multikultural adalah sebuah filosofi yang menekankan pada makna penting, legitimasi dan vitalitas keragaman etnik dan budaya dalam membentuk kehidupan individu, kelompok maupun bangsa. (b) Pendidikan Multikultural adalah institusionalisasi sebuah filosofi pluralisme budaya ke dalam sistem pendidikan yang didasarkan pada prinsip-prinsip persamaan (*equality*), saling menghormati dan menerima, memahami dan adanya komitmen moral untuk sebuah keadilan sosial. (c) Pendidikan Multikultural adalah sebuah pendekatan pengajaran dan pembelajaran yang didasarkan atas nilai-nilai demokratis yang mendorong berkembangnya pluralisme budaya. Selain itu, pendidikan multikultural merupakan sebuah komitmen

⁷² Sleeter, dalam G. Burnett, *Varieties of Multicultural Education: an Introduction* (Eric Learninghouse on Urban Education, Digest, 1994), hlm. 1.

⁷³ Andersen dan Cusher, "Multicultural and Intercultural Studies" dalam C. Marsh (ed), *Teaching Studies of Society and Environment* (Sydney: Prentice-Hall, 1994), hlm. 320.

untuk meraih persamaan pendidikan dengan cara mengembangkan kurikulum yang menumbuhkan pemahaman tentang kelompok-kelompok etnik yang berbeda dan memberangus praktek-praktek penindasan. (d) Pendidikan Multikultural merupakan reformasi pendidikan yang komprehensif dan mendasar bagi peserta didik untuk menentang semua bentuk diskriminasi dan intruksi yang menindas dalam hubungan antar personal di dalam kelas, serta memberikan prinsip-prinsip demokratis dan keadilan sosial.⁷⁴

Menurut Blum, pendidikan multikultural atau multibudaya sarat dengan penghargaan, penghormatan dan kebersamaan dalam suatu komunitas yang majemuk. Lebih lanjut Blum menegaskan bahwa pendidikan multibudaya meliputi pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang. Ia meliputi penilaian terhadap kebudayaan-kebudayaan orang lain, bukan dalam arti menyetujui seluruh aspek dari kebudayaan-kebudayaan tersebut, melainkan mencoba melihat bagaimana kebudayaan tertentu dapat mengekspresikan nilai bagi anggota-anggotanya sendiri. Blum membagi tiga elemen dalam pendidikan multibudaya, *pertama*, menegaskan identitas kultural seseorang, mempelajari dan menilai warisan budaya seseorang; *kedua*, menghormati dan berkeinginan untuk memahami serta belajar tentang etnik atau kebudayaan lain; *ketiga*, menilai dan merasa senang dengan perbedaan kebudayaan itu sendiri, yakni memandang keberadaan kelompok-kelompok budaya yang

⁷⁴ Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008), hlm. 37.

berbeda dalam masyarakat seseorang sebagai kebaikan yang positif untuk dihargai dan dipelihara.⁷⁵

Adapun pendidikan multikultural menurut Azra, sebagaimana ditulis oleh Muh. Idris, adalah pendidikan untuk atau tentang keragaman masyarakat menuju terbentuknya kebersatuan di tengah kebhinnekaan. Konsep pendidikan multikultural Azra ini bertitik tolak dari realita keberagaman bangsa Indonesia dalam rangka memperkuat empat pilar kebangsaan, yaitu Pancasila, NKRI, UUD 1945, dan Bhinneka Tunggal Ika.⁷⁶

Dari beberapa definisi di atas, terdapat tiga kata kunci dalam proses pendidikan multikultural, yaitu; *pertama*, adanya proses pengembangan sikap dan tata laku; *kedua*, adanya sikap menghargai perbedaan dan keragaman budaya; *ketiga*, adanya penghargaan terhadap budaya lain. Tiga kata kunci tersebut menjadi landasan dalam merumuskan dan memahami pendidikan multikultural.

B. Tujuan dan Prinsip Pendidikan Multikultural

Mengenai fokus pendidikan multikultural, Tilaar sebagaimana Azra mengungkapkan bahwa fokus pendidikan multikultural tidak lagi diarahkan semata-mata kepada kelompok rasial, agama dan kultural dominan atau mainstream. Fokus seperti ini pernah menjadi tekanan pada pendidikan interkultural yang menekankan peningkatan pemahaman dan toleransi individu-individu yang berasal dari kelompok minoritas terhadap budaya mainstream yang

⁷⁵ A. Lawrence Blum, *Antirasisme, Multikulturalisme, dan Komunitas Antar Ras, Tiga Nilai Yang bersifat Mendidik Bagi Sebuah Masyarakat Multikultural*, dalam Larry May dan Shari Colins-Chobanian, *Etika Terapan: Sebuah Pendekatan Multikultural*, Alih Bahasa: Sinta Carolina dan Dadang Rusbiantoro (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 19.

⁷⁶ Muh. Idris, "Azyumardi Azra's Thought on Multicultural Education", *Jurnal Miqot*, UIN Sumatera Utara, Vol. 44 No. 1 Januari-Juni 2020 (<http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v44i1.739>).

dominan, yang pada akhirnya menyebabkan orang-orang dari kelompok minoritas terintegrasi ke dalam kelompok mainstream. Pendidikan multikultural sebenarnya merupakan sebuah sikap peduli, mau mengerti (*difference*), dan bentuk *politics of recognition*, yakni politik pengakuan terhadap orang-orang dari kelompok minoritas.⁷⁷

Pendidikan multikultural memandang masyarakat secara lebih luas. Berdasarkan pandangan bahwa sikap "*indifference*" dan "*non-recognition*" tidak hanya berakar dari ketimpangan struktur rasial, tetapi paradigma pendidikan multikultural mencakup subjek-subjek mengenai ketidakadilan, kemiskinan, penindasan dan keterbelakangan kelompok minoritas dalam berbagai bidang: sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, dan lain sebagainya. Paradigma seperti ini akan mendorong tumbuhnya kajian-kajian tentang "*ethnic studies*" untuk kemudian menemukan tempatnya dalam kurikulum pendidikan sejak tingkat dasar sampai perguruan tinggi. Tujuan inti dari pembahasan tentang subjek ini adalah untuk mencapai pemberdayaan (*empowerment*) bagi kelompok-kelompok minoritas dan *disadvantaged*.⁷⁸

Selaras dengan spirit pendidikan multikultural ini, Paulo Freire berpandangan bahwa pendidikan bukan menara gading yang menjauhi realitas sosial dan budaya. Menurutnya, pendidikan harus mampu menciptakan masyarakat terdidik, bukan masyarakat yang hanya mengagungkan gengsi sosial semata. Pendidikan multikultural merupakan respon terhadap perkembangan keragaman masyarakat dan lembaga pendidikan, dalam rangka memenuhi tuntutan persamaan hak bagi semua

⁷⁷ Azyumardi Azra, "Identitas dan Krisis Budaya, Membangun Multikulturalisme Indonesia", 2007.

⁷⁸ *Ibid.*

kelompok. Pendidikan multikultural melayani kepentingan seluruh peserta didik tanpa membeda-bedakan kelompok.⁷⁹

Secara umum, pendidikan multikultural berupaya menghilangkan sikap egoistis, individualistis, dan eksklusif dari diri peserta didik. Pendidikan multikultural berupaya mengembangkan paradigma peserta didik yang dapat menghargai keberadaan orang lain, serta menyadari bahwa keberadaannya tidak bisa dilepaskan dari realitas kehidupan yang penuh keberagaman. Karena itu, pendidikan multikultural sangat erat kaitannya dengan penguatan karakter bangsa yang perlu diterapkan dalam kurikulum secara integratif, baik materi maupun proses pembelajarannya.⁸⁰

Istilah pendidikan multikultural dapat digunakan baik pada tingkat deskriptif maupun normatif, yang menggambarkan isu-isu dan masalah-masalah pendidikan yang berkaitan dengan masyarakat multikultural. Lebih jauh ia juga mencakup pengertian tentang pertimbangan terhadap kebijakan dan strategi pendidikan dalam masyarakat. Dalam konteks deskriptif ini, maka kurikulum pendidikan multikultural mesti mencakup subjek-subjek seperti toleransi; tema-tema tentang perbedaan ethno-kultural dan agama; bahaya diskriminasi; penyelesaian konflik dan mediasi; HAM; demokrasi dan pluralitas; kemanusiaan universal dan subjek-subjek lain yang relevan.⁸¹

⁷⁹ Paulo Freire, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*, terj. Alois A. Nugroho (Jakarta: Gramedia, 1984), hlm. 4.

⁸⁰ Subandi, dkk., "Implementation of Multikultural and Moderate Islamic Education at the Elementary School in Shaping the Nationalisme", dalam *Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah*, Vol. 4, No. 2, 2019, hlm. 249-250.

⁸¹ Pendidikan multikultural sepintas dalam banyak hal dapat menimbulkan rasa khawatir terhadap hubungan antara agama dan kebudayaan. Kekhawatiran ini sesungguhnya dapat dijawab secara sederhana bahwa agama adalah ciptaan Tuhan yang permanen dan universal, sedangkan kebudayaan adalah buatan manusia yang temporal dan spasial. Bila dirunut ke belakang, kekhawatiran itu bersumber dari ketakutan

Model pendidikan multikultural yang pernah ada dan dikembangkan oleh negara-negara maju dikenal dengan lima pendekatan, yaitu: *Pertama*, pendidikan mengenai perbedaan-perbedaan budaya atau multikulturalisme. *Kedua*, pendidikan mengenai pemahaman kebudayaan. *Ketiga*, pendidikan bagi pluralisme kebudayaan. *Keempat*, pendidikan dwi-budaya. *Kelima*, pendidikan multikultural sebagai pengalaman moral manusia.⁸²

Pendidikan multikultural merupakan wacana baru dalam pergaulan umat manusia yang mendambakan persamaan hak, termasuk hak untuk mendapatkan pendidikan yang sama untuk semua orang, “*education for all*”. Pendidikan multikultural juga merupakan respon terhadap perkembangan keragaman populasi sekolah (lembaga pendidikan), sebagaimana tuntutan persamaan hak bagi setiap kelompok. Pada dimensi lain, pendidikan multikultural merupakan pengembangan kurikulum dan aktivitas pendidikan untuk memasuki berbagai pandangan, sejarah, prestasi dan perhatian terhadap orang-orang non-Eropa. Secara luas pendidikan multikultural itu mencakup seluruh siswa tanpa membedakan kelompok-kelompoknya,

teologis mengenai relasi antara yang sakral dan profane (Eliade, 2001: 274- 275; 2002: 211). Secara ekstensial, bila ke-Tuhan-an (agama) dipahami dan dihayati sebagai tujuan akhir yang kemudian melahirkan apa yang disebut “aktualisasi”, maka aktualisasi kesadaran akan Tuhan dalam perilaku menjadi tidak mengenal dualisme antara yang suci dan duniawi. Dengan demikian agama sebagai sakral menjadi substansi atau inti kebudayaan (Abdullah, 2003: xii). Ironisnya, tidak semua pemeluk agama memahami masalah ini dengan benar. Mereka agak *phobia* memahami budaya lokal. Kekuatan hegemoni agama formal yang didukung oleh otoritas ortodoksi menundukkan budaya lokal termasuk seni tradisi *vis a vis* otoritas keagamaan. Kuntowijoyo (2003: 16), sejarawan dan budayawan UGM yang merasa prihatin terhadap fenomena tersebut, menyebut bahwa tidak sedikit orang memandang agama telah menjadi “buldoser” kultural atas pluralitas ekspresi kebudayaan. Padahal tradisi budaya lokal sarat akan nilai-nilai filosofis, baik dalam aspek spiritual, moral, mentalitas maupun pesan dan kritik sosial.

⁸² H.A.R Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional* (Jakarta: Grasindo, 2004), hlm. 123.

baik gender, etnik, ras, budaya, strata sosial, maupun agama.⁸³

J. Banks menjelaskan bahwa pendidikan multikultural memiliki lima dimensi yang saling berkaitan dan dapat membantu guru dalam mengimplementasikan beberapa program yang mampu merespon perbedaan peserta didik, yaitu:⁸⁴

- a. Dimensi integrasi materi (*content integration*). Dimensi ini digunakan oleh guru untuk memberikan keterangan dengan merefleksi materi yang berbeda-beda. Secara khusus, para guru menggabungkan kandungan materi pembelajaran ke dalam kurikulum dengan beberapa cara pandang yang beragam. Salah satu pendekatan umum adalah mengakui kontribusinya, yaitu guru-guru bekerja ke dalam kurikulum mereka dengan membatasi fakta tentang semangat kepahlawanan dari berbagai kelompok. Di samping itu, rancangan pembelajaran dan unit pembelajarannya tidak diubah. Dengan beberapa pendekatan, guru menambah beberapa unit atau topik secara khusus yang berkaitan dengan materi multikultural. Penjelasan ini sebagaimana dikutip oleh Sampara Palili dalam tulisannya, "Perkembangan Masyarakat Berbasis Multikultural".⁸⁵
- b. Dimensi konstruksi pengetahuan (*knowledge construction*). Yaitu suatu dimensi di mana para guru membantu siswa untuk memahami beberapa

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ James Banks, *Multicultural Education: Theory and Practice*, 3rd ed. (Boston; Allyn and Boston, 1994), hlm. 196.

⁸⁵ Lihat: Sampara Palili, "Perkembangan Masyarakat Berbasis Multikultural", *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11, No. 2, Agustus 2018.

perspektif dan merumuskan kesimpulan yang dipengaruhi oleh disiplin pengetahuan yang mereka miliki. Dimensi ini juga berhubungan dengan pemahaman para siswa terhadap perubahan pengetahuan yang ada pada diri mereka sendiri.⁸⁶

- c. Dimensi pengurangan prasangka (*prejudice reduction*). Dalam hal ini guru melakukan usaha-usaha untuk membantu siswa dalam mengembangkan perilaku positif tentang perbedaan kelompok. Sebagai contoh, ketika anak-anak masuk sekolah dengan perilaku negatif dan memiliki kesalahpahaman terhadap ras atau etnik yang berbeda dan kelompok etnik lainnya, pendidikan dapat membantu siswa mengembangkan perilaku intergroup yang lebih positif, penyediaan kondisi yang mapan dan pasti. Dua kondisi yang dimaksud adalah bahan pembelajaran yang memiliki citra positif tentang perbedaan kelompok dan menggunakan bahan pembelajaran tersebut secara terus-menerus.⁸⁷
- d. Dimensi pendidikan yang sama (*equality pedagogy*). Dimensi ini memperhatikan cara-cara dalam mengubah fasilitas pembelajaran sehingga mempermudah pencapaian hasil belajar pada sejumlah siswa dari berbagai kelompok. Strategi dan aktivitas belajar yang dapat digunakan sebagai upaya memperlakukan pendidikan secara sama atau adil, antara lain dengan bentuk kerjasama (*cooperative learning*), dan bukan dengan cara-cara yang kompetitif

⁸⁶ Lihat juga: Rustam Ibrahim, "Pendidikan Multikultural: Pengertian, Prinsip, dan Relevansinya dengan Tujuan Pendidikan Islam", *Jurnal Ad-Din*, Vol. 7, No. 1, Februari 2013.

⁸⁷ Penjelasan ini juga dikutip oleh Jumadi dkk dalam bukunya, *Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Tasikmalaya: Edu Publisher, 2021), hlm. 54-55.

(*competition learning*). Dimensi ini juga menyangkut pendidikan yang dirancang untuk membentuk lingkungan sekolah terdiri dari banyak jenis kelompok, termasuk kelompok etnik, wanita, dan para pelajar dengan kebutuhan khusus yang akan memberikan pengalaman pendidikan persamaan hak dan persamaan memperoleh kesempatan belajar.⁸⁸

- e. Dimensi pemberdayaan budaya sekolah dan struktur sosial (*empowering school culture and social structure*). Dimensi ini penting dalam memperdayakan budaya siswa yang dibawa ke sekolah yang berasal dari kelompok yang berbeda. Di samping itu, dapat digunakan untuk menyusun struktur sosial (sekolah) yang memanfaatkan potensi budaya siswa yang beranekaragam sebagai karakteristik struktur sekolah setempat, misalnya berkaitan dengan praktik kelompok, iklim sosial, latihan-latihan, partisipasi ekstra kurikuler dan penghargaan staf dalam merespon berbagai perbedaan yang ada di sekolah.⁸⁹

Pendidikan multikultural bertujuan untuk membebaskan manusia dari kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan, ketergantungan dan ketertindasan dalam hubungan antar agama, suku, dan budaya yang berbeda-beda. Pendidikan multikultural ini harus mulai diterapkan dalam sistem pendidikan nasional dan diajarkan sejak jenjang pendidikan dasar hingga pendidikan tinggi.⁹⁰

⁸⁸ Lihat juga dalam A. Suradi dan Nilawati, *Pemikiran dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021), hlm. 247-248.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Muh. Idris, *Orientasi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2020), hlm. 22.

Tujuan pendidikan multikultural juga dapat diidentifikasi sebagai berikut: a) untuk memfungsikan peranan sekolah dalam memandang keberadaan siswa yang beraneka ragam; b) untuk membantu siswa dalam membangun perlakuan yang positif terhadap perbedaan kultural, ras, etnik, kelompok keagamaan; c) memberikan ketahanan siswa dengan cara mengajar mereka dalam mengambil keputusan dan keterampilan sosialnya; d) untuk membantu peserta didik dalam membangun ketergantungan lintas budaya dan memberi gambaran positif kepada mereka mengenai perbedaan kelompok.⁹¹

Secara konseptual, menurut Gorsky dalam Ali Maksum dan Luluk, pendidikan multikultural mempunyai tujuan sebagai berikut: (a) setiap siswa mempunyai kesempatan untuk mengembangkan prestasi mereka; (b) siswa belajar bagaimana belajar dan berpikir secara kritis; (c) mendorong siswa untuk mengambil peran aktif dalam pendidikan dengan menghadirkan pengalaman-pengalaman mereka dalam konteks belajar; (d) mengakomodasikan semua gaya belajar siswa; (e) mengapresiasi kontribusi dari kelompok-kelompok yang berbeda; (f) mengembangkan sikap positif terhadap kelompok-kelompok yang mempunyai latar belakang berbeda; (g) untuk menjadi warga negara yang baik, baik di sekolah maupun di masyarakat; (h) Belajar bagaimana menilai pengetahuan dari perspektif yang berbeda; (i) untuk mengembangkan identitas etnis, nasional dan global; (j) mengembangkan keterampilan-keterampilan mengambil keputusan dan analisis secara kritis sehingga siswa dapat

⁹¹ D.J. Skeel, *Elementary Social Studies: Challenge for Tomorrow's World* (New York: Harcourt Brce College Publishers, 1995), hlm. 76.

membuat pilihan yang lebih baik dalam kehidupan sehari-hari.⁹²

Adapun prinsip-prinsip pendidikan multikultural yaitu: (a) pemilihan materi pelajaran harus terbuka secara budaya didasarkan pada siswa. Keterbukaan ini harus menyatukan opini-opini yang berlawanan dan interpretasi-interpretasi yang berbeda; (b) isi materi pelajaran yang dipilih harus mengandung perbedaan dan persamaan dalam lintas kelompok; (c) materi pelajaran yang dipilih harus sesuai dengan konteks waktu dan tempat; (d) pengajaran semua pelajaran harus menggambarkan dan dibangun berdasarkan pengalaman dan pengetahuan yang dibawa siswa ke kelas; (e) Pendidikan hendaknya memuat model pembelajaran yang interaktif agar mudah dipahami.⁹³

Berdasarkan uraian-uraian mengenai pendidikan multikultural di atas, dapat dipahami bahwa inti dari tujuan pendidikan multikultural adalah untuk menciptakan kehidupan yang harmonis dalam masyarakat yang serba majemuk.⁹⁴

Secara lebih lanjut, menurut Bunnet, sebagaimana ditulis oleh Azyumardi Azra, pendidikan multikultural memiliki tiga macam program yang dapat diterapkan oleh

⁹² Ali Maksum dan Luluk Yunan Ruhendi, *Paradigma Pendidikan Universal di Era Modern dan Post-Modernisme* (Yogyakarta: IRCiSod, 2004), hlm. 306.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Berry, Portinga, dan Segall dalam karyanya *Cross-cultural Psychology: Research and Applications*, menerangkan bahwa pada dasarnya pendidikan multikultural bertujuan untuk menciptakan suatu konteks sosiopolitik yang memungkinkan individu dapat mengembangkan sikap-sikap positif antar kelompok. Adapun Kymlicka dan Harjanto berpendapat bahwa pendidikan multikultural dapat dilihat dari sisi integrasi bangsa yang menggunakan istilah *multicultural nasionalism*. Mereka berpendapat bahwa melalui pendidikan multikultural integrasi bangsa dapat dipelihara dan dikembangkan dengan baik, sebab mampu menciptakan masyarakat yang berkeadilan sosial, yang dipersatukan oleh nilai-nilai bersama; menghargai keragaman etnis serta berkomitmen terhadap kesamaan antar kelompok yang akan memungkinkan terwujudnya suatu *social and political ideal of togetherness in difference*.

sekolah dan masyarakat secara keseluruhan. Pertama, program yang berorientasi pada materi (*content oriented programs*) yang merupakan bentuk pendidikan multikultural yang paling umum dapat cepat dipahami. Tujuan utamanya adalah memasukan materi tentang kelompok budaya yang berbeda ke dalam kurikulum dan materi pendidikan dalam rangka meningkatkan pengetahuan peserta didik mengenai kelompok-kelompok. Dalam bentuk yang paling sederhana, program ini menambahkan aspek multikultural ke dalam kurikulum yang standar. Versi yang lebih canggih dari bentuk ini yaitu: a) mengembangkan muatan multikultural melalui berbagai disiplin ilmu, b) memasukan sejenis sudut pandang dan perspektif yang berbeda dalam kurikulum, dan c) mengubah aturan yang pada akhirnya mengembangkan paradigma baru bagi kurikulum.⁹⁵

Kedua, program yang berorientasi pada peserta didik (*student oriented programs*) dalam rangka untuk meningkatkan prestasi akademik kelompok peserta didik yang berbeda, tanpa memberikan perubahan besar dalam muatan kurikulum. Program ini tidak dirancang untuk mengubah kurikulum atau konteks sosial pendidikan, melainkan membantu peserta didik dengan budaya dan bahasa yang berbeda untuk menciptakan perubahan dalam mainstream pendidikan. Dalam hal ini terdapat beberapa kategori program yang khas, yaitu: a) Program yang menggunakan riset dalam model belajar yang berbasis budaya, b) Program dua bahasa atau dua budaya, dan c) Program bahasa yang

⁹⁵ Azyumardi Azra, "Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia" dalam Zakiyuddin Baidhawi, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 2.

mengandalkan bahasa dan budaya kelompok peserta didik minoritas.⁹⁶

Ketiga, program yang berorientasi sosial (*socially oriented programs*). Program ini berupaya mereformasi pendidikan maupun konteks politik dan budaya pendidikan, yang tujuannya bukan untuk meningkatkan prestasi akademik atau menambah pengetahuan multikultural, melainkan untuk meningkatkan toleransi budaya, ras, serta mengurangi bias. Program ini tidak hanya meliputi program yang dirancang untuk merestrukturisasi sekolah, tetapi juga untuk meningkatkan semua bentuk hubungan di kalangan kelompok etnik dan ras dalam program belajar bersama, tanpa membeda-bedakan perbedaan yang ada pada setiap individu.⁹⁷

Melalui pendidikan multikultural ini diharapkan akan terwujud suatu tatanan masyarakat yang damai, harmonis dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Dalam upaya memahami perspektif dan implementasi pendidikan multikultural, maka perlu pemahaman tentang hakikat dan nilai-nilai dasar multikulturalisme, berupa: a) *al-Ukhuwwah*, Persaudaraan. b) *al-Hurriyyah*, Kebebasan. c) *al-Musāwah*, Kesetaraan. d) *al-'Adālah*, Keadilan.⁹⁸

Wacana tentang pendidikan multikultural ini semakin meningkat seiring berkembangnya demokratisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, yang berimplikasi pada menguatnya peran masyarakat sipil (*civil society*) dan penghargaan terhadap hak asasi manusia. Demokrasi yang saat ini menjadi pilihan masyarakat global dalam sistem kehidupan berbangsa telah melahirkan spirit persatuan dan

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Azyumardi Azra dalam Zakiyuddin Baidhawi, *Pendidikan Agama...*, hlm. 2.

kesatuan masyarakat yang kokoh di tengah keberagaman, serta hilangnya hambatan budaya, ras, bahasa dan agama demi kepentingan masa depan bangsa yang semakin kompetitif dalam menghadapi persaingan global.⁹⁹

Indonesia sebagai bangsa yang terdiri dari berbagai kelompok etnis, budaya, dan agama, bisa dikatakan sebagai masyarakat multikultural. Tapi di sisi lain, kehidupan masyarakat saat ini dihadapkan pada kepentingan yang mendesak untuk merekonstruksi budaya nasional yang dapat menjadi kekuatan integratif yang mengikat semua perbedaan etnis dan budaya. Oleh karenanya dibutuhkan sikap terbuka dari masing-masing kelompok untuk menyatukan keragaman budaya yang dimiliki. Sehingga dari sini akan terjadi proses "hidridasi" yang meminta semua orang untuk tidak menekankan perbedaan dalam budayanya masing-masing.¹⁰⁰

Masalah utama yang dihadapi oleh pendidik dan aktivis sosial agama di era pluralistik dan multikultural saat ini adalah bagaimana setiap tradisi religius dapat terus lestari dan berkembang secara turun temurun sebagai sebuah kepercayaan yang diyakini absolut oleh kelompoknya, namun pada saat yang sama juga mereka memahami adanya kelompok tradisi religius lainnya yang juga memiliki keyakinan yang sama. Ini tentu membutuhkan proses panjang, kedewasaan sikap, hingga pengorbanan.¹⁰¹

Pendidikan multikultural merupakan alternatif pendekatan progresif untuk mengubah wajah pendidikan di Indonesia yang sejauh ini dianggap kurang berhasil dan

⁹⁹ Dede Rosyada, "Pendidikan Multikultural di Indonesia Sebuah Pandangan Konsepsional", dalam *Sosio Didaktika: Jurnal Ilmu Sosial*, Vol. 1 No. 1 Juni 2014, hlm. 1-2.

¹⁰⁰ Najmuddin Ramly, *Membangun Pendidikan yang Memberdayakan dan Mencerahkan* (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2005), hlm. xv.

¹⁰¹ M. Amin Abdullah, *Pendidikan Agama Era Multikultural...*, hlm. 3.

diskriminatif. Pendidikan multikultural didasarkan pada gagasan tentang keadilan sosial dan kesamaan hak dalam pendidikan. Pendidikan multikultural adalah komitmen untuk memfasilitasi pengalaman belajar yang memungkinkan setiap peserta didik dapat mengembangkan potensinya sebagai individu yang aktif sekaligus memiliki sensitivitas sosial.¹⁰² Tujuan utama pendidikan multikultural adalah meningkatkan kesadaran peserta didik untuk berperilaku humanis, pluralis, dan demokratis dalam mengatasi perbedaan-perbedaan yang ada di tengah kehidupan masyarakat.¹⁰³

Sleeter dan Grant sebagaimana ditulis Frederick L Yeo, menyatakan bahwa pendekatan paling utama dalam pendidikan multikultural bukan melalui retorika atau ceramah secara verbal, akan tetapi dengan perilaku-perilaku yang lebih nyata dan langsung. Tidak sekadar teoretis, akan tetapi terpadu secara implementatif dalam pembelajaran. Di antara pendekatan dan tema yang bisa dilakukan adalah melalui pembelajaran tentang perbedaan budaya, hubungan kemanusiaan, kelompok-kelompok belajar, pendidikan pluralitas budaya, multikultural dan rekonstruksi sosial. Hal-hal tersebut perlu diatur dalam sebuah kurikulum yang sistematis.¹⁰⁴ Pendidikan multikultural merupakan model pendidikan yang mengusung ideologi yang menghargai harkat dan martabat manusia, di manapun dan kapanpun,

¹⁰² Melani Budiarta, "Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural: Sebuah Gagasan Umum", dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 1, No. 2, 2003.

¹⁰³ Ulfa Masamah dan Muallimul Huda, "Multicultural Education and The Nationalistic Reality (Photograph The Role of Teachers in Building a Multicultural Awareness in Indonesia)", dalam *Jurnal QIIS: Qudus International Journal of Islamic Studies*, Vol. 4, No. 1, Februari 2016, hlm. 73.

¹⁰⁴ Frederick L Yeo, *Inner-City School, Multiculturalism and Teacher Education A. Professional Journey* (New York and London: Garland Publishing, Inc, 1997), hlm. 116.

baik dalam konteks ekonomi, sosial, budaya, bahasa, etika, agama maupun negara.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Siti Julaiha, "Internalisasi Multikulturalisme dalam Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Dinamika Ilmu*, Vol. 14, No. 1, Juni 2014, hlm. 113.

BAB IV

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL DI PESANTREN

Pesantren sejauh ini dipandang sebagai lembaga pendidikan Islam yang sejak awal kemunculannya mampu beradaptasi dengan lingkungan. Pesantren telah membuktikan dirinya sebagai lembaga pendidikan yang eksistensinya tetap *survive* di tengah arus perubahan zaman. Pesantren adalah satu perwujudan budaya asli Indonesia (*indigenous culture*) dan merupakan bentuk lembaga pendidikan tertua di Indonesia. Menurut para ahli sejarah, cikal bakal lahirnya pesantren dimulai ketika Sayyid Ali Rahmatullah, atau lebih dikenal dengan nama Sunan Ampel (anggota dewan dakwah Wali Songo pada abad 13-14 M), mendirikan sebuah pusat dakwah dan pendidikan Islam di daerah Ampel, Surabaya, Jawa Timur. Meski pada waktu itu belum disebut dengan istilah pesantren, tapi bisa dikatakan Sunan Ampel merupakan peletak dasar-dasar pendidikan pesantren di Indonesia.¹⁰⁶ Istilah pesantren sendiri sangat beragam penyebutannya, tergantung wilayah atau lokasi di mana pesantren itu lahir.¹⁰⁷

Pesantren merupakan potret totalitas lingkungan pendidikan Islam. Dalam berbagai variasinya dunia pesantren merupakan pusat persemaian, pengalaman dan

¹⁰⁶ Herman DM, "Sejarah Pesantren di Indonesia", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6 No. 02 Juli-Desember, 2013, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/al-tadib/article/view/311>.

¹⁰⁷ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 18. Lihat juga: Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam...* hlm. 9.

penyebaran ilmu-ilmu keislaman.¹⁰⁸ Pesantren merupakan sebuah miniatur masyarakat yang hidup dan berkembang dalam masyarakat yang lebih besar. Maka tidak mengherankan jika interaksi sosial yang dibangun di lingkungan pesantren tidak jauh berbeda dengan interaksi sosial yang ada di masyarakat pada umumnya. Di dalam masyarakat pesantren telah terbangun suatu karekteristik yang khas. Setidaknya ada lima unsur dasar yang menjadikan pesantren sebagai sebuah lembaga pendidikan yang khas, yaitu: pondok (asrama), masjid, santri (peserta didik), pengajaran kitab-kitab Islam klasik (kitab kuning), dan sosok kiai yang sangat dihormati. Namun seiring perkembangan zaman kelima unsur dasar tersebut tidak lagi menjadi mutlak, bahkan ada beberapa pembenahan dan penyesuaian sesuai keadaan dan kebutuhan masyarakat.¹⁰⁹

Sejak awal kemunculannya, pesantren memiliki keunikan tersendiri dibanding lembaga pendidikan lainnya. Karakteristik yang paling menonjol di antaranya adalah praktek pengajarannya menggunakan kitab-kitab klasik (kitab kuning), teknik pembelajaran dengan metode *sorogan*, *bandongan* atau *wetonan*, dan adanya tradisi hafalan serta *halaqah*. Inilah yang sering disebut sebagai karakteristik atau ciri khas pesantren tradisional atau *salaf*.¹¹⁰ Namun demikian, karekteristik tersebut tidak selamanya bersifat baku atau tetap. Ketika pesantren pada perkembangannya telah menjadi sebuah lembaga pendidikan yang keberadaannya sangat diperhitungkan dalam kancah dan upaya memajukan

¹⁰⁸ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 13.

¹⁰⁹ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren...* hlm. 18.

¹¹⁰ Ismail SM, "Pengembangan Pesantren Tradisional: Sebuah Hipotesa Mengantisipasi Perubahan Sosial", dalam *Dinamika Pesantren dan Madrasah* (Yogyakarta: Puataka Pelajar, 2002), hlm. 25.

kecerdasan bangsa, maka pesantren secara gradual dan alamiah mengalami pergeseran menyesuaikan kebutuhan dan situasi zaman, terutama dalam hal sarana, prasarana dan sistem pembelajarannya. Pembaharuan ini telah memunculkan bentuk baru yang disebut pesantren modern, sebagaimana yang dilakukan oleh Pesantren Gontor, Jawa Timur, yang kemudian diikuti pula oleh pesantren-pesantren lainnya.¹¹¹

Dalam hal ini penting untuk dicermati, bahwa sebagai sebuah sistem yang menjadi poros utama dinamika sosial sekaligus pusat budaya dan keagamaan masyarakat, pesantren juga merupakan sub kultur yang secara sosio-antropologis bisa dikatakan sebagai masyarakat tersendiri yang disebut masyarakat pesantren. Keragaman yang ada di dalam masyarakat pesantren menjadi ciri khasnya yang multikultural. Lingkungan yang dibentuk benar-benar heterogen. Ditinjau dari aspek inputnya, santri datang dari berbagai latar belakang ras dan budaya, dengan sistem pembelajaran dan nilai-nilai religius yang dibangun. Pendidikan nilai-nilai keislaman yang mengedepankan toleransi, tolong menolong dan saling menghormati antar sesama, merupakan modal dasar bagi kelangsungan hidup di lingkungan pesantren.¹¹²

Perkembangan dan dinamika pendidikan nasional di tanah air dengan berbagai kompleksitasnya dewasa ini, keberadaan pesantren menjadi makin signifikan. Hal ini mengingat proses pendidikan yang berlangsung di lembaga-lembaga pendidikan formal pada umumnya kurang menghidupkan dimensi nilai-nilai multikultural dengan baik.

¹¹¹ Herman DM, "Sejarah Pesantren di Indonesia", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6 No. 02, Juli - Desember, 2013, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/al-tadib/article/view/311>.

¹¹² Ismail SM, "Pengembangan Pesantren Tradisional...", hlm. 25.

Proses pendidikan yang berlangsung itu dalam beberapa kasus justru bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar multikulturalisme, seperti terjadinya perilaku diskriminatif terhadap peserta didik, munculnya ideologi kebencian dan sinisme terhadap kelompok lain yang dianggap berbeda atau minoritas. Perilaku diskriminatif dan sikap intoleran ini bahkan sering dilegitimasi dengan dalil-dalil keagamaan yang sengaja diajarkan untuk membenarkan sikap-sikap intoleran, terutama yang terjadi pada masyarakat dan lembaga-lembaga pendidikan yang berada di daerah rawan konflik agama. Praktek pendidikan semacam ini tentunya tidak sesuai dengan nilai-nilai pendidikan multikultural.

Alamsyah M. Dja'far, peneliti dari *The Wahid Institute*, dalam laporan hasil penelitiannya menyatakan bahwa kecenderungan sikap intoleransi dan radikalisme di kalangan pelajar terus menguat. Hasil riset Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) yang dipublikasi empat tahun sebelumnya bahkan lebih mengkhawatirkan lagi, di mana menguatnya sikap intoleransi ini bukan hanya terjadi di lingkungan pelajar tetapi juga di lingkungan guru-guru Pendidikan Agama Islam (PAI) di sekolah umum. Ini dibuktikan dengan dukungan mereka terhadap tindakan pelaku perusakan dan penyegelan rumah ibadah (guru 24,5 %, siswa 41,1 %); perusakan rumah atau fasilitas anggota keagamaan yang dituduh sesat (guru 22,7 %, siswa 51,3 %); perusakan tempat hiburan malam (guru 28,1 %, siswa 58,0 %); atau pembelaan dengan senjata terhadap umat Islam dari ancaman agama lain (guru 32,4 %, siswa 43,3 %).¹¹³

¹¹³ Alamsyah M. Dja'far, "Intoleransi Kaum Pelajar", *Laporan Penelitian*, dalam <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/indeks-opini/280-intoleransi-kaum-pelajar.html>.

Penelitian serupa juga pernah dilakukan aktivis sosial keagamaan, Farcha Ciciek, di tujuh kota di Indonesia, yaitu Jember, Padang, Jakarta, Pandeglang, Cianjur, Cilacap dan Yogyakarta, dengan hasil kesimpulan serupa. Penelitian tersebut mengungkapkan bahwa para guru agama Islam dan peserta didiknya memiliki kecenderungan sikap intoleran dan cenderung mendukung ideologi kekerasan. Disebutkan pula bahwa tiga belas persen peserta didik di tujuh kota itu mendukung gerakan radikal dan empat belas persen setuju dengan aksi terorisme yang dilakukan Imam Samudra. Penelitian itu juga menyimpulkan bahwa beberapa pelaku terorisme yang berhasil ditangkap aparat masih berstatus sebagai peserta didik di bangku sekolah umum.¹¹⁴

Oleh karenanya, pesantren sebagai sebuah sub sistem sosial sekaligus pusat pendidikan keagamaan yang dikenal sangat menghargai kebhinekaan, diharapkan dapat mengeliminir pemahaman-pemahaman keagamaan yang bertentangan dengan nilai-nilai multikultural, sehingga potensi-potensi konflik sosial dan kekerasan bisa ditekan dan dihindari.

Secara umum, pesantren-pesantren di tanah air memiliki kesamaan dalam beberapa hal, yakni adanya keragaman kultur, bahasa, suku, adat istiadat, dan juga pendapat. Oleh karenanya nilai-nilai multikultural telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam masyarakat pesantren. Para santri di pesantren telah sejak awal diajarkan nilai-nilai dasar multikultural, disertai pembiasaan dan teladan secara langsung dalam berbagai aktivitas sehari-hari. Hal ini selaras dengan penjelasan Sleeter dan Grant sebagaimana ditulis Frederick L Yeo seperti telah disebutkan

¹¹⁴ *Ibid.*

sebelumnya, bahwa pendekatan paling utama dalam pendidikan multikultural bukan melalui retorika atau ceramah secara verbal, akan tetapi dengan perilaku-perilaku yang lebih nyata dan langsung. Tidak sekadar teoretis, akan tetapi terpadu secara implementatif dalam pembelajaran.¹¹⁵

Dengan potret semacam ini, pesantren dapat dijadikan sebagai model penerapan pendidikan multikultural. Ini didasari oleh beberapa hal: *pertama*, pesantren sudah sangat familiar dengan keragaman pendapat sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab kuning yang sudah menjadi konsumsi sehari-hari; *kedua*, pesantren melalui figur kiainya berfungsi sebagai agen budaya masyarakat setempat (*agent of cultur broker*); *ketiga*, pesantren merupakan cermin masyarakat dan budaya Indonesia yang beragam

¹¹⁵ Frederick L Yeo, *Inner-City School, Multiculturalism and Teacher Education A. Professional Journey* (New York and London: Garland Publishing, Inc, 1997), hlm. 116.

BAB V

LATAR BELAKANG PEMIKIRAN PENDIDIKAN KH. M. HASYIM ASY'ARI

A. Latar Belakang Keluarga

Hasyim Asy'ari lahir pada hari Selasa kliwon, 14 Februari 1871 M/24 Dzulqā'dah 1287 H di dusun Gedang, sebuah dusun kecil yang terletak di utara kota Jombang.¹¹⁶ Ia merupakan putera ketiga dari sebelas bersaudara.¹¹⁷ Nama lengkapnya adalah Muhammad Hasyim dengan tambahan nama Asy'ari di belakangnya yang dinisbatkan pada nama ayahnya. Ayahnya, Kiai Asy'ari, adalah seorang ulama asal Demak, Jawa Tengah, yang dinikahkan dengan puteri Kiai Utsman, gurunya di pesantren Jombang. Kiai Asy'ari adalah keturunan kedelapan penguasa kerajaan Islam Demak, yaitu Sultan Hadiwijaya atau Jaka Tingkir yang merupakan keturunan Brawijaya VI, penguasa kerajaan Majapahit pada seperempat pertama abad XVI di Jawa.¹¹⁸ Kakek Hasyim Asy'ari, Kiai Utsman (ayah dari ibunda Hasyim Asy'ari), adalah pengasuh pesantren Gedang di Jombang, Jawa Timur, dan juga seorang pemimpin tarekat pada akhir abad XIX.¹¹⁹

¹¹⁶ M. Ishom Hadziq, "At-Ta'rīf bil Mu'allif", dalam KH. M. Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* (Pondok Pesantren Tebuireng Jombang: Maktabah At-Turats Al-Islamiy, 1415 H), hlm. 3.

¹¹⁷ Nama-nama saudara kandung KH. M. Hasyim Asy'ari adalah: Nafi'ah, Ahmad Saleh, Radiah, Hassan, Anis, Fathanah, Maimunah, Maksun, Nahrawi dan Adnan. Lihat: Sholichin Salam, *K.H. Hashim Ash'ari Ulama Besar Indonesia* (Jakarta: Daja Murni, 1963), hlm. 22.

¹¹⁸ Saifullah Ma'sum, *Menapak Jejak Mengenal Watak* (Jakarta: 1994), hlm. 58.

¹¹⁹ Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis* (Bandung: Mizan Press, 1992), hlm. 168.

Hasyim Asy'ari dilahirkan di lingkungan pesantren Gedang setelah ibunya, Halimah, mengandungnya selama 14 bulan. Dalam pandangan masyarakat Jawa, masa kehamilan yang sangat panjang mengindikasikan kecemerlangan sang jabang bayi di masa depan. Orang tuanya pun yakin akan isyarat ini, karena dikisahkan sang ibu di masa kehamilannya pernah bermimpi melihat bulan purnama jatuh dari langit dan menimpa tepat di atas perutnya. Selanjutnya, orang tuanya menyaksikan bakat kepemimpinan yang dimiliki Hasyim Asy'ari pada masa kecil, yaitu setiap kali bermain dengan anak-anak sebayanya, ia selalu menjadi "penengah". Jika ia melihat temannya melanggar aturan permainan, ia akan selalu menegurnya. Ia selalu membuat teman-temannya merasa senang bermain dengannya dikarenakan sifatnya yang suka menolong dan melindungi.¹²⁰

Sejak kecil Hasyim Asy'ari dikenal rajin bekerja. Watak kemandirian yang ditanamkan oleh sang kakek, Kiai Utsman, mendorongnya untuk berusaha memenuhi kebutuhan dirinya tanpa bergantung kepada orang lain. Itu sebabnya, ia selalu memanfaatkan waktu luangnya untuk bekerja dengan membantu bertani dan berdagang, hasilnya kemudian dibelikan kitab dan digunakan untuk bekal menuntut ilmu. Silsilahnya dari jalur ayah adalah: Muhammad Hasyim bin Asy'ari bin Abdul Wahid bin Abdul Halim (Pangeran Benowo) bin Abdurrahman (Jaka Tingkir atau Sultan Hadiwijaya) bin Abdullah bin Abdul Aziz bin Abdul Fattah bin Maulana Ishak (ayah dari Raden Ainul Yaqin atau Sunan Giri, anggota Walisongo penyebar Islam di tanah Jawa).¹²¹

¹²⁰ Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim dan Karangannya Tersiar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Almarhum KH. A. Wahid Hasyim, 1957), hlm. 61-62.

¹²¹ M. Ishom Hadziq, "At-Ta'rif bil Mu'allif", dalam KH. M. Hasyim Asy'ari, *Āḍab al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 3.

Sedangkan silsilah dari jalur ibu, Hasyim Asy'ari adalah keturunan Raja Brawijaya VI yang terkenal dengan julukan Lembu Peteng. Seorang keturunan Lembu Peteng yang dijuluki Jaka Tingkir atau Mas Karebet, merupakan salah satu moyang Hasyim Asy'ari. Jaka Tingkir yang kemudian menjadi Raja Pajang dan bergelar Sultan Hadiwijaya, menurunkan putera bernama Pangeran Benowo. Pangeran Benowo mempunyai seorang anak bernama Muhammad alias Pangeran Sambo. Dari Pangeran Sambo inilah kemudian menurunkan Kiai Sikhah di Gedang, Jombang (pendiri pesantren Tambakberas). Kiai Sikhah adalah cicit Pangeran Sambo. Puteri Kiai Sikhah, Layyinah, dinikahkan dengan seorang muridnya yang bernama Kiai Utsman, asal Jepara. Pasangan Kiai Utsman dan Layyinah ini mempunyai puteri bernama Halimah alias Winih. Halimah kemudian dinikahkan dengan Kiai Asy'ari, salah seorang murid Kiai Utsman yang berasal dari Demak. Dari pernikahan Kiai Asy'ari dan Halimah inilah kemudian lahir KH. M. Hasyim Asy'ari.¹²²

B. Riwayat Pendidikan

Sebagaimana santri¹²³ lain pada masanya, Hasyim Asy'ari mengenyam pendidikan pesantren sejak kecil. Sebelum berumur 6 tahun, kakeknya, Kiai Utsman, yang

¹²² Tim Penulis PP LP Ma'arif NU, *Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran dan Dinamika Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Pustaka Ma'arif NU, 2007), Cet. 2, hlm. 119.

¹²³ Santri merupakan istilah yang lazim digunakan untuk menyebut murid yang tinggal atau belajar di pesantren. Namun demikian, penggunaan istilah "santri" juga kadang ditujukan untuk makna yang lebih luas, mencakup seluruh kaum muslim yang taat baik dari kalangan muslim tradisional maupun muslim modernis. Makna yang kedua ini bisa dikontraskan dengan istilah "abangan" yang mengacu pada orang-orang Islam yang tidak menjalankan agamanya dengan taat dan sempurna serta masih mempercayai ajaran-ajaran dari luar Islam. Lihat: Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. M. Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 1.

langsung mendidiknya. Pada tahun 1876, saat berusia 6 tahun, Hasyim Asy'ari harus berpisah dengan kakeknya untuk mengikuti kedua orang tuanya pindah ke dusun Keras, sebuah dusun kecil yang terletak di selatan kota Jombang. Di dusun Keras, Kiai Asy'ari diberi tanah oleh Kepala Dusun, yang kemudian digunakannya untuk membangun rumah, masjid, dan pesantren. Di sinilah Hasyim Asy'ari kecil dididik dasar-dasar ilmu agama secara lebih intens oleh orang tuanya. Hasyim Asy'ari dapat melihat secara langsung bagaimana ayahnya membina dan mendidik para santrinya. Hasyim Asy'ari hidup menyatu bersama para santri. Ia mampu menyelami kehidupan santri yang penuh kesederhanaan dan kebersamaan. Semua itu memberikan pengaruh yang besar pada pertumbuhan jiwa dan pembentukan wataknya di kemudian hari.¹²⁴

Hingga berusia 15 tahun, selain mempelajari dasar-dasar keislaman, di bawah didikan orang tuanya ia juga digembleng menghafal dan memahami al-Qur'an. Hasyim Asy'ari merupakan seorang santri yang cerdas, ia mudah menguasai apapun yang diajarkan oleh sang ayah, serta selalu melakukan *muṭāla'ah* dengan membaca sendiri kitab-kitab yang bahkan belum pernah diajarkan oleh ayahnya. Karena alasan terakhir inilah, meski masih berusia 12 tahun ia mampu mengajar bahasa Arab dan ilmu-ilmu dasar keislaman lainnya kepada para santri.¹²⁵

Hasyim Asy'ari kemudian menjadi santri pengelana yang gemar mengembara mencari ilmu sejak berusia 15 tahun. Ia mengunjungi tidak kurang dari lima pesantren ternama di pulau Jawa. Situasi seperti ini semakin membawanya pada kehausan intelektual hingga ia kemudian

¹²⁴ Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*, hlm. 73.

¹²⁵ *Ibid.*

menyeberangi lautan menuju pulau Madura. Di pulau inilah, Hasyim Asy'ari bertemu dengan salah seorang guru pentingnya, Kiai Khalil Bangkalan (1819-1925).¹²⁶ Hasyim Asy'ari selalu berpindah-pindah dari satu pesantren ke pesantren lain karena semangat dan hasratnya untuk memperoleh disiplin ilmu yang berbeda dari pesantren yang dikunjunginya, sebab umumnya setiap pesantren pada masa itu memiliki spesialisasi keilmuan yang berbeda-beda. Pesantren Termas Pacitan misalnya, dikenal sebagai pesantren yang memiliki spesialisasi di bidang ilmu alat (struktur dan tata bahasa serta literatur Arab dan logika), sementara pesantren Jampes Kediri, dikenal luas sebagai pesantren tasawuf.¹²⁷

Pada tahun 1891, selesai menimba ilmu kepada Kiai Khalil Bangkalan, Hasyim Asy'ari lalu berguru ke pesantren Siwalan Sidoarjo di bawah asuhan Kiai Ya'qub, seorang ulama yang dikenal memiliki pandangan luas dan ahli dalam ilmu agama. Kiai Ya'qub sangat terkesan dengan kecerdasan Hasyim Asy'ari sehingga ia menikahkannya dengan

¹²⁶ Kiai Khalil Bangkalan merupakan kiai paling kharismatik di Jawa pada akhir abad XIX dan seperempat pertama abad XX. Ia adalah guru dari hampir seluruh kiai pendiri pesantren-pesantren besar dan termasyhur di Jawa. Selain KH. M. Hasyim Asy'ari, kiai-kiai penting yang pernah berguru kepadanya adalah: Kiai Manaf Abdul Karim, pendiri pesantren Lirboyo Kediri Jawa Timur, ia menjadi santri Kiai Khalil pada akhir abad XIX; Kiai Muhammad Siddiq, pendiri pesantren Jember Jawa Timur; Kiai Munawwir (w. 1942), pendiri pesantren Krapyak Yogyakarta; Kiai Ma'shum (1870-1972), pesantren Lasem Rembang Jawa Tengah; Kiai Abdullah Mubarak, Suralaya, pendiri pesantren Tasikmalaya Jawa Barat; Kiai A. Wahab Hasbullah (1888-1972), pendiri NU dan pesantren Tambakberas Jombang Jawa Timur; Kiai Bisyri Syansuri (1886-1980), pendiri NU dan pesantren Denanyar Jombang Jawa Timur; Kiai Bisyri Mushtofa (1915-1977), pendiri pesantren Rembang Jawa Tengah; Kiai As'ad Syamsul Arifin (1897-1990), pesantren Situbondo, Jawa Timur. Lihat: Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2004), Cet. I, hlm. 162.

¹²⁷ Nahrawi Djunaedi, "Kiai Haji Muhammad KH. M. Hasyim Asy'ari", *Tesis* (tidak diterbitkan, IAIN Jakarta, 1983), hlm. 20.

puterinya yang bernama Nafisah. Pernikahan itu terjadi pada tahun 1892 saat usia Hasyim Asy'ari 21 tahun.¹²⁸

Model pernikahan semacam ini biasa terjadi dalam dunia pesantren, di mana seorang kiai menikahkan puterinya dengan seorang santri yang diyakini akan mampu mengangkat kualitas pesantren di masa depan. Di samping itu, pernikahan antar keluarga kiai pesantren akan menjadikan ikatan kedua pesantren lebih kuat, karena hubungan yang dibangun tidak hanya atas dasar elemen keagamaan saja, tetapi juga diperkuat dengan ikatan keluarga atau pernikahan. Lebih dari itu, keluarga dipandang sebagai sumber kemajuan, kesejahteraan dan kekuatan kultur santri. Pernikahan antar keluarga kiai serta fokus keislaman dari ikatan ini telah membentuk bagian tersendiri dari budaya pesantren. Karena sebagian besar kiai di Jawa saling memiliki hubungan ini, maka ikatan pernikahan bisa juga berarti upaya menjaga kalangan elit religius Jawa.¹²⁹

Pada tahun 1892, Hasyim Asy'ari bersama isteri, Nafisah, dan ayah mertuanya (kiai Ya'qub) berangkat ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus menimba ilmu di sana. Namun, setelah menetap selama tujuh bulan di Makkah ia mendapat ujian yang cukup pahit, karena Nafisah, sang isteri beserta anaknya, Abdullah, yang lahir di Makkah dan berusia masih sangat kecil, meninggal dunia. Meski diterpa kesedihan mendalam, dahaga Hasyim Asy'ari untuk menimba ilmu di tanah suci tidak surut, ia berusaha menerima situasi tersebut dengan ikhlas sebagai ujian dari Allah. Ia yakin bahwa keikhlasan dan ketabahannya dalam menghadapi ujian akan memberinya kehidupan yang lebih

¹²⁸ Lihat: Zamakhsyari Dhofier, "Kinship and Marriage Among the Javanese Kiai", dalam *Cornell Modern Indonesia Project* (Ithaca: April 1980), hlm. 47-58.

¹²⁹ *Ibid.*

baik di masa depan, baik di dunia maupun di akhirat, sebagaimana diisyaratkan dalam kitab suci al-Qur'an.¹³⁰ Dalam suasana duka tersebut, Hasyim Asy'ari berusaha menghibur diri dengan mengunjungi tempat-tempat suci, khususnya *Baitullāh*. Beberapa bulan setelahnya ia lalu mengantarkan ayah mertuanya kembali ke tanah air, sekaligus untuk mengunjungi keluarganya di Jawa.

Pada tahun 1893, Hasyim Asy'ari kembali lagi ke Makkah, kali ini bersama adik kandungnya, Anis, dan menetap di sana selama enam tahun. Namun, Allah rupanya masih ingin menguji kesabarannya karena tidak lama setelah tiba di Makkah, Anis pun meninggal dunia. Musibah ini tidak lantas membuat Hasyim Asy'ari hanyut dalam kesedihan. Ia justru mencurahkan seluruh waktunya untuk belajar dan semakin mendekatkan diri kepada Allah. Di tengah kesibukannya menuntut ilmu, ia menyempatkan diri berziarah ke tempat-tempat yang dianggap *mustajāb* seperti Padang Arafah, Goa Hira', *maqām* Ibrahim, dan *maqbarah* Rasulullah SAW. Setiap Sabtu pagi ia berangkat menuju Goa Hira' di Jabal Nur yang terletak kurang lebih 10 kilometer di luar Kota Makkah, untuk mempelajari dan menghafalkan hadits-hadits Nabi. Setiap berangkat menuju Goa Hira', ia selalu membawa al-Qur'an dan kitab-kitab yang ingin dipelajarinya. Ia juga tidak lupa membawa bekal makanan untuk bekal selama enam hari di sana. Ketika hari Jum'at tiba, ia bergegas turun menuju Kota Makkah guna menunaikan

¹³⁰ "Mereka itulah (orang-orang yang tabah menghadapi musibah) yang mendapat keberkatan dan rahmat dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk". (QS. Al-Baqarah [2]: 157).

shalat Jum'at. Selain itu, ia juga rajin menemui ulama-ulama besar untuk belajar dan mengambil berkah dari mereka.¹³¹

Di Makkah, Hasyim Asy'ari mendalami ilmu fiqh, ilmu hadits, tauhid, tafsir, tasawuf, ilmu alat (struktur dan tata bahasa serta literatur Arab dan logika), dan lain-lain. Dari semua bidang ilmu tersebut, Hasyim Asy'ari lebih banyak mencurahkan waktunya mendalami hadits, khususnya hadits-hadits Imam Bukhari dan Muslim. Hal ini cukup beralasan, karena sebagian besar santri telah mempelajari ilmu fiqh dengan baik di pesantren-pesantren Jawa. Oleh karenanya, saat di Makkah mereka merasa perlu memanfaatkan lebih banyak waktu untuk mendalami ilmu hadits di samping al-Qur'an dan tafsir, sehingga mereka bisa menyempurnakan pemahaman tentang fiqh. Latar belakang pendidikan pesantren yang pernah ditempuh Hasyim Asy'ari ketika di Jawa, menjadikannya sangat mudah untuk berpartisipasi aktif dalam aktivitas intelektual di tanah Hijaz.¹³²

Pada tahun ketujuh Hasyim Asy'ari menetap di Makkah, tepatnya pada tahun 1899 (1315 H), datang rombongan jamaah haji dari Jawa. Di antara rombongan itu terdapat Kiai Romli dari desa Karangates Kediri, Jawa Timur, beserta puterinya, Khadijah. Kiai Romli yang sangat bersimpati kepada Hasyim Asy'ari ingin menjadikannya sebagai menantu untuk dinikahkan dengan puterinya, Khadijah. Setelah pernikahan yang berlangsung di tanah suci, Hasyim Asy'ari bersama isterinya kembali ke tanah air. Pada awalnya, ia tinggal di Kediri selama beberapa bulan. Menurut

¹³¹ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang* (Yogyakarta: Deepublish, 2013), hlm. 48. Lihat juga: <http://www.tebuireng.net/index.php>.

¹³² Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 200.

sumber lain, ia langsung menuju pesantren Gedang yang diasuh kakeknya, Kiai Usman, lalu setelah itu ia membantu ayahnya, Kiai Asy'ari, mengajar di pesantren Keras.¹³³

Sejarah panjang pendidikan yang ditempuh Hasyim Asy'ari semasa hidupnya sebagaimana dipaparkan di atas, secara garis besar dapat dipilah ke dalam dua fase, yakni fase pendidikan di pesantren-pesantren Jawa dan fase pendidikan di tanah suci Makkah. Fase pendidikan Hasyim Asy'ari di pesantren-pesantren Jawa dimulai sejak ia berusia 15 tahun, yaitu sejak tahun 1886 hingga 1891. Dalam kurun waktu sekitar 6 tahun itu ia menimba ilmu di beberapa pesantren termasyhur di pulau Jawa, yaitu Pesantren Wonorejo Jombang, Pesantren Wonokoyo Probolinggo, Pesantren Langitan Tuban, Pesantren Trenggilis Semarang (asuhan Kiai Saleh Darat as-Samarani (1820-1903)¹³⁴ yang juga merupakan guru dari Syaikh Mahfudz at-Tirmisi (1868-1919) dan Kiai Achmad Dahlan (1868-1923) pendiri organisasi Muhammadiyah¹³⁵), Pesantren Bangkalan Madura asuhan

¹³³ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 50.

¹³⁴ Kiai Shaleh Darat, ulama kelahiran Mayong, Jepara, Jawa Tengah, merupakan salah seorang kiai penting di Jawa pada akhir abad XIX. Ia banyak menulis karya-karyanya dalam bahasa Jawa. Karya-karya tersebut adalah: *Majmu'ah as-Syari'ah al-Kafiyah li al-'Awam* di bidang Fiqih, *Munjiyat Matika Saking Ihya Ulum ad-Din* di bidang Sufisme, dan *Tarjamah Sabil al-'Abid 'ala Jauhar at-Tauhid* di bidang Teologi. Karyanya yang paling penting, *Majmu'ah as-Syari'ah al-Kafiyah li al-'Awam*, sering disebut sebagai Fiqih Jawa. Lihat: Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 138.

¹³⁵ Achmad Mufid AR, *Ada Apa dengan Gus Dur* (Yogyakarta: Kutub, 2005), Cet. I, hlm. 74. KH. Ahmad Dahlan dilahirkan di Yogyakarta pada 1 Agustus 1868. Nama kecilnya adalah Muhammad Darwisy. Pada usia 22 tahun ia pergi menunaikan ibadah haji sekaligus menetap untuk menimba ilmu di Makkah selama 5 tahun. Selama di sana ia tertarik khususnya kepada isu pembaruan Islam, hal ini dikarenakan latar belakang kultural dan pendidikannya serta perkenalannya dengan paham Wahabiyah. Ia dikenal sangat menguasai ilmu alam, bahkan penguasaannya terhadap ilmu alam tersebut melebihi penguasaannya terhadap ilmu agama. Karel Steenbrink, dalam bukunya *Pesantren, Madrasah, Sekolah* (Jakarta: LP3ES, 1986, hlm. 90) tidak menganggapnya sebagai orang 'alim, namun komitmennya terhadap Islam tidak perlu diragukan. Pada tahun 1903, ia kembali ke Makkah untuk kedua kalinya dan menetap selama 2 tahun.

Kiai Khalil, dan pesantren Siwalan Sidoarjo asuhan Kiai Ya'qub.

Pada fase berikutnya, yakni ketika ia menimba ilmu di Makkah sejak tahun 1893 hingga 1899, ia berguru kepada ulama-ulama besar yang ada di sana, seperti Syaikh Mahfudz at-Tirmisi (1868-1919),¹³⁶ Syaikh Nawawi al-Bantani (1813-1897),¹³⁷ Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau (wafat 1915),

Gurunya saat di Makkah, Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau (w. 1916) memiliki minat yang sama terhadap matematika dan ilmu alam. Khatib sendiri adalah seorang 'alim asal Minangkabau, Sumatera, yang buku-bukunya sebagian besar ditulis dalam bahasa Melayu, namun intensitasnya dalam ilmu agama tidaklah sedalam Nawawi al-Bantani, sahabatnya di Makkah. Patut dicatat bahwa baik Ahmad Khatib maupun Ahmad Dahlan sangat menentang tarekat. Oleh karena itu, ide Ahmad Dahlan tentang pembaruan Islam yang membuatnya berseberangan dengan kubu Islam tradisional termasuk Sufi-Islam, juga terinspirasi oleh gurunya. Sebagai tambahan, bagian selatan Jawa Tengah, utamanya Yogyakarta, di mana dia menghabiskan sebagian besar hidupnya, merupakan wilayah yang masih sangat kental menganut tradisi-tradisi Hindu-Budha. KH. Ahmad Dahlan wafat di Yogyakarta 23 Februari 1923 pada umur 54 tahun, dimakamkan di Karangajen, Yogyakarta. Lihat: Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 215.

¹³⁶ Syaikh Mahfudz at-Tirmisi adalah seorang ulama besar asal Tremas, Pacitan, Jawa Timur, yang lahir dan dibesarkan serta mengabdikan hampir seluruh hidupnya untuk mengajar di Makkah. Pada saat ia remaja, di akhir tahun 1870-an, ayahnya, Kiai Abdullah, pernah menemaninya ke Jawa dan mengirimkannya kepada seorang 'alim Jawa kenamaan, Kiai Shaleh Darat (1820-1903) untuk belajar di pesantrennya di Semarang, Jawa Tengah. Ayahnya meninggal dunia di Makkah pada tahun 1896 dan dimakamkan di Ma'la di dekat makam Khadijah. Syaikh Mahfudz sendiri meninggal di Makkah pada tahun 1919 dan dimakamkan di sebuah pemakaman keluarga Sayyid Abu Bakar bin Sayyid Muhammad Syata (w. 1892) di Makkah. Selain KH. M. Hasyim Asy'ari, di antara murid-muridnya di Makkah yang berasal dari Indonesia adalah: Kiai A. Wahab Hasbullah Jombang (1888-1971); Kiai Muhammad Bakir bin Nur dari Yogyakarta (1887-1943); Kiai Asnawi Kudus (1861-1959); Mu'ammarr bin Kiai Baidawi dari Lasem, Jawa Tengah; dan Kiai Ma'sum bin Muhammad, Lasem (1870-1972). Lihat: Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 154-155.

¹³⁷ Syaikh Nawawi al-Bantani adalah seorang ulama besar asal Banten, Jawa Barat, yang nama besarnya sangat tersohor di dunia Islam, tidak hanya di Indonesia. Ulama yang pernah menimba ilmu di Makkah, Madinah, Mesir, dan Syiria ini mengabdikan hampir seluruh hidupnya untuk mengajar di Makkah hingga ia meninggal dunia dan dimakamkan di sana, bersebelahan dengan makam Khadijah, isteri Nabi, yang berada di Ma'la. Semasa hidupnya ia menulis tidak kurang dari 100 buah kitab dalam berbagai disiplin ilmu yang hingga kini masih banyak dijadikan bahan kajian dan rujukan di banyak pesantren di Indonesia. Sehingga, karena inilah beliau mendapat julukan "Si Pena Emas" dan "Bapak Pesantren Indonesia". Selain KH. M. Hasyim Asy'ari, di antara murid-muridnya di Makkah yang berasal dari Indonesia adalah: Kiai Ilyas, Serang Banten, Jawa Barat; Kiai Tubagus Muhammad Asnawi, Caringin, Jawa Barat. Lihat: Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 108.

Syaikh Abdul Hamid ad-Durustani, Syaikh Muhammad Syu'aib al-Maghribi,¹³⁸ Syaikh Ahmad Amin al-Athar, Syaikh Ibrahim Arab, Syaikh Said al-Yamani, Syaikh Rahmatullah, dan Syaikh Bafadlal. Selain itu, sejumlah Sayyid (keturunan Nabi) juga pernah menjadi gurunya, antara lain Sayyid Abbas al-Maliki, Sayyid Sulthan Hasyim ad-Daghistani, Sayyid Abdullah az-Zawawi, Sayyid Ahmad bin Hasan al-'Atthas, Sayyid Alwi as-Segaf, Sayyid Abu Bakar Syatha ad-Dimyathi, dan Sayyid Husain al-Habsyi yang saat itu menjadi mufti di Makkah.¹³⁹

Pada saat tinggal di Makkah, sejak tahun 1896 hingga 1899 Hasyim Asy'ari juga dipercaya untuk mengajar di Masjidil Haram sebagaimana tujuh ulama asal Indonesia lainnya yang telah lebih dulu mengajar, seperti Syekh Nawawi al-Bantani dan Syekh Ahmad Khatib Minangkabau. Selama mengajar di Makkah, ia mempunyai banyak murid yang berasal dari berbagai negara, di antaranya Syekh Sa'dullah al-Maimani (mufti di Bombay, India), Syekh Umar Hamdan (ahli hadits di Makkah), al-Syihab Ahmad ibn Abdullah (Syiria), KH. Abdul Wahab Hasbullah (Tambakberas, Jombang), KH. Dahlan (Kudus), KH. Bisyr Syansuri (Denanyar, Jombang), dan KH. Shaleh Tayu.¹⁴⁰

¹³⁸ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 200.

¹³⁹ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 53.

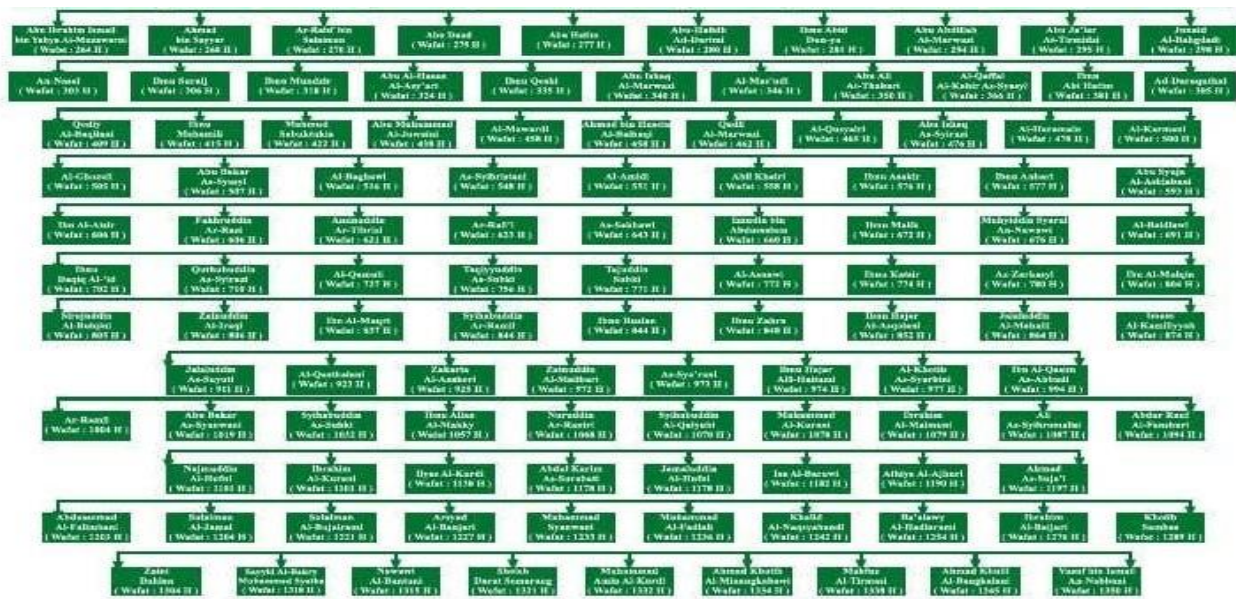
¹⁴⁰ *Ibid.*

Secara lebih rinci, terkait genealogi (sanad keilmuan dan mata rantai keguruan) KH. M. Hasyim Asy'ari dapat dilihat dalam tabel “Silsilah Keilmuan Ahlus Sunnah wal Jama’ah Nahdlatul Ulama” yang disusun oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) berikut ini:¹⁴¹

Tabel 3.1.




¹⁴¹ Tabel “Silsilah Keilmuan Ahlus Sunnah wal Jama’ah Nahdlatul Ulama” ini disusun dan diterbitkan secara resmi oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) pada masa kepemimpinan Prof. Dr. KH. Said Aqil Siraj, MA (Ketua Umum) dan Dr. KH. M.A. Sahal Mahfudz (Rois ‘Aam PBNU).



Sumber :
 1. Asy'ariyubi "Barik Al-Khulafa"
 2. Mubtamad Abu Zahrah "Aqsyafi'iy"
 3. Hadduri Etik "Turikh Tase'i"
 4. Sirajuddin Abbas "Tbaqoqun Syaifi'iyah"

HADROTUS SYAIKH KH. M. HASYIM ASY'ARI
 JOMBANG
 (Wafat : 1367 H)
 PENDIRI NAHDLATU, ULAMA


DR. KH. MA SAHAL MAHFUDHI
 ROIS 'AAM PBNU


PROF. DR. KH. SAID AQIL SIROFI MA
 KETUA UMUM PBNU


KH. ABDUL MANAN A. GHANI
 KETUA LTM - PBNU

Semua uraian di atas pada intinya menegaskan bahwa pemikiran dan kiprah KH. M. Hasyim Asy'ari baik di bidang pendidikan, sosial keagamaan dan perjuangan kebangsaan, tidak lepas dari pengaruh guru-gurunya baik saat menimba ilmu di pesantren-pesantren di Jawa maupun di Makkah dalam menyatukan semangat keislaman dan kebangsaan (nasionalisme), terutama Kiai Khalil Bangkalan dalam bidang spiritual; Syaikh Mahfudz at-Tirmisiy dalam bidang ilmu hadits; dan Syaikh Nawawi al-Bantani dalam multidisiplin ilmu; juga para kolega intelektualnya dari berbagai negara yang memiliki spirit keislaman Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan jwa nasionalisme yang sama.

C. Karya Keilmuan

Sebagai seorang ulama yang sangat concern di bidang keilmuan dan pendidikan, KH. M. Hasyim Asy'ari merupakan penulis yang produktif. Karya-karyanya kebanyakan merupakan jawaban atas berbagai problematika yang terjadi di masyarakat. Misalnya, ketika umat Islam banyak yang kurang memahami persoalan tauhid atau akidah, ia lalu menyusun sebuah kitab tentang akidah, di antaranya *al-Qalāid fī Bayāni mā Yajib min al-'Aqāid*, *Risālah at-Tauhīdiyyah*, *Risālah Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, *Risālah fī at-Tasawwuf*, dan lain-lain. KH. M. Hasyim Asy'ari juga sering menjadi kolumnis di berbagai majalah, khususnya majalah NU. Kebanyakan tulisannya berisi jawaban atas masalah-masalah *fiqhiyyah* (hukum Islam) yang ditanyakan oleh masyarakat, seperti hukum memakai dasi saat itu, hukum mengajari tulisan untuk kaum wanita, hukum merokok, dan lain-lain. Selain membahas masalah *fiqhiyyah*, ia juga

memberikan fatwa-fatwa dan nasehat kepada kaum muslimin.¹⁴²

Kitab-kitab karya KH. M. Hasyim Asy'ari seluruhnya ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, di antaranya adalah:

1. *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* (kitab tentang etika yang harus dimiliki oleh seorang guru dan murid. Secara umum, kitab ini memiliki banyak kesesuaian dengan kitab-kitab terdahulu semisal kitab *Ādāb al-Mu'allim* karya Syekh Muhammad bin Sahnun (w. 256 H/871 M); *Ta'lim al-Muta'allim fī Ṭarīq at-Ta'allum* karya Syekh Burhanuddin al-Zarnuji (w. 591 H); dan terutama *Tazkirah as-Sāmi' wa al-Mutakallim fī Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* karya Syekh Ibn Jama'ah. Kitab ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Penulis dengan judul terjemahan *Etika Pendidikan Islam*, diterbitkan pada tahun 2007 oleh Penerbit Titian Wacana Press Yogyakarta).
2. *Ziyādāt Ta'liqāt* (kitab berisi bantahan atas pernyataan-pernyataan Syekh Abdullah bin Yasin Pasuruan yang dianggap mendiskreditkan amaliyah orang-orang Nahdlatul Ulama).
3. *At-Tanbihāt al-Wājibāt* (berisi penjelasan seputar praktek perayaan Maulid Nabi SAW).
4. *Risālah Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah* (mengulas berbagai persoalan tentang kematian, tanda-tanda hari kiamat, serta penjelasan seputar konsep sunnah dan bid'ah).
5. *An-Nūr al-Mubīn fī Maḥabbati Sayyid al-Mursalin* (menjelaskan makna dan hakikat mencintai

¹⁴² Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 89-92.

Rasulullah SAW dan beberapa hal menyangkut *ittibā'* (mengikuti) dan *ihyā'* (memelihara) terhadap sunnah-sunnah Nabi).

6. *Hāsyiyah 'ala Fath ar-Rahmān bi Syarḥ Risālah al-Waliyy Ruslān li Syaikh al-Islām Zakariyyā al-Anṣārī* (berisi penjelasan dan catatan KH. M. Hasyim Asy'ari atas kitab *Risālah al-Waliyy Ruslān* karya Syekh Zakariya al-Anshori).
7. *Ad-Durar al-Muntaṣirah fī al-Masāil at-Tis'a 'Asyarah* (berisi ulasan 19 persoalan seputar tarekat dan hal-hal penting menyangkut para pelaku tarekat. Pada tahun 1970-an kitab ini diterjemahkan oleh KH. Tholhah Mansoer atas perintah KH. M. Yusuf Hasyim, diterbitkan oleh percetakan Menara Kudus).
8. *At-Tibyān fī an-Nahyi 'an Muqāṭa'ati al-Arḥām wa al-Aqāribi wa al-Ikhwān* (membahas pentingnya silaturraḥmi dan bahaya memutus silaturraḥmi).
9. *Ar-Risālah at-Tauhīdiyyah* (menjelaskan konsep dan akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah).
10. *Al-Qalāid fī Bayāni mā Yajibu min al-'Aqāid* (menjelaskan tentang akidah-akidah wajib dalam Islam).
11. *Ḍau'ul Miṣbāḥ fī Bayāni Aḥkām an-Nikāḥ* (berisi penjelasan tentang syariat pernikahan; hukum-hukum, syarat, rukun, dan hak-hak dalam pernikahan).
12. *Arba'in Ḥadiṣan Tata'allaq bi Mabādi Jam'iyyah Nahḍatil 'Ulamā* (berisi penjelasan 40 hadits Nabi terkait dasar-dasar pembentukan jam'iyah Nahḍatul Ulama).
13. *Mawā'iz* (berisi fatwa-fatwa dan peringatan bagi umat Islam).

14. *Risālah fī Ta'kīd al-Akhzi bi Mazhabī al-Aimmah al-Arba'ah* (risalah untuk memperkuat pedoman bermazhab).
15. *Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsiy li Jam'iyyah Nahdlatil 'Ulamā* (prinsip dan aturan dasar organisasi Nahdhatul Ulama).

Selain produktif menulis, KH. M. Hasyim Asy'ari juga sangat peduli dengan dunia kepastakaan. Perpustakaan pribadinya di Tebuireng berisi buku-buku keislaman yang sangat penting dan sebagian jarang dijumpai, baik dalam bentuk buku atau kitab maupun manuskrip. Perpustakaanannya memuat sejumlah besar kitab dalam bahasa Arab, Indonesia, Jawa, Malaysia, dan bahasa-bahasa asing lainnya, sehingga koleksi perpustakaan ini menyaingi perpustakaan Lembaga Penelitian Islam di Jakarta.¹⁴³

D. *Mazhab* dan Corak Pemikiran Keislaman

Peran dan kontribusi pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tidak bisa dikesampingkan dalam kancah perjuangan bangsa serta dakwah dan pendidikan keislaman di tanah air, mulai dari mendirikan pesantren Tebuireng, membangun organisasi Nahdlatul Ulama, menyatukan seluruh kelompok umat Islam dalam wadah MIAI, mengelola partai Islam Masyumi, hingga melahirkan fatwa Resolusi Jihad dalam upaya mempertahankan kemerdekaan Indonesia.¹⁴⁴

KH. M. Hasyim Asy'ari dikenal sebagai tokoh yang mampu merawat dan mewariskan khazanah Islam

¹⁴³ Saifudin Zuhri, *Kleidoskop Politik di Indonesia* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), Vol. 3, hlm. 213.

¹⁴⁴ Abdul Hadi, *K.H. Hasyim Asy'ari: Sehimpun Cerita, Cinta, dan Karya Maha Guru Ulama Nusantara*, Cet. 1 (Baturetno, Banguntapan, Yogyakarta: Diva Press, 2018), hlm. 35.

Nusantara. Melalui karya-karyanya, KH. M. Hasyim Asy'ari berhasil mengkonstruksi pemikiran dan perilaku masyarakat muslim Indonesia dengan konsep keberagaman khas Indonesia yang di satu sisi tidak lepas dari akar-akar tradisi, dan di sisi lain berpegang teguh pada khazanah keislaman yang diajarkan ulama *salafus ṣāliḥ*. Inilah yang membuat keunikan dan membedakan KH. M. Hasyim Asy'ari dengan tokoh-tokoh agama lainnya.¹⁴⁵

KH. M. Hasyim Asy'ari merupakan ulama besar yang kharismatik dan mempunyai pemikiran besar dalam bidang keagamaan dan kebangsaan.¹⁴⁶ Ia telah menjadi rujukan dan panutan dalam pemikiran, sikap, tingkah laku, dan tutur bahasanya, sehingga dapat dijadikan panutan bagi masyarakat, baik pada masa lalu maupun saat ini. Ia mempunyai peranan yang besar dalam pemberdayaan umat sejak zaman penjajahan Belanda, Jepang hingga masa perjuangan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Menurut Said Aqil Siradj dalam Agus Irawan, KH. M. Hasyim Asy'ari sangat patut dijadikan referensi dari unsur ulama pesantren yang berjuang demi bangsa dan negara, baik dalam ranah keagamaan maupun kebangsaan.¹⁴⁷

Menurut Tim Pusat Kajian Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tebuireng, akhir-akhir ini terjadi fenomena memprihatinkan yang menimpa kehidupan bangsa, yakni dengan kembali munculnya kelompok yang mempertentang-

¹⁴⁵ Syamsun Ni'am, *Wasiat Tarekat: Hadratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, Cet. 1 (Sleman, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), hlm. 102.

¹⁴⁶ Ahmad Khoirul Fata dan M. Ainun Najib, "Kontekstualisasi Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Persatuan Umat Islam", *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 38, No. 2 (Desember 2014): 319–334, <https://doi.org/10.30821/miqot.v38i2.65>.

¹⁴⁷ Agus Irawan M, *Penakluk Badai: Novel Biografi KH. M. Hasyim Asy'ari*, Cet. 1 (Depok: Global Media Utama, 2012), hlm. xxviii.

kan keislaman dan kebangsaan (keindonesiaan).¹⁴⁸ Di satu sisi, ada pihak-pihak yang mengarah pada gerakan radikal yang berusaha membawa bangsa ini kepada negara agama secara skriptualis dengan munculnya istilah NKRI bersyariah dan khilafah Islamiyah. Sementara di sisi yang lain, ada pihak dari kelompok gerakan liberal dan kiri yang berusaha menjadikan bangsa ini menjadi bangsa yang sekuler. Padahal, masalah keagamaan dan kebangsaan tidak bisa dipertentangkan, tetapi keduanya harus saling melengkapi demi kesejahteraan bangsa dan kenyamanan dalam menjalankan perintah agama.¹⁴⁹

KH. M. Hasyim Asy'ari sendiri sejak awal telah membuktikan bahwa antara keislaman dengan keindonesiaan tidak bisa dipertentangkan, sebab keduanya berada dalam satu konsep perjuangan. Islam adalah nilai-nilai luhur yang bersifat universal, sedangkan keindonesiaan adalah realitas sosial yang harus diisi dengan nilai-nilai itu tanpa harus menafikannya. Nilai-nilai Islam harus hadir dalam kebudayaan dan kebhinekaan yang sudah mengakar kuat dalam jatidiri dan memori kolektif bangsa Indonesia. Sebagaimana Islam datang ke bumi Nusantara melalui para pendakwah yang bersifat toleran dan damai.¹⁵⁰

Secara umum, pemikiran keislaman KH. M. Hasyim Asy'ari dapat diklasifikasi dalam beberapa bidang ilmu seperti tasawuf, teologi dan fikih. Dalam pemikiran

¹⁴⁸ Tim Pusat Kajian Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tebuireng, *Sikap Keislaman dan Kebangsaan Hadratussyaiikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, Cetakan I (Jombang, Indonesia: Pustaka Tebuireng, 2018), hlm. ix.

¹⁴⁹ Sulaiman Kurdi, "Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an (Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik)," *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 13, No. 2 (26 Mei 2017), hlm. 41, <https://doi.org/10.18592/khazanah.v14i1.1049>.

¹⁵⁰ Rofiq Nurhadi, "Pendidikan Nasionalisme-Agamis dalam Pandangan K.H. Ahmad Dahlan dan K.H. Hasyim Asy'ari", *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, Vol. 12, No. 2 (Desember 2017), hlm. 121-132, <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v12i2.1716>.

keislaman, KH. M. Hasyim Asy'ari cenderung menggunakan corak tradisional. Corak Islam tradisional ini dipandang sebagai nilai-nilai yang telah diajarkan oleh pendahulunya, yaitu Wali Songo, yang telah terbukti mampu menjadikan hubungan antara agama dan tradisi dapat berlangsung harmonis. Ia tetap konsisten mempertahankan corak Islam tradisional ini sebab paham ini mulai banyak disudutkan oleh paham-paham modernis yang datang kemudian dan kerap mengabaikan eksistensi tradisi dan nilai-nilai luhur masa lalu.

1. Pemikiran di Bidang Tasawuf (Sufisme)

Pemikiran-pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari mengenai tasawuf diantaranya dijelaskan dalam kitab *ad-Durar al-Muntaşirah fi Masāil at-Tis'a 'Asyarah* dan kitab *at-Tibyān fi an-Nahyi 'an Muqāṭa'at al-Arhām wa al-Aqārib wa al-Ikhwān*. Dalam dua kitabnya itu, KH. M. Hasyim Asy'ari mengkritisi praktek-praktek penyimpangan ajaran tasawuf yang dianggap terlalu berlebihan, terutama yang dilakukan para pelaku tasawuf (sufi) itu sendiri. KH. M. Hasyim Asy'ari dalam hal ini menawarkan pemikiran dan perilaku beragama yang wajar dan proporsional (*tawassuṭ* atau moderat), tidak terlalu berlebih-lebihan dalam praktek tasawuf.¹⁵¹

KH. M. Hasyim Asy'ari mengajarkan bahwa dalam bertasawuf seseorang tidak boleh berlebihan. Ia menganjurkan agar bertasawuf dilakukan secara proporsional, tujuannya supaya tasawuf dalam Islam tidak dianggap radikal. Konsepsi tasawuf KH. M. Hasyim Asy'ari bertujuan untuk memperbaiki perilaku umat Islam secara umum, dan dalam banyak hal semua itu merupakan

¹⁵¹ Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 68.

penegasan prinsip-prinsip sufisme yang telah diajarkan oleh Imam al-Ghazali dalam kitabnya *Ihyā 'Ulūmiddīn*.¹⁵²

Pemikiran sufisme KH. M. Hasyim Asy'ari berbeda dengan yang dikembangkan Hamzah Fansuri, Abd Rauf As-Sinkili dan Syamsudin As-Sumatrani yang telah lebih dulu berkembang di Nusantara. Menurut Fazlur Rahman, sufi Islam murni ini berkembang setelah adanya gerakan pembaruan neo-sufisme yang berpusat di Makkah dan Madinah pada akhir abad 19 M, yang bertujuan membersihkan sufisme dari ajaran-ajaran asketik dan metafisik untuk digantikan dengan ajaran-ajaran Islam murni dalam sufisme. Pembaruan dalam ajaran sufi ini telah diterima oleh KH. M. Hasyim Asy'ari ketika belajar di Hijaz pada akhir abad 19 M.¹⁵³

KH. M. Hasyim Asy'ari mendasarkan pemikiran sufismenya pada ajaran sufi Islam murni yang diformulasikan dan dipraktikkan oleh Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali. Ini berbeda dengan kelompok muslim modernis yang cenderung menolak segala bentuk praktek sufisme yang mereka anggap menyimpang dari kemurnian ajaran Islam. Karena sufisme dalam pandangan mereka banyak menimbulkan *bid'ah* dalam ibadah dan mengarah pada kemusyrikan. Sebaliknya, kelompok muslim tradisional menganggap bahwa masih banyak persaudaraan sufi yang masih tetap berada dalam

¹⁵² Kambali Zutas, "Literacy Tradition in Islamic Education in Colonial Period (Sheikh Nawawi al Bantani, Kiai Sholeh Darat, and KH. M. Hasyim Asy'ari)," *Al-Hayat*, Vol. 1, No. 1 (Oktober 2017), hlm. 16-31, <https://alhayat.or.id/index.php/alhayat/article/view/2>.

¹⁵³ Fazlur Rahman (ed), "Revival and Reform in Islam. In Cambridge History of Islam", Vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

bingkai ajaran Islam, artinya mereka membolehkan jenis-jenis praktek sufisme.¹⁵⁴

Dalam jam'iyah NU sendiri, persaudaraan sufi ini diakui keberadaannya dan terhimpun dalam wadah bernama "*Jam'iyah Ahli at-Tariqah al-Mu'tabarah an-Nahdiyyah*". Wadah ini sebagian besar terdiri dari kelompok tasawuf Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah, dan kelompok-kelompok lain yang dianggap *mu'tabarah*, yakni diakui validitas dan kesesuaian ajarannya dengan ajaran Islam. Menurut Bruinessen, pesantren-pesantren di Jawa telah lama mengembangkan ajaran Islam murni ini selama berabad-abad dan menghindari paham sufisme yang sesat. Bahkan, pesantren-pesantren di Jawa merupakan pusat dari pengembangan Islam murni sampai saat ini, sedangkan di luar Jawa, doktrin-doktrin sufisme spekulatif masih berkembang.¹⁵⁵

Berdasarkan uraian di atas, jelas bahwa pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari di bidang tasawuf mengikuti corak sufisme yang telah dirumuskan oleh Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali. Jenis sufisme ini penekanannya lebih pada peningkatan nilai-nilai moral dan kesalehan dengan jalan melaksanakan ajaran-ajaran yang dibawa Nabi Muhammad SAW. Sufisme yang diajarkan oleh KH. M. Hasyim Asy'ari bukanlah ajaran yang menjurus pada paham panteistik dan syirik, melainkan berpedoman pada prinsip ajaran Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah. KH. M. Hasyim Asy'ari juga berupaya meminimalisir dampak-dampak negatif dari praktek sufisme dengan menekankan

¹⁵⁴ Abdullah Hakam, "KH. M. Hasyim Asy'ari dan Urgensi *Riyadlah* dalam Tasawuf Akhlaqi", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 4, No. 1 (Juni 2014), hlm. 149, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2014.4.1.145-166>.

¹⁵⁵ Martien Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995).

persyaratan-persyaratan tertentu bagi orang-orang yang ingin mempraktikkan ajaran tasawuf.

2. Pemikiran di Bidang Teologi (Akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah)

Di bidang teologi, pemikiran-pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari diantaranya tertuang dalam kitab *Risālah Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* dan *al-Qalāid fi Bayāni mā Yajib min al-'Aqāid*. KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan bahwa dalam meyakini keesaan Tuhan (*tauḥīd*) ada tiga tahap, *Pertama*, pujian terhadap keesaan Tuhan (biasanya ini dimiliki orang-orang awam). *Kedua*, pengetahuan dan pemahaman tentang Tuhan (dimiliki oleh ulama ahli *ẓāhir*). *Ketiga*, merasakan secara mendalam tentang Tuhan (biasanya dimiliki oleh para sufi yang tingkatannya sampai ke tahap *ma'rifah* dan mengetahui esensi Tuhan atau *ḥaqīqah*).¹⁵⁶

Tentang masalah ini, KH. M. Hasyim Asy'ari mengutip sabda Nabi SAW yang menjelaskan bahwa iman adalah perbuatan yang paling dicintai Allah, dan menyekutukan-Nya adalah perbuatan yang sangat dibenci oleh Allah. Ia juga menjelaskan bahwa percaya kepada keesaan Tuhan membutuhkan iman, maka siapa saja yang tidak memiliki iman tidak akan percaya kepada keesaan Tuhan. Oleh sebab itu, KH. M. Hasyim Asy'ari pernah mengkritik paham Komunisme dalam pidatonya di Mukhtamar NU ke-17, bahwa "*kepercayaan paham Komunis akan membahayakan generasi penerus, karena dapat merusak kepercayaan mereka pada Islam*". Bagi KH. M. Hasyim Asy'ari, Islam tidak saja berupaya membebaskan manusia dari menyekutukan Tuhan dan

¹⁵⁶ Muhaemin, "Teologi Aswaja Nahdhatul Ulama di Era Modern: Studi Atas Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari", *Jurnal Diskursus Islam*, Vol. 1, No. 2 (Januari 2013), hlm. 319, <https://doi.org/10.24252/jdi.v1i2.6634>.

membimbing mereka untuk menyembah satu Tuhan, akan tetapi juga memajukan aspek sosial, politik dan ekonomi masyarakat yang terbelakang. Selain itu, Islam juga berusaha memupuk semangat persaudaraan dengan menghilangkan sekat-sekat perbedaan karena faktor keturunan, posisi, kekayaan atau kebangsaan.¹⁵⁷

Ia juga menjelaskan, persaudaraan merupakan dasar bagi praktek demokrasi yang menghargai kemanusiaan, dan ini telah diperkenalkan sejak awal perkembangan Islam. Dengan menjaga persaudaraan maka praktek ketidakadilan akan bisa dihindari dari kehidupan masyarakat.¹⁵⁸

Sejalan dengan ide teologi KH. M. Hasyim Asy'ari, Achmad Shiddiq mengatakan bahwa dalam hal akidah seorang muslim harus menerapkan prinsip *tawassuṭ* (moderat), yakni keseimbangan antara penggunaan pemikiran rasional dan dalil-dalil al-Qur'an dan hadits. Keseimbangan ini dapat dicapai dengan menjaga keaslian doktrin Islam dari pengaruh luar, dan menghindarkan diri dari melabeli muslim lain sebagai kafir atau sebagainya, walaupun mereka belum memurnikan kepercayaannya. Dengan begitu, keseimbangan antara iman dan pikiran merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari dasar-dasar ajaran Islam (*ushūluddin*).¹⁵⁹

Jika dirunut ke belakang, pemikiran teologi KH. M. Hasyim Asy'ari ini sejalan dengan formulasi pemikiran Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari*, hlm. 60.

¹⁵⁸ Budi Harianto, "Relasi Teologi Aswaja dengan HAM Perspektif Kiai Said Aqil Siroj", *Humanistika: Jurnal Keislaman*, Vol. 4, No. 2 (November 2019), hlm. 138, <https://doi.org/10.36835/humanistika.v4i2.34>.

¹⁵⁹ Achmad Shiddiq, *Khitthah Nadliyyah* (Surabaya: Balai Buku, 1979), hlm. 41.

¹⁶⁰ Zainal Arifin dan Muhammad Fathoni, "Jejak Pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani Terhadap Pemikiran Teologi, Fiqih dan Tasawuf Hadratussyaikh KH. M.

Formulasi ini bagian dari paham Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang berusaha menjembatani antara kelompok yang mendukung kebebasan berkehendak (paham *Qadariyyah*) dan yang berpedoman pada konsep fatalisme (paham *Jabbāriyyah*), sehingga teologi ini dianggap sebagai jalan tengah dari berbagai sekte-sekte teologi.¹⁶¹

Konsep Ahlus Sunnah wal Jama'ah oleh KH. M. Hasyim Asy'ari digunakan untuk membendung gerakan-gerakan pembaruan yang dilancarkan kaum muslim modernis yang tidak apresiatif terhadap tradisi-tradisi luhur dan pendapat para ulama *māzhab*. Di samping itu, mengikuti paham Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan ulama *māzhab* ini baginya adalah upaya menghilangkan penyimpangan dan keragu-raguan dalam memahami al-Qur'an dan Sunnah, khususnya bagi kaum muslim awam.¹⁶²

Munculnya gerakan Ahlus Sunnah wal Jama'ah bukan semata-mata sebagai reaksi atas sekte-sekte sebelumnya seperti Syiah, Khawarij dan Muktaẓilah yang dipandang melakukan penyimpangan, karena pada hakikatnya prinsip-prinsip Ahlus Sunnah wal Jama'ah dalam memahami ajaran Islam sudah ada sejak masa Nabi SAW. Beberapa prinsip tersebut di antaranya adalah, Pertama, prinsip *at-tawasut* yang berarti moderat. Artinya, seorang muslim harus memiliki pola pikir dan perilaku moderat serta tidak ekstrem dalam memahami ajaran agama. Kedua, prinsip *al-i'tidāl* yang berarti tegak lurus. Maksudnya, seorang muslim harus

Hasyim Asy'ari," *Al Qodiri: Journal of Education, Social and Religious*, Vol. 16, No. 1 (April 2019), hlm. 46-56, <https://doi.org/10.1234/al%20qodiri.v16i1.3313>.

¹⁶¹ Ahmad Najib Burhani, "Al-Tawassuth wal I'tidal: The NU and Moderatism in Indonesia Islam", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 40, No. 5 (November 2012), hlm. 567, <https://doi.org/10.1163/15685314-12341262>.

¹⁶² Fauzan Saleh, "The School of Ahl Al-Sunnah wa al-Jama'ah and The Attachment of Indonesian Muslims to Its Doctrines", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 2, No. 1 (Juni 2008), hlm. 30, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2008.2.1>.

menegakkan prinsip keadilan dan kebenaran dalam kehidupannya secara konsisten. Ketiga, prinsip *at-tawāzun* yang berarti seimbang atau proporsional. Artinya, seorang muslim harus menjaga keseimbangan atau proporsionalitas dalam menjalani berbagai aspek kehidupannya.¹⁶³

Dengan demikian, dalam bidang teologi KH. M. Hasyim Asy'ari berpedoman pada formulasi pemikiran Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi yang menurutnya dianggap sebagai teologi terbaik yang dikenal dengan paham Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

3. Pemikiran di Bidang Fiqih

Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari mengenai fiqih yang paling menonjol adalah tentang konsep *ijtihād* dan *taqlīd*. Menurut hal yang sangat penting dalam mengamalkan syariat agama dengan benar yaitu dengan mengikuti salah satu dari empat *maḏhab* sunni. KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan tentang masalah ini di antaranya dalam kitabnya *Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsīy li Jam'īyyati Nahḍatil 'Ulamā*. Menurut Bruinessen, kitab ini merupakan hasil ijtihad KH. M. Hasyim Asy'ari bersama ulama lainnya dengan berdasarkan pada al-Qur'an dan as-Sunnah serta pendapat para imam *mujtahid*.¹⁶⁴

Ijtihād merupakan sarana penting untuk mendukung tetap tegaknya ajaran Islam, serta menjadikannya sebagai pedoman hidup yang selalu “*up to date*” menjawab tantangan zaman.¹⁶⁵ Sedangkan *taqlīd* adalah sikap mengikuti pendapat

¹⁶³ Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratussyaikh K.H. Hasyim Asy'ari*, hlm. 67.

¹⁶⁴ Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS), hlm. 37.

¹⁶⁵ Mudrik Al-Farizi, “Ijtihad, Taqlid dan Talfiq”, *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol. 8, No. 1 (April 2014), hlm. 215.

orang lain (ulama) dalam mengamalkan syariat Islam tanpa mengetahui sumber atau alasannya. Misalnya, seseorang mengikuti pendapat Imam Syafi'i dalam suatu amaliyah ibadah tanpa mengetahui dalil atau *hujjahnya*, maka orang seperti ini disebut *bertaqlid*, pelakunya disebut *muqallid*.¹⁶⁶ Pada prakteknya, antara *ijtihad* dan *taqlid* ini saling berkaitan, *taqlid* dilakukan sebagai solusi untuk mengisi kekosongan ketika *ijtihad* tidak bisa diterapkan. Karena kalau tidak, justeru akan menjadi beban yang tidak semestinya dilakukan semua orang dengan memaksakan diri mereka melakukan *ijtihad*.¹⁶⁷

Dengan demikian, *taqlid* yang pada awalnya dilarang menjadi boleh apabila seseorang tidak mampu ber *ijtihad* dan menggunakan potensi akalinya dalam memahami secara langsung kandungan al-Qur'an dan as-Sunnah. Hal ini sejalan dengan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari bahwa larangan *taqlid* hanya ditujukan bagi orang yang mampu melakukan *ijtihad* meskipun kemampuannya hanya pada satu bidang. Sebaliknya, bagi yang tidak mampu melakukan *ijtihad* maka ia harus mengikuti salah satu pendapat empat Imam *mazhab*. Inilah yang menjadi pedoman organisasi NU yang menekankan bahwa syarat melakukan *ijtihad* tidak sederhana. Meski demikian NU menganjurkan anggotanya untuk meningkatkan pengetahuan agar statusnya tidak berhenti pada status *taqlid*. Dalam pandangan NU, orang awam yang tidak mampu melakukan *ijtihad* dibolehkan *bertaqlid* kepada salah satu dari empat *mazhab* sunni (Hanafi,

¹⁶⁶ Abdurrahman Misno, "Redefinisi Ijtihad dan Taqlid", *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, Vol. 2, No. 4 (Desember 2014), hlm. 19, <https://doi.org/10.30868/am.v2i04.133>.

¹⁶⁷ Mohamed A. Abdelaal, "Taqlid v.s. Ijtihad: The Rise Of Taqlid As The Secondary Judicial Approach In Islamic Jurisprudence", *The Journal Jurisprudence*, Vol. 5, No. 4 (2012).

Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Sebab, sebagaimana disabdakan Rasulullah SAW bahwa perbedaan pendapat di kalangan umat Islam adalah rahmat, dan memaksakan suatu pendapat justeru dibenci Tuhan.¹⁶⁸

KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan bahwa mengikuti salah satu empat *mazhab* sunni itu memberikan manfaat bagi umat Islam. Karena setiap generasi ulama bagaimanapun akan mengembangkan pemahaman keislamannya melalui usaha yang telah dilakukan oleh generasi ulama pendahulunya. Sebagaimana generasi *tābi'in* mereka bersandar kepada generasi sahabat Nabi. Sementara generasi *tābi'ut tābi'in* bersandar kepada generasi *tābi'in*, dan seterusnya. Oleh karena itu, penyandaran dan transmisi ilmu pengetahuan dari generasi ke generasi ini merupakan sumber informasi yang tidak akan ada habisnya bagi para ulama. Hal ini terutama mengingat ajaran Islam tidak dapat dipahami kecuali dengan periwayatan wahyu (*naqliy*) atau sistem pengambilan hukum dengan metode tertentu (*istinbat*). Wahyu harus secara terus-menerus diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui riwayat atau teks, sedangkan *istinbat* harus dilakukan dengan bantuan ajaran-ajaran para imam *mazhab*.¹⁶⁹

4. Pemikiran di Bidang Politik (*Fiqh Siyāsah*) dan Kebangsaan

Fiqh siyāsah bisa dikatakan sebagai ilmu politik pemerintahan dan ketatanegaraan dalam Islam yang mengkaji aspek-aspek yang berkaitan dengan dalil-dalil

¹⁶⁸ Fadli, Muhammad Rijal, dan Ajat Sudrajat, "Keislaman dan Kebangsaan: Telaah Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari", *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 18, No. 1, 2020.

¹⁶⁹ *Ibid.*

umum dalam al-Qur'an dan hadits serta tujuan-tujuan syariat.¹⁷⁰ Dalam konteks ini, KH. M. Hasyim Asy'ari sejak awal ikut aktif terlibat dalam urusan politik kebangsaan, sebab ia khawatir terhadap bangsa Indonesia yang akan berpotensi terpecah belah. Sikap yang diambil KH. M. Hasyim Asy'ari adalah mengajak seluruh umat Islam Indonesia untuk bersatu. Sebab menurut KH. Hasim Asy'ari, perpecahan adalah penyebab kelemahan, kekalahan dan kegagalan, bahkan menjadi pangkal kehancuran dan kemacetan, sumber keruntuhan dan kebinasaan, dan penyebab kehinaan serta kenistaan suatu bangsa.¹⁷¹

Ajakan persatuan itu disampaikan di berbagai kesempatan mengingat kondisi umat dan bangsa yang terpecah belah saat itu, dan upaya persatuan merupakan kebutuhan mendesak bagi bangsa Indonesia. Menurut Nizar, ajakan persatuan didasarkan pada dua aspek, *Pertama*, persatuan kebangsaan yang dilandasi oleh kesamaan bangsa. *Kedua*, persatuan keislaman yang dilandasi kesamaan agama. Dengan demikian, pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang persatuan dimaksudkan dalam lingkup negara bangsa yang bertujuan agar cita-cita kebangsaan yang diharapkan oleh masyarakat dapat terwujud.¹⁷²

Pemikiran kebangsaan KH. M. Hasyim Asy'ari sebenarnya mengarah kepada ide-ide politik Islam (*fiqh siyāsah*). Secara umum pemikiran politik KH. M. Hasyim Asy'ari sejalan dengan doktrin politik sunni sebagaimana yang telah dikembangkan oleh Imam al-Mawardi dan al-

¹⁷⁰ Syaiful Hidayat, "Tata Negara dalam Perspektif Fiqh Siyāsah", *Tafaqquh*, Vol. 1, No. 22 (April 2013), hlm. 10.

¹⁷¹ Khusnul Chotimah, "Aktualisasi Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Kenegaraan dan Kebangsaan", *Jurnal Inovatif*, Vol. 3, No. 2 (Juli 2018), hlm. 131.

¹⁷² Muchamad Coirun Nizar, "Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Persatuan", *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, Vol. 1, No. 1 (Desember 2017), hlm. 63-74, <https://doi.org/10.14710/endogami.1.1.68>.

Ghazali, yang menjelaskan pentingnya sikap akomodatif. Hal ini dikarenakan pada saat dirumuskannya doktrin itu dunia politik Islam sedang mengalami kemunduran yang menyebabkan posisi rakyat sangat lemah dan mereka harus tunduk kepada penguasa. Prinsip inilah yang diadaptasi oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dan jam'iyah NU dalam upaya perjuangan kebangsaan di Indonesia.¹⁷³

Pada masa awal-awal perjuangannya, KH. M. Hasyim Asy'ari bukanlah seorang aktivis politik, bukan pula musuh penjajah. Saat itu ia belum intens menyebarkan ide-ide dan doktrin politik, dan dalam beberapa hal ia tidak keberatan dengan kebijakan-kebijakan penjajah selama tidak mengancam keberlangsungan ajaran Islam di Indonesia. Dalam hal ini, Khuluq mengatakan bahwa KH. M. Hasyim Asy'ari tidak bisa disamakan secara persis dengan tokoh-tokoh nasionalis-sekuler seperti Soekarno sebagai pendiri Partai Nasional Indonesia (PNI), maupun HOS Cokroaminto dan Agus Salim sebagai pemimpin Sarekat Islam (SI) yang memfokuskan diri pada isu-isu politik dan bergerak secara terbuka selama beberapa tahun untuk kemerdekaan Indonesia. Meski demikian, KH. M. Hasyim Asy'ari dianggap sebagai pemimpin spiritual bagi hampir semua tokoh politik saat itu. Aktivitas politik yang dilakukannya bersifat *low profile*. KH. M. Hasyim Asy'ari juga tidak pernah secara terbuka bersikap konfrontatif terhadap penjajah, meskipun pada saat-saat tertentu ia bersifat tegas terhadap berbagai upaya yang ingin merusak kedaulatan negara pasca diproklamasikan-nya kemerdekaan Indonesia, sebagaimana

¹⁷³ Isbandiyah, dkk, "Konstruksi Sejarah Perjuangan dan Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari", *Jurnal Studi Sosial FKIP Unila*, Vol. 1, No. 2 (Juni 2013), hlm. 9.

yang ia lakukan dengan fatwa Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 yang mengobarkan perang semesta 10 November 1945.¹⁷⁴

E. Kiprah di Bidang Pendidikan, Sosial Keagamaan dan Kebangsaan

1. Kiprah Pendidikan: Mendirikan Pesantren Tebuireng

Sepulang dari Makkah di tahun 1899, Hasyim Asy'ari bukan lagi seorang yang bergantung pada bimbingan orang tua maupun kakeknya, Kiai Utsman. Untuk memelihara latar belakang pesantrennya, perhatian utamanya dalam hal ini ditujukan pada peningkatan kualitas lembaga pesantren. Konsisten dengan apa yang ada dalam pikirannya, ia memilih mengajar di Gedang, pesantren milik kakeknya, Kiai Utsman, kemudian ke pesantren ayahnya di Keras, sebelum akhirnya ia memutuskan untuk mendirikan sebuah lembaga pendidikan baru pada tahun yang sama. Perlu dicatat di sini, bahwa di sekitar pesantren Gedang saat itu telah terdapat lebih dari 15 pesantren lain seperti Tambakberas, Sambong, Sukopuro, Paculgoang, Watugaluh, dan sebagainya.¹⁷⁵

Dengan mempertimbangkan keberadaan sejumlah pesantren di lokasi tersebut, Hasyim Asy'ari akhirnya memutuskan untuk membuka sebuah pesantren baru di daerah yang agak jauh, yaitu di Tebuireng pada tahun 1899. Untuk membangun pesantrennya ini ia mula-mula membeli sebidang tanah dari seorang Dalang di Tebuireng. Di atas sebidang tanah itulah ia membangun sebuah bangunan kecil yang terbuat dari kayu dan bambu yang dijadikan dua bilik, bilik depan digunakan untuk tempat tinggalnya bersama

¹⁷⁴ Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari*, hlm. 72.

¹⁷⁵ Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*, hlm. 74.

keluarga, dan bilik belakang digunakan untuk shalat berjama'ah dan asrama santri.¹⁷⁶

Pada awal berdirinya, pesantren ini hanya memiliki 8 orang santri yang kemudian pada tiga bulan selanjutnya bertambah menjadi 28 orang santri. Masyarakat termasuk kiai lain yang semasa dengan Hasyim Asy'ari tak jarang menyangsikan keputusannya mendirikan pesantren di Tebuireng, karena Tebuireng adalah sebuah desa yang sangat terpencil. Apalagi diketahui bahwa wilayah tersebut ternyata tidak aman, karena kebanyakan penduduknya berprofesi sebagai perampok, pemabuk, penjudi serta menjadi tempat yang subur bagi prostitusi.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Meskipun pesantren ini didirikan pada tahun 1899, namun baru mendapat pengakuan dari Pemerintah Belanda pada tahun 1906. Lihat: *ibid.*, hlm. 77. Adapun mengenai asal-usul dusun Tebuireng, menurut cerita masyarakat setempat, nama Tebuireng berasal dari "kebo ireng" (kerbau hitam). Konon, ketika itu ada seorang penduduk yang memiliki kerbau berkulit kuning (bule atau albino). Suatu hari, kerbau tersebut menghilang. Setelah dicari-cari, pada saat menjelang senja kerbau tersebut baru ditemukan dalam keadaan hampir mati karena terperosok di rawa-rawa yang banyak dihuni lintah. Sekujur tubuhnya penuh lintah, sehingga kulit kerbau yang semula kuning berubah hitam. Peristiwa mengejutkan ini menyebabkan pemilik kerbau berteriak "kebo ireng ...! kebo ireng ...!. Sejak itu, dusun tempat ditemukannya kerbau itu dikenal dengan nama "Kebo Ireng". Namun ada versi lain yang menuturkan bahwa nama "Kebo Ireng" yang menjadi asal-usul Tebuireng bukan berasal dari kisah kerbau seperti cerita di atas, tetapi diambil dari nama seorang punggawa kerajaan Majapahit yang masuk Islam dan kemudian tinggal di sekitar dusun tersebut. Pada perkembangan selanjutnya, ketika dusun itu mulai ramai, nama Kebo Ireng berubah menjadi Tebuireng. Tidak diketahui dengan pasti apakah hal ini dikarenakan terkait dengan munculnya pabrik gula di selatan dusun tersebut pada masa kolonial yang telah banyak mendorong masyarakat untuk menanam tebu sebagai bahan baku gula, sehingga karena tebu yang ditanam tersebut berwarna hitam, maka pada akhirnya nama dusun tersebut berubah menjadi Tebuireng. (Sumber: <http://www.tebuireng.net/index.php>).

¹⁷⁷ Masa-masa awal KH. M. Hasyim Asy'ari mendirikan pesantren di Tebuireng adalah masa yang sarat dengan berbagai tantangan yang tidak ringan dari penduduk setempat. Para santrinya hampir setiap malam selalu mendapatkan gangguan dan ancaman fisik dari penduduk setempat menggunakan senjata celurit dan pedang. Jika para santri itu tidak waspada, bisa saja mereka terluka atau bahkan terbunuh. Bahkan ketika tidur pun mereka harus bergerombol di tengah-tengah ruangan, menjauh dari dinding bangunan pesantren yang memang saat itu hanya terbuat dari anyaman bambu agar terhindar dari jangkauan tangan kejam para penjahat. Gangguan-gangguan tersebut terus berlangsung hingga dua setengah tahun lebih sejak pesantren Tebuireng

Namun, keputusannya untuk mendirikan pesantren baru ini bukanlah tanpa maksud dan tujuan, yakni dalam rangka menyampaikan dan mengamalkan ilmu pengetahuan yang telah ditimbanya selama ini, serta akan menggunakan pesantren yang nanti dibangunnya sebagai sebuah *agent social of change*. Berdasarkan semangat dan tujuannya ini, ia sesungguhnya layak dijuluki sebagai seorang “ahli strategi”, dalam arti ia berkeinginan untuk melakukan perubahan dan perbaikan masyarakat. Baginya, pesantren tidak hanya berfungsi sebagai institusi pendidikan atau lembaga moral religius, namun lebih dari itu, pesantren merupakan sarana penting untuk membuat perubahan-perubahan mendasar di dalam masyarakat. Ia juga meyakini bahwa pesantren merupakan cermin budaya Islam nusantara dengan spirit *continuity and change*-nya yang berasal dari warisan intelektual dan kultural kaum muslim Jawa masa awal, khususnya Wali Songo yang diyakini oleh seluruh kalangan santri Jawa sebagai model terbaik.¹⁷⁸

didirikan. Akhirnya, untuk mengantisipasi gangguan-gangguan tersebut, diceritakan bahwa KH. M. Hasyim Asy'ari pernah mengirim utusan ke Cirebon Jawa Barat guna mencari bantuan berbagai macam ilmu kanuragan kepada 5 orang kyai, yakni: Kyai Saleh Benda, Kyai Abdullah Pangurangan, Kyai Syamsuri Wanatara, Kyai Abdul Jamil Buntet, dan Kyai Saleh Benda Kerep. Dari kelima orang kyai itulah KH. M. Hasyim Asy'ari pernah mempelajari ilmu bela diri (silat) selama kurang lebih 8 bulan. Dengan perjuangan yang gigih dan tak kenal menyerah, KH. M. Hasyim Asy'ari akhirnya berhasil membasmi kejahatan dan kemaksiatan yang telah demikian parah di Tebuireng. Dalam perjalanan sejarahnya, hingga kini pesantren Tebuireng telah mengalami 7 kali periode kepemimpinan, yaitu: KH. Muhammad KH. M. Hasyim Asy'ari: 1899–1947, KH. Abdul Wahid Hasyim: 1947–1950, KH. Abdul Karim Hasyim: 1950–1951, KH. Achmad Baidhawi: 1951–1952, KH. Abdul Kholik Hasyim: 1953–1965, KH. Muhammad Yusuf Hasyim: 1965–2006, dan KH. Salahuddin Wahid: mulai 2006-2020. (<http://www.tebuireng.net/index.php>).

¹⁷⁸ Sholichin Salam, *K.H. Hashim Ash'ari Ulama Besar Indonesia* (Jakarta: Daja Murni, 1963), hlm. 31.

Perlu juga dicatat bahwa di sekitar pesantren yang didirikan oleh Hasyim Asy'ari terdapat pabrik gula yang didirikan oleh pemerintah Belanda pada tahun 1853, yaitu Pabrik Gula Cukir, berjarak kurang lebih 200 meter dari Pesantren Tebuireng. Pabrik gula ini merupakan aset terpenting dalam perdagangan luar negeri bagi kaum kolonial. Pabrik ini sekaligus menjadi simbol modernisasi bagi kaum kolonial. Dalam konteks ini, berdirinya Pesantren Tebuireng yang berhadap-hadapan dengan pabrik kaum kolonial bisa dilihat sebagai simbol perlawanan terhadap hegemoni penjajah. Keputusan Hasyim Asy'ari mendirikan Pesantren Tebuireng ini tentunya telah didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan strategis untuk tetap memelihara orientasi keagamaan dalam setiap perjuangannya. Selanjutnya, berdirinya pesantren ini diikuti pula dengan serangkaian aksi non-kooperatif, semangat otonomi, kebangsaan, dan penolakan terhadap hegemoni kaum kolonial, baik oleh dirinya sendiri maupun para santri.¹⁷⁹

Sebagai tokoh sentral dalam komunitas pesantren, Hasyim Asy'ari tidak hanya ahli dalam hal ide atau gagasan, namun juga cakap dalam pelaksanaan. Setiap pekerjaan ia pikirkan secara seksama dan kemudian segera diselesaikannya. Jika ia menjumpai suatu masalah serius, ia selalu mencari pemecahannya melalui musyawarah dan shalat *istikhārah*. Musyawarah-musyawarah yang dilakukannya dengan kolega yang dipercayai di Tebuireng seperti Kiai Alwi, Kiai Ma'sum, Kiai Baidhawi, Kiai Ilyas, dan anaknya Wahid Hasyim, telah membuat pekerjaannya di Tebuireng menjadi lebih ringan. Ide-ide ini telah terbukti

¹⁷⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 100-101.

mampu meningkatkan *continuity and change* pesantren ini di masa mendatang.¹⁸⁰

Dalam tulisannya, Aboebakar Atjeh tidak menggolongkan Hasyim Asy'ari sebagai ulama reformis yang radikal dalam setiap perjuangannya. Ia menilai Hasyim Asy'ari memiliki sikap lunak yang mencerminkan watak budaya Jawa yang selalu menghargai perbedaan dan melakukan perubahan secara gradual. Hasyim Asy'ari tidak pernah mengolok-olok orang-orang yang melakukan kesalahan. Secara pelan namun pasti, ia mendekati mereka dengan penuh ketulusan dan apresiasi. Melalui pendekatan yang bijak, masyarakat akan terhindar dari kebiasaan-kebiasaan buruk serta mau kembali ke jalan yang benar. Perubahan perilaku yang dilakukan atas kesadaran tentunya akan lebih baik dan bertahan lama daripada perubahan yang disebabkan oleh kritik, cercaan, dan paksaan. Hasyim Asy'ari selalu menunjukkan kepada masyarakat model kehidupan Nabi yang harus diteladani oleh setiap Muslim. Dalam hal ini Nabi selalu lebih memilih cara memberi nasihat (*mau'izah*) dan bimbingan (*irsyād*) daripada cara-cara kekerasan, serta lebih senang menempuh metode dakwah simpatik daripada revolusi yang sewenang-wenang. Semua itu dilakukan oleh Hasyim Asy'ari sebagai seorang pendidik sekaligus pejuang yang memahami betul tradisi dan psikologi masyarakatnya.¹⁸¹

Sebagian besar waktu Hasyim Asy'ari digunakan untuk mengajar di masjid Tebuireng. Karena ketertarikan utamanya pada kajian ilmu hadits, pesantrennya ini dikenal luas dan diminati oleh mereka yang ingin mempelajari hadits secara mendalam. Namun demikian, ia tidak hanya mengajarkan

¹⁸⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 103.

¹⁸¹ Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*, hlm. 80.

ilmu hadits sebagaimana yang diminati oleh para santri, tetapi juga fiqh, tafsir, dan ilmu-ilmu lainnya. Ketertarikan para santri terhadap materi yang diajarkan oleh Hasyim Asy'ari tentunya tidak dapat dipisahkan dari kualitas dan cara mengajarnya yang mempesona. Ia membacakan materi-materi berbahasa Arab kepada para santrinya dalam bahasa yang jelas disertai penjelasan yang mudah dimengerti. Para santri dapat dengan mudah menguasai materi yang ia sampaikan karena ia menunjukkan penguasaan materi yang mendalam terhadap ketiga bidang ilmu ini (hadits, fiqh, dan tafsir) yang tidak dimiliki ulama lain semasanya. Ia senantiasa ramah dan penuh kesabaran dalam menjawab setiap pertanyaan para santri.¹⁸²

Sebagaimana para kiai lain di Jawa, Hasyim Asy'ari juga selalu memanfaatkan momentum bulan suci Ramadhan untuk mengajarkan spesialisasi ilmu pengetahuan yang dimilikinya dalam bidang hadits. Biasanya, studi terhadap hadits karya Imam Bukhari dan Imam Muslim diselesaikannya dalam waktu sekitar 40 hari, dengan dihadiri oleh sebagian besar muridnya yang penting, yang kelak menjadi kiai dari seluruh Jawa. Kelas pengajian pada bulan Ramadhan ini juga merupakan ajang reuni bagi para pemimpin pesantren. Proses pengajaran dalam situasi ini lebih merupakan forum komunikasi (silaturahmi) dan *tabarrukan*, yakni untuk meraih berkah dari hadits dan dari sang guru. Pada tahun 1920-an, semakin banyak ulama yang ingin belajar hadits kepada Hasyim Asy'ari di Tebuireng. Salah satu dari mereka adalah gurunya sendiri, Kiai Khalil Bangkalan. Kiai Khalil berkata, "*Pada masa lalu aku adalah*

¹⁸² Jam-jam di mana KH. M. Hasyim Asy'ari biasa mengajar adalah: jam 6.30 hingga 10.00, jam 13.30 hingga 15.30, jam 16.30 hingga 17.30, dan jam 19.00 hingga 23.00. Lihat: Sholichin Salam, *K.H. Hashim Ash'ari Ulama Besar Indonesia*, hlm. 37.

gurumu, tetapi sekarang aku ingin menjadi muridmu". Hasyim Asy'ari dengan rendah hati menjawab, "Saya tidak pernah berpikir Tuan akan mengatakan demikian. Saya dulu dan sekarang adalah tetap murid Tuan, dan Tuan selamanya adalah guru saya". Mengetahui hati sang murid, Kiai Khalil menegaskan kembali bahwa ia sungguh-sungguh ingin belajar kepada Hasyim Asy'ari tentang hadits.¹⁸³

Tentunya anekdot ini menunjukkan kerendahan hati kedua ulama tersebut. Kiai Khalil dikenal sebagai guru tiada tanding. Adalah sukar dimengerti jika pada akhirnya sang guru menghormati muridnya sendiri. Kerendahan hati adalah salah satu ciri terpenting dari dunia pesantren. Beberapa laporan lain menunjukkan bahwa kehadiran Kiai Khalil di kelas Hasyim Asy'ari beberapa tahun menjelang wafatnya ini menunjukkan kepada para santri lain bahwa Hasyim Asy'ari adalah pemimpin kiai di masa depan yang harus mereka taati.¹⁸⁴

Dalam konteks ini, perkembangan besar yang terjadi di Pesantren Tebuireng pada masa kepemimpinan Hasyim Asy'ari juga penting disebutkan. Sebagaimana kebanyakan pesantren, watak dasarnya adalah merdeka dan independen. Fakta bahwa Pesantren Tebuireng yang didirikan pada tahun 1899 dan tidak mendapat pengakuan pemerintah Belanda hingga tahun 1906, menyiratkan betapa sulitnya situasi yang berlangsung saat itu. Hasyim Asy'ari adalah seorang ulama Jawa kharismatik yang dicurigai oleh Belanda karena kepemimpinan dan pengaruhnya yang sangat besar di

¹⁸³ Sumber lain mengatakan bahwa guru KH. M. Hasyim Asy'ari yang ikut belajar hadits kepadanya pada pengajian bulan Ramadhan adalah Kiai Khozin dari Panji, Sidoarjo. Pada pengajian bulan Ramadhan, KH. M. Hasyim Asy'ari membacakan kitab hadits *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (4 jilid) dan *Ṣaḥīḥ Muslim* (4 jilid) secara rutin. Pengajian ini dimulai pada tanggal 15 Sya'ban dan selesai pada tanggal 27 Ramadhan (kurang lebih selama empat puluh hari). Lihat: <http://www.tebuireng.net/index.php>.

¹⁸⁴ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 205-206.

masyarakat. M. Yunus, ahli sejarah yang pernah mengunjungi berbagai pesantren pada tahun 1950-an, menjelaskan bahwa munculnya Pesantren Tebuireng telah menandai era baru perkembangan pesantren di Indonesia. Kedatangan Hasyim Asy'ari di Jawa dengan bekal ilmu yang ia peroleh dari tanah Hijaz menandai hadirnya seorang ulama Jawa yang memperoleh ilmu keislaman di Kota Suci, Makkah, dan melambangkan vitalitas baru serta ide-ide segar dengan berdirinya banyak pesantren baru.¹⁸⁵

Master plan pesantren Tebuireng yang dirancang oleh Hasyim Asy'ari tidaklah sia-sia. Hasyim Asy'ari adalah seorang yang penyabar dan jujur. Ia menciptakan sebuah tradisi pesantren di dalam dirinya sendiri sebagai seorang santri yang tekun sekaligus kiai yang tegas namun baik hati dalam keluarga dan pesantrennya. Pernyataan terakhir ini bisa dijelaskan dengan mengamati pertumbuhan dan perkembangan terakhir dari lembaga tersebut. Dari 8 hingga 28 orang santri pada awal berdirinya, pesantren ini lalu tumbuh dengan ribuan santri pada dekade berikutnya. Para santri di pesantren ini lalu banyak yang menunjukkan kemajuan mereka yang pesat dan menjadi pemimpin, baik pada level lokal maupun nasional. Ketika Hasyim Asy'ari wafat pada tahun 1947, ia telah berhasil mendidik tidak kurang dari puluhan ribu santri yang berasal dari berbagai wilayah di Indonesia. Prestasi yang luar biasa ini tidak akan tercapai jika Hasyim Asy'ari bukan figur ulama yang kharismatik dan berpengaruh dengan keunggulan kualitas keilmuan yang dimiliki, serta ketegasan, simpati, dan

¹⁸⁵ Muhammad Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia* (Jakarta: 1983), hlm. 228-229.

kebijaksanaannya dalam berinteraksi dengan berbagai kalangan.¹⁸⁶

Selain piawai dalam mendidik, Hasyim Asy'ari adalah figur yang sangat peduli dan perhatian terhadap kehidupan santri-santrinya. Dengan lahan pertanian cukup luas yang dimiliki, ia sering memberi makan para santri, terutama pada masa panen atau masa paceklik yang pernah terjadi pada tahun 1946, di mana saat itu mata uang Jepang tidak digunakan lagi setelah Jepang tidak lagi berkuasa, sementara para santri masih banyak yang menyimpannya.¹⁸⁷

Sejak awal berdiri hingga tahun 1916, sebagaimana yang berlaku di pesantren-pesantren lain, sistem pembelajaran di Pesantren Tebuireng menggunakan metode *sorogan* (santri membacakan kitab secara mandiri di hadapan kiai atau guru, metode ini biasanya diikuti oleh santri-santri senior) dan *bandongan* atau *wetonan* (kiai atau guru membacakan kitab di hadapan santri secara massal). Bentuk pengajaran saat itu tidak dibedakan dalam jenjang kelas. Kenaikan kelas diwujudkan dengan bergantinya kitab yang telah selesai dibaca (*khatam*). Materinya pun hanya berkisar pada materi pengetahuan keislaman dan Bahasa Arab. Bahasa pengantarnya adalah Bahasa Jawa dengan model penulisan huruf *pegon* (tulisan Arab berbahasa Jawa). Seiring berjalannya waktu, metode dan sistem pembelajaran di pesantren ditambah dengan “ forum musyawarah ” sebagai jenjang tertinggi bagi para santri senior. Santri yang masuk kelompok forum musyawarah biasanya jumlahnya sangat kecil, karena seleksinya sangat ketat. Dalam duapuluh tahun

¹⁸⁶ Sholichin Salam, *K.H. Hashim Ash'ari Ulama Besar Indonesia* (Jakarta: Daja Murni, 1963), hlm. 34.

¹⁸⁷ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2004), Cet. I, hlm. 207-208.

pertama pertumbuhan Pesantren Tebuireng, Hasyim Asy'ari banyak dibantu oleh saudara iparnya, Kiai Alwi, yang pernah mengenyam pendidikan selama tujuh tahun di Makkah.¹⁸⁸

Pada tahun 1916, Kiai Ma'sum Ali, menantu pertama Hasyim Asy'ari dari puterinya yang bernama Khairiyah, mengenalkan sistem klasikal (madrasah). Sistem klasikal ini merupakan sistem pengajaran yang diadopsi dari Makkah. Tahun 1916, madrasah di Tebuireng membuka tujuh jenjang kelas yang dibagi dalam dua tingkatan. Tahun pertama dan kedua dinamakan *şifir awwal* dan *şifir şāniy*, yaitu masa persiapan santri untuk dapat memasuki madrasah lima tahun berikutnya. Para peserta *şifir awwal* dan *şifir şāniy* dididik secara khusus untuk memahami bahasa Arab sebagai landasan penting untuk tahap berikutnya. Mulai tahun 1919, madrasah Tebuireng secara resmi diberi nama "*Madrasah Salafiyah Syāfi'iyah*", dan kurikulumnya ditambah materi Bahasa Indonesia (Melayu), Matematika, dan Geografi. Lalu setelah kedatangan Kiai Ilyas pada tahun 1926, pelajaran ditambah dengan Bahasa Belanda dan Sejarah. Pada tahun 1928, posisi Kiai Ma'sum Ali sebagai Kepala Madrasah digantikan Kiai Ilyas, sedangkan Kiai Ma'sum Ali sendiri ditunjuk oleh Hasyim Asy'ari agar mendirikan Pesantren di Seblak (sekitar 200 meter arah barat Tebuireng).¹⁸⁹

Diperkenalkannya materi-materi non-agama di madrasah Tebuireng pada awalnya mendapat banyak kritikan dari para ulama (kiai) lain, sehingga banyak orangtua yang pada awalnya melarang anaknya belajar di pesantren Tebuireng. Namun, pada awal tahun 1940-an saat pendudukan Jepang, mereka baru menyadari manfaat ilmu-

¹⁸⁸ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 67.

¹⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 67.

ilmu non-agama tersebut, yaitu ketika Jepang melarang masyarakat untuk berkomunikasi baik lisan maupun tulisan kecuali dengan menggunakan huruf alfabet (latin).¹⁹⁰ Akhirnya, dengan bekal penguasaan terhadap ilmu pengetahuan non-agama, khususnya bahasa Indonesia sebagai pengganti bahasa Arab, banyak lulusan Tebuireng menjadi anggota *Sanakai* (suatu lembaga perwakilan distrik di masa Jepang) yang tentunya sangat bermanfaat bagi kiprah perjuangan mereka.¹⁹¹

Melihat kemajuan besar yang diciptakan pesantren Tebuireng, pemerintah Belanda pernah memberikan penghargaan kepada Hasyim Asy'ari sebuah lencana emas dan perunggu pada tahun 1937 dan menawarinya menjadi pegawai negeri. Namun karena konsistensinya memegang prinsip ikhlas serta takut terjebak pada sikap *riyā'*, ia menolak penghargaan tersebut. Ia kemudian menjelaskan kepada para santrinya usai berjama'ah shalat Maghrib sebagai berikut:

"Nabi kita pernah ditawarkan tiga hal oleh musuh-musuhnya di Makkah melalui pamannya, Abu Thalib. Ketiga hal itu adalah: kedudukan yang tinggi dalam pemerintahan, kekayaan, dan gadis tercantik di Arab. Namun Nabi menolaknya dan berkata kepada pamannya, 'Demi Tuhan, andaikan mereka meletakkan matahari di tangan kananku dan bulan di tangan kiriku supaya aku berhenti berdakwah, aku tidak akan menyerah. Aku akan tetap berjuang hingga cahaya Islam tersebar ke segala penjuru atau aku akan mati karenanya'. Demikianlah teladan Nabi bagi kita untuk bertahan dalam berjuang dalam keadaan apapun. Semoga Allah memberikan bimbingan, rahmat dan perlindungan kepada kita sebagai kaum Muslim. Sekarang marilah kita bersiap menunaikan shalat Isya

¹⁹⁰ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 207-208.

¹⁹¹ *Ibid.*, hlm. 209.

*berjama'ah. Camkan dan ingat baik-baik apa yang baru saja engkau terima. Jangan biarkan kemalasan menguasai diri kita".*¹⁹²

Hasyim Asy'ari selalu melegitimasi respon politik dan religiusnya terhadap kaum kolonial dan meyakinkan para muridnya dengan merujuk kepada teladan Nabi. Membangun teladan positif merupakan elemen penting dalam setiap pendidikan yang dilakukan oleh Hasyim Asy'ari terhadap murid-muridnya. Ia merupakan orang yang sangat tekun dalam mengkaji dan menela'ah ilmu pengetahuan. Kecintaannya membaca kitab sangat berkesan di hati murid-muridnya. Di antara mereka adalah Ahmad Bakri, kiai asal Kudus, Jawa Tengah, yang pernah menjadi murid langsung dari Hasyim Asy'ari pada tahun 1940-an. Ia menyaksikan bagaimana Hasyim Asy'ari senantiasa membaca kitab dalam berbagai waktu dan kesempatan. Bahkan, sambil menunggu kereta Hasyim Asy'ari memanfaatkan waktu untuk membaca kitab hingga kereta tiba, demikian pula saat perjalanan pulang.¹⁹³

Cara Hasyim Asy'ari memperlakukan para santrinya bervariasi tergantung situasi dan kondisi. Ahmad Bakri mengisahkan, gurunya terkadang menghukum santrinya dengan hukuman keras, khususnya ketika mereka melakukan kekeliruan serius dan menuntut perubahan yang dramatis. Dalam komunitas santri lainnya misalnya, Hasyim Asy'ari biasanya duduk memandu para santrinya membaca do'a-do'a tertentu usai shalat lima waktu berjama'ah. Suatu hari pada tahun 1945, Bakri menyaksikan gurunya melakukan tindakan di luar kebiasaannya. Hasyim Asy'ari bergegas meninggalkan para santrinya tanpa memimpin do'a

¹⁹² Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*, hlm. 112.

¹⁹³ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 209-210.

menuju santri lain yang tengah bermain air, dan ia segera menegur mereka. Bakri akhirnya memahami bahwa santri tersebut melakukan sesuatu yang *isrāf* (berlebihan atau pemborosan), suatu tindakan yang sangat bertentangan dengan salah satu prinsip dasar pesantren untuk berperilaku hidup sederhana.¹⁹⁴

Hasyim Asy'ari merupakan seorang pendidik sejati. Selain sangat mumpuni secara keilmuan, ia juga ahli mengatur kurikulum pesantren, mengatur strategi pengajaran, memutuskan persoalan-persoalan aktual kemasyarakatan, dan menulis kitab. Pada tahun 1919, ketika masyarakat sedang dilanda informasi tentang koperasi sebagai bentuk kerjasama ekonomi, ia tidak tinggal diam. Ia aktif bermu'amalah serta mencari solusi alternatif bagi pengembangan ekonomi umat, dengan mendasarkan pada kitab-kitab Islam klasik. Ia dalam hal ini pernah membentuk badan semacam koperasi yang bernama *Syirkatul 'Inān li Murāba'ati Ahli at-Tujjār*. Hasyim Asy'ari merupakan tipe pendidik yang sulit dicariandingannya. Sejak pagi hingga malam hari ia menghabiskan waktunya untuk mengajar. Pada pagi hari, kegiatannya dimulai dengan menjadi imam shalat subuh di masjid Tebuireng, yang berada tepat di depan rumahnya, dilanjutkan dengan bacaan wirid yang cukup panjang. Selesai wirid, ia mengajar kitab kepada para santrinya hingga menjelang matahari terbit. Di antara kitab yang diajarkannya setelah shubuh adalah *at-Taḥrīr* dan *as-Syifā fi Huqūq al-Muṣṭafā* karya al-Qadhi 'Iyadh.¹⁹⁵

Selesai memberikan pengajian, Hasyim Asy'ari yang terbiasa berpuasa itu menemui para pekerja yang sudah

¹⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 211.

¹⁹⁵ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 71.

berkumpul di samping rumahnya. Ia membagi tugas kepada mereka; ada yang ditugaskan merawat sawah, membenahi fasilitas pesantren, dan lain sebagainya. Setelah itu, ia menerima laporan-laporan mengenai hal-hal yang sebelumnya pernah ia tugaskan. Sekitar pukul 07.00, ia mengambil air wudlu' untuk melaksanakan shalat dhuha. Ia biasanya mengambil air wudhu di samping rumah dengan hanya mengenakan kain sarung dan kaos putih. Setelah shalat dhuha, dilanjutkan dengan mengajar santri senior, tempatnya di ruang depan rumahnya. Kitab yang pernah diajarkan antara lain *al-Muhazzab* karya al-Syairazi dan *al-Muwatta'* karya Imam Malik RA. Pengajian ini berakhir pukul 10.00. Mulai jam 10.00 pagi hingga 12.00 adalah waktu istirahat dari aktivitas mengajar, yang digunakan untuk agenda-agenda lain seperti menemui para tamu, membaca dan menulis kitab, dan lain-lain.¹⁹⁶

Sebelum tiba waktu dzuhur, kadangkala ia menyempatkan diri untuk tidur sebentar (*qailūlah*) sebagai bekal untuk *qiyāmul laīl* (ibadah di malam hari) dan mendaras al-Qur'an. Saat adzan berkumandang, ia bangun dan mengimami shalat dzuhur berjama'ah di masjid. Selepas shalat dzuhur, ia mengajar lagi sampai menjelang waktu ashar. Kira-kira setengah jam sebelum ashar, ia memeriksa pekerjaan para pekerja yang ditugasinya tadi pagi. Setelah menerima laporan, ia kembali ke rumahnya, kemudian mandi. Saat adzan ashar, ia kembali lagi ke masjid dan mengimami shalat ashar, dilanjutkan dengan mengajar para santri di masjid sampai menjelang maghrib. Kitab yang diajarkan adalah *Fath al-Qarib*. Pengajian ini wajib diikuti oleh

¹⁹⁶ *Ibid.*, hlm. 72.

semua santri tanpa terkecuali. Hingga akhir hayatnya, kitab ini secara kontinyu dibaca setiap selesai shalat ashar.¹⁹⁷

Setelah shalat maghrib, ia menyediakan waktu untuk menemui para tamu yang datang dari berbagai daerah, seperti Banyuwangi, Pasuruan, Malang, Surabaya, Madiun, Kediri, Solo, Jakarta, Yogyakarta, Kalimantan, Bima, Sumatra, Telukbelitung, Madura, Bali, dan masih banyak lagi. Dikisahkan oleh Nyai Marfu'ah, pembantu Hasyim Asy'ari, setiap harinya Hasyim Asy'ari menyediakan banyak makanan dan lauk-pauk untuk menjamu para tamu. Dalam satu hari, jumlah tamunya bisa mencapai 50 orang. Setelah shalat isya, ia mengajar lagi di masjid sampai pukul 11 malam. Materi yang biasa diajarkan adalah ilmu tasawuf dan tafsir. Di bidang tasawuf beliau membacakan kitab *Ihyā' Ulūmiddin* karya Imam al-Ghazali, dan untuk tafsir adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibnu Kastir. Setelah itu ia *murāja'ah* al-Qur'an dengan disimak oleh beberapa santri. Ia mengakhiri kegiatannya dengan beristirahat, mulai jam satu malam dan bangun satu jam kemudian untuk *qiyāmul laīl* dan membaca al-Qur'an. Menjelang waktu imsak (sekitar 10 menit sebelum shubuh), ia berkeliling pesantren untuk membangunkan para santrinya agar segera mandi dan berwudlu' untuk melaksanakan shalat tahajjud dan shalat shubuh. Ketika usianya sudah beranjak *sepuh* (tua) dan harus memakai tongkat untuk menyangga tubuhnya, pun Hasyim Asy'ari tetap menjalankan kebiasaannya membangunkan para santri menjelang shubuh.¹⁹⁸

Hasyim Asy'ari dikenal sangat mencintai para santrinya. Keadaan ekonomi bangsa yang masih sangat

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 73.

lemah saat itu, secara otomatis mempengaruhi kemampuan ekonomi santri. Ada yang *mondok* hanya dengan bekal sekarung beras, bahkan ada pula yang tanpa bekal sedikit pun. Karena itu, Hasyim Asy'ari biasanya memberikan jatah makan harian kepada para santrinya yang tidak mampu. Lalu setiap hari Selasa, ia mengajak mereka berwirausaha atau pergi ke sawah untuk bertani. Kecintaannya pada dunia pendidikan terlihat dari pesan yang selalu disampaikannya kepada setiap santri yang selesai belajar di Tebuireng: "*Pulanglah ke kampung halamanmu, mengajarlah di sana, minimal mengajar ngaji.*"¹⁹⁹

Masa-masa awal perjuangan Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng bersamaan dengan semakin represifnya perlakuan penjajah Belanda terhadap rakyat Indonesia. Pasukan penjajah tidak segan-segan membunuh penduduk yang dianggap menentang aturan penjajah. Pesantren Tebuireng pun tak luput dari tindakan represif Belanda. Pada tahun 1913, intel Belanda mengirim seorang pencuri untuk membuat keonaran di Tebuireng. Namun ia tertangkap dan dihajar beramai-ramai oleh santri hingga tewas. Peristiwa ini dimanfaatkan oleh pihak Belanda untuk menangkap Hasyim Asy'ari dengan tuduhan pembunuhan. Dalam pemeriksaan, Hasyim Asy'ari yang sangat piawai dengan hukum-hukum Belanda, mampu menepis semua tuduhan tersebut dengan taktis. Akhirnya beliau dilepaskan dari jeratan hukum. Belum puas dengan cara adu domba tersebut, Belanda kemudian mengirimkan beberapa kompi pasukan untuk memporak-porandakan pesantren yang baru berdiri 10-an tahun itu. Akibatnya, hampir seluruh bangunan pesantren porak-poranda, dan kitab-kitab dihancurkan serta dibakar.²⁰⁰

¹⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 74.

²⁰⁰ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 212.

Perlakuan represif Belanda ini terus berlangsung hingga masa-masa revolusi fisik tahun 1940-an. Pada bulan Maret 1942, Pemerintah Hindia Belanda menyerah kepada Jepang di Kalijati, dekat Bandung, sehingga secara *de facto* dan *de jure*, kekuasaan Indonesia berpindah tangan ke Jepang. Pendudukan *Dai Nippon* (tentara Jepang) menandai datangnya masa baru bagi kalangan Islam. Berbeda dengan Belanda yang represif kepada Islam, Jepang menggabungkan antara kebijakan represif dan kooptasi, sebagai upaya untuk memperoleh dukungan para pemimpin Muslim.²⁰¹

Salah satu perlakuan represif Jepang adalah penahanan terhadap Hasyim Asy'ari beserta sejumlah putera dan kerabatnya. Ini dilakukan karena ia menolak melakukan *Seikerei*, yaitu kewajiban berbaris dan membungkukkan badan ke arah Tokyo setiap pukul 07.00 pagi, sebagai simbol penghormatan kepada Kaisar Hirohito dan ketaatan kepada Dewa Matahari (*Amaterasu Omikami*). Aktivitas ini juga wajib dilakukan oleh seluruh warga di wilayah pendudukan Jepang, setiap kali berpapasan atau melintas di depan tentara Jepang. Hasyim Asy'ari menolak aturan tersebut. Sebab, baginya hanya Allah yang wajib disembah, bukan manusia. Akibatnya, ia ditangkap dan ditahan secara berpindah-pindah, mulai dari penjara Jombang, kemudian Mojokerto, dan akhirnya ke penjara Bubutan, Surabaya. Karena kesetiaan dan keyakinan bahwa Hasyim Asy'ari berada di pihak yang benar, sejumlah santri Tebuireng minta ikut ditahan. Selama di dalam tahanan, Hasyim Asy'ari mengalami banyak penyiksaan fisik sehingga salah satu jari tangannya menjadi patah tak dapat digerakkan.²⁰²

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² *Ibid.*

Sejak penahanan itu, seluruh kegiatan pembelajaran di Pesantren Tebuireng praktis vakum total. Penahanan itu juga mengakibatkan keluarganya menjadi tercerai berai. Pada tanggal 18 Agustus 1942, setelah 4 bulan dipenjara, Hasyim Asy'ari akhirnya dibebaskan oleh Jepang karena banyaknya protes dari para kiai dan santri. Selain itu, pembebasan Hasyim Asy'ari juga berkat usaha dari puteranya, Wahid Hasyim, dan Kiai Wahab Hasbullah yang menghubungi pembesar-pembesar Jepang, terutama Saikoo Sikikan di Jakarta.²⁰³

Terkait dengan pendidikan pesantren yang dikembangkan oleh Hasyim Asy'ari, patut dicatat bahwa pesantren sejauh ini dipandang sebagai satu-satunya lembaga pendidikan yang sejak awal kemunculannya mampu beradaptasi dengan lingkungannya. Pesantren telah membuktikan dirinya sebagai lembaga pendidikan yang eksistensinya tetap survive di tengah arus perubahan zaman. Pesantren adalah satu perwujudan budaya asli Indonesia (*indigenous culture*) dan merupakan bentuk lembaga pendidikan tertua di Indonesia.²⁰⁴

Pesantren merupakan potret totalitas lingkungan pendidikan. Dalam berbagai variasinya pesantren merupakan pusat persemaian, pengalaman, dan sekaligus penyebaran ilmu keislaman.²⁰⁵ Pesantren merupakan sebuah

²⁰³ *Ibid.*

²⁰⁴ Menurut para ahli sejarah, cikal bakal lahirnya pesantren dimulai ketika Sayyid Ali Rahmatullah, atau lebih dikenal dengan sebutan Sunan Ampel (anggota dewan dakwah Wali Songo pada abad 13-14 M), mendirikan sebuah pusat dakwah dan pendidikan Islam di daerah Ampel, Surabaya, Jawa Timur. Meski pada waktu itu belum disebut dengan pesantren, tapi bisa dikatakan Sunan Ampel merupakan peletak dasar-dasar pendidikan pesantren di Indonesia (Lihat: Herman DM, "Sejarah Pesantren di Indonesia", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6 No. 02 Juli-Desember, Tahun 2013, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/al-tadib/article/view/311>).

²⁰⁵ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 13.

miniatur masyarakat yang hidup dan berkembang dalam masyarakat yang lebih besar. Maka tidak mengherankan jika interaksi sosial yang dibangun di dalam lingkungan pesantren tidak jauh berbeda dengan interaksi sosial yang ada dalam masyarakat pada umumnya. Di dalam masyarakat pesantren telah terbangun suatu karekteristik yang khas. Setidaknya ada lima unsur dasar yang menjadikan pesantren sebagai sebuah lembaga yang khas, yaitu: pondok (asrama), masjid, santri (peserta didik), pengajaran kitab-kitab Islam klasik, dan sosok kiai yang sangat dihormati.²⁰⁶

Sejak awal kemunculannya, pesantren memiliki ciri keunikan tersendiri dibanding lembaga pendidikan lainnya. Karakteristik yang paling menonjol diantaranya adalah praktek pengajaran menggunakan kitab-kitab Islam klasik (kitab kuning), teknik pembelajaran dengan metode *sorogan*, *bandongan* atau *wetonan*, dan adanya tradisi hafalan serta *halaqah*. Inilah yang sering disebut sebagai karakteristik atau ciri khas pesantren tradisional atau salaf.²⁰⁷ Namun demikian, karekteristik tersebut tidak selamanya bersifat baku atau tetap. Tatkala pesantren telah menjadi sebuah lembaga pendidikan yang keberadaannya sangat diperhitungkan dalam kancah upaya memajukan kecerdasan bangsa, maka pesantren secara gradual dan alamiah mengalami pergeseran menyesuaikan kebutuhan dan situasi zaman, terutama dalam hal sarana prasarana dan sistem pembelajaran. Pembaharuan ini memunculkan bentuk baru yang disebut pesantren modern, sebagaimana yang dilakukan oleh Pesantren Gontor,

²⁰⁶ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren...* hlm. 18.

²⁰⁷ Ismail SM, "Pengembangan Pesantren Tradisional: Sebuah Hipotesa Mengantisipasi Perubahan Sosial", dalam *Dinamika Pesantren dan Madrasah* (Yogyakarta: Puataka Pelajar, 2002), hlm. 25.

Jawa Timur, yang kemudian diikuti pula oleh pesantren-pesantren lainnya.²⁰⁸

Dalam hal ini penting dicermati, bahwa sebagai sebuah sistem yang menjadi poros utama dinamika sosial, budaya dan keagamaan masyarakat, pesantren juga merupakan sub kultur yang secara sosio-antropologis bisa dikatakan sebagai masyarakat tersendiri yang disebut masyarakat pesantren. Keragaman yang ada di dalam pesantren menjadi ciri khasnya yang multikultural. Lingkungan yang dibentuk benar-benar heterogen. Ditinjau dari aspek inputnya, santri datang dari berbagai latar belakang ras dan budaya, dengan sistem pembelajaran dan nilai-nilai religiusitas yang dibangun. Pendidikan nilai-nilai ajaran Islam yang mengedepankan toleransi, tolong menolong, saling menghormati antar sesama menjadi modal dasar bagi kelangsungan hidup di lingkungan pesantren.²⁰⁹

Pada perkembangan dan dinamika pendidikan di tanah air dewasa ini, keberadaan pesantren menjadi makin signifikan. Apalagi bila dibandingkan dengan proses pendidikan yang diberikan di sekolah-sekolah formal yang pada umumnya kurang menghidupkan nilai-nilai multikultural dengan baik dan ideal, hingga terkadang bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar multikulturalisme, seperti adanya perilaku diskriminatif terhadap peserta didik, munculnya ideologi kebencian dan sinisme terhadap kelompok yang dianggap berbeda atau minoritas. Bahkan kondisi demikian seringkali dilegitimasi dalil-dalil keagamaan yang sengaja diajarkan untuk melegitimasi sikap intoleran, terutama pada masyarakat dan

²⁰⁸ Herman DM, "Sejarah Pesantren di Indonesia", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 6 No. 02 Juli-Desember 2013, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/al-tadib/article/view/311>.

²⁰⁹ Ismail SM, "Pengembangan Pesantren Tradisional...", hlm. 25.

lembaga-lembaga pendidikan yang berada di daerah rawan konflik agama. Praktek pendidikan semacam ini tentunya tidak sesuai dengan spirit dan nilai-nilai pendidikan multikultural.²¹⁰

Pesantren adalah totalitas lembaga pendidikan di mana santri yang tinggal di dalamnya tidak hanya berasal dari satu daerah, tetapi dari berbagai daerah. Kenyataan ini menyertakan implikasi bawaan yang beragam. Perbedaan latar belakang geografis sudah tentu menyebabkan perbedaan kultur masing-masing santri. Sebab tak bisa dipungkiri bahwa tiap daerah memiliki kultur yang berbeda dengan kultur daerah lain. Dalam perspektif sosiologis, perbedaan kultur tersebut disebabkan oleh aturan, tata nilai, dan adat istiadat yang berlaku dan disepakati oleh masyarakat setempat.

Fakta inilah yang menyebabkan setiap orang merasa perlu untuk menjunjung tinggi kultur yang melingkupinya

²¹⁰ Alamsyah M. Dja'far, Peneliti dari *The Wahid Institute*, dalam laporan hasil penelitiannya menyatakan bahwa kecenderungan intoleransi dan radikalisme di kalangan pelajar terus menguat. Riset Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) yang dipublikasi empat tahun sebelumnya lebih mengkhawatirkan lagi. Pandangan intoleransi makin menguat di lingkungan guru Pendidikan Agama Islam (PAI) dan pelajar. Ini dibuktikan dengan dukungan mereka terhadap tindakan pelaku perusakan dan penyegelan rumah ibadah (guru 24,5 %, siswa 41,1 %); perusakan rumah atau fasilitas anggota keagamaan yang dituding sesat (guru 22,7 %, siswa 51,3 %); perusakan tempat hiburan malam (guru 28,1 %, siswa 58,0 %); atau pembelaan dengan senjata terhadap umat Islam dari ancaman agama lain (guru 32,4 %, siswa 43,3 %). Penelitian serupa juga pernah dilakukan aktivis sosial keagamaan, Farcha Ciciek, di tujuh kota di Indonesia (Jember, Padang, Jakarta, Pandeglang, Cianjur, Cilacap dan Yogyakarta), dengan hasil kesimpulan yang serupa. Para guru agama Islam dan murid-muridnya ternyata kurang toleran dengan perbedaan dan cenderung mendukung ideologi kekerasan. Disebutkan, 13 persen siswa di tujuh kota itu mendukung gerakan radikal dan 14 persen setuju dengan aksi terorisme Imam Samudra. Bahkan beberapa pelaku terorisme yang berhasil ditangkap aparat berstatus sebagai pelajar di bangku sekolah umum. (Alamsyah M. Dja'far, "Intoleransi Kaum Pelajar", *Laporan Penelitian*, dalam <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/indeks-opini/280-intoleransi-kaum-pelajar.html>).

dengan penuh khidmat dan tanggungjawab. Modal sosial kultural inilah yang dibawa oleh masing-masing santri yang datang ke pesantren. Dengan membawa nuansa kedaerahan masing-masing para santri lantas membaaur dalam satu tempat dan berinteraksi secara sinergis di dalamnya.

Di pesantren, identitas kedaerahan tidaklah sirna, tetapi tetap terjaga. Maka tak heran jika di pesantren muncul kelompok-kelompok organisasi berbasis ikatan etnis kedaerahan dengan bersandar pada semangat primordialitas. Di Pesantren Tebuireng misalnya, berbagai organisasi kedaerahan (orda) sudah lama ada dan hidup di dalamnya, menjadi wadah-wadah organisasi bagi santri yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia. Demikian pula halnya di pesantren-pesantren lain yang santrinya berasal dari berbagai daerah.²¹¹

Fakta tersebut hanyalah contoh kecil di mana kultur kedaerahan masih cukup kental dalam dinamika kehidupan pesantren. Keberadaan organisasi kedaerahan santri berbasis etnis-primordial itu bukan berarti tidak penting jika dilihat dari perspektif upaya membangun soliditas kekerabatan etnis. Hanya saja, yang menjadi persoalan adalah ketika kelompok tersebut dihadapkan secara diametral dengan kelompok lain yang sejenis. Bila interaksi sesama kelompok santri itu tidak dikelola dengan baik, maka ketegangan yang dipicu oleh sesuatu hal hingga menimbulkan konflik bisa saja terjadi, hingga merembet menjadi konflik etnis.²¹²

Namun, terlepas dari kemungkinan tersebut, yang paling perlu digarisbawahi adalah fenomena multikultural

²¹¹ Berdirinya organisasi-organisasi kedaerahan berdasarkan ikatan primordialitas santri itu bertujuan untuk membangun keakraban santri yang berasal dari daerah yang sama. Lihat: Saiful Amin Ghofur, "Fenomena Ikatan Etnis di Pesantren" dalam *Majalah Klompen*, Edisi II, Juni-September 2004, hal. 25-30.

²¹² Saiful Amin Ghofur, *Ibid*.

jenis sekali ditemukan di pesantren. Keragaman kultur itu menjadi hal yang niscaya mengingat latar geografis santri yang berbeda-beda. Apabila proposisi ini ditarik dalam ranah yang lebih sempit, fenomena multikultural juga dijumpai pada keragaman potensi dan talenta yang dimiliki santri. Meski seluruh santri mengikuti proses pendidikan dengan materi yang sama, namun ada hal yang tak boleh diabaikan, yakni ketertarikan santri terhadap materi tersebut tentu tak sama. Setiap santri memiliki potensi dan talenta yang berbeda antara satu dan lainnya. Karena itu, wajar jika ada santri yang sangat tekun mempelajari ilmu fikih, misalnya, sementara santri yang lain lebih antusias belajar ilmu gramatika bahasa (*nahwu* dan *şaraf*); ada juga santri yang giat belajar menjadi orator keagamaan untuk berdakwah secara lisan, sedangkan santri lain lebih tertarik menekuni dunia tulis-menulis untuk berdakwah lewat tulisan. Dalam konteks demikian, tentunya perlu usaha serius untuk merumuskan strategi pendidikan yang tepat guna.²¹³

Pesantren sebagai lembaga pendidikan dan kemasyarakatan, memiliki masa depan yang sangat menentukan keberadaan individu santri dan masyarakat lingkungannya. Pesantren sebagai lembaga pendidikan yang memberikan materi-materi keagamaan, diharapkan dapat mengubah sikap dan karakter setiap santri sehingga mampu beradaptasi dan membangun daerahnya dengan ilmu-ilmu keagamaan yang dimiliki. Sebagai lembaga kemasyarakatan, peran pesantren amat menentukan dalam menciptakan keharmonisan lingkungan. Pesantren akan memperoleh penghormatan tinggi dari lingkungannya melalui keharmonisan yang tercipta dari semua sub sistem yang ada

²¹³ *Ibid.*

di dalamnya. Sebaliknya, pesantren akan dikucilkan oleh lingkungannya apabila tidak berfungsi sebagaimana fungsi lembaga keagamaan dan kemasyarakatan.²¹⁴

Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia sangat sarat dengan aneka pesona, keunikan, kekhasan, dan karakteristik tersendiri yang tidak dimiliki oleh lembaga pendidikan atau institusi lainnya. Proses alami berdirinya pesantren sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, telah melahirkan satu tata nilai yang unik. Status pondok adalah milik bersama yang harus dipelihara bersama. Setiap ada pelajar atau santri baru datang, berarti bertambah satu anggota yang turut bertanggungjawab menjaga pondok pesantren tersebut. Di pondok pesantren, santri tidak diajarkan hidup seperti layaknya penghuni hotel. Mereka diajarkan untuk hidup mandiri dan bertanggungjawab. Semua pekerjaan harus mereka kerjakan dengan sendiri, tanpa pelayan. Inilah salah satu kelebihan pesantren, yang pada akhirnya dapat mencetak kader-kader bangsa yang mampu hidup di masyarakat dalam kondisi apapun. Mereka siap hidup miskin, mereka pun lebih siap untuk hidup kaya. "*Berani hidup tak takut mati, takut mati jangan hidup, takut hidup mati saja*", adalah falsafah yang ditanamkan di pondok pesantren pada umumnya.²¹⁵

Selain itu, dalam kehidupan pesantren tertanam *ghīrah ad-dīniyyah* (rasa keagamaan yang kuat). Rasa ini secara otomatis mewarnai seluruh aktivitas belajar mengajar dan kehidupan yang khas pesantren. Kehidupan khas pesantren itu telah terbukti mampu menanamkan jiwa dan mentalitas

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ Imam Zarkasy, "Pembangunan Pondok Pesantren dan Usaha untuk Menghidupkannya", *Makalah*, disampaikan pada seminar pondok pesantren se-Indonesia di Yogyakarta, 1965.

yang positif kepada pribadi-pribadi para santri. Selama beberapa abad, pondok pesantren dikenal sebagai tempat pendidikan yang sangat berharga bagi umat Islam. Dari pesantren telah muncul kader-kader mubaligh dan pemimpin umat dalam berbagai bidang kehidupan. Dalam pendidikan itulah terjalin jiwa yang kuat dan sangat menentukan filsafat hidup para santri. Hal yang demikian menjadi sebab mengapa lembaga pendidikan pesantren dapat tumbuh, berkembang, dan bahkan bertahan lama. Selain itu, lembaga pendidikan pesantren pun terkenal sebagai lembaga pendidikan agama dan pusat pendidikan Islam tertua di Jawa khususnya, dan di Indonesia pada umumnya.²¹⁶

Di antara ciri yang lainnya adalah, pondok pesantren tidak sama dengan padepokan ala Hindu. Orang-orang yang belajar dan mengajar di padepokan ala Hindu hanyalah dari kasta-kasta tertentu, yaitu Brahma dan Ksatria. Di pondok pesantren semua orang adalah sama, dan siapa saja boleh belajar dan mengajar dengan mudah dan finansial yang terjangkau. Hal ini merupakan kelebihan dari pendidikan dan pengajaran yang ada di lembaga *indigenous* Indonesia.²¹⁷

²¹⁶ Sejarah pondok pesantren merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari sejarah pertumbuhan masyarakat Indonesia. Hal tersebut dapat dibuktikan sejak kurun kerajaan Islam pertama di Aceh. Kemudian pada masa Walisongo sampai permulaan abad 20. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang unik di Indonesia. Lembaga ini telah berkembang di Jawa selama berabad-abad. Maulana Malik Ibrahim sebagai spiritual father Walisongo, dalam masyarakat pesantren dianggap sebagai gurunya guru dalam tradisi pesantren di Jawa. Lihat: KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (Bandung: Al-Ma'arif, 1979), hlm. 263; dan Nawawi, "Sejarah dan Perkembangan Pesantren", *Jurnal Ilda'*, 4 (1), 2006, hlm. 4-19.

²¹⁷ Sementara itu, Mukti Ali mengidentifikasi beberapa karakteristik yang menjadi ciri khas pesantren sebagai berikut: 1) ada hubungan yang akrab antara santri dan kiai. Hal ini karena mereka tinggal dalam pondok; 2) tunduknya santri pada kiai; 3) hidup hemat dan sederhana benar-benar dilakukan di pesantren, 4) semangat menolong diri sendiri amat terasa dan kentara di kalangan santri di pesantren, 5) jiwa tolong-menolong dan persaudaraan sangat mewarnai pergaulan di pondok pesantren, 6) kehidupan berdisiplin sangat ditekankan dalam kehidupan pesantren, 7) berani

Pesantren adalah lembaga pendidikan yang sarat nilai, karena itu dapat dikatakan bahwa pesantren adalah pranata pendidikan yang diselenggarakan masyarakat yang dalam berbagai aspeknya berbeda dari lembaga atau kelompok pendidikan lain. Pesantren merupakan sistem pendidikan yang terpadu antara pendidikan luar sekolah dan pendidikan sekolah yang mempunyai kekhasan, baik dalam prosesnya maupun produknya. Kekhasan tersebut di antaranya terlihat dari tradisi dan nilai-nilai yang dikembangkan di dalamnya.²¹⁸

Nilai-nilai pesantren yang utama terangkum dalam “Panca Jiwa Pesantren”, yaitu jiwa keikhlasan, jiwa kesederhanaan, jiwa berdikari (kemandirian), jiwa *ukhuwwah* (persaudaraan), dan jiwa kebebasan. Dalam kehidupan pesantren, panca jiwa tersebut senantiasa dijunjung tinggi dan dijadikan kerangka acuan bagi terciptanya sistem serta nilai kehidupan dalam pesantren. Sehingga, berbagai macam kegiatan dan aktivitas di dalam pesantren harus berpijak kepada panca jiwa tersebut. Selain itu, panca jiwa digunakan sebagai alat dan sumber untuk membentuk kepribadian santri, sebagai bahan baku untuk membangun karakter santri menuju manusia sempurna (*al-insān al-kāmil*). Tujuannya adalah agar para santri dapat menjadi calon-calon pemimpin di masyarakat, umat, dan bangsa.²¹⁹

menderita untuk mencapai suatu tujuan adalah salah satu pendidikan yang diperoleh santri di pesantren, 8) kehidupan agama yang baik dapat diperoleh santri di pesantren. Lihat Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 17-18.

²¹⁸ Lihat: Nur Hadi Ihsan dan Akrimul Hakim, *Profil Pondok Modern Darussalam Gontor*, Edisi Pertama (Gontor: Gontor Press, 2004); KH. Abdullah Syukri Zarkasy, *Gontor dan Pembaharuan Pendidikan Pesantren* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 101-103; Tim Penulis, *KH. Imam Zarkasy dari Gontor Merintis Pesantren Modern* (Gontor: Gontor Press, 1996), hlm. 58-65.

²¹⁹ *Ibid.*

Sebagai lembaga pendidikan, pesantren meyakini bahwa manusia akan meningkat martabatnya seiring dengan penguatan nilai-nilai dan jiwa tersebut di dalam diri para santri. Penanaman dan penumbuhan hal tersebut membutuhkan waktu yang tidak sebentar, perlu kesabaran dan ketekunan dari para pengasuh serta pendidik yang ada di pesantren. Penjelasan atas panca jiwa pesantren adalah sebagai berikut:²²⁰

- a) Jiwa Keikhlasan. Keikhlasan berarti bersih dari pamrih serta tulus murni. Bekerja dengan penuh keikhlasan artinya bekerja bukan untuk orang-orang atau kelompok tertentu, akan tetapi beramal, bekerja, dan melangkah hanya berharap ridha dari Allah SWT. Ikhlas sangat erat hubungannya dengan tauhid murni, akidah yang benar, dan tujuan yang jelas. Jiwa ini menciptakan suasana kehidupan pesantren yang harmonis, antara kiai yang disegani dan santri yang taat, cinta, dan hormat. Artinya, bahwa kiai ikhlas dalam mendidik dan santri ikhlas dididik dan mendidik diri sendiri. Jiwa ini menjadikan santri senantiasa berjuang di jalan Allah di mana pun dan kapan pun.²²¹
- b) Jiwa Kesederhanaan. Nilai dan jiwa pendidikan yang ditanamkan kepada santri selanjutnya ialah jiwa kesederhanaan. Sederhana tidak berarti pasif atau menerima apa adanya, tidak juga berarti miskin atau melarat. Sebaliknya, dalam jiwa kesederhanaan terdapat nilai-nilai kekuatan, ketabahan,

²²⁰ *Ibid.*

²²¹ Para ulama mendefinisikan konsep ikhlas berbeda-beda. Dalam bukunya, Achmad Muchaddan Fahham menghimpun delapan definisi ikhlas. Lihat: Achmad Muchaddan Fahham, *Pendidikan Pesantren: Pola Pengasuhan, Pembentukan Karakter, dan Perlindungan Anak* (Jakarta: P3DI, 2015), hlm. 85.

kesanggupan, serta penguasaan diri dalam menghadapi perjuangan hidup. Jiwa kesederhanaan ditanamkan kepada para santri melalui cara hidup sehari-hari. Dalam hal makan, tempat tinggal, dan pakaian, santri dianjurkan untuk tidak berlebihan. Makan cukup memenuhi kriteria makanan yang sehat dan bergizi, tidak perlu yang enak-enak, tempat tinggal tidak perlu kasur yang empuk, tetapi cukup untuk istirahat. Sedangkan pakaian tidak perlu yang mahal-mahal, tetapi cukup yang suci, pantas dan menutup aurat. Kesederhanaan juga ditanamkan dalam cara berpikir, para santri dianjurkan untuk berpikir realistis dan tidak berkhayal sekehendaknya yang tidak bermanfaat. Di balik jiwa kesederhanaan terpancar jiwa besar, pantang mundur, dan berani maju dalam setiap keadaan. Dari jiwa ini pula tumbuh mental dan karakter yang kuat. Hal ini menjadi syarat dan dasar kesuksesan serta kebahagiaan dalam menjalani kehidupan, terutama di era globalisasi dan pasar bebas yang sangat kompleks saat ini. Pada akhirnya, para santri diharapkan mampu bersaing dan berselancar baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Pendidikan kesederhanaan semacam ini, juga akan mengembangkan sikap tahu diri, tahu kemampuan dan ketidakmampuannya dalam berhadapan dengan orang lain.²²²

- c) Jiwa Berdikari. Berdikari atau kemandirian merupakan senjata ampuh yang dibekalkan pesantren kepada para santri agar mereka mampu hidup mandiri dan tidak bergantung kepada orang lain. Jiwa

²²² Lihat juga: Abd. Halim Soebahar, *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kepemimpinan Kiyai dan Sistem Pendidikan Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2013), hlm. 45.

berdikari tidak dapat dipahami secara kaku dengan menolak orang-orang yang hendak membantu pekerjaan dan sebagainya. Pola pendidikan ini dapat dilihat bagaimana santri dituntut bertanggungjawab, memikirkan, dan memenuhi keperluannya sendiri, seperti kasur tempat tidur, kegiatan yang diminati, tempat tinggal, pakaian, hingga memikirkan bagaimana ia mengatur anggaran belanjanya sendiri setiap bulan. Praktek semacam ini menjadi bekal yang sangat berharga bagi para santri kelak ketika sudah menyelesaikan pendidikan dari pesantren dan terjun di masyarakat.²²³

- d) Jiwa *Ukhuwwah* (Persaudaraan). Kehidupan di pesantren diliputi suasana persaudaraan yang akrab, sehingga rasa suka dan duka dirasakan bersama dalam jalinan kebersamaan. Tidak ada dinding yang dapat memisahkan mereka, walaupun mereka mempunyai perbedaan aliran politik, status sosial dan lain sebagainya. Ukhuwwah tersebut bukan saja terjalin selama mereka berada dalam pesantren, tetapi juga memberikan pengaruh ke arah persatuan dalam masyarakat sepulang para santri dari pesantren. Dalam menanamkan nilai ini kepada para santri, kiai dan guru menghilangkan fanatisme kesukuan dan kedaerahan serta menggalang rasa kebangsaan. Hal ini dimaksudkan sebagai jembatan menuju tertanamnya jiwa ukhuwwah.²²⁴
- e) Jiwa Kebebasan. Jiwa selanjutnya yang ditanamkan kepada para santri ialah jiwa kebebasan. Bebas dalam

²²³ Lihat juga: Abd. Muin M, dkk, *Pesantren dan Pengembangan Ekonomi Umat* (Jakarta: CV. Prasasti, 2007), hlm. 27.

²²⁴ Lihat juga: Abd. Halim Soebahar, *Modernisasi Pesantren...*, hlm. 46.

berpikir, bebas dalam berbuat, bebas dalam menentukan masa depan, bebas dalam memilih jalan hidup, dan bahkan bebas dari segala pengaruh negatif dari luar. Jiwa ini akan menjadikan santri berjiwa besar dan optimis dalam menghadapi segala kesulitan sesuai dengan nilai-nilai yang telah diajarkan kepada mereka. Perlu diungkapkan bahwa makna kebebasan bukan berarti bebas sebebasnya, tetapi kebebasan dalam garis disiplin positif, penuh tanggungjawab baik dalam kehidupan pesantren itu sendiri, maupun dalam kehidupan di masyarakat.²²⁵

Dari uraian di atas, diakui bahwa pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan yang efektif untuk menanamkan sikap, perilaku dan akhlak mulia kepada para peserta didik (santri). Bahkan dalam bidang bahasa, pesantren dianggap sebagai lembaga yang paling efektif untuk mempraktekkan sekaligus meningkatkan kemampuan berbahasa asing seperti bahasa Arab dan Inggris.

Dengan potret semacam ini, pesantren dapat dijadikan sebagai model penerapan pendidikan multikultural. Ini didasari oleh beberapa hal: *pertama*, pesantren sudah sangat familiar dengan keragaman pendapat sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab kuning yang sudah menjadi konsumsi sehari-hari; *kedua*, pesantren melalui figur kiainya berfungsi sebagai agen budaya masyarakat setempat (*agent of cultur broker*); *ketiga*, pesantren merupakan cermin masyarakat dan budaya Indonesia yang beragam.

2. Kiprah Sosial Keagamaan dan Perjuangan Kebangsaan

²²⁵ Lihat: Abdullah Syukri Zarkasy, *Gontor dan Pembaharuan Pendidikan Pesantren* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 101-103.

a. Mendirikan Organisasi Nahdlatul Ulama (NU)

Pada tahun 1926, bersama-sama dengan ulama berpengaruh lainnya, seperti Kiai Abdul Wahab Hasbullah (Tambakberas) dan Kiai Bisri Syansuri (Denanyar), Hasyim Asy'ari mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama (NU), sebagai wujud perjuangan para ulama dalam membimbing umat Islam sekaligus melawan kaum penjajah saat itu. Di awal berdirinya NU Hasyim Asy'ari diangkat sebagai "Rais Akbar" (Pemimpin Tertinggi), satu-satunya istilah jabatan dalam organisasi NU yang sejak awal didirikan hingga sekarang hanya disandang oleh beliau. Lahirnya organisasi NU memiliki sejarah dan perjuangan yang cukup panjang. Lamanya penjajahan yang mengekang bangsa Indonesia, telah menggugah kesadaran kaum terpelajar untuk memperjuangkan martabat bangsa mereka, baik melalui jalur pendidikan maupun organisasi.²²⁶

Kesadaran ini telah muncul sejak tahun 1908 yang dalam sejarah disebut sebagai Gerakan Kebangkitan Nasional. Semangat Kebangkitan Nasional terus menyebar, sehingga di kalangan umat Islam pun muncul berbagai organisasi dan lembaga-lembaga yang bergerak di bidang pendidikan, sosial, dan keagamaan, di antaranya *Nahdlatul Waṭan* (Kebangkitan Tanah Air) pada tahun 1916 dan *Taṣwīrul Afkār* di tahun 1918 (dikenal juga dengan *Nahdlatul Fikri* atau Kebangkitan Pemikiran). Selanjutnya didirikan pula organisasi *Nahdlatul Tujjār* (Pergerakan Kaum Saudagar) yang dijadikan basis memperbaiki ekonomi umat. Dengan dukungan *Nahdlatul Tujjār* ini, maka *Taṣwīrul Afkār* dapat tampil sebagai kelompok studi sekaligus lembaga pendidikan

²²⁶ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 77-78.

yang berkembang sangat pesat dan memiliki cabang di beberapa kota.²²⁷

Tokoh utama dibalik pendirian *Taṣwīrul Afkār* ini adalah Kiai Abdul Wahab Hasbullah, tokoh muda dari Pesantren Tambakberas yang juga murid Hasyim Asy'ari. Kelompok ini lahir sebagai bentuk kepedulian para ulama terhadap tantangan zaman kala itu, baik dalam hal keagamaan, pendidikan, sosial, maupun politik.²²⁸

Dalam konteks dunia Islam secara lebih luas, pada masa itu Raja Saudi Arabia, Ibnu Sa'ud, punya rencana menjadikan paham Wahabiyah sebagai satu-satunya *māẓhab* resmi negara yang harus diikuti oleh seluruh umat Islam yang beribadah di sana, termasuk ibadah haji. Ia juga ingin menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam yang sebelumnya banyak dizarahi oleh kaum muslim karena dianggap *bid'ah*. Di Indonesia sendiri, rencana tersebut mendapat sambutan antusias kalangan Islam modernis. Sebaliknya, kalangan ulama pesantren yang sejak awal sangat menghormati tradisi dan keberagaman, menolak keras upaya pembatasan *māẓhab* dan penghancuran warisan peradaban Islam itu. Akibatnya, kalangan ulama pesantren dikeluarkan dari keanggotaan Kongres Islam, serta tidak dilibatkan sebagai delegasi *Mu'tamar 'Ālam Islāmiy* (Kongres Islam Internasional) di Makkah, yang akan mengesahkan keputusan tersebut.²²⁹

Akhirnya, didorong oleh semangat menciptakan kebebasan bermāẓhab serta kepedulian terhadap pelestarian warisan peradaban Islam, maka Hasyim Asy'ari bersama para kiai pesantren lainnya membuat delegasi independen yang dinamai "Komite Hijaz". Komite yang diketuai oleh Kiai

²²⁷ *Ibid.*

²²⁸ *Ibid.*, hlm. 79.

²²⁹ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 215.

Abdul Wahab Hasbullah ini datang langsung ke Saudi Arabia dan meminta Raja Ibnu Sa'ud agar mengurungkan niatnya. Pada saat bersamaan, datang pula protes dan tantangan dari berbagai penjuru dunia atas rencana Ibnu Sa'ud, sehingga rencana itu pun dapat digagalkan. Hasilnya, hingga kini umat Islam di seluruh dunia dapat bebas melaksanakan ibadah di Makkah sesuai dengan *mazhab*nya masing-masing. Itulah peran pertama yang sangat penting dari kalangan ulama pesantren dalam kancah internasional, di mana mereka berhasil memperjuangkan kebebasan *bermazhab* dan menyelamatkan warisan peninggalan peradaban Islam yang sangat berharga.²³⁰

Di sisi lain, pada saat itu di dunia Islam terdapat pertentangan paham, antara paham pembaruan yang menganjurkan kebebasan berijtihad yang dimotori Muhammad Abduh dari Mesir, dan paham pembela *mazhab* yang menerima praktek tarekat dan menghargai tradisi-tradisi lokal. Ide pembaruan Muhammad Abduh ini antara lain bertujuan "memurnikan" ajaran Islam dari pengaruh dan praktek keagamaan yang mereka anggap bukan berasal dari Islam, dan merumuskan kembali doktrin-doktrin Islam yang sesuai dengan kehidupan modern. Dengan pemikiran ini Abduh menganjurkan agar umat Islam melepaskan diri dari tradisi mengikuti *mazhab* dalam beragama dan meninggalkan segala bentuk praktek tarekat. Ajaran Abduh sedikit banyak juga mempengaruhi kalangan umat Islam di Indonesia, khususnya di kawasan Sumatera yang dibawa oleh para mahasiswa yang belajar di Makkah. Sedangkan di Jawa dipelopori oleh Ahmad Dahlan melalui organisasi Muhammadiyah yang berdiri tahun 1912.²³¹

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Ibid.*

Hasyim Asy'ari sendiri pada prinsipnya menerima gagasan Abduh untuk membangkitkan kembali ajaran Islam, akan tetapi ia menolak ajakannya agar umat Islam melepaskan diri dari *maḏhab*. Sebab dalam pandangannya, umat Islam khususnya masyarakat awam, akan sangat sulit memahami maksud al-Qur'an atau Hadits jika tanpa mempelajari kitab-kitab para ulama *maḏhab*. Pemikiran yang tegas dari Hasyim Asy'ari ini memperoleh dukungan dari para ulama pesantren di seluruh Jawa dan Madura. Hasyim Asy'ari yang saat itu menjadi rujukan para kiai, akhirnya berhasil menyatukan mereka melalui organisasi Nahdlatul Ulama (NU).²³²

Terkait sejarah pendirian organisasi NU ini terdapat sebuah kisah menarik, dikisahkan bahwa pada tahun 1924, ketika kelompok diskusi *Taṣwīrul Afkār*, sebagaimana diceritakan di atas sebagai embrio kelahiran NU, hendak mengembangkan sayapnya dengan mendirikan sebuah organisasi yang ruang lingkupnya lebih besar, ia meminta persetujuan Hasyim Asy'ari. Hasyim Asy'ari yang saat itu dimintai persetujuan, meminta waktu untuk mengerjakan shalat istikharah terlebih dahulu, memohon petunjuk kepada Allah. Namun, setelah ditunggu cukup lama, petunjuk itu tidak datang juga. Hasyim Asy'ari akhirnya merasa sangat gelisah. Dalam hati kecilnya ia tiba-tiba ingin berjumpa dengan gurunya, Kiai Khalil Bangkalan.²³³

Sementara itu jauh di Bangkalan, gurunya, Kiai Khalil, yang terkenal sebagai *waliyyullāh* dan diyakini mampu mengetahui sesuatu yang belum terjadi, telah mengetahui apa yang tengah dialami oleh muridnya, Hasyim Asy'ari. Kiai

²³² Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut Hadhratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 82.

²³³ *Ibid.*, hlm. 83.

Khalil lalu mengutus salah seorang santrinya yang bernama As'ad Syamsul Arifin (kelak menjadi pengasuh Pesantren Situbondo), untuk memberikan sebuah tongkat kepada Hasyim Asy'ari di Tebuireng. As'ad juga diberi pesan agar setibanya di Tebuireng ia membacakan QS. Ṭāhā ayat 23 dihadapan Hasyim Asy'ari. Ketika Hasyim Asy'ari menerima kedatangan As'ad dan mendengarkan ayat al-Qur'an yang dibacakannya, hatinya langsung bergetar dan berkata, "*Keinginanku untuk membentuk jam'iyah agaknya akan tercapai*".

Namun demikian, Hasyim Asy'ari merasa belum benar-benar memperoleh kemantapan hati. Tidak berapa lama, As'ad kembali datang menemuinya. "*Kiai, saya diutus oleh Kiai Khalil untuk menyampaikan kalung tasbih ini,*" ujar As'ad sambil menunjukkan kalung tasbih yang dikalungkan oleh Kiai Khalil di lehernya. Tangan As'ad belum pernah menyentuh kalung tasbih tersebut, meskipun perjalanan antara Bangkalan menuju Tebuireng cukup jauh dan banyak rintangan. Bahkan, ia rela tidak mandi selama perjalanan, sebab khawatir tangannya menyentuh kalung tasbih yang ada di lehernya. Ia berprinsip, "*Kalung tasbih ini yang menaruh adalah kiai, maka yang boleh melepasnya juga adalah harus kiai*".²³⁴

Inilah salah satu bentuk ketaatan santri kepada gurunya. "*Kiai Khalil juga meminta Anda untuk mengamalkan wirid Yā Jabbār dan Yā Qahhār setiap waktu,*" tambah As'ad. Kehadiran As'ad yang kedua kalinya ini telah membuat hati Hasyim Asy'ari semakin mantap. Ia menangkap isyarat bahwa gurunya sama sekali tidak keberatan jika ia bersama para kiai lain mendirikan organisasi atau jam'iyah. Inilah jawaban yang dinanti-nantinya melalui shalat istikharah. Sayangnya, Kiai Khalil Bangkalan tidak sempat menyaksikan

²³⁴ *Ibid.*, hlm. 83.

pendirian organisasi ini, karena ia meninggal dunia dua tahun sebelum organisasi yang direstunya itu didirikan oleh Hasyim Asy'ari dan ulama lainnya. Akhirnya, pada tanggal 16 Rajab 1344 H/31 Januari 1926 M, organisasi tersebut secara resmi didirikan, dengan nama Nahdhatul Ulama (NU), yang berarti kebangkitan ulama, dan menjadi ormas Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah terbesar di Indonesia, bahkan di dunia.²³⁵

Melalui organisasi ini, nama besar Hasyim Asy'ari semakin berkibar. Ketokohan, kharisma, dan kedalaman pengetahuan yang dimilikinya menempatkannya pada posisi kiai teratas di Indonesia. Hingga, di kalangan kiai lain ia mendapatkan gelar *Ḥaḍratus Syaikh* (Maha Guru). Hingga saat ini, belum ada pemimpin NU atau ulama pesantren lain di Indonesia yang memperoleh gelar atau status yang sama, yakni *Ḥaḍratus Syaikh*. Jika sebutan ini diucapkan, maka hal itu selalu dimaksudkan untuk Hasyim Asy'ari, sang pendiri NU. Bahkan, istilah jabatan "*Raīs Akbar*", ketika posisi Hasyim Asy'ari digantikan setelah kewafatannya, istilah tersebut diganti dengan "*Raīs 'Ām*".

Hasyim Asy'ari menjadi ulama yang paling berpengaruh di komunitas pesantren dan NU dikarenakan oleh kondisi tertentu. Ia berhasil mencapai jenjang tertinggi dalam hal transmisi keilmuan di bawah bimbingan para gurunya yang paling dihormati di kalangan santri Jawa, yakni Syaikh Nawawi al-Bantani (ulama interdisipliner), Syaikh Mahfudz at-Tarmisi (ulama ahli hadits), dan Syaikh Khalil Bangkalan (wali terkenal di Jawa). Hasyim Asy'ari telah berhasil menerjemahkan dan memformulasikan pemikiran para gurunya itu ke dalam komunitas pesantren,

²³⁵ *Ibid.*, hlm. 84.

serta menjembatani gap antara dua dunia yang saling berjauhan, Hijaz (Saudi Arabia) dan Jawa. Selain itu, penguasaan disiplin ilmu maupun interaksi akademik antara Hasyim Asy'ari dengan mereka telah mempopulerkan supremasi dan posisi mereka yang kokoh di tengah masyarakat.²³⁶

Lebih lanjut, keterlibatan Hasyim Asy'ari melawan kaum kolonial dan kekuatan argumentasi-argumentasinya pada level akademik berhadapan dengan kaum modernis-muslim masa awal, serta posisinya sebagai pemimpin pesantren yang berpengaruh dan independen, telah membawa posisinya maupun lembaga pesantren yang dipimpinnya pada kedudukan yang sangat tinggi, dan menjadi kiblat bagi komunitas pesantren maupun NU.²³⁷

b. Fatwa Resolusi Jihad

Hasyim Asy'ari merupakan seorang ulama besar yang memiliki peran penting dalam perjuangan melawan pemerintah kolonial. Pengaruh Hasyim Asy'ari semakin kuat ketika mendirikan pesantren Tebuireng di Jombang dan organisasi Nahdlatul Ulama (NU). Pemikiran-pemikiran Hasyim Asy'ari kerap menjadi landasan perjuangan bangsa Indonesia. Salah satunya ialah fatwa jihad yang dikobarkan untuk membebaskan Indonesia dari kungkungan kaum penjajah.²³⁸

Jihad membela kebenaran dan keadilan merupakan salah satu sikap yang selalu diperjuangkan Hasyim Asy'ari. Salah satu landasan perjuangan Hasyim Asy'ari ialah firman

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 230.

²³⁸ Mengenai sejarah berdirinya NU, lihat: KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan dan Perkembangan Islam di Indonesia* (Bandung: PT. Al-Maarif, Cet. ke-2, 1980), hlm. 609.

Allah SWT dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 218.²³⁹ Dalam ayat tersebut dijelaskan bagaimana orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah adalah termasuk kategori orang-orang yang selalu mengharapkan rahmat Allah yang sangat luas. Berjihad di jalan Allah berarti bersiap sedia untuk mendapatkan rahmat dan kasih sayang-Nya. Dengan berjihad, berarti Hasyim Asy'ari telah menebarkan kebajikan sekaligus rahmat Allah untuk kebaikan bangsa yang dicintainya. Dalam konteks ini terlihat bagaimana perjuangan Hasyim Asy'ari yang sangat tegas terhadap kolonial Belanda. Sebab, Hasyim Asy'ari tidak ingin menyaksikan kedzaliman merajalela di negerinya. Segala bentuk kesewenang-wenangan harus dihentikan karena hanya akan membuat tatanan kehidupan hancur dan masa depan menjadi suram.²⁴⁰

Kegigihan Hasyim Asy'ari melawan kaum penjajah mendapat pengawasan ketat dari pemerintah kolonial. Pemerintah kolonial memandang Hasyim Asy'ari sebagai tokoh yang sangat berpengaruh di tengah masyarakat muslim di Indonesia. Pemerintah kolonial tidak ingin perjuangan bangsa Indonesia semakin membara karena dorongan Hasyim Asy'ari. Bagi Hasyim Asy'ari berjuang membela bangsanya adalah sebuah kewajiban. Hasyim Asy'ari tidak ingin berkompromi dengan Belanda di tengah tekanan yang terus dilancarkan untuk menduduki dan menguasai Indonesia. Hasyim Asy'ari menganggap bahwa menyerah kepada penjajah sama artinya mengkhianati bangsanya sendiri, dan hal itu sangat bertentangan dengan

²³⁹ "Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang mengharap rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

²⁴⁰ Yusrianto, "Pemikiran Politik dan Perjuangan KH. M. Hasyim Asy'ari Melawan Kolonialisme", *In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 2, Mei 2014.

prinsip ajaran Islam. Kebencian pemerintah kolonial terhadap Hasyim Asy'ari berangkat dari pengaruhnya yang luas, apalagi ia sangat berperan sentral dalam jam'iyah NU dan komunitas pesantren. Sepak terjang Hasyim Asy'ari yang sangat brilian dan agresif, membuat pemerintah kolonial dipaksa memeras otak untuk menaklukkannya.²⁴¹

Oleh kolonial Belanda, Hasyim Asy'ari dianggap sebagai tokoh yang cukup berbahaya dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Sehingga, seluruh aktivitas yang dijalani Hasyim Asy'ari tidak pernah lepas dari pengawasan Belanda. Dalam situasi tersebut, Hasyim Asy'ari tetap menjalankan segala aktivitas sosial-keagamaannya dengan penuh semangat. Ia tetap memberi semangat dan motivasi kepada para santri dan rakyat Indonesia untuk terus berjuang. Hasyim Asy'ari mengobarkan semangat perjuangan melalui fatwa-fatwanya. Salah satu fatwa yang membakar semangat revolusi dan menggoncang sendi-sendi imperialisme Belanda adalah wajibnya jihad dengan kekuatan untuk merebut kemerdekaan dari tangan penjajah. Banyak diantara pemuda-pemuda yang responsif dan aspiratif menyambut fatwa jihad Hasyim Asy'ari. Sehingga, mereka dengan suka rela bergabung dengan barisan para pejuang.²⁴²

Belanda selalu mencoba mencari celah untuk mengendorkan semangat para pemuda yang tergabung dalam barisan para pejuang. Akan tetapi, Belanda sadar bahwa satu-satunya jalan yang harus ditempuh adalah membujuk tokoh utama di balik terbentuknya barisan pemuda yang mempunyai komitmen tinggi dalam merebut kemerdekaan itu. Belanda ingin membubarkan barisan

²⁴¹ *Ibid.*

²⁴² *Ibid.*

pemuda tersebut dengan terlebih dahulu membujuk aktornya. Aktor yang dimaksud tidak lain adalah Hasyim Asy'ari. Belanda berkeyakinan bahwa apabila sang aktor itu berhasil dibujuk dengan berbagai cara, maka otomatis para pengikutnya akan mengikuti pula.

Sekian banyak rencana yang dipersiapkan oleh pemerintah kolonial Belanda betul-betul dilaksanakan. Hasyim Asy'ari dibujuk agar mau bergabung atau setidaknya menghentikan fatwa-fatwanya yang menyulut api perlawanan. Peristiwa tersebut terjadi pada tahun 1935, yaitu saat Pemerintah Belanda mengirim dua utusan ke Tebuireng untuk memberikan penghargaan berupa sebuah bintang jasa kepada Hasyim Asy'ari. Melalui upaya ini, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, pemerintah Belanda sebenarnya diam-diam ingin menjebak Hasyim Asy'ari agar luntur perjuangannya dan mau diajak berkompromi.²⁴³

Tetapi Hasyim Asy'ari betul-betul memahami maksud yang tersirat di balik penghargaan itu. Ia sama sekali tidak tertarik dengan penghargaan yang ditawarkan kepadanya, sehingga ia menolaknya. Begitu juga ketika ia ditawari suatu jabatan dalam Pemerintahan Belanda. Walaupun cukup menggiurkan, Hasyim Asy'ari tetap teguh pada pendiriannya. Sehingga, upaya-upaya Belanda sia-sia belaka.²⁴⁴

²⁴³ *Ibid.*

²⁴⁴ Penawaran jabatan dalam Pemerintahan Belanda kepada Hasyim Asy'ari tidak lepas dari posisinya ketika itu sebagai Rois Akbar Nahdlatul Ulama (NU) yang baru dibentuk. Sehingga Belanda bergerak cepat menyiasatinya agar Hasyim Asy'ari mau bergabung dan meninggalkan aktivitas-aktivitas sosial-keagamaannya. Karena bagaimanapun fatwa-fatwa Hasyim Asy'ari seringkali membuat masyarakat terlecut untuk berjihad. Seperti salah satu fatwanya dalam kongres di Bandung pada tahun 1935. Lihat: Heru Sukadri, *Kiai Haji Hasyim Asy'ari, Riwayat Hidup dan Perjuangannya...*, hlm. 47.

Fatwa-fatwa jihad Hasyim Asy'ari yang cukup berpengaruh itu tidak hanya satu-dua kali dilontarkan. Di mana pun ia selalu menyampaikan fatwa-fatwa yang berkenaan dengan wajibnya jihad. Sehingga pada tanggal 22 Oktober 1945, atas dasar kekhawatiran melihat ancaman terhadap negara yang sudah diproklamasikan, fatwa jihad itu dikukuhkan menjadi Resolusi Jihad.²⁴⁵

Perlu juga dikemukakan, bahwa pada tanggal 7 Nopember 1945, tiga hari sebelum meletus perang 10 Nopember 1945 yang didorong oleh fatwa Resolusi Jihad Hasyim Asy'ari, umat Islam Indonesia yang berasal dari berbagai unsur membentuk partai politik bernama Majelis Syuro Muslim Indonesia (Masyumi). Pembentukan Masyumi ini merupakan langkah konsolidasi umat Islam Indonesia dari berbagai latar belakang paham keagamaan. Dalam hal ini, karena kuatnya pengaruh dan ketokohnya, Hasyim Asy'ari dipercaya sebagai Ketua Dewan Syuro (Pimpinan Tertinggi) pertama, yaitu periode tahun 1945-1947. Selama masa perjuangan mengusir penjajah ia dikenal sebagai penganjur, penasehat, sekaligus jenderal dalam gerakan laskar-laskar pejuang seperti GPII, Hizbullah, Sabilillah, dan gerakan Mujahidin. Bahkan Jenderal Sudirman dan Bung Tomo pun senantiasa meminta petunjuk kepadanya dalam berbagai situasi.²⁴⁶

Hasyim Asy'ari sebagai pendiri organisasi Nahdlatul Ulama (NU), adalah potret seorang kiai yang mempunyai spirit perjuangan dan tanggungjawab kebangsaan yang sangat tinggi. Menurut Hasyim Asy'ari, kemerdekaan adalah

²⁴⁵ Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), hlm. 67.

²⁴⁶ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut Hadhratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 82.

syarat mutlak untuk membumikan kesejahteraan dan keadilan sosial (*social justice*) masyarakat. Selama kemerdekaan belum diraih, maka titik terang tidak akan pernah kunjung datang. Hasyim Asy'ari dikenal sebagai sosok yang sangat anti terhadap Belanda. Pada suatu ketika, Hasyim Asy'ari pernah menolak penghargaan yang hendak diberikan oleh pemerintah kolonial Belanda. Melalui Gubernur Van der Plas, pemerintah Belanda secara khusus datang ke Tebuireng untuk menyampaikan keinginannya memberikan anugerah tanda kehormatan kepada Hasyim Asy'ari.²⁴⁷

Dalam perjuangan melawan penjajah, Hasyim Asy'ari tidak pernah berkompromi atau bekerjasama dengan penjajah. Baginya, bekerjasama dengan penjajah termasuk perbuatan dosa. Kesadaran itulah yang menjadi spiritnya dalam membangun dan menguatkan perjuangan bangsa Indonesia. Sehingga, kesadaran dan harapan untuk bisa segera lepas dari penjajahan membuat masyarakat rela mengorbankan jiwa, raga, dan harta demi tercapainya sebuah cita-cita kemerdekaan.

Pada saat Belanda mengetahui bahwa Jepang akan segera menginvasi Hindia Belanda, pemerintah Belanda saat itu mengalami ketakutan luar biasa. Oleh karena itu, Belanda melakukan berbagai upaya pencegahan terhadap rencana

²⁴⁷ Kedatangan Van der Plas terjadi pada muktamar NU ke-15 di Surabaya. Saifuddin Zuhri mengajukan sebuah pertanyaan kepada ketua HBNO, KH. Mahfudz Sidiq, "*Apakah kehadiran Van der Plas dalam Muktamar atas permintaan HBNO*". KH. Mahfudz menjawab, "*Itu politik, ya akhi. Dia mengutus seorang ambtenaar*" mengunjungi kantor kita dengan pesan supaya HBNO memohon gubernur Jawa Timur itu memberi pidato sambutan dalam resepsi Muktamar kita". Ketika Hasyim Asy'ari sedang mengajar, datang seorang Bupati Jombang menemui Hasyim Asy'ari dan memberitahukan bahwa setengah jam lagi Van der Plas akan datang ke Tebuireng. Dalam pembicaraan yang disaksikan KH. Wahid Hasyim dan KH. Mahfudz Sidiq, Van der Plas mengutarakan niatnya untuk memberi bintang jasa untuk menghormati Hasyim Asy'ari, karena jasanya sebagai guru agama Islam. Namun, tawaran tersebut ditolak. Lihat: Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Jakarta: Gunung Agung, 1987), hlm. 168-169.

invasi Jepang tersebut. Terkait dengan hal itu, pemerintah Belanda merekrut orang-orang pribumi untuk dijadikan sebagai tentara Belanda atau KNIL. Akan tetapi, Hasyim Asy'ari langsung mengeluarkan fatwa dan mengharamkan umat Islam untuk menjadi tentara Belanda dan bekerjasama dengan mereka dalam bentuk apapun.²⁴⁸

Fatwa yang dikeluarkan Hasyim Asy'ari tersebut merupakan bentuk komitmen kebangsaan. Fatwa-fatwa tersebut cukup efektif menarik kesadaran masyarakat untuk menolak bekerjasama dengan penjajah. Perlawanan Hasyim Asy'ari terhadap pemerintah kolonial Belanda adalah bukti semangat perjuangannya yang begitu gigih. Nasionalisme bagi Hasyim Asy'ari bukan hanya sebuah istilah, tetapi merupakan manifestasi konkrit kecintaan seseorang kepada tanah airnya yang harus dibuktikan dengan pengorbanan. Dari situlah dapat diketahui bagaimana kontribusi Hasyim Asy'ari dalam mewujudkan cita-cita luhurnya itu. Ia memang lahir di Jombang, tetapi ia abdikan seluruh hidupnya untuk bangsa dan negaranya.²⁴⁹

Pada tanggal 3 Ramadhan 1366 H, bertepatan dengan 21 Juli 1947 M sekitar pukul 9 malam, usai Hasyim Asy'ari mengimami shalat Tarawih, seperti biasa, ia duduk di kursi untuk memberikan pengajian. Tidak lama kemudian, datang seorang tamu utusan Jenderal Sudirman dan Bung Tomo. Hasyim Asy'ari menemui utusan tersebut didampingi Kiai Ghufron (pimpinan Laskar Sabilillah Surabaya). Sang tamu menyampaikan surat dari Jenderal Sudirman. Hasyim Asy'ari meminta waktu satu malam untuk berpikir dan

²⁴⁸ Yusrianto, "Pemikiran Politik dan Perjuangan KH. M. Hasyim Asy'ari Melawan Kolonialisme", *In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 2, Mei 2014.

²⁴⁹ Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama, Biografi KH. Hasyim Asy'ari...*, hlm. 127.

jawabannya akan diberikan keesokan harinya. Isi pesan tersebut adalah:

- a) Di wilayah Jawa Timur Belanda melakukan serangan militer secara besar-besaran untuk merebut kota-kota di wilayah Karesidenan Malang, Basuki, Surabaya, Madura, Bojonegoro, Kediri, dan Madiun.
- b) Hasyim Asy'ari diminta mengungsi ke Sarangan Magetan agar tidak tertangkap oleh Belanda. Sebab jika tertangkap, ia akan dipaksa membuat statemen untuk mendukung Belanda. Jika hal itu terjadi, maka moral para pejuang akan runtuh.
- c) Jajaran TNI di sekitar Jombang diperintahkan membantu pengungsian Hasyim Asy'ari.²⁵⁰

Keesokan harinya, Hasyim Asy'ari memberi jawaban bahwa ia tidak berkenan mengungsi, dan lebih memilih bertahan di Tebuireng. Empat hari kemudian, pada tanggal 7 Ramadhan 1366 M, jam 9 malam, datang lagi utusan Jenderal Sudirman dan Bung Tomo. Sang utusan membawa surat untuk disampaikan kepadanya yang intinya memohon Hasyim Asy'ari mengeluarkan komando "jihād fi sabilillāh" bagi umat Islam Indonesia, karena saat itu Belanda telah menguasai wilayah Karesidenan Malang dan banyak anggota laskar Hizbullāh dan Sabilillāh yang menjadi korban. Tidak lama berselang, Hasyim Asy'ari mendapat laporan dari Kiai Ghufron (pemimpin Sabilillāh Surabaya) bersama dua orang utusan Bung Tomo yang lain, bahwa Kota Singosari di Malang yang merupakan basis pertahanan Hizbullāh dan Sabilillāh telah jatuh ke tangan Belanda. Kondisi para pejuang semakin tersudut, dan korban rakyat sipil kian meningkat.

²⁵⁰ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut Hadhratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 93.

Mendengar laporan itu, Hasyim Asy'ari spontan berujar, "*mā syā Allah, mā syā Allah...*" sambil memegang kepalanya, lalu tidak sadarkan diri. Pada saat itu, semua putera-puterinya tidak berada di Tebuireng. Tapi tidak lama kemudian mereka berdatangan setelah mendengar ayahnya tidak sadarkan diri. Menurut pemeriksaan dokter, Hasyim Asy'ari mengalami pendarahan otak (*asembling*) yang sangat serius. Akhirnya, pada pukul 03.00 dini hari, bertepatan dengan 25 Juli 1947 atau 7 Ramadhan 1366 H, Hasyim Asy'ari wafat. Atas jasa-jasanya, Bung Karno melalui Keputusan Presiden (Kepres) No. 249/1964 menetapkan Hasyim Asy'ari sebagai Pahlawan Nasional. Hasyim Asyari wafat dalam usia 76 tahun. Jenazahnya dimakamkan di kompleks pemakaman pesantren Tebuireng.²⁵¹

Semua uraian di atas pada intinya memberi penegasan, bahwa pemikiran-pemikiran dan kiprah KH. M. Hasyim Asy'ari, baik di bidang pendidikan, sosial keagamaan dan perjuangan kebangsaan, tidak lepas dari upayanya dalam merespon situasi dan kondisi saat itu, sekaligus merupakan wujud kristalisasi pemahaman dan keilmuannya yang ia peroleh dari guru-gurunya baik saat menimba ilmu di pesantren-pesantren di Jawa maupun di Makkah, dalam menyatukan semangat keislaman dan kebangsaan (nasionalisme).

²⁵¹ *Ibid.*, hlm. 94.

BAB VI

ANALISIS KONTEN KITAB *ĀDĀB AL- 'ĀLIM WA AL-MUTA'ALLIM*

KARYA KH. M. HASYIM ASY'ARI

A. Tentang Kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*

Kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, sebagaimana kitab-kitab lainnya yang ditulis oleh KH. M. Hasyim Asy'ari, disusun menggunakan bahasa Arab.²⁵² Judul lengkapnya adalah *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim, fī mā yaḥtāju ilaihi al-muta'allimu fī aḥwāli ta'līmihī wa mā yatawaqqafu 'alaihi al-mu'allimu fī maqāmāti ta'līmihī* (kitab tentang etika yang perlu menjadi pedoman para guru dan murid dalam proses pembelajaran dan pengajaran). Kitab ini selesai disusun oleh KH. M. Hasyim Asy'ari pada hari Ahad pagi, 22 Jumadil Akhir tahun 1343 H, satu tahun sebelum didirikannya jam'iyah Nahdlatul Ulama dalam versi tahun hijriyah.²⁵³ Kitab itu diterbitkan pertama kali oleh Maktabah at-Turats al-Islamiy Pondok Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur pada tahun 1415 H.²⁵⁴

Pembahasan kitab ini secara substantif memiliki banyak kesesuaian dengan kitab-kitab terdahulu yang ditulis oleh para ulama salaf terkemuka, seperti kitab *Ādāb al-Mu'allimīn*

²⁵² Lihat pembahasan sebelumnya, Bab III: Background Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari, sub-bahasan Karya Keilmuan, di sana dijelaskan kitab-kitab yang pernah ditulis oleh KH. M. Hasyim Asy'ari.

²⁵³ Hal ini sebagaimana dijelaskan sendiri oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam bagian penutup kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*. Lihat: Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* (Pondok Pesantren Tebuireng Jombang: Maktabah at-Turats al-Islamiy, 1415 H), hlm. 101.

²⁵⁴ Penerbitan kitab ini, juga kitab-kitab karya KH. M. Hasyim Asy'ari yang lain, dilakukan atas prakarsa dan proses *taṣḥīḥ* KH. M. Ishomuddin Hadziq, salah satu cucu KH. M. Hasyim Asy'ari dari jalur isteri yang bernama Nyai Masrurah.

karya Syaikh Muhammad ibn Sahnun (202-256 H/813-871 M),²⁵⁵ kitab *Ta'lim al-Muta'allim fi Tariq at-Ta'allum* karya Syaikh Burhanuddin al-Zarnuji (wafat 840 H/1243 M),²⁵⁶ dan terutama kitab *Tazkirah as-Sāmi' wa al-Mutakallim fi Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* karya Syaikh Ibn Jama'ah,²⁵⁷ sebagaimana dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 4.1.

Kitab <i>Ādāb al-Mu'allimin</i>	Kitab <i>Ta'lim al-Muta'allim fi Tariq at-Ta'allum</i>	Kitab <i>Tazkirah as-Sāmi' wa al-Mutakallim fi Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim</i>	Kitab <i>Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim</i>
Penulis: Syaikh Muhammad ibn Sahnun (202-256 H/813-871 M)	Penulis: Syaikh Burhanuddin al-Zarnuji (840 H/1243 M)	Penulis: Syaikh Ibn Jama'ah (633-733 H)	Penulis: KH. M. Hasyim Asy'ari (1871-1947 M)
Tempat Asal: Tunisia	Tempat Asal: Zarnuj, Turki	Tempat Asal: Syuriah dan Mesir	Tempat Asal: Indonesia
Basis Pemikiran Keislaman dan Mazhab yang dianut:	Basis Pemikiran Keislaman dan Mazhab yang dianut:	Basis Pemikiran Keislaman dan Mazhab yang dianut:	Basis Pemikiran Keislaman dan Mazhab yang dianut:

²⁵⁵ Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah Muhammad bin Abi Sa'ad bin Habib bin Hisan bin Hilal bin Bakar bin Rabi'ah at-Tanukhi al-Qairawani. *Sahnun* adalah julukannya, yang berarti "burung elang" karena ketajaman mata dan pikirannya. Disebutkan dalam kitab *ad-Dibāj al-Mazhab fi Ma'rifati A'yān al-Mazhab*, beliau menulis tidak kurang dari 100 kitab, yang meliputi 20 kitab sejarah, 25 kitab peribahasa, 5 kitab adab bagi seorang hakim, 5 kitab tentang ilmu *farā'id* (*mawāriṣ*), 4 kitab *Tāriḫ Ṭabaqāt*, 4 kitab *iqrār*, dan sisanya beberapa bidang ilmu lain. Ia disebut sebagai Pioner Pendidikan Islam dari Tunisia.

²⁵⁶ Nama lengkapnya adalah Syaikh Tajuddin Nu'man bin Ibrahim bin al-Khalil az-Zarnuji. Ia merupakan ulama bermadzhab Hanafi yang hidup pada abad 13 M. Mengenai tempat kelahirannya ada banyak pendapat. Pendapat pertama menyatakan ia dilahirkan di Afghanistan, pendapat kedua menyatakan ia lahir di Iran, dan pendapat ketiga menyatakan ia dilahirkan di kota Zarnuj, nama sebuah kota di Turki. Begitu pula dengan tahun wafatnya, ada pendapat yang mengatakan ia wafat tahun 840 H/1243 M. Ketidakpastian mengenai biografi az-Zarnuji ini dikarenakan tidak ada bukti tertulis yang lengkap mengenai hal ini.

²⁵⁷ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang* (Yogyakarta: Deepublish, 2013), hlm. 97-98. Nama lengkap Ibnu Jama'ah adalah Abu Abdillah Badruddin ibn Jama'ah al-Kanani al-Hamawi, lahir di Hamat Syam pada tahun 633 H, wafat tahun 733 H. Ia adalah seorang ulama dan *qāḍī* di Mesir dan Syam, serta *khāṭib* di Masjid Aqsha, Masjid Al-Azhar dan Masjid Agung Umayyah.

Kitab <i>Ādāb al-Mu'allimin</i>	Kitab <i>Ta'lim al-Muta'allim fī Tariq at-Ta'allum</i>	Kitab <i>Taẓkirah as-Sāmi' wa al-Mutakallim fī Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim</i>	Kitab <i>Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim</i>
<p>Ahlus Sunnah wal Jama'ah - <i>Mazhab</i> Maliki</p> <p>Sistematika Isi Kitab: Terdiri dari 10 pembahasan, yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Pengajaran al-Qur'an; 2. Perlakuan yang adil kepada murid; 3. Larangan mengajarkan sesuatu yang dapat melalaikan dari mengingat Allah; 4. Adab dalam berperilaku (yang boleh dilakukan dan yang dilarang); 5. Kewajiban guru setelah selesai proses pembelajaran; 6. Hadiah (reward/penghargaan); 7. Hal-hal yang harus dihindari oleh murid; 8. Kewajiban-kewajiban guru dalam berinteraksi dengan murid; 9. Tentang upah guru dan pemberiannya; 10. Mempergunakan mushaf al-Qur'an. 	<p>Ahlus Sunnah wal Jama'ah - <i>Mazhab</i> Hanafi</p> <p>Sistematika Isi Kitab: Terdiri dari 13 pembahasan, yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Hakikat ilmu dan keutamaannya; 2. Niat (motivasi) dalam menuntut ilmu; 3. Memilih ilmu, guru, dan teman dalam menuntut ilmu; 4. Menghormati ilmu dan ahli ilmu; 5. Sungguh-sungguh, tekun dan semangat; 6. Tingkatan proses pembelajaran; 7. Tawakkal kepada Allah; 8. Memanfaatkan waktu/masa belajar secara produktif; 9. Kasih sayang dan nasehat; 10. Mengambil pelajaran dalam setiap kesempatan; 	<p>Ahlus Sunnah wal Jama'ah - <i>Mazhab</i> Syafi'i</p> <p>Sistematika Isi Kitab: Terdiri dari 5 pembahasan, yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Keutamaan ilmu, ahli ilmu, serta keutamaan mengajarkan dan mempelajari ilmu; 2. Adab kepribadian guru, menekuni ilmu, dan mengajarkannya; 3. Adab kepribadian murid, berinteraksi dengan guru, dan adab belajar; 4. Adab terhadap kitab dan sarana-sarana pengetahuan; 5. Adab terhadap madrasah (lembaga/pusat pendidikan); 	<p>Ahlus Sunnah wal Jama'ah - <i>Mazhab</i> Syafi'i</p> <p>Sistematika Isi Kitab: Terdiri dari 8 pembahasan, yaitu:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Keutamaan ilmu, ahli ilmu, serta keutamaan mengajarkan dan mempelajari ilmu; 2. Adab kepribadian murid; 3. Adab murid terhadap guru; 4. Adab murid dalam belajar; 5. Adab kepribadian guru; 6. Adab guru dalam pembelajaran; 7. Adab guru terhadap murid; 8. Adab terhadap kitab dan sarana-sarana pengetahuan.

Kitab <i>Ādāb al-Mu'allimīn</i>	Kitab <i>Ta'lim al-Muta'allim fī Ṭarīq at-Ta'allum</i>	Kitab <i>Taẓkirah as-Sāmi' wa al-Mutakallim fī Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim</i>	Kitab <i>Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim</i>
	11. Menjaga sikap (<i>wara'</i>) dalam belajar; 12. Faktor-faktor yang memudahkan hafalan, dan penyebab hilangnya hafalan; 13. Sesuatu yang mendatangkan dan menjauhkan rezeki, serta menambah dan mempendek umur.		

Dari tabel di atas, tampak bahwa kitab-kitab tersebut ditulis oleh para penulis (ulama) yang memiliki basis pemikiran keislaman yang sama, yakni Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yang cukup mempengaruhi pandangan mereka dalam menyoroiti nilai-nilai utama pendidikan. Nilai-nilai utama tersebut meliputi nilai-nilai ketuhanan (religius), nilai-nilai moral (karakter dan kepribadian) dan nilai-nilai sosial (kemanusiaan). Adapun terkait sistematika pembahasan dan isi kitab, meski tidak persis secara keseluruhan, tampak sistematika pembahasan dan isi kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* yang ditulis KH. M. Hasyim Asy'ari cenderung merujuk pada kitab *Taẓkirah as-Sāmi' wa al-Mutakallim fī Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* karya Syaikh Ibn Jama'ah.

Selain itu, pengaruh pemikiran al-Ghazali juga tampak dalam kitab ini, misalnya dalam beberapa pernyataan KH. M.

Hasyim Asy'ari: *Pertama*, bahwa keutamaan ilmu hanya akan diperoleh oleh orang yang belajar dengan tujuan semata-mata meraih keridhaan dan kemuliaan di sisi Allah SWT, bukan untuk tujuan-tujuan yang berorientasi pada keuntungan duniawi. Hal ini selaras dengan penjelasan al-Ghazali dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūmiddin*, juz pertama. *Kedua*, bahwa orang yang menggeluti ilmu pengetahuan harus rela menempuh cara hidup yang sederhana. Ini sejalan dengan penjelasan al-Ghazali dalam kitab *Mau'izatul Mu'minīn*, bahwa ilmu adalah jalan pengabdian terbaik, dan merupakan suatu kebaikan manakala seseorang telah merasa cukup dalam hidupnya dengan mendedikasikan dirinya pada ilmu. Secara umum, dapat dikatakan pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari yang tertuang dalam kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* dipengaruhi oleh pemikiran ulama salaf yang sangat mengutamakan kecintaan dan kemuliaan ilmu.²⁵⁸

Kondisi sosial politik dan pendidikan pada saat KH. M. Hasyim Asy'ari menulis kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* tidak luput dari latar belakang adanya kebijakan pemerintah Belanda melalui politik etisnya dalam bentuk pemberian pendidikan bagi kelompok masyarakat tertentu, yang nantinya akan digunakan untuk kepentingan pihak Belanda. Kondisi ini disikapi oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dengan cara menyelenggarakan dan menyemarakkan pendidikan di Tebuireng, termasuk menyusun kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, dengan tujuan menciptakan generasi umat Islam yang berilmu dan berakhlak mulia serta mau berjuang untuk kepentingan bangsanya.²⁵⁹

²⁵⁸ Lihat: Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 22, 25 dan 29.

²⁵⁹ M. Choirun Nizar, "Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tentang Persatuan", *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, Prodi Syariah FAI Unissula Semarang, E-ISSN: 2599-1078.

Kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim* yang disusun KH. M. Hasyim Asyʿari seluruhnya terdiri dari 8 (delapan) bab, yang meliputi pembahasan tentang keutamaan ilmu, ahli ilmu, serta keutamaan mengajarkan dan mempelajari ilmu (bab satu); etika seorang pencari ilmu (bab dua, tiga, dan empat); etika seorang ahli ilmu (bab lima, enam dan tujuh); etika terhadap kitab atau buku-buku yang menjadi sumber ilmu (bab delapan); dan satu pasal penting tentang kritik terhadap ahli ilmu yang tidak mengamalkan ilmunya dengan benar.

Kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim* karya KH. M. Hasyim Asyʿari telah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul buku terjemahan yang beraneka ragam, termasuk buku terjemahan karya penulis sendiri dengan judul *Etika Pendidikan Islam* yang diterbitkan tahun 2007 oleh Penerbit Titian Wacana Press, Yogyakarta). Selain itu, kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim* karya KH. M. Hasyim Asyʿari ini juga telah banyak dijadikan sebagai sumber rujukan dan obyek riset para peneliti dari berbagai perspektif dan sudut tinjauan.²⁶⁰

Sebagai seorang ulama yang cukup berpengaruh dan semasa hidupnya memiliki banyak kolega intelektual di berbagai belahan dunia Islam, kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim* yang ditulis KH. M. Hasyim Asyʿari ini mendapatkan sambutan dan respon positif serta pengakuan dari ulama-ulama terkemuka pada zamannya, di antaranya Syaikh Saiʿd bin Muhammad al-Yamani (Pengajar di Masjidil Haram Makkah, seorang imam terkemuka maʿzhab Syafiʿiyah), Syaikh Abdul Hamid Sunbul Hadidi (Pengajar di Masjidil Haram Makkah, seorang ulama terkemuka maʿzhab

²⁶⁰ Lihat pembahasan sebelumnya, Bab I: Pendahuluan, sub-bahasan Telaah Pustaka.

Hanafiyah), Syaikh Hasan bin Said al-Yamani (Pengajar di Masjidil Haram Makkah), dan Syaikh Muhammad Ali bin Sa'id al-Yamani.²⁶¹

B. Konteks Sosio-Kultural Keagamaan dan Situasi Pendidikan pada Masa KH. M. Hasyim Asy'ari

KH. M. Hasyim Asy'ari merupakan seorang ulama kharismatik dan berpengaruh di tanah Jawa dengan gelar *Qudwatul 'Ulama* (panutan ulama) dan *Haqdratus Syaikh* (tuan maha guru) yang hidup di penghujung abad ke-19 hingga pertengahan abad ke-20 M, di mana bangsa Indonesia saat itu berada dalam hegemoni kekuasaan penjajah. Sehingga, gambaran kondisi sosio-kultural dan situasi pendidikan pada masa itu tidak lepas dari semangat perjuangan dan perlawanan bangsa Indonesia terhadap kaum penjajah.²⁶²

Pada pertengahan awal abad ke-20, di Indonesia telah terdapat dua macam kecenderungan sistem pendidikan, yaitu pendidikan kaum kolonial yang bercorak modern-sekuler dan pendidikan pribumi yang bertumpu pada model pendidikan pesantren dan bercorak tradisional. Sistem pendidikan yang dikembangkan kaum kolonial saat itu semata-mata berorientasi pada pengetahuan dan keterampilan yang bersifat pragmatis, individualistik, serta cenderung kepada semangat westernisasi (budaya Barat) dan kristenisasi. Sistem pendidikan model ini belakangan dikenal dengan lembaga sekolah. Pada masa itu, sedikit sekali warga pribumi yang memperoleh kesempatan untuk mendapatkan pendidikan sekolah, karena lembaga itu sejak awal hanya diperuntukkan bagi kalangan tertentu dari keturunan warga

²⁶¹ Lihat: Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 102-108.

²⁶² Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 138.

pribumi, seperti kaum bangsawan, pejabat pemerintahan, dan sejenisnya. Dengan kata lain, pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah kolonial ini sangat dibatasi bagi warga pribumi Indonesia, tetapi justru sangat terbuka bagi warga keturunan bangsa asing seperti Cina dan Arab.²⁶³

Selain itu, sebagian warga pribumi yang mayoritas menganut ajaran Islam pada saat itu menganggap bahwa mengikuti pendidikan kaum kolonial adalah sesuatu yang “diharamkan”, berdasarkan sifat sekuler dan semangat westernisasi serta misi kristenisasi yang terdapat di dalamnya. Kondisi ini makin memperkuat eksistensi dan kepercayaan masyarakat pribumi pada sistem pendidikan pesantren. Namun demikian, ada pula warga pribumi muslim, terutama mereka yang sebelumnya pernah mengenyam pendidikan kaum kolonial, yang mengadopsi sistem pendidikan model sekolah tersebut meskipun dengan penambahan materi-materi keislaman di dalamnya, seperti yang dilakukan oleh Achmad Dahlan melalui organisasi Muhammadiyah yang didirikannya pada tahun 1912 di Yogyakarta. Dalam hal ini, Achmad Dahlan serta tokoh-tokoh lain yang sehaluan dari kalangan pribumi, sering disebut sebagai kalangan muslim modernis lantaran usahanya mengadopsi sistem pendidikan sekuler tersebut.²⁶⁴

Selama masa penjajahan, pesantren selalu dihadapkan secara kontras dengan sistem pendidikan kolonial dalam dua kutub yang saling berlawanan, pendidikan tradisional (pesantren; pribumi) *versus* pendidikan modern-sekuler (sekolah; kolonial). Bahkan, oleh kaum kolonial pesantren

²⁶³ Lihat: Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah* (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 24.

²⁶⁴ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 139-140.

sering dianggap sebagai sebuah ancaman dan perlawanan. Karena, pesantren selain sebagai lembaga pendidikan keislaman, juga merupakan “agen perubahan sosial”, sebagaimana yang dilakukan oleh KH. M. Hasyim Asy’ari dengan pesantren Tebuireng yang didirikannya pada tahun 1899. Baginya, pesantren tidak hanya berfungsi sebagai institusi pendidikan atau lembaga moral religius, namun lebih dari itu, pesantren merupakan sarana penting untuk membuat perubahan-perubahan mendasar di dalam masyarakat. Ia juga meyakini bahwa pesantren merupakan cermin budaya Islam Nusantara dengan spirit *continuity and change*-nya yang berasal dari warisan intelektual dan kultural kaum muslim Jawa masa awal, khususnya Walisongo yang diyakini oleh seluruh kalangan santri Jawa sebagai model terbaik mereka.²⁶⁵

Perlu juga dicatat di sini bahwa di sekitar pesantren yang didirikan oleh KH. M. Hasyim Asy’ari terdapat sebuah pabrik gula yang didirikan oleh pemerintah Belanda pada tahun 1853, yaitu Pabrik Gula Cukir, berjarak kurang lebih 200 meter dari Pesantren Tebuireng. Pabrik gula ini merupakan asset terpenting dalam perdagangan luar negeri bagi kaum kolonial. Pabrik ini sekaligus menjadi simbol modernisasi bagi kaum kolonial. Dalam konteks ini, berdirinya pesantren Tebuireng yang berhadap-hadapan dengan pabrik kaum kolonial bisa dilihat sebagai simbol perlawanan terhadap hegemoni penjajah. Keputusan KH. M. Hasyim Asy’ari mendirikan Pesantren Tebuireng ini tentunya telah didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan strategis untuk tetap memelihara orientasi keagamaan dalam setiap perjuangannya. Selanjutnya, berdirinya pesantren ini diikuti

²⁶⁵ Sholichin Salam, *K.H. Hashim Ash’ari Ulama Besar Indonesia* (Jakarta: Daja Murni, 1963), hlm. 31.

pula dengan serangkaian aksi non-kooperatif, semangat otonomi, kebangsaan, dan penolakan terhadap hegemoni kaum kolonial, baik oleh dirinya sendiri maupun para santri.²⁶⁶

Dalam konteks ini, perkembangan besar yang terjadi di Pesantren Tebuireng pada masa kepemimpinan KH. M. Hasyim Asy'ari juga penting disebutkan. Sebagaimana kebanyakan pesantren, watak dasarnya adalah merdeka dan independen. Fakta bahwa Pesantren Tebuireng yang didirikan pada tahun 1899 dan tidak mendapat pengakuan pemerintah Belanda hingga tahun 1906, menyiratkan betapa sulitnya situasi yang berlangsung saat itu. Ini karena KH. M. Hasyim Asy'ari adalah seorang ulama Jawa kharismatik yang dicurigai oleh Belanda karena kepemimpinan dan pengaruhnya yang sangat besar di masyarakat. M. Yunus, ahli sejarah yang pernah mengunjungi berbagai pesantren pada tahun 1950-an, menjelaskan bahwa munculnya Pesantren Tebuireng telah menandai era baru perkembangan pesantren di Indonesia. Kedatangan KH. M. Hasyim Asy'ari di Jawa dengan bekal ilmu yang ia peroleh dari tanah Hijaz menandai hadirnya seorang ulama Jawa yang memperoleh ilmu keislaman di Kota Suci, Makkah, dan melambangkan vitalitas baru serta ide-ide segar dengan berdirinya banyak pesantren baru.²⁶⁷

Ketika KH. M. Hasyim Asy'ari wafat pada tahun 1947, ia telah berhasil mendidik tidak kurang dari puluhan ribu santri yang berasal dari berbagai wilayah di Indonesia. Prestasi yang luar biasa ini tidak akan tercapai jika KH. M. Hasyim Asy'ari bukan figur ulama yang kharismatik dan

²⁶⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 100-101.

²⁶⁷ Muhammad Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia* (Jakarta: 1983), hlm. 228-229.

berpengaruh dengan keunggulan kualitas keilmuan yang dimiliki, serta ketegasan, simpati, dan kebijaksanaannya dalam berinteraksi dengan berbagai kalangan.²⁶⁸

Selain ahli dalam mendidik, KH. M. Hasyim Asy'ari adalah figur yang sangat peduli dan perhatian terhadap kehidupan santri-santrinya. Dengan lahan pertanian cukup luas yang dimiliki, ia sering memberi makan para santri, terutama pada masa panen atau masa paceklik yang pernah terjadi pada tahun 1946, di mana saat itu mata uang Jepang tidak digunakan lagi setelah Jepang tidak lagi berkuasa, sementara para santri masih banyak yang menyimpannya.²⁶⁹

Dalam tulisannya, Aboebakar Atjeh tidak menggolongkan KH. M. Hasyim Asy'ari sebagai ulama reformis yang radikal dalam setiap upaya perjuangannya. Ia menilai sosok KH. M. Hasyim Asy'ari memiliki sikap lunak yang mencerminkan watak budaya Jawa yang selalu menghargai perbedaan dan melakukan perubahan secara gradual. KH. M. Hasyim Asy'ari tidak pernah mengolok-olok orang-orang yang melakukan kesalahan. Secara pelan namun pasti, ia mendekati mereka dengan penuh ketulusan dan apresiasi. Melalui pendekatan yang bijak, masyarakat akan terhindar dari kebiasaan-kebiasaan buruk serta mau kembali ke jalan yang benar. Perubahan perilaku yang dilakukan atas kesadaran tentunya akan lebih baik dan bertahan lama daripada perubahan yang disebabkan oleh kritik, cercaan, dan paksaan. KH. M. Hasyim Asy'ari selalu menunjukkan kepada masyarakat model kehidupan Nabi yang harus diteladani oleh setiap muslim. Dalam hal ini Nabi selalu lebih

²⁶⁸ Sholichin Salam, *K.H. Hashim Ash'ari Ulama Besar Indonesia* (Jakarta: Daja Murni, 1963), hlm. 34.

²⁶⁹ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2004), Cet. I, hlm. 207-208.

memilih cara memberi nasihat (*mau'izah*) dan bimbingan (*irsyād*) daripada cara kekerasan, serta lebih senang menempuh metode dakwah yang simpatik daripada revolusi yang sewenang-wenang. Semua itu dilakukan oleh KH. M. Hasyim Asy'ari sebagai seorang pendidik yang memahami betul tradisi dan psikologi masyarakatnya.²⁷⁰

Sejak awal berdiri hingga tahun 1916, sebagaimana yang berlaku di pesantren-pesantren lain, sistem pembelajaran di Pesantren Tebuireng menggunakan metode *sorogan* (santri membacakan kitab secara mandiri di hadapan kiai atau guru, metode ini biasanya diikuti oleh santri-santri senior) dan *bandongan* atau *wetonan* (kiai atau guru membacakan kitab di hadapan santri secara massal). Bentuk pengajaran saat itu tidak dibedakan dalam jenjang kelas. Kenaikan kelas diwujudkan dengan bergantinya kitab yang telah selesai dibaca (*khatam*). Materinya pun hanya berkisar pada materi pengetahuan keislaman dan Bahasa Arab. Bahasa pengantarnya adalah Bahasa Jawa dengan model penulisan huruf *pegon* (tulisan Arab berbahasa Jawa). Seiring berjalannya waktu, metode dan sistem pembelajaran di pesantren ditambah dengan “forum musyawarah” sebagai jenjang tertinggi bagi para santri senior. Santri yang masuk forum musyawarah biasanya jumlahnya sangat kecil, karena seleksinya sangat ketat. Dalam duapuluh tahun pertama pertumbuhan Pesantren Tebuireng, KH. M. Hasyim Asy'ari banyak dibantu oleh saudara iparnya, Kiai Alwi, yang pernah mengenyam pendidikan selama tujuh tahun di Makkah.²⁷¹

²⁷⁰ Aboebakar Atjeh, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Almarhum KH. A. Wahid Hasyim, 1957), hlm. 80.

²⁷¹ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, hlm. 67.

Pada tahun 1916, KH. Ma'sum Ali, menantu pertama KH. M. Hasyim Asy'ari dari puterinya yang bernama Khairiyah, mengenalkan sistem klasikal (madrasah). Sistem klasikal ini merupakan sistem pengajaran yang diadopsi dari Makkah. Tahun 1916, madrasah di Tebuireng membuka tujuh jenjang kelas yang dibagi dalam dua tingkatan. Tahun pertama dan kedua dinamakan *ṣifr al-awwal* dan *ṣifr aṣ-ṣānī*, yaitu masa persiapan santri untuk dapat memasuki madrasah lima tahun berikutnya. Para peserta *ṣifr al-awwal* dan *ṣifr aṣ-ṣānī* dididik secara khusus untuk memahami bahasa Arab sebagai landasan penting untuk tahap berikutnya. Mulai tahun 1919, madrasah Tebuireng secara resmi diberi nama "*Madrasah Salafiyah Syāfi'iyah*", dan kurikulumnya ditambah dengan materi Bahasa Indonesia (Melayu), Matematika, dan Geografi. Lalu setelah kedatangan KH. Ilyas pada tahun 1926, pelajaran ditambah dengan Bahasa Belanda dan Sejarah. Pada tahun 1928, posisi KH. Ma'sum Ali sebagai Kepala Madrasah digantikan oleh KH. Ilyas, sedangkan KH. Ma'sum Ali sendiri ditunjuk oleh KH. M. Hasyim Asy'ari agar mendirikan Pesantren di Seblak (sekitar 200 meter arah barat Tebuireng).²⁷²

Diperkenalkannya materi-materi non-agama di madrasah Tebuireng pada awalnya mendapat kritikan dari para ulama atau kiai lain, sehingga banyak orangtua saat itu melarang anaknya belajar di pesantren Tebuireng. Namun, pada awal tahun 1940-an saat pendudukan Jepang, mereka baru menyadari manfaat ilmu-ilmu non-agama tersebut, yaitu ketika Jepang melarang masyarakat untuk berkomunikasi, baik lisan maupun tulisan, kecuali dengan menggunakan huruf alfabet (latin).²⁷³ Akhirnya, dengan bekal

²⁷² *Ibid.*, hlm. 67.

²⁷³ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 207-208.

penguasaan ilmu-ilmu pengetahuan non-agama, khususnya bahasa Indonesia sebagai pengganti bahasa Arab, banyak lulusan Tebuireng menjadi anggota *Sanakai* (suatu lembaga perwakilan distrik di masa Jepang) yang tentunya sangat bermanfaat bagi kiprah perjuangan mereka.²⁷⁴

Pada tahun 1926, bersama-sama dengan ulama berpengaruh lainnya, seperti KH. Abdul Wahab Hasbullah (Tambakberas) dan KH. Bisri Syansuri (Denanyar), KH. M. Hasyim Asy'ari mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama (NU), sebagai wadah persatuan dan perjuangan ulama dalam membimbing umat Islam sekaligus melawan kaum penjajah saat itu. Di awal berdirinya organisasi NU, KH. M. Hasyim Asy'ari dinobatkan sebagai "Ra'is Akbar" (Pemimpin Tertinggi), satu-satunya nama jabatan dalam NU yang sejak awal organisasi itu didirikan hingga sekarang hanya disandang olehnya. Lahirnya NU melewati sejarah perjuangan yang cukup panjang. Lamanya penjajahan yang mengekang bangsa Indonesia telah menggugah kesadaran kaum terpelajar untuk memperjuangkan martabat bangsa mereka, baik melalui jalur pendidikan maupun organisasi. Kesadaran ini telah muncul sejak tahun 1908 yang dalam sejarah disebut sebagai Gerakan Kebangkitan Nasional. Semangat Kebangkitan Nasional terus menyebar hingga di kalangan umat Islam muncul berbagai organisasi dan lembaga-lembaga yang bergerak di bidang pendidikan, sosial, dan keagamaan, di antaranya *Nahdatul Waṭan* pada tahun 1916 dan *Taṣwīrul Afkar* atau *Nahdatul Fikr* di tahun 1918. Selanjutnya didirikan pula organisasi *Nahdatut Tujjār* yang dijadikan basis pergerakan untuk memperbaiki ekonomi umat. Dengan dukungan *Nahdatut Tujjār* ini,

²⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 209.

Taşwîrul Afkar dapat tampil sebagai kelompok studi sekaligus lembaga pendidikan yang berkembang sangat pesat dan memiliki cabang di beberapa kota.²⁷⁵

Adapun tokoh utama dibalik pendirian *Taşwîrul Afkar* adalah KH. Abdul Wahab Hasbullah, tokoh muda pengasuh Pesantren Tambakberas yang juga merupakan murid KH. M. Hasyim Asy'ari. Organisasi ini lahir sebagai bentuk kepedulian para ulama terhadap tantangan zaman saat itu, baik dalam hal keagamaan, pendidikan, sosial, maupun politik.²⁷⁶

Dalam konteks dunia Islam secara lebih luas, pada masa itu Raja Saudi Arabia, Ibnu Sa'ud, punya rencana menjadikan paham Wahabiyah sebagai satu-satunya madzhab resmi negara yang harus diikuti oleh seluruh umat Islam. Ia juga ingin menghancurkan semua peninggalan sejarah Islam yang sebelumnya banyak diziarahi oleh kaum muslim, karena dianggap bid'ah. Di Indonesia sendiri, rencana Ibnu Sa'ud itu mendapat sambutan antusias dari kalangan Islam modernis. Sebaliknya, kalangan ulama pesantren yang sejak awal sangat menghormati tradisi dan keberagaman, menolak keras upaya pembatasan mazhab dan penghancuran warisan peradaban umat Islam itu. Akibatnya, kalangan ulama pesantren dikeluarkan dari keanggotaan Kongres Islam serta tidak dilibatkan sebagai delegasi peserta *Mu'tamar 'Ālam Islāmiy* (Kongres Islam Internasional) di Makkah, yang akan mengesahkan keputusan Ibnu Sa'ud tersebut.²⁷⁷

Didorong oleh semangat menciptakan kebebasan bermażhab serta kepedulian terhadap pelestarian warisan peradaban Islam, maka KH. M. Hasyim Asy'ari bersama para

²⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 77-78.

²⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 79.

²⁷⁷ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, hlm. 215.

kiai pesantren lainnya membuat delegasi sendiri yang dinamai “Komite Hijaz”. Komite yang diketuai KH. Abdul Wahab Hasbullah ini datang langsung ke Saudi Arabia dan meminta Raja Ibnu Sa’ud untuk mengurungkan niatnya. Pada saat bersamaan, datang pula protes dari berbagai penjurur dunia atas rencana Ibnu Sa’ud, sehingga rencana itu pun dapat digagalkan. Hasilnya, hingga kini umat Islam di seluruh dunia dapat bebas melaksanakan ibadah di Makkah sesuai dengan madzhabnya masing-masing. Itulah peran pertama yang sangat penting dari kalangan ulama pesantren dalam kancah internasional, mereka berhasil memperjuangkan kebebasan bermaʒhab dan menyelamatkan situs-situs warisan peradaban Islam yang sangat berharga.²⁷⁸

Di sisi yang lain, pada saat itu di dunia Islam terdapat pertentangan paham, antara paham pembaruan yang menganjurkan kebebasan berijtihad yang dimotori Muhammad Abduh dari Mesir, dan paham pembela maʒhab yang menerima praktek tarekat dan menghargai tradisi-tradisi lokal. Ide pembaruan Muhammad Abduh ini antara lain bertujuan memurnikan ajaran Islam dari pengaruh dan praktek keagamaan yang mereka anggap bukan berasal dari Islam, dan merumuskan kembali doktrin Islam untuk kebutuhan masyarakat modern. Dengan pemikiran ini Abduh menganjurkan agar umat Islam melepaskan diri dari tradisi mengikuti maʒhab dalam beragama dan meninggalkan segala bentuk tarekat. Ajaran Abduh juga mempengaruhi banyak kalangan umat Islam di Indonesia, khususnya di kawasan Sumatera yang dibawa oleh para mahasiswa yang belajar di Makkah. Sedangkan di Jawa

²⁷⁸ *Ibid.*

dipelopori oleh Ahmad Dahlan melalui organisasi Muhammadiyah yang berdiri tahun 1912.²⁷⁹

KH. M. Hasyim Asy'ari sendiri pada prinsipnya menerima gagasan Muhammad Abduh untuk membangkitkan kembali ajaran Islam, akan tetapi ia menolak ajakannya melepaskan diri dari keterikatan mazhab. Sebab dalam pandangannya, umat Islam khususnya masyarakat awam, akan sangat sulit memahami maksud al-Qur'an atau Hadits jika tanpa mempelajari kitab-kitab para ulama mazhab. Penolakan yang tegas KH. M. Hasyim Asy'ari ini mendapat dukungan dari para ulama pesantren di seluruh Jawa dan Madura. KH. M. Hasyim Asy'ari yang saat itu menjadi rujukan para kiai akhirnya berhasil menyatukan mereka melalui organisasi Nahdlatul Ulama (NU).²⁸⁰

Perlu juga dikemukakan, bahwa pada tanggal 7 Nopember 1945, tiga hari sebelum meletus perang 10 Nopember 1945, umat Islam Indonesia yang berasal dari berbagai unsur membentuk partai politik bernama Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi). Pembentukan Masyumi ini merupakan salah satu langkah konsolidasi seluruh umat Islam Indonesia dari berbagai paham keagamaan. Dalam hal ini, karena kuatnya pengaruh dan ketokohan KH. M. Hasyim Asy'ari ia dipercaya menjadi Pimpinan Majelis Syuro (Pimpinan Tertinggi) pertama, yaitu pada periode tahun 1945-1947. Selama masa perjuangan mengusir penjajah KH. M. Hasyim Asy'ari dikenal sebagai penganjur, penasehat, sekaligus jenderal dalam gerakan laskar-laskar pejuang, seperti GPII, Hizbullah, Sabilillah, dan gerakan Mujahidin. Bahkan Jenderal Sudirman dan Bung

²⁷⁹ *Ibid.*

²⁸⁰ Mohamad Kholil, *Kode Etik Guru Menurut Hadhratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*, hlm. 82.

Tomo pun selalu meminta petunjuk kepadanya dalam berbagai situasi.²⁸¹

Gambaran kondisi sosio-kultural keagamaan dan situasi pendidikan pada masa KH. M. Hasyim Asy'ari di atas, serta pengaruh pemikiran para guru dan kolega intelektualnya, telah turut membentuk pikiran KH. M. Hasyim Asy'ari dalam merumuskan ide-ide perjuangannya,²⁸² baik di bidang pendidikan, dakwah keislaman, sosial kemasyarakatan, politik kebangsaan, termasuk pikiran-pikiran yang ia tuangkan dalam kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*.

C. Nilai-Nilai Multikultural dalam Kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* Karya KH. M. Hasyim Asy'ari

Pada bagian ini, dengan menggunakan metode analisis hermeneutika Gadamer, penulis berupaya menggali dan menganalisis untuk menemukan nilai-nilai multikultural yang terdapat dalam kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, baik yang tersurat maupun tersirat.²⁸³

Dalam perspektif multikulturalisme, nilai-nilai dasar dalam konsep pendidikan multikultural meliputi kesadaran akan keragaman (*plurality*), kesetaraan (*equality*), kemanusiaan (*humanity*), keadilan (*justice*), nilai-nilai

²⁸¹ *Ibid.*, hlm. 76-77.

²⁸² Mengenai guru-guru KH. M. Hasyim Asy'ari, lihat penjelasan sebelumnya, Bab III: Background Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari, sub-bahasan Riwayat Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari.

²⁸³ Lihat pembahasan sebelumnya, Bab I: Pendahuluan, pada sub-bahasan Metode Penelitian, dan Bab II: Kajian Teori.

demokrasi (*democratic values*),²⁸⁴ persaudaraan (*al-ukhuwwah, brotherhood*) dan kebebasan (*al-ḥurriyyah*).²⁸⁵

Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, nilai-nilai dasar multikultural itu sangat penting dikembangkan dalam rangka memperkokoh persatuan di tengah perbedaan, serta memperkuat kembali (revitalisasi) empat pilar kebangsaan, yakni: Pancasila, UUD 1945, Bhinneka Tunggal Ika, dan NKRI. Sedangkan dalam konteks ajaran Islam, nilai-nilai multikultural merupakan sarana penting untuk mewujudkan ajaran Islam yang *rahmatan lil 'ālamīn*.

Sebagai seorang ulama yang memiliki spektrum pengaruh pemikiran yang luas sekaligus pejuang bangsa yang memahami tradisi dan budaya masyarakatnya, pentingnya nilai-nilai dasar multikultural di atas sesungguhnya telah sejak awal disadari oleh KH. M. Hasyim Asy'ari, dan ia benar-benar menjiwai sekaligus menerjemahkan nilai-nilai tersebut dalam setiap pemikiran dan aksi-aksi perjuangan yang dilakukan, baik di bidang sosial, budaya, keagamaan, politik kebangsaan, termasuk pendidikan.

Dalam kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* yang ditulis oleh KH. M. Hasyim Asy'ari, berdasarkan analisis dan interpretasi penulis, terdapat nilai-nilai dasar multikultural yang bisa ditemukan dan tersebar di beberapa tempat. Nilai-nilai dasar multikultural tersebut dikemas oleh KH. M. Hasyim Asy'ari di dalam kitabnya pada pembahasan tentang

²⁸⁴ Lu'lu Nurhusna, "Multikulturalisme Azyumardi Azra dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam" (Fak. Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 101.

²⁸⁵ Azyumardi Azra, "Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia" dalam Zakiyuddin Baidhawi, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 2.

etika guru, baik menyangkut etika kepribadian maupun etika dalam berinteraksi antara guru dan murid. Nilai-nilai dasar multikultural itu dapat penulis uraikan dalam beberapa klasifikasi berikut ini:

1. Kesetaraan (*al-Musāwah, Equality*) dan Keadilan (*al-‘Adālah, Justice*)

Mengenai nilai kesetaraan ini, di dalam kitab *Ādāb al-‘Ālim wa al-Muta‘allim* KH. M. Hasyim Asy‘ari di antaranya menulis penjelasan sebagai berikut:²⁸⁶

والتاسع عشر أن لا يستكف عن استفادة ما لا يعلمه من هو دونه منصباً أو نسباً أو سناً بل
يكون حريصاً على الفائدة حيث كانت ...

(Etika ke-19, dalam mengambil faidah (menambah ilmu pengetahuan) dari orang lain, seorang guru hendaknya tidak meremehkan (memandang rendah) seseorang yang menurutnya lebih rendah kedudukannya, nasabnya, ataupun usianya. Akan tetapi ia seharusnya fokus mengambil faidah (ilmu pengetahuan) itu di manapun ia berada).

Konteks paragraf di atas adalah berkaitan dengan dua puluh etika kepribadian seorang guru. Berkaitan dengan nilai kesetaraan, dalam penjelasan tersebut KH. M. Hasyim Asy‘ari melarang seorang guru meremehkan murid atau orang lain karena alasan kedudukan, nasab (keturunan), ataupun usia yang dianggap lebih rendah. Dalam pendidikan, KH. M. Hasyim Asy‘ari menekankan pentingnya seorang guru membangun cara pandang “setara” terhadap murid-muridnya, karena dengan cara pandang itulah ia akan dapat menimba pelajaran lebih banyak dari siapapun, tanpa

²⁸⁶ Hasyim Asy‘ari, *Ādāb al-‘Ālim wa al-Muta‘allim* (Pondok Pesantren Tebuireng: Maktabah at-Turats al-Islami, 1415 H), hlm. 68.

membeda-bedakan identitas atau status seseorang secara diskriminatif. Hal ini sebagaimana tersirat dalam kalimat pada teks di atas:

(أن لا يستنكف عن استفادة ما لا يعلمه ممن هو دونه منصباً أو نسباً

أو سنّاً...)

Dalam pandangan KH. M. Hasyim Asy'ari, faktor kedudukan, nasab (keturunan), ataupun usia, tidak seharusnya dijadikan sebagai ukuran dalam memandang tinggi dan rendahnya derajat seseorang. Hal yang seharusnya menjadi ukuran dalam konteks ini adalah kemampuan dan penguasaan seseorang atas ilmu.

Mengenai nilai dasar kesetaraan dan keadilan ini, pada bagian yang lain KH. M. Hasyim Asy'ari di dalam kitabnya juga menulis:²⁸⁷

والثامن أن لا يظهر للطلبة تفضيل بعضهم على بعض عنده في مودة واعتناء مع تساويهم في الصفات من سنّ أو فضيلة أو تحصيل أو ديانة، فإنّ ذلك مما يوحش الصدر وينقّر القلب. وإن كان بعضهم أكثر تحصيلاً وأشدّ اجتهاداً وأحسن أدباً فأظهر إكرامه وتفضيله وبيّن أنّ زيادة إكرامه لتلك الأسباب فلا بأس بذلك، لأنّه ينشط ويبعث على الأتصاف بتلك الصفات. وكذلك لا يقدم أحداً في نوبة غيره أو يؤخّره عن نوبته إلا إذا رأى في ذلك مصلحة تزيد على مراعاة مصلحة النوبة فإن سمح بعضهم لغيره في نوبته فلا بأس.

(Etika ke-8, seorang guru hendaknya tidak metampakkan perhatian dan perlakuan khusus kepada salah satu murid yang pada dasarnya satu level di hadapan murid-murid yang lain, karena hal itu akan menimbulkan kecemburuan dan perasaan yang kurang baik di antara mereka. Namun demikian, ia diperkenankan memberikan perlakuan istimewa atau penghargaan kepada seorang murid yang dipandang berprestasi atau berkepribadian luhur, untuk tujuan memberi semangat dan motivasi kepada murid itu dan juga murid-

²⁸⁷ Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 90.

murid yang lain. Selain itu, seorang guru hendaknya tidak pilih kasih atau semena-mena dalam menentukan giliran atau pilihan di antara mereka, misalnya mendahulukan seorang murid yang seharusnya mendapat giliran belakangan. Terkecuali jika karena ada alasan-alasan tertentu yang bersifat darurat dan demi kemaslahatan serta atas persetujuan murid-murid yang lain, maka hal itu boleh saja dilakukan).

Dalam teks di atas, KH. M. Hasyim Asy'ari menekankan pentingnya seorang guru menjaga nilai kesetaraan dan keadilan dengan tidak menunjukkan sikap diskriminatif dalam memperlakukan murid-muridnya. Karena hal itu dapat menimbulkan perasaan tidak nyaman bagi sebagian murid yang lain. Namun demikian, jika misalnya karena alasan dan maksud tertentu serta dipastikan tidak akan menimbulkan prasangka dan ketidaknyamanan bagi sebagian murid yang lain, seorang guru dapat memberikan perlakuan secara khusus terhadap murid-murid tertentu yang dianggap berprestasi, memiliki ketekunan belajar yang luar biasa, atau memiliki akhlak yang luhur. Perlakuan khusus semacam itu hendaknya dilakukan semata-mata untuk tujuan memberikan semangat dan motivasi bagi murid-murid yang lain. Makna ini sebagaimana tersirat dalam kalimat pada teks di atas:

(أن لا يظهر للطلبة تفضيل بعضهم على بعض عنده في موادة واعتناء
مع تساويهم في الصفات...)

Mengenai nilai kesetaraan ini KH. M. Hasyim Asy'ari juga memberi contoh lain, bahwa dalam sistem giliran atau antrian misalnya, seorang guru tidak boleh secara semena-mena mengubah urutan antrian atau giliran, seperti

mendahulukan seseorang yang seharusnya dapat giliran belakangan. Terkecuali jika karena alasan-alasan tertentu yang bersifat darurat dan demi kemashlahatan serta atas persetujuan bersama, maka hal itu boleh saja dilakukan.

Selaras dengan semangat membangun nilai kesetaraan dalam pendidikan ini, Paulo Freire berpandangan bahwa pendidikan bukan “menara gading” yang menjauhi realitas sosial dan budaya. Pendidikan harus mampu menciptakan masyarakat terdidik, bukan masyarakat yang hanya mengagungkan gengsi sosial semata. Pendidikan multikultural merupakan respon terhadap perkembangan keragaman masyarakat dan lembaga pendidikan, dalam rangka memenuhi tuntutan persamaan hak bagi semua orang. Pendidikan multikultural harus melayani kepentingan seluruh peserta didik tanpa membedakan kelompok.²⁸⁸

2. Kemanusiaan (*al-Insāniyyah, Humanity*)

Terkait upaya menumbuhkan nilai kemanusiaan sebagai bagian dari nilai-nilai dasar multikultural, KH. M. Hasyim Asy’ari dalam kitabnya *Ādāb al-’Ālim wa al-Muta’allim* di antaranya menyatakan:²⁸⁹

والسادس عشر أن يعامل الناس بمكارم الأخلاق من طلاقة الوجه وإفشاء السلام وإطعام الطعام
وكظم الغيظ وكف الأذى عن الناس واحتماله منهم والإيثار وترك الإستتار والإنصاف وترك الإستنصاف
وشكر التفضل وإيجاد الراحة والسعي في قضاء الحاجة وبذل الجاه في الشفاعة والتلطف بالفقراء والتحبب إلى
الجيران والأقرباء...

(Etika ke-16, seorang guru hendaknya memperlakukan manusia dengan akhlak-akhlak terpuji seperti bersikap ramah, menebarkan salam, berbagi makanan, menahan amarah, tidak

²⁸⁸ Paulo Freire, *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*, terj. Alois A. Nugroho (Jakarta: Gramedia, 1984), hlm. 4.

²⁸⁹ Hasyim Asy’ari, *Ādāb al-’Ālim wa al-Muta’allim*, hlm. 63.

menyakiti orang lain, menghormati orang lain tanpa menuntut ingin dihormati, berusaha melayani orang lain dan tidak minta dilayani, mengapresiasi kebaikan orang lain, menciptakan kenyamanan bagi orang lain dan berusaha memenuhi kebutuhannya, memanfaatkan kedudukan atau jabatan yang dimiliki untuk membantu sesama, mengasahi fakir miskin, dan bersikap kasih sayang kepada para tetangga dan kerabat).

Dalam teks di atas, KH. M. Hasyim Asy'ari mengemukakan pentingnya seorang guru menanamkan sikap-sikap terpuji di dalam dirinya yang dapat menumbuhkan solidaritas kemanusiaan dalam berinteraksi dengan orang lain. Sikap-sikap tersebut di antaranya adalah bersikap ramah, selalu menebarkan salam, memberi makan orang yang kekurangan, tidak mudah marah, tidak menyakiti orang lain, menghargai orang lain, melayani orang lain, mengapresiasi kebaikan orang lain, menciptakan kenyamanan bagi orang lain dan berupaya membantu memenuhi kebutuhannya, memanfaatkan kedudukan atau jabatan yang dimiliki untuk membantu sesama, mengasahi fakir miskin, dan bersikap kasih sayang kepada para tetangga dan kerabat. Prinsip nilai kemanusiaan ini sebagaimana diisyaratkan dalam kalimat pada teks di atas:

(أن يعامل الناس بمكارم الأخلاق, وكف الأذى عن الناس, والتلطف بالفقراء والتحبب إلى الجيران والأقرباء)

Pada bagian lain kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim*, terkait nilai kemanusiaan ini KH. M. Hasyim Asy'ari juga menulis:²⁹⁰

²⁹⁰ Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim*, hlm. 83-84.

والتالث أن يحب لطالبه ما يحب لنفسه كما ورد في الحديث ويكره له ما يكره لنفسه، ويعتني بمصالح الطالب ويعامله بما يعامل أعرّ أولاده من الخنوّ والشفقة عليه والإحسان إليه والصبر على جفاه وعلى ما وقع منه من نقص لا يكاد يخلو الإنسان عنه وسوء أدب في بعض الأحيان ويسيطر عذره بحسب الإمكان ويوقفه مع ذلك على ما صدر منه بنصح وتلطّف لا بتعنيف وتعسّف، ويقصد بذلك حسن تربيته وتحسين خلقه وإصلاح شأنه...

(Etika ke-3, seorang guru hendaknya mencintai muridnya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri, sebagaimana hal ini disebutkan dalam hadits Nabi. Ia juga hendaknya memahami bahwa apa yang ia tidak sukai, begitu pula halnya dengan murid. Ia hendaknya memperhatikan kemashlahatan murid-muridnya dan memperlakukan mereka seperti ia memperlakukan anaknya sendiri dengan baik, penuh kelembutan dan kasih sayang, sabar dalam menerima kekurangan dan perilaku yang kurang baik dari mereka, karena setiap orang pasti tidak lepas dari kekurangan. Dalam menyikapi kekurangan atau kesalahan murid, ia hendaknya selalu membuka pintu maaf dan menerima alasan mereka, serta berusaha memperbaikinya melalui nasehat yang lembut, tidak dengan kecaman atau cara-cara yang keras. Semua itu dalam rangka memberikan layanan pendidikan yang baik kepada para murid sekaligus memperbaiki akhlak dan kondisi mereka).

Dalam teks di atas, menurut KH. M. Hasyim Asy'ari, sebagai bentuk upaya menumbuhkan nilai-nilai kemanusiaan dan penghargaan terhadap orang lain seorang guru hendaknya menanamkan kecintaan terhadap murid-muridnya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri. Ia juga hendaknya memahami bahwa apa yang ia tidak sukai, begitu pula yang berlaku pada murid. Selain itu, ia hendaknya memperhatikan dan peduli terhadap kemashlahatan murid-muridnya dan memperlakukannya sebagaimana

memperlakukan anaknya sendiri dengan baik, penuh kelembutan dan kasih sayang, sabar dalam menerima kekurangan dan perilaku murid yang kurang baik karena setiap orang pasti tidak lepas dari kekurangan. Dalam menyikapi setiap kekurangan atau kesalahan murid, ia hendaknya selalu membuka pintu maaf dan menerima alasan-alasan, serta berusaha memperbaikinya melalui nasehat yang lembut, bukan dengan kecaman atau cara-cara kekerasan. Semua itu penting dilakukan oleh seorang guru dalam rangka memberikan layanan pendidikan yang baik kepada para murid sekaligus memperbaiki akhlak dan kondisi mereka. Prinsip ini sebagaimana tersirat dalam makna teks:

ويكره له ما يكره لنفسه)... (أن يحب لطالبه ما يحب لنفسه

Dalam konteks nilai kemanusiaan ini, Muh. Idris dalam bukunya *Orientasi Pendidikan Islam* (2020) juga menyatakan bahwa pendidikan multikultural bertujuan untuk membebaskan manusia dari kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan, ketergantungan dan ketertindasan dalam hubungan antar agama, suku, dan budaya yang berbeda-beda.²⁹¹

3. Persaudaraan (*al-Ukhuwwah, Brotherhood*)

Untuk menumbuhkan rasa persaudaraan sebagai bagian dari nilai dasar multikultural, dalam kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* KH. M. Hasyim Asy'ari menulis penjelasan sebagai berikut:²⁹²

²⁹¹ Muh. Idris, *Orientasi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2020), hlm. 22.

²⁹² Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 63-64.

والسابع عشر أن يظهر باطنه ثم ظاهره من الأخلاق الرديئة ويعتمده بالأخلاق المرضية. فمن الأخلاق الرذيلة الغل والحسد والبغي والغضب لغير الله تعالى والغش والكبر والرياء والعجب والسمعة والبخل والبطر والطمع والخيلاء والتنافس في الدنيا والمباهاة والمداهنة والتزين للناس وحب المدح بما لم يفعل والعمى عن عيوب النفس والإشتغال عنها بعيوب الخلق والحمية والعصبية لغير الله تعالى والغيبة والنميمة والبهتان والكذب والفحش في القول واحتقار الناس...

(Etika ke-17, seorang guru hendaknya membersihkan jiwa dan raganya dari akhlak atau sifat tercela dan menghiasi dirinya dengan akhlak-akhlak terpuji. Di antara sifat-sifat yang tercela yaitu: berprasangka buruk, hasud (dengki, iri hati), memelihara amarah, menipu, sombong, membanggakan diri, sum'ah (selalu ingin didengar kebaikannya oleh orang lain), kikir, angkuh, serakah, suka memamerkan kepemilikan materi dan penampilan, selalu ingin dipuji, selalu mencari-cari keburukan dan kekurangan orang lain hingga lupa dengan keburukan dan kekurangan dirinya sendiri, mudah emosi, fanatik secara berlebihan, ghibah (membicarakan orang lain), mengadu domba, menyebarkan kebohongan, berdusta, berkata kotor (caci maki), dan menghina sesama).

Pada paragraf tersebut, sebagai bagian dari upaya menjaga rasa persaudaraan KH. M. Hasyim Asy'ari menerangkan pentingnya seorang guru membersihkan hati dan perilakunya terlebih dahulu dari akhlak tercela serta membiasakan diri dengan akhlak mulia. Karena, rusaknya persaudaraan dan munculnya permusuhan sesungguhnya akibat dari sikap dan kepribadian yang bertentangan dengan akhlak mulia. Oleh karenanya, munculnya kesadaran setiap orang untuk membiasakan diri dengan akhlak mulia merupakan kunci utama sekaligus faktor paling penting dalam menjaga tali persaudaraan dan menghindari permusuhan di tengah kehidupan masyarakat. Pentingnya

prinsip akhlak mulia dalam upaya mewujudkan nilai persaudaraan ini diisyaratkan oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam kalimat pada teks di atas:

(أن يظَهَر باطنه ثم ظاهره من الأخلاق الرديئة ويعتمده بالأخلاق المرضية)

Secara terperinci KH. M. Hasyim Asy'ari juga menyebutkan sifat-sifat tercela yang harus dihindari oleh seorang guru dan setiap orang, karena merupakan pemicu permusuhan dan pertikaian antar sesama. Sifat-sifat tersebut yaitu: berprasangka buruk, hasud (dengki, iri hati), memelihara amarah, menipu, sombong, membanggakan diri, *sum'ah* (selalu ingin didengar kebaikannya oleh orang lain), kikir, angkuh, serakah, suka memamerkan kepemilikan materi dan penampilan, selalu ingin dipuji, selalu mencari-cari keburukan dan kekurangan orang lain hingga lupa dengan keburukan dan kekurangan dirinya sendiri, mudah emosi, fanatik secara berlebihan, *gībah* (membicarakan orang lain), mengadu domba, menyebarkan kebohongan, berdusta, berkata kotor (caci maki), dan menghina sesama.

Maka, agar terwujud persaudaraan yang kuat di tengah-tengah masyarakat, upaya pertama yang harus dilakukan setiap orang adalah menata pribadi masing-masing terlebih dulu dengan membersihkan hati dan pikirannya dari tabiat-tabiat buruk di atas. Salah satu cara yang disarankan oleh KH. M. Hasyim Asy'ari adalah banyak membaca dan menghayati kitab-kitab dan nasehat para ulama yang berkaitan dengan usaha membersihkan diri dari penyakit hati, di antaranya adalah kitab *Bidāyatul Hidāyah* karya Imam al-Ghazali.

Di bagian lain kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* KH. M. Hasyim Asy'ari juga menulis:²⁹³

²⁹³ Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 91-92.

والعاشر أن يتعاهد الشيخ أيضا ما يعامل به بعضهم بعضا من إفشاء السلام وحسن التخاطب في الكلام والتحابب والتعاون على البرّ والتقوى وعلى ما هم بصدده, وبالجملة فكما يعلمهم مصالح دينهم لمعاملة الله سبحانه وتعالى يعلمهم مصالح دنياهم لمعاملة الناس لتكامل لهم فضيلة الخالتين.

(Etika ke-10, seorang guru hendaknya membiasakan interaksi yang baik dengan murid-muridnya atau orang lain, dengan cara selalu menebarkan salam, berkata dengan baik, saling mengasihi dan peduli satu sama lain, saling membantu dalam kebaikan dan ketaqwaan. Artinya, seorang guru tidak cukup hanya mengajarkan kepada muridnya tentang bagaimana berinteraksi dengan Allah, akan tetapi harus pula mendidik mereka bagaimana berinteraksi dengan sesamanya secara baik agar mereka dapat meraih dua keutamaan sekaligus, yakni keutamaan berinteraksi dengan Tuhannya dan keutamaan berinteraksi dengan sesamanya).

Pada teks di atas, KH. M. Hasyim Asy'ari menerangkan bahwa untuk memupuk rasa persaudaraan, seorang guru perlu membiasakan interaksi yang baik dengan murid-muridnya atau orang lain, dengan cara selalu menebarkan salam, berkata-kata dengan baik, saling mengasihi dan peduli satu sama lain, saling membantu dalam kebaikan dan ketaqwaan, dan lain-lain. Intinya, seorang guru tidak cukup hanya mengajarkan murid-muridnya tentang bagaimana berinteraksi dengan Allah semata, akan tetapi harus pula mendidik mereka bagaimana berinteraksi dengan sesamanya dengan baik dan menjalin persaudaraan. Hal ini bertujuan agar mereka dapat meraih dua keutamaan sekaligus, yakni keutamaan berinteraksi dengan Tuhannya dan keutamaan berinteraksi dengan sesamanya. Makna ini diisyaratkan dalam kalimat pada teks di atas:

(أن يتعاهد الشيخ أيضا ما يعامل به بعضهم بعضا من إفشاء السلام)

وحسن التخاطب في الكلام والتحابب والتعاون على البر والتقوى...

Secara lebih lanjut, untuk memupuk rasa persaudaraan dan kepedulian terhadap sesama, KH. M. Hasyim Asy'ari juga menjelaskan bahwa dalam kondisi-kondisi tertentu seorang guru hendaknya membantu kesulitan-kesulitan atau kebutuhan murid-muridnya sesuai kemampuan. Karena Allah akan senantiasa menolong hamba-Nya selama hamba itu mau menolong sesamanya. Dalam hadits Nabi diterangkan, barang siapa yang memenuhi hajat atau kebutuhan sesamanya, niscaya Allah akan memenuhi pula hajat atau kebutuhannya, dan barang siapa membantu meringankan kesulitan orang lain yang sedang ditimpa kesusahan maka Allah akan meringankan hisabnya di hari kiamat. Hal ini sebagaimana ditulis oleh KH. M. Hasyim Asy'ari di dalam kitabnya:²⁹⁴

والخادي عشر أن يسعى العالم في مصالح الطلبة وجمع قلوبهم ومساعدتهم بما تيسر عليه من جاه ومال عند قدرته على ذلك وعدم ضرورته, فَإِنَّ اللَّهَ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ يَسِّرْ عَلَى مَعْسَرٍ يَسِّرْ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ حِسَابَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...

(Etika ke-11, seorang guru hendaknya berusaha membantu kesulitan-kesulitan atau kebutuhan murid-muridnya sesuai kemampuannya. Karena Allah akan senantiasa menolong hamba-Nya selama hamba itu mau menolong sesamanya. Dalam hadits Nabi diterangkan: Barang siapa yang berusaha memenuhi hajat atau kebutuhan sesamanya, niscaya Allah akan memenuhi pula hajat atau kebutuhannya, dan barang siapa membantu meringankan kesulitan orang lain yang sedang ditimpa kesusahan maka Allah akan meringankan hisabnya di hari kiamat).

²⁹⁴ Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 92.

Nilai persaudaraan merupakan nilai turunan dari nilai kemanusiaan. Menurut Quraishy Shihab, mengacu pada teks ayat-ayat al-Qur'an, ada empat bentuk persaudaraan (*ukhuwwah*): (1) *ukhuwwah 'ubūdiyyah*, (2) *ukhuwwah insāniyyah* atau *basyariyyah*, (3) *ukhuwwah waṭaniyyah wa an-nasab*, (4) *ukhuwwah fi ad-dīn al-Islām*.²⁹⁵

Pertama, *ukhuwwah 'ubūdiyyah*, merupakan persaudaraan sesama makhluk yang sama-sama tunduk kepada Allah. Hal ini berdasarkan QS. al-An'ām ayat 38:

تَمَّ إِلَىٰ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتُكُم مِّمَّا فَطَرْنَا فِي السَّمَاءِ
رَبِّكُمْ يُخْسَرُونَ

“Dan tidak ada seekor binatang pun yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat-umat (juga) seperti kalian. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Kitab, kemudian kepada Tuhan mereka dikumpulkan”.

Kedua, *ukhuwwah insāniyyah (basyariyyah)*, yaitu persaudaraan sesama umat manusia, tanpa terkecuali. Sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-Hujurāt ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْفَكُمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Wahai manusia, sungguh Kami telah menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan perempuan, kemudian Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kalian saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti”.

²⁹⁵ M. Quraishy Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 358.

Berdasarkan ayat di atas, manusia diciptakan oleh Allah dengan identitas berbeda-beda yang terdiri dari laki-laki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar mereka saling mengenal dan mempererat tali persaudaraan serta saling memberi manfaat antara satu dengan yang lain. Ayat lain yang menjunjung tinggi nilai kemanusiaan adalah QS. al-Ḥujurāt ayat 24:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok), dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kalian saling mencela satu sama lain, jangan pula saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang dzalim.”

Berdasarkan ayat ini jelas bahwa Islam menjunjung tinggi nilai dan martabat kemanusiaan. Ayat ini mempertegas bahwa orang mukmin dilarang mengejek atau mengolok-olok kaum lain sesama umat manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Hal ini dapat dipahami bahwa jalinan hubungan persaudaraan sesama manusia (*ukhuwwah insāniyyah*) menyangkut hal-hal yang berhubungan dengan sikap menjunjung tinggi martabat manusia agar mereka dapat

hidup sejahtera, berkeadilan, penuh kedamaian, serta dapat hidup berdampingan tanpa diskriminasi kerana perbedaan suku, bahasa, agama, bangsa.

Ketiga, *ukhuwwah waṭaniyyah wa an-nasab*, yakni persaudaraan sebangsa dan setanah air. Konsep ini berdasarkan pada QS. al-A'rāf ayat 65:

وَأِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يُعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِهِ أَفَلَا تَتَّقُونَ

“Dan kepada kaum ‘Ād (Kami utus) Hud, saudara mereka sendiri, ia (Hud) berkata, Wahai kaumku! Sembahlah Allah! Tidak ada tuhan (sembahan) bagi kalian selain Dia. Maka mengapa kalian tidak bertakwa?.”

Ayat di atas, menurut Quraish Shihab, menjelaskan bahwa untuk memantapkan *ukhuwwah* kebangsaan walaupun tidak seagama, al-Qur’an menggarisbawahi bahwa perbedaan merupakan hukum yang berlaku dalam kehidupan. Selain perbedaan tersebut merupakan kehendak Allah (*sunnatullāh*), juga demi keberlangsungan hidup manusia itu sendiri, sekaligus demi mencapai tujuan kehidupan makhluk di muka bumi.²⁹⁶ Hal ini selaras dengan pendapat Pulungan, bahwa cerminan *ukhuwwah* kebangsaan ini dapat pula dilihat sebagaimana dalam ketetapan “Piagam Madinah” yang bertujuan untuk mewujudkan persatuan warga Madinah, yakni persatuan dalam bentuk persaudaraan segenap penduduk Madinah sebagaimana dalam pasal 24 Piagam tersebut, “orang-orang mukmin dan Yahudi bekerjasama menanggung pembiayaan selama mereka berperang”, ini mengindikasikan bahwa di dalam masyarakat Madinah ada

²⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 491.

jalanan kerjasama, tolong menolong serta saling menjaga keselamatan bersama dari ancaman luar.²⁹⁷

Keempat, *ukhuwwah fi ad-dīn al-Islām*, yakni persaudaraan sesama muslim, berdasarkan QS. al-Hujurat ayat 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“*Sesungguhnya orang-orang mukmin bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudara kalian (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kalian mendapat rahmat*”.

Mengenai ayat ini, Quraisy Shihab menyatakan bahwa kata “*innamā*” digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang telah diterima sebagai hal yang telah diketahui oleh semua pihak secara baik. Dengan demikian penggunaan “*innamā*” dalam konteks penjelasan persaudaraan antar sesama mukmin ini, mengisyaratkan bahwa sebenarnya semua pihak telah mengetahui bahwa kaum-kaum yang terlibat perselisihan itu sama-sama beriman, sehingga semestinya tidak adanya persoalan dalam persaudaraan ini dari pihak manapun.²⁹⁸

4. Kebebasan (*al-Ḥurriyyah, Independence*)

Kebebasan atau kemerdekaan adalah kondisi seseorang terbebas dari belenggu atau tekanan. Kebebasan juga berarti sikap independen di mana seseorang tidak bisa ditekan atau dipengaruhi oleh siapapun demi menjaga hak, martabat dan harga dirinya. Berkaitan dengan nilai kebebasan ini, dalam

²⁹⁷ J. Syutuhi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah; Dintinjau dari Pandangan al-Qur'an*, Cet. II (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 146.

²⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Kesan, Pesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 13, Cet. IV (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hlm. 247.

kitab *Ādāb al-‘Ālim wa al-Muta’allim* KH. M. Hasyim Asy’ari di antaranya menulis:²⁹⁹

والتاسع أن لا يعظم أبناء الدنيا بالمشي إليهم والقيام لهم إلا إذا كان في ذلك مصلحة تزيد على هذه المفسدة, لاسيما أن يذهب بعلمه إلى مكان من يتعلم منه وإن كان المتعلم كبير القدر بل يصون علمه كما صانه السلف الصالح...

(Etika ke-9, seorang guru hendaknya tidak mengistimewakan atau terlalu memuliakan seseorang karena faktor jabatan, pangkat, atau kedudukan yang dimiliki oleh orang itu. Apalagi mengunjungi rumah murid secara khusus untuk secara privat memberi pelajaran karena faktor kedudukan atau kekuasaan yang dipunyai oleh keluarga atau murid tersebut. Seorang guru harus menjaga wibawa dan keutamaan ilmu, sekaligus independensi seorang guru, sebagaimana hal ini dilakukan para ulama salafus ṣāliḥ).

Dalam paragraf di atas, untuk menunjukkan sikap independensi dan kemerdekaan seorang guru, KH. M. Hasyim Asy’ari menerangkan bahwa seorang guru tidak sepatutnya mengistimewakan atau terlalu berlebihan memuliakan seseorang karena faktor jabatan, pangkat, atau kedudukan yang dimiliki orang tersebut. Termasuk perbuatan yang tidak sepatutnya dikerjakan guru adalah mengunjungi rumah murid secara khusus untuk secara privat memberi pelajaran karena faktor kedudukan atau kekuasaan yang dimiliki keluarga atau murid tersebut. Ini penting dipahami oleh guru dalam rangka menjaga wibawa dan keutamaan ilmu, sekaligus independensi seorang guru, sebagaimana hal ini dilakukan ulama *salafus ṣāliḥ*. Pentingnya membangun nilai kebebasan atau independensi ini sebagai upaya menjaga marwah ilmu itu sendiri yang tidak tunduk

²⁹⁹ Hasyim Asy’ari, *Ādāb al-‘Ālim wa al-Muta’allim*, hlm. 56-57.

pada pengaruh kekuatan apapun, sebagaimana diisyaratkan dalam kalimat pada teks di atas:

(... بل يصون علمه كما صانه السلف الصالح)

5. Persatuan (*al-Wahdah, Unity*)

Realita kehidupan yang penuh dengan keragaman dan perbedaan tidak seharusnya dijadikan pemicu perpecahan. Berkomitmen menjaga persatuan di tengah keragaman dan perbedaan, merupakan salah satu nilai dasar multikulturalisme. Berkaitan dengan masalah ini, dalam salah satu poin pemikiran pendidikannya KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan:³⁰⁰

ويذكر الحاضرين ما جاء في كراهية الممارات لاسيما بعد ظهور الحق، وأن مقصود الاجتماع ظهور الحق وصفاء القلوب وطلب الفائدة، وأنه لا يليق بأهل العلم تعاطي المنافسة لأنها سبب العداوة والبغضاء...

(Seorang guru hendaknya mengingatkan murid-muridnya agar menjauhi pertikaian atau perdebatan, apalagi mengenai hal-hal yang telah jelas kebenarannya. Karena sesungguhnya berkumpulnya mereka tidak ada maksud lain kecuali agar mereka dapat mengetahui kebenaran, meraih kebersihan hati, dan mampu menyerap ilmu pengetahuan. Maka tidak pantas seorang ahli ilmu banyak berdebat atau saling bersaing dan berbantah-bantahan yang akan menimbulkan rasa permusuhan dan saling membenci).

Pada teks di atas, untuk menjaga persatuan dan menghindari perpecahan, KH. M. Hasyim Asy'ari menerangkan bahwa seorang guru hendaknya mengingatkan murid-muridnya agar menjauhi pertikaian atau perdebatan, apalagi mengenai hal-hal yang telah jelas kebenarannya.

³⁰⁰ Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 76.

Mereka perlu diberi pemahaman bahwa berkumpulnya mereka tidak ada maksud lain kecuali agar mereka dapat mengetahui kebenaran, meraih kebersihan hati, dan mampu menyerap ilmu pengetahuan. Maka tidak selayaknya seorang ahli ilmu terlalu banyak berdebat atau saling bersaing dan berbantah-bantahan satu sama lain yang hanya akan membuahkan permusuhan dan saling membenci di antara mereka. Pentingnya nilai persatuan ini sebagaimana diisyaratkan dalam kalimat pada teks di atas:

(وَأَنَّ مَقْصُودَ الْجَمَاعِ ظُهُورَ الْحَقِّ وَصَفَاءَ الْقُلُوبِ وَطَلَبَ الْفَائِدَةِ، وَأَنَّهُ لَا يَلِيقُ بِأَهْلِ الْعِلْمِ تَعَاطَى الْمُنَافَسَةِ لِأَنَّهَا سَبَبُ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ)

6. Penghargaan dan Pengakuan (*at-Tasāmuḥ, Recognition*)

Mengenai sikap penghargaan dan pengakuan sebagai bagian dari nilai-nilai dasar multikultural, dalam kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim* KH. M. Hasyim Asyʿari menjelaskan:³⁰¹

ويجلس بارزا لجميع الحاضرين واليوقر أفاضلهم بالعلم أو السنّ أو الصلاح أو الشرف ويرفعهم على حسب تقديمهم في الإمامة، ويتلطّف بالباقيين ويكرمهم بحسن الكلام وطلاقة الوجه وحسن مزيد الإحترام ويقوم لأكابر أهل الإسلام على سبيل الإكرام، ويلتفت إلى الحاضرين إلتفاتا قصد بحسب الحاجة ويخصّ من يكلمه أوبسأله بمزيد التفات إليه وإقبال عليه وإن كان صغيرا أو ضيعا فإنّ ترك ذلك من أفعال المتكبرين.

(Seorang guru hendaknya menghadapi seluruh murid yang hadir di hadapannya dengan penuh perhatian, memuliakan orang yang memiliki keutamaan lebih di antara mereka, baik karena faktor keilmuannya, usianya, kebajikannya atau kehormatannya. Sebagai bentuk memuliakan mereka seorang guru dapat meminta mereka agar duduk di depan. Demikian pula terhadap murid-murid yang lain, hendaknya ia bersikap lemah lembut dan menghargai mereka

³⁰¹ Hasyim Asyʿari, *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim*, hlm. 72-73.

dengan tutur kata yang baik dan wajah yang ramah. Jika misalnya datang seseorang yang memiliki derajat tinggi dalam Islam ('ulamā, auliyā', imām, dan sebagainya) ia hendaknya berdiri untuk menunjukkan sikap penghormatan. Guru perlu mengatur pandangan dan menolehkan wajahnya kepada seluruh murid yang hadir secara merata dan sesuai kebutuhan. Lebih-lebih kepada orang yang sedang ia ajak berbicara, maka ia harus menghadapkan wajahnya secara sempurna kepadanya sebagai bentuk penghargaan meskipun orang itu usianya lebih muda atau dianggap rendah dalam pandangan kebanyakan orang. Guru yang tidak mau melakukan hal-hal sebagaimana disebutkan di atas adalah termasuk orang yang hatinya dikuasai sifat kesombongan).

Pada teks di atas, untuk menunjukkan sikap penghargaan dan pengakuan, KH. M. Hasyim Asy'ari menyatakan bahwa seorang guru hendaknya menghadapi seluruh murid yang ada di hadapannya dengan penuh perhatian, memuliakan orang yang memiliki keutamaan di antara mereka baik karena faktor keilmuannya, usianya, kebajikannya atau kehormatannya. Sebagai bentuk memuliakan mereka seorang guru dapat meminta mereka agar berada di barisan depan. Demikian pula terhadap murid-murid yang lain, hendaknya ia bersikap lemah lembut dan menghargai mereka dengan tutur kata yang baik dan wajah yang ramah. Jika misalnya datang seseorang yang memiliki derajat tinggi dalam Islam ('ulamā, auliyā', imām, dan sebagainya) ia hendaknya berdiri untuk menunjukkan sikap penghormatan. Guru perlu mengatur pandangan dan menolehkan wajahnya kepada seluruh murid yang hadir secara merata dan sesuai kebutuhan. Lebih-lebih kepada orang yang sedang ia ajak berbicara, maka ia harus menghadapkan wajahnya secara sempurna kepadanya

sebagai bentuk penghargaan meskipun orang itu usianya lebih muda atau dianggap rendah dalam pandangan kebanyakan orang. Bagi KH. M. Hasyim Asy'ari, guru yang tidak mau melakukan hal-hal sebagaimana disebutkan di atas adalah termasuk orang yang hatinya dikuasai sifat arogansi atau kesombongan. Nilai penghargaan dan pengakuan ini sebagaimana diisyaratkan dalam kalimat pada teks di atas:

(ويخصّ من يكلمه أو يسأله بمزيد التفات إليه وإقبال عليه وإن كان صغيراً
أو وضعياً فإنّ ترك ذلك من أفعال المتكبرين)

Di tempat lain dalam kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* KH. M. Hasyim Asy'ari juga menerangkan:³⁰²

والتاسع أن يتودّد لحاضرهم ويذكر غائبهم بخير وحسن ثناء وأن يعلم أسماءهم وأنسأهم ومواطنهم
وأصولهم ويكثر لهم الدعاء بالصالح، وأن يراقب أحوال الطلبة في آدابهم وتحمّديهم وأخلاقهم باطنا
وظاهراً...

(Etika ke-9, seorang guru hendaknya menunjukkan sikap kasih sayang kepada setiap muridnya serta mengingat mereka dengan hal-hal yang baik dan positif. Seorang guru juga perlu mengetahui dengan baik nama-nama mereka, latar belakang keluarga dan asal-usul mereka, termasuk daerah tempat tinggal mereka. Selain itu, ia selalu mendo'akan kebaikan untuk mereka, serta selalu memperhatikan perkembangan kondisi, perilaku, dan akhlak-akhlak mereka lahir dan batin).

Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari, untuk menunjukkan sikap penghargaan dan pengakuan terhadap murid-muridnya, seorang guru juga hendaknya menunjukkan sikap kasih sayang kepada setiap muridnya, serta mengingat mereka dengan hal-hal yang baik dan positif. Guru juga

³⁰² Hasyim Asy'ari, *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, hlm. 90-91.

hendaknya mengetahui nama-nama mereka, memahami latar belakang keluarga dan asal-usul mereka, termasuk daerah tempat tinggal mereka. Selain itu, ia hendaknya selalu mendo'akan kebaikan untuk para muridnya, serta memperhatikan perkembangan kondisi, perilaku, dan akhlak-akhlak mereka dengan telaten dan penuh kesabaran. Nilai pengakuan dan penghargaan sekaligus bentuk perhatian ini sebagaimana diisyaratkan dalam kalimat pada teks di atas:

(أَنْ يَتَوَدَّدَ لِحَاضِرِهِمْ وَيَذْكُرَ غَائِبِيهِمْ بِخَيْرٍ وَحَسَنٍ ثَنَاءٍ وَأَنْ يَعْلَمَ أَسْمَاءَهُمْ
وَأَنْسَابَهُمْ وَمَوَاطِنَهُمْ وَأَصْوَابَهُمْ وَيَكْتُرَ لَهُمُ الدُّعَاءَ بِالصَّلَاحِ)

Dalam konteks ini, Azyumardi Azra berpandangan, titik tekan multikulturalisme adalah penerimaan terhadap realitas perbedaan dan keberagaman yang ada di tengah-tengah masyarakat. Multikulturalisme juga bisa dimaknai sebagai pandangan yang mengakui segala eksistensi kultural yang ada, terlepas dari besar atau kecilnya. Pandangan inilah yang kemudian disebut dengan *politics of recognition*.³⁰³

Multikulturalisme adalah paham yang meyakini bahwa kelompok-kelompok etnik atau budaya (*ethnic and cultural groups*) yang berbeda di tengah masyarakat sesungguhnya bisa hidup berdampingan secara harmonis, dengan ditandai oleh sikap saling menghargai satu sama lain. Secara lebih lanjut, dalam pandangan Azra, multikulturalisme bermuara pada satu kesadaran dan penegasan bahwa segala keberagaman dan perbedaan memiliki kedudukan yang sama di ruang publik, atau dengan kata lain,

³⁰³ Azyumardi Azra, "Identitas dan Krisis Budaya, Membangun Multikulturalisme Indonesia", 2007, hlm. 13, dalam [http://www.kongresbud.budpar.go.id/58%20azyumardi% 20 azra.htm](http://www.kongresbud.budpar.go.id/58%20azyumardi%20azra.htm), diakses 12 Juni 2021.

multikulturalisme tidak hanya soal pemahaman kemajemukan, akan tetapi pengakuan dan penghargaan.³⁰⁴

Hal di atas juga selaras dengan pendapat Blum, bahwa pendidikan multikultural atau multibudaya sarat dengan ekspresi penghargaan, penghormatan dan kebersamaan dalam suatu komunitas yang majemuk, sebagaimana komunitas pesantren. Lebih lanjut Blum juga menegaskan bahwa pendidikan multikultural meliputi pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang. Pendidikan multikultural meliputi penilaian terhadap kebudayaan-kebudayaan orang lain, bukan dalam arti menyetujui seluruh aspek kebudayaan-kebudayaan tersebut, melainkan mencoba melihat bagaimana kebudayaan tertentu dapat mengekspresikan nilai bagi anggota-anggotanya sendiri.³⁰⁵

Berdasarkan analisis dan interpretasi penulis terhadap substansi pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim* di atas, dapat ditemukan beberapa nilai dasar multikultural, yaitu: nilai kesetaraan (*al-musāwah, equality*), nilai keadilan (*al-'adālah, justice*), nilai persaudaraan (*al-ukhuwwah, brotherhood*), nilai kemanusiaan (*al-insāniyyah, humanity*), nilai kebebasan (*al-ḥurriyyah, independence*), nilai persatuan (*al-waḥdah, unity*), nilai penghargaan atau pengakuan (*at-tasāmuh, recognition*). Nilai-nilai dasar multikultural itu dikemas oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam bab atau pembahasan tentang etika

³⁰⁴ Lu'lu Nurhusna, "Multikulturalisme Azyumardi Azra dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam" (Fak. Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), hlm. 101.

³⁰⁵ A. Lawrence Blum, *Antirasisme, Multikulturalisme, dan Komunitas Antar Ras, Tiga Nilai Yang bersifat Mendidik Bagi Sebuah Masyarakat Multikultural*, dalam Larry May dan Shari Collins-Chobanian, *Etika Terapan: Sebuah Pendekatan Multikultural*, Alih Bahasa: Sinta Carolina dan Dadang Rusbiantoro (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 19.

seorang guru, yang meliputi etika kepribadian guru dan etika guru dalam berinteraksi dengan murid.

BAB VII

RELEVANSI PEMIKIRAN PENDIDIKAN KH. M. HASYIM ASY'ARI DALAM PERSPEKTIF MULTIKULTURALISME DENGAN WACANA MODERASI

Untuk memahami relevansi pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam perspektif multikulturalisme dengan wacana moderasi, perlu dipahami terlebih dahulu kekhasan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari beserta prinsip-prinsip utama pemikirannya. Sehingga, dari pemahaman tersebut dapat diketahui ada dan tidaknya titik temu atau relevansi antara pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari dalam perspektif multikulturalisme dengan wacana moderasi yang saat ini menjadi salah satu program prioritas nasional.

A. Kekhasan Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari

Kekhasan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari, khususnya menyangkut nilai-nilai dasar multikultural adalah, bahwa semua konsepnya ia bangun di atas pondasi nilai-nilai ajaran Islam yang bercorak sufistik-tradisionalis. Hal ini dapat dipahami dengan melihat latar belakang keluarga, budaya, serta pengalaman pendidikannya yang cukup panjang di pesantren-pesantren di pulau Jawa hingga Makkah, sekaligus menegaskan kuatnya pengaruh pemikiran guru-gurunya yang *sanad* (mata rantai) keilmuannya

bermuara pada generasi ulama salaf yang berhaluan *Ahlu Sunnah wal Jamā'ah*.

Dalam diskursus pemikiran pendidikan Islam, secara umum dapat diidentifikasi tiga kelompok pemikiran dalam upaya menjawab berbagai permasalahan pendidikan Islam. *Pertama*, kelompok yang berusaha membangun konsep pendidikan Islam dengan merujuk kepada teks-teks al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utamanya, namun juga menggali penjelasan-penjelasan yang bersumber dari para sahabat Nabi (*qaul ṣahābiy*), prinsip kemaslahatan umum (*maṣlahah mursalah*), nilai-nilai budaya dan tradisi luhur yang berlaku di masyarakat (*al-'ādah*), serta pemikiran para ulama yang dipandang kredibel. *Kedua*, kelompok yang berusaha merumuskan konsep pendidikan Islam dengan hanya berdasarkan pada wahyu al-Qur'an dan Hadits, sehingga konsep yang dibangun sebatas mengembangkan pokok-pokok yang terdapat dalam kedua sumber ajaran Islam tersebut. *Ketiga*, kelompok yang berusaha membangun pemikiran pendidikan Islam selain melalui al-Qur'an dan Hadits juga mengakomodir budaya-budaya baru untuk ditransformasikan menjadi nilai-nilai yang selaras dengan esensi ajaran Islam. Melalui upaya ini sistem pendidikan Islam diharapkan dapat terintegrasi dengan nilai-nilai ilmu pengetahuan modern (*sains*), agama dan etika.³⁰⁶ Dari tiga tipologi pemikiran pendidikan Islam tersebut, pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari lebih cenderung pada tipologi kelompok yang pertama.

Adapun jika ditinjau dari perspektif dalam memahami ajaran Islam, secara umum ada empat model atau tipologi pemikiran pendidikan Islam yang dapat diidentifikasi, yaitu:

³⁰⁶ Matrapi, "Tipologi Pemikiran Pendidikan Islam", *Jurnal Studi Islam: Islamuna*, Vol. 5, No.1, 2018.

tekstualis *salafi*, tradisional *mazhabi*, modernis, dan neo-modernis.³⁰⁷

- a. Tekstualis *salafi*. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai-nilai keislaman sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber utamanya. Masyarakat yang ideal menurut pandangan ini adalah masyarakat salaf, yakni masyarakat yang hidup pada masa kenabian Muhammad SAW dan para sahabatnya. Dalam konteks filsafat pendidikan, terdapat dua tipologi pemikiran yang identik dengan model tekstualis *salafi*, yaitu filsafat perenialisme dan esensialisme, terutama jika dilihat dari wataknya yang regresif dan konservatif serta menghendaki tradisi pemikiran yang berorientasi pada semangat abad pertengahan. Demikian halnya tekstualis *salafi*, ia menghendaki agar pemikiran keislaman dikembalikan pada masyarakat salaf di era Nabi dan sahabat. Karena kedekatan ini, model tekstualis *salafi* sering pula disebut dengan perenial-esensial *salafi*.³⁰⁸
- b. Tradisional *mazhabi*. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai-nilai dalam al-Qur'an dan Hadits melalui bantuan khazanah pemikiran Islam masa klasik. Masyarakat muslim yang diidealkan adalah masyarakat muslim era klasik, di mana semua persoalan keagamaan telah dikupas tuntas oleh para ulama terdahulu. Pola pikirnya selalu bertumpu pada hasil ijtihad ulama terdahulu, kitab kuning menjadi

³⁰⁷ Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 88. Lihat pembahasan sebelumnya, Bab II: Kajian Teori, sub bahasan: Pemikiran Pendidikan Islam.

³⁰⁸ *Ibid.*, hlm. 89.

rujukan pokok dan sulit untuk keluar dari *mazhab* keislaman yang telah terbentuk beberapa abad lalu. Dapat dikatakan bahwa model pemikiran tradisional *mazhabi* lebih menonjolkan watak tradisional dan konsisten kepada *mazhab* yang dianut. Sebagaimana tekstualis *salafi*, model ini juga dekat dengan konsep filsafat perenialism dan esensialism, karena itu model ini juga sering disebut dengan tipologi perenial-esensial *mazhabi*.³⁰⁹

- c. Modernis. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadits dengan memperhatikan kondisi dan tantangan sosio-historis dan kultural yang dihadapi oleh masyarakat muslim kontemporer, tanpa memperhatikan muatan-muatan khazanah intelektual era klasik yang terkait dengan persoalan keagamaan dan kemasyarakatan. Dalam konteks ini, model pemikiran modernis lebih dekat dengan spirit filsafat progressivisme terutama dalam wataknya yang menginginkan sifat bebas dan modifikatif. Progressivism menghendaki pendidikan yang progresif, di mana tujuan pendidikan diartikan sebagai rekonstruksi pengalaman yang terus menerus, agar peserta didik dapat berbuat sesuatu yang inteligent dan mampu mengadakan penyesuaian yang selaras dengan tuntutan lingkungan.³¹⁰ Pendapat lain mengatakan bahwa modernisasi yang meliputi pikiran, aliran, gerakan, dan usaha mengubah paham, adat istiadat, institusi lama dan sebagainya, diupayakan dalam rangka

³⁰⁹ *Ibid.*, hlm. 91-92.

³¹⁰ *Ibid.*, hlm. 92-93.

menyesuaikan keadaan baru yang timbul oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.³¹¹

- d. Neo-Modernis. Model pemikiran ini berupaya memahami ajaran dan nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadits dengan mempertimbangkan khazanah intelektual muslim klasik serta mencermati kesulitan-kesulitan dan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan dunia modern. Jargon yang sering dikumandangkan adalah "*al-muḥāfazah 'ala al-qadīm as-ṣāliḥ wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah*", yakni memelihara hal-hal yang baik yang telah ada sambil mengembangkan nilai-nilai baru yang lebih baik. Kalimat "*al-muḥāfazah 'ala al-qadīm as-ṣāliḥ*" adalah unsur perenialism dan essensialism, yakni sikap regresif dan konservatif terhadap nilai-nilai ilahi dan insani yang telah ada dan dikembangkan oleh masyarakat. Sedangkan kalimat "*wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah*" berarti mencari alternatif lain terbaik dalam konteks pendidikan masyarakat muslim kontemporer sekaligus menunjukkan adanya sikap dinamis dan progresif serta sikap rekonstruktif walaupun tidak bersikap radikal. Karena itu, model pemikiran ini juga disebut sebagai tipologi filsafat perenial-esensialis kontekstual-falsifikatif. Model pemikiran ini bersifat lebih kritis karena ada upaya tindakan atau proses menempatkan informasi dalam konteks dan pengguguran teori lewat fakta-fakta, serta lebih bersifat menyeluruh dan terpadu dalam membangun kerangka filsafat pendidikan Islam. Kajian-kajian tentang pokok pemikiran pendidikan Islam dan

³¹¹ Abuddin Nata, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012), hlm. 187.

segala persoalannya dibangun berdasarkan teks al-Qur'an dan Hadits melalui penafsiran tematik dengan tetap memperhatikan nilai-nilai khazanah intelektual klasik yang relevan, serta memperhatikan kebutuhan pendidikan Islam yang perlu dikembangkan.³¹²

Dari empat model atau tipologi pemikiran pendidikan Islam di atas, dapat dinyatakan bahwa pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari memiliki corak tradisional-*mazhab*i atau bercorak filsafat perenial-essensialis. Meskipun demikian, terdapat pula corak neo-modernis atau perenial-essensialis kontekstual-falsifikatif dalam pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari, sebagaimana terangkum dalam kalimat "*al-muḥāfaẓah 'alā al-qadīm aṣ-ṣāliḥ wa al-akhẓu bi al-jadīd al-aṣlah*", yakni memelihara nilai-nilai atau tradisi lama yang baik disertai upaya mengembangkan nilai-nilai baru yang juga baik.

Corak pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari ini dipandang sebagai manifestasi nilai-nilai yang telah diajarkan oleh pendahulunya, yaitu Wali Songo, yang telah terbukti mampu menjadikan hubungan antara agama dan tradisi dapat berlangsung harmonis. Ia tetap konsisten mempertahankan corak Islam tradisional ini sebab paham ini mulai banyak disudutkan oleh paham-paham modernis yang datang kemudian dan kerap mengabaikan eksistensi tradisi dan nilai-nilai luhur masa lalu.

Selain itu, pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari tidak lepas dari upaya merespon kondisi sosio-kultural dan situasi pendidikan yang berlangsung saat itu, di mana pemerintah kolonial Belanda pada masa itu melalui

³¹² Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam*, hlm. 95-96.

kebijakan etisnya memberikan hak pendidikan secara diskriminatif hanya untuk kelompok tertentu (pribumi dari kalangan ningrat dan pejabat pemerintah) serta warga keturunan asing, yang tentu saja tujuan dari kebijakan tersebut adalah untuk kepentingan pemerintah kolonial. Menghadapi kondisi demikian, sebagai bentuk perlawanan, KH. M. Hasyim Asy'ari melalui pesantren Tebuireng yang didirikannya semakin intens menyemarakkan aktivitas pendidikan kepada para santri yang datang dari berbagai daerah, serta menanamkan kepada mereka semangat persaudaraan dan persatuan demi kepentingan bangsanya sendiri.

KH. M. Hasyim Asy'ari menjadi ulama yang paling berpengaruh di Indonesia, terutama komunitas pesantren dan NU dikarenakan oleh kondisi tertentu. Ia berhasil mencapai jenjang tertinggi dalam hal transmisi keilmuan di bawah bimbingan para gurunya yang paling dihormati di kalangan santri Jawa, yakni Syaikh Nawawi al-Bantani (ulama interdisipliner), Syaikh Mahfudz at-Tirmisi (ulama ahli hadits), dan Syaikh Khalil Bangkalan (wali terkenal di Jawa). KH. M. Hasyim Asy'ari telah berhasil menerjemahkan dan memformulasikan pemikiran para gurunya itu ke dalam komunitas pesantren, serta menjembatani *gap* antara dua dunia yang saling berjauhan, Hijaz (Saudi Arabia) dan Jawa. Selain itu, penguasaan disiplin ilmu maupun interaksi akademik antara KH. M. Hasyim Asy'ari dengan mereka telah mempopulerkan supremasi dan posisinya yang kokoh di tengah masyarakat.

Lebih lanjut, keterlibatan KH. M. Hasyim Asy'ari melawan kaum kolonial dan kekuatan argumentasi-argumentasinya pada level akademik berhadapan dengan kaum modernis-muslim masa awal, serta posisinya sebagai

pemimpin pesantren yang berpengaruh dan independen, telah membawa posisinya pada kedudukan yang sangat tinggi, dan menjadi kiblat bagi komunitas pesantren maupun NU.

B. Prinsip Pemikiran Multikulturalisme KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dengan Wacana Moderasi

Sebagai seorang ulama yang cukup berpengaruh sekaligus pejuang yang sangat memahami tradisi dan budaya bangsanya, pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari, khususnya yang berkaitan dengan dimensi nilai-nilai dasar multikulturalisme, adalah wujud kristalisasi pemahamannya tentang spirit keislaman dan kebangsaan. Sehingga, pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari ini cukup relevan untuk tujuan memperkokoh persatuan bangsa di tengah kemajemukan, sekaligus memperkuat kembali (revitalisasi) empat pilar kebangsaan, yaitu: Pancasila, UUD 1945, Bhinneka Tunggal Ika, dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).³¹³

Perlu juga dikemukakan di sini bahwa selain kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*, pemikiran-pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang nilai-nilai multikultural ini, khususnya mengenai pentingnya menjaga persatuan (*al-ukhuwwah*), juga banyak ia kemukakan secara lebih eksplisit dalam kitab-kitabnya yang lain, seperti *At-Tibyān fī an-Nahyi 'an Muqāṭa'ati al-Arhām wa al-Aqārib wa al-Ikhwān* (kitab ini membahas tentang larangan memutuskan tali silaturahmi, persaudaraan atau persatuan), *Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsīy li Jam'iyyah Nahḍatil 'Ulamā* (prolog peraturan dasar organisasi NU, yang utamanya berisi anjuran agar umat Islam

³¹³ Lihat pembahasan sebelumnya, Bab II: Kajian Teori, sub bahasan Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural.

bersatu dalam sebuah wadah jam'iyah Ahlus Sunnah wal Jama'ah), dan lain-lain.³¹⁴

Dalam salah satu petikan pidato berbahasa Arab yang dituangkan dalam naskah *Muqaddimah Qānūn Asāsiy li Jam'iyati Nahḍatil Ulamā*, 1926, KH. M. Hasyim Asy'ari menyatakan:

إِنَّ الْإِجْتِمَاعَ وَالْتِعَافَ وَالْإِتِّحَادَ وَالْتَأَلَّفَ هُوَ الْأَمْرُ الَّذِي لَا يَجْهَلُ أَحَدٌ مِنْهُمْ، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ فَإِذَا شَدَّ الشَّدَّ مِنْهُمْ اِحْتَطَقَتْهُ الشَّيْطَانُ كَمَا يَحْتَطِفُ إِنَّ النَّاسَ لَا يَبْدُ لَهُمْ مِنَ الْإِجْتِمَاعِ وَالْمُحَاطَرَةِ لِأَنَّ الْفَرْدَ الْوَاحِدَ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَسْتَقْبَلَ بِجَمِيعِ الدِّئْبِ مِنَ الْعَنَمِ حَاجَاتِهِ، فَهُوَ مُضْطَرٌّ بِحُكْمِ الضَّرُورَةِ إِلَى الْإِجْتِمَاعِ الَّذِي يَجْلِبُ إِلَى أَمْتِهِ الْحَيَّرِ وَيَدْفَعُ عَنْهَا الشَّرَّ وَالضَّرِيرَ. فَالْإِتِّحَادُ وَاتِّبَاطُ الْقُلُوبِ بِنِعْمَتِهَا وَتَضَافُرُهَا عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ وَاجْتِمَاعُهَا عَلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أَمَمٍ أَسْبَابِ السَّعَادَةِ وَأَقْوَى دَوَاعِي الْمَحَبَّةِ وَالْمُؤَدَّةِ. وَكَمْ بِهِ عَمِرَتْ الْبِلَادُ وَسَادَتِ الْعِبَادُ وَانْتَشَرَ الْعِمْرَانُ وَتَقَدَّمَتِ الْأَوْطَانُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ فَوَائِدِ الْإِتِّحَادِ الَّذِي هُوَ أَكْثَرُ الْفَضَائِلِ وَأَسْتَسْتِ الْمَمَالِكِ وَسَهَلَتْ الْمَسَالِكُ وَكَثُرَ التَّوَاصُلُ وَأَفْرَتِ الْأَسْبَابُ وَالْوَسَائِلُ.

“Sesungguhnya perkumpulan, saling mengenal, persatuan dan kerukunan adalah hal yang tidak seorang pun yang tidak mengetahui manfaatnya. Betapa tidak, Rasulullah SAW telah bersabda: ‘Tangan Allah bersama jama’ah (orang-orang yang berkumpul dan bersatu). Bila ada di antara jama’ah itu orang yang mengucilkan diri, maka syaitan pun akan mudah memperdayainya sebagaimana serigala menerkam seekor kambing.’ Sungguh, manusia tidak mungkin bisa hidup tanpa bermasyarakat dan bercampur dengan yang lain. Sebab, seseorang tidak akan mampu memenuhi segala kebutuhannya seorang diri. Ia mau tidak mau mesti bermasyarakat yang akan membawanya kepada kebaikan, dan melindunginya dari keburukan dan bahaya yang mengancam. Karena itu, persatuan, ikatan batin satu sama lain, saling menopang

³¹⁴ Lihat pembahasan sebelumnya, Bab III: Background Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari, sub-bahasan Karya Keilmuan.

dalam menghadapi urusan, dan kompak dalam satu kata yang sama, merupakan penyebab utama kebahagiaan sekaligus faktor penting tumbuhnya rasa cinta dan kasih sayang. Betapa banyak negara menjadi makmur, seseorang bisa menjadi pemimpin, kemakmuran merata, bangsa-bangsa menjadi maju, pemerintahan dapat dibangun, urusan menjadi mudah, hubungan makin luas, dan sebagainya, semua itu tidak lain adalah manfaat dari persatuan yang merupakan keutamaan paling besar sekaligus faktor dan sarana yang paling ampuh."

Selain itu, spirit pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari yang bernuansa multikultural ini sesungguhnya tidak lepas dari prinsip-prinsip dasar ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang ia anut dan kembangkan secara konsisten dalam memahami Islam dan sikap kebangsaan, yang meliputi empat prinsip utama yang selalu diajarkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya, yakni: *tawassuṭ* (bersikap tengah-tengah atau moderat), *tawāzun* (seimbang dan proporsional), *tasāmuḥ* (toleransi), *i'tidāl* (bersikap adil atau tegak lurus), dan *amar ma'rūf nahi munkar*. Hal ini sebagaimana disarikan dari firman Allah SWT:

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

"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kalian (umat Islam) sebagai 'umat pertengahan' agar kalian menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kalian." (QS. Al-Baqarah: 143).

Dalam tataran praktis, sebagaimana dijelaskan Achmad Shiddiq, prinsip-prinsip ajaran Ahlus Sunnah wal

Jama'ah di atas dapat diwujudkan dalam beberapa aspek sebagai berikut:³¹⁵

1. Aspek Akidah:
 - a) Keseimbangan dalam penggunaan *dalil 'aqli* dan *dalil naqli*.
 - b) Memurnikan akidah dari pengaruh ajaran di luar Islam.
 - c) Tidak mudah menilai salah atau menjatuhkan vonis *syirik*, *bid'ah* apalagi *kafir* terhadap kelompok lain.
2. Aspek Syari'ah:
 - a) Berpegang teguh pada al-Qur'an dan Hadits dengan menggunakan metode yang dapat dipertanggung-jawabkan secara ilmiah.
 - b) Akal baru dapat digunakan pada masalah-masalah yang tidak ada dalil berupa *naş* yang jelas (*şarih/qaṭ'i*).
 - c) Dapat menerima perbedaan pendapat dalam masalah-masalah yang memiliki dalil bersifat multi-interpretatif (*zanni*).
3. Aspek Tasawuf/Akhlak:
 - a) Tidak melarang, bahkan menganjurkan amalan tasawuf sebagai usaha untuk memperdalam penghayatan ajaran Islam, selama menggunakan cara-cara yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam.
 - b) Mencegah sikap berlebihan (*ghuluw*) dalam melaksanakan atau menilai suatu ajaran tasawuf.
 - c) Berpedoman kepada akhlak yang luhur, misalnya sikap *syaja'ah* atau berani (antara penakut dan *ngawur* atau *sembrono*), sikap *tawadu'* (antara sombong dan

³¹⁵ Lihat: KH. Achmad Shiddiq, *Khittah Nahdliyah* (Surabaya: Khalista, Cet. III, 2005), hlm. 40-44.

rendah diri) dan sikap dermawan (antara kikir dan boros).

4. Aspek Pergaulan Antar Golongan:
 - a) Mengakui watak-watak manusia yang senang berkumpul dan berkelompok berdasarkan unsur pengikatnya masing-masing.
 - b) Mengembangkan toleransi kepada kelompok yang berbeda.
 - c) Pergaulan antar golongan harus atas dasar saling menghormati dan menghargai.
 - d) Bersikap tegas kepada pihak yang nyata-nyata memusuhi agama Islam.
5. Aspek Kehidupan Berbangsa/Bernegara:
 - a) NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) harus dipertahankan karena merupakan kesepakatan seluruh komponen bangsa.
 - b) Selalu taat dan patuh kepada pemerintah dengan semua aturan yang dibuat, selama tidak bertentangan dengan ajaran agama.
 - c) Tidak melakukan pemberontakan atau kudeta kepada pemerintah yang sah.
 - d) Apabila terjadi penyimpangan dalam pemerintahan, maka mengingatkannya dengan cara yang baik.
6. Aspek Kebudayaan:
 - a) Kebudayaan harus ditempatkan pada kedudukan yang wajar, serta dinilai dan diukur dengan norma dan hukum agama.
 - b) Kebudayaan yang baik dan tidak bertentangan dengan agama dapat diterima, dari manapun datangnya. Sedangkan yang tidak baik harus ditinggalkan.

- c) Dapat menerima budaya baru yang baik dan melestarikan budaya lama yang masih relevan (*al-muhāfazah 'alā al-qadīm aṣ-ṣālih wa al-akhzu bi al-jadīd al-aṣlah*).

7. Aspek Dakwah:

- a) Berdakwah bukan untuk menghukum atau memberikan vonis bersalah, tetapi mengajak masyarakat menuju jalan yang diridhai Allah SWT.
- b) Berdakwah dilakukan dengan tujuan dan sasaran yang jelas.
- c) Dakwah dilakukan dengan petunjuk yang baik dan keterangan yang jelas, disesuaikan dengan kondisi dan keadaan sasaran dakwah.

Dari pemaparan di atas, dapat dipahami bahwa secara substantif nilai-nilai multikulturalisme dalam pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari ini memiliki relevansi dan kesesuaian dengan semangat moderasi dalam kehidupan beragama dan berbangsa yang tengah diupayakan Pemerintah (Kemenag RI) sejak tahun 2019. Istilah moderasi beragama menjadi populer sejak tahun itu. Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin menetapkan tahun 2019 sebagai "Tahun Moderasi Beragama". Wacana moderasi beragama menjadi *core* dalam kegiatan akademik maupun keagamaan khususnya di Kementerian Agama dan di PTKIN. Sebagai Menteri Agama, Lukman Hakim mengutamakan moderasi beragama sebagai corak dan karakter khas keberagamaan masyarakat Indonesia yang majemuk. Demikian pula lembaga internasional seperti Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang juga menjadikan tahun 2019 sebagai *The Internasional Year of Moderation* atau "Tahun Moderasi Internasional".

C. Konsep dan Tujuan Moderasi

Secara etimologi, moderasi berasal dari Bahasa Latin *moderatio*, yang berarti ke-sedang-an atau tengah-tengah (tidak kelebihan dan tidak kekurangan). Kata itu juga berarti penguasaan diri (dari sikap sangat kelebihan dan kekurangan). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) ada dua arti dari kata moderasi, yaitu: 1) pengurangan kekerasan, dan 2) penghindaran keekstreman. Apabila dikatakan bahwa, “orang itu bersikap moderat”, maka bisa dipahami bahwa kalimat tersebut bermakna orang itu bersikap wajar, sedang-sedang saja, dan tidak berlebihan. Moderasi juga didefinisikan dalam Bahasa Inggris yang berasal dari kata *moderation*. Kata ini biasanya dipakai juga dalam pemahaman *average* (rata-rata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Dari arti kata tersebut, secara umum moderat bermakna mengutamakan sikap tengah-tengah dan tidak berat sebelah dalam hal kepercayaan, etika, moral, dan watak, baik ketika dalam posisi memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi Negara.³¹⁶

Sedangkan dalam bahasa Arab, kata moderasi sepadan dengan kata *wasat* atau *wasatiyyah*, yang memiliki arti tengah-tengah, *i'tidāl* (adil), dan *tawāzun* (tidak berat sebelah). Seseorang yang berpegang teguh dengan prinsip *wasatiyyah* dapat dikatakan *wasīf*. Dalam arti lain *wasatiyyah* juga dimaknai “pilihan terbaik”. Semua definisi dari kata-kata tersebut mengacu kepada satu makna kata yang sama, yakni adil. Dengan kata lain dipahami bahwa *wasatiyyah* bermakna mengambil posisi jalan tengah dan tidak condong ke salah

³¹⁶ Rohmatul Faizah dan Ahmad Baedowi, “Teologi dan Dasar Moderasi Beragama di Indonesia”, *Naskah Seminar Nasional Keislaman LP3 Universitas Negeri Malang “Moderasi Beragama untuk Pendidikan Agama Islam”*, Malang, 28 Maret 2022.

satu sisi. Dalam Bahasa Indonesia dikenal kata “wasit” yang memiliki tiga makna, yakni: 1) penengah, perantara (misalnya dalam hal perniagaan dan bisnis); 2) peleari (pemisah, juru damai) antara dua pihak yang berkonflik; dan 3) juru adil dan pemimpin di sebuah pertandingan.³¹⁷

Berdasarkan pengertian di atas, moderasi dalam kerangka kehidupan beragama dan bermasyarakat menuntut seseorang harus memiliki sikap, perilaku dan cara pandang yang tidak berlebihan, serta menjauhi sikap ekstremisme. Moderasi beragama merupakan poin penting untuk mewujudkan kerukunan, perdamaian, toleransi, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Moderasi adalah sikap kebajikan yang membantu terciptanya keselarasan sosial dan keseimbangan di dalam kehidupan.³¹⁸ Moderasi menitikberatkan keseimbangan dalam bersikap dan bertindak demi terciptanya kerukunan, kedamaian, saling menghormati dan menerima perbedaan dalam kehidupan bermasyarakat.

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama pada tahun 2019 telah menerbitkan “Buku Moderasi Beragama” yang berisi mengenai konseptual moderasi beragama, pengalaman empirik moderasi beragama; serta strategi penguatan dan implementasi moderasi beragama. Pada bagian konseptual moderasi beragama disebutkan ada 4 (empat) indikator moderasi beragama, yaitu: 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) anti kekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Dalam buku tersebut juga disebutkan 9 (sembilan) nilai moderasi atau *wasatīyyah*, yaitu: tengah-tengah (*tawassuṭ*), tegak-lurus (*i’tidāl*), toleransi (*tasāmuḥ*), musyawarah (*syūrā*), reformasi (*iṣlah*), kepeloporan

³¹⁷ *Ibid.*

³¹⁸ Azyumardi Azra, *Moderasi Islam di Indonesia*, Kencana, 2020.

(*qudwah*), kewargaan/cinta tanah air (*muwāṭānah*), anti kekerasan (*al-la 'unf*), dan ramah budaya (*i'tibār al-'urf*).³¹⁹

Moderasi beragama merupakan asas utama pembangunan nasional yang telah tertuang dalam Peraturan Presiden No. 18 Tahun 2020 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020 – 2024, dan secara operasional Kemenag RI telah menerbitkan PMA No. 18 Tahun 2020 tentang Renstra Kementerian Agama 2020 – 2024. Menurut Kemenag RI, wajah Indonesia ke depan akan ditentukan dari sukses atau tidaknya implementasi moderasi beragama, yaitu corak beragama yang mengambil jalan tengah, tidak condong ke kanan maupun ke kiri.³²⁰

Dalam ranah kebijakan atau regulasi, Pemerintah telah membuat berbagai perangkat aturan berkaitan dengan implementasi moderasi, di antaranya: Peraturan Presiden No. 7 Tahun 2021 tentang Rencana Aksi Nasional Pencegahan dan Penanggulangan Ekstremisme; Keputusan Menteri Agama No. 328 Tahun 2020 dan No. 92 Tahun 2022 tentang Kelompok Kerja (Pokja) Penguatan Program Moderasi Beragama; Keputusan Menteri Agama No. 93 Tahun 2022 tentang Pedoman Penyelenggaraan Penguatan Moderasi. Selain itu, dalam ranah pendidikan Pemerintah juga telah merilis Buku Saku Moderasi Bagi Guru/Dosen; Buku Modul Pelatihan Penguatan Wawasan Moderasi Bagi Guru/Dosen; Pedoman Pengintegrasian Moderasi pada Mata Pelajaran Agama; dan Buku Pegangan untuk Pelajar/Mahasiswa.

Berdasarkan uraian-uraian di atas dapat dilihat bahwa nilai-nilai multikulturalisme dalam pemikiran pendidikan

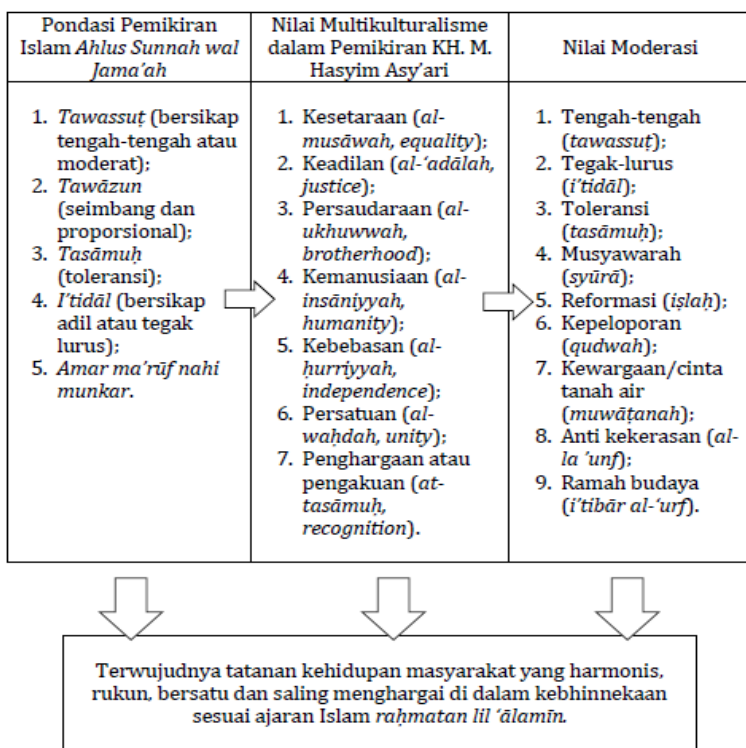
³¹⁹ Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Cetakan Keempat (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2020).

³²⁰ Dinar Bela Ayu N dan Syamsul Bakri, "Pendidikan Moderasi Beragama Dalam Penguatan Wawasan Kebangsaan", *Jurnal Academica: Journal of Multidisciplinary Studies*, Vol. 5, No. 2, 2021, hlm. 424.

KH. M. Hasyim Asy'ari yang ia bangun di atas pondasi prinsip-prinsip ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah, sangat selaras dan relevan dengan semangat dan nilai-nilai moderasi yang saat ini tengah diupayakan cukup intensif oleh Pemerintah, termasuk oleh lembaga internasional PBB.

Relevansi dan keselarasan pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam perspektif multikulturalisme dengan wacana moderasi dapat digambarkan dalam tabel berikut ini.

Tabel 5.1.



Dengan kiprah dan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari yang demikian konsisten terhadap nilai-nilai multikultural

serta semangatnya membangun persatuan bangsa sejak masa penjajahan, tidak mengherankan jika kemudian M. Asad Syahab (1910-2001)³²¹ menulis buku biografi KH. M. Hasyim Asy'ari dalam bahasa Arab dengan diberi judul "*al-'Allāmah Muhammad Hāsyim Asy'ari, Wāḍi'u Labinati Istiqlāli Indūnīsiyā*" (KH. M. Hasyim Asy'ari, Peletak Pondasi Kemerdekaan Indonesia). Kitab ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1971 oleh Darus Shadiq, salah satu penerbit di Beirut, Libanon. Semangat membangun persatuan dan jiwa multikultural dengan pola pikir moderat yang dimiliki KH. M. Hasyim Asy'ari ini benar-benar menginspirasi dan diikuti oleh murid-murid dan keluarga beliau. Bahkan salah satu cucu beliau, Abdurrahman Wahid atau Gusdur (Presiden RI ke-4), mendapat penghargaan dan pengakuan dari negara pada hari wafatnya dengan sebutan "Bapak Multikulturalisme dan Pluralisme Indonesia".³²²

³²¹ M. Asad Syahab adalah seorang Jurnalis berdarah Arab yang hidup pada masa-masa perjuangan kemerdekaan Indonesia, dan cukup intens berkunjung kepada KH. M. Hasyim Asy'ari di Tebuireng. Ia lahir di Jakarta pada 23 September 1910. Ayahnya, Ali Ahmad Syahab, adalah salah seorang pendiri Jamiat Kheir (1901) yang menginspirasi berdirinya organisasi Boedi Oetomo dan perkumpulan-perkumpulan modern lainnya. (Lihat: Ismail Fajri Alatas, "Mengenal Asad Syahab dan Sepak Terjangnya", dalam <http://www.alif.id>, 18 Agustus 2019).

³²² Abdurrahman Wahid (Gusdur), Presiden RI ke-4, meninggal dunia pada 30 Desember 2009 dan dimakamkan di kompleks pemakaman keluarga Pesantren Tebuireng Jombang, berdekatan dengan makam ayahnya (KH. Abdul Wahid Hasyim) dan kakeknya (KH. M. Hasyim Asy'ari). Presiden RI saat itu, Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), dalam sambutannya menyatakan bahwa almarhum (Gusdur) merupakan "Bapak Multikulturalisme dan Pluralisme di Indonesia".

EPILOG

Pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari memiliki tipologi dan corak yang khas, yakni hampir keseluruhan konsep pendidikannya ia bangun di atas pondasi nilai-nilai ajaran Islam yang bercorak sufistik-tradisionalis. Dengan kata lain, dalam tinjauan pemikiran pendidikan Islam, model pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari adalah tradisional-mazhabī atau perenial-essensialis, di samping terdapat pula corak neo-modernis atau perenial-essensialis kontekstual-falsifikatif. Hal ini tidak lepas dari pengaruh latar belakang keluarga, budaya, serta pengalaman pendidikannya yang sangat intens di pesantren-pesantren di pulau Jawa hingga *Hijaz* (Makkah). Hal ini juga menegaskan kuatnya pengaruh pemikiran dari gurugurunya yang secara keseluruhan memiliki sanad (mata rantai keilmuan) yang saling terkait satu sama lain hingga bermuara pada generasi ulama salaf yang berhaluan Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Selain itu, pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari tidak lepas dari upaya merespon kondisi sosio-kultural dan situasi pendidikan yang berlangsung saat itu. Dimana, pemerintah kolonial Belanda melalui kebijakan politik etisnya memberikan hak pendidikan secara diskriminatif hanya untuk kelompok tertentu (warga pribumi dari kalangan ningrat atau pejabat pemerintah) serta warga keturunan bangsa asing. Kebijakan politik etis tersebut tentunya diorientasikan tidak untuk kepentingan bangsa Indonesia, melainkan untuk keberlangsungan hegemoni kekuasaan Belanda di Indonesia. Menghadapi kondisi demikian, sebagai bentuk perlawanan, KH. M. Hasyim Asy'ari melalui karya-karyanya dan pesantren Tebuireng

yang didirikan semakin intens menyemarakkan aktivitas pendidikan kepada santri yang datang dari berbagai daerah, serta menanamkan semangat persaudaraan dan persatuan demi kepentingan masa depan bangsanya sendiri.

Berdasarkan analisis dan interpretasi penulis terhadap substansi pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari yang tertuang dalam kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim*, dapat ditemukan beberapa nilai dasar multikultural, yaitu: nilai kesetaraan (*al-musāwah, equality*), nilai keadilan (*al-'adālah, justice*), nilai persaudaraan (*al-ukhuwwah, brotherhood*), nilai kemanusiaan (*al-insāniyyah, humanity*), nilai kebebasan (*al-ḥurriyyah, independence*), nilai persatuan (*al-waḥdah, unity*), nilai penghargaan atau pengakuan (*at-tasāmuḥ, recognition*). Nilai-nilai dasar multikultural itu dikemas oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam bab atau pembahasan tentang etika guru, yang meliputi etika kepribadian guru dan etika guru dalam berinteraksi dengan murid. Sebagai seorang ulama yang memiliki pengaruh cukup luas di dunia Islam, sekaligus pejuang yang sangat memahami tradisi dan budaya bangsanya, pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari ini, khususnya yang berkaitan dengan nilai-nilai multikultural, adalah wujud kristalisasi pemahamannya yang mengintegrasikan semangat keislaman dan kebangsaan dalam satu tarikan nafas.

Spirit pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari yang bernuansa multikultural sesungguhnya tidak lepas dari prinsip-prinsip dasar ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang ia anut dan kembangkan secara konsisten dalam memahami Islam dan sikap kebangsaan, yang meliputi empat prinsip utama yang selalu diajarkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya, yakni: *tawassuṭ* (bersikap tengah-tengah atau moderat), *tawāzun* (seimbang dan proporsional), *tasāmuḥ*

(toleransi), *i'tidāl* (bersikap adil atau tegak lurus), dan *amar ma'rūfnahi munkar*. Prinsip-prinsip tersebut cukup selaras dan relevan dengan konsep moderasi yang meliputi empat indikator: 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) antikekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal, dan sembilan nilai moderasi (*wasatiyyah*), yaitu: tengah-tengah (*tawassuṭ*), tegak-lurus (*i'tidāl*), toleransi (*tasāmuḥ*), musyawarah (*syūrā*), reformasi (*iṣlah*), kepeloporan (*qudwah*), kewargaan/cinta tanah air (*muwāṭānah*), anti kekerasan (*al-la'urf*), dan ramah budaya (*i'tibār al-'urf*).

Penelitian dan studi tentang nilai-nilai multikultural berbasis tradisi dan pemikiran tokoh pesantren di tanah air perlu terus dilakukan oleh para peneliti. Karena, nilai-nilai dan tradisi pesantren merupakan khazanah dan aset bangsa yang sangat berharga sehingga perlu terus dikembangkan dan dikontekstualisasikan pada masa sekarang sebagai salah satu alternatif solusi menjawab berbagai persoalan bangsa. Terutama, dalam menyikapi semakin rapuhnya persatuan di tengah masyarakat seiring meningkatnya perilaku-perilaku intoleran dan ujaran kebencian (*hate speech*) yang tidak menghargai perbedaan.

Model penanaman nilai-nilai multikultural yang berlangsung di pesantren sebagai perwujudan budaya asli Indonesia (*indigenous culture*) telah terbukti efektif dalam membentuk watak insan-insan multikultur yang berjiwa bhinneka tunggal ika. Sehingga, perlu kiranya menjadi bahan kajian dan pemikiran bagi para pengambil kebijakan di sektor pendidikan, dan menjadikannya sebagai rujukan utama dalam perumusan konsep dan strategi pelaksanaan pendidikan multikultural di lembaga-lembaga pendidikan lainnya di Indonesia, baik lembaga pendidikan formal, non-formal, maupun informal.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Abdullah, M. Amin. *Pendidikan Agama Era Multikultural – Multi Religius*. Jakarta: PSAP, 2005.
- _____. *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Agger, Ben. *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan dan Implikasi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- Ali, Mukti. *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*. Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Aly, Abdullah. *Model Kurikulum Pendidikan Islam Multikultural di Pondok Pesantren Modern Islam Assalam Surakarta*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2012.
- Andersen dan Cusher. "Multicultural and Intercultural Studies" dalam C. Marsh (ed). *Teaching Studies of Society and Environment*. Sydney: Prentice-Hall, 1994.
- Arif, Mahmud. *Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: LkiS, 2008.
- Arifin, Muzayyin. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2003.
- Asy'ari, Hasyim. *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*. Tebuireng: Maktabah at-Turats al-Islamiy, 1415 H.
- Atjeh, Aboebakar. *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim dan Karangan Tersiar*. Jakarta: Panitia Buku Peringatan almarhum KH. A. Wahid Hasyim, 1957.
- Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- _____. *Dari Harvard Hingga Mekkah*. Jakarta: Penerbit Republika, 2005.

- _____. "Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia" dalam Zakiyuddin Baidhawi. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- _____. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*. Cet. I. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- _____. *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*.
- Baidhawi, Zakiyuddin. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Banks, James A. *An Introduction to Multicultural Education*. Boston-London: Allyn and Bacon Press, 2004.
- _____. *Multiethnic Education: Theory and Practice*. 3rd ed. Boston: Allyn and Boston, 1994.
- Barker, Chris. *Cultural Studies: Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Bentang, 2005.
- Blum, A. Lawrence. *Antirasisme, Multikulturalisme, dan Komunitas Antar Ras, Tiga Nilai Yang bersifat Mendidik Bagi Masyarakat Multikultural*, dalam Larry May dan Shari Colins-Chobanian. *Etika Terapan: Sebuah Pendekatan Multikultural*. Alih Bahasa: Sinta Carolina dan Dadang Rusbiantoro. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Bruinessen, Martin Van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis*. Bandung: Mizan Press, 1992.
- _____. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1995.
- _____. *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS.

- Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- _____. "Kinship and Marriage Among the Javanese Kiai" dalam *Cornell Modern Indonesia Project*. Ithaca: April 1980.
- Fahham, Achmad Muchaddan. *Pendidikan Pesantren: Pola Pengasuhan, Pembentukan Karakter, dan Perlindungan Anak*. Jakarta: P3DI, 2015.
- Fay, Brian. *Filsafat Ilmu Sosial Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 1998.
- Freire, Paulo. *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*. Terj. Alois A. Nugroho. Jakarta: Gramedia, 1984.
- Guyanie (el), Gugun. *Resolusi Jihad Paling Syar'i*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010.
- Hadi, Abdul. K.H. *Hasyim Asy'ari: Sehimpun Cerita, Cinta, dan Karya Maha Guru Ulama Nusantara*. Cet. 1. Yogyakarta: Diva Press, 2018.
- Hadziq, M. Ishom. "At-Ta'rīf bil Muallif" dalam Hasyim Asy'ari. *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*. Pondok Pesantren Tebuireng: Maktabah At-Turats Al-Islamy, 1415 H.
- Haedari, Amin, dkk. *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD Press, 2005.
- Hardjana, Agus M. *Komunikasi Intrapersonal dan Interpersonal*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Heywood, Andrew. *Political Ideologies*. Palgrave: McMillan, 2007.
- Idris, Muh. *Orientasi Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Deepublish, 2020.

- Ihsan, Nur Hadi dan Akrimul Hakim. *Profil Pondok Modern Darussalam Gontor*. Edisi Pertama. Gontor: Gontor Press, 2004.
- Irawan, M Agus. *Penakluk Badai: Novel Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*. Cet. 1. Depok: Global Media Utama, 2012.
- Ismail, SM. "Pengembangan Pesantren Tradisional: Sebuah Hipotesa Mengantisipasi Perubahan Sosial" dalam *Dinamika Pesantren dan Madrasah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Jumadi dkk. *Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Tasikmalaya: Edu Publisher, 2021.
- Khuluq, Lathiful. *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. M. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- _____. *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadhratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari*. Penerbit Pesantren Tebuireng, 2018.
- Kholil, Mohamad. *Kode Etik Guru Menurut Hadhratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*. Yogyakarta: Deepublish, 2013.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya. 2003.
- Lubis, S. A. *Konseling Islami Kyai dan Pesantren*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Madjid, Nurcholis. *Bilik-Bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mahfud, Choirul. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Mahmud. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Ma'sum, Saifullah. *Menapak Jejak Mengenal Watak*. Jakarta: 1994.

- Mas'ud, Abdurrahman. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Maksum, Ali dan Luluk Yunan Ruhendi. *Paradigma Pendidikan Universal di Era Modern dan Post-Modernisme*. Yogyakarta: IRCiSod, 2004.
- Maslikhah. *Quo Vadis Pendidikan Multikultural: Rekonstruksi Sistem Pendidikan Berbasis Kebangsaan*. Surabaya: JP Books, 2007.
- Masykur, M. A. *Menakar Modernisasi Pendidikan Pesantren: Mengusung Sistem Pesantren Sebagai Sistem Pendidikan Mandiri*. Jakarta: Barne Pustaka, 2010.
- Mufid, Achmad AR. *Ada Apa dengan Gus Dur*. Yogyakarta: Kutub, 2005.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Muhaimin. *Rekonstruksi Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009.
- _____. *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011.
- _____. *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010.
- Muin, Abd. M, dkk. *Pesantren dan Pengembangan Ekonomi Umat*. Jakarta: CV. Prasasti, 2007.
- Murdiyanto, Eko. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: LP2M UPN Veteran, 2020.
- Milles dan Huberman. *Analisis Data Kualitatif*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1992.
- Naim, Ngainun, dkk. *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Nata, Abuddin. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.

- _____. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- _____. *Pemikiran Pendidikan Islam dan Barat*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2007.
- Ni'am, Syamsun. *Wasiat Tarekat: Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari*. Cet. 1. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Nizar, Samsul. *Sejarah Sosial dan Dinamika Intelektual Pendidikan Islam di Nusantara*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Noor, Fauzi. *Berpikir Seperti Nabi*. Yogyakarta: LKIS, 2009.
- Parekh, Bikhu. *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik*. Yogyakarta: Impulse dan Kanisius, 2008.
- _____. "National Culture and Multikulturalism" dalam Thompson, Kenneth (ed). *Media and Kultural Regulation*. Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 1997.
- Pulungan, J Syutuhi. *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah; Dintinjau dari Pandangan al-Qur'an*. Cet. II. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Putra, I Nyoman Darma. *Bali dalam Kuasa Politik*. Denpasar: Arti Foundation, 2008.
- Rahman, Fazlur (ed). *Revival and Reform in Islam*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Ramly, Najmuddin. *Membangun Pendidikan yang Memberdayakan dan Mencerahkan*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2005.
- Salam, Sholichin. *K.H. Hashim Ash'ari Ulama Besar Indonesia*. Jakarta: Daja Murni, 1963.
- Santrock, John W. *Psikologi Pendidikan*. Terj. Tri Wibowo B.S. Jakarta: Kencana, 2007.

- Segaf (al), Abd Rachman. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.
- Shiddiq, Achmad. *Khithttah Nadliyyah*. Surabaya: Balai Buku, 1979.
- Shahab, M Asad. *Al-'Allamah Muhammad Hasyim Asy'ari: Wadhi'u Labinati Istiqlali Indunisiyya*. Cet. 1. Beirut: Darus Shadiq, 1971.
- Shihab, M Quraish. *Tafsir al-Misbah; Kesan, Pesan, dan Kekerasian al-Qur'an*. Vol. 13. Cet. IV. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1998.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Bandung: Afabeta, 2011.
- Sugiono dan Tamsil Muis. *Filsafat Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012.
- Sukadri, Heru. *Kiai Haji Hasyim Asy'ari, Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Jakarta: Depdikbud, 1985.
- Supriyadi, Dedi. *Pengantar Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Suradi A. dan Nilawati. *Pemikiran dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021.
- Susanto, A. *Pemikiran Pendidikan Islam*, Jakarta: Amzah, 2010.
- Suparta, Mundzier. *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008.
- Soebahar, Abd. Halim. *Modernisasi Pesantren: Studi Transformasi Kepemimpinan Kiyai dan Sistem Pendidikan Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2013.

- Skeel, DJ. *Elementary Social Studies: Challenge for Tomorrow's World*. New York: Harcourt Brce College Publishers, 1995.
- Sleeter, dalam G. Burnett. *Varieties of Multicultural Education: an Introduction*. Digest: Eric Learninghouse on Urban Education, 1994.
- Steenbrink, Karel. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.
- Tilaar, H.A.R. *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*. Jakarta: Grasindo, 2004.
- Thompson, Kenneth (ed). *Media and Kultural Regulation*. Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 1997.
- Tim Penyusun Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*. Cetakan Keempat. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2020.
- Tim Pusat Kajian Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tebuireng. *Sikap Keislaman dan Kebangsaan Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari*. Cetakan I. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Tim Penulis. *Aswaja an-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunah wal Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Khalista, 2007.
- Tim Penulis PP LP Ma'arif NU. *Islam Ahlussunnah Waljamaah di Indonesia: Sejarah, Pemikiran dan Dinamika Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Pustaka Ma'arif NU, 2007.
- Tim Penulis PP Gontor. *KH. Imam Zarkasy dari Gontor Merintis Pesantren Modern*. Gontor: Gontor Press, 1996.

- Tim Penulis. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. Cirebon: Program Magister dan Doktor Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon, 2020.
- Yaqin, M Ainul. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Yeo, Frederick L. *Inner-City School, Multiculturalism and Teacher Education A. Proffesional Journey*. New York and London: Garland Publishing, Inc, 1997.
- Yunus, Muhammad. *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia*. Jakarta: tp, 1983.
- Zainuddin, M. (ed.). *Memadu Sains dan Agama Menuju Universitas Islam Masa Depan*. Malang: Bayu Media Publishing, 2004.
- Zakki, Mubarak dkk. *Manusia, Akhlak, Budi Pekerti dan Masyarakat*. Depok: Penerbit FE UI, 2008.
- Zarkasy, Abdullah Syukri. *Gontor dan Pembaharuan Pendidikan Pesantren*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005.
- Zuhri, Saifuddin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Ma'arif, 1979.
- _____. *Kleidoskop Politik di Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung, 1982.
- _____. *Berangkat dari Pesantren*. Jakarta: Gunung Agung, 1987.

B. Jurnal

- A. Abdelaal, Mohamed. "Taqlid vs Ijtihād: The Rise of Taqlid as The Secondary Judicial Approach in Islamic Jurisprudence". *The Journal Jurisprudence*. Vol. 5. No. 4. 2012.

- Adhani, Yuli. "Konsep Pendidikan Multikultural Sebagai Sarana Alternatif Pencegahan Konflik". *Jurnal Sosio Didaktika*. Vol. 1. No. 1. Mei 2014.
- Arifin, Zainal dan Muhammad Fathoni. "Jejak Pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani Terhadap Pemikiran Teologi, Fiqih dan Tasawuf Hadratusy Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari". *Al Qodiri: Journal of Education, Social and Religious*, Vol. 16. No. 1. April 2019.
- Azra, Azyumardi. "Revitalisasi Wawasan Kebangsaan Melalui Pendidikan Multikultural". *Jurnal Ledalero*. Vol. 18. No. 2. 2019.
- Budianta, Melani. "Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural: Sebuah Gagasan Umum". *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 1. No. 2. 2003.
- Burhani, Ahmad Najib. "Al-Tawassuṭ wal I'tidāl: The NU and Moderatism in Indonesia Islam". *Asian Journal of Social Science*. Vol. 40. No. 5. November 2012.
- Chotimah, Khusnul. "Aktualisasi Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Kenegaraan dan Kebangsaan". *Jurnal Inovatif*. Vol. 3. No. 2. Juli 2018.
- Dinar, Bela Ayu N dan Syamsul Bakri. "Pendidikan Moderasi Beragama Dalam Penguatan Wawasan Kebangsaan". *Jurnal Academica: Journal of Multidisciplinary Studies*. Vol. 5. No. 2. 2021.
- Fadli, Muhammad Rijal dan Ajat Sudrajat. "Keislaman dan Kebangsaan: Telaah Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari". *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. Vol. 18. No. 1. 2020.
- Faisal, dkk. "Pemikiran Pendidikan Pesantren KH. Hasyim Asy'ari dan Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia". *Jurnal Ilmiah Intizar*. Vol. 27. No. 1. 2021.

- Al-Farizi, Mudrik. "Ijtihad, Taqlid dan Talfiq". *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial*. Vol. 8. No. 1. April 2014.
- Fata, Ahmad Khoirul dan M Ainun Najib. "Kontekstualisasi Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari Tentang Persatuan Umat Islam". *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*. Vol. 38. No. 2. Desember 2014.
- Hakam, Abdullah. "KH. M. Hasyim Asy'ari dan Urgensi *Riyadlah* dalam Tasawuf Akhlaqi". *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*. Vol. 4. No. 1. Juni 2014.
- Handayani, Titik dan Achmad Fauzi. "Konsep Pendidikan Karakter KH. Hasyim Asy'ari: Studi Kitab *Ādāb al-ʿĀlim wa al-Mutaʿallim*". *Jurnal Ilmiah Islamuna: Jurnal Studi Islam*, Vol. 6, No. 2, 2019.
- Hariato, Budi. "Relasi Teologi Aswaja dengan HAM Perspektif Kiai Said Aqil Siroj". *Humanistika: Jurnal Keislaman*. Vol. 4. No. 2. November 2019.
- Hasanah, Hasyim. "Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer". *Jurnal at-Taqaddum*. Vol. 9. No. 1. Juli 2017.
- Hawi, Akmal. "Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari dan Tradisional-isme". *Jurnal Ilmiah Conciencia: Jurnal Pendidikan Islam*, 2012.
- Herman, DM. "Sejarah Pesantren di Indonesia". *Jurnal At-Ta'dib*. Vol. 6. No. 02. Juli-Desember 2013.
- Hidayat, Syaiful. "Tata Negara dalam Perspektif Fiqh Siyash". *Tafaqquh*. Vol. 1. No. 22. April 2013.
- Ibrahim, Rustam. "Pendidikan Multikultural: Pengertian, Prinsip, dan Relevansinya dengan Tujuan Pendidikan Islam". *Jurnal Ad-Din*. Vol. 7. No. 1. Februari 2013.
- Idris, Muh. "Azyumardi Azra's Thought on Multicultural Education". *Jurnal Miqot*. Vol. 44. No. 1. UIN Sumatera Utara. Januari - Juni 2020.

- Ikhsanuddin, M dan Amrulloh. "Etika Guru dan Murid Perspektif KH. Hasyim Asy'ari dan Undang-Undang Guru dan Dosen". *Jurnal Pendidikan Islam Unipdu Jombang*. Vol. 3. No. 2. 2019.
- Isbandiyah, dkk. "Konstruksi Sejarah Perjuangan dan Pemikiran KH Hasyim Asy'ari". *Jurnal Studi Sosial FKIP Unila*. Vol. 1. No. 2. Juni 2013.
- Julaiha, Siti. "Internalisasi Multikulturalisme dalam Pendidikan Islam". *Jurnal Dinamika Ilmu*. Vol. 14. No. 1. Juni 2014.
- Kau, Sofyan A.P. "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya dengan Tafsir". *Jurnal Farabi*. Vol. 11. No. 2. IAIN Gorontalo. 2014.
- Khasanah, Uswatun dan Tejo Waskito. "Genealogi Pemikiran Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari". *Jurnal Ilmiah Analisis: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 19. No. 1. 2019.
- Kurdi, Sulaiman. "Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an (Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik)". *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. Vol. 13. No. 2. 26 Mei 2017.
- Malla, Hamlan Adi Baso, dkk. "Tipologi Pemikiran Pendidikan di Indonesia: Tela'ah Historis-Filosofis Pendidikan KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asy'ari". *Jurnal Ilmiah Nosarara: Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sosial*. Vol. 7. No. 2. 2019.
- Masamah, Ulfa dan Muallimul Huda. "Multicultural Education and The Nationalistic Reality (Photograph The Role of Teachers in Building a Multicultural Awareness in Indonesia)". *Jurnal QIJIS: Qudus Internatiional Journal of Islamic Studies*. Vol. 4. No. 1. Februari 2016.

- Matrapi. "Tipologi Pemikiran Pendidikan Islam". *Jurnal Studi Islam: Islamuna*. Vol. 5. No.1. 2018.
- Muhaemin. "Teologi Aswaja Nahdhatul Ulama di Era Modern: Studi Atas Pemikiran Kyai Hasyim Asy'ari". *Jurnal Diskursus Islam*. Vol. 1. No. 2. Januari 2013.
- Mukhlis Lbs. "Konsep Pendidikan Menurut KH. Hasyim Asy'ari". *Jurnal Ilmiah As-Salam*. Vol. 4. No. 1. 2020.
- Mukani. "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. M. Hasyim Asy'ari". *Jurnal Ilmiah J-PAI*. Vol. 1. No. 1. 2014.
- Misno, Abdurrahman. "Redefinisi Ijtihad dan Taqlid". *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*. Vol. 2. No. 4. Desember 2014.
- Nawawi. "Sejarah dan Perkembangan Pesantren". *Jurnal Ibdā'*. Vol. 4. No. 1. 2006.
- Ni'mah, Zetty Azizatun. "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. Ahmad Dahlan dan KH. Hasyim Asy'ari: Studi Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia". *Jurnal Ilmiah Didaktika Religia*. Vol. 2. No. 1. 2014.
- Nizar, Muchamad Coirun. "Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Persatuan". *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*. Vol. 1. No. 1. Desember 2017.
- Palili, Sampara. "Perkembangan Masyarakat Berbasis Multikultural". *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 11. No. 2. Agustus 2018.
- Rofiq, Nurhadi. "Pendidikan Nasionalisme-Agamis dalam Pandangan K.H. Ahmad Dahlan dan K.H. Hasyim Asy'ari". *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*. Vol. 12. No. 2. Desember 2017.
- Rosyada, Dede. "Pendidikan Multikultural di Indonesia Sebuah Pandangan Konsepsional". *Sosio Didaktika: Jurnal Ilmu Sosial*. Vol. 1. No. 1. Juni 2014.

- Saleh, Fauzan. "The School of Ahl Al-Sunnah wa al-Jama'ah and The Attachment of Indonesian Muslims to Its Doctrines". *Journal of Indonesian Islam*. Vol. 2. No. 1. Juni 2008.
- Subandi, dkk. "Implementation of Multikultural and Moderate Islamic Education at the Elementary School in Shaping the Nationalisme". *Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah*. Vol. 4. No. 2. 2019.
- Suharto, T. "Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia". *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 9. No. 1. 2014.
- Simega, Berthin. "Hermeneutika Sebagai Interpretasi Makna dalam Kajian Sastra". *JKIP Universitas Kristen Indonesia Toraja*. Vol. 2. No. 1. 2013.
- Wafa, Wahidatul dan Asep Supianudin. "Masuknya Hermeneutika dalam Lingkup Ilmu Tafsir (Review atas Artikel Sofyan A.P. Kau)". *Jurnal al-Tsaqafa*. Vol. 14. No. 01. Januari 2017.
- Wibowo, Rahmad Ari. "Konsep Pemikiran Pendidikan Islam KH. Hasyim Asy'ari dan Syaikh Ahmad Khathib As-Sambasi". *Jurnal Ilmiah Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan*. Vol. 2. No. 1. 2018.
- Yani, Muhammad Turhan, dkk. "Islam dan Multikulturalisme: Urgensi, Transformasi, dan Implementasi dalam Pendidikan Formal". *Journal of Islamic Education Studies*. Vol. 8. No. 1. 2020.
- Yusrianto. "Pemikiran Politik dan Perjuangan KH. M. Hasyim Asy'ari Melawan Kolonialisme". *In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*. Vol. 3. No. 2. Mei 2014.
- Zaim, Muhammad. "Kompetensi Kepribadian Guru Menurut KH. Hasyim Asy'ari dalam Kitab *Ādāb al-Ālim wa al-*

- Muta'allim*". *Jurnal Ilmiah Murobbi: Jurnal Ilmu Pendidikan*. Vol. 4. No. 2. 2020.
- Zaenuri, Ahmad dan Irja Putra Pratama. "Basis Pluralis-Multikultural di Pesantren". *Jurnal Conciencia*. Vol. XIX. No. 2. Desember 2019.
- Zamani, Nahatuz dan Iva Inayatul Ilahiyah. "Implementasi Nilai-Nilai Multikultural di Pesantren Tebuireng". *Al-Misbah: Jurnal Islamic Studies*. Vol. 7. No. 1. April 2019.
- Zutas, Kambali. "Literacy Tradition in Islamic Education in Colonial Period Sheikh Nawawi al-Bantani, Kiai Sholeh Darat, and KH. Hasyim Asy'ari". *Al-Hayat*. Vol. 1. No. 1. Oktober 2017.

C. Makalah Ilmiah/Laporan Hasil Penelitian

- Azra, Azyumardi. "Revitalisasi Wawasan Kebangsaan: Pancasila, NKRI, UUD 1945 dan Bhinneka Tunggal Ika Pendekatan Pendidikan Multikultural". *Makalah "Penguatan Nilai Kebangsaan Guna Merajut Kebhinnekaan dalam Rangka Ketahanan Nasional"*. PPRRA Lemhanas LVI. 2017.
- Banks, J. A. "Multicultural Education: Historical Development, Dimensions, and Practice". *Review of Research in Education*, 1993.
- Dja'far, Alamsyah M. "Intoleransi Kaum Pelajar". *Laporan Penelitian Wahid Institute*, dalam <http://www.wahidinstitute.org/wi-id/indeks-opini/280-intoleransi-kaum-pelajar.html>.
- Djunaedi, Nahrawi. "Kiai Haji Muhammad Hasyim Asy'ari". *Tesis*. IAIN Jakarta, 1983.
- Faizah, Rohmatul dan Ahmad Baedowi. "Teologi dan Dasar Moderasi Beragama di Indonesia". *Naskah Seminar Nasional Keislaman LP3 Universitas Negeri Malang*

- “Moderasi Beragama untuk Pendidikan Agama Islam”*. Malang, 28 Maret 2022.
- Hanani, Nurul. “Telaah Pemikiran KH. Hasyim Asy’ari tentang Pendidikan Pesantren dan Relevansinya dengan Pendidikan Modern”. *Prosiding Nasional*. Vol. 2. 2019.
- Marzuki, MM dan Miftahuddin. “Tipologi Perubahan dan Model Pendidikan Multikultural Pesantren Salaf”. *Laporan Penelitian Strategis Nasional Tahun Anggaran 2010*. Fakultas Ilmu Sosial dan Ekonomi Universitas Negeri Yogyakarta, 2011.
- Nurhusna, Lu’lu. “Multikulturalisme Azyumardi Azra dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam”. Fak. Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Rahardjo, Mudja. “Triangulasi dalam Penelitian Kualitatif”. *Research Repository*, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2010.
- Satori, A dan Subhan A. “Kepemimpinan Masyarakat Majemuk: Studi Model Kewenangan, Pembagian Peran, dan relasi Kuasa Pemimpin Tradisional di Dusun Susuru, Panawangan, Ciamis”. *Proceeding Seminar Nasional Dies Natalis FISIP Unsoed*. 2014.
- Zarkasy, Imam. “Pembangunan Pondok Pesantren dan Usaha untuk Menghidupkannya”. *Makalah Seminar Pondok Pesantren se-Indonesia di Yogyakarta*. 1965.

D. Artikel dan Website

- Alatas, Ismail Fajri. “Mengenal Asad Syahab dan Sepak Terjangnya” dalam <http://www.alif.id>, 18 Agustus 2019.

- Asy'arie, Musa. "Pendidikan Multikultural dan Konflik Bangsa". *Surat Kabar Harian Kompas*. Jumat 3 September 2004 (http://www.ui.ac.id/download/kliping/030904/Pendidikan_Multikultural_dan_Konflik_Bangsa.pdf).
- Azra, Azyumardi. "Identitas dan Krisis Budaya, Membangun Multikultural-isme Indonesia". ([http://www.kongresbud.budpar.go.id/58%20ayyu mardi%20 azra.htm](http://www.kongresbud.budpar.go.id/58%20ayyu%20mardi%20azra.htm)).
- Fanani, Ahmad Fuad. "Metode Hermeneutika untuk Al-Qur'an" dalam <http://islamlib.com/id/artikel/metode-hermeneutika-untuk-al-qur'an>.
- Ghofur, Saiful Amin. "Fenomena Ikatan Etnis di Pesantren". *Majalah Klompen*. Edisi II. Juni - September 2004. <http://www.tebuireng.net/index.php>.
<http://www.republika.co.id/halaman/120/88/13>.
<https://wewenimas.wordpress.com>, "Pendidikan Multikultural Membangun Kembali Indonesia Bhinneka Tunggal Ika", diakses 14 Juni 2021.
- Perpustakaan Lemhannas RI, <http://lib.lemhannas.go.id/public/media/catalog/0010-011600000000099/swf/3193/files/basic-html/page5.html>.

PROFIL PENULIS



Mohamad Kholil, lahir di Indramayu, Jawa Barat, pada 31 Maret 1982 sebagai putera ke 4 dari 7 bersaudara dari pasangan kedua orangtua yang berkultur pesantren: alm. KH. Ahmad Rifa'i Nasuha dan Ny. Hj. Robi'ah Shaubarrah. Riwayat pendidikan formalnya dimulai di bangku Sekolah Dasar di daerah tempat kelahirannya, SDN Dukuhjeruk I (lulus tahun 1994). Setelah itu melanjutkan ke MTsN Babakan Ciwaringin Cirebon (lulus tahun 1997), lalu ke SMA A Wahid Hasyim Tebuireng Jombang Jawa Timur (lulus tahun 2000).

Setelah tamat SMA di Tebuireng, ia menempuh pendidikan tinggi di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab hingga meraih gelar Sarjana Sastra (S.S.) di tahun 2005. Adapun gelar Magister Studi Islam (M.S.I.) ia raih pada tahun 2010 di perguruan tinggi yang

sama atas beasiswa penuh dari Direktorat PAIS Kementerian Agama RI, lulus dengan predikat *Cumlaude*. Pada tanggal 26 Oktober 2022, secara resmi ia meraih gelar Doktor di bidang Pendidikan Agama Islam dari IAIN Syekh Nurjati Cirebon, dengan menulis disertasi berjudul: "Pemikiran Pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam Perspektif Multikulturalisme (Studi Kitab *Ādāb al-'Ālim wa al-Muta'allim*)".

Selain menempuh pendidikan formal, ia juga pernah mengenyam pendidikan keagamaan (*diniyah*), yaitu: MDTA Hidayatus Salafiyah Dukuhjeruk (lulus tahun 1993); Pondok Pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon (1994-1997); dan Pondok Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur (1997-2000).

Sejak 1 April 2006, ia diangkat sebagai PNS/ASN Kementerian Agama yang diperbantukan di SMA NU Kaplongan di bawah naungan Yayasan Darul Ma'arif, Kampus Hijau Kaplongan Indramayu. Pada awal tahun 2015, ia diberi mandat menjabat Kepala SMP NU Kaplongan (di bawah naungan Yayasan yang sama) sampai dengan sekarang. Selain itu, masih di Yayasan yang sama, ia mengajar beberapa mata kuliah pada Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan (STKIP) NU Indramayu. Sebelumnya, antara tahun 2011-2013, ia juga pernah mengajar di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sayid Sabilq dan Fakultas Agama Islam (FAI) Universitas Wiralodra Indramayu.

Di samping aktivitas formal di atas, beberapa aktivitas lain yang pernah dan atau sedang diemban di antaranya:

1. Ketua Pengurus Cabang LTN NU (Lajnah Ta'lif wan Nasyr) PCNU Kab. Indramayu (2011-2016).
2. Wakil Ketua Pengurus Cabang LP Ma'arif NU Indramayu (2016-2021).
3. Wakil Ketua Pengurus Cabang Lembaga Dakwah NU (LDNU) Kab. Indramayu (2022-sekarang).
4. Wakil Ketua MWC NU Karangampel Indramayu (2020-sekarang).
5. Ketua DKM Masjid Jami' Al-Ikhlās Dukuheruk (2020-sekarang).
6. Ketua Yayasan Pendidikan Islam (YPI) At-Tarbiyah Al-Islamiyah As-Salafiyah Dukuheruk Karangampel Indramayu.

Beberapa karya tulis yang pernah dihasilkan, antara lain:

1. Buku *Mutiara-Mutiara Keimanan* (terjemah kitab *Qāmi' at-Ṭugyān* karya Syaikh Nawawi al-Bantani), Penerbit: Titian Wacana Press Yogyakarta, 2006.
2. Buku *Etika Pendidikan Islam* (terjemah kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* karya KH. M. Hasyim Asy'ari), Penerbit: Titian Wacana Press Yogyakarta, 2007.
3. Buku *Kode Etik Guru Menurut KH. M. Hasyim Asy'ari dan Relevansinya dalam Konteks Pendidikan Sekarang*, Penerbit: Deepublish Yogyakarta, 2014.
4. Buku *Sejarah Kebudayaan Islam untuk MA Kelas XII (Kurikulum 2013)*, Penerbit: Dirjen. Pendidikan Islam, Direktorat Pendidikan Madrasah, Kementerian Agama, 2016.
5. Penyunting/Editor Penerjemah Buku *40 Strategi Pembelajaran Rasulullah* (terjemah kitab *Ar-Rasūl al-Mu'allim wa Asālibuhu fī at-Ta'līm* karya Abd. Fattah

Abu Ghuddah, Penerjemah: Dr. Sumedi dan Dr. Umi Baroroh), Penerbit: Tiara Wacana Yogyakarta, 2005.

6. Editor Buku *Pendidikan Agama Islam untuk Perguruan Tinggi* (Penulis: Hotma Ridho Ranto Siregar, M.S.I.), Penerbit: K-Media Yogyakarta, 2015.

Selain beberapa karya tulis di atas, terdapat pula artikel yang pernah dimuat di beberapa jurnal, yaitu: *Jurnal Adabiyat* Jurusan Bahasa dan Sastra Arab UIN Sunan Kalijaga (2005), *Jurnal Risalah* FAI Universitas Wiralodra Indramayu (2015), *Jurnal Ma'arif* PP LP. Ma'arif PBNU (2009), *Jurnal Suluh* Prodi. Pend. Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga (2010), *Jurnal Media Akademika* IAIN Jambi (2011), *International Journal of Social Science and Human Research - IJSSHR* (2022), juga beberapa artikel di Majalah "Media Pembinaan" Kanwil Kementerian Agama Provinsi Jawa Barat dan Surat Kabar Mitra Dialog dan Radar Cirebon.

Adapun kegiatan diklat, seminar atau workshop yang pernah diikuti di antaranya:

1. Diklat Peningkatan Kualitas Guru PAI SMA Pola Program Inpres No. 1 Tahun 2010 (Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2010).
2. Bimtek Implementasi Kurikulum 2013 GPAI dan Budi Pekerti (Bidang Pend. Agama Islam Kanwil Kementerian Agama Provinsi Jawa Barat, 2013).
3. Workshop Kurikulum 2013 PAI SMA Angkatan ke-6 (Direktorat PAIS Kementerian Agama RI, 2014).
4. Penyaji dalam Seminar Karya Tulis Ilmiah (KTI) untuk Tenaga Fungsional Kependidikan Kementerian

- Agama Provinsi Jawa Barat, (Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2014).
5. Bimtek Perlindungan Keprofesian Guru (Dirjen. Guru dan Tenaga Kependidikan Kemdikbud RI, 2017).
 6. Diklat Penguatan Kepala Sekolah (2020).
 7. Seminar Nasional Pendidikan “Peningkatan Kualitas Leadership Tenaga Pendidik dan Kependidikan dalam Menghadapi Era Industri 4.0” (Pascasarjana IAI Bunga Bangsa, 2020).
 8. Diklat Penguatan Pembelajaran Jarak Jauh Angkatan I (PP LP. Ma’arif NU bekerjasama dengan Kemdikbud RI, 2020).
 9. DDWK (Diklat di Wilayah Kerja) Pelatihan Publikasi Ilmiah Angkatan IV (Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2021).
 10. Bimtek E-Learning Pengendalian Gratifikasi (Komisi Pemberantasan Korupsi, 2021).
 11. Seminar Webseries-4 Guru Pelopor Moderasi (GPM), Asosiasi Guru Pendidikan Agama Islam Indonesia (AGPAII) bekerjasama dengan Puslitbang Kemenag RI, 2021.
 12. Diklat Teknis Substantif Guru PAI SMA/SMK (Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2019).
 13. Pendidikan Kader Penggerak Nahdlatul Ulama (2017).
 14. Madrasah Kader Nahdlatul Ulama (2021).

Prestasi atau penghargaan yang pernah diraih, antara lain:

1. Juara I Lomba Karya Tulis Ilmiah (KTI) Tingkat Nasional (PP Pergunu bekerjasama dengan Kemdikbud RI, 2017).
2. Nominator 10 Dosen PAI Produktif dalam ajang Apresiasi Pendidikan Islam (API) untuk Guru dan Dosen Pendidikan Agama Islam (Ditjen Pendidikan Islam Kemenag RI, 2017).

Pada 10 Oktober 2015, penulis menikah dengan Ratu Bilqis, M.Pd.I. dari Buntet Pesantren Cirebon, puteri alm. KH. Ahmad Fathoni Imam dan almh. Ny. Hj. Maisun Zain.

PARADIGMA MULTIKULTURALISME DAN MODERASI DUNIA PESANTREN

Peran dan pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari dalam dunia pendidikan pesantren oleh banyak kalangan dianggap sangat sentral dan berpengaruh signifikan terhadap keberlangsungan tradisi dan nilai-nilai luhur pesantren, terutama dalam mengelola keragaman kultural yang ada di dalamnya. Secara khusus, pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari itu tertuang di dalam kitabnya *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim*. Masalah utama (*main problem*) dalam pembahasan buku ini adalah tentang bagaimana pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* menurut perspektif multikulturalisme. Adapun tujuan pembahasan buku ini adalah untuk menjelaskan latar belakang pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari; menemukan nilai-nilai multikultural dalam kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* karya KH. M. Hasyim Asy'ari; dan menemukan relevansi pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dalam perspektif multikulturalisme dengan wacana moderasi. Buku ini merupakan hasil penelitian (*library reseach*) penulis dengan pendekatan kualitatif-biografi, sejarah intelektual, dan interpretasi teks hermeneutika Gadamer. Data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* karya KH. M. Hasyim Asy'ari dengan ditunjang data-data lain yang relevan. Hasil atau temuan penelitian dalam buku ini adalah: 1) Pemikiran pendidikan KH. M. Hasyim Asy'ari dibangun di atas pondasi ajaran Islam dengan corak tradisional-*māzhabi* (perennial-essensialis). Hal ini tidak lepas dari faktor latar belakang keluarga, budaya, pengalaman pendidikan serta pengaruh pemikiran guru-gurunya yang *sanad* keilmuannya bermuara pada ulama generasi salaf berhaluan Ahlus Sunnah wal Jama'ah; 2) Dalam kitab *Ādāb al-Ālim wa al-Muta'allim* karya KH. M. Hasyim Asy'ari ditemukan nilai-nilai dasar multikulturalisme, yaitu: kesetaraan, keadilan, persaudaraan, kemanusiaan, kebebasan, persatuan, penghargaan dan pengakuan; dan 3) Substansi pemikiran pendidikan "multikultural" KH. M. Hasyim Asy'ari yang dibangun di atas prinsip-prinsip ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah memiliki keselarasan dan relevan dengan nilai-nilai moderasi



Penerbit
Yayasan Wiyata Bestari Samasta
Jl Sumadinata 22 Cirebon
Jawa Barat Indonesia 45151
email : wbsamasta@gmail.com

ISBN 978-623-8083-11-4

