



DRAFTED LEADERSHIP THEORIES; MODERN AND ISLAMIC PERSPECTIVES

Sources, Stand-Points And Leadership Spatialization On Educational Institution

Mulyadi

Mulyadi_mm65@gmail.com

Prodi Pendidikan Agama Islam STAI Al-Azhar Menganti Gresik, Indonesia

Info Artikel

Abstrak

Sejarah Artikel:

Actually, in my sense, this paper theme was a difficult thing to be constructed. Because, the term of leadership was a huge discourse and still studied until this contemporary era. In other side, the shift of leadership study that far away from; collective evidence of leaders (in mean-stream) to personality and individual subjectivity; from common condition to situations were faced; and braches of method-theoretical framework were used, contributed the difficulties to write this paper more simply. So that, the paper will be focused, steered, and discussed three aspects of leadership studies: *firstly*, sources of leadership style and model based on scientific tradition (modern) or Islamic tradition. *Secondly*, the stand-point that contributes to frame leadership type. *Thirdly*, spatialization based on spatial theory what they call for leadership in educational administration or management studies. In the last, may this paper will give a new paradigm, how to frame and explain what leadership is, without bringing the normative perspective from religious life, because the leadership was a universal value that can arise from every human being, every place, and every situation based on the challenges face and the treat and solved them.

Keywords:
Leadership,
modern,
islamic

©2019 STAI Al-Azhar Menganti Gresik

Alamat korespondensi:

Kampus STAI Al-Azhar Jl. Raya Menganti Krajan

[ISSN : 2087 - 7501](https://issn.org/2087-7501)

No. 474 Menganti Gresik 61174

Email : alazhar_menganti@ymail.com

Pendahuluan

Sebelum mengutarakan apa yang ingin penulis gagas dalam karya ini, ada baiknya mungkin penulis menggambarkan lebih awal bagaimana kontestasi diskursif yang berkelindan mewarnai proses penulisan paper ini. Hal ini penting, agar apa yang penulis sampaikan, tidak terkesan ada antagonisme pengetahuan, yang penulis pahami secara parallel; modernism dengan dogma empirisme dan positivismenya, demikian sebaliknya, Islam dengan dogma nilai-nilai keislaman dan ajaran indoktrinernya. Lebih kuat dari itu, ada asumsi pula yang mengatakan, bahwa ruang diskursif hadir pada sisi subjektifitas *author* (penyusun) ilmu pengetahuan (baca; *in between post-modern tradition*), misal: mereka yang aktifis perempuan, melihat apapun dari sudut gender, pakar keislaman menilai menggunakan islam, dan *positioning* lain dalam tradisi keilmuan kontemporer. Dengan demikian, apapun yang penulis konstruksi pada tulisan ini, terdasari pada aspek-aspek fenomenologisme penulis memahami dan memaknai diskursus yang ada; khususnya terkait kepemimpinan (*leadership*), baik dari spatialisasi personal, sosiologis, ataupun organisatoris.

Kontestasi diskursif yang berkelindan dibenak penulis ialah: apakah benar kita bisa membuat postulat kepemimpinan dari sudut pandang modernism semata? Atau sebaliknya apakah dibenarkan kita juga membangun kepemimpinan dari perspektif Islam? Apakah benar dikotomi ini dikaji oleh para pemikir Barat atau Islam dalam pola separatis atau malah dikaji secara integrative? Apakah benar bahwa kepemimpinan Islam konstruk normatifnya harus disusun sesuai dengan sumber *episteme* Islam semata? Artinya, subjek, landasan berperilaku, dan aspek kerangka berfikirnya harus Islam, atau bisa saja kerangkanya menggunakan paradigma modern untuk melihat subjek yang Islami. Demikian sebaliknya, apakah dibenarkan konstruksi modern yang mengabaikan nilai-nilai keagamaan yang mendahului ilmu pengetahuan mereka, sehingga dogmanya harus riil, examined, dan positivistik?. Tampaknya, untuk menjawab itu, para pengkaji kepemimpinan (apakah Barat ataupun Islam) tidak pernah memberikan posisi yang jelas terhadap riset mereka.

Walhasil, kebanyakan kajian kepemimpinan dikonstruksi berdasarkan pada nuansa amalgamasi keilmiahinan: tidak ada batasan ilmu keislaman, namun tidak pula sangat modern. Kendati, harus juga diakui, ada ‘pemaksaan ilmiah’ terlebih dari kelompok konservatisme (baca; *positivist vis a vis Islamist stage*)¹ Barat dan Islam. Sebut saja – mungkin sebagian kalangan tidak suka dengan asumsi ini – para kelompok islamisasi di *khazanah* keislaman. Mereka ini, hingga hari ini, masih berupaya untuk mengkanal ilmu sesuai dengan sumber keislaman, aktor dan pengkaji ilmu Islam, dan tidak boleh meminjam istilah Barat. Di Barat pun sama, para pengikut *value-free* tidak menginginkan kajiannya memiliki nuansa keagamaan atau nilai normatif. Mereka sudah sangat gandrung terhadap dimensi *rational choices, structure-consciousness* (intensi individual), atau relasi dan interaksi yang dibangun menggunakan normatifitas kolektif berdasarkan *shared-values* dan *commitment* dari sisi sosiologis.

Oleh karena itulah, tulisan ini akan penulis upayakan untuk menampilkan dua postur *parallelism* ini pada jalur yang berbeda. Artinya, penulis akan menempatkan episteme Kepemimpinan Modern berdasarkan pada *values scientific-bond and dogma*, yang diyakini oleh para pemikir Barat. Demikian dengan Kepemimpinan Islam, sebagai produk ilmu pengetahuan (terkait kepemimpinan) yang didasarkan al Qur'an dan Hadis, pola perilaku kepemimpinannya dilaksanakan oleh Nabi Muhammad, para sahabat, dan orang Islam di masa modern, serta dari aspek *ethical scientific mooring*-nya, disebarluaskan dan digagas oleh

¹Frans Budi Hardiman mengatakan bahwa ada tiga fase yang dilalui oleh masyarakat Barat di era modern; *pertama*, mereka menghadapi persoalan ontologisme dan teologisme. *Kedua*, fase manusia-rasional dan empiris. *Ketiga*, fase kritisisme dan positivism. Pada fase ketiga ini, maka teologisme tidak bisa diterima demikian pula pemikiran akal murni atau empiris murni (*critique of pure reason and practical reason*, meminjam bahasa Emanuel Knat). Lihat: Frans Budi Hardimn, *filsafat fragmentaris; deskripsi, kritik, dan dekonstruksi* (Jogjakarta: Kanisius, 2007), 104

orang Islam. Kendati, dalam konteks konstruk kepemimpinan Islam ini, ada sedikit keraguan penulis untuk dinyatakan sebagai *complete science*. Sebab, postur peradaban ilmu Islam, sudah sedikit ‘*blurred*’ pasca kolonialisme dilakukan oleh orang-orang Barat terhadap Islam.² Dengan alasan inilah, maka makalah ini akan penulis susun sebagaimana sistematika berikut; *pertama*; teori kepemimpinan dalam perspektif keilmuan Barat. *Kedua*, kepemimpinan dalam perseptif Islam. *Ketiga*, gagasan ‘jalan ketiga’ untuk tetap memposisikan postulat keilmianah ini secara parallel dalam konteks kekinian.

Leadership Theory; Contesting Western Perspectives

1. Western Epistemology and Leadership Studies

Suka tidak suka, para ilmuan sangatlah paham, bagaimana kedigdayaan peradaban/kebudayaan Barat tertulis atau direkonstruksi oleh para pengkajinya. Kesan utama yang tampil disaat ingin membaca peradaban Barat adalah kontinuitas, fleksibelitas, dan kuasa manusia untuk merangkainya. Dalam bahasa sederhana, Frans Budi Hardiman menyatakan bahwa peradaban Barat terfragmentasi secara rapi dan berkelanjutan. Para peneliti kebudayaan Barat, umumnya, sangat mudah menentukan sudut pandang apa yang akan dibangun, untuk melihat fenomena yang ada. Pasalnya, pada akhirnya, kebudayaan Barat akan selalu membicarakan manusia dan memanusiakan manusia melalui kajian-kajian keilmianah. Kendati, ada fase dimana mereka juga mengalami masa kegelapan,³ sebab terlanjur ‘mengarusutamakan’ pemahaman-pemahaman teologis dibandingkan antropocentris.⁴

Menurut penulis, fragmentasi kebudayaan Barat bisa dinominasikan sebagaimana berikut; *pertama*, kebudayaan dalam makna pemikiran filosofis. *Kedua*, modernisasi interaksi sosiologis. *Ketiga*, sekularisasi kuasa negara dan agama. Penanda kebudayaan pemikiran dapat dilihat dari gerakan budaya bernama ‘renaissance/renaisans’⁵ dimulai abad ke 13 sampai abad 17, lalu *afklarung*⁶ di abad 18 yang digagas oleh masyarakat Jerman. Dua istilah ini dianggap sebagai asal muasal keluarnya masyarakat Barat dari kegelapan pemikiran kefilsafatan di era sebelumnya. Salah wujud di dalam cara berfikir yang ada di dua zaman itu adalah rasionalisme, empirisme, kritisisme, positivism, dan karakteristik metode keilmianah.⁷ Pada fase selanjutnya, kebudayaan berfikir ini mengalami kemandekkan dan pergeseran menjadi sebuah kuasa baru (*idology*) sehingga para pemikir ingin menandai eranya dengan sebutan lain. Misalnya, post-modernisme, falsifikasi ilmu pengetahuan, dan produk-produk pemikiran lainnya yang kemudian berupaya memisahkan antara kepentingan kuasa (politik) melalui model penyeragaman pemikiran dan sikap, ke arah yang lebih bebas dan intensional. Ada banyak tokoh yang hadir di era ini, sebut saja, Jaques Derrida, Jean Paul Sartre, Fayebard, Ferdinand De Suasure, Noam Chomsky dan lain sebagainya.

² Ahmad Baso, *Islam Pasca-Kolonial; perselingkuah Agama, Kolonialisme dan Liberalisme* (Jogjarkta; LKiS, 2005), 24. Gagasan hilangnya identitas Islam setelah kolonialisme juga ditulis oleh Edward W. Said di tiga buku monumentalnya yakni; teori-teori post-kolonial, orientalisme, dan covering Islam, yang semua buku ini juga menjadi rujukan Ahmad Baso membangun fondasi keilmuan subjektifitas Islam versi lokal. Hal ini juga bisa dilihat dari beberapa karya lain Ahmad Baso seperti *Agama NU*, *Agama NKRI*. Buku ini menyajikan aspek-aspek observasional terhadap perubahan perilaku kelompok Muhammadiyah dan Masyumi untuk mengikuti tradisi-tradisi yang ada di dalam Nahdlatul Ulama’. Selain itu, dijelaskan pula bagaimana sebenarnya NU memahami Islam, dan lain sebagainya. Buku lainnya adalah pesantren studies yang direncanakan sembilan jilid. Hingga hari ini hanya ada beberapa jilid yang diterbitkan. Dari buku ini penulis mendapatkan dua kesan penting; *pertama*, mengembalikan pemaknaan pesantren pada orang-orang pesantren. Dalam hal ini, Ahmad Baso menjadikan kitab-kitab klasik karya nusantara sebagai basis antropologis, dan menjadikan karya Syaifuddin Zuhri sebagai aspek fenomenologis memahami apa yang terjadi di dalam pondok pesantren menurut para santri. *Kedua*, menyangkal anggapan-anggapan yang hari ini dimunculkan oleh kelompok indonesianis, seperti Martin Van Bruinessen, Snock Horonjoe, Robert W. Hefner dan peneliti Barat lainnya.

³ Frans Budi Hardimn, *filsafat fragmentaris; deskripsi, kritik,...* 100

⁴ Ibid, 101

⁵ Franz Budi Hardiman, *Filsafat Modern ; dari Macheavilli sampai Nietzsche*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 2

⁶ K. Bartens *Filsafat barat kontemporer; inggris-Jerman*, (Jakarta : Gramedia, 1990), 2

⁷ Listiyono Santoso, dkk. *Epistemologi Kiri* (Surabaya : Airlangga Press)

Pun demikian dengan aspek relasi dan interaksi sosiologis, nalar subjektif dan nomenologis dirubah untuk berkembang menjadi lebih objektif, koheren, dan pragmatis. Oleh karenanya, madzhab-madzhab emperisme objektif, positivism, dan standarisasi metode ilmiah untuk melihat manusia sebagai objek kajian bermunculan. Emile Durkheim, August Comte, Max Weber, Peter Blau, dan beberapa pemikir lainnya menjadi pendulum utama kebudayaan membaca manusia selain dirinya sendiri. Kendati, dikritik oleh para penggagas selanjutnya seperti Anthony Gidden, Herbert Mead, Max Horkhoimer, Adorno, Herbert Marcuse, Stuart Mills, dan beberapa pemikir lain dari kalangan Madzhab Frankfrut di Jerman. Para pemikir mutakhir ini mengupayakan agar *concern* pembacaan terhadap kebudayaan manusia dilihat dari sisi aktor, komunikasi, dan kematangan *agency* untuk merubah struktur yang ada di masyarakat. Sedangkan keberadaan struktur sosial, adat istiadat, interaksi di dalam kelompok sosial, tak ubahnya dianggap sebagai sebuah relitas dari kepentingan individu yang berinteraksi secara massif, sehingga membentuk norma sosial yang dianut secara bersama-sama.

Terakhir adalah komposisi kuasa yang dibangun melalui istilah ‘sekularisasi’ (pemisahan agama dan negara). Tentunya, nilai kebudayaan sekuler ini tidak bisa dilepaskan dari perbincangan panjang terkait sejarah lahirnya kebudayaan Barat. Pada era-era teokrasi dan monokrasi, posisi agama yang diwakili oleh para pastur di gereja sangatlah dominan dan kuat. Hingga diambil era modern, Napoleon Bonaparte, Niccole Machiavelli, William James, dan beberapa pemikir dan penggerak sosial lainnya melakukan perlawanan terhadap kekuasaan tersebut. Lalu, hadirlah konsepsi agar agama dipisahkan dengan corak berfikir dan interaksi sosial. Nilai-nilai yang dipegang teguh di lingkungan masyarakat dibentuk dan dibangun menggunakan konsensus bersama melalui nalar *common sense*: sebuah nalar yang dikaji menggunakan paradigma manusia untuk melihat kecenderungan dan kebenaran umum yang dipegang manusia. Kelemahannya, kajian yang bebas nilai ini, cenderung disalahgunakan pula oleh para pemilik otoritas tersebut. Ada banyak tragedy kemanusiaan yang dihadirkan oleh kajian manusia yang mengesampingkan nilai-nilai keagamaan. Sebagaimana diungkapkan D. Kolb, kedigdayaan ilmu pengetahuan dalam membangun budaya Barat menghasil perang dunia I dan II, dan tragedy kemunisaan lainnya karena tidak adanya panduan moral dalam kehidupan mereka.⁸

Terlepas dari diskursus kebudayaan Barat di atas, hal yang ingin penulis tegaskan disini adalah ada kesengajaan daripada filosof Barat untuk menegaskan nilai-nilai keagamaan di dalam basis kehidupan sosial, ekonomi, dan politik mereka. Mereka selalu berupaya untuk membangun sebuah sistem yang seakan-akan disepakati oleh manusia, untuk manusia itu sendiri. Thesa ini pula yang kemudian memberikan pengaruh kuat terhadap model-model produk ilmu pengetahuan di Barat. Hampir, meski tidak semuanya, konsepsi religious *values-free* dipegang teguh oleh para peneliti di Barat sebagai prosedur etik produk keilmuan. Selain itu, sangat tampak juga sebenarnya, mereka memutus tradisi keilmuan pada tiga filosof besar, yakni; Socrates, Plato, dan Aristoteles. Tiga orang ini mewakili tiga aspek cara berfikir masyarakat Barat hingga hari ini, yaitu: antara realisme, idealisme, dan rasionalisme dengan segala macam pengembangan dan perkembangan pemikiran pada periode selanjutnya.

Berdasarkan pada fakta di atas, tentunya, kontestasi akademik di dalam *khazanah* kebudayaan Barat, sudah sangat jauh dari nilai-nilai keagamaan, termasuk pada konteks perumusan diskursus ‘kepemimpinan’. Al Gini and Ronald M. Green mengatakan bahwa postur kajian kepemimpinan yang hadir di era klasik, hingga era kontemporer, sebenarnya hanya merupakan sebuah refleksi dari karya-karya filosof di dalam kebudayaan Barat; sistem kenegaraan dari kajian *republic* Plato dan aspek-aspek filsafat teleologis-etik yang digagas oleh Aristoteles. Sedangkan dari konsesi kekuasaan praktis dapat dinilai dari karya “*The*

⁸ David Kolb, *The Critique of Pure Modernity*, (London : Oxford University Press), 6

Princes” yang dikarang oleh Machiavelli untuk mendeskripsikan apa yang terjadi di ambang modernitas hadir mewarnai kebudayaan yang ada di Barat.⁹ Oleh karena itu, menurut dia, komposisi kajian kepemimpinan ada pada tiga dimensi, virtues, character dan etika. Terlepas apakah itu merupakan sifat bawaan (*innate idea*) ataupun hasil dari pengalaman (*emperisme*) yang mendorong dia melakukan apa yang dipikirkan, atau bisa saja merupakan dimensi etik (aksiologis) dari cara dia melihat nilai-nilai yang ada di sekeliling mereka.¹⁰ Pada bagian aksiologis ini, jika saja para pengkaji Barat masih mengakui nilai-nilai keagamaan, maka nilai-nilai agama akan menjadi basis kajian mereka. Namun pada kenyataannya tidak. Disiplin yang dipakai untuk melihat kepemimpinan tetap pada hasil kajian yang dibuat sendiri oleh manusia, untuk melihat manusia itu sendiri.

2. Historical Stand Point of Leadership

Salah satu letusan teoretik melihat seorang pemimpin (*leader*) adalah teori (*common assumption*) yang disebut sebagai “*The Great Man Theory*”. Kehadiran teori ini disandingkan dengan *charismatic authority* yang digagas ole Max Weber. Pendefinisian paling sederhana terkait teori ini ialah seorang pemimpin hadir (*exist*) karena kepemilikan atas sacred or divine quality (kualitas yang suci), sehingga dapat mempengaruhi orang lain di sekeliling mereka. Sebagian kalangan mendefinisikan *great man theory* adalah *heroes history* (sejarah seorang pahlawan).¹¹ Sejarah seorang pahlawan yang memiliki pengaruh karena intelektualitas yang dimiliki, kharisma, dan keterampilan politik untuk mempengaruhi orang lain.¹² Dalam beberapa literature, tokoh dan kepahlawanan yang diangkat sebagai bentuk pembuktian terhadap teori ini ialah para raja yang pernah memimpin Eropa dan Amerika, atau seorang pahlawan seperti Sokrates, Plato, Napoleon Bonaparte dan beberapa tokoh lainnya yang bisa memberikan perubahan peradaban dan kebudayaan yang ada di Barat. Belakangan, para pengagum karakteristik kajian ini merekonstruksi cara berfikir heroic-story and theory ini pada beberapa tokoh yang bisa memberikan dampak perubahan signifikan kepada negara mereka. Contoh, Martin Luther King di Amerika, Sun Tzu, dan para pemimpin-pemimpin negara hari ini, sebut saja, J. F. Kennedy, Barrack Obama, Soekarno, dan beberapa tokoh lainnya.

Sesuai dengan tradisi yang ada, kebudayaan modernitas menunjukkan sikap subjektifitas dan kritisisme yang kuat.¹³ Beberapa tahun berselang, teori orang hebat ini (*great men theory*) dikritik oleh H. Spencer dan William James. Keduanya menganggap bahwa keberadaan teori ini harus diperkaya menggunakan kontekstualisasi dan dialektika historis yang lengkap, agar bisa diduplikasi dan digeneralisasi sebagai bentuk ilmu pengetahuan. Bukan sekedar pemaparan sejarah heroik bahwa ada fakta orang-orang hebat yang memiliki pengaruh kepada perilaku orang lain. Padahal, situasi dan kondisi yang mengelilingi mereka bisa jadi berbeda dengan yang ada pada era selanjutnya. Bahkan Leonid Grinin mengatakan bahwa meminjam/menggunakan paradigma historis untuk melihat sifat personal, kondisi sosial, dan nilai-nilai pribadi yang dipegangnya, cenderung ada dan berwujud dikala mereka masih hidup. Pasca itu, pengaruh dia akan sangat banyak berubah, akibat dari interpretasi yang dibuat oleh orang lain terhadapnya; apakah itu dalam bentuk sikap positif atau negatifitas yang ditampilkan di dalam kehidupan sehari-hari mereka.¹⁴ Jadi, pada intinya, *great men theory* dianggap masih belum bisa memuaskan kegelisahan akademik orang Barat terkait bagaimana seorang pemimpin harus didefinisikan.

⁹ Al Gini & Ronald M. Green, *10 Virtues of Outstanding Leaders* (Chichester: John Wiley & Sons Ltd, 2013), 17

¹⁰ Ibid 18

¹¹ Robert Rives “La Monte Socialism: Positive and Negative, (Chicago: C.H Kerr Publishing, 1912), 18

¹² Sydney Hook *The Hero in History* (New YorkL Humanities Press, 1920), 67

¹³ Ann M. Maslanka, *Evolution of Leadership Theory* (Chichester: John Wiley & Sons Ltd, 2012), 12

¹⁴ Ibid, 13

Di bilik berbeda, ada teori perlakuan-trait (*trait leadership theory*). Dibandingkan dengan teori sebelumnya, yang memiliki konotasi *pure-reasoning* (konstruksi akal murni), teori ini lebih empirik, *observable*, dan instrumentalis. Asumsi pertama yang dipakai dalam teori ini ialah seorang peneliti kepemimpinan harus bisa membedakan lebih awal, karakter atau sifat leader dan non-leader. Lalu pada perkembangannya mereka menambahi perlakuan apa saja yang bisa menjadikan kepemimpinana (nilai/karakter seorang pemimpin) efektif dalam menjalankan tugasnya. Oleh karena bisa dilihat dan dibuktikan menggunakan corak keilmuan modern (baca; dalam kebudayaan Barat), maka kritik desktruktif terhadap teori ini tidak seperti halnya pada gagasan sebelumnya. Derue *et al*, dalam M. Maslanka, mengatakan: “*although this perspective has been criticized immensely over the past century, scholars continue to study the effects of personality traits on leader effectiveness. Research has demonstrated that successful leaders differ from other people and process certain core personality traits that significantly contribute to their success.*”¹⁵ Artinya, meski teori ini sudah banyak dikritik di era-era lampau, tapi para peneliti masih berupaya untuk menjaga kebenaran teori ini, melalui pembuktian bahwa perlakuan dan kematangan personal memiliki pengaruh yang signifikan di dalam menjalankan tugasnya sebagai seorang pemimpin.

Pada titik ini, bagi penulis, dua teori sejatinya tidaklah hilang tanpa catatan kronologis kesejarahan kajian kepemimpinan. Pandangan pertama yang lebih menekankan aspek *innate idea* (elemen-elemen bawaan) dan dialektika historis¹⁶ masih disukai dan diminati sebagai bentuk kajian kepemimpinan yang heroik, dan identitas yang melekat pada seorang tersebut. Demikian halnya yang kedua, perlakuan seorang pemimpin untuk menciptakan pengaruh pada orang lain, juga terus dikembangkan sesuai pada nilai keilmianah yang dimiliki. Di pihak berbeda, ini juga terlihat pada sosok Emanuel Kant dengan istilah kritisisme, yang hadir setelah pertengkaran rasionalisme dan empirisme di era modern, mereka juga berupaya menggabungkan kedua aspek tersebut menggunakan istilah-istilah yang berebeda dan sumber pandangan yang berpeda pula. Sebut saja misalnya, ada peranan ilmu perilaku psikologis yang diteliti, perluasan terhadap lingkungan sosiologis yang mempengaruhi seseorang, dan dinamika keilmianah lainnya. Sehingga menimbulkan dua istilah yang terkenal yakni; *convergence theory* and *situational leadership*. Teori ini menekankan bahwa, ada nilai tambah sikap personal yang hadir pada diri seseorang untuk menjadi seorang pemimpin, lalu ada juga dukungan situasi dan kondisi sehingga karakter personal itu cocok terhadap kondisi tersebut. Rumus berikut adalah konklusi dari berfikir konvergensi:

Leadership = talent+challenge+timing+result¹⁷

(kepemimpinan= talenta seseorang+tantangan yang dihadapi+waktu yang tepat+hasil yang diharapkan)

Persoalannya, apakah dengan posisi teori yang sudah tergabung dan terangkum dengan holistic (*convergence*), pengkajian terhadap kepemimpinan sudah berhenti? Atau sebaliknya, kritik-kritik kelompok post-modern terhadap penyederhanaan sikap, perilaku dan pengetahuan masyarakat Modern (baca; budaya Barat) memiliki dampak signifikan terhadap kajian kepemimpinan?. Pada posisi ini penulis ingin mengatakan bahwa, para penelitian dan pengamatan terhadap kepemimpinan masih terus berlanjut menggunakan *two dogmas of empiricism* (rasional-objektif dan rasional-pragmatis) yang menyertai sajian keilmuan di era meta-modernisme di dalam kebudayaan Barat. Artinya, produk ilmu pengetahuan terkait kepemimpinan bukan lagi hanya persoalan talenta, situasi, tantangan dan hasil, melainkan

¹⁵ Ibid, 13

¹⁶ Hegel, Feuerbach dan Engels adalah beberapa filosof yang memiliki pemahaman akan adanya spirit of history dan transcendentalisme rasional yang ada di dalam masyarakat Barat. Pengaruh dialektika historis awalnya akan mengakibatkan pada bentukan idealism, lalu realism, dan rasionalisme atau dalam bahasa Peter L. Berger sebagai bagian dari internalisasi, objektivasi dan eksternalisasi. Lihat: Franz Budi hardiman, *Kritik Ideologi Menyingkap Kepentingan pengetahuan bersama Jürgen Habermas*, (Jogjakarta ; Buku Baik, 2003) 237-238

¹⁷ Al Gini & Ronald M. Green, *10 Virtues of Outstanding Leaders...* 30

sebuah values yang ditransformasikan secara general menggunakan ‘implantasi’ pada keilmuan-keilmuan yang berbeda-beda. Bisa saja, masih menggunakan teori lama yang konstruksinya ada pada using of power and implementing the task and authority, atau sebaliknya, dia menggunakan paradigma taktikal dan politis, sehingga bisa mempengaruhi seseorang tanpa harus memiliki kekuasaan dan posisi yang diberikan secara sah.

Produk-produk kajian kepemimpinan di era kontemporer (post-modern) penulis akan letakkan pada tabel berikut ini:

Tabel 1.1
Penamaan Temuan Teori Kepemimpinan di era modern dan kontemporer¹⁸

Type Kepemimpinan	Scientific Review
<i>Autocratic and Democratic leadership and Leize-faire</i> (non-leadership)	Kepemimpinan otokratik bisa penulis katakan sebagai bentuk lanjutan dari keyakinan bahwa seseorang memiliki potensi dan talenta untuk menghegemoni dan mengatur seseorang dibawah kesadaran mereka. Kata otokrasi hadir dari sistem sosial dan politik yang mengandalkan pada patronase orang tertentu. Secara ilmiah, di dalam tradisi Barat, model ini bisa dilihat di ambang modernitas dan modernism kebudayaan akan terjadi. Misal, karya N. Macheavelli yang kemudian mengkritik sistem monarki dan otokrasi oleh para raja di era tersebut. Adapun kepemimpinan demokratis lebih pada sisi dan posisi mengedepankan kekuasaan bawahan. Seorang pemimpin dituntut untuk mendengarkan dan mempertimbangkan <i>common sense</i> yang berkembang serta diyakini di lingkungan masyarakat. Selanjutnya adalah tipe pemimpin yang tidak menggunakan peranan pengaruh otoritasnya secara signifikan. Pada era kontemporer, tipe <i>leize-faire</i> dikategorikan bukan lagi sebagai bentuk kajian kepemimpinan.
<i>Transformational and Transactional Leadership</i>	Tipe atau model kepemimpinan transformasional memiliki empat aspek pendekatan; <i>pertama</i> , penilaian terhadap pengaruh dari sisi nilai idealism yang dipegang oleh seorang pemimpin. <i>Kedua</i> , memotivasi bawahan melalui inspirasi dan tauladan yang dilakukan oleh seorang pemimpin. <i>Ketiga</i> , stimulasi intelektual. Artinya, seorang pemimpin harus memiliki <i>expert and referent</i> power agar bisa mempengaruhi bawahannya. <i>Keempat</i> , membangun kesadaran individual di dalam kelompok. Hal ini dilakukan dengan cara mengajari, mensupervisi, dan mendengar apa yang menjadi keluhan bawahannya. Sebaliknya, traksisional bermakna seornag pemimpin yang mengedepankan contingent reward (imbalan) terhadap kesuksesan yang dilakukan bawahannya. Selanjutnya, dia memilih atau tidak memilih bawahan yang bekerja sesuai ekspektasi, dan mengenyampingkan bawahan yang berada di bawah performanya. Dua model kepemimpinan ini, secara episteme, tetap pada sisi kualitas individual, dan karakter diri yang dipegang teguh oleh pemimpin tersebut. Jadi, corak berfikirnya masih berada pada dimensi bahwa pemimpin merupakan sisi dialektis seseorang akan tantangan yang dihadapi.
<i>Authentic</i>	<i>Authentik leadership</i> (kepemimpinan otentik) adalah sebuah model

¹⁸ **Catatan:** susunan dalam tabel di atas, bukan berbasis pada kronologis kajian, melainkan sekedar memudahkan untuk menilai produk penelitian terkait kepemimpinan. Dan produk-produk penelitian ini juga tidak mencakup semua produk di era kontemporer, misal: *visionary leadership*, *conflictual leadership*, dan lain sebagainya. Produk ini penulis rangkum dari dua jurnal kepemimpinan. Lihat: Bruce Avolio, “Leadership; Current Theories, Research, and Future Direction”, dalam *Management Departement Faculty Publication* Tahun 2009, 421-449. Disandingkan dengan Brent J. Goertzen, “Contemporary Theories of Leadership” dalam *Jones & Barlett Learning* (tt), 83-99

<i>Leadership</i>	kepemimpinan yang mengedepankan sifat, karakter, dan nilai personal asali yang dimiliki manusia. Misalnya, manusia merupakan wujud mahluk sosial, suka membangun hubungan yang baik dengan sesama, terbuka terhadap kritik konstruktif, bekerja bersama-sama, dan membimbing orang lain ke arah yang lebih baik. Model kepemimpinan ini berbeda dengan kepemimpinan transformasional pada sisi kesengajaan untuk merubah. Kepemimpinan otentik lebih pasif (<i>pseudo-transformational</i>). Jadi, transformasi yang terjadi terhadap bawahan dikarenakan kesadaran yang akibat melihat tauladan pemimpinnya.
<i>Relational-Situational Leadership</i>	Kepemimpinan relasional berasal dari banyak riset yang menunjukkan bahwa pengaruh kepemimpinan bisa dikonstruksi menggunakan pendekatan hubungan baik bersama para anggotanya. Sedangkan kepemimpinan situasional sedikit terbalik. Model ini menekankan bahwa kepemimpinan yang baik dan efektif itu tergantung pada situasi yang dihadapi. Misalnya, pemimpin yang tegas dan otoriter dikala kondisi krisis melanda sebuah organisasi atau pemimpin yang lebih sabar, disaat kurva organisasi ada pada garis stabil dan maju.
<i>Ethical and Moral Leadership</i>	Kepemimpinan etis dan moral berasal dari seorang pemimpin yang mendahulukan sikap-sikap keberagamaan dibandingkan nilai-nilai progresifitas tanpa nilai. Kongkritnya, kepemimpinan etik dan berbasis moral biasa ditunjukkan oleh tokoh agama, adat, dan kebudayaan yang ada di lingkungan masyarakat
<i>Shared and Collaborative Leadership</i>	Kepemimpinan kolaboratif (kerjasama) dan berbagi (shared) berasal dari banyaknya fakta bahwa seorang pemimpin bisa mendeklegasikan semua kewenangan mereka dengan orang-orang yang memiliki kompetensi untuk mengeksekusi semua gagasan yang menjadi program dan tujuan akhir sebuah organisasi atau kehidupan bermasyarakat. Kepemimpinan kolaborasi menekankan kebersamaan, kegotong-royongan, dan komitment kolektif dalam setiap keberhasilan sekaligus kegagalan yang dihadapi di dalam organisasi.
<i>Spiritual Leadership</i>	Bagi sebagian kalangan, ada anggapan bahwa kepemimpinan spiritual adalah sebuah model seorang pemimpin yang teguh memegang nilai-nilai keagamaan. Seorang pemimpin yang ‘ <i>alim</i> ’ dan ‘ <i>abid</i> ’ (paham dan tunduk) terhadap aturan-aturan yang diwajibkan atau dilarang di dalam agama. Pendefinisian ini tidak sepenuhnya salah, terkhusus di negara yang agama masih menjadi basis nilai interaksi masyarakatnya. Namun, di negara sekuler, kepemimpinan spiritual lebih dimaknai sebagai <i>inner quality</i> yang ada di dalam diri seorang pemimpin. Pemimpin spiritual dikategorikan sebagai sosok yang memiliki integritas, <i>social dignity</i> (kepekaan sosial), dan mengedepankan komunikasi berbasis hati nurani, dibandingkan pendekatan rasional.
<i>Cultural and Cross Cultural Leadership</i>	Cultural leadership, sebagaimana disebutkan oleh Tony Bush, merupakan sebuah model pemimpin yang diakui oleh masyarakat adat di daerah atau kota tertentu. Dia memberikan contoh <i>ubuntu</i> di Afrika Selatan. Model cultural leadership, kalau dikaitkan dengan di Indonesia, tampak padak kyai di Pulau Jawa, Tuan Guru di NTB, dan <i>Ondoafi</i> di Papua. Di lingkungan organisasi modern, pemimpin kultural mungkin sangatlah minim. Sebab, organisasi modern lebih mendahulukan profesionalitas dibandingkan pertimbangan kedaerahan. Sedangkan cross cultural leadership adalah sebuah model kepemimpinan yang digagas oleh Clive

	Dimmock. Baginya, cross-cultural leadership adalah model pemimpin yang berasal dari masyarakat multi-kultural. Cross-Cultural leadership adalah sikap seorang pemimpin yang menghagai diversi (keragaman) sikap, nilai, dan asal-muasal kebudayaan para anggotanya di lingkungan organisasi.
<i>E-Leadership and Virtual Leadership</i>	Model pemimpinan ini berasal dari kecenderungan organisasi modern yang sudah mengandalkan teknologi informasi sebagai fondasi organisasinya. Jadi, model kepemimpinan ini lebih karena banyaknya pemimpin yang merencanakan, mengontrol, lalu mengevaluasi organisasi yang dipimpinnya menggunakan bantuan teknologi informasi.
<i>Post-Industrial Leadership</i>	Ada empat basis teori ini; <i>pertama</i> , seorang pemimpin menjalankan orgnisasinya berbasis pada pengaruh yang diberikan. <i>Kedua</i> , seorang pemimpin dan bawahan adalah partisipan dalam proses pengelolaan organisasi. <i>Ketiga</i> , seorang bawahan yang akan melakukan perubahan harus berada pada kesadaran penuh. <i>Keempat</i> , perubahan yang dihasilkan harus bermuara dari mutual <i>interest</i> (kepentingan yang saling menguntungkan). Post-industrial leadership sering juga disebut sebagai post-modern leadership, sebab kajian terhadap model kepemimpinan ini ada di era post-modern, berdasarkan pendekatan-pendekatan post-modernisme.
<i>Servant Leadership</i>	Pemimpin yang melayani (<i>servant leadership</i>) adalah seorang pemimpin yang mengedepankan <i>humility</i> dan <i>spiritual insight</i> , hubungan kuasa yang mutualistik dengan bawahanya, visi dan aktivitas organisasinya didasari pada ‘ <i>desire to serve</i> ’ (keinginan untuk melayani atau mengabdi), ada sisi moralitas yang dikedepankan, dan medengarkan semua keluhan dengan seksama, lalu mentransformasikan dengan cepat.
<i>Political Leadership</i>	Kepemimpinan politik adalah salah satu model kepemimpinan yang berbasis pada transaksional. Atau kepemimpinan yang didapatkan menggunakan jalur-jalur yang disediakan secara politik. Kepemimpinan politik lebih mengutamakan kepentingan pribadi dan kelompoknya dibandingkan <i>common good</i> yang diinginkan masyarakat. Kepemimpinan politik ‘melegalkan’ pendekatan konflikual agar tercipta tujuan yang diinginkan.

Ragam temuan model kepemimpinan di atas, mulai dari awal *inquiring* keilmiahannya hingga *developmentary research* (kajian pengembangan) selanjutnya, terkesan tidak mempertimbangkan nilai-nilai keagamaan sama sekali. Kendati ada model *moral*, *etical*, *spiritual*, dan *servant leadership* yang lebih condong memiliki kesamaan pada nilai agama, para peneliti Barat berupaya agar instrumentasi yang dipakai untuk mendeskripsikan kepemimpinan tersebut bersifat universal dan manusiawi. Mereka, dalam konstruksi keilmuannya, meminjam patologi dan anatomi ilmu psikologi, sosial, budaya, dan agama yang terintegrasi menjadi satu kesatuan, bukan dipisah dan *di-frame* menjadi satu disiplin untuk menilai perilaku atau sikap seorang pemimpin. Dalam bahasa lebih sederhana, konstruk ilmu pengetahuan Barat terangkum pada ‘pengkajian manusia terhadap fenomena manusia, untuk manusia itu sendiri’.

3. Spatialization of Leadership term and emerging educational leadership

Dalam hal ini, kata spatialisasi sengaja penulis gunakan untuk melihat penggeseran keilmuan dari satu disiplin ke disiplin yang lain, satu sumber episteme lokal, ke lokal yang lain, dari sisi persepsi perilaku ke perilaku-perilaku yang lain. Secara sederhana, Kim Knott, Susan L Robertson, dan Levebre mendefinisikan spatial-teori adalah sebuah teori tentang

ruang, waktu, dan situasi dimana dikonsepsi, dipahami, dikonstruksi, dan dilaksanakan oleh kelompok tertentu, karena dianggap sesuai dengan kondisi yang mereka hadapi. Teori spatial-hadir, sebab ada perbedaan persepsional antara kelompok *insider* dan *outsider* terhadap anatomi perilaku yang dilakukan di lingkungan tersiolasi.¹⁹ Oleh karena itu, penulis pun menganggap bahwa, produk-produk kejalan kepemimpinan yang dikaji, ditampilkan, dan digagas untuk diimplementasikan secara general di atas, di semua kondisi, situasi, dan sisi keluasan organisasi, tidak sepenuhnya relevan. Ada sisi berbeda yang harus dipertimbangkan oleh seorang pemimpin untuk memimpin sebuah organisasi, jika mau belajar dari produksi keilmianan yang dihasilkan oleh para pakar manajemen. Penulis mengira, asumsi ini, juga dilakukan oleh para peneliti kepemimpinan dan administrasi pendidikan.

Tony Bush misalnya dia membuat spatialisasi model kepemimpinan pendidikan berdasarkan pada konsepsi organisasi sebagaimana tabel berikut ini.²⁰

Tabel 2.1

Tipologi Management dan Model Kepemimpinan Pendidikan

Management Model	Leadership Style
Formal	Managerial (Manajer)
Collegial	Participative, Transformational, and interpersonal
Political	Transactional
Subjective (Private)	Post-modern
Ambiguity	Contingency
Cultural	Moral and Instructional

Anggapan Tony Bush terkait bahwa kepemimpinan pendidikan bergantung pada model-model managemen organisasi lembaga pendidikan, berasal dari pengamatan dia sendiri bahwa secara manajerialisme lembaga pendidikan memiliki postur perlembagaan yang berbeda-beda. Ada lembaga pendidikan yang didirikan secara formal, kebersamaan, politik, dan berbasis kebudayaan. Maka dari itu, dia memberikan usulan *fashion of management* harus menjadi pilihan utama menentukan gerak personal sebagai seorang pemimpin lembaga tersebut. Hal ini berbeda dengan dikala dia harus memimpin organisasi yang berbasis profit oriented atau organisasi kemasyarakatan.

Pun demikian anggapan Kenneth Leithwood, West Burnham, Gold, dan Blasé mereka menganggap bahwa organisasi pendidikan lebih cocok dan efektif apabila dipimpin oleh pemimpin instruksional (*instructional leadership*) yang dianggap memiliki fokus pada proses pengajaran dan pembelajaran.²¹ Bush dan Bower mengatakan model kepemimpinan ini sebagaimana berikut: “*Instructional leadership focuses on teaching and learning and on the behaviour of teachers in working with students. Leaders' influence is targeted at student learning via teachers. The emphasis is on the direction and impact of influence rather than the influence process itself.*”²² Artinya, kepemimpinan instruksional dapat melakukan: berbicara dengan guru, memberikan program peningkatan pada guru, men-foster kegelisahan

¹⁹ Susan L Robertson “Spatializing” the sociology of education stand-point, entry point, vantage-point” dalam M. W. Apple (ed) *The Routledge International Handbook of the Sociology of Education* (Milliton Parka, Routledge, 2010) 16-23 Kalervo N Gulson & Colyn Symes, *Spatial Theory Of Education*, (New York; Routledge, 2007), 5 Kim Knot, “*Spatial Theory And Method For Study of Religion*” dalam *The Fennish Study for the Study of religion*, (Temenos, Volume 41. No 2, 2005), 155

²⁰ Tony Bush *Educational leadership and management:theory, policy, and practice* dalam *South African Journal of Education* Vol 27 No. Tahun 2007 EASA 02-400 Kenneth A. Leithwood, *What We Know About Succesfull School Leadership* (UK; National College for School Leadership, 2003), 2 Caldwell B & S Spinks. *Leading the Self-Managing School*. (London: The Falmer Press. 1992), 7 Lihat juga; Helen Gunter & Peter Ribbin, “The Field of Eucational Leadership: Studying Maps and Mapping Studies” dalam *British Journal of Education Studies* Vol 51 No 3 Tahun 2003, 254-281

²¹ Andy Hargreaves & Dean Fink “Succeeding Leader; Supply and Demand” dalam Robert E White (*edited*) *Principal in Succeesion; Transfer and Rotation In Educational Administration* (New York; Springer, 2011), 16

²² Ibid, 12

dan refleksi yang ditunjukkan oleh guru. Di pihak berbeda, kepemimpinan instruksional juga harus mendengar ekspektasi yang disampaikan orang tua dan siswa di dalam proses pembelajaran.

Pertanyaannya, apakah model-model kepemimpinan lain sudah tidak bisa diduplikasi dan diimplementasikan di lembaga pendidikan. Tentunya, kesimpulan seperti ini merupakan penarikan konklusi yang salah. Apa yang diungkapkan oleh para pakar manajemen pendidikan di atas, hanya sebatas ingin mengungkapkan adanya garis demarkasi situasional, persepsional, orientasi dan *practical* yang khas dan spesifik di lingkungan pendidikan (*leadership style in favour of educational management and administration*). Artinya, apapun bentuk kepemimpinan yang ingin dilaksanakan, sangatlah bergantung pada situasi dan kematangan individual yang dimiliki oleh seorang pemimpin tersebut. Bukan sekedar persoalan model managemen atau orientasi managerial semata. Oleh karena itu, para peneliti kepemimpinan tidak bisa keluar dari asumsi praktis yang diungkapkan Warren Bennis. Bennis mengatakan bahwa ada 10 langkah menjalankan kepemimpinan:

- a. Mengukur atau melihat konteks
- b. Memahami basis struktur dan kultur yang ada di dalam organisasi
- c. Mengetahui kecenderungan pribadi
- d. Mengetahui tantang dari luar
- e. Mengoperasikan menggunakan insting
- f. Mengeksplorasi semua ide-ide kreatif
- g. Menghindari Chaos (instabilitas situasi)
- h. Mengajak orang untuk bekerja bersama-sama
- i. Mengoptimalkan peran organisasi, atau menjauhkan kebijakan dari sisi manajerialisme
- j. Melihat masa depan (visioner)²³

Langkah praktis ini dinyatakan oleh Bennis berasal dari pengamatan dia terhadap berbagai pemimpin di semua level. Baginya, menciptakan langkah praktis seperti ini lebih penting dibandingkan harus memberikan penamaan terhadap satu model kepemimpinan seseorang semata. Kendati dia menyadari bahwa, kepemimpinan (dari sisi sumber epistemologinya) selalu berasal dari seorang pemimpin yang menghadapi situasi tertentu.

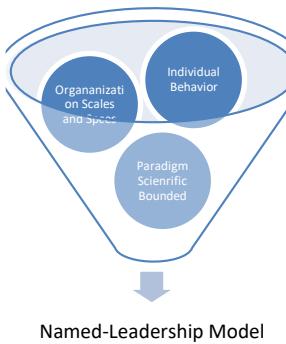
Pada kesimpulannya, penulis ingin menegaskan sekali lagi, bahwa kajian terhadap kepemimpinan yang ada di Barat atau dalam kerangka berfikir modern, tidak bisa dilepaskan dari bagaimana manusia itu memimpin masyarakat, kelompok, atau interaksi individu dengan individu lainnya. Menggunakan perangkat baca yang dibangun oleh ruang filosofis, sosiologis, dan saintifik. Mereka tidak banyak menggali pengaruh agama atau nilai keagamaan sebagai sumber seseorang memimpin. Sehingga, kepemimpinan di masyarakat modern akan memiliki fitur yang akan terus berkembang berdasarkan pada sudut pandang yang dipakai. Bagan berikut ini bisa menggambarkan bagaimana para pengkaji kepemimpinan di Barat menciptakan produk ilmu kepemimpinan modern atau **hahkan post-modern** mereka:

1. Komponen *theoretical framework* yang dipakai. Political science misalnya, maka akan menghasilkan *transactional* or *political leadership*. Cognitive Science maka menghasilkan *transmisional* dan *authentic leadership*. Jika didekati menggunakan paradigma sosial-kultural, maka akan ada pada *cultural, moral, and ethical leadership*. Jika pendekatan yang dipakai behavioral, maka orientasi apa yang akan menjadi tujuan akhir kepemimpinannya yang menentukan penamaannya, misalnya; *instructional* and *managerial leadership*. Dan aspek-aspek lainnya yang secara normatif diakui di dalam tradisi ilmu modern, di Barat khususnya.

²³ Warren Bennis, *on becoming a leader* (New York; Alfred A Kolf Inc, 1989), vii

Keterangan:

3. Kajian Kepemimpinan adalah refleksi keilmuan terhadap perilaku individu untuk mempengaruhi seseorang. Apakah dia yang terlahir sebagai seorang leader atau melalui pendidikan kepemimpinan. Kepemimpinan juga berkaitan pada sisi nilai idealisme seseorang, kematangan menghadapi situasi dan kondisi, dan aspek lainnya
4. Kajian kepemimpinan juga berasal dari skala dan spesialisasi organisasi; apakah itu dilingkup masyarakat luas, organisasi informal ataupun formal, organisasi profit dan non profit. Posisi organisasi ini akan juga dianggap akan mempengaruhi pendekatan individual.



Named-Leadership Model

Bagan 1.1

Model Pengkajian Kepemimpinan di Barat (modern/kontemporer)

Berdasarkan pada bagan di atas, maka corak, model, dan tipe kepemimpinan yang hari ini hadir sebagai diskursus dan hasil kajian tidak bisa dikesampingkan, hanya karena dianggap berbeda daripada yang lama-lama. Namun sebaliknya, produk kajian kepemimpinan akan terus berkembang dan diakui, asal memiliki fakta individual yang menjalankan perannya sebagai pemimpin, organisasi yang dipimpin, dan pendekatan/paradigma keilmuan yang dipakai untuk melihat fenomena tersebut.

Islam and Chronological Shifting Perspective of Leadership

Di awal tulisan ini, penulis sudah menyatakan apa saja kegelisahan penulis ketika harus menyusun paper ini. Dan, pada fase ini kegelisahan akan terjerumus pada *incomplete postulation* (ketidak lengkapan postulat) lebih lengkap dan menghantui. Sebab, kajian kepemimpinan dalam perspektif Islam tidaklah sama dengan di Barat atau dunia akademik modern. Selain itu, pembaharuan-pembaruan ilmiah terkait kepemimpinan di dalam Islam tidak berjalan dialektis; konstruksinya cenderung bergantung pada sisi normatif. Sisi dimana kepemimpinan Islam harus bersumber dari ajaran agama Islam, istilah-istilah yang terkandung dalam al Qur'an dan hadis, atau aspek lain yang menjadikan kajian kepemimpinan Islam tidak se-inovatif yang ada di dalam tradisi modern. Belum lagi, meminjam bahasa Ahmad Baso, ada 'gerak latah' cendikiawan Islam untuk mengkaji fenomena sosial umat Islam. Para cendikiawan dan intelektual Islam memasungkan jurang produk akademik Modern/Barat untuk melihat fenomena umat Islam. Sehingga, kalau tidak sesuai dengan asumsi teori itu, umat Islamlah yang salah, bukan teori yang diasumsikan orang Barat yang salah.²⁴ Untuk keluar dari asumsi itu, dimana penulis akan dianggap melaukan post-kolonialisasi terhadap ajaran Islam, maka konstruk kepemimpinan dalam Islam penulis akan sajikan berdasarkan pada dinamika dan dimensi sosial dari umat Islam itu sendiri.

Kendati demikian, penulis menyadari bahwa ada keterbatasan penulis dalam hal ini. Penulis sadar tidak memiliki rujukan akademik beragam, seperti mereka yang paradigma Islamisasi Ilmu Pengetahuan, sebut saja, Isma'il Rajih al Faruqi, Ziyauddin Sardar, Naquib al Attas, Mulyadi Kartanegara, Syafi'i Antonio dan Adian Husaeni. Tokoh-tokoh ini memang lebih memahami peradaban Islam secara utuh, dan memiliki rujukan/sumber otoritatif berbasis keilmuan Islam. Sedangkan apa yang dimiliki penulis, tentunya, sangatlah terbatas dan cenderung integratif, karena aksesnya tidak seleluasa yang mereka miliki. Terlepas dari itu, komposisi tulisan pada topik "Kepemimpinan dalam Perspektif Islam ini" akan penulis rangkai sama dengan sebelumnya. *Pertama*, bagaimana konstruksi keilmiahinan yang dipakai di dalam Islam, sekaligus kritik yang berkembang. *Kedua*, kepemimpinan Islam dalam bingkai normativitas kebudayaan dan peradaban Islam. *Ketiga*, pergeseran terminologis di lingkungan pendidikan Islam (*institutional review*).

1. Epistemology of Islam and Islamic Leadership Studies

²⁴ Ahmad Baso, *post-kolonialisme Islam*, 36

Suka tidak suka, kita harus mengakui bahwa Islam adalah agama yang unik. Agama yang keterjagaannya dijamin oleh Allah SWT. Agama yang tidak mudah dihamtam oleh diskursus bentukan manusia itu sendiri. Kendati, sebagian kalangan menganggap bahwa ajaran Islam merupakan produk kebudayaan. Ajaran Islam merupakan bentuk dialetika dari normatifitas yang terkandung di dalam teks, dan konteks yang berubah-ubah. Bagi penulis sendiri, keunikan Islam – sebagai wujud diskursif – terletak bagaimana para cendikiawan mengaitkan Islam pada laman yang berbeda-beda dalam satu nama Islam. Misalnya, *Islam and The West, Islam and Modernity, Islam and Post-Modern Era*, dan terminology lainnya, yang kemudian mempengaruhi corak sikap dan berfikir semua kalangan. Meminjam bahasa Masdar Hilmy, jika post-modernisme bersimpuh pada “kata” dalam makna “*logos*”. Maka umat Islam harus bisa mengakui bahwa “Kata” itu bermuara pada “Islam yang *generic*”.²⁵ Artinya, siapapun, bagaimanapun, dan sampai kapanpun, umat Islam harus berupaya menggapai kerangka episteme (cara penggalian keilmuannya) pada diri Islam itu sendiri, tidak selalu dependen pada risalah yang dibuat oleh orang Barat.²⁶

Ironisnya, keunikan akan Islam ini diinterpretasi juga secara beragam; ada yang statis-normatif, ada juga yang fleksibel dan kontekstual. Normatifitas epistemology Islam, kalau boleh pinjam kerangka baca Abed al Jabari,²⁷ terletak pada konsepsi *bayany* dan *irfany*.²⁸ Adapun komposisi *burhany* adalah manifestasi dari dinamikan fleksibelitas dan kontekstual.²⁹ Nomatifitas tersebut bermakna bahwa secara procedural produk keilmuan manusia (baca; umat Islam) harus dimulai dari penggalian terhadap dua *Sacred Text* (al Qur'an dan Hadis), *trurath* produk teks ulama' klasik (sahabat dan orang-orang setelahnya), *isyarah* dari Tuhan (intuitif), dan produk metodik yang dianggap sah oleh penerjemah otoritas Islam. Pada posisi ini, Islam berdiri sebagai ilmu pengetahuan yang terpisah dari produk modernitas. Sedangkan dalam laman *burhany*, para cendikiawan Muslim berkeinginan untuk menjadikan Islam memiliki *advancing point* (perluasan sudut pandang) dengan cara meminjam paradigma lain yang ada di ruang diskursus manusia. Tapi, pada posisi burhani ini, tidak semua umat Islam menerimanya, sebab ada asumsi bahwa ajaran dan produk keilmuan Islam sudah paripurna (*kaffah*).

Salah satu produk normatifitas epistemologi Islam terkait kajian kepemimpinan yang diletakkan pada muatan teks al Qur'an dan Hadis, dimulai dari karya-karya ulama' di masa khalifah Abbasiyah, hingga hari ini, ialah *Khalifah fi al Ardh, Ulu al Amr, Imam atau Imamah, al Wali, dan Ra'in*.³⁰ Lima kosa-kata ini, meski memiliki perbedaan makna, cakupan dan peranannya memang dilakukan oleh manusia, secara spesifik. Berbeda dengan bahasa *mulk, suthon*, dan penamaan-penamaan lain, yang diilustrasikan dari sifat ketuhanan, serta kehidupan yang ada di luar nalar kemanusiaan. Para ulama' tafsir mengartikan kata *khilafah* sebagai pengganti dan pembawa risalah Tuhan di dunia. Kendati ada juga yang kemudian menggantikan sebagai pengganti peran Nabi Muhammad SAW, pasca wafat. Demikian halnya dengan *ulu al Amr* (orang yang memiliki keahlian dalam menyelesaikan masalah). Di zaman Nabi Muhammad masih ada, maka otoritas *ulul amr* tidaklah signifikan dan menjadi bagian penyelesaian persoalan masyarakat. Pasca wafatnya Nabi Muhammad, barulah kosa-kata ini memiliki konotasi makna kepemimpinan. Adapun kata-kata *Imam/Imamah, al Wali, dan Ra'in* memang merupakan teks yang dipakai al Qur'an yang

²⁵ Masdar Hilmy, *Islam Profetik* (Surabaya; Impulse, 2003), i

²⁶ Abdurrahman Wahid, *Jangan Paksaan Metode Bara* dalam Ahmad Suaedy, ed *Islamku, Islam Kita, Islam Anda*, (Jakarta; The Wahid Institute, 2009), 123

²⁷ Abed al Jabiri, *Formasi Nalar Arab* (Jogjakarta; LKiS, 2003), 256

²⁸ Ali Abd Al-Raziq, *al-Islam wa Ushul al-Hukm: Bahts fi al-Khilafaah al-Hukumah fi al- Islam*, (Kairo: Mathba'ah Mishr Syarikah Muhasamah Mishriyah, 1925). Hal. 167

²⁹ Muji Mulia, *Sejarah Sosial dan Pemikiran Politik Ali Abdul Al-Raziq*, (Volume X, No. 2, Februari 2011). 123

³⁰ Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001). 194.

secara eksplisit membicarakan relasi manusia dengan manusia, dan tidak ada peranan Nabi yang dideskripsikan dari narasi ayat ataupun tema di ayat-ayat yang lain.

Betapapun al Qur'an sudah mendeskripsikan dan mengajarkan perangkat-perangkat kepemimpinan yang ditemakan melalui produk teks. Tapi, pada kenyataannya, umat Islam tidak 'menampakkan' *legacy* yang lebih baik dari ukuran ideal dari turunan makna (interpretasi) dari ayat dan hadis Nabi Muhammad. Proses suksesi kepemimpinan dan model-model suksesinya tidak sematang yang diidealkan di dalam teks yang ada. Imam al Mawardi, dalam karya-nya *Ahkam al Sulthoniyah*, menyebutkan bahwa kepemimpinan Islam harus memiliki beberapa prinsip ketuhanan, keadilan, dan menjadi wakil Tuhan dan Nabi Muhammad, untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan. Karena, kata *khalifah* menurutnya ada pada posisi tertinggi dalam urusan umat Islam. Sedangkan *sulthon* dan *wali* merupakan representasi dari kekuasaan yang dilegitimasi *khalifah* pada teritori tertentu. Sama halnya dengan al Mawardi, al Juwayni *khalifah* adalah kepemimpinan yang di dalamnya mengandung perundangan, pelaksanaan, dan penghukuman terhadap umat Islam dimanapun berada. Ada juga karya Imam al Ghazali, tentang *risalah al Mulk* yang berisikan tentang nasehat-nasehat tentang bagaimana seorang raja.³¹ Namun, secara empiric, konsepsi ini tidak sepenuhnya diterima oleh kalangan umat Islam sendiri. Mereka menganggap *khalifah* tak ubahnya representasi dari sisi manusia yang *dibay'ah* menjadi pemimpin dan bisa ditentang kalau seandainya memiliki kesalahan.

Pada intinya, bukanlah wakil Tuhan yang suci, laiknya seorang rasul. 'Pertarungan politik' untuk merebut kepemimpinan terjadi di dalam Islam, seperti halnya yang terjadi antar kerajaan-kerajaan yang ada di Barat. Perbedaannya, peperangan masyarakat Barat tidak sepenuhnya membawa bendera agama sebagai legitimasi atau mendelegitimasi kekuasaan yang ada. Peperangan di Barat cenderung sebagai perebutan kekuasaan *an sich*, dibandingkan membela ajaran-ajaran agama yang 'diselewengkan' oleh kekuasaan. Penyelewengan ajaran agama, suka tidak suka, memang yang terjadi di dalam Islam. Contoh paling sederhana, pasca wafatnya Nabi Muhammad, Abu Bakr al Siddiq melawan Musailamah al Kazzab karena dianggap keluar dari Islam. Kelahiran *Shi'ah* (sebagai bentuk gerakan teologis dan politik pendukung Ali bin Abi Talib), lahir karena menganggap para *khalifah* sebelumnya mengabaikan wasiat Nabi Muhammad SAW dan aspek-aspek lainnya.

Tidak hanya peperangan antar umat Islam yang menjadikan diskursus 'kepemimpinan dalam Islam' pada posisi lenyap dari sudut pandang historis. Kekalahan *Ottoman Empire* (Turki-Uthmani) melawan kerajaan Prancis, Inggris dan sekutunya, menjadikan kajian kepemimpinan Islam lenyap dari peradaban. Dalam posisi ini, semua umat Islam seakan dipaksa berkesimpulan bahwa sudah tidak ada kepemimpinan Islam yang bisa dijadikan sumber-epistemologi (apakah melalui *bayani* ataupun *irfani*). Sebab, naskah-naskah kepemimpinan Islam juga 'dibakar' waktu itu. Diskursus kepemimpinan Islam digeser pada 'ketundukan' umat Islam secara kebudayaan kepada negara-negara Barat. Sosok seperti Kemal Pasha al Tatruk di Turki, Gamal Abdul Nasser di Mesir, dan tokoh-tokoh Islam lainnya seakan-akan berkongsi dengan Barat; apakah untuk kepentingan umum ataupun kepentingan pribadi mereka menjadi seorang pemimpin. Pada fase historis pulalah, penulis ingin mengatakan memang sudah tidak mudah menggali model-model kepemimpinan Islam dari sudut pandang *bayani* ataupun *irfani*. Karena sudah tidak ada teks dan tidak pula ada tokoh, seperti Harun al Rashid yang menjalankan keyakinan *irfani* di dalam corak memimpinnya.

2. Implanted Stance of Islamic Leadership Studies

Pertanyaan selanjutnya, apakah sudah benar-benar hilang diskursus kepemimpinan di dalam Islam?. Penulis bersepakat dengan Abd. Rashid Moten yang mengatakan bahwa

³¹ Ali Abd Al-Raziq, *al-Islam wa Ushul al-Hukm.* 167

sebenarnya kepemimpinan umat Islam masih ada dan bisa berkontribusi terhadap konstruk yang dijalankan oleh para praktisi Barat. Hanya saja, dimensi transcendental dan skriptualis menjadikan diskursus ini sedikit sulit diterima oleh para pakar di Barat. *Khazanah* Islam masih mempertahankan bahwa pendefinisian seorang pemimpin di dalam Islam harus mampu memahami dan memiliki abilitas menyatukan umat Islam di dunia. Pada secara empiris, di era-era modern dan post-modern, umat Islam dikenalkan dengan kepemimpinan Abu al A'la al Maududi, Sayyid Qutb, Hasan al Banna, Imam Ali Khomaeni, Jamaluddin al Afghani dan para raja yang memimpin kerajaan di negara-negara Arab. Yang menarik adalah tokoh-tokoh ini, ketika diskursus sampai ke Indonesia atau pilahan negara lain, tidak terepresentasi sebagai pimpinan atau pemimpin umat Islam. Melainkan sekedar kelompok Islamis yang menginginkan negara Islam berdiri kembali; apakah dalam format *khilafah*, *imamah*, dan *republic* sebagaimana yang ada di beberapa negara Islam. Penulis mencoba untuk membaca apa yang diungkapkan al Maududi terkait dengan konsep kepemimpinan Islam.

Roy Jackson menggambarkan corak pemikiran al Maududi di bidang politik menjadi lima bagian (*paths*) penting; *pertama*, kemerdekaan intelektualitas (*intellectual independence*). *Kedua*, gerakan salafisme yang menimpa masyarakat Islam modern. *Ketiga*, empat sumber Konstitusi Islam. *Keempat*, *Theo-Democracy* (*divine government*). *Kelima*, Jihad dan Revolusi Permanen.³² De Vries, sebagaimana dikutip R. Jackson, mengemukakan konklusi cita yang diinginkan oleh Al Maududi, yaitu; Setiap tindakan manusia adalah tindakan keagamaan. Piagam Madina yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dikala memimpin umat, merupakan contoh *sahih* tentang kepemimpinan berdasarkan pada nilai-nilai ketuhanan (teokrasi). Tidak ada perbedaan antara kegiatan politik dan spiritual. Keduanya menjadi satu kesatuan integral yang harmonis. Al Qur'an adalah *guidance* yang lengkap bagi umat manusia untuk berperilaku di dalam kehidupan sosial. Negara Islam adalah sebuah negara yang tidak dibatasi oleh teritori tertentu, gender, serta klas kultur terterntu pula. Negara Islam adalah sebuah negara yang menaungi semua pemeluk agama Islam di dunia. Dari sisi *features of Islamic institution*, al Maududi menggaris bawahi dua struktur penting; 1) khalifah yang memiliki peran sebagai penunjuk (*rashidun*), sebagaimana sudah dicontohkan oleh empat khalifah Islam di masa lalu. 2) Ulama' yang berperan sebagai sosok interpretator dari ajaran-ajaran Islam, berdasarkan pada kitab-kitab suci umat Islam. Selain itu, ulama' juga berperan untuk menjadi penyeimbang dan pengkritik bagi para politisi Muslim yang menyalahgunakan otoritas yang diberikan.³³

Bagi al Maududi *Theo-Democracy* atau sistem pemerintahan yang suci (*divine government*). Sebelum membahasnya, penulis ingin menegaskan bahwa konsep pemikiran ini adalah ide paling *briliant* yang diungkapkan oleh al Maududi. Oleh sebab itu, sebagian besar akademisi, selalu mengidentikkan al Maududi dengan pemikiran teo-demokrasi ini. Ada dua alasan mengapa hal ini dianggap sebagai corak pemikiran baru; *pertama*, karena secara terminologis belum ada orang yang menyebutkan sebelumnya. Bahkan sebagaimana diungkap oleh Esposito, dalam buku al Maududi sendiri, al Maududi mengatakan bahwa dirinya belum sepenuhnya yakin terhadap terminologinya. Tapi, kalaupun dia dituntut untuk menamakan pemikirannya dia namai dengan istilah teo-demokrasi.³⁴ *Kedua*, karena ide teo-demokrasi ini memiliki anatomi kata yang unik. Artinya, al Maududi ingin menggabungkan

³² Kemerdekaan pemikiran yang dimaksudkan oleh Roy Jackson, adalah keluasan pengetahuan (*trans-historical thought*) al Maududi dalam memahami agama Islam, baik sebagai agama bawaan Nabi Muhammad SAW, ataupun sebagai pegangan hidup bagi umat Islam secara luas. Sebagaimana dimafhum, Al Maududi merupakan ulama' yang mempelajari hampir semua disiplin ilmu pengetahuan dan ajaran Islam berdasarkan pada sumber-sumber otentiknya, ditambah lagi, kekuatan idealismenya untuk mengembalikan Islam sebagai sebuah kekuatan yang paripurna. Lihat Roy Jackson, *Mawlana Maududi and Political Islam; Authority and The Islamic State* (New York; Routledge, 2011), xx

³³ Ibid, 84

³⁴ Abul A'la Al Maududi, "Teori Politik Islam", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, terj. Machnun Husein, "Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah", Bandung: RajaGrafindo, 1984, hlm. 469

dua kata yang berkembang dan dipahami berbeda. Kata *theo* bermakna Tuhan, yang dalam pemikiran ilmu politik sering *di-include-kan* pada istilah teokrasi. Selanjutnya adalah demokrasi yang bermakna kuasa tertinggi ada pada manusia, bukan yang lainnya. Melalui ide ini pula, al Maududi ingin menunjukkan kepada dunia Barat, bahwa meski bertuhan umat Islam mampu menjalankan nilai-nilai demokrasi yang didewakan mereka.

Adapun secara teoritik, konsep teo-demokrasi yang dikembangkan al Maududi berasal dari kegelisahannya terhadap kekuatan demokrasi liberal di pilahan dunia lain, yang sekaligus memaksa umat Islam mengikutinya. Bagi al Maududi konsep demokrasi Barat terlalu memaksa adanya pemisahan agama dari sistem kenegaraan. Hal ini bisa mengakibatkan umat Islam kehilangan identitas diskursus politiknya.³⁵ Di pihak yang lain, demokrasi Barat yang terlalu mendewakan manusia bisa membuat manusia meninggalkan aturan-aturan *qth'i* yang sudah ditentukan oleh Tuhan. Al Maududi mengatakan: “*In It, this type of absolute power of legislation of the determination of values and of the norma of behaviourrest in the hands of the people. Law making is their prerogative and legislation must correspond to the mood and temper of their opinion. If a Partikultural piece of legislation is desired by the masses, however, ill-conceived, it may be from religious and moral viewpoint, step have to be taken to place it on the statute book: if the people dislike any law and demand its abrogation, howsoever just and righrful, it might be it has to be expunged forthwith*”.³⁶

Dari kutipan di atas, al Maududi ingin menegaskan bahwa kebebasan yang dipegang penuh manusia, biasanya berujung pada kesepakan-kesepakan yang negatif, dan sekaligus hanya bersumber dari hasrat opini kebaikan yang mereka yakini sendiri. Dengan demikian, akan hadir sebuah kecenderungan untuk meninggalkan agama dan merusaknya sedikit demi sedikit. Selain karena adanya hasrat negatif, secara makro, menurut al Maududi Sistem demokrasi Barat gagal menciptakan keadilan ekonomi, sosial, politik dan juga keadilan hukum. Hak-hak politik rakyat hanya terbatas sampai pada formalitas empat atau lima tahun sekali, orang-orang yang mendapat perlindungan hukum justru orang-orang dikalangan atas. Prinsip *rule of law* adalah slogan palsu yang diciptakan penguasa. Bahkan negara Marxis yang menyebut sebagai negara demokrasi ternyata tidak mampu memberi rasa aman (*secure*) tentang masa depanya baik di bidang politik, ekonomi, dan sosial.³⁷

Al Maududi mengibaratkan Islam sebagai pohon besar yang memiliki dahan ekonomi, tangkai politik, batang stabilitas kehidupan sosial, dan dedaunan manusia yang berpegang teguh pada akar keislaman. Al Maududi menyebutkan: “*Of all the factors of social life which impinge on culture and morality, the most powerful and effective is government ... Hence the best way of putting an end to the fitna [strife] and purifying of life of munkar [evil] is to eliminate all mufsid [corrupt] governments and replace them with those which in theory and practice are based on piety and righteous action, the objective of Islamic Jihad is to put an end to the dominance of the un-Islamic systems of governments and replace them with Islamic rule*”³⁸

Selain kerangka idealis melalui trilogi pemerintahan Islam yang ingin dicapai oleh Al Maududi, dia juga menjabarkan konsep implementatif bagaimana negara Islam *rules* (mengatur) sistemnya. *Pertama*, sebuah negara harus memiliki tiga struktur penting, yakni; legislatif, eksekutif, dan judikatif, yang fungsinya, menurut al Maududi memproduksi aturan, menginterpretasi ayat-ayat al Qur'an dan mentarjih pendapat yang paling benar, membuat haluan-haluan atau visi misi negara Islam sesuai dengan al Qur'an, hadits, dan petunjuk dari para khalifah sebelumnya, merupakan tugas penting yang diemban oleh para legislator.

³⁵ Abul A'la Al Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, trans. And ed. Khurshid Ahmad, (Lahore: Islamic Publications, 1960), hlm.5.

³⁶ Ibid, 138-139

³⁷ Ibid, 140

³⁸ Ibid, 128

Sedangkan, fungsi eksekutif adalah untuk melaksanakan dan menjalankan produk aturan yang sudah ditetapkan, dengan ketentuan harus berdasar pada sumber hukum Islam. Adapun tugas Yudikatif sama seperti sistem *Qadhi* atau *Qadha* dalam terminologi fiqh.³⁹ Kedua, Kriteria pemimpin eksekutif negara Islam diwajibkan beragama Islam, laki-laki dewasa, sehat jasmani dan rohani, punya sikap yang baik atau berintegritas, dan memiliki komitmen yang kuat untuk mengembangkan Islam, serta punya kapasitas untuk menginspirasi kehidupan umat Islam secara luas.

Pada kesimpulannya, pasca ‘kekalahan umat Islam’ terhadap imprealisme Barat, memang sudah tidak ada lagi sosok pemimpin Islam yang bisa dijadikan panutan merumuskan bagaimana konsep Islam pemimpin dalam Islam. Yang hadir ialah pengintegrasian dari pengalaman-pengalaman politis yang ada di Barat dan juga apa yang ideal dilakukan oleh umat Islam ke depannya. Apa yang dilakukan al Maududi di atas, adalah salah satu potret yang ada di Pakistan dan sebagian daerah di Afghanistan, yang kedua negara ini menyatakan menjadi negara islam. Hal ini sangat berbeda dengan konsep yang dibuat oleh Republik Iran dengan syi'ah dan imamah-nya. Berbeda dengan Arab Saudi dengan Kerajaan Saud-nya. Atau bahkan Turki yang hari ini dengan Fethullah Gulen dan Erdogan. Corak-corak kepimpinan Islam dari sudut pandang sosiologis dan politis masih belum bisa dijadikan *legacy and virtues* epistemik merumuskan model dan corak kepimpinan modern. Namun, sebagai sebuah perspektif. Nilai-nilai kepimpinan Islam memang masih bisa dan berlaku universal; lebih-lebih penggalian nilai tersebut dilakukan melalui pemaknaan dan pemahaman terhadap isi al Qur'an dan hadis Nabi Muhammad.

3. Advancing the space; Moving from Qur'anic and Prophetic Leadership

Berkaca pada upaya untuk memberikan gambaran, bagaimana umat Islam mendefinisikan kepimpinan yang ada di dalam *khazanah* mereka, maka sangatlah tampak kesulitan untuk memindah, menggeser, ataupun merombak pasungan epistemologi bayani dan irfani, menjadi lebih factual, positivistik, dan rasional. Pasalnya, prosedur etik yang dipakai masih terstandarisasi pada aspek teo-sentrisme. Hal yang sangat berbeda dengan yang terjadi di Barat. Prosedur *emic* dan *etik* yang dipakai, fondasi keilmianah yang distandarisasi, lalu dimensi teleologis yang dipragmatisasi, didasari pada keterbatasan paradigma yang dimiliki oleh manusia itu sendiri. Jadi, dari semua itu penulis beranggapan, di Islam kendati sudah banyak percontohan dan tauladan yang ditampilkan oleh orang Islam, hal itu tidak ‘bisa dibenarkan’ apabila pendefinisian subjek tersebut tidak bermuara dari al Qur'an dan Hadis. Sedang di Barat, apapun dan siapapun sumbernya, asal digali menggunakan cara dan pendekatan yang disepakati bersama, maka apa yang ditemukan sedah menjadi kebenaran yang bisa diuji secara universal.

Maka dari itu, jika penulis ditanya, apakah ada konsep kepimpinan Islam di lembaga pendidikan?. Meski sangat apologetic, penulis akan mengatakan ada. Keberadaan kepimpinan Islam di lembaga pendidikan terepresentasi dari sosok Kyai sebagai Pemimpin Pesantren, bukan dari perluasan makna kyai sebagai pemimpin masyarakat dan pendakwah ajaran Islam.⁴⁰ Pasalnya, para kyai sangat memahami postur dan gerak epistemology Islam; apakah itu secara *bayani*, *irfani*, dan bisa jadi *burhani*. Pada dimensi bayani, para kyai bisa berdalil bahwa apa yang dilakukannya didasari pada nilai-nilai keislaman.⁴¹ Di ranah irfani, para kyai bisa mendongeng produk *isyari* ketuhanan, sehingga

³⁹ Ibid, 129

⁴⁰ Lihat pereduksian makna Kyai dan Pesantren oleh Muktil Ali.....

⁴¹ Praktek tafsir *bayani* terhadap perilaku kepimpinan kyai di pondok pesantren bisa dilihat dari sudut pandang para kyai menggunakan al Quran dan hadis, lalu pandangan historis terhadap sahabat. Misalnya saja, ketika KH. Hasyim Muzadi mendirikan lembaga pendidikan ‘Ma’had ‘Aly’ di Malang, dia menyatakan kepada penulis bahwa landasan utama mendirikannya merupakan bentuk tuntutan dia akan fungsi pesantren untuk mereproduksi ulama’ atau intelektual muslim yang akan menjaga kewibawaan Islam. Baginya, menjaga kewibawaan Islam adalah hal yang wajib. Sedangkan terkait bentuknya, apakah dipisah atau diintegrasikan, bagi dia itu sudah urusan manusia. Dia memberikan landasan sebuah hadis yang

dia melakukan perubahan yang ada di pondok pesantren.⁴² Lalu secara burhani, para kyai bisa memberikan penjelasan dan pemaparan bahwa keterikatan kehidupan dia di luar pondok pesantren memberikan pengalaman empiric untuk melakukan perubahan-perubahan yang ada di pondok pesantren.⁴³ Di luar kyai, bagi penulis penyebutan kepemimpinan pendidikan hanya bisa dinyatakan sebagai kepemimpinan ‘berbasis’ Islam. Sebab, karena mereka sekedar mampu memberikan pemaknaan tindakannya berdasarkan ajaran Islam semata.

Namun pada kenyataannya, para peneliti pesantren memilih untuk ‘tunduk’ dengan produk-produk pemikiran Barat. Para kyai – yang jarang paham akan istilah modern – diinstrumentasi dan dipaksa memberikan penjelasan kepemimpinan mereka berasaskan pada indicator-indikator tersebut. Dampaknya, para tidak lagi memikirkan apa yang dikerjakan sudah sesuai dengan ajaran Islam atau tidak. Para kyai harus ‘ikut-ikutan’ patuh pada istilah yang disematkan kepada mereka. Para kyai tidak diberikan pemaknaan fenomenologis apapun agar dia memberikan nama (*named-leadership*), minimalnya melalui istilah-istilah arab yang diyakini bersumber dari kebudayaan Islam. Secara ilmiah, keberadaan riset terhadap kyai bisa dibenarkan dalam paradigma Barat, namun acapkali dipertanyakan di kalangan Umat Islam sendiri. Oleh karena itu, ke depan, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad Baso dan Abdurrahman Wahid, pesantren adalah sumber episteme tersendiri. Pesantren tidak mengikuti apa yang diajarkan di luar teritorinya. Mereka punya silsilah yang bisa dipertanggung jawabkan sendiri. Mak dari itu, seharunya, para peneliti menghentikan membaca pesantren dari sudut pandang dan landasan yang dipakai dan lebih diakui di Barat atau masyarakat modern, yang lebih memposisikan pesantren sebagai objek.

Concluded-Remark; a comparativeness and third way perspective

Sebagai sebuah kesimpulan akhir dari tulisan ini, betapapun hasil kajian kepemimpinan itu dikonstruksi, digeser paradigmanya secara spatial; dari makro ke mikro, atau dari kolektif ke personal, asalkan asumsi, kerangka, landasan, dan rangkaian metodiknya bisa dipertanggung jawabkan, maka hal tersebut memiliki nilai kebenaran *nadhari* (bukan *badihi/aksiomatik*). Namun demikian, hal itu bisa menjadi persoalan baru apabila antagonism ilmu pengetahuan dijadikan batu pijak pertama di dalam merumuskan keilmuan. Asumsi-asumsi negasional akan lebih awal muncul, seperti perdebatan yang dihasilkan oleh al Ghazali dan Ibnu Rusyd terkait filsafat dan tasawuf, atau kebenaran rasional milik Rene Decrates dan David Hume. Padahal, pada lama diskursif, semua dimensi itu masih dibaca secara parallel dan terpisah. Dari itu pula, jalan keluarnya ada pada dua aspek keilmuan, yakni: membiarkan keduanya berdiri sendiri dan menegakkan tonggak ilmu sendiri – dalam

menyebutkan bahwa Nabi pernah bersabda “kamu lebih tahu tentang urusan duniamu”. Maka dari itu, dia membuat pendidikan tinggi yang berbeda dari umumnya pendidikan tinggi Islam. (Wawancara Penulis Tahun 2013 terkait dengan dikotomi dan integrasi ilmu pengetahuan dalam pendidikan Islam).

⁴² Dari sudut pandang *irfani*, pengalaman dan pemahaman seperti ini paling sering terjadi di pondok pesantren salafiyah. Pilihan bertahan di saat semua pondok pesantren berubah, merupakan hasil dari penalaran irasional dan transcendental. Hal ini bisa dilihat dari beberapa riset terkait ‘Keberthanahan Pesantren Salafiyah’; apakah itu di UIN Sunan Ampel Surabaya ataupun di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Kita bisa melihat itu di laman penyajian data. Dan pada saat itu pula, kita bisa menemukan bagaimana ‘jalan ketuhanan’ dipakai untuk melakukan pilihan ultra-rasional yang ada. Pengalaman penulis sendiri, kejadian ini didapatkan dikala melakukan wawancara dengan Rais Ma’had Pondok Pesantren Langitan Tuban, KH. Munif Marzuqi. Menurutnya, keberthanahan PP. Langitan Tuban, adalah hasil ijtihad para sesepuh dan tidak boleh dirubah sampai kapanpun. Namun dinamika di kalangan para pengasuh terus berubah-ubah, sehingga selalu ada keinginan untuk menambah dan merubah yang sudah ada. Kendati demikian, semuanya bersepakat bahwa, setelah diskusi dan *lobby* dilakukan, namun tidak menemukan kata mufakat. Maka *istikhhorah* dan menunggu petunjuk Tuhan adalah pilihan terakhirnya. Hingga hari ini, petunjuk-petunjuk itu masih menandakan bahwa PP. Langitan, Tuban tidak bisa dan tidak boleh dirubah, sehingga harus berada pada posisi salafiyah. (Wawancara Penulis Tahun 2016 terkait Eksistensi Pesantren Salafiyah; Kesinambungan dan Perubahan Pondok Pesantren Langitan Tuban).

⁴³ Terkait dengan pemaknaan Kepemimpinan Islam berbasis nalar Burhani para kyai, bisa dilihat dari bagaimana para kyai melakukan rasionalisasi perubahan di pondok pesantren modern. Para kyai di pondok pesantren ini, umumnya meski tidak semuanya, memiliki pengalaman yang sangat luas dan pernah menempuh pendidikan formal di level perguruan tinggi. Oleh karena itu, ketika riset kepemimpinan pendidikan pesantren diletakkan di pesantren modern, bisa jadi, instrumen-instrumen modern bisa dipahami dengan seksama. Hanya saja, pada level temuan, para peneliti ‘memaksakan’ istilahnya menggunakan ‘common language’ (bahasa umum yang ada di lingkungan akademik).

pandangan kepantasan keilmuan, atau memilih untuk mengintegrasikan atau mensintesakan dua pandangan melalui paradigma baru yang jauh berbeda dengan sebelumnya. Hal inilah yang semestinya juga ada di dalam melihat kepemimpinan; apakah itu dalam Islam, lembaga pendidikan formal/non-formal, organisasi kemasyarakatan dan politik, atau pada sisi lain seseorang di dalam mempengaruhi orang lain.

Daftar Pustaka

- al Jabiri, Abed *Formasi Nalar Arab* Jogjakarta; LKiS, 2003
- Al Maududi, Abul A'la "Teori Politik Islam ", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, terj. Machnun Husein, "Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah", Bandung: RajaGrafindo, 1984,
- Al-Raziq, Ali Abd *al-Islam wa Ushul al-Hukm: Bahts fi al-Khilafaah al-Hukumah fi al-Islam*, Kairo: Mathba'ah Mishr Syarikah Muhasamah Mishriyah, 1925
- Bartens, K. *Filsafat barat kontemporer; inggris-Jerman*, Jakarta : Gramedia, 1990
- Bennis, Warren *on becoming a leader* New York; Alfred A Kolf Inc, 1989
- Bush, Tony *Educational leadership and management:theory, policy, and practice* dalam *South African Journal of Education* Vol 27 No. Tahun 2007 EASA 02-400 Kenneth A. Leithwood, *What We Know About Succesfull School Leadership* (UK; National College for School Leadership, 2003), 2 Caldwell B & S Spinks. *Leading the Self-Managing School*. (London: The Falmer Press. 1992),7 Lihat juga; Helen Gunter & Peter Ribbin, "The Field of Eucational Leadership: Studying Maps and Mapping Studies" dalam *British Journal of Education Studies* Vol 51 No 3 Tahun 2003, 254-281
- Gini, Al & Ronald M. Green, *10 Virtues of Outstanding Leaders* (hicester: John Wiley & Sons Ltd, 2013
- Hargreaves, Andy & Dean Fink "Succeeding Leader; Supply and Demand" dalam Robert E White (edited) *Principal in Succeesion; Transfer and Rotation In Educational Administration* New York; Springer, 2011
- Hook, Sydney *The Hero in History* New YorkL Humanities Press, 1920
- Kolb, David. *The Critique of Pure Modernity*, London : Oxford Univercity Press
- Maslanka, Ann M. *Evolution of Leadership Theory* Chicester: John Wiley & Sons Ltd, 2012
- Mulia, Muji *Sejarah Sosial dan Pemikiran Politik Ali Abdul Al-Raziq*, Volume X, No. 2, Februari 2011
- Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001). 194.
- Rives, Robert "La Monte Socialism: Positive and Negative, Chicago: C.H Kerr Publishing, 1912
- Santoso, Listiyono dkk. *Epistemologi Kiri* Surabaya : Airlangga Press
- Wahid, Abdurrahman *Jangan Paksaan Metode Bara* dalam Ahmad Suaedy, ed *Islamku, Islam Kita, Islam Anda*, Jakarta; The Wahid Institute, 2009