

JURNAL

Rp. 30.000,-

MILANGI

MEDIA PEMIKIRAN DAN BUDAYA PESANTREN

Menuju Pesantren-Riset:
Paradigma, Orientasi Ideologi,
Nilai, dan Strategi

Transformasi Research
University di Barat

Wajah Riset dalam Panggung
Perguruan Tinggi Indonesia

Dominasi Global
Perguruan Tinggi Amerika

Perguruan Tinggi Riset
Berbasis Nilai-nilai Pesantren

Arab Spring:
Agama dan Teori Transisi Demokrasi

Pesantren

Riset Strategis Bangsa
dan *Kondobhuwono*



Riset Utama

- ☐ Pesantren, Riset Strategis Bangsa, dan Kondobhuwono 2
- ☐ Tradisi Riset Perguruan Tinggi di Indonesia 23
- ☐ Menuju Pesantren-Riset: Paradigma, Orientasi Ideologi, Nilai, dan Strategi 40

Artikel Utama

- ☐ Dominasi Global Universitas Amerika dan Kebangkitan serta Tantangan Universitas Asia 58
- ☐ Dekolonisasi Metodologi, Prasyarat Riset Berbasis Kepentingan Nusantara 71
- ☐ Tradisi Riset di Perguruan Tinggi Islam: Profil Riset UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 79
- ☐ Perguruan Tinggi Riset Berbasis Nilai-nilai Pesantren sebagai Paradigma Pendidikan Tinggi Islam 85
- ☐ Potret Tradisi Riset Ilmuwan Islam Klasik 91

Kolom

- ☐ Neoliberalisme dan Tantangan Ilmu Sosial Indonesia 99
- ☐ Anak dan Bahasa Asing, Kapan Dipertemukan? 105
- ☐ Memperkokoh Basis Teologis Pendidikan 109

Esai Lepas

- ☐ Memahami Filosofi Kepemimpinan Sultan Agung 116
- ☐ Penyelewengan Makna Jihad 124

Panorama Global

- ☐ "Arab Spring": Agama dan Teori Transisi Demokrasi Gelombang Keempat 136

Esai Budaya dan Sastra

- ☐ Genre Sastra Jahili 151
- ☐ Puisi-puisi Bangkit Ahmad 158

Review Kitab-Buku

- ☐ Ar Risalah: Embrio Ilmu ushul Fiqh 159
- ☐ Senjakala Paradigma Integrasi-Interkoneksi 164

Apresiasi Tokoh

- ☐ Meneladani Mbah Kyai Nur Iman Mlangi: Dari Pusaran Intrik Kekuasaan ke Ulama-Masyarakat 169
- ☐ TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: Kebangkitan Tanah Air dari Lombok 177

Aswaja Bergerak

- ☐ Dinamika Aswaja dalam Sejarah Islam Nusantara 183

STRUKTUR PENGELOLA JURNAL MLANGI

Penerbit

Pesantren "Pelajar Mahasiswa" Aswaja Nusantara
Mlangi Yogyakarta

Penanggung Jawab

Pimpinan Pesantren

Penasehat Ahli

DR KH. Tarmizy Mukharrom
As. Fomen Yuchel PhD

Pemimpin Umum/Redaksi

Muhammad Mustahfi

Dewan Redaksi

Ahmad Siddiq
Ahmad Syarif
Ali Nazratul Furqon
Ali Rohmat
Bayu Soetrisno
Budi Arianto

Imam Waryudin

M. Sukron

Muhammad Hidayat

Mustagfirah Rahayu

Staf Redaksi

Muhammad Azzam

M. Ines Fajar

M. Syafiq

Joko W.

Marketing dan Iklan

Scribi

Lay Out dan Design

A. Vathir Zaman & M. Baihaqi Lathif

Alamat Redaksi

PPM Aswaja Nusantara

Mlangi Nogotirto GMP Sleman Yogyakarta

Telp 0274-525843

CP 08156888002

Email: Jurnalmlangi@yahoo.com

Pesantren, Riset Strategis Bangsa, dan *Kondobhuwono*

Waman yu'tal hikmata faqod utiya khoiron katsiro... -Al-Qur'an-

Inna lil-bayani la-sikh-ro -Maqolah-

Perjuangan itu, minimal perjuangan di ranah wacana, harus terus digelorakan. Apalagi dengan semakin berkembangnya teknologi komunikasi dan informasi. Gelombang informasi membanjiri kita setiap hariaksana arus besar Tsunami. Dunia maya pun seolah lebih real, lebih nyata, tinimbang realitas yang sebenarnya itu sendiri. Selain informasi, kita juga dijejali dengan berbagai teori, konsep, paradigma, filsafat yang sebagian besar di antaranya sesat dan menjerumuskan. Ya, rusaknya tatanan kebangsaan kita, dari politik hingga ekonomi, dari hukum hingga kebudayaan, juga situasi dan kondisi global saat ini yang penuh kekerasan dan kian kuatnya hegemoni *the dominant ideology*, salah satunya, dilakukan melalui penyebarluasan riset, teori, konsep, dan informasi yang sesat dan menyesatkan.

Pusat-pusat pengetahuan global telah secara sistematis menyebarkan kekaburan dan *me-misleading* yang membuat kita mengalami disorientasi sejarah dan realitas, mulai dari teori pendidikan, ekonomi, politik, hukum, sejarah, pluralisme, multikulturalisme, hingga kebudayaan. Untuk sekedar menyebut contoh, taksonomi ranah pendidikan menjadi kognisi, afeksi, psikomotorik, yang begitu mendarah-daging dalam kepala para pendidik, sebenarnya sama sekali tidak kompatibel dengan filsafat manusia yang berkembang di bumi nusantara,

yang berakhir pada amburadulnya output pendidikan kita. Trikotomi Geertz yang diamini ilmuwan sosial mainstream Indonesia bukan hanya telah menggariskan jarak sosial dan emosional antarkomunitas yang sebelumnya tidak ada, namun juga telah menghilangkan para kyai-kyai yang lahir dari keraton-keraton Nusantara dalam peta sosiologi dan antropologi.

Teori-teori developmentalisme yang diacu dalam pembangunan nasional hanya melahirkan kerusakan sumber daya alam tak terkira dan memusatkan distribusi sumber daya ekonomi pada elite-elite korup, dan akhirnya melempangkan jalan bagi penyedotan kekayaan nusantara ke negara-negara pusat. Hasilnya, kemiskinan dan kesenjangan di dunia ketiga kian parah dan lebar. Lihatlah angka berikut ini, Produk domestik bruto kita naik dari Rp 627,70 (1997) triliun menjadi Rp 8.241,86 triliun (2012), rata-rata inflasi turun dari 10,27 persen menjadi 5,68 persen, namun pada saat yang bersamaan, data menunjukkan ketimpangan makin besar, seperti tercermin dalam koefisien gini tahun 1997 sebesar 0,35, sementara pada tahun 2012 sebesar 0,41.

Teori-teori pembangunan politik yang berpusat pada filsafat politik liberal yang dicangkokkan dalam tata negara kita pada akhirnya menceraikan rakyat dengan wakilnya, menelanjangi kedaulatan rakyat, bahkan juga kedaulatan nasional. Yang lebih sistemik lagi, bagaimana masyarakat terjebak dengan diskursus teoretik yang membenturkan antara nasionalisme dan Islamisme, padahal salah satu ekspresi otentik dari Islamisme adalah

nasionalisme sejati (*khubbul wathon minal-iman*). Energi bangsa ini terkuras hampir ratusan tahun dalam jebakan diskursus tersebut, dan juga diskursus serupa lainnya.

Dalam struktur berfikir, bagaimana logika aristotelian yang berbasis pada prinsip identitas telah membuat kita berfikir seragam dan berfikir positivistik. Berbagai teori yang mengandung *fallacies of thinking* tersebut bermuara pada tercerabutnya kita dari realitas geografis, demografis, ekonomi, politik, sosial, dan kebudayaan kita sendiri. Akibatnya bukan hanya kehilangan identitas atau kepribadian orisinal, namun juga gagal memahami potensi dan kekayaan anugerah-Nya yang luar biasa, gagal memahami siapa identitas kita.

Kita tanpa sadar dipakaikan “kacamata” setelah mengkonsumsi berbagai teori tersebut tanpa kritisisme di institusi pendidikan, dari dasar hingga tinggi, namun bukan realitas sebagaimana kita seharusnya memahaminya, akan tetapi sebagai realitas yang mereka inginkan. Secara amat perlahan kita diseret untuk memahai kenyataan dengan kacamata yang justru membuat kita semakin tidak paham diri kita, sejarah kita, potensi alam kita, kebudayaan kita, dan apa yang harus kita lakukan. Kita diseret secara perlahan-lahan memahami realitas sebagaimana mereka memahaminya, mengkonstruksi kesadaran sebagaimana yang diinginkan oleh sistem yang dirancang.

Jika diteruskan, hal ini akan berujung pada kondisi di mana kita akan belajar tentang keindonesiaan, kenusantaraan, bukan melalui kefactaan sosial otentis yang ada, dengan teori yang cocok, dengan nilai yang ideal, namun melalui tumpukan buku-buku dan teori-teori yang diproduksi untuk kepentingan hegemoni dan eksploitasi. Aneh bin ajaib, semakin kaum akademik melakukan riset seputar keindonesiaan, dari budaya sampai energi, yang dibeayai oleh lembaga-lembaga

internasional seperti Bank Dunia, semakin tidak faham dan mengenal potensi budaya dan kekayaan alam Indonesia, dan di sisi lain semakin kekuatan global tersebut semakin kuat cengkeraman kuku dan taringnya di bumi Nusantara.

Jika menengok sejarah, hal tersebut memang bukan hal baru dan mengherankan. Setiap fase kolonialisme, dari Inggris hingga Belanda, selalu dibarengi dengan penerjunan sekelompok intelektual mereka untuk melakukan penelitian di bumi Nusantara ini. Tujuannya bukan menemukan kebenaran, apalagi kesejahteraan masyarakat, namun untuk memudahkan penaklukan, mengefisienkan cara menaklukkan para pahlawan bangsa ini, dan akhirnya mencengkeramkan kukukunya erat-erat untuk kepentingan penjajahan.

Itulah mengapa perlawanan wacana harus terus digelorakan. Pesantren sebagai institusi pengetahuan tidak boleh diam atau merasa sudah cukup memerankan peran historisnya dengan proses yang selama setia ini dijalani. Oleh karena akar masalahnya atau arena pertarungannya berada di ranah pengetahuan, maka menjadi wajib menggerakkan kembali diskursus strategis. Inilah arena perjuangan pokok pesantren, di samping kaderisasi.

Jika kita belajar pada sejarah dan kondisi global, kita akan melihat bahwa selain dikenal istilah *super power* dunia, juga dikenal universitas kelas-dunia (*world class university*). Hubungan keduanya ternyata amat erat. Setiap negara yang menjadi *super power* biasanya ditopang oleh kualitas pendidikan dari pendidikan dasar hingga tingkat universitas yang juga berkelas dunia. Sebagai contoh, Amerika memiliki Harvard, MIT, Yale, Boston, Standford, dan lainnya. Inggris memiliki Oxford dan Cambrigde. Perancis memiliki Sorbone dan EHES. Ini dapat dipahami dalam logika sederhana. Untuk menjadi Negara besar

EDITORIAL

dunia, dibutuhkan sumber daya manusia, berkualitas dunia, yang berperan penting dalam penciptaan teknologi militer, produksi, finansial, dan juga pengetahuan.

Pergeseran di tingkat global juga sebelumnya didahului oleh perkembangan dalam ranah pendidikannya seperti China, India, Kuba, Amerika Latin, hingga Iran yang mentransformasikan dunia monopolar menjadi multipolar. Kemunculan China, India, Kuba dalam konstelasi global juga tercermin dalam kemajuan pesat dunia pendidikannya. Budaya China sangat mewarnai nuansa civitas akademika, baik universitas yang terdapat di Daratan, Hongkong, maupun Taiwan. Kultur yang masih dijunjung tinggi tersebut di antaranya kesederhaan, pengorbanan, kesetiakawanan, penghormatan kepada sesama, yang menjadi dasar filosof bangsa China.

Penghormatan tersebut bukan hanya dalam level nilai, namun juga pada level material seperti arsitektur bangunan kampus, tata ruang, hingga tradisi keseharian. Jika ditarik garis sejarah, tradisi pendidikan China yang berusia ribuan tahun telah menyumbangkan kontribusi penting dalam gerak peradaban dunia dengan menemukan 4 hal (mesiu, kompas, kertas, dan percetakan bergerak).

India juga menunjukkan kemajuan dalam tradisi pendidikan mereka. Terutama di bidang teknologi informatik. Data menunjukkan, sekitar 30 persen dokter di AS dan para pekerja teknologi informasi serta ahli teknik menguasai perusahaan-perusahaan penting di AS. Kemajuan India dalam ilmu pengetahuan dan teknologi juga telah diakui dunia. India telah melahirkan sejumlah pemenang Nobel: Amartya Sen (ekonomi), Subrawanian

Chandrashekar dan Chandrashekar Venkataraman (fisika), Hargobind Khorana (kedokteran), Bunda Theresa (Perdamaian), dan Rabindranath Tagore (sastra). Sementara itu, mantan presiden India, Dr Abdul Kalam, merupakan pakar aeronautika berkelas internasional (Kompas, 2009).

Sementara itu, pesantren adalah taman budaya nusantara yang kaya. Kekayaan budaya ini harus menjadi modal sosial pengembangan pesantren agar berpengaruh di tengah-tengah konstelasi dunia. Keragaman

tradisi intelektualnya merefleksikan kekayaan tradisi dan kearifan lokal yang memproduksi *local knowledge* yang luar biasa. Paduan akan inovasi mutakhir dan pijakan yang kuat dalam tradisi lokal akan menjadikan pesantren sebagai universitas berkelas dunia dengan nuansa kearifan lokal yang kental.

Pada akhirnya Pesantren akan menjadi taman intelektual muda nusantara yang merajut makna keislaman dan keindonesiaan.

Untuk menuju ke sana tidak ada jalan lain bagi pesantren untuk mengembangkan tradisi kajian dan riset strategis untuk kepentingan kemuliaan Islam dan kedaulatan bangsa yang sejati. Dengan menjadi institusi yang kuat tradisi kajian dan risetnya, pesantren akan memberikan kontribusi besar dalam menjawab berbagai persoalan kekinian dan masa depan. Menjadi institusi riset berkelas dunia sama sekali bukan untuk latah, apalagi gagah-gagahan, dan bukan tujuan akhir, namun untuk ikut memberikan kontribusi menyelesaikan berbagai persoalan dunia. Berbagai persoalan global tersebut, seperti demografi, kemiskinan, lingkungan, kesehatan, konflik, sumber daya alam, semuanya berada di Indonesia.

Sementara itu, pesantren adalah taman budaya yang kaya. Kekayaan budaya ini harus menjadi modal sosial pengembangan pesantren agar berpengaruh di tengah-tengah konstelasi dunia.

Karenanya menyelesaikan berbagai persoalan kebangsaan kontemporer sama artinya dengan menyelesaikan sebagian problem global, dan dengan demikian memberi kontribusi global. Tepat pada titik tersebut sejatinya pesantren telah menjadi *world-class-research university* dalam pengertian yang sesungguhnya. Inilah barangkali yang dibayangkan Sunan Kalijaga ketika memberi wejangan bahwa Islam Jawa harus mampu *mituturi* dunia. Itulah yang dimaksud oleh Kanjeng Sunan dengan *Kondobuwono*. Pertanyaannya, mungkinkah mewujudkan idealisme tersebut? Mari kita tengok kembali sejarah.

Intelektualisme pesantren pernah memiliki tradisi riset yang cukup kuat. Kitab-kitab karya ulama Nusantara pernah beredar dan menjadi rujukan penting di jazirah Arabia. Selain dalam bentuk kitab, juga lahir babad-babad, serat-serat raksasa, *local wisdom*, *living history*, yang beraneka tema dan ekspresinya. Akan tetapi, penting digarisbawahi bahwa karya-karya Nusantara tersebut tidak mungkin lahir tanpa riset yang mendalam, tekun, dan panjang. Bangunan-bangunan masjid yang sangat estetik juga tidak mungkin lahir tanpa riset terlebih dahulu.

Tradisi riset ini, menurut Agus Sunyoto (2013), bukan hanya dalam disiplin sosial,

humaniora, keislaman, namun juga sains-teknologi. Teknik Metalurgi zaman Kerajaan Islam Demak pernah mencapai apa yang sekarang disebut sebagai “berkelas dunia.” Teknologi tersebut memungkinkan Demak memproduksi meriam-meriam yang pada saat itu menjadi favorit militer negara-negara lain seperti Jepang, Singapura, dan lainnya. Kecanggihan teknologi meriam buatan Demak ini dicatat oleh penjelajah Portugis Tome Pires.

Demikianlah, untuk menopang perjuangan, dalam bidang pengetahuan, pendidikan, ekonomi, politik, teknologi, kebudayaan, secara lebih optimal dan transformatif, pesantren harus mentradisikan kembali kekuatan riset yang telah lama hilang. Dengan riset, maka semua aktivisme pesantren akan berbasis pada data dan hasil riset yang valid. Jadi, kebutuhan mengembangkan riset strategis dalam lingkungan pesantren bukan hanya untuk menjawab tantangan eksternal, namun juga untuk mengoptimalkan potensi, melipatgandakan peran, dan memperteguh posisinya sebagai kekuatan transformatif bangsa.

Dengan kuatnya riset, pesantren akan membalik posisi sosialnya saat ini, dari tineliti menjadi peneliti, dari *lazim* (digerakkan, dipengaruhi) menjadi *mutangadi* (penggerak, mempengaruhi), dari *mafngul* (objek penderita) menjadi *fangil* (subjek pelaku), dari pasif menjadi aktif, dari statis menjadi lebih dinamis, dari akidah menuju transformasi sosial. Di samping itu, evolusi institusi pesantren saat ini yang semakin mengintegrasikan diri dalam sistem pendidikan formal, dengan berbagai pola dan variannya, meniscayakan, cepat atau lambat, akan lahirnya kebutuhan untuk melakukan



Rapat Redaksi Jurnal Mlangi

EDITORIAL

riset.

Riset ala pesantren tentu memiliki karakteristik yang berbeda dengan riset konvensional. Perbedaan ini berakar pada perbedaan konstruksi ontologi, epistemologi, metodologi, dan aksiologi antara riset ala pesantren dengan riset konvensional. Perbedaan ini berakar pada sejarah sosial, sumber nilai, dan tradisi intelektualnya. Sebagaimana diketahui, proses riset dan kajian akademik di Barat tidak terlepas dari kepentingan dominasi dan hegemoni, sehingga riset (pengetahuan) menjadi salah satu pilar dari superioritas Barat. Dengan riset, Barat memimpin *global intellectual hegemony*, bahkan sering menjadikan sains sebagai ancaman kemanusiaan.

Perjalanan menuju ke sana tentu amat terjal dan panjang. Namun, apapun, hal itu merupakan sebuah keniscayaan sejarah untuk dimulai saat ini juga jika pesantren hendak mengembalikan jati dirinya sebagai *the great tradition*. Barat membutuhkan ratusan tahun untuk menjadi *world class research university*. Namun untuk menjadi *world class research-pesantren* tidak harus melalui proses sejarah panjang sebagaimana dialami oleh Barat.

Pesantren sudah saatnya segera mengambil peran penting ini. Sebab hingga saat ini, perguruan tinggi keislaman negeri seperti uin, iain, stain, maupun swasta, masih tetap dalam posisi sebagai *teaching university*, yang dalam banyak hal kualitasnya tidak melebihi tradisi pendidikan dan pengajaran sekolah. Sementara berbagai universitas yang mendeklarasikan diri sebagai *research-university* selain masih berkuat pada kemampuan finansial dan otonomi yang belum tuntas, juga terjebak dengan agenda-agenda riset yang belum menggarap secara komprehensif kebutuhan bangsa. Riset-riset yang ada masih cukup sektoral dan belum dikerangkakan dalam bingkai riset strategis bangsa. Terkadang cukup mengenasakan

sebab banyak tema riset hanya mengamini apa kepentingan dan kemauan *international funding agency*. Hal ini terlihat dalam kebijakan dan prioritas riset mereka.

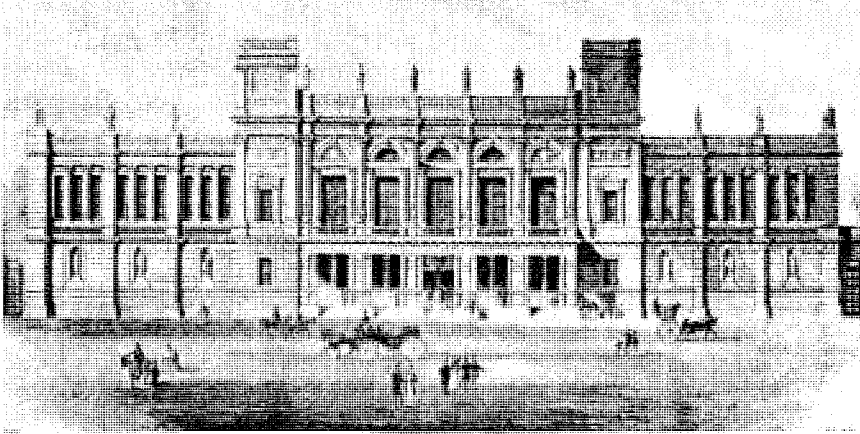
Karenanya, tidaklah terlambat jika pesantren memulai merevitalisasi tradisi riset sejak sekarang. Yang dibutuhkan sekarang adalah ke-*ngeh-an* soal urgensi itu, *road-map* ke arah sana, yang ditopang oleh dukungan finansial yang memadai dan penumbuhan kultur riset dan atmosfer akademik yang kuat.

Edisi kali ini akan mengupas seputar riset dan keniscayaan pesantren menjadi riset strategis. Riset Utama pertama mengupas sejarah *research university* dan transformasinya hingga saat ini di Barat. Riset Utama kedua mengupas soal tradisi riset di lingkungan perguruan tinggi di Indonesia, mulai dari sejarah hingga prioritas riset yang ada. Riset ketiga, yang merupakan poin penting edisi kali ini, akan menyuguhkan paradigma, orientasi ideologi riset ala pesantren (Pesantren-Riset). Tulisan utama pertama akan memotret dominasi perguruan tinggi Amerika di lingkungan global. Tulisan kedua berisi uraian keharusan melakukan dekolonisasi metodologi sebagai prasyarat menginisiasi riset berbasis pada kebutuhan keislaman dan kebangsaan, sedangkan tulisan ketiga berisi seperti apa konsep awal perguruan tinggi riset berbasis pesantren. Selain itu juga dimuat berbagai artikel, esai, kolom, yang relevan dengan topik ini.

Rubrik Riset Utama kali ini digarap oleh sebuah tim yang terdiri Bayu Soetrisno, Muhammad Hilal, Muhammad Mustafied, dan Muhammad Sauqi Futaqi. Akhirnya, selamat membaca sembari berharap untuk terus didoakan agar selalu dilimpahi hidayah, rahmat, inayah, dan fadhal-Nya, sehingga jurnal ini bisa terus terbit serta apa yang tertulis di dalamnya menjadi bagian dari *ulumun-nafi'ah*. Amin, amin, amin, Ya Mujibas-saailin.

Transformasi Research University di Barat: Sejarah dan Perkembangan Mutaakhir

Oleh: Tim Redaksi



Sumber: [wikimedia.org/wikipedia/commons/0/04/University_of_London_illustration_1867.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:University_of_London_illustration_1867.jpg)

Universitas riset sebenarnya adalah sebuah inovasi yang belum memiliki sejarah panjang. Catatan sejarah menunjukkan bahwa pada Abad ke-11 dan 12, universitas-universitas di Eropa masih merupakan lembaga pengajaran biasa. Hal yang membuat mahasiswa tertarik untuk kuliah pada masa itu adalah para ilmuwan terkemuka yang berada di sana. Barulah pada abad ke-19, universitas-universitas Jerman mulai mewajibkan fakultas-fakultas mereka untuk terlibat dalam peningkatan produksi industri dengan melakukan berbagai penelitian, namun tetap meningkatkan kualitas ilmu pengetahuan. Model yang diterapkan oleh Universitas-universitas di Jerman tersebut mulai direplikasi di Amerika Serikat (AS) setelah Perang Saudara.

Pada akhir tahun 1940, belasan universitas di Amerika sudah menjelma menjadi lembaga penelitian kelas atas meski universitas-

universitas tersebut tidak mendapatkan dukungan finansial dari pemerintah AS. Pendanaan terhadap universitas riset sebagai agenda nasional Amerika baru dimulai sejak tahun 1945, hal ini merupakan rekomendasi dalam laporan Vannevar Bush terhadap Presiden Harry Truman pada Juli 1945 yang terkenal berjudul *Science-the Endless Frontier*. Dari tahun 1950 sampai pertengahan 1970-an, dukungan pemerintah semakin meningkat, hal ini membuat sistem penelitian akademik Amerika berkembang pesat.

Universitas riset di AS adalah titik sentral dari penelitian-penelitian yang berhasil meningkatkan kualitas hampir semua disiplin ilmu pengetahuan, terutama sains dan teknik. Mereka juga memberikan kontribusi yang signifikan dalam perkembangan perekonomian AS baik di tingkat lokal, regional maupun nasional. Sistem yang diterapkan di universitas AS sekarang ini tidak diragukan lagi merupakan yang terbaik di dunia. Namun, hal tersebut

RISET UTAMA

dapat terbentuk karena adanya proses yang cukup panjang.

Sejarah Universitas di Abad Perte-nghaan dan Pencerahan

Universitas-universitas di Eropa pertama yang muncul selama Abad ke-11 hingga abad ke-13 (dimulai dengan Bologna, Paris, dan Oxford) adalah lembaga pengajaran biasa yang cenderung eksklusif. Siswa tertarik pada universitas karena mereka ingin mendapatkan ceramah dari para pengajar yang pada awalnya sebagian besar adalah tokoh agama terkemuka, namun pada perkembangannya pusat pengajaran ini kemudian menjadi semakin sekuler (Clark, 2006). Para tokoh agama di lembaga pengajaran tersebut sering menerbitkan materi ceramah yang merupakan hasil dari investigasi dan spekulasi inde-penden mereka. Semakin ter-kenal tokoh tersebut, semakin sering mereka menerbitkan materi ceramah mereka. Namun, pendapatan utama mereka berasal dari mengajar.

Keunggulan fakultas di sebuah universitas adalah hal yang penting dalam menarik mahasiswa yang baik. Dan karena universitas-universitas terkemuka Eropa diakui sebagai pusat belajar, mereka secara tidak langsung telah membawa kebanggaan tersendiri ke kota-kota dan negara-negara di mana mereka berada dan mereka dilindungi karena alasan itu. Namun sayangnya, hal tersebut membuat universitas pada masa itu cenderung lebih meningkatkan prestis daripada produksi pengetahuan.

Meskipun universitas menjadi organisasi yang lebih formal, dan kurikulum mereka semakin luas seiring dengan perkembangan jaman, mereka masih tetap menjadi lembaga pengajaran setidaknya sampai abad ke-19.

Namun, pada periode tersebut universitas tidak hanya sebagai tempat belajar-mengajar. Universitas memberikan banyak dukungan dengan berbagai cara terhadap para tokoh yang membawa revolusi ilmu pengetahuan pada Abad ke-16 dan 17. Galileo Galilei menerbitkan hasil penelitian pertamanya dalam bidang astrooomi dan mekanika ketika dia sedang mengajar di *University of Padua*. Isaac Newton melakukan sebagian besar risetnya dalam bidang astronomi, mekanika, dan optik ketika dia mengajar matematika di *Cambridge University* (Cohen, 1985). Meskipun mereka berdua melakukan riset mereka secara “amatir”, setidaknya hal ini menunjukkan bahwa universitas mampu memberikan dukungan terhadap para tokoh tersebut untuk mengembangkan ilmu pengetahuan.

Lembaga yang menjadi pelopor pene-litian akademik per-tama di Eropa adalah *Academie Francaise* yang didirikan pada tahun 1635 dan *the*

Royal Society of London pada tahun 1660, meskipun keduanya tidak secara sengaja dibentuk untuk melakukan penelitian maupun pengembangan ilmiah (wheatly, 1905). Para anggota *Academie Francaise* adalah para ilmuwan diluar bidang filosofi dan ilmu alam yang bertanggung jawab untuk mempertahankan kemurnian bahasa Prancis. Lembaga ini merupakan wadah komunikasi akademik bagi para anggotanya yang banyak melakukan penelitian kebudayaan dan bahasa Prancis. *The Royal Society* beranggotakan ilmuwan yang kebanyakan mengajar di Universitas, salah satu anggota yang paling terkenal adalah Isaac Newton. Namun, tidak sedikit pula anggota *the Royal Society* merupakan orang-orang yang melakukan

Universitas memberikan banyak dukungan dengan berbagai cara terhadap para tokoh yang membawa revolusi ilmu pengetahuan pada Abad ke-16 dan 17.

penelitian mereka secara independen, seperti William Gilbert, seorang dokter yang melakukan percobaan sistematis pertama tentang magnet selama abad ke-17.

Model perguruan tinggi sebagai institusi pengajaran dibawa ke Amerika Utara oleh pemukim Inggris pada masa kolonial, dimulai dengan mendirikan *Harvard College* pada 1636. Lalu pada tahun 1743, Benjamin Franklin yang pada waktu itu merupakan salah satu ilmuwan paling terkenal, memimpin proyek pembentukan *the American Philosophical Society* di Philadelphia yang meniru model *the Royal Society* di Inggris. Seiring perluasan wilayah Amerika Serikat ke arah barat selama akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19, perguruan tinggi dibangun di wilayah yang baru ditempati dengan tujuan untuk mengajarkan pengetahuan aplikatif kepada para pemuda di daerah perbatasan. Didirikan pula akademi ilmu pengetahuan regional maupun nasional yang meniru model *the Philosophical Society* yang didirikan oleh Franklin. Hingga berlangsungnya Perang Saudara, penelitian ilmiah dijalankan secara eksklusif sebagai sebuah profesi di beberapa organisasi pemerintahan di AS: pertama di biro militer seperti *the Coast and Geodesic Survey*, kemudian dalam biro sipil seperti *US Geological Survey* (Dupree AH, 1957). Para profesor di perguruan tinggi Amerika terkadang juga bekerja sebagai konsultan bayaran di organisasi-organisasi pemerintahan, tetapi hal tersebut murni atas inisiatif mereka sendiri karena universitas-universitas mereka tidak menerima dukungan keuangan untuk penelitian dari pemerintah.

Universitas Riset di Abad ke-19 dan Awal Abad ke-20

Jerman, khususnya di daerah Prussia, adalah awal mula dari transformasi radikal yang dilakukan oleh perguruan tinggi yang

Peningkatan akan kebutuhan ilmu pengetahuan bagi Amerika Serikat diakui secara resmi pada 1863 ketika Kongres AS membentuk NAS, sebuah organisasi pengabdian yang berisikan ilmuwan terkemuka AS yang disewa untuk menyediakan saran, ketika diminta oleh pemerintah AS (Dupree AH, 1957).

awalnya sebagai institusi pengajaran menjadi lembaga penelitian dan produksi pengetahuan. Hal ini menjadikan universitas sebagai pusat pengajaran dan pusat penelitian. Transisi ini pertama kali terjadi di awal abad ke-19 di bidang humaniora, khususnya bahasa klasik. Sebelumnya, beasiswa untuk profesor bahasa klasik di universitas di seluruh Eropa tidak jauh dari bidang terjemahan baru atas teks Yunani dan Latin, komentar pada relevansi teks-teks tersebut, dan puisi dan esai asli dalam bahasa-bahasa tersebut. Menurut para filsuf mazhab idealisme Jerman, pembangunan negara dan masyarakat yang seimbang hanya bisa diwujudkan dengan warga yang terdidik dan terlatih dalam pencarian kebenaran dengan suasana yang netral. Alexander von Humboldt memasukkan cita-cita tersebut ke dalam rencana pembangunan universitas baru, Universitas Berlin, yang akhirnya didirikan pada tahun 1809.

Pada 1820, fakultas bahasa klasik di Berlin dan beberapa universitas Jerman lainnya telah mengarahkan perhatian mereka pada penelitian ilmiah di berbagai bidang seperti filologi dan linguistik yang memerlukan akses ke teks asli. Hal ini membuat banyak fakultas dari berbagai universitas mulai berlomba untuk mendapatkan akses ke perpustakaan dan museum ternama. Berbagai universitas pun mulai memprioritaskan fokus pengembangan

RISET UTAMA

ke perpustakaan mereka.

Laboratorium ilmiah pertama yang ditujukan untuk pengajaran dan penelitian didirikan oleh kimiawan Jerman bernama Justus Liebig di Giessen pada tahun 1826. Dengan bangkitnya industri berbasis teknologi di negara Jerman selama 1860-an, yang dipercepat setelah unifikasi Jerman pada tahun 1870, fakultas-fakultas penelitian ilmiah di universitas yang ada di Jerman ini menjadi aset penting bagi perusahaan industri di negara itu.

Universitas “kuasi-penelitian” pertama di Amerika Serikat sendiri awalnya adalah perguruan tinggi yang dibangun oleh *Morrill Act* pada tahun 1862, dan dibangun diatas tanah hibah pemerintah, dimana tanah milik pemerintah AS dipindahkan ke negara-negara bagian dengan syarat bahwa hasil penjualan tanah mereka adalah untuk digunakan untuk mendirikan perguruan tinggi (dan kemudian universitas) untuk mengajar ilmu pengetahuan praktis, terutama di bidang pertanian dan ilmu-ilmu mekanik (Dupree AH, 1957). Fakultas-fakultas di lembaga-lembaga tinggi tersebut juga diharapkan untuk melakukan penelitian secara khusus di bidang mereka (terutama di bidang pertanian) dan untuk menciptakan program jangka panjang yang bertujuan untuk menyebarluaskan hasil penyelidikan mereka kepada para petani di negara-negara masing-masing.

Peningkatan akan kebutuhan ilmu pengetahuan bagi Amerika Serikat diakui secara resmi pada 1863 ketika Kongres AS membentuk NAS, sebuah organisasi pengabdian yang berisikan ilmuwan terkemuka AS yang disewa untuk menyediakan saran, ketika diminta oleh pemerintah AS (Dupree AH, 1957). Pemerintah AS sendiri sebenarnya jarang meminta nasihat dari NAS hingga tahun 1916, satu tahun sebelum AS memasuki Perang Dunia I, dimana mereka mulai membutuhkan banyak masukan dari

berbagai bidang penelitian yang ada. Mereka pun membentuk badan penelitian baru Yang diberi nama *National Research Council* (NRC) yang bertugas untuk menampung dan menyalurkan hasil penelitian dari NAS ke lembaga-lembaga yang membutuhkan. Sejak saat itu, NAS menjadi semakin banyak berkontribusi hasil penelitian mereka dibidang ilmu pengetahuan maupun teknologi melalui NRC kepada lembaga pemerintahan yang membutuhkan.

Universitas di AS sendiri mulai bertransformasi menjadi universitas riset yang menerapkan model universitas Jerman. Universitas John Hopkins yang dibangun pada tahun 1876 merupakan salah satu dari universitas-universitas pertama yang dibangun dengan model universitas riset. Pada dua dekade pertamanya, Universitas John Hopkins mampu meluluskan doktor yang jumlahnya dua kali lebih banyak daripada Harvard dan Yale.

Setelah Perang Dunia Pertama usai, banyak universitas di Amerika mulai menjalin kerjasama riset dengan berbagai industri swasta dan juga lembaga pemerintah. Laboratorium penelitian industri mulai banyak didirikan semenjak saat itu. Pada tahun 1930an, industri menjadi bidang yang paling banyak menjadi fokus penelitian karena mereka mampu memberikan sumber dana yang melimpah bagi universitas yang akan melakukan penelitian.

Universitas Riset: 1940-1975

Pada tahun 1940, total belanja AS untuk penelitian dan pengembangan (R & D) diperkirakan telah mencapai sekitar 345 juta dolar (atau sekitar 3,75 miliar dolar, disesuaikan dengan inflasi 2000 dolar). Industri swasta menyumbang 234 Juta dolar, atau 67,8% dari pengeluaran tersebut. Pemerintah Federal berada di urutan kedua dengan jumlah yang jauh lebih kecil sekitar

67 juta dolar, atau 19,4%. universitas dan perguruan tinggi menyumbang 31 juta dolar, atau 9,0% dan sisanya sekitar 13 juta dolar tercatat berasal dari sumber lain, termasuk pemerintah negara bagian dan lembaga non-profit.

Perang Dunia Kedua secara signifikan mengubah sektor pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi di AS, dimana yang paling menonjol adalah penurunan sektor penelitian akademik. Hal ini dikarenakan kebijakan penelitian di AS cenderung diarahkan

perang Eropa yang tak terelakkan menurut Roosevelt dan anggotanya. Pada Juni 1941, Roosevelt membentuk Kantor Penelitian dan Pengembangan Ilmiah (OSRD/ *Office of Science Research and Development*). OSRD, yang juga diketuai oleh Bush, diberikan wewenang lebih besar daripada NDRC, khususnya, kewenangan kontrak R & D untuk keperluan militer. NDRC yang berfokus pada penelitian militer menjadi salah satu dari dua unit dalam OSRD, unit yang lain ditujukan untuk penelitian medis yang relevan.



Diskusi dengan Tamu yang Berkunjung ke Jurnal Mlangi

pada sektor militer. Pada tanggal 12 Juni 1940, Presiden Franklin D. Roosevelt mengeluarkan perintah eksekutif untuk membentuk Dewan Riset Pertahanan Nasional (NDRC/ *National Defense Research Council*). NDRC dipimpin oleh Vannevar Bush, yang sebelumnya adalah Dekan Teknik di *Massachusetts Institute of Technology* (MIT) dan kemudian menjabat sebagai Presiden *Carnegie Institution of Washington*. Anggota lainnya adalah James B. Conant, Presiden Harvard, Karl Compton, Presiden MIT, dan Frank Jewett, Presiden dari Laboratorium Bell dan NAS. Dewan tersebut bertanggung jawab untuk mengeksplorasi masalah pengorganisasian sumber daya ilmiah AS dalam persiapan untuk memasuki

Salah satu kunci keberhasilan OSRD yang dilaksanakan oleh Bush dan rekan seniornya adalah membebaskan ilmuwan dan insinyur untuk melakukan kegiatan penelitian mereka di tempat dimana mereka terbiasa melakukan penelitian yaitu, di universitas dan laboratorium penelitian

industri. Proyek penelitian yang paling mahal dan terkenal dari Proyek-proyek R & D pada masa peperangan adalah Proyek *the Manhattan* (untuk mengembangkan senjata nuklir pertama). Proyek Manhattan sendiri sebenarnya adalah pengecualian untuk sistem Bush, karena dia dan rekan seniornya mengakui bahwa laboratorium baru benar-benar diperlukan untuk suatu proyek besar. Namun, proyek laboratorium baru tersebut tidak dikelola oleh universitas dimana para ilmuwan dan insinyur bekerja, melainkan dikelola oleh perusahaan industri. Pada tahap ini, universitas riset masih mengalami kesulitan keuangan untuk melakukan penelitian akademis karena mereka sama sekali tidak mendapatkan dukungan dana dari pemerintah.

RISET UTAMA

Ketika perang hampir berakhir, para tokoh riset termasuk Roosevelt, Bush dan rekan-rekannya, serta para ilmuwan yang melakukan penelitian di laboratorium perang, mulai berpikir serius tentang karakter sistem penelitian AS di era pasca-perang. Pada tanggal 17 November 1944, Presiden Roosevelt menulis surat kepada Bush dan memintanya untuk menjawab empat pertanyaan, semuanya berkaitan dengan bagaimana pelajaran yang diperoleh dari pengalaman perang dapat digunakan untuk membentuk sistem penelitian pasca-perang di Amerika Serikat. Sebagai tanggapan, Bush membentuk empat komite ilmuwan dan insinyur, masing-masing bertugas untuk menjawab salah satu dari empat pertanyaan Roosevelt secara rinci. Bush sendiri memberikan gambaran dan ringkasan dari laporan empat komite, namun dia juga menambahkan komentar dan rekomendasinya. Laporan ini, berjudul *Science- the Endless Frontier* (SEF atau laporan Bush), ditransmisikan ke Presiden Harry S. Truman pada tanggal 5 Juli 1945.

Sebelum Perang Dunia II, seperti disebutkan sebelumnya, pemerintah Amerika Serikat hampir tidak memberikan dukungan untuk penelitian di perguruan tinggi, kecuali kontrak sesekali dari badan-badan federal kepada universitas. Dalam laporannya tersebut, Bush beranggapan bahwa pemerintah harus memberikan dukungan terhadap penelitian di universitas karena AS harus mulai untuk menghasilkan banyak ilmu pengetahuan baru menyusul runtuhnya Eropa yang pada awalnya menjadi kiblat pengetahuan mereka. Universitas bisa menjadi basis penelitian strategis dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan yang akan memberikan dampak positif bagi banyak pihak termasuk pemerintah. Dalam penentuan kebijakan, pemerintah akan membutuhkan banyak data yang akan dijadikan sebagai pertimbangan,

dan penelitian yang dilakukan universitas dalam berbagai bidang akan menjadi aset yang sangat berharga bagi pemerintah.

Pada tahun 1946, universitas mulai mendapatkan bantuan dana penelitian dari pemerintah. Namun, mereka tetap menjalin kerjasama penelitian dengan perusahaan industri. Hal ini membuat penelitian untuk produksi ilmu pengetahuan di universitas berkembang cukup pesat karena dana yang dibutuhkan banyak tersedia. Banyaknya dana yang dikeluarkan oleh pemerintah dan industri untuk pendanaan penelitian di universitas berbanding lurus dengan perkembangan AS di berbagai bidang industri serta peningkatan kualitas kebijakan pemerintah.

Tahun 1950 hingga awal 1960an merupakan masa perkembangan universitas riset di AS. Hal ini ditandai dengan banyaknya figur dari universitas riset di AS mendapatkan hadiah nobel. Peningkatan pesat dalam bidang ekonomi dan industri di AS baik di tingkat regional maupun nasional juga diakui pemerintah AS sebagai hasil sumbangsih dari penelitian yang dilakukan oleh Universitas. Pada periode ini, banyak mahasiswa dari luar Amerika yang datang untuk menuntut ilmu di universitas-universitas Amerika.

Penelitian akademis yang dilakukan universitas dalam upayanya untuk menjadi pusat produksi ilmu pengetahuan juga mulai mendapatkan banyak pengakuan. Salah satu indikator pentingnya ilmu pengetahuan dan sistem teknologi AS (termasuk komponen akademik) adalah terciptanya *President Science Advisory Comittee* (PSAC) dan penunjukan penasihat ilmiah Presiden. Pada tahun 1962, Presiden John F. Kennedy memperluas ruang lingkup penasihat ilmiah presiden dengan menciptakan Kantor Sains dan Teknologi (OST) dalam Gedung Putih. Dia menunjuk Jerome Wiesner, Profesor Teknik di MIT, yang pada waktu itu menjabat sebagai penasihat

ilmiah sebagai direktur. OST bertanggung jawab untuk mengkoordinir perkembangan ilmu pengetahuan dan sistem teknologi di lingkungan pemerintahan. Selanjutnya, penasihat ilmiah presiden pada dasarnya memainkan dua peran: peran penasihat dan peran koordinasi. PSAC dan OST memberikan kontribusi yang signifikan dalam memberikan rekomendasi dalam bidang pertahanan nasional, ruang angkasa maupun pendidikan.

Meskipun bisa dibilang mengalami masa perkembangan yang pesat, universitas riset di Amerika juga mengalami berbagai tantangan dalam hubungannya dengan industri. Hingga akhir tahun 1960an, industri di Amerika hanya memiliki sedikit kompetitor, namun hal itu berubah seiring bangkitnya perindustrian di Eropa dan Jepang, yang telah bangkit dari keterpurukan Perang Dunia II. Hal ini diperparah dengan mulai banyaknya lembaga pecinta lingkungan yang mengkampanyekan dampak negatif dari industri terhadap kelestarian lingkungan. Industri dan ilmu pengetahuan yang mendasarinya tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang sepenuhnya bermanfaat. Banyak mahasiswa mulai meninggalkan fakultas ilmu pengetahuan dan industri sebagai dampak dari protes terhadap industri yang merugikan lingkungan.

Perang Vietnam, yang menguras banyak dana pemerintah AS, juga berdampak pada berkurangnya anggaran yang diberikan oleh pemerintah terhadap universitas riset. Pada tahun 1970 hingga 1975, universitas riset kembali dihadapkan pada masalah pendanaan. Berkurangnya dukungan dari industri dan pemerintah membuat universitas riset harus mengandalkan dana finansial mereka sendiri untuk melakukan penelitian, meskipun dana mereka pun sebenarnya sangat minimal.

Universitas Riset Pasca 1975

Menjelang tahun 1975, AS kembali

memperoleh stabilitas nasional yang sempat memburuk sejak perang Vietnam yang menghabiskan banyak dana. Dengan jatuhnya Saigon selama tahun itu, perang di Vietnam pun berakhir. Pada Agustus 1974, Richard Nixon mengundurkan diri dari kursi kepresidenannya. Presiden baru, Gerald Ford, pada penunjukannya sebagai presiden menandai kesempatan itu dengan pernyataan bahwa, "mimpi buruk nasional kita sudah berakhir." Ford segera mengambil langkah untuk memulihkan hubungan antara ilmu pengetahuan dan pemerintahan. Pada tahun 1975, untuk pertama kalinya sejak tahun 1968, baik anggaran federal R & D dan komponen penelitian akademik mulai bangkit lagi. Ford juga meminta wakil presiden, Nelson Rockefeller, untuk membentuk dua komite penasihat non-pemerintah untuk mengeksplorasi interaksi produktif antara sektor penelitian akademik, industri, dan pemerintah, serta sebagai sarana di mana pemerintah federal di semua tingkatan bisa memanfaatkan saran dari komunitas riset.

Pada tanggal 11 Mei 1976, Presiden Ford menandatangani Undang-Undang *Kebijakan Sains dan Teknologi, Organisasi dan Prioritas Act of 1976*, membentuk Kantor Sains dan Kebijakan Teknologi (OSTP/ *Office of Science and Technology Policy*) di Kantor Eksekutif Presiden, dimana direktur OSTP juga ditunjuk sebagai penasihat ilmiah Presiden (Stever G, 2002). Perubahan yang paling signifikan bagi universitas riset selama dekade antara tahun 1975 dan 1985 adalah kembali datangnya dukungan dari industri swasta. Sebelum Perang Dunia II, pendanaan industri untuk penelitian universitas cukup signifikan. Namun, dengan ketersediaan dana dari pemerintah federal yang seolah tak terbatas, universitas mulai mengabaikan industri. Pada tahun 1975, dukungan industri untuk penelitian di perguruan tinggi hanya

RISET UTAMA

3,3% dari total, sedangkan pemerintah federal menyumbang 67,2%. Setelah itu, dukungan industri untuk penelitian akademis mulai meningkat, mencapai tingkat sekitar 7% pada tahun 1990. Sebagai perbandingan, dukungan federal untuk penelitian di AS universitas telah menurun menjadi sekitar 60% pada tahun yang sama.

Hal yang dianggap lebih penting dari dukungan langsung oleh industri terhadap universitas adalah adanya inisiatif pemerintah federal untuk mendorong kerjasama penelitian antara universitas dan industri. Kerjasama riset universitas-industri mengembalikan manfaat bagi kedua belah pihak. Dari perspektif industri swasta, melibatkan fakultas dan universitas serta mahasiswa pascasarjana dalam bidang tertentu akan sangat menguntungkan bagi perusahaan dan juga membantu perusahaan mengidentifikasi mahasiswa pascasarjana yang berkompeten yang bisa mereka kontrak setelah para mahasiswa siswa tersebut menyelesaikan PhD mereka. Bagi universitas, hal ini akan sangat berguna dalam peningkatan kompetensi mahasiswa serta penyerapan lulusan di dunia kerja.

Ketika universitas riset telah terbiasa bekerja dalam kemitraan penelitian dengan industri swasta, mereka mulai memperkenalkan mekanisme baru untuk mendapatkan keuntungan tambahan dari hasil yang menjanjikan penelitian fakultas mereka yaitu dengan mempatenkan hasil penelitian mereka. Tetapi banyak anggota fakultas yang mulai membangun perusahaan mereka sendiri untuk mengembangkan dan memasarkan hasil penelitian mereka. Karena hak untuk penelitian yang didanai pemerintah federal diberikan kepada universitas, bukan peneliti individu, universitas juga mulai menerapkan aturan mereka sendiri untuk berbagi keuangan dari penelitian dengan anggota fakultas produktif melakukan penelitian.

Kontribusi finansial dari pemerintah federal dan industri swasta terhadap penelitian yang dilakukan oleh universitas di AS semakin berkembang sejak tahun 1975. Hal ini juga berdampak pada peningkatan jumlah penelitian akademik di universitas-universitas, yang menjadikan banyak universitas tersebut berada di barisan terdepan dalam jajaran universitas riset di dunia.

Universitas Riset di Amerika Setelah Tahun 2000

Pada tahun 2004, industri swasta di Amerika menyumbangkan 68 persen dari total biaya riset universitas. Pada tahun yang sama, universitas di Amerika menempatkan lebih dari 70 universitasnya dalam jajaran 100 universitas riset terbaik di dunia. Namun, catatan positif tersebut diikuti beberapa fakta yang menunjukkan penurunan kualitas riset di universitas-universitas tersebut. Riset dalam bidang kesehatan dan teknik mengalami peningkatan yang pesat, berbanding terbalik dengan beberapa bidang lain seperti ilmu fisika, geografi, ilmu sosial, dan beberapa bidang akademik lainnya. Hal ini disebabkan oleh kurangnya hubungan antara bidang-bidang akademik tersebut dengan industri.

Universitas mendorong fakultas-fakultasnya untuk mendapatkan dukungan pendanaan riset dengan cara mengadakan kerja sama dengan industri atau lembaga pemerintahan. Hal ini memaksa fakultas untuk berlomba-lomba menarik minat industri swasta demi keberlangsungan riset mereka. Namun, untuk beberapa bidang akademik seperti matematika, biologi dan ilmu fisika mengalami kesulitan untuk mendapatkan ketertarikan dari dunia industri yang cenderung memberikan pendanaan terhadap bidang yang berhubungan erat dengan perusahaan mereka. Lembaga pemerintahan juga cenderung kurang tertarik untuk memberikan pendanaan kepada bidang-

bidang akademik tersebut karena mereka lebih tertarik terhadap riset dalam bidang kesehatan, yang merupakan salah satu bidang yang akan ditingkatkan dalam agenda pemerintah.

Masalah yang masih berkaitan erat adalah lamanya waktu yang harus ditempuh oleh seorang akademisi untuk mendapatkan gelar Ph.D dalam bidang ilmu pengetahuan dan matematika. Dibutuhkan waktu sedikitnya 5 tahun untuk mendapatkan gelar Ph.D, dimana rata-rata menghabiskan waktu sekitar 7 tahun. Hal ini berakibat pada berkurangnya jumlah peneliti yang bergerak di bidang ilmu pengetahuan dan matematika. Ketertarikan pun berkurang terhadap bidang-bidang akademik tersebut. Para calon mahasiswa S1 dan S2 cenderung lebih memilih jurusan-jurusan yang “dibutuhkan pasar kerja”. Fakultas teknik dan kesehatan pun cenderung mengubah orientasi kurikulum mereka menjadi cenderung lebih praktikal dan kurang akademis. Kurangnya minat terhadap bidang-bidang “akademis” sangat berpengaruh pada penurunan kuantitas riset yang dilakukan oleh universitas.

Meskipun mengalami berbagai masalah penurunan dalam hal akademik, universitas di Amerika masih tetap menjalankan peran mereka dengan sangat baik dalam hal pengabdian terhadap masyarakat. Program Pascasarjana di universitas riset hanya menyelenggarakan 3 kelas per minggu karena mereka melibatkan mahasiswa mereka untuk melakukan penelitian yang berkaitan dengan kebutuhan dan masalah yang ada di masyarakat. Kuliah pada program pascasarjana biasanya diselenggarakan dengan sistem kuliah umum berisi puluhan mahasiswa yang diampu oleh professor yang telah berpengalaman dalam mengajar. Para mahasiswa program pasca sarjana juga didampingi oleh mahasiswa post-doktoral yang telah memiliki pengalaman mengajar. Hal ini dianggap lebih efektif

untuk menunjang kemampuan akademik mahasiswa, namun tetap melibatkan mereka dalam berbagai kegiatan penelitian yang diselenggarakan oleh universitas.

Universitas riset telah menjadi salah satu titik sentral penelitian di Amerika Serikat. Perkembangan ekonomi dan industri yang pesat di Amerika Serikat tidak lepas dari kontribusi universitas riset. Banyaknya jurnal ilmiah yang diterbitkan oleh universitas riset juga membantu berbagai pihak, termasuk pemerintah. Penentuan kebijakan Negara tak lepas dari data-data dan rekomendasi hasil penelitian yang dilakukan oleh universitas riset. Demi mengembangkan penelitian di universitas, pemerintah juga sering menginisiasi program-program untuk



Perkembangan ekonomi dan industri yang pesat di Amerika Serikat tidak lepas dari kontribusi universitas riset.

meningkatkan hubungan antara universitas dan industri swasta. Namun, tidak jarang penelitian yang dilakukan oleh universitas cenderung hanya menguntungkan bagi pihak swasta yang mendanai penelitian tersebut.

Catatan Akhir

Meskipun masih bergantung pada pendanaan swasta, universitas-universitas di Amerika masih terdepan di dunia dalam hal riset. Superioritas Amerika ini bahkan bisa dilihat juga dalam institusi riset di luar universitas yang dikenal dengan *think-tanks*. Keberhasilan menempatkan diri sebagai yang terbaik di dunia dalam riset, sekaligus menjadi *supporting system* bagi superioritas Amerika dalam konstelasi global, tidak terlepas dari tiga hal. *Pertama*, kerja samanya dengan dunia industri sehingga menghasilkan pendanaan

RISET UTAMA

besar dalam riset di satu sisi, pada sisi lain menempatkan industri Amerika sebagai kekuatan ekonomi global.

Kedua, relasi mutualistik antara dunia riset dengan kebutuhan strategis negara. Dengan relasi ini, negara memberikan pendanaan yang sangat besar, dan pada saat yang bersamaan universitas memberikan basis riset yang kuat (*policy-based-research*) baik kebijakan nasional maupun luar negeri. Hegemoni global Amerika tidak terlepas dari superioritasnya dalam teknologi militer, finansial, dan teknologi produksi yang dikontribusikan oleh aktivitas riset universitas.

Ketiga, otonomi akademik yang luas yang ditumbuhkan dalam kultur akademik universitas-universitas di Amerika, tata kelola yang baik, dan didukung oleh kebijakan nasional yang suportif. Relasi universitas-industri-negara tidak menghilangkan otonomi akademik perguruan tinggi (bedakan dengan di Indonesia yang justru ditekankan pada otonomi finansial, sehingga menggeser tanggung jawab negara yang sejatinya merupakan hak konstitusional warga yang harus dipeuhi oleh negara menjadi tanggung masyarakat, sehingga beaya kuliah melangit, dengan riset tetap stagnan).

Sementara itu, pola relasi antara riset-industri-negara di Amerika biasanya dilakukan dalam dua bentuk. *Pertama*, kerja sama antar-institusi, baik antara universitas dengan pemerintah maupun dengan industri (swasta) dengan berbagai varian kerja sama. *Kedua*, negara merekrut peneliti hebat dari universitas yang dibutuhkan untuk melakukan riset sesuai kebutuhan strategis. Pada pola ini para peneliti yang direkrut untuk sementara meninggalkan dunia universitas.

Keterkaitan antara riset universitas, *think-tank*, dengan berbagai kepentingan ekonomi politik global dan hegemoni global negara-negara pusat ini diskemakan pakar geopolitik

sebagai berfungsi menciptakan imaginasi geopolitik representasi diri dan yang lain. Institusi riset, *think-thanks*, bersama kebijakan politik, birokrasi, institusi politik, serta media massa, film, sastra bersama-sama menjadi kerangka pokok pertarungan geopolitik global (*lihat tabel*).

Mass Media	Foreign Policy	Strategic institutes
Cinema	Bureoncracy	Think Tanks
Novels	Political	Academia
cartoons	institutions	
POPULAR GEOPILITICS	PRACTICAL GEOPOLITICS	FORMAL
Geopolitical Map of The world	SPATIALIZING OF BOUNDARIES AND DANGERS	
Geopolitical Imagination	GEOPOLITICS REPRESENTATION OF SELF AND OTHER	

Skema: *Critical theory of geopolitics as a set of representatiobal practices.*

Sumber: *Rethinking Geopolitics* (Gearoid, Simon Dalby, ed), Routledge, 1998, hal 5.

Seperti disebut di atas, selain institusi riset universitas, saat ini diberbagai negara tumbuh subur berbagai institusi riset yang berpengaruh secara internasional dalam berbagai kebijakan nasional dan global, yang disebut dengan *think-thanks*. *Think thanks* saat ini telah hadir di sekitar 182 negara dengan konsentrasi terbanyak di Amerika dan Eropa Baarat (60%). Secara statistik jumlah *think-thanks* di dunia sebagai berikut: di Afrika terdapat 554; Asia 1194; Eropa 1836; Amerika Latin dan Karibia 721; Timur Tengah dan Afrika Utara 339, dan; Amerika Serikat 339.

Pertumbuhan *think-thanks* ini dipengaruhi oleh *mega-trends* yang terdiri dari globalisasi; pertumbuhan aktor-akor internasional; demokratisasi dan desentralisasi kekuasaan; permintaan terhadap informasi dan analisis independen; kompleksitas isu-isu politik yang

terus meningkat; revolusi teknologi baru dan pergeserannya yang kian canggih, murah, dan cepat; pembuatan kebijakan yang kian terbuka; gerakan-gerakan global; penyesuaian struktural global; krisis ekonomi dan paralisis politik; Tsunami kebijakan, serta ; pergeseran hubungan negara vs jaringan sosial dan individu (James G. McGann, 2012).

Think-tanks tersebut ada yang didirikan oleh negara dan ada yang didirikan oleh swasta, dengan spektrum isu yang luas yang menjangkau hampir semua dimensi kehidupan strategis seperti isu keamanan internasional, kebijakan ekonomi internasional, pembangunan internasional, kebijakan kesehatan, kebijakan ekonomi domestik, kebijakan energi dan sumber daya, pendidikan, sains dan teknologi, *good governance*, hingga populasi penduduk (demografi). Program Hubungan Internasional Universitas Pennsylvania dalam *Final Release* (1.28.13) yang berjudul *Think Tanks And Civil Societies Program* melakukan kajian dan memberikan pemeringkatan terhadap institusi tersebut secara global (2012), dengan hasil menempatkan *think tanks* yang berasal dari Amerika sebagai institusi kelas satu (lihat tabel). Dalam laporan tersebut, secara global, Indonesia menempatkan *Center for Strategic and International Studies* (CSIS) pada peringkat ke-74, sebagai lembaga yang sangat berpengaruh dalam kebijakan domestik dan internasional. Berikut ini adalah data peringkat institusi *think tanks* global dan asal negaranya dalam berbagai isu strategis.

75 Terbaik Institusi Think Tanks Internasional

1. Brookings Institution (United States)
2. Chatham House (United Kingdom)
3. Carnegie Endowment for International Peace (United States)
4. Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI) (Sweden)
5. Center for Strategic and International Studies (United States)
6. Council on Foreign Relations (United States)
7. Amnesty International (United Kingdom)
8. Bruegel (Belgium)
9. Rand Corporation (United States)
10. International Institute for Strategic Studies (IISS) (United Kingdom)
11. Woodrow Wilson International Center for Scholars (United States)
12. Transparency International (TI) (Germany)
13. German Institute for International and Security Affairs (SWP) (Germany)
14. International Crisis Group (ICG) (Belgium)
15. Peterson Institute for International Economics (United States)
16. Japan Institute of International Affairs (JIIA) (Japan)
17. Chinese Academy of Social Sciences (CASS) (China)
18. Heritage Foundation (United States)
19. Cato Institute (United States)
20. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
21. European Council on Foreign Relations (ECFR) (United Kingdom)
22. French Institute of International Relations (IFRI) (France)
23. Centre for European Policy Studies (CEPS) (Belgium)
24. Fundação Getulio Vargas (FGV) (Brazil)
25. Fraser Institute (Canada)
26. German Council on Foreign Relations (DGAP) (Germany)
27. Centre for Economic Policy Research (CEPR) (United Kingdom)
28. Clingendael, Netherlands Institute of International Relations (The Netherlands)
29. Carnegie Moscow Center (Russia)
30. Center for American Progress (CAP)

- (United States)
 31. Centre for European Studies (CES) (Belgium)
 32. Asian Development Bank Institute (Japan)
 33. Konrad Adenauer Foundation (KAS) (Germany)
 34. Institute for World Economy and International Relations (IMEMO, RAS) (Russia)
 35. World Economic Forum (Switzerland)
 36. Carnegie Middle East Center (Lebanon)
 37. Friedrich Ebert Foundation (FES) (Germany)
 38. China Institute of International Studies (CIIS) (China)
 39. Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales (CARI) (Argentina)
 40. Kiel Institute for World Economy (Germany)
 41. Centre for International Governance Innovation (CIGI) (Canada)
 42. Royal United Services Institute (RUSI) (United Kingdom)
 43. Danish Institute of International Studies (DIIS) (Denmark)
 44. Lowy Institute for International Policy (Australia)
 45. IDEAS (United Kingdom)
 46. Human Rights Watch (United Kingdom)
 47. Overseas Development Institute (ODI) (United Kingdom)
 48. China Institutes of Contemporary International Relations (CICIR) (China)
 49. Institute of Economic Affairs (United Kingdom)
 50. Al-Ahram Center for Political and Strategic Studies (Egypt)
 51. Centre for Civil Society (CCS) (India)
 52. Civitas: Institute for the Study of Civil Society (United Kingdom)
 53. RAND Europe (United Kingdom)
 54. Libertad y Desarrollo (Chile)
 55. Korea Institute for International Economic Policy (KIEP) (Republic of Korea)
 56. Food, Agriculture and Natural Resources Policy Analysis Network (FANRPAN) (South Africa)
 57. Bonn International Center for Conversion (BICC) (Germany)
 58. Korea Development Institute (KDI) (Republic of Korea)
 59. Peace Research Institute Oslo (PRIO) (Norway)
 60. Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales (FAES) (Spain)
 61. African Centre for the Constructive Resolution of Disputes (ACCORD) (South Africa)
 62. African Economic Research Consortium (AERC) (Kenya)
 63. Center for International and Strategic Studies (China)
 64. Barcelona Centre for International Affairs (CIDOB) (Spain)
 65. East Asia Institute (EAI) (Republic of Korea)
 66. Polish Institute of International Affairs (PISM) (Poland)
 67. Demos (United Kingdom)
 68. Center for Social and Economic Research (CASE) (Poland)
 69. European Union Institute for Security Studies (EUISS) (France)
 70. Centre For European Reform (CER) (United Kingdom)
 71. Open Society Institute (OSI) (Hungary)
 72. European Center for International Political Economy (ECIPE) (Belgium)
 73. Shanghai Institutes of International Studies (China)
 74. Centre for Strategic and International Studies (Indonesia)
 75. Foundation for International Relations and Foreign Dialogue (FRIDE) (Spain)
-  **15 Think Tanks Terbaik dalam Isu Urusan dan Keamanan Internasional**

1. Center for Strategic and International Studies (CSIS) (United States)
2. Chatham House (United Kingdom)
3. Brookings Institution (United States)
4. Council on Foreign Relations (CFR) (United States)
5. Carnegie Endowment for International Peace (United States)
6. Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI) (Sweden)
7. RAND Corporation (United States)
8. Woodrow Wilson International Center for Scholars (United States)
9. International Institute for Strategic Studies (IISS) (United Kingdom)
10. International Crisis Group (ICG) (Belgium)
11. Heritage Foundation (United States)
12. German Institute for International and Security Affairs (SWP) (Germany)
13. French Institute of International Relations (IFRI) (France)
14. China Institutes of Contemporary International Relations (CICIR) (China)
15. Hoover Institution (United States)
16. German Development Institute (DIE) (Germany)
17. International Food Policy Research Institute (IFPRI) (United States)
18. North-South Institute (Canada)
19. Institute of Development Studies (IDS) (United Kingdom)
20. Fundação Getúlio Vargas (FGV) (Brazil)
21. Danish Institute for International Studies (DIIS) (Denmark)
22. Carnegie Endowment for International Peace (United States)
23. Asian Development Bank Institute (Japan)
24. Cato Institute Center for Global Liberty and Prosperity (United States)
25. Korea Development Institute (KDI) (Republic of Korea)
26. RAND Corporation (United States)
27. Chinese Academy of Social Sciences (CASS) (China)
28. Konrad Adenauer Foundation (KAS) (Germany)
29. Norwegian Institute of International Affairs (NUPI) (Norway)
30. Friedrich Ebert Foundation (FES) (Germany)
31. Atlas Economic Research Foundation (United States)

25 Think Tanks Terbaik dalam isu Pembangunan Internasional

1. Brookings Institution (United States)
2. Overseas Development Institute (ODI) (United Kingdom)
3. Center for Global Development (CGD) (United States)
4. Center for International Development (CID) (United States)
5. Woodrow Wilson International Center for Scholars (United States)
6. United Nations University World Institute for Development Economics Research (UNU-WIDER) (Finland)
7. Center for Strategic and International Studies (CSIS) (United States)
8. Chatham House (United Kingdom)
9. Council on Foreign Relations (CFR) (United States)

10 Think Tanks Terbaik dalam Isu Lingkungan

1. World Resources Institute (United States)
2. Brookings Institution (United States)
3. Center for Climate and Energy Solutions (C2ES) (United States)
4. Worldwatch Institute (United States)
5. Earthwatch Institute (United States)
6. Stockholm Environment Institute (SEI) (Sweden)
7. Resources for the Future (RFF) (United States)
8. Earth Institute (United States)
9. Chatham House (United Kingdom)

10. Ecologic Institute (Germany)

15 Peringkat Think Tanks Terbaik dalam Isu Kebijakan Kesehatan

1. Bloomberg School of Public Health Research Centers (JHSPH) (United States)
2. Cambridge Centre for Health Services Research (United Kingdom)
3. Brookings Institution (United States)
4. RAND Corporation (United States)
5. Fraser Institute (Canada)
6. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
7. Center for Strategic and International Studies (CSIS) (United States)
8. Council on Foreign Relations Global Health Program (United States)
9. Kaiser Permanente Institute for Health Policy (KPIHP) (United States)
10. Center for Studying Health Systems Change (HSC) (United States)
11. FUNSALUD Centre for Health Policy (Mexico)
12. Civitas (United Kingdom)
13. Department of Health Policy and Management (United States)
14. National Bureau for Economic Research (NBER) (United States)
15. Urban Institute (United States)

Table 15 Peringkat Think Tanks dalam Isu Kebijakan Ekonomi Internasional

1. Bruegel (Belgium)
2. Brookings Institution (United States)
3. Peterson Institute for International Economics (United States)
4. Kiel Institute for the World Economy (Germany)
5. Chatham House (United Kingdom)
6. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
7. Council on Foreign Relations (CFR) (United States)
8. Bureau for Economic Research (NBER)

(United States)

9. RAND Corporation (United States)
10. Adam Smith Institute (United Kingdom)
11. Center for Strategic and International Studies (CSIS) (United States)
12. Berkeley Roundtable on the International Economy (BRIE) (United States)
13. Institute of World Economy and International Relations (IMEMO, RAS) (Russia)
14. Heritage Foundation (United States)
15. Carnegie Endowment for International Peace (United States)

10 Peringkat Think Tanks Terbaik dalam Isu Kebijakan Sosial

1. Brookings Institution (United States)
2. RAND Corporation (United States)
3. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
4. Urban Institute (United States)
5. Amnesty International (United Kingdom)
6. Heritage Foundation (United States)
7. Cato Institute (United States)
8. Fraser Institute (Canada)
9. Center for Social and Economic Research (CASE) (Poland)
10. Max Planck Institute for the Study of Societies (MPIfG) (Germany)

10 Peringkat Think Tanks Terbaik dalam Isu Sains dan Teknologi

1. MIT Science, Technology, and Society Program (STS) (United States)
2. Max Planck Institute (Germany)
3. RAND Corporation (United States)
4. Center for Development Research (ZEF) (Germany)
5. Information and Technology and Innovation Foundation (ITIF) (United States)
6. Battelle Memorial Institute (United States)
7. Technology, Entertainment, Design (TED) (United States)

8. Institute for Future Technology (IFTECH) (Japan)
9. Consortium for Science, Policy, and Outcomes (CSPO) (United States)
10. Information and Communication Technologies for Development (ICT4D) (United Kingdom)
4. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
5. Center for Energy and Environmental Policy Research (CEEPR) (United States)
6. James A Baker III Institute for Public Policy (United States)
7. TERI: The Energy and Resources Institute (India)
8. Center for Science of Environment, Resources, and Energy (Japan)
9. Center on Resource, Agricultural, Transport and Energy Economics (Canada)
10. Centre for Energy Policy and Economics (CEPE) (Switzerland)
11. Energy Studies Institute (Singapore)
12. Korea Energy Economics Institute (KEEI) (Republic of Korea)
13. Center for Resources and the Environment (United States)
14. Institute of Energy Economics (Japan)
15. European Centre for Energy and Resource Security (EUCERS) (United Kingdom)
16. Centre for European Policy Studies (Belgium)
17. Center on Environment, Energy and Resource Policy (CEERP) (China)
18. Davis Energy Institute (United States)
19. Centre for Energy Environment Resources Development (CEERD) (Thailand)
20. Centre for Population and Environmental Development (CPED) (Nigeria)

Table 15 Peringkat Think Tanks dalam Isu Transparency and Good Governance

1. Transparency International (TI) (Germany)
2. Amnesty International (United Kingdom)
3. Freedom House (United States)
4. Human Rights Watch (United Kingdom)
5. Open Society Institute (OSI) (United States)
6. Mo Ibrahim Foundation (United Kingdom)
7. Oxford Council on Good Governance (OCGG) (United Kingdom)
8. Brookings Institution (United States)
9. Carnegie Endowment for International Peace (United States)
10. International Crisis Group (ICG) (Belgium)
11. National Endowment for Democracy (NED) (United States)
12. Center for Public Integrity (United States)
13. Heritage Foundation (United States)
14. Geneva Center for the Democratic Control of Armed Forces (DCAF) (Switzerland)
15. Centro Brasileiro de Relações Internacionais (Brazil)

20 Peringkat Think Tanks Terbaik dalam Isu Kebijakan Sumber Daya dan Energi

1. World Resource Institute (United States)
2. Oxford Institute for Energy Studies (OIES) (United Kingdom)
3. RAND Corporation (United States)
4. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
5. Center for Energy and Environmental Policy Research (CEEPR) (United States)
6. James A Baker III Institute for Public Policy (United States)
7. TERI: The Energy and Resources Institute (India)
8. Center for Science of Environment, Resources, and Energy (Japan)
9. Center on Resource, Agricultural, Transport and Energy Economics (Canada)
10. Centre for Energy Policy and Economics (CEPE) (Switzerland)
11. Energy Studies Institute (Singapore)
12. Korea Energy Economics Institute (KEEI) (Republic of Korea)
13. Center for Resources and the Environment (United States)
14. Institute of Energy Economics (Japan)
15. European Centre for Energy and Resource Security (EUCERS) (United Kingdom)
16. Centre for European Policy Studies (Belgium)
17. Center on Environment, Energy and Resource Policy (CEERP) (China)
18. Davis Energy Institute (United States)
19. Centre for Energy Environment Resources Development (CEERD) (Thailand)
20. Centre for Population and Environmental Development (CPED) (Nigeria)

38 Peringkat Think Tanks Terkemuka dalam Program Riset berorientasi Kebijakan

1. Brookings Institution (United States)
2. Carnegie Endowment for International Peace (United States)
3. RAND Corporation (United States)
4. Bruegel (Belgium)
5. Council on Foreign Relations (CFR)

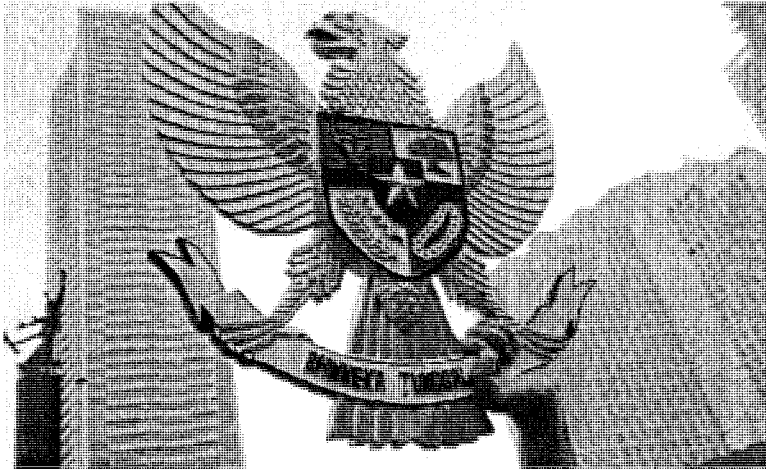
- (United States)
6. Center for Strategic and International Studies (CSIS) (United States)
7. Amnesty International (United Kingdom)
8. Chatham House (United Kingdom)
9. American Enterprise Institute for Public Policy Research (AEI) (United States)
10. Centre for European Policy Studies (CEPS) (Belgium)
11. Woodrow Wilson International Center for Scholars (United States)
12. Heritage Foundation (United States)
13. Cato Institute (United States)
14. Stockholm International Peace Research Institute (SIPRI) (Sweden)
15. International Crisis Group (ICG) (Belgium)
16. Center for Global Development (CGD) (United States)
17. Adam Smith Institute (ASI) (United Kingdom)
18. Chinese Academy of Social Sciences (CASS) (China)
19. International Institute for Strategic Studies (IISS) (United Kingdom)
20. Human Rights Watch (United Kingdom)
21. Center for American Progress (CAP) (United States)
22. Fundação Getúlio Vargas (FGV) (Brazil)
23. Transparency International (TI) (Germany)
24. National Bureau of Economic Research (NBER) (United States)
25. World Resources Institute (WRI) (United States)
26. German Institute for International and Security Affairs (SWP) (Germany)
27. French Institute of International Relations (IFRI) (France)
28. Hoover Institution (United States)
29. Urban Institute (United States)
30. Korea Development Institute (KDI) (Republic of Korea)
31. Konrad Adenauer Foundation (KAS) (Germany)
32. Centro Brasileiro de Relações Internacionais (CEBRI) (Brazil)
33. German Development Institute (DIE) (Germany)
34. Lowy Institute for International Policy (Australia)
35. Libertad y Desarrollo (LyD) (Chile)
36. Centre for Policy Studies (CPS) (United Kingdom)
37. Institute for Public Policy Research (IPPR) (United Kingdom)
38. Japan Institute of International Affairs (JIIA) (Japan)

Bibliography

- Atkinson R, *Research University: Core of the US Science and Technology System*, Diunduh dari www.elsevier.com
- Clark W, *Academic Charisma and the Origins of the Research University*. Chicago, IL: University of Chicago Press; 2006.
- Cohen IB., *The Birth of a New Physics*, New York: W.W. Norton; 1985.
- Dupree AH. *Science in the Federal Government*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press; 1957.
- McGann, James G, 2012 *Global Go To Think Tanks Report And Policy Advice*, Pennsylvania University, 2012
- National Science Foundation, "Graduate Education Reform in Europe, Asia, and the America, and International Mobility of Scientists and Engineers," dalam: *Proceedings of an NSF National Science Foundation, Division of Policy Research and Analysis*, The State of Academic Science and Engineering, Washington, DC: National Science Foundation; 1990.
- Wheatley HB., *The Early History of the Royal Society*, Hertford, UK: Stephen Austin; 1905.
- Workshop, 17–18 November 1998. Tersedia di: [/www.nsf.gov/statistics/nsf00318/c2s2.htm](http://www.nsf.gov/statistics/nsf00318/c2s2.htm).

Tradisi Riset Perguruan Tinggi di Indonesia

Oleh: Tim Redaksi



Sumber: www.kabarkampus.com

Pengantar

Perguruan tinggi merupakan salah satu komponen dari sistem pendidikan nasional yang mengalami berbagai dinamika cukup kompleks. Eksistensinya sebagai lembaga produksi ilmu pengetahuan selalu dipertanyakan secara terus menerus seiring pergeseran zaman dan kebutuhan masyarakat. Secara konstitusional, salah satu tujuan nasional, yakni mencerdaskan kehidupan bangsa, ditopang, salah satunya, oleh institusi perguruan tinggi.

Fungsi perguruan tinggi semakin diperkokoh melalui konsep Tri Dharma Perguruan Tinggi. Sesuai dengan pasal 20 ayat (2) Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (SISDIKNAS), bahwa Perguruan Tinggi berkewajiban menyelenggarakan riset dan pengabdian kepada masyarakat, disamping

menyelenggarakan pendidikan. Tanggung jawab Riset dan pengabdian kepada masyarakat juga mendapat kekuatan legitimasi melalui Keputusan Menteri Pendidikan Nasional Nomor: 176/O/2001, bahwa Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi c.q. Direktorat Pembinaan Riset dan Pengabdian



Sumber: <http://dev.lppslh.or.id>

RISET UTAMA

Kepada Masyarakat (Ditbinlitabmas) diharapkan berperan dalam “pembinaan dan pengembangan Riset dan pengabdian kepada masyarakat oleh perguruan tinggi.”

Untuk meningkatkan kualitas pendidikan dan pengabdian masyarakat, beberapa universitas saat ini mulai menapakkan kaki untuk melangkah maju sebagai universitas riset (*research university*). Langkah ini mengandaikan sebuah peralihan dari orientasi *teaching university* menuju *research University*. Peralihan ini melahirkan konsekuensi bagi restrukturisasi kelembagaan, paradigma, hingga perombakan program-program strategis yang selama ini dijalankan. Arah menuju *research university* ini dilakukan untuk mengefektifkan perguruan tinggi dalam merespon kemajuan zaman yang meniscayakan peningkatan kapasitas riset. Melalui riset, diharapkan proses pendidikan dan pemberdayaan masyarakat dilakukan berdasarkan pada hasil-hasil riset mutakhir dan *up date*.

Tentu saja usaha peralihan ini bukan suatu hal yang sederhana, apalagi tradisi riset perguruan tinggi kita masih tertinggal jika dibandingkan dengan negara-negara tetangga. Riset ini hendak memotret latar belakang mengapa peralihan menjadi *research university* menjadi sebuah *trend* akademik di tanah air, sejarah riset di Indonesia, kebijakan riset strategis nasional, serta kondisi objektifnya, yang dikaitkan dengan dimensi struktural dan ekonomi politiknya.

Tren Research University Dewasa Ini

Universitas riset (*research university*) telah menjadi trend di gelanggang akademik perguruan tinggi di Indonesia dewasa ini. Banyak universitas, baik negeri maupun swasta, berlomba-lomba untuk mencapai predikat *research university*. Trend ini cukup populer kira-kira memasuki tahun 2003. Pada

Tahun 2005, Institut Teknologi Bandung (ITB) menggaungkan *research university* sebagaimana yang dicanangkan dalam visinya, “ITB sebagai universitas riset” (dikutip dari Bahan Sajian Rektor ITB, 2005).

Selain ITB, universitas-universitas lain juga tidak mau ketinggalan. Universitas Gadjah Mada (UGM) bahkan sudah mulai mengukuhkan dirinya sebagai *research university* dalam “rencana strategis Universitas Gadjah Mada tahun 2003-2007”. Dalam Visi-nya disebutkan “Universitas Gadjah Mada Menjadi Universitas Riset Bertaraf Internasional Yang Unggul dan Terkemuka, Berorientasi Pada Kepentingan Bangsa dan Berdasarkan Pancasila. Universitas Indonesia (UI) juga tak mau disalip. Dalam Renstra UI 2003 - 2007, dinyatakan; 1) UI diakui sebagai universitas riset yang merupakan pusat unggulan ilmu pengetahuan, teknologi dan budaya; 2) Hasil Lokakarya Internasionalisasi UI tahun 2004 yang menyatakan UI sebagai universitas riset bertaraf internasional, melalui kegiatan pendidikan/pengajaran, riset, serta pengabdian dan pelayanan kepada masyarakat yang bertaraf internasional. Sebagaimana dalam Peraturan MWA No. 004 tahun 2006 tentang Pokok-pokok Pengembangan Universitas Indonesia Tahun 2007-2022, telah ditetapkan Visi UI, yaitu “UI Menjadi Universitas Riset Kelas Dunia”.

Selain itu, dalam *Grand Design* Pengembangan Universitas Padjadjaran periode 2011-2015, Unpad juga mencanangkan diri menjadi “Universitas Mandiri Berbasis Riset” atau “Universitas Riset”, dengan program utama adalah “peraihan kemandirian dan riset bermutu”. Rektor Institut Teknologi Sepuluh November (ITS), Prof Dr Ir Triyogi Yuwono DEA menargetkan ITS harus menjadi universitas riset yang bertaraf internasional pada tahun 2017 sesuai dengan amanah rencana dan strategi (renstra) dan secara konsisten

menjadi acuan bagi universitas di kawasan Indonesia Timur. Sedangkan Universitas Diponegoro (Undip) mencanangkan untuk menjadi Universitas Riset yang unggul pada tahun 2020. Menurut Muhmmad Yaumi (2012) dari sekian universitas tersebut, hanya lima universitas yang “berbadan hukum milik negara”; univeritas Indonesia, Institut Teknologi Bandung, Institut Teknologi Bogor, dan Universitas Gadjah Mada (menyusul Universitas Pendidikan Indonesia, universitas Airlangga, dan Universitas Sumatera Utara) dari sekitar 14.505 perguruan tinggi negeri dan swasta (BAN-PT, 2012).

Kenyataan ini menunjukkan bahwa arus gerak menuju universitas riset cukup lambat jika dilihat dari jumlah dan keniscayaan strategis menjadi universitas riset. Kita akan semakin mengelus dada jika melihat perkembangan negara-negara lainnya. Sebut saja negara-negara besar seperti Amerika Serikat yang memiliki

Peran strategis universitas riset merupakan potensi besar dalam kehidupan berbangsa. Relevansinya semakin menguat jika dihadapkan pada tantangan kebangsaan yang semakin kompleks dan berbagai keterbatasan nasional yang masih melekat.

150 universitas riset dari sekitar 7.000 lebih perguruan tinggi dan 15 Juta mahasiswa. China memiliki 100 universitas riset dari 5.000 lebih perguruan tinggi, India memiliki 10 universitas riset dari sekitar 18,000 perguruan tinggi (Philip G. Altbach, 2012)

Akan tetapi, meski cukup lambat dan jauh tertinggal, kemunculan trend universitas riset ini merupakan jawaban solutif yang mau tidak mau harus diwujudkan oleh semua universitas di tanah air, dalam rangka menegakkan tujuan nasional sebagaimana dinyatakan dalam konstitusi. Menyitir perkataan Yohanes Surya, Rektor dan pendiri *Surya University*, yang dimuat di *Kompas* (7/3/2013), sumber daya manusia yang canggih yang menguasai

sains dan teknologi hanya bisa dihasilkan oleh universitas yang benar-benar berbasis riset (*research-based university*). Hanya saja, agar justru tidak menghancurkan struktur tujuan nasional, filosofi dan nilai-nilai kebangsaan, paradigma dan ideologi universitas riset membutuhkan pengawalan substansial.

Peran strategis yang dimiliki universitas riset ini merupakan potensi besar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Relevansinya semakin menguat jika dihadapkan pada kenyataan riil di tengah tantangan kebangsaan global yang semakin kompleks dan berbagai keterbatasan-keterbatasan nasional yang masih melekat. Semakin banyak

perguruan tinggi nasional yang terlibat aktif, maka semakin besar kemungkinan ketercapaian kemajuan nasional. Jawaban terhadap dua arus besar tantangan tersebut dapat diletakkan dalam pundak universitas berbasis riset.

Harapan dan optimisme ini, sekali lagi, jika riset dalam universitas riset dipandu oleh

nilai-nilai etik kebenaran, keberpihakan, dan nilai-nilai kebangsaan pancasila. Sebab jika tidak universitas riset justru akan menjadi bagian dari problem kebangsaan yang jauh lebih memilukan. Konstataasi ini menjadi penting untuk digarisbawahi mengingat trend universitas riset dunia lebih banyak digerakkan oleh kepentingan indutsri ketimbang kepentingan publik (*res-publica*). Seperti yang disebutkan dalam *NSF Report 07-317* bahwa perguruan Tinggi adalah sumber penting Riset dan pengembangan, yaitu; lebih dari 50% Riset dasar yang menghasilkan terobosan-terobosan pemikiran yang memungkinkan munculnya industri-industri baru dilaksanakan di perguruan tinggi; Perguruan tinggi memiliki

RISET UTAMA

misi yang lebih luas dalam menerjemahkan hasil litbang menjadi produk dan perusahaan baru; 15 % Riset terapan dilaksanakan melalui inovasi yang dimulai di kampus yang kemudian diserap menjadi bisnis melalui paten, start-up, dan pengaturan konsultasi antara dosen dan industri (*National Science Foundation*, 2007).

Oleh karena itu, melihat besarnya potensi kontribusi universitas dalam kehidupan masyarakat, transformasi menjadi *research university* merupakan sebuah keniscayaan. Namun, yang perlu ditegaskan adalah bahwa *research university* bukanlah sekadar *trend* akademik yang buta dengan sekian mimpi yang melambung tinggi. Sebagaimana yang dikatakan Khalid Aziz dari Stanford University bahwa universitas riset adalah suatu institusi yang didedikasikan bukan hanya sebagai tempat penempatan dan desiminasi ilmu pengetahuan semata, melainkan juga menciptakan ilmu pengetahuan baru (Khalid Aziz, 2006). Kepentingan lain yang lebih besar bahwa universitas riset dituntut untuk menghasilkan banyak informasi baru dan analisis yang tidak hanya mengarah kepentingan kemajuan teknologi, tetapi juga memberikan kontribusi, seperti secara signifikan, untuk lebih baik pemahaman tentang kondisi manusia melalui ilmu-ilmu sosial dan humaniora (Philip G. Altbach, 2012).

Akhirnya, kemunculan universitas riset di Indonesia sedapat mungkin diletakkan dalam optimisme kalangan akademik dalam memantapkan posisinya untuk memberikan kontribusi maksimal bagi keadaban dan kesejahteraan publik. Kemajuan global yang kebanyakan dibentuk melalui kekuatan riset industri harus menjadi spirit sekaligus i'tibar dalam konteks transformasi *teaching university* menjadi *research university* bukan sebatas memproduksi lebih banyak lagi informasi baru, ilmu pengetahuan baru, dan teknologi baru

(*knowledge creation*), melainkan meningkatkan kualitas pengabdian pada masyarakat dan bangsa.

Selintas Sejarah Riset di Indonesia

Menelusuri jejak historis perkembangan riset di Indonesia, kita dipaksa untuk memasuki belantara nusantara yang sangat rimbun. Hal ini dikarenakan dinamisasi riset yang pada awal-awal perkembangannya tidak dihimpun secara sistematis, sehingga hasil Riset yang pernah dilakukan sepertinya berserakan. Selain itu, proyek Riset tersebut kebanyakan bersumber dari kerja ilmuwan bentukan pemerintahan kolonial, yang memungkinkan penguasaan terhadap karya tersebut. Sebagai kebutuhan pemerintah kolonial, pengetahuan hasil Risetnya di negeri jajahan tentu saja berada dalam genggamannya penguasa pada waktu itu. Untuk menjangkau data-data riset di Indonesia, setidaknya bisa dilihat dari sumber-sumber yang memungkinkan untuk diakses secara baik.

Secara historis, era kolonial merupakan tonggak awal perkembangan riset ilmiah di tanah air. Di samping kedatangan Belanda membawa derita yang luar biasa hebat, namun dalam segi pengetahuan ilmiah, Indonesia telah memberikan kontribusi ilmiah pada dunia melalui hasil riset yang dibawa dan disebarkan melalui akademisi kolonial. Karenanya, penelusuran tradisi riset yang berkembang di Indonesia mau tidak mau akan menyentuh proyek intelektual kolonial yang dilakukan untuk kepentingan kolonial sendiri.

Penelusuran sejarah riset pada dasarnya merupakan bagian dari sejarah ilmu-ilmu yang melandasi berbagai Riset, tidak hanya sekadar kumpulan karya yang berserakan. Keragaman dalam model Riset, tentu saja akan memperlihatkan sebuah corak tertentu. Seperti yang dikatakan Sartono Kartodirdjo (dalam Denys Lombard, 2008;xi), setiap

generasi menulis sejarahnya sendiri berdasarkan perspektif atau optiknya sendiri. Maka, sebuah keragaman sejarah akan tampak di dalam tradisi riset yang berkembang dalam rentang waktu tertentu. Meminjam perspektif ini, menelusuri sejarah riset di Indonesia setidaknya bisa dilihat dalam tiga periode penting, yaitu era kolonial, pascakemerdekaan, dan pasca reformasi. Melihat ketiga periode ini akan tampak seperti apakah perkembangan riset di Indonesia.

Era Kolonial: Antara Ekspedisi Ilmiah dan Kepentingan Kolonialisme

Tradisi riset pada masa ini tidak bisa dilepaskan dari perkembangan riset ilmiah yang berkembang di Barat. Semangat ilmiah yang menandai zaman modern di dunia Barat secara perlahan masuk ke wilayah Hindia-Belanda yang dibawa oleh para akademisi kolonial. Sebagaimana perkembangan ilmu di Barat, riset di Indonesia pada mulanya lebih banyak memfokuskan pada Riset ilmu alam, menyusul kemudian riset di bidang ilmu sosial. Pada fase ini, riset yang dilakukan aparatus ideologis kolonial tersebut sedikit banyak juga memiliki sisi ekspedisi ilmiah terhadap kawasan sumber kekayaan Indonesia.

Akan tetapi, jika melihat konteks historis-struktural-nya, maka riset tersebut bukan semata murni ekspedisi ilmiah, namun bertujuan-kolonialistik dan imperialistik. Ekspedisi ilmiah lebih merupakan faktor dampak ikutan, ketimbang faktor utama yang menggerakkan kegiatan riset. Pada waktu itu, riset merupakan kebutuhan para kolonial untuk mengembangkan pengetahuan, sekaligus untuk mendukung kekuasaan pemerintah Hindia-Belanda. *Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, yaitu semacam asosiasi seni dan ilmu pengetahuan tertua yang didirikan Belanda di Batavia 24 April 1778, biasanya dirujuk sebagai cikal bakal

sejarah ilmu pengetahuan di Hindia-Belanda (Indonesia). Akan tetapi, riset-riset yang agak intensif baru dilakukan pada abad ke-19, di samping menerbitkan jurnal ilmiah di bidangnya (Mestika Zed, 2006; 56).

Lembaga tersebut bergerak dalam bidang ilmu alam, sosial, dan humaniora. Tujuannya adalah untuk memahami persoalan pertanian, pertambangan, perdagangan, dan sosial di Hindia-Belanda. Dari tujuan ini, pemerintah Hindia-Belanda menyadari betul bahwa untuk memperkuat wilayah kekuasaannya mereka harus menguasai pengetahuan dengan penyelidikan ilmiah secara terus menerus. Disini lah tampak adanya relasi kuasa/ pengetahuan sebagaimana yang disinyalir oleh Foucault.

Dalam ekspedisi pengetahuan yang bisa dibilang agak coba-coba, pada tahun 1705 telah terbit sebuah catatan geologi dari seorang penyelidik terkenal G.E Rumphius yang melakukan riset geologi di daerah Maluku berisi mengenai berita gempabumi, letusan gunung api, dan keberadaan mineral di daerah tersebut. Meskipun penyelidikan ini masih berada pada level ekspedisi ke daerah-daerah dan bersifat mandiri, namun karya Rumphius ini merupakan stimulan yang cukup baik bagi pengembangan riset lapangan.

Stimulasi riset sebelumnya semakin mendapat penegasannya sebagai kegiatan riset yang serius memasuki abad ke-19. Berdirinya *Botanical Garden*, yang dikenal dengan Kebun Raya Bogor, pada tahun 1817 oleh C. G. Reinwardt, merupakan langkah maju dari perkembangan riset sebelumnya. Lembaga ini kemudian berkembang menjadi pusat riset untuk tanaman-tanaman komoditas yang menjawab tantangan ekonomi kolonial. Pasca *Agrarische Wet* 1870, pada tahun 1876 didirikan pusat riset tanaman ekonomi (*cultuurtuin*) yang kemudian menjadi cikal bakal *Lembaga Riset Pertanian Bogor*, dan

RISET UTAMA

Plantentum pada tahun 1880 yang dikepalai oleh Melchior Treub (Oudejans, 2006;29).

Pada tahun 1850 Pemerintah Belanda mendirikan Dinas Pertambangan yang pada waktu itu diberi nama *Dienst van het Mijnwezen*. Setahun sebelumnya, pertambangan yang pertama dibuka di nusantara adalah di daerah Pengaron, Kalimantan, yaitu pertambangan batubara *Orange Nassau*. Inilah sebenarnya yang menjadi patok dimulainya kegiatan penyelidikan geologi di Indonesia. Pertengahan abad ke-19 merupakan masa persiapan berdirinya Dinas Pertambangan yang sebelumnya penyelidikan alam tergabung dalam Komisi Ilmu Alam. Buku mengenai geologi Pulau Jawa pertama kali dibuat pada periode ini oleh seorang dokter yang beralih profesi menjadi penyelidik alam yaitu Junghuhn. Bukunya yang berjudul *Java Deszelfs Gedaante, Bekleeding En Inwendige Structuur* pada tahun 1853 merupakan buku penting bagi penyelidikan geologi di Pulau Jawa pada waktu itu bahkan hingga kini karya ilmiahnya masih sering dikutip sebagai bahan referensi.

Pada paroh kedua abad ke-19 tersebut, memang telah lahir tokoh-tokoh ilmuwan yang bersemangat untuk melakukan penyelidikan di wilayah Hindia Belanda. Sebut saja J.J. de Hollander dan P.J. Veth yang telah mengembangkan ilmu tentang Daerah dan Penduduk Hindia-Belanda. Ilmu ini meneliti geografi, masyarakat, dan kebudayaan penduduk Indonesia. De Hollander, misalnya, telah berhasil mengintegrasikan semua data geografi maupun etnografi para pelancong ke Indonesia pada masa silam, ke dalam suatu buku teks berjudul *Inleiding bij de Beoefening de Land en Volkenkunde van Nederlandsh Oost-Indie* (Buku teks untuk riset tentang geografi dan etnografi Hindia-Belanda (1861-1864) (James Danandjaja, 1989; 280-281).

Sedangkan P.J. Veth telah berhasil meng-

organisir suatu ekspedisi ilmiah terbesar di dunia. Ekspedisi ilmiah tersebut diikuti oleh 23 ilmuwan untuk mengumpulkan data mengenai geografi, lingkungan alam, bahasa, kebudayaan dan sejarah dari penduduk pulau Sumatera Tengah. Ekspedisi itu diberi nama Sumatera Expeditie, dan telah dilaksanakan antara tahun-tahun 1877-1878. Meskipun Veth tidak ikut terjun ke lapangan, namun ia berhasil mengedit dan menghimpun ke dalam laporan berjudul *Midden Sumatera* (1881-1897) yang terdiri dari 9 jilid itu (*Ibid*, 281).

Bersamaan dengan itu, riset lapangan di bidang lain seperti struktur dan dinamika masyarakat juga dilakukan oleh tiga tokoh terkemuka asal Belanda, yaitu Snouch Hurgronje dengan mengadakan Riset tentang orang Aceh (1892-1894) dan orang Gayo (1903 di Sumatera); A.W. Nieuwenhuis mengenai orang Dayak di Kalimantan (1904-1907); dan A.C. Kruyt mengenai orang Toraja Barat di Sulawesi Tengah (1938). Riset model ini merupakan pertanda baik bagi perhatian kaum kolonial terhadap riset di bidang ilmu sosial.

Kegiatan riset di bidang ilmu sosial semakin berkembang pesat dengan hadirnya pegawai-pegawai administrasi kolonial yang terdidik dalam beberapa bidang ilmu-ilmu sosial. Pendidikan ini dimaksudkan untuk memberikan kepada calon pegawai administrasi belanda, sebuah paket pengetahuan dasar akademis yang terdiri dari geografi, etnologi, dan linguistik. Program campuran ini disebut *Indologie* (Alfian, 1975;288). Pengembangan kajian yang disebut *indologie* ini mempelajari segala aspek yang penting dari kehidupan anak negeri. Jadi di saat para nasionalis telah mulai ditempa oleh ilmu sosial sebagai *critical discourse*, pemerintah kolonial memupuk dengan baik pertumbuhan ilmu sosial sebagai alat untuk mendapatkan dan menjaga sesuatu. Kolonialisme Belanda bisa dikatakan sebagai

peletak dasar dari ilmu sosial terapan di negeri ini (Taufik Abdullah, 2006;18).

Pusat-pusat pengkajian *Indologie* yang terpenting pada waktu itu adalah universitas-universitas dan lembaga-lembaga ilmiah di Negara Belanda. Di Indonesia, ilmu *indologie* juga dikuasai oleh orang Belanda, karena pada waktu itu semua sarjana Indonesia bekerja di bidang kepegawaian kecuali satu dua orang, yang bekerja di perguruan tinggi sebagai pengajar atau peneliti. Namun, jasa-jasa para sarjana Indonesia di bidang kajian Indonesia sebelum perang dunia ke II, seperti R. Soepomo, M.M. Djodjodigono, dan R. Ng. Poerbatjaraka, tidak dapat diabaikan (Koentjaraningrat, 2010;260-261).

Dalam bidang yang lainnya, tradisi riset mengenai naskah-naskah Melayu juga mulai tampak pada abad ke-19 ini. Riset ini dapat diikuti dalam berbagai terbitan seperti dalam BKI (*Bijdragen tot Taal, Land-en Volkenkunde*); JSBRAS (*Journal of the Straits Branch, Royal Asiatic Society*), kemudian menjadi JMBRAS (*Journal of the Malayan [Malaysian] Branch, Royal Asiatic Society*). Disertasi pertama mengenai naskah Melayu baru disusun pada akhir abad ke-19, yaitu disertasi Ronkel yang meneliti Hikayat Amir Hamzah (1895). Jauh sesudah itu baru muncul disertasi-disertasi lain mengenai Abdul Rauf (Rinkes, 1909), Cerita Panji (Rasser, 1922), Kitab Seribu Masail (Pijper, 1924), Sejarah Banjarmasin (Cense, 1927), Hamzah Fansuri (Doorenbos, 1933), Syair Kompeni Berperang (Rusconi, 1935), Sejarah Kutei (Mees, 1935), Hikayat Iskandar (Leeuwan, 1937), Hikayat Hasanudin (Edel, 1938), dan Samsuddin Pasai (Nieuwenhuyze, 1945).

Bertolak dari varian riset yang berkembang pada masa kolonial ini, maka jejak riset pada masa kolonial bisa dikatakan dimulai dengan ekspedisi terhadap wilayah-wilayah sebagai kebutuhan untuk memetakan potensi masing-

masing. Baru kemudian menjadi bidang Riset ilmiah agak serius memasuki abad ke-19. Pada awal perkembangannya tampak bahwa ilmu alam lebih dominan sebagai kebutuhan dasar mengetahui sumber daya alam nusantara, yang kemudian disusul dengan riset di bidang sosial untuk memahami karakter masyarakat daerah jajahan. Pemetaan sumber daya alam dan sosial ini selalu diikuti oleh ekspansi kolonial terhadap daerah-daerah tersebut. Hal ini semakin memperjelas bahwa riset di era kolonial digerakkan oleh motif kolonialisme dan imperialisme.

Era Kemerdekaan: Fase Keterlibatan Peneliti Pribumi

Era kemerdekaan bisa dikatakan merupakan momentum bagi kalangan pribumi yang mendapatkan pendidikan kolonial. Hal itu dikarenakan pada awal kemerdekaan, khususnya pada masa Demokrasi Terpimpin, suatu erosi kualitas ilmuwan terjadi akibat penarikan semua profesor Belanda dari universitas-universitas di Indonesia. Penarikan para profesor ini merupakan akibat timbulnya ketegangan antara Indonesia dan Belanda, karena Belanda tidak bersedia menyerahkan wilayah Irian Barat kepada Indonesia (Koentjaraningrat, 2010; 261).

Kevakuman ini mendorong pendirian-pendirian universitas dan lembaga pendidikan guru di tanah air. Dari 41 Universitas Negeri dan lembaga-lembaga pendidikan guru, 32 diantaranya didirikan selama periode Demokrasi Terpimpin yaitu sekitar tahun 1958. Dari saat itu sampai tahun 1965 hanya terdapat dua universitas yang merupakan universitas yang sebelumnya lebih dulu didirikan (Ketut Ardhana, 2006;135).

Berkurangnya para pengajar Belanda yang membidangi pengetahuan ilmiah ini secara otomatis berpengaruh terhadap aktivitas riset ilmiah di Indonesia. Disamping itu, negeri

RISET UTAMA

yang baru merdeka juga masih disibukkan dengan persiapan untuk membenahi tata kelolapemerintahan. Sehingga, baru beberapa tahun kemudian, aktivitas riset baru bisa berkembang dari waktu ke waktu.

Namun, berkurangnya aktivitas riset tersebut tidak bagi lembaga non pemerintah. Lembaga Prancis untuk Kajian Asia (EFEO) sudah hadir di Indonesia sejak tahun 1952. EFEO adalah sebuah lembaga yang dibawah oleh Kementerian Pendidikan Tinggi dan Riset Republik Prancis yang misinya adalah melakukan riset mengenai kebudayaan klasik Asia melalui ilmu sosial dan humaniora. Para penelitiannya terlibat dalam proyek-proyek di bidang arkeologi, sejarah, dan filologi yang seringkali dilakukan bersama lembaga-lembaga riset Indonesia (<http://www.institutfrancais-indonesia.com>).

Selain Prancis, negara-negara lain seperti Amerika Serikat juga telah membuka pusat Kajian Indonesia melalui tiga universitas, yaitu Cornell University, Yale University, dan Massachusetts Institute of Technology (MIT). Salah satu proyek riset terpenting dari Cornell University adalah *Modern Indonesian Project* yang dikepalai oleh guru besar ilmu politik G. McT. Kahin, yang melahirkan karya *Nationalism and Revolution in Indonesia* (1952). Selain bidang ini, banyak bermunculan kajian di bidang lainnya seperti petani dalam pembangunan masyarakat yang dilakukan oleh R. B. Textor (1954). Sedangkan para peneliti dari Yale University juga melakukan banyak Riset. Salah satunya adalah K. J. Pelzer yang meneliti di bidang geografi dengan karya berjudul *Pioneer Settlement in Asiatic Tropics* (1949). Ia kemudian meneliti di Sumatera Utara pada tahun 1957. MIT juga menghadirkan sejumlah ahli untuk melakukan riset serupa. Proyek-proyek riset MIT ini kebanyakan mengenai masalah ekonomi, demografi, dan sosial-budaya

(Koentjoroningrat, 2010; 263-267)

Salah satu peneliti MIT yang perlu dikemukakan disini adalah Clifford Geertz yang telah memberikan pengaruh cukup besar terhadap tradisi riset di tanah air. Ia mencakup beberapa bidang minat, meskipun pusat penekanannya lebih kepada konsep kebudayaan dan hubungannya terhadap aksi sosial, ia telah membuat kontribusi terhadap studi perkembangan ekonomi, ekologi, sejarah komparatif, politik nasionalis, dan organisasi sosial. Studi permulaannya adalah *The Religion of Java* (1960), yang oleh Geertz sendiri dianggap sebagai contoh laporan etnografis (Geertz, 7), dan yang lebih teoritis adalah *Agricultural Involution: The processes of Ecological Change in Indonesia* (1963a). Disamping itu, stimulan Geertz juga perlu membaca karya lainnya: *The development of Javanese Economy* (1965), *Peddlers and Princes* (1963b) dan *The Social History on an Indonesian Town* (1965). Dua anggota tim Mojokuto lainnya, Hilderd Geertz dan Robert Jay, memberikan etnografi atau laporan pelengkap yang penting dan detail tentang struktur dan fungsi masyarakat kognatik, Hildred Geertz khususnya mengenai keluarga Jawa (1961a) dan Jay mengenai organisasi sosial Jawa yang lebih luas, termasuk kekerabatan, status, dan patron-kline (1969) (Victor T. King & William D. Wilder, 2012; 111-113)

Meskipun masih banyak pengaruh dari berbagai tradisi yang berkembang di Barat, era kemerdekaan juga menandai sebuah gerak Riset yang bercorak *Indonesian-sentris*. Yang mulanya aktivitas Riset didominasi kolonial dan peneliti asing, secara perlahan memancing aktivitas riset yang dilakukan intelektual Indonesia. Dalam perkembangannya, ada upaya penggeseran cara pandang yang berpijak pada corak keindonesiaan. Kajian hukum adat, meskipun dimulai oleh van Vollenhoen dan B. Ter Haar pada masa kolonial, mendapat nuansa



Sharing dengan Mahasiswa dari UGM dan Mahasiswa Luar Negeri

keindonesiaan ketika dilanjutkan oleh Soepomo, Soekanto, Hazairin, dan Djodiguno (Ahmad Nashih Lutfi, 2011;1).

Melengkapi corak *indonesia-sentris*, muncul beberapa riset yang dikembangkan oleh para sosiolog pribumi senior tentang masyarakat Indonesia. Beberapa contoh yang perlu disebutkan diantaranya adalah *Some Aspect of the Social Origin of Indonesian Political Decision Maker* (1956) oleh Soelaeman Soemardi; *Social Change in Jogjakarta* (Disertasi, 1962) Oleh Selo Soemardjan; *The Chines of Sukabumi* (1963) oleh Giok-Lan Tan (Mely G. Tan); Masyarakat Transmigran Spontan di Daerah Wai Sekampung, Lampung (disertasi, 1957) oleh Sajogyo; Perubahan Struktur Masyarakat di Djawa (1967) oleh Soedjito Sosrodihardjo. Riset yang dilakukan oleh para sosiolog ini menandakan sebuah perkembangan kajian khas Indonesia. Mereka tidak hanya sekedar menyampaikan teori-teori sosiologi, melainkan bergerak untuk menerapkannya di dalam memahami masyarakatnya sendiri.

Perkembangan Riset di Indonesia semakin berkembang berkat dukungan

pemerintah pada masa Orde Baru. Pada tahun 1973, MPR mengeluarkan sebuah dekrit (No. IV/1973) yang menerapkan Tridarma Perguruan Tinggi yang terdiri dari pendidikan, latihan serta pelayanan sosial. Dukungan politis kedua bermula dari dekrit Presiden No. 34/1973 yang menetapkan bahwa universitas-universitas di Indonesia harus memikul tanggung jawab dalam melatih para praktisi riset dan dalam meningkatkan kemampuannya. Dukungan politis ketiga berupa Instruksi Presiden No. 44/45/1974, yang menetapkan bahwa setiap departemen kementerian harus membentuk pusat risetnya sendiri, yang tentu saja dimaksudkan agar para pengambil kebijakan di tingkat nasional dapat menggunakan data-data empiris dengan varian-varian yang ada, dimana mereka terlibat secara langsung. Akibatnya, dalam tahun 1980, terdapat pusat-pusat riset pemerintah yang seluruhnya berjumlah 364, baik yang dikelola oleh universitas (198 pusat) atau oleh departemen kementerian (126 pusat) yang mempekerjakan tidak kurang dari 10.366 peneliti (baik yang bekerja penuh maupun yang paruh waktu). Dari seluruh pusat riset

RISET UTAMA

itu, terdapat 153 pusat riset dengan 3.633 peneliti yang bergerak di bidang riset sosial-ekonomi dan sosial-budaya, yaitu riset yang berkaitan dengan ilmu-ilmu sosial (Abdullah, 1987; 10-11).

Pada masa Orde Baru, riset yang dijalankan tidak terlepas dari upaya pemerintah dalam menjalankan pilihan politik rezim pada ideologi pembangunan (developmentalisme). Sebagaimana dimaksudkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN), siapapun yang ingin mendapatkan alokasi anggaran untuk riset harus berkomitmen pada ideologi ini. Bahkan, sebagaimana dikatakan Taufik Abdullah (1997;63), lembaga nondepartemen pun seperti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), yang semula tugas utamanya lebih banyak menyangkut pada sasaran daripada terapan atau pembangunan, dan lembaga universitas, yang diharap melaksanakan riset baik demi pendidikan maupun pengembangan batas-batas pengetahuan, semuanya harus tunduk pada ideologi pembangunan yang sudah digariskan. Karakter pemerintahan Orde Baru ini dalam banyak hal mempengaruhi aktivitas Riset di Indonesia. Kebanyakan riset yang berkembang pada masa ini adalah riset yang bersinergis dengan ideologi pembangunan, sehingga aktivitas riset bidang sosial yang menggunakan paradigma kritis sangat dibatasi.

Era Reformasi: Neoliberalisme dalam Riset

Era reformasi di Indonesia bisa dibilang berketepatan dengan perkembangan abad ke-21. Banyak futurolog meramalkan bahwa abad ke-21 merupakan abad ledakan pengetahuan dan teknologi yang maha dahsyat. Sirkulasi ekonomi berjalan secara radikal dan menciptakan sebuah kompetisi yang sangat ketat. Di Indonesia, kenyataan ini baru terasa pasca reformasi, meskipun jauh-jauh

hari sudah diperingatkan oleh Alvin Toffler pada tahun 1970 dalam menanggapi ledakan pengetahuan dan teknologi yang amat cepat dalam karya terlarisnya *Future Shock*.

Akibatnya, baik lembaga riset pemerintah, non-pemerintah, dan perguruan tinggi mau tidak mau mengambil sikap melibatkan diri dalam melakukan riset secara massif. Pada tahun 2003, perhatian pemerintah terlihat cukup responsif dengan munculnya Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (SISDIKNAS), yang memberikan ruang lebih luas bagi perguruan tinggi untuk mengembangkan Riset.

Dengan kebijakan otonomi perguruan tinggi, perguruan tinggi telah banyak mengembangkan pusat-pusat studi dengan berbagai macam disiplin keilmuan. Universitas Gadjah Mada (UGM) memiliki 28 Pusat Studi, yang telah melahirkan banyak hasil riset. Universitas Indonesia memiliki 5 pusat riset penting yang juga tidak mau ketinggalan untuk melahirkan berbagai proyek riset penting. Perguruan tinggi swasta seperti Universitas Islam Indonesia yang telah memiliki 27 Pusat Studi. Sedangkan Universitas Erlangga juga memiliki tiga lembaga penting yang bergerak di bidang Riset, yaitu Lembaga Riset dan Pengabdian pada Masyarakat (LPPM), Lembaga Penyakit Tropis (LPT), Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Pendidikan (LP3).

Sebagai bentuk perhatian pemerintah dalam peningkatan riset untuk perguruan tinggi, baru-baru ini pemerintah melalui Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemdikbud) akan mengucurkan dana Bantuan Operasional Perguruan Tinggi Negeri (BOPTN) 2013 sebanyak Rp 2,7 triliun untuk 93 perguruan tinggi negeri (PTN) di Indonesia. Dari jumlah Rp 2,7 triliun itu juga dialokasikan Rp 500 miliar untuk dana riset di perguruan-perguruan tinggi tersebut. Bahkan,

para peneliti Indonesia, yang berjumlah 7.603 orang, kini sudah boleh tersenyum dengan kenaikan tunjangan fungsional mereka sejak akhir tahun lalu. Selama ini, bidang riset dan pengembangan di Indonesia memang masih dipandang sebelah mata oleh pemerintah. Besaran kenaikan tunjangan yang akan diterima para peneliti itu didasarkan pada jenjang atau tingkatannya, yakni Rp 3,25 juta untuk peneliti utama, Rp 2,5 juta untuk peneliti madya, dan Rp 1,2 juta untuk peneliti muda.

Tumbuh suburnya sekian pusat studi dan meningkatnya perhatian pemerintah, meskipun kurang maksimal, terhadap dunia riset merupakan sebuah sinyal kemajuan riset di Indonesia era reformasi. Beberapa perguruan tinggi juga berlomba-lomba menjadi universitas riset. Yang mulanya hanya mengandalkan *teaching university*, menaikkan derajatnya untuk menjadi *research university*. Perkembangan dunia riset yang berjalan dari waktu ke waktu merupakan bagian dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, yang akan berpengaruh pada kemajuan bangsa.

Pada sisi lain, berbagai funding internasional, dan juga lembaga think-tank global, secara intensif masuk ke Indonesia pasca-reformasi. Penerima dana proyek ini selain universitas adalah lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang bertebaran di mana-mana. Pada fase konsolidasi neolib pasca liberalisasi politik, tema-tema riset yang banyak dibiayai adalah *good governance*, otonomi daerah, pelembagaan berbagai institusi supra-negara, liberalisasi perdagangan, swastanisasi/privatisasi sumber daya alam, pluralisme, multikulturalisme, isu-isu gender, HAM, hingga civil society. Setelah agenda-agenda tersebut dipandang berhasil didesakkan sehingga Indonesia dikenal sebagai negara dengan anatomi konstitusional liberalistik secara politik, kapitalistik secara

ekonomi, dan liberal (ism) dalam kultur dan keagamaan, agendanya digeser ke dua ranah. Ranah pertama adalah pola operasional di mana dulu beraktivitas melalui tangan beberapa LSM, namun sekarang lebih banyak mengerjakan sendiri. Hal ini tidak lepas dari pergeseran aktivitas yang jika dahulu tidak dikaitkan secara langsung dengan kebijakan, sekarang dana yang dikucurkan harus memiliki indikator keberhasilan perubahan kebijakan yang diincar. Tidak heran jika *academic legal draft*, yang menentukan nasib jutaan rakyat Indonesia, dirumuskan dan didesain oleh institusi-institusi asing. Pada ranah kedua, mulai intensif menggarap sektor-sektor strategis seperti pendidikan, kesehatan, infrastruktur, investasi, perdagangan, sumber daya alam, hingga pemberantasan korupsi. Program-program riset pendidikan, kesehatan, dan lainnya yang didanai Bank Dunia dan lembaga-lembaga dunia lain sangat mudah ditemukan dikerjakan oleh "panitia" yang berbasis institusi universitas negeri terkemuka.

Alhasil, secara sederhana, panorama perkembangan riset nasional dapat didesripsikan sebagai berikut: Jika pada era kolonial aktivitas riset sangat membantu pemerintah Hindia Belanda untuk menguasai segala sumber daya, dan pasca kemerdekaan terlihat adanya dinamika pengembangan Riset untuk menyokong ideologi developmentalisme, pada era reformasi ini dunia pengembangan Riset digerakkan oleh ideologi neoliberal.

Menengok Kebijakan dan Prioritas Riset Nasional

Kebijakan riset berada dalam kerangka kebijakan pembangunan nasional. Hal ini tertuang dalam Surat Keputusan Menteri Riset dan Teknologi (menristek) Republik Indonesia No. 193/M/Kp/IV/2010 tentang Kebijakan Strategis Pembangunan Nasional Ilmu Pengetahuan dan Teknologi Tahun 2010-

RISET UTAMA

2014. Dalam sasaran-sasaran yang tertera di situ, terdapat poin yang menyebutkan upaya meningkatkan kualitas dan kinerja lembaga-lembaga riset yang tersebar di seluruh Indonesia.

Kebijakan ini lantas ditindaklanjuti oleh Bappenas dengan mengeluarkan Agenda Riset Nasional 2010-2014 yang mengungkapkan bahwa kebijakan ini berlatar belakang kondisi global dan nasional. Pada kondisi global terdapat dua permasalahan utama yang menjadi perhatian setiap negara, yakni krisis ekonomi global dan perubahan iklim global sebagai dampak dari revolusi industri di negara-negara maju. Kedua kondisi itu berakibat langsung kepada negara-negara berkembang seperti Indonesia, yaitu

meluasnya kemiskinan, tingginya kesenjangan sosio-ekonomi, ketergantungan iptek, serta lemahnya basis iptek bagi industri, bisnis dan ekonomi.

Kondisi global tersebut juga memaksa perguruan tinggi untuk membentuk rumusan prioritas riset. Peran ini merupakan konsekuensi dari kebijakan otonomi perguruan tinggi yang juga meliputi prioritas riset yang perlu dikembangkan oleh masing-masing perguruan tinggi. Sebagai bentuk otonomi PT, UGM misalnya menetapkan 4 prioritas riset, sebagaimana tertuang dalam Surat Keputusan Senat Akademik UGM Nomor 02/SK/SA/2010 tentang Prioritas Riset tahun 2010-2020, yaitu: 1) Penanganan Masyarakat Rentan, 2) Penyelamatan Lingkungan Kritis, 3) Penguatan dan Pendayagunaan Budaya Lokal, 4) Penguatan Kedaulatan Bangsa.

Sedangkan situasi nasional yang melat-

tarbelakangi kebijakan riset nasional adalah permasalahan-permasalahan objektif yang selama ini dihadapi oleh bangsa ini. Kemiskinan di negeri ini masih di atas rata-rata, yakni 31,53 jiwa (14,15%) per Maret 2009. Ketergantungan ekonomi juga menjadi persoalan yang tak kunjung usai di negeri ini. Berbagai upaya menemukan dan menciptakan teknologi berorientasi pengentasan kemiskinan (*pro poor technology*) telah dilakukan. Tak kalah penting dari itu, Indonesia sebagai negara maritim juga belum memanfaatkan potensinya secara maksimal. Untuk itu dibutuhkan upaya pembangunan kelautan yang bertumpu pada pengembangan dan pemanfaatan sumber daya laut baik yang non hayati maupun hayati.

Sasaran yang hendak dicapai dari Agenda Riset Nasional ini adalah (1) “meningkatkan kemampuan nasional dalam pengembangan, penguasaan dan penerapan iptek dalam bentuk publikasi, paten (HKI), prototip (purwarupa), layanan teknologi, wirausahawan tek-

nologi”; dan (2) “meningkatnya relevansi kegiatan riset dengan persoalan dan kebutuhan riil yang dibarengi dengan meningkatnya kesadaran masyarakat akan iptek.”

Arah dan agenda riset dalam negeri telah dilimpahkan wewenangnya kepada Dewan Riset Nasional (DRN) sebagaimana dengan Keputusan Presiden Indonesia No. 94 tahun 1999. Dengan wewenang ini, DRN telah mengkaji dan menyusun prioritas dan agenda pelaksanaan kebijakan dan program pemerintah dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi nasional. Ini berarti sudah

Jika pada era kolonial aktivitas riset sangat membantu pemerintah Hindia Belanda untuk menaklukkan Nusantara dan menguasai segala sumber daya, dan pasca kemerdekaan terlihat adanya dinamika pengembangan riset untuk menyokong ideologi developmentalisme, pada era reformasi ini dunia pengembangan riset digerakkan oleh ideologi neoliberal.

terdapat prioritas di bidang riset dalam skala nasional yang menjadi pedoman untuk pemerintah dan semua institusi riset, termasuk di antaranya perguruan tinggi.

Dinyatakan di situ bahwa tujuan penyusunan prioritas utama riset dan teknologi ini adalah pemecahan masalah pembangunan yang bersifat permukaan, struktural maupun sosial. Hal ini mengindikasikan bahwa riset nasional diharapkan bisa mendukung pembangunan nasional di berbagai bidang kehidupan, baik yang bersifat pemenuhan kebutuhan materil, sosial, maupun kejiwaan.

Untuk memenuhi tujuan itu, Riset Nasional diprioritas pada tujuh (7) bidang fokus pembangunan iptek seperti yang tercantum pada RPJPN 2005–2025 dan RPJMN 2010–2014, yaitu; 1) bidang ketahanan pangan; 2) bidang energi; 3) bidang teknologi informasi dan komunikasi; 4) bidang teknologi dan manajemen transportasi; 5) bidang teknologi pertahanan dan keamanan; 6) bidang teknologi kesehatan dan obat; 7) bidang material maju untuk mendukung pengembangan teknologi di masing-masing bidang fokus.

Sayangnya, berbagai rumusan prioritas riset nasional seringkali tidak sejalan dengan riset yang dilakukan oleh para peneliti. Berdasarkan pengamatan Carunia Mulya Firdausy (*Kompas*, 8 April 2013/*humasristek*) terhadap tugas Dewan Riset Nasional (DRN) di atas, tugas DRN tentu bukan suatu yang harus dipersoalkan. Pasalnya, DRN yang beranggotakan para akademisi, pengusaha, dan pemerintah telah tiga kali membuat buku ARN: ARN 2001–2005, ARN 2006–2009, dan ARN 2010–2014. Persoalannya, ARN yang telah dibuat hampir tak pernah dirujuk lembaga penelitian non-kementerian ataupun lembaga penelitian kementerian, termasuk para peneliti. Apalagi berharap untuk dirujuk para dosen dan peneliti di perguruan tinggi

negeri dan swasta nasional. Padahal, rumusan ARN tersebut telah merujuk ketetapan UU No 17/2007 tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional (RPJN) 2005–2025.

Fakta *missmatch* antara peneliti termasuk di lingkungan perguruan tinggi dengan agenda riset nasional setidaknya bisa dilihat dari tiga penyebab. *Pertama*, ARN yang dirumuskan tidak merepresentasikan kebutuhan riil masyarakat, sehingga kurang menarik perhatian para peneliti. *Kedua*, lemahnya sumber daya peneliti dan sumber dana yang disediakan pemerintah dalam menjalankan ARN. *Ketiga*, pola kerjasama funding dengan lembaga penelitian. Penelitian pesanan oleh funding luar negeri terhadap perguruan tinggi, misalnya, tidak menutup kemungkinan justru berseberangan dengan prioritas riset nasional yang telah ditetapkan, karena PT cenderung mengutamakan kepentingan penyumbang dana ketimbang kepentingan nasional.

Fakta Obyektif Riset Universitas

Kebijakan dan prioritas nasional yang terkesan cukup ideal tersebut tampaknya belum sejalan dengan kondisi obyektif di universitas-universitas di Indonesia. Apa yang diidealkan oleh beragam kebijakan riset nasional dengan kenyataan riil di universitas seakan jauh api dari panggung. Bisa jadi, beberapa universitas di Indonesia sudah merespons semua kebijakan di atas dengan membuat penyesuaian-penyesuaian dan upaya peningkatan kualitas riset masing-masing, namun jika dilihat secara umum, perguruan-perguruan tinggi di Indonesia sepertinya belum siap menghadapi ideal yang diluncurkan oleh pemerintah di atas.

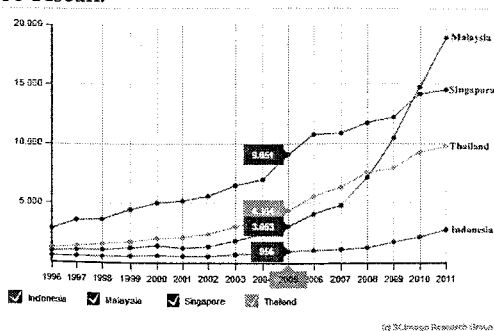
Bagaimana kita mengukur kondisi riil riset di perguruan tinggi Indonesia? Pertama-tama, bisa kita lihat dari data statistik publikasi ilmiah di jurnal-jurnal. Hasil analisis SCImagoJr, sebuah portal rangking riset yang berbasis

RISET UTAMA

di Spanyol, menunjukkan bahwa publikasi ilmiah di Indonesia mengalami peningkatan signifikan. Selama tahun 2011 saja terdapat 2.741 dokumen, melebihi tahun sebelumnya yang berjumlah 2.143. Sejak tahun 1996 hingga 2011, peningkatan jumlah publikasi ilmiah dalam negeri menghembuskan angin segar.

Itu semua adalah statistik dalam negeri semata. Berbeda hasilnya jika kita bandingkan semua angka itu dengan data publikasi ilmiah negara-negara lain. Dalam skala internasional, Indonesia menempati posisi ke-63, jauh di bawah Thailand (43), Malaysia (42) dan Singapura (32). Meski negara-negara Asean lain menempati posisi di bawah Indonesia, namun bukan tidak mungkin jika publikasi ilmiah Indonesia tidak ditingkatkan, bukan tidak mungkin Indonesia akan digeser oleh negara-negara Asean lain.

Dalam skala perbandingan empat negara-negara Asean tertinggi dalam hal publikasi ilmiah, yakni antara Indonesia, Malaysia, Thailand dan Singapura, terlihat bahwa Indonesia mengalami perkembangan yang paling lambat. Sedangkan perkembangan paling pesat dialami oleh Malaysia, yang sejak 2010 berhasil menggeser perkembangan Singapura (lihat gambar 1). Singkat kata, Malaysia telah membukukan jumlah tertinggi se-Asean.



(gambar 1: skala perbandingan empat negara

Asean tertinggi)

Angka-angka dalam gambar itu tentu menggambarkan dengan gamblang bagaimana kondisi dan perkembangan riset di Indonesia. Menanggapi angka-angka ini tentu tidak bisa dilakukan dengan cara-cara instan seperti sekedar mengucapkan *simsalabim* dalam permainan sulap. Surat Edaran Dirjen Dikti no. 154/E/T/2012 tentang Wajib Publikasi Ilmiah bagi S1/S2/S3 adalah contoh jelas betapa instan pemerintah kita dalam menanggapi angka-angka itu. Surat Edaran ini seakan mengabaikan fakta bahwa membangun tradisi ilmiah di perguruan tinggi membutuhkan waktu dan langkah-langkah yang terencana.

Tradisi riset inilah sebetulnya kunci dari minimnya publikasi ilmiah anak negeri. Kenyataan lemahnya tradisi riset ilmiah ini bukanlah salah pemerintah semata, melainkan lebih bersifat struktural. Kenyataan adanya dosen yang secara sengaja atau terpaksa menanggung beban mengajar sejumlah besar SKS atau mengajar di mana-mana, misalnya, tentu akan mengganggu aktivitas riset mereka sebab waktu mereka telah tersita untuk mengajar semata.

Kalau pun ada beberapa riset yang sudah dilakukan oleh para dosen atau mahasiswa, namun arah risetnya belum memenuhi tujuan ideal yang diharapkan. Sebagaimana diungkapkan oleh Teuku Jacob, riset-riset yang dilakukan mestinya diarahkan pada *basic research* dan mulai berhenti pada riset yang bersifat *applied research*. Dengan *basic research* dimaksudkan segala bentuk riset yang berusaha memahami prinsip-prinsip ilmu pengetahuan. Riset semacam ini memang memiliki tingkat keabstrakan yang tinggi dan manfaatnya tidak bisa dirasakan secara langsung, namun kenyataannya merupakan landasan dari *applied research*, yakni segala riset yang berusaha mengatasi problem-problem

praktis dan menghasilkan teknologi dan produk-produk komersial.

Fakta lain yang tak kalah penting untuk diperhatikan adalah bahwa riset-riset yang dilakukan oleh para praktisi akademik atau peneliti dalam negeri adalah riset yang menghamba kepada pasar (*market-driven research*). Kecenderungan para peneliti kita dalam melakukan aktivitas risetnya terdorong karena adanya pesanan dari instansi yang berkepentingan atau untuk memenuhi *call of paper* dari lembaga tertentu. Padahal, sebuah riset selayaknya berangkat niat dan keberpihakan dari *curiosity* seorang peneliti, yang beranjak dari kebutuhan memecahkan berbagai problem kemasyarakatan, kebangsaan, dan keagamaan yang riil di masyarakat.

Kondisi ini, yakni lemahnya tradisi riset di perguruan tinggi dan menguatnya riset yang didorong oleh pasar, berakibat pada dua dataran. Dataran pertama terkait dengan ketersediaan jurnal ilmiah di dalam negeri. Di satu sisi, minimnya jumlah jurnal ilmiah itu berhubungan riset dengan tradisi riset itu, sebab naskah-naskah hasil Riset itulah sumber terbitan mereka. Sementara di sisi lain, penerbitan jurnal ilmiah secara berkala menunjukkan bagaimana aktivitas riset di sebuah perguruan tinggi atau lembaga riset bekerja secara intens atau lambat. Kedua hal itu, aktivitas riset ilmiah dan jurnal ilmiah adalah dua mata uang yang tidak bisa dipisahkan.

Dataran kedua terkait pada minimnya riset yang didisain untuk mewarnai ruh substansi kebijakan publik yang berpihak pada publik. Riset yang dilakukan lebih banyak didisain untuk kepentingan modal yang hendak menjadikan Indonesia sebagai pasar internasional. Data laporan dua riset berikut ini kiranya sudah cukup membuktikan tesis ini. Pertama, survei Nielsen itu dilakukan

pada periode antara 17 Februari dan 8 Maret 2013, yang menemukan bahwa dari 10 negara, terdapat 7 negara Asia Pasifik yang paling percaya diri secara global terhadap niat belanja. Dari survei itu Indonesia adalah negara yang paling optimis di dunia dengan indeks kepercayaan dari 122 poin pada kuartal pertama tahun ini, melebihi China, Brasil, India yang merupakan anggota Bric.

Kedua, riset ekonomi Harinowo (2013) yang memastikan bahwa pertumbuhan ekonomi Indonesia yang berada di posisi tiga besar setelah China dan India, dengan bukti bertambahnya jumlah masyarakat kelas menengah Indonesia yang mencapai 36 juta penduduk, bangkitnya industri manufaktur, industri makanan dan minuman, industri otomotif mesin dan elektronika yang mengalami pertumbuhan pesat diatas 20%. Menurutnya, kebangkitan industri Indonesia tersebut telah terjadi dan jauh melampaui laporan Badan Pusat Statistik.

Penutup

Di atas kita sudah lihat bagaimana sejarah panjang riset di Indonesia. Kita juga telah melihat bagaimana kecenderungan beberapa perguruan tinggi yang mencanangkan dirinya sebagai universitas riset, sebagai ganti dari status lamanya sebagai universitas mengajar (*teaching university*). Setelah itu, kita juga memperhatikan bagaimana kebijakan, prioritas riset nasional, dan fakta obyektif riset yang dilakukan oleh berbagai perguruan tinggi di Indonesia.

Kembali pada persoalan utama sebagaimana disebutkan di pengantar tulisan ini, tampak bahwa riset di universitas-universitas adalah kebutuhan yang tidak bisa ditawarkan lagi, sebab identitas universitas adalah kegiatan riset, sebagaimana disebutkan dalam Tri Darma Perguruan Tinggi. Upaya menggeser paradigma perguruan tinggi dari sekedar

RISET UTAMA

teaching university menjadi *research university* seharusnya menjadi langkah menjanjikan untuk dalam jangka waktu tertentu ke depan bisa melihat perguruan tinggi dalam negeri benar-benar menjadi sebuah lumbung ilmu pengetahuan, kebenaran, dan transformasi sosial yang sejati.

Riset juga merupakan syarat niscaya untuk mengeluarkan sebuah kebijakan publik. Oleh karena itulah pemerintah pun sebetulnya sangat berkepentingan dengan aktivitas riset yang terorganisasi secara rapi. Pada titik ini, pemerintah dan perguruan tinggi seharusnya melakukan jalinan kerjasama yang satu sama lain saling melengkapi. Hanya saja, jalinan hubungan ini belum bisa terpenuhi sebab baik pemerintah maupun perguruan tinggi tampaknya belum bisa menemukan pola relasi yang ideal. Selama ini kedua lembaga itu, yakni lembaga pengambil kebijakan dan lembaga ilmu pengetahuan itu, masih berdiri di menara gading masing-masing.

Lebih dari itu, pada dasarnya perguruan tinggi juga merupakan mitra kerja bagi ekonomi rakyat dan nasional. Mitra kerja ini, tentu saja, bukan sebagai penyedia tenaga kerja yang berharga murah, melainkan sebagai mitra dalam mendapatkan temuan-temuan baru yang bisa mengembangkan industri itu sendiri. Hubungan antara perguruan tinggi dan industri tampaknya belum menemukan jalinan yang ideal, selain karena perguruan tinggi belum bisa memberikan hasil riset yang *profitable*—sesuatu yang menjadi kepentingan tertinggi dari industri—juga karena yang selama ini terjalin hanyalah jalinan searah, yakni lebih menekankan kepentingan industri ketimbang mengemban amanah ketiga Tri Darma Perguruan Tinggi, yaitu pengabdian kepada masyarakat luas.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik "Ilmu sosial dan tantangan masa", dalam Taufik Abdullah (ed), *Ilmu Sosial dan tantangan zaman* (Jakarta: Raja Grafindo, 2006)
- "Ilmu-ilmu sosial dan Peranannya di Indonesia" dalam *Prisma*, Jakarta Juni 1983
- "Pelaksanaan Masa Lampau dan Arah Masa Depan Negara dan Ilmu Sosial di Indonesia", dalam Nico Schulte Nordholt & Leontine Visser (ed), *Ilmu Sosial di Asia Tenggara: dari Partikularisme ke Universalisme*, Terj. (Jakarta: LP3ES, 1997)
- Altbach, Philip G. *The Past, Present, and Future of the Research University*. Online: <http://siteresources.worldbank.org/EDUCATION/Resource>
- Alfian, "Political Science," dalam Koentjaraningrat (ed), *The Social Science in Indonesia, Jilid II* (Jakarta: Yayasan Ilmuilmu Sosial Indonesia, 1975)
- Ardhana, Ketut I. *Sejarah Dan Ilmu-Ilmu Sosial: Peranannya di Indonesia Masa Kini*, dalam Taufik Abdullah (ed), *Ilmu Sosial dan tantangan zaman* (Jakarta: Raja Grafindo, 2006)
- Aziz, Khalid 2006. "What is a Research University?," dalam <http://sse.lums.edu.pk/documents/workshop2006presentations/Khalid%20Aziz.pdf>. Diakses pada tanggal 3 April 2013
- Bernanke, B. 2007. *Speech At the U.S. Chamber Education and Workforce Summit*, Washington, D.C.
- Bahan Sajian Rektor ITB, "ITB Menuju universitas berbasis riset 2010", pada Pertemuan awal tahun akademik 2005/2006, Aula Barat, 23 Agustus 2005
- Danandjaja, James. "Antropologi", dalam Manasse Malo (ed), *Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial di Indonesia sampai dekade 80-an* (Jakarta: Rajawali Press, 1989)
- Kartodirdjo, Sartono, "Kata Pengantar," dalam Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*

(Jakarta: Gramedia, 2008)

King, Victor T. & Wilder, William D. *Antropologi Modern Asia Tenggara: Sebuah Pengantar*, terj. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2012)

Kleden, Ignas, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, (Jakarta: LP3ES, 1987)

Koentjaraningrat. *Sejarah teori Antropologi II* (Jakarta: UI-Press, 2010)

Keputusan Menteri Riset dan Teknologi Republik Indonesia No. 193/M/Kp/IV/2010 tentang Kebijakan Strategis Pembangunan Nasional Ilmu Pengetahuan dan Teknologi Tahun 2010-2014

Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 94 Tahun 1999 tentang Dewan Riset Nasional.

Lutfi, Ahmad Nashih. *Melacak Sejarah Agraria: Sumbangan Pemikiran Madzhab Bogor* (Yogyakarta: Pustaka Ifada, 2011)

Mulyadi, Sri Wulan Rujiati, Riset Naskah Melayu: Sebelum dan Sesudah Kemerdekaan, makalah yang disampaikan pada Seminar “Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya”, yang diselenggarakan di Tanjung Pinang, Riau, Indonesia, pada tanggal 17 – 21 Juli 1985.

National Science Foundation (2007), *NSF Report 07-317*; Litan, R.E. et al (2007).

Oudejans, Jan, H. M. *perkembangan pertanian Indonesia*, (Yogyakarta: GMU Press, 2006)

Penjaminan Mutu Akademik Universitas Indonesia, oleh Badan Penjaminan Mutu Akademik UI (BPMA UI), 2007

Pidato Rektor Pada Dies Natalis Ke-54 Universitas Padjadjaran, Bandung, 13 September 2011

Rencana Strategis Universitas Gadjah Mada Tahun 2003-2007.

Rencana Strategis Universitas Indonesia tahun 2003-2007.

Santoso, Djoko, “Dukungan Dikti Dalam Mewujudkan Universitas Riset Di Indonesia”,

12 September 2012.

Sinar Harapan, “Berpacu Dalam Riset Kelas Dunia,” Kamis, 01 Maret 2012. Diakses pada tanggal 3 April 2013

Yaumi, Muhammad, “Reaktualisasi Peran Perguruan Tinggi Islam Menuju Universitas Riset”, orasi ilmiah yang disampaikan pada acara pembukaan kuliah umum Program Pascasarjana UIN Alauddin 07 september 2012

Zed, Mestika *Ilmu Sosial Indonesia dalam Wacana Metdodenstreit*, dalam Taufik Abdullah (ed), *Ilmu Sosial dan Tantangan Zaman* (Jakarta: Rajagrafindo, 2006)

WMK, Anwari, *UGM Menuju Universitas Riset*, (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2006)

“Menuju Universitas Riset”, dalam <http://bak.undip.ac.id>. Dikutip pada tanggal 3 April 2013

“Tantangan menjadikan Universitas Riset di Indonesia.” Online: http://www.sekolahkampus.com/article/detail/detail/data/200/a185bde03dcf/list/tantangan_menjadikan_universitas_riSET_di_indonesia. Diakses pada tanggal 2013

<http://edukasi.kompas.com/read/2013/03/07/15001143/Universitas.Riset.Baru.Didirikan>. Diakses pada tanggal 3 April 2013

<http://www.institutfrancais-indonesia.com/kerjasama-ilmiah/Riset-prancis-di-indonesia>. Diakses pada tanggal 15 April 2013

<http://www.ristek.go.id/english.php/module/Profile/id/2>. Dikutip pada tanggal 3 Maret 2013

<http://www.scimagojr.com>. Diakses pada tanggal 30 Maret 2013.

Menuju Pesantren-Riset: *Paradigma, Orientasi Ideologi, Nilai, dan Strategi*

Oleh: Tim Redaksi

The Great Tradition

Selama ini dunia pesantren lebih banyak diteliti tinimbang meneliti. Lebih banyak menjadi objek penelitian ketimbang peneliti. Ratusan bahkan puluhan ribuan buku hasil penelitian tentang pesantren dihasilkan. Sayangnya, sebagian besar karya *outsider*, peneliti dari luar pesantren. Selama ini, dalam dunia penelitian, kalangan pesantren lebih sebagai *mafngul* ketimbang *fangil*, menjadi *ma'mul* ketimbang *ngamil*, *fingil lazim* daripada *mutangadi*.

Absennya dunia riset dalam institusi pesantren menjadikannya sebatas *teaching university*, yang “pergerakannya” cenderung terpengaruh trend eskternal yang ada. Padahal dulu pesantren adalah *great tradition*, sebuah tradisi besar, yang jauh melampaui konsepsi *sub-culture* ala Gus Dur, ataupun *cultural broker* ala Clifford Geertz. Sebagai entitas tradisi besar, pesantren menggerakkan peradaban, dus sebagai pusat pengembangan ilmu, teknologi, pendidikan, dan peradaban nusantara.

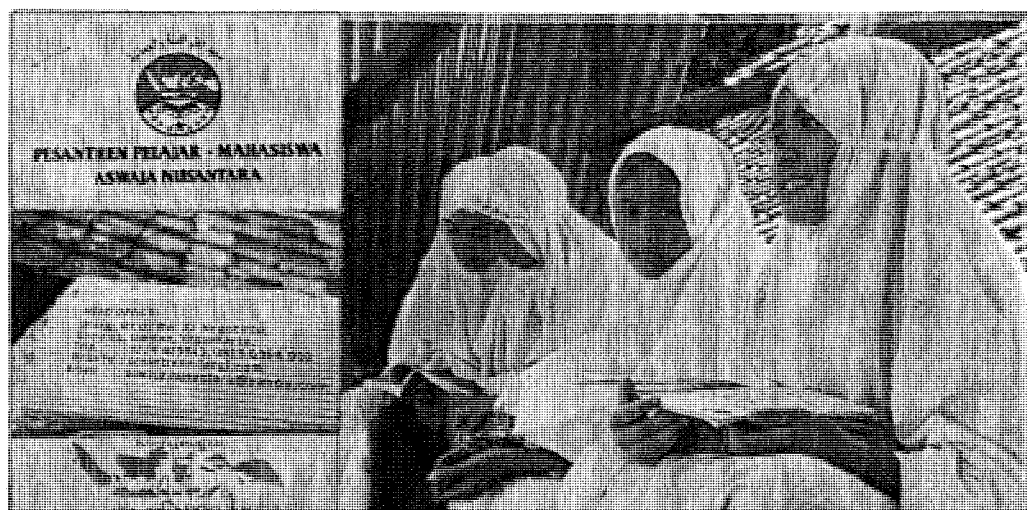
Kontribusinya bukan hanya dalam ranah keagamaan, namun juga menjadi salah satu kekuatan intelektual, sosial, ekonomi, politik, dan kebudayaan bangsa yang penting. Keindonesiaan terbentuk dan dibentuk salah satunya oleh nilai-nilai pesantren. Kontribusinya memanjang dari era sebelum imajinasi dan konsep keindonesiaan ditemukan, kolonialisme, pembebasan nasional, hingga era globalisasi. Resolusi jihad, NKRI, Pancasila, indeginisasi dalam mempraktekkan syariah hanyalah sebagian dari peran besar pesantren dalam keislaman

dan kebangsaan di negeri ini.

Sekarang peran itu semakin menurun daya dorongnya, semakin involutif jika dilihat dari puncak keemasan sejarah yang pernah dicapai. Salah satu penyebabnya adalah karena pesantren kuat sebagai *teaching university*, namun lemah sebagai *research university*. Puncaknya adalah ketika pesantren seolah dipaksa secara perlahan untuk mengadopsi sistem pendidikan modern untuk mempertahankannya. Padahal, produk pendidikan modern, dari sisi akhlak dan integritas, boleh dikatakan telah mengalami kebangkrutan nilai. Krisis multidimensional negeri ini dan juga global dapat dikorelasikan dengan sistem pendidikan modern itu sendiri.

Pada sisi lain, pesantren sendiri sebenarnya sangat mungkin menjadi *research university*. Hal ini karena *pertama*, pesantren bukanlah semata institusi tingkat dasar dan menengah, namun juga tinggi, yang terlihat dalam potensi sumber daya, jaringan, khasanah, dan kelembagaan. Literatur yang dikaji pesantren, dalam semua disiplinnya, banyak yang diakui sebagai *world-class*. *Kedua*, pesantren adalah *kampung-peradaban* yang menyimpan aneka pengetahuan, jejak masa lampau, potensi masa depan, yang tidak mungkin diabaikan dalam kerangka keindonesiaan, bahkan dataran mondial. *Ketiga*, transformasi pesantren menjadi institusi riset strategis tanpa kehilangan ruh-nya, sebagai *supporting-system* kelembagaan perjuangan di era globalisasi, cepat atau lambat merupakan keniscayaan sejarah.

Karenanya menjadi penting untuk



membangun tradisi riset di institusi pesantren. Mengapa? *Pertama*, tantangan zaman semakin kompleks dan berlapis-lapis. Tanpa tradisi riset transformatif, pesantren akan berada di arus pinggiran, dan minimalis dalam memberikan kontribusinya untuk menegaskan kemuliaan Islam dan kedaulatan bangsa. Dengan riset, pesantren akan lebih berpeluang memandu jalannya sejarah negeri ini, menuju tercapainya tujuan-tujuan nasional, menuju *litakuuna kalimatulloh hiyal-ulya*.

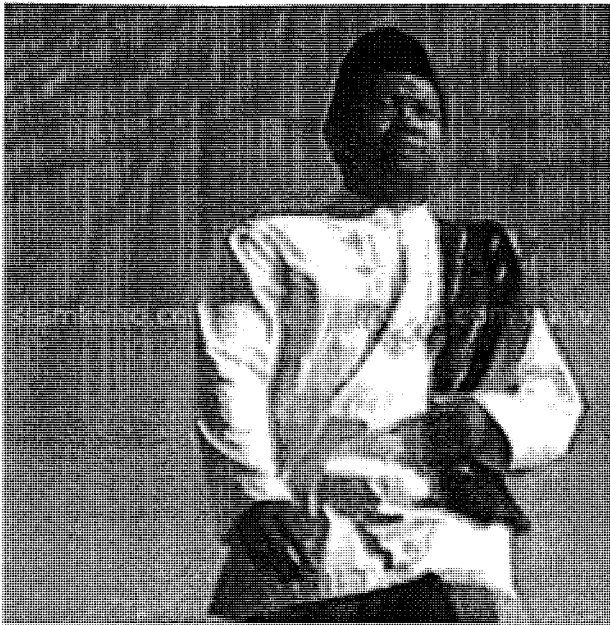
Kedua, dengan Pesantren-Riset akan lebih mampu mengolah kekayaan intelektualnya sehingga bisa berkontribusi pemikiran transformatif terhadap berbagai kebuntuan-kebuntuan epistemis dan struktural problem politik, ekonomi, hukum, budaya, hingga pendidikan di negeri ini. Pesantren memiliki warisan khazanah intelektual yang sangat kaya, yang merangkum pengalaman dan akumulasi pengetahuan berabad-abad. Tradisi tersebut hanya akan menjadi monumen sejarah, barang antik, atau jimat belaka, jika *qiroaah* (pembacaan) terhadapnya sekedar *tikror* atau *tabarrukan* semata, tidak melalui riset yang mendalam. Ya, *al-qiroah al-mukarriroh* (pembacaan yang diulang-ulang), bukannya *alqiroah al-muntijah* (pembacaan yang menggerakkan transformasi sosial dan

menghasilkan pemahaman baru).

Ketiga, akselerasi transformasi dari semata-mata sebaga institusi pendidikan menuju Pesantren-Riset semakin relevan di tengah-tengah sebagian besar riset di perguruan tinggi yang *sami'na wa-atho'na* (tunduk-patuh) pada *funding*. Padahal anak SMA pun mengerti bahwa di balik riset-riset pesanan tersebut terselip kepentingan ideologi dan modal yang *maha-syiahwat*.

Riset ini bermaksud melakukan elaborasi seputar kemungkinan-kemungkinan pesantren menjadi institusi *research university* yang khas, yang berakar dalam tradisi, dengan perspektif dan nilai khas pesantren, yang ontologi, epistemologi, metodologi, dan aksiologi-nya dibentuk dalam atmosfer keilmuan pesantren, dan yang memiliki definisi sendiri mengenai riset-riset strategis. Bagaimana *road-map* menuju *research university* tanpa atau dengan mendirikan institusi perguruan tinggi, serta infrastruktur yang dipersyaratkan.

Sebagai catatan, konstruksi Pesantren-Riset berikut tidak berpretensi mewakili pandangan pesantren. Pandangan pesantren niscaya plural alias beragam. Riset ini merupakan pandangan internal redaksi, atau jika ingin kami katakan, merupakan salah satu pemikiran terkait Pesantren-Riset.



Sumber: islamkuno.com

Titik Tolak Pesantren-Riset

Pelembagaan Pesantren-Riset haruslah berangkat dari titik total yang jelas agar memiliki relevansi yang kuat. Titik tolak tersebut merupakan pijakan bagaimana dan ke arah mana Pesantren-Riset mesti diarahkan dan dikembangkan. Kesalahan dalam menentukan pijakan ini dapat berakibat Pesantren-Riset tercerabut dari konteks, tidak *nyambung* dengan kenyataan *real*, irelevan dengan kebutuhan strategis, dan akhirnya berjalan di luar *living reality* yang ada.

Pertama, Tantangan Masa Depan. Perkembangan sains dan teknologi membuat sejarah tidak lagi linier, namun meloncat-loncat seperti lompatan kuantum, yang terkadang tak terprediksikan. Meskipun ada yang mengatakan bahwa perkembangan ke depan masih sejalan dengan pola sejarah masa lalu, seperti dicatat dalam buku *Global Transformation* (David Held, 1999), pola ke perkembangan ke depan menunjukkan *intensity*, *extensity*, *velocity* dan *impact* yang jauh lebih besar dan belum pernah ada

presedennya.

Banyak ahli yang mencoba memotret kecenderungan global ke depan akan seperti apa. Pendapat para ahli ini perlu dicermati sebab berbagai perkembangan global tersebut berpengaruh terhadap situasi dan kondisi nasional dan lokal. Perkembangan ini bukan hanya di satu dimensi, namun juga di banyak dimensi. Beberapa *trend* global ke depan terkait dengan beberapa hal, seperti pertumbuhan teknologi yang sifatnya eksponensial; globalisasi ekonomi, politik, dan budaya; proses pendidikan jangka panjang; pergeseran demografi pertumbuhan penduduk dan kemiskinan; isu

lingkungan; temuan-temuan baru sains dan teknologi yang berakibat ke sistem pasar, dan; isu-isu keagamaan.

Agar tidak kehilangan relevansi, maka pesantren harus mampu memahami dan mengantisipasi berbagai kemungkinan-kemungkinan yang terjadi ke depan, memetakan berbagai kemungkinan strategis, dan menyiapkan antipasinya. Berbagai program Pesantren-Riset meniscayakan berangkat dari titik tolak untuk memahami, mengantisipasi, sekaligus ikut menjadi kekuatan pembentuk tren global. Pada titik ini, kebutuhan minimal adalah memahami berbagai dinamika kekuatan *super power* global yang berpengaruh dalam kehidupan ekonomi, politik, budaya, hingga hukum. Dengan riset yang kuat, memungkinkan pesantren hadir kembali sebagai kekuatan peradaban dan kebudayaan kosmopolit sebagaimana pernah dicapainya dalam sejarah. Inilah titik tolak pertama Pesantren-Riset.

Kedua, selain tantangan dan peluang masa depan, pesantren juga dihadapkan berbagai tantangan keislaman dan kebangsaan

kontemporer. Di tengah-tengah kebuntuan konseptual, konstitusional, dan struktural dalam menyelesaikan berbagai persoalan ekonomi, politik, hukum, budaya, lingkungan, pendidikan, kesehatan, hingga keagamaan, dari tingkat lokal sampai nasional, dibutuhkan terobosan-terobosan pemikiran yang mendalam dan implementatif.

Peran dan fungsi pesantren harus beranjak dari sebagai benteng keislaman dan kebangsaan ke arah, meminjam bahasa Orde Baru, “mengisi pembangunan.” Nilai-nilai ideal yang selama selalu dipertahankan dan dikembangkan di pesantren menjadi penting untuk diformulasikan dalam berbagai ranah kehidupan berbangsa dan bernegara, dan bukan sekedar pada ranah *ubudiah* atau status hukum normatif. Reformasi yang tidak dipandu oleh nilai-nilai idel pesantren dan kebangsaan, dan menyerahkannya pada nilai-nilai neoliberalisme, hanya membawa bangsa

*Paradigma Pesantren-Riset
bersumber dari nilai, ajaran dan
tradisi ahlu sunnah wal-jamaah.*

ini dan warganya ke arah kehidupan yang jauh dari nilai-nilai konstitusi.

Proses “strukturalisasi” dan “materialisasi” nilai-nilai pesantren sebagai respons akademik pesantren terhadap berbagai problem kontemporer merupakan titik kedua dalam Pesantren-Riset. Dengan titik tolak ini apa yang dikaji dan diriset di pesantren akan “nyambung” dengan kebutuhan dan persoalan real yang ada. Pada saat yang sama, persentuhan dengan realitas ini memungkinkan pesantren melakukan teorisasi yang akan memperkaya khasanah intelektualnya yang selama mandeg. Dengan riset, akan lahir karya-karya dari pesantren sebagai kontribusinya terhadap

berbagai persoalan yang ada yang berpijak pada nilai-nilai pesantren, dan dengan demikian bergeraklah kembali tradisi riset dan menulis di pesantren sebagaimana diteladankan para Ulama dunia dan Nusantara dahulu.

Ketiga, titik tolak ketiga adalah transformasi tradisi. Pesantren memiliki kekayaan warisan intelektual berabad-abad. Kajian dan riset terhadap kekayaan tersebut diperlukan untuk menggali kembali berbagai kearifan yang terpendam dalam jutaan lembar kertas. Ribuan jilid kitab, serat, babad, pahatan tersebut tidak cukup hanya dipandangi, *dijamasi*, *didemok-demok*, atau dijadikan “jimat,” namun membutuhkan telaah dan riset mendalam untuk mendapatkan basis sejarah yang kuat dalam merintis strategi kebudayaan ke depan.

Orientasi Ideologis

Riset diarahkan pada dua arah ganda sekaligus, yakni transendensi dan humanisasi. Transendensi bermakna bahwa aktivitas riset tidak terputus dari temali transendental, yakni bagian dari ekspresi keberagamaan dalam wilayah ilmu dan pengetahuan. Tanpa transendensi, riset akan kehilangan akar dan orientasi awal.

Sedangkan pada aspek antroposentris, riset diorientasikan untuk mendorong humanisasi, yang dalam konteks kebangsaan keindonesiaan, dapat diterjemahkan dalam tiga orientasi ideologis: kontekstualisasi; konservasi, dan; nasionalisasi.

Pertama, Kontekstualisasi. Tema-tema dan metodologi riset ilmu-ilmu sosial seperti ekonomi, politik, sosiologis, geografi, ilmu-ilmu humaniora seperti sejarah, antropologi, sastra, linguistik, filsafat, ilmu-ilmu kealaman serta teknologi, seperti matematika, biologi, kimia, fisika, kedokteran, teknik, yang membawa kebenaran universal dikontekstualisasikan dalam konstruksi

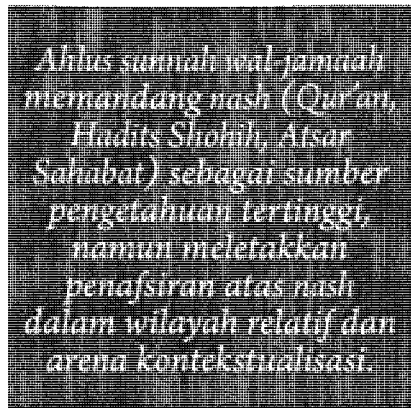
RISET UTAMA

tradisi dan budaya lokal. Kontekstualisasi ini menentukan riset keislaman, sosial, humaniora, dan sains-teknologi apa yang dibutuhkan dan yang tidak dibutuhkan, bermanfaat-dan-tidak bermanfaat, yang mendukung kelestarian lingkungan dan mana merusak lingkungan alam dan masyarakat.

Riset dan pengembangan ilmu pengetahuan yang menciptakan dehumanisasi, alienasi, konsentrasi kekayaan di sebagian orang, kerusakan lingkungan, merebaknya pengangguran, massifnya *akhlakus-sayy-iah* merupakan pantangan dan karenanya haram, dan karenanya harus dibangun *counter-discourse*. Riset yang bermanfaat bagi agama, individu dan masyarakat, bangsa dan negara, serta dunia, adalah strategis, halal, dan karenanya penting untuk dilakukan.

Kedua, Konservasi. Setiap bangsa memiliki lingkungan kebudayaan yang spesifik. Lingkungan kebudayaan terdiri dari lingkungan material seperti kondisi geografis, geoekonomi, geopolitik, geostrategi, dan basis karunia sumber daya alam. Selain itu, lingkungan kebudayaan juga terdiri dari unsur non-material seperti nilai, adat istiadat, tradisi, kesadaran, yang membentuk kesadaran historis masyarakatnya. Ilmu dan pengetahuan digali dan diserap sesuai dengan lingkungan fisik dan non-fisik kebudayaan tersebut. Riset dilakukan untuk kepentingan konservasi budaya dan alam itu sendiri.

Ketiga, Nasionalisasi. Upaya menata kehidupan agar mencapai tujuan konstitusi dan mewujudkan kemuliaan Islam dan umat Islam sebagai *khaira-ummah* membutuhkan rekonstruksi di semua dataran. Rekonstruksi ini dibutuhkan bukan hanya pada dataran keilmuan namun juga pada penataan lembaga-lembaga sosial, politik, dan ekonomi yang mengkerangkai proses kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Sebab globalisasi bukan hanya bergerak di



aras epistemologi sosial, namun juga di ranah lembaga politik, ekonomi, sosial, budaya, dan agama. Pengembangan ilmu dan pengetahuan seharusnya dikaitkan dan terkait langsung dengan proses penataan kelembagaan tersebut.

Riset, karenanya, didorong dalam rangka sebagai upaya untuk mengembalikan kembali berbagai tatatan, kebijakan, dan sumber daya yang saat ini telah banyak dikuasai dan dikendalikan kekuatan kapitalisme global. Tanpa dorongan strategis nasionalisasi ini, sampai kapanpun, bangsa Indonesia tidak mungkin berdaulat, berdikari, dan berkarakter. Apa yang dilakukan oleh Gubernur DKI dalam melakukan nasionalisasi air, untuk memastikan semua warga memiliki akses terhadap air bersih dan sehat, merupakan contoh bagaimana seharusnya tujuan riset ditegakkan.

Dengan kata lain, riset yang dijadikan instrumen penggerusan kedaulatan bangsa, yang diperuntukkan untuk kepentingan ideologis dan ekonomi politik asing, mestilah niscaya untuk ditolak. Riset dijalankan untuk menegakkan kedaulatan, bukan sebaliknya, melumpuhkannya. Pada sisi lain, orientasi ideologis ini diperkuat dengan nilai-nilai etik riset yang berbasis pada ajaran pesantren yakni transedensi (riset untuk memahami keagungan alam semesta ciptaan-Nya); kebenaran; kejujuran; keadilan; amanah, dan;

keberpihakan pada keadilan.

Paradigma Riset

Paradigma Pesantren-Riset bersumber dari nilai dan ajaran *ahlus sunnah wal-jamaah*. *Ahlus sunnah wal-jamaah* memandang *nash* (*Qur'an, Hadits Shohih, Atsar Sahabat*) sebagai sumber pengetahuan tertinggi, namun meletakkan penafsiran atas *nash* dalam wilayah relatif dan arena kontekstualisasi. Dalam aswaja sendiri diungkapkan bahwa sumber pengetahuan berasal dari dalil wahyu, dalil akal, dalil waqi'i, dan dalil ilham. Dalam arti validitas akal, pengalaman, ilham sebagai sumber pengetahuan dilegitimasi oleh dalil wahyu/*nash* itu sendiri.

Karenanya, paradigma Pesantren-Riset bersifat normatif sekaligus historis, teoretis dan praksis, imanen dan transendental. Paradigma Pesantren-Riset merupakan paradigma yang hidup, yang tidak melakukan pemisahan antara ilmu dan amal, yang menyatukan teori dan praksis, yang enggan dengan berbagai rupa ekstremisme epistemologis. Paradigma Pesantren-Riset tidak berpijak pada pemisahan ontologis dunia-akherat, tidak memisahkan kesalahan individu dan sosial, serta tidak meletakkan nilai-nilai agama semata-mata dalam ruang privat.

Model kajian Pesantren-Riset pertama-tama tidaklah diorientasikan untuk menjawab problem dualisme, universalisme, dan ketegangan antara kebenaran *nash*, ilmu sosial humaniora, dan ilmu kealaman. Oleh karena akar masalahnya tidaklah pada dualisme, bahkan dualitas, di tiga ranah tersebut. Akar masalahnya terletak dalam cara pandang dualistik-dikotomistik, oposisi biner, positivistik-linearistik, generalistik. Pandangan dualistik yang senantiasa membagi seluruh kenyataan ke dalam oposisi biner mengakibatkan kegagalan dalam melihat derajat dan bahasa-bahasa kebenaran dalam

berbagai tingkatan realitas. Pandangan dualistik pada dasarnya merupakan pandangan positivisme yang menguasai tradisi kajian dan riset di lingkungan akademik global. Pandangan dualistik selalu menolak kemungkinan ketiga, lokalitas, kontekstualistik, partikularitas, kebertingkatan realitas.

Dalam ranah praksis, pandangan dualistik mendorong objektivisasi alam secara berlebihan dan pengurasan sumber daya alam secara semena-mena; watak objektivistik dan positivistisnya cenderung menjadikan manusia semata-mata sebagai objek, dan masyarakat pun direkayasa seperti layaknya mesin; ilmu-ilmu positif-empiris kemudian menjadi standar kebenaran tertinggi; pandangan hidup yang materialistik; dan tumbuhnya relasi antarbangsa berbasis dominasi dan hegemoni. Logika dan cara berfikir oposisional tersebut haruslah ditransformasikan menjadi model berfikir kritis dan dialektis

Titik-Tengkar Basis Filsafat

Riset dalam konteks Pesantren-Riset juga bertumpu pada suatu basis filsafat tertentu yang membedakan dirinya dengan riset-riset yang lain. Sebelum menjelaskan posisi filosofis tersebut, akan diuraikan peta-nya dalam dunia akademik. Dalam kajian filsafat ilmu, keseluruhan bangunan ilmu pengetahuan terjebak dalam tiga ranah problematik abadi. Ketiganya adalah dualisme basis filsafat, universalisme pengetahuan, dan dualisme ilmu agama-ilmu dunia.

Pertama, basis filsafat riset. Gibson dan Morgan (1979), memetakan empat ranah debat pokok dalam ilmu pengetahuan, yakni ranah ontologis, epistemologis, filsafat manusia, dan metodologis. Dalam ranah ontologis dipersoalkan hakekat atau sifat dasar *yang-ada*. Pandangan mengenai hal ini melahirkan dualisme dalam ilmu pengetahuan. Yang pertama meyakini bahwa realitas di luar

RISET UTAMA

manusia merupakan realitas ciptaan, nama-nama, konsep untuk menjelaskan realitas sosial seperti pandangan nominalisme, konvensionalisme, dan idealisme. Yang kedua meyakini realitas di luar manusia merupakan kenyataan yang niscaya, nyata, dan realitas yang teralami (*empirical entities*). Realitas ini terpisah secara independen dengan manusia, mendahului eksistensi dan kesadaran manusia.

Dalam ranah epistemologis, dipersoalkan hakekat pengetahuan dan kebenaran, yang melahirkan pandangan positivis dan antipositivis. Kaum positivis beranggapan bahwa terdapat realitas eksternal objektif di luar manusia yang dapat dikenali dengan menjaga jarak antara objek dan peneliti. Basis riset ini adalah pengetahuan yang dapat dibuktikan melalui pengamatan dan eksperimen. Pengetahuan yang diperoleh melalui eksperimen dianggap memiliki tingkat kebenaran tertinggi, melampaui kebenaran penalaran, logika, dan ajaran. Realitas dapat dikaji secara objektif, dapat diuji, dapat digeneralisasikan, dapat diulang. Riset dalam tradisi ini bertujuan untuk melakukan teorisasi (pendekatan induksi), menguji teori (pendekatan deduksi), dan implementasi teori (falsifikasi popperian).

Kaum antipositivis, sebaliknya, menggeser subjek atau peneliti sebagai faktor paling menentukan dalam mencapai pengetahuan. Pengetahuan tentang realitas hanya dapat didapat dari pengalaman langsung seseorang yang terlibat dalam peristiwa sosial. Realitas sosial hanya dapat dimengerti melalui sisi dalam, bukan sisi luar, melalui keterlibatan dan interaksi dialogis antara

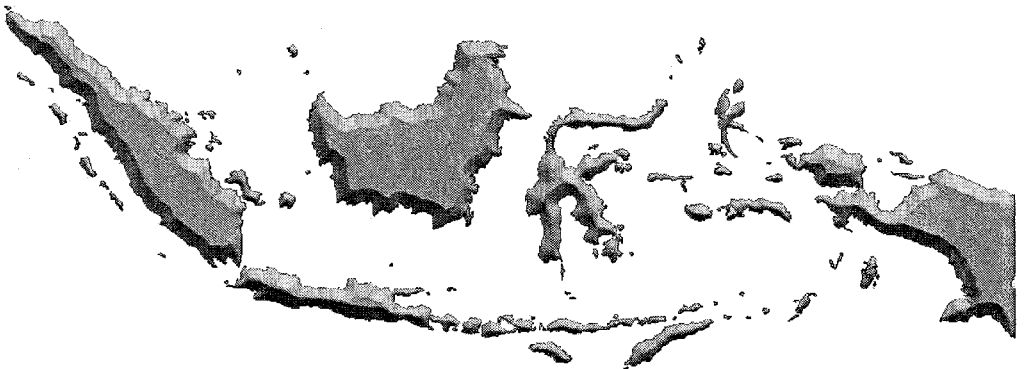
peneliti dan yang diteliti, bukan penjagaan jarak.

Dalam ranah filsafat manusia dipersoalkan mengenai hakekat manusia, apakah bebas merdeka, ataukah sebaliknya, ditentukan oleh lingkungan eksternalnya. Apakah manusia berkemauan bebas ataukah ditentukan oleh kekuatan *suprahuman*. Pandangan pertama menegaskan keagenan subjek, sedangkan pandangan kedua menegaskan keagenan struktur yang melingkupi agen.

Sementara itu, dalam ranah metodologis diproblematisasikan mengenai cara memperoleh pengetahuan, yang melahirkan pandangan ideografis dan nomotetis. Pendekatan nomotetik menyodorkan riset deduktif, induktif, deskriptif, eksperimentatif, dan sebagainya sebagai jalan untuk memperoleh pengetahuan yang objektif, valid, dan universal. Desain risetnya dikarakterisasikan dengan kejelasan populasi dan sampling, kejelasan pengumpulan data, jelas definisi operasional dan instrumentasinya, serta kejelasan dalam cara analisis data. Alur penyimpulan faktanya adalah kejelasan konsep, yang dijabarkan dalam preposisi,



Sumber: www.al-islam.org



Sumber: <http://ayahbundaaazzam.files.wordpress.com>

didefinisikan secara operasional, dipilih variabel-variabelnya, dijabarkan dalam unit-unit kecil, kemudian diambil suatu hipotesis.

Sementara pendekatan ideografis menekankan pada pemaknaan yang dilakukan setiap individu terhadap realitas yang dialaminya. Pendekatan ideografis selalu meyakini bahwa pengetahuan selalu kontekstualistik, lokalistik, dan berbeda-beda dalam suatu komunitas. Pendekatan ini mempercayai pluralisme hermeneutik, yakni keragaman penafsiran dan pemaknaan yang masing-masing memiliki hak untuk hidup.

Kedua, Universalisme Pengetahuan. Debat yang kedua terkait dengan persoalan universalisme pengetahuan. Dalam hal ini secara garis besar muncul dua posisi, yakni kaum modernis dan kaum pasca-modernis/strukturalis. Modernisme meyakini pengetahuan adalah objektif, tidak terkait dengan konteks, dan lepas dari subjek yang berbicara. Pandangan modernistik ini melahirkan apa yang disebut dengan narasi-narasi besar yang hendak menjelaskan fenomena sejarah dan masyarakat dalam sebuah teori tunggal dan universal. Modernisme membayangkan adanya gerak sejarah yang linear, mencakup semua masyarakat, dan menuju sebuah konstruksi akhir sejarah tertentu.

Pandangan tersebut ditolak banyak kalangan seperti kaum postmodernis

yang menekankan lokalitas, pluralitas, dan diskontinuitas. Pengetahuan memiliki narasi-narasi yang saling melengkapi, saling berkontestasi, dan mengkontraskan. Sejarah lokal, cerita lokal, dan perjuangan lokal lebih mampu menjelaskan dan bermakna ketimbang sejarah besar dan tunggal.

Ketiga, dikotomi klasik: *Ulumuddin-Ulumuddunya*. Problem lain dalam landasan riset, jika dikaitkan dengan tradisi kajian-kajian keislaman adalah adanya dualisme *Ulumuddin* dan *Ulumud-dunya*. Dualisme ini sejatinya lahir dari dari konteks sejarah Barat tertentu yang kemudian menciptakan *binary opposition* antara ilmu-ilmu agama dan ilmu pengetahuan umum. Posisi pertama menempatkan realitas harus ditundukkan di bawah teks, sedangkan posisi kedua menempatkan teks di bawah realitas. Dikotomi tersebut juga melahirkan dualisme ilmu pengetahuan dan status legalnya yang harus dipelajari setiap orang (*fardhu ain*) dan ilmu pengetahuan yang cukup dipelajari sebagian orang saja (*fardhu kifayah*). Dikotomi ini hingga sekarang masih hidup dalam alam bawah sadar kaum muslimin dunia.

Dikotomi di atas telah dicoba dipecahkan oleh banyak kalangan yang berpusat pada upaya islamisasi pengetahuan. Penyelesaian model islamisasi pengetahuan ini menghasilkan berbagai kontroversi hingga saat ini. Salah satu pemikiran yang hendak menyelesaikan

RISET UTAMA

problem ilmu-ilmu keislaman, ilmu sosial, ilmu humaniora, dan sains-teknologi adalah paradigma integrasi interkoneksi yang disusun oleh Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang diturunkan dalam enam bentuk model kajian.

Keenam model kajian tersebut adalah; *pertama*, similirasi: menyamakan begitu saja konsep-konsep sains dengan konsep yang berasal dari agama meskipun belum tentu sama seperti ruh dengan jiwa. *Kedua*, Pararelisasi: menganggap pararel konsep agama dengan konsep sains karena kemiripan konotasinya tanpa menyamakan keduanya. Misalnya Isra' Mi'raj dengan perjalanan ke ruang angkasa. *Ketiga*, komplementasi: agama dan sains saling melengkapi tetapi tetap mempertahankan eksistensinya masing-masing seperti manfaat Puasa. *Keempat*, komparasi: membandingkan konsep sains dengan konsep agama mengenai gejala-gejala yang sama. *Kelima*, induktifikasi: asumsi-asumsi dasar terori ilmiah yang didukung oleh temuan empirik dilanjutkan pemikirannya secara teoretis abstrak ke arah pemikiran metafisika, kemudian dihubungkan dengan prinsip-prinsip agama. *Keenam*, verifikasi: mengungkapkan hasil-hasil penelitian ilmiah yang menunjang dan membuktikan kebenaran-kebenaran agama (UIN Suka Press, 2002).

Basis Filsafat: Perspektif Pesantren

Realitas dalam asumsi ilmu pengetahuan modern dipahami sebagai kenyataan di luar manusia yang mencoba mengetahui, atau objek yang hendak diteliti yang dibedakan dengan subjek peneliti yang hendak meneliti. Realitas atau objek yang diteliti ini dipahami sebagai semata-mata wujud fisik, atau yang dapat dicerap oleh pancaindra. Debatnya hanya apakah realitas itu nyata-objektif atau persepsi-subjektif.

Berbeda dengan itu, Osman Bakar (20-

08) mengatakan bahwa alam semesta atau kosmos, sebagaimana diindikasikan al-Qur'an terbagi dalam tiga tingkat wujud: realitas tingkat terendah, yakni realitas fisik atau dunia materi; realitas teratas, yakni realitas spiritual, yang disebut juga alam malaikat yang diciptakan dari cahaya, dan; realitas tingkat tengah, yakni realitas psikis atau animistik yang juga disebut sebagai dunia halus, yang merujuk kepada dunia jin yang diciptakan dari api.

Imam Ghazali (1995: III-IV) membedakan alam (realitas) dalam tiga dataran. *Pertama*, 'alamul-mulki was-syahadah, atau alam wujud, alam material, alam bendawi. Alam inilah yang diperdebatkan dalam ontologi dan epistemologi Barat. *Kedua*, 'alamul-malakut atau alam ruhani, alam spiritual. Realitas ini tak terjangkau oleh epistemologi dan metodologi yang meminta bukti-bukti empiria atau tercerap oleh indera. *Ketiga*, 'alamul-jabarut (kekuasaan dan kekuatan), yang terletak di antara kedua realitas di atas.

Sebagai konsekuensi basis ontologis riset, maka epistemologi riset pun berbeda. Jika debat dalam epistemologi berpusat pada objektivisme dan subjektivisme (dalam alur alam wujud), maka dalam khasanah pesantren dikenal berbagai hakekat pengetahuan, ilmu, dan kebenaran. Perspektif pesantren mengakomodir adanya realitas objektif namun juga keragaman subjektivitas dalam memahami realitas objektif.

Pengetahuan yang dihasilkan dalam alam wujud empiris menghasilkan pengetahuan yang sesuai dengan *sunnatulloh*, hukum sebab-akibat, dialektika, yang di dalamnya terdapat relasi struktural *al-asbab ad-dhohiroh* (kausalitas entitas empiris) sebagaimana dijelaskan dalam ilmu fisika, biologi, matematika, kedokteran, ekonomi, sosiologi, dan lainnya. Inilah pengetahuan tingkat paling dasar, rendah. Pengetahuan yang

dihasilkan dari realitas ruhani atau spiritual menghasilkan semacam *musyahadah* atau *kasyf* (ketersingkapian realitas) di mana pencapaiannya tidak lagi menemukan hal-hal yang kontradiktif di dalamnya. Sumber pengetahuan, karenanya, juga majemuk sesuai dengan datarannya: wahyu, akal, pengalaman, dan ilham. Akal dan pengalaman sangat terbatas dalam memahami hakekat, tanpa bantuan nur-ilahi.

Bagaimana pengetahuan diperoleh juga diturunkan dari pandangan di atas. Perspektif pesantren menunjukkan bahwa metode memperoleh pengetahuan dilakukan dengan dua cara, yakni *iktisab* dan *ilham*. Yang pertama membutuhkan pembelajaran, sedangkan yang kedua tidak membutuhkan, namun melalui olah batin dan atau semata-mata karena *juudulloh* (kemurahan Allah swt). Yang *iktisab* diperoleh melalui *istidlal* (wahyu); *istibshor* (panca indera), dan *i'tibar* (hikmah, refleksi, tafakkur dll). Sedangkan yang kedua tidak dikenal metode pastinya kecuali proses-mekanisme tertentu yang memungkinkan seseorang teranugerahi ilmu, meskipun juga tidak dapat dipastikan. Pendek kata, barangkali dapat disederhanakan seperti ini, bahwa metode yang dipakai dalam memperoleh kebenaran melalui baik *bashor* (mata) maupun *bashiroh* (mata-batin-hati).

Dalam rumusan seperti itu, perspektif pesantren tentang metodologi riset diturunkan dari pengetahuan yang bersumber pada alam wujud, *alam jabaruut*, dan alam spiritual. Berbagai metode riset, baik kuantitatif maupun kualitatif, dengan semua variannya merupakan bagian dari metode untuk memahami alam wujud. Disebut bagian sebab dimungkinkan digunakan metode yang berlaku di alam spiritual yang tak terjangkau metode kualitatif maupun kuantitatif, seperti ilham, *ru'yah shodiqoh* (mimpi yang benar), *ilmu-laduni*, dan lainnya. Metode riset, dalam tradisi pesantren, merupakan hal penting,

namun tidak dapat dimutlakkan dan penentu satu-satunya kebenaran.

Barangkali kisah Nasruddin Hoja menggambarkan konsepsi metode dalam tradisi pesantren. *Al-kisah*, suatu siang yang terang benderang, Nasruddin keluar rumah sambil membawa tongkat, berlarian ke sana kemari. Masyarakat pun heran dengan perilakunya sehingga seseorang mencoba mencari tahu dengan bertanya kepadanya. Orang ini bertanya, apa yang sedang dilakukannya. Nasruddin menjawab, mencari kunci. Ditanya lebih lanjut, di mana hilangnya. Nasruddin menjawab di dalam rumah. Karena kian penasaran, bertanya lagi, kenapa tidak dicari di dalam rumah. Nasruddin pun menjawab, di rumah gelap, lampu mati, sehingga tidak dapat melihat. Di luar terang benderang, sehingga dapat melihat.

Kisah tersebut menunjukkan bahwa apa yang dilakukan Nasruddin, secara metodis, adalah benar dan seharusnya seperti itu. Dengan terang dan dapat melihat, secara metodis Nasruddin dapat menyimpulkan dapat menemukan atau tidak. Sedangkan jika mencari di dalam rumah, tempat sesungguhnya yang dicari berada, secara metodis salah sebab tidak operasional, tidak berbasis pada langkah-langkah metodis yang konvensional. Dengan demikian, kesimpulannya tidak mungkin ditarik kecuali hanya spekulasi belaka. Akan tetapi, kisah tersebut juga menyiratkan memutlakkan metode riset, dalam banyak kasus, hanya akan menemui kebuntuan. Seketat apapun metode dijalankan, dalam kasus Nasruddin, tidak mungkin menemukan kunci atau kebenaran yang dicari.

Sementara itu, perspektif pesantren terkait universalisme dan partikularisme pengetahuan (metode, teori, konsep, dll) secara sederhana dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama*, jika menggunakan perspektif semiotik, maka *al-ism* dapat diterjemahkan secara lokal,

RISET UTAMA

kontekstual, sedangkan *al-musamma* tetaplah memiliki substansi yang satu. Misal, Allah swt itu Maha Esa, namun konsep keesaan dan nama-Nya bisa diekspresikan dalam berbagai bahasa dan tradisi lokal.

Kedua, dalam konteks *ubudiah*, perspektif pesantren mengenal konsep universal, yang tidak mengenal batas-batas geografis, budaya, bahasa, dan lainnya. Misalnya, sholat Maghrib adalah tiga rakaat merupakan sesuatu yang niscaya, universal, dan tidak tunduk pada konteks ruang spasial-kultural. Semua muslim, di manapun, dengan bahasa apapun, akan melakukan sholat maghrib dengan tiga rakaat. Rasulullah saw adalah nabi dan rasul terakhir merupakan contoh konsep lainnya.

Dari sisi aksiologis, perspektif yang dibangun dapat dijelaskan sebagai berikut. Riset bukanlah sekedar untuk riset, atau sekedar untuk mendorong perubahan sosial. Jika demikian, untuk tujuan atau cita-cita apa riset dilakukan? Perspektif pesantren menegaskan bahwa riset dilakukan untuk tujuan menemukan, memahami, dan melaksanakan kebenaran. Jika kita menggunakan komparasi yang dilakukan Gibson Burrell & Gareth Morgan (1979), maka riset dilakukan untuk tujuan eksplanasi, prediksi, kontrol, sekaligus liberasi dan transformasi sosial.

Hanya saja, perspektif *critical theory* hanya sampai nilai-nilai abstrak seperti emansipasi, liberasi, transformasi sosial, keadilan sosial, dan lainnya, dimana sumbernya digali dari aneka filsafat politik, ekonomi, hukum yang tersektualisasi sedemikian rupa, sehingga mencerabut akar transendental manusia. Dalam konteks ini, perspektif pesantren juga memberikan panduan yang relatif komprehensif. Tujuan riset tidak lain adalah mewujudkan, mengembangkan, dan mempertahankan *maqashid as-asyariah*, atau tujuan-tujuan dasar syariah.

Imam Syatibi, pengarang *Al-Muwafaqot*

membaginya dalam tiga kategori, yaitu *dharûriyyât* (hak primer), *hâjiyyât* (hak sekunder) dan *taḥsîniyyât* (hak suplemeneter). *Pertama*, *Dharûriyyât* terdiri atas segala sesuatu yang mendasar dan esensial bagi terjaganya kepentingan dunia dan akherat. *Dharûriyyât* adalah segala sesuatu yang bila tidak tersedia akan menyebabkan kehancuran dan rusaknya kehidupan. Ini terkait dengan empat hal; ibadah, adat, muamalat, dan jinayat. Ibadah mengacu kepada mempertahankan agama; misalnya menjaga keimanan, mengucapkan dua kalimat syahadat, shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya. Adat mengacu kepada perlindungan jiwa dan akal; misalnya makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal. Muamalat mengacu kepada perlindungan keturunan dan harta, juga perlindungan terhadap akal. Sedangkan jinayat mengacu kepada amar ma'ruf dan nahi mungkar.

Kedua, *Hâjiyyât* berada sedikit di bawah level *dharûriyyât*, yaitu segala sesuatu yang sangat penting bagi perlindungan hak yang dimaksud, tapi tidak sedemikian darurat. Berbeda dengan *dharûriyyât*, jika *hâjiyyât* tidak terpenuhi, maka hak tersebut masih bisa terlindungi kendatipun sangat lemah, atau kehidupan tidak akan mengalami kerusakan ekstrem, . *Hâjiyyât* juga berlaku pada ibadah, adat, muamalat, dan jinayat. Ibadah; seperti dispensasi bagi orang sakit untuk tidak berpuasa di bulan Ramadhan. Adat; seperti dibolehkannya berburu dan mengkonsumsi makanan yang halal. Muamalat; seperti jual beli, penanaman modal dan sebagainya. Jinayat; mengenakan denda bagi pembunuh yang berakal.

Ketiga, *Taḥsîniyyât* adalah hal-hal yang tidak mendesak dan tidak sangat penting bagi perlindungan hak. Namun jika terpenuhi, *taḥsîniyyât* akan menyempurnakan pelaksanaan hak-hak yang lain. Seperti *dharûriyyât* dan *hâjiyyât*, *taḥsîniyyât* juga

mengacu kepada empat hal tadi. Ibadah; seperti menghilangkan najis, menutup aurat, melakukan banyak *nawafil* (amalan *sunnah*) untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, serta shadaqah dan semacamnya. Adat; seperti menjaga kesopanan ketika makan dan minum, menjauhi makanan dan minuman yang najis. Muamalat; seperti larangan menjual barang-barang najis, larangan terhadap perempuan untuk menjadi imam shalat, dan melarangnya untuk menikahkan dirinya sendiri tanpa seorang wali. Jinayat; seperti larangan bagi orang merdeka untuk membunuh hamba sahaya, larangan membunuh perempuan, anak kecil dan pendeta ketika perang.

Alhasil, secara umum Pesantren-Riset diarahkan untuk ketiga kategori tersebut. Hanya saja, karena konseptualisasi terhadap tujuan-tujuan syariah tersebut dilakukan pada lebih dari dua abad silam, sehingga membutuhkan kontekstualisasi, sehingga terpetakan apa saja secara konkret saat ini dan masa depan yang menjamin terwujudnya *dharuriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiyyah*. Konsep mengenai kebijakan prioritas riset digali dalam konteks ini.

Jika konstruksi di atas dibahasakan dalam ranah filsafat ilmu konvensional, maka dapat dikatakan bahwa Pesantren-Riset menganut model pluralisme epistemologi dan pluri-metodologi. Model ini tidak selalu menerima klaim-kebenaran mengenai universalisme nilai-nilai ilmiah, teori, dan metodologi keilmuan. Model ini lebih menganut pada epistemologis kontekstual. Riset ini tidak mengingkari kebenaran umum, namun sangat menekankan konteks lokalitas yang berpengaruh pada penafsiran, pemaknaan, dan pemahaman atas data, fakta, teori, dan dalil kebenaran. Nilai-nilai lokal ditekankan sebagai *modus of being* dari pengetahuan.

Model ini menganggap apa yang dipandang sebagai lebih valid dan lebih baik

atau lebih buruk mengenai teori ilmiah, akan berbeda dari komunitas yang satu dengan yang lainnya. Tidak satu pun paradigma, teori, konsep, tafsir, atau pemikiran yang diterima sebagai sesuatu yang selesai atau final (*al-hukmu yaduru ma'a 'illati*). Kedudukan sains dan pengetahuan, entah bersumber dari *penafsiran* terhadap teks, eksperimen, maupun perenungan dan penalaran, pada dasarnya merupakan pengetahuan yang bisa mengantarkan ke pemahaman yang sama. Pluralisme metodologi merupakan pengakuan atas adanya berbagai standar kebenaran dan kaitan relasional antar-pengetahuan. Kajian ini menjadikan prinsip heterologika sains, yakni adanya keanekaragaman logika dalam sains, sebagai dasar dalam memahami ilmu pengetahuan. Namun demikian, model ini bukanlah sebuah deklarasi terhadap relativisme kebenaran secara mutlak, agnotisme pengetahuan, maupun anarkisme epistemologis yang mempermainkan kebenaran dalam belantara bahasa. Model ini tetaplah mempercayai adanya suatu kebenaran.

Dalam model ini, tujuan riset, kajian, dan pencarian ilmu pengetahuan terkait erat dengan pada apa yang dianggap penting bagi atau apa yang dianggap luhur oleh nilai-nilai pesantren. Model ini juga mengakui bahwa kenyataan memiliki jenjang yang masing-masing memiliki logika dan metodologi tersendiri yang dihubungkan oleh prinsip objektif-interobjektif dan subyektif-intersubjektif (Lihat Tabel).

Strategi Implementasi Pesantren-Riset

Untuk mewujudkan Pesantren-Riset, dibutuhkan sejumlah prasyarat. *Pertama*, pesantren harus menjadi organisasi yang otonom. Otonomi baik dalam bidang finansial maupun dalam akademik. Makna-makna otonomi di sini adalah adanya keleluasaan pengelola dalam menjalankan

Aspek/ Paradigma	Positivisme	Post-positivisme	Critical Theory	Konstruktivisme	Pesantren-Riset
Ontologis	Critical realism: Ada realitas yang 'real' yang diatur oleh kaidah tertentu yang berlaku universal. Kebenaran tentang ini hanya dapat dicapai dengan asas probabilistik	Realitas ada tapi tidak dapat sepenuhnya diperoleh. Realitas dikontrol oleh hukum alam yang hanya dapat dipahami sebagian saja.	Historical realism: Realitas yang teramati (virtual reality) merupakan realitas 'semu' yang telah terbentuk oleh proses sejarah dan kekuatan-kekuatan sosial budaya dan ekonomi politik	Relativisme : Realitas merupakan konstruksi sosial. Kebenaran suatu realitas bersifat relatif, berlaku sesuai konteks spesifik yang dinilai relevan oleh pelaku sosial.	Realitas atau alam adalah nyata adanya. Realitas bukan hanya tunggal, yakni realitas wujud, real, material, namun juga terdiri dari alam ruhani, spiritual, serta alam jabaruu. Manusia telah diajarkan oleh-Nya dengan nama-nama pada setiap yang wujud.
Epistemologis	Dualis/Objektivis. Ada realitas objektif sebagai suatu realitas yang eksternal di luar peneliti. Peneliti harus sejauh mungkin membuat jarak dengan objek penelitian nya	Modified objektivist, interaktif dan netral. Objektivitas hanya dapat diperkirakan dan bergantung pada kritik.	Transaksionalis /Subjektivis. Hubungan antara peneliti dan yang diteliti selain dijembatani oleh nilai-nilai tertentu. Pemahaman realitas merupakan value mediated findings.	Transaksionalis /Subjektivis: Pemahaman tentang suatu realitas atau temuan suatu penelitian merupakan interaksi antara peneliti dengan yang diteliti.	Pengetahuan terhadap realitas berasal dari wahyu (istidlal) , ilham, , istibshor, dan i'tibar. Perspektif pesantren menolak ekstremisme epistemologis seperti rasionalisme, empirisisme, mistisisme, tekstualisme, dan lainnya
Metodologis	Experiment /Multipulative, Intervensionist dan Falsification melalui pengujian hipotesis dalam struktur logika hypothetical deductive method. Kegiatan melalui laboratorium eksperimen atau survei eksperimen dengan analisis kuantitatif. Kriteria kualitas penelitian : objectivity, reability, dan validity (internal dan eksternal validity)	Modified Experiment/ Manipulative: Pengamatan secara natural, metode kualitatif dan tergantung pada teori yang dipergunakan Kriteria kualitas penelitian : masih menggunakan objectivity, reliability dan validity (internal dan external validity)	Participative: Mengutamakan analisis komprehensif, kontekstual dan multi level analysis yang bisa dilakukan melalui penempatan diri sebagai aktivis /partisipan dalam proses transformasi sosial. Kriteria Kualitas penelitian : Historical Situatedness; sejauh-mana penelitian memperhatikan konteks historis, sosial, budaya, ekonomi, dan politik	Reflective /Dialectical: Menekankan empati dan interaksi dialektik antara peneliti dan responden untuk merekonstruksi realitas yang diteliti melalui metode-metode kualitatif seperti participant observation Kriteria kualitas penelitian : Authenticity dan reflectivity, sejauh mana temuan merupakan refleksi otentik dari realitas dihayati oleh para pelaku sosial	Everything goes. Semua metodologi keilmuan menyumbangkan kontribusinya masing-masing, karenanya semuanya bisa dipakai sejauh kontekstual, sesuai, dibutuhkan, dan tidak mencerautkan dari asumsi-asumsi dasar. Kualitas hasil riset ditentukan sejauh mana mampu menghasilkan hakekat sesuatu di level wujud-empiri, metafisik-spiritual, sehingga mukasyafah-musyadah.

RISET UTAMA

program akademik (riset, pengabdian, pembelajaran) secara transparan dan bertanggung jawab. Makna lainnya adalah terhindar dari intervensi pihak eksternal yang mematikan mimbar akademik.

Sebagai sebuah organisasi pendidikan, pesantren membutuhkan kemandirian dan otonomi agar bisa bergerak cepat mencapai kemajuan-kemajuan. Dalam pergaulan dan kontestasi di kancah global, Pesantren-Riset dituntut bisa menjadi organisasi yang responsif terhadap kemajuan ilmu pengetahuan dan tantangan zaman. Pesantren-Riset harus menjadi organisasi yang membuat *quick decision*. Tuntutan untuk berjalan lebih laju dan responsif terhadap perkembangan ilmu itu agak sukar dicapai bila Pesantren-Riset tidak otonom secara tatakelola sehingga harus selalu berurusan dengan birokrasi yang tidak jarang menyulitkan.

Dalam konteks ini otonom berarti mandiri dalam mengelola dirinya sendiri, baik dalam hal pemanfaatan *resources* (aset dan sumberdaya manusi) maupun dalam usaha membangun jaringan *networking* dengan alumni dan mitra kerja di dalam dan luar negeri.

Meski begitu otonomi yang dimaksud di sini adalah otonomi yang terbatas. Batasannya adalah tradisi dan nilai-nilai pesantren bersangkutan yang diwujudkan dalam statuta pesantren yang dipegang teguh secara konsisten oleh semua stakholdernya. Dalam arti demikian, maka otonomi hanya dimaksudkan sebagai langkah strategis untuk melempangkan jalan Pesantren-Riset menuju *World Class Research-Pesantren*.

Kedua, untuk bisa mencapai cita-

Nilai, etika dan pilihan moral harus berada di luar proses penelitian-penelitian.	Nilai, etika dan pilihan moral berada dalam arus diskusi	Nilai, etika dan pilihan moral merupakan bagian yang tak terpisahkan dari suatu penelitian.	Nilai, etika dan pilihan moral merupakan bagian yang tak terpisahkan dari suatu penelitian.	Riset dipandu oleh tujuan etis, bukan sekedar riset untuk riset, sehingga tak terpisahkan dari disiplin riset mulai dari niat hingga report hasil riset.
Peneliti berperan besar sebagai diinterested scientist	Peneliti berperan sebagai mediator antara sikap ilmiah dan objek penelitian	Peneliti menempatkan diri sebagai transformative intellectual, advokat dan aktivis	Peneliti sebagai passionate participant fasilitator yang membantu keragaman subjektivitas palaku sosial	Peneliti menempatkan diri sebagai transformative intellectual yang berfungsi menunjukkan jalan pengetahuan yang menyelenggarakan dunia dan akhirat.
Tujuan penelitian eksplanasi, prediksi dan kontrol	Tujuan penelitian eksplanasi, prediksi dan kontrol	Tujuan penelitian: Kritik sosial, transformasi, emansipasi dan social empowerment	Tujuan penelitian rekonstruksi realitas sosial secara dialektik antara peneliti dengan aktor yang diteliti. Tujuan penelitian rekonstruksi realitas sosial secara dialektik antara peneliti dengan aktor yang diteliti.	Tujuan penelitian adalah memahami alam semesta atau memahami realitas secara ilmiah, yaitu, ainul-yaqin, dan haqqul-yaqin, sebagai langkah awal untuk mewujudkan keadilan dan kebenaran dalam semua dataran-nya.

RISET UTAMA

citanya Pesantren-Riset harus memiliki, mempertahankan, dan menjaga martabatnya, terutama di bidang akademik. Martabat akademik yang dimaksud berkaitan dengan reputasi keunggulan Pesantren-Riset yang mewarisi khasanah pendidikan Islam berabad-abad. Yakni reputasi dalam riset yang unggul, reputasi proses pendidikan yang unggul, dan reputasi pengabdian masyarakat yang unggul. Reputasi akademik ini adalah salah satu unsur strategis dalam mencapai martabat yang tinggi.

Secara teoretik, pencapaian martabat yang tinggi ini berbanding lurus dengan tingkat otonomi atau kemandirian. Semakin otonom sebuah Pesantren-Riset, semakin mudah pula kemajuan-kemajuan dicapai untuk meningkatkan martabat di mata dunia. Dengan martabat yang tinggi ini Pesantren-Riset akan diakui, dihormati, bahkan diikuti oleh komunitas pendidikan tinggi secara nasional maupun internasional.

Ketiga, agar bisa mencapai semua cita-citanya Pesantren-Riset dituntut untuk membuka diri dan niscaya memiliki wawasan global. Segala program yang dilaksanakan di Pesantren-Riset ini harus disesuaikan dengan standar kualitas internasional dan membidik entitas global. Melalui proses *continues quality improvement*, Pesantren-Riset secara bertahap akan meneguhkan diri sebagai institusi riset berkelas dunia di segala sektor. Mulai dari standar pengelolaan, sistem dan proses pendidikan, kualitas riset, hingga pengabdian pada masyarakat. Pencapaian-pencapaian ini akan mengantarkan Pesantren-Riset pada sebuah kondisi ideal *good university governance*.

Keempat, dalam setiap langkah Pesantren-Riset harus mendasarkan diri kepada basis nilai dan tradisi yang berorientasi pada

ketauhidan dan keberpihakan pada nilai-nilai kerakyatan, yang dalam bahasa teologi disebut dengan nilai-nilai aswaja. Aswaja adalah *way of thinking* sekaligus *way of life* bagi seluruh sivitas akademika Pesantren-Riset. Ini adalah konsekuensi logis bagi Pesantren-Riset yang didirikan pada masa-masa perjuangan walisongo dan digunakan sebagai salah satu strategi dakwah dan mengembangkan

masyarakat. Perwujudan dari nilai-nilai aswaja itu dalam arah kebijakan Pesantren-Riset yang harus selalu menempatkan kepentingan masyarakat dalam urutan teratas.

Kelima, prasyarat berikutnya adalah pening-

katan kualitas terus menerus dalam organisasi Pesantren-Riset. Perbaikan kualitas di antaranya ditandai dengan efektivitas, efisiensi, dan peningkatan daya guna manfaat untuk masyarakat. Dari hari ke hari Pesantren-Riset harus selalu menempatkan dirinya sebagai satu organisasi yang berkualitas dari sektor pendidikan, yang mengabdikan diri pada kepentingan agama dan bangsa.

Keenam, sebagai sebuah organisasi Pesantren-Riset harus sehat dan akuntabel. Pesantren-Riset adalah institusi pendidikan yang didirikan di tengah atmosfer kerakyatan, yang berarti harus dimaknai sebagai milik rakyat secara hakiki. Oleh sebab itu segalanya harus digunakan secara efisien dan dapat dipertanggungjawabkan kepada masyarakat, baik dalam hal keuangan, pemanfaatan sumber daya, aset dan sebagainya. Resources yang berasal dari negara, masyarakat, dan usaha mandiri, harus dikelola secara baik dan bersih. Salah satu bentuk pertanggungjawaban itu adalah, di samping laporan keuangan yang akuntabel, juga produk-produk hasil riset yang bisa dimanfaatkan bagi masyarakat

Terwujudnya Pesantren-Riset membutuhkan basis kelembagaan yang kuat, dengan mandat yang jelas, renstra yang presisi, dan dukungan sumber daya manusia yang kompetens.

secara luas, model pendidikan yang bisa dipertanggungjawabkan, dan pengabdian masyarakat.

Ketujuh, elemen terakhir yang menjadi prasyarat Pesantren-Riset agar bisa terus maju adalah peningkatan kesejahteraan warga yang ada di dalamnya. Kesejahteraan di sini melingkupi kesejahteraan material maupun spiritual. Dengan adanya usaha peningkatan kesejahteraan diharapkan Pesantren-Riset bisa menjadi tumpuan masa depan bagi warga yang ada di dalamnya. Berproses dalam pesantren merupakan sebuah kebanggaan sosial bagi para pegiatnya.

Strategi Pelembagaan

Strategi pencapaian di atas membutuhkan pelembagaan agar dapat berjalan dengan efektif, terukur, dan terarah. Kaitannya dengan ini, karena ada dua bentuk pesantren, yakni pesantren yang memiliki institusi perguruan tinggi dan tidak memilikinya, maka di ranah implementasi akan terdapat perbedaan struktural di antara keduanya. Pesantren yang memiliki institusi perguruan tinggi dapat mengintegrasikannya dengan institusi riset yang ada dengan sekian modifikasi agar lebih efektif, sedangkan yang tidak memiliki perguruan tinggi harus melakukan instalasi kelembagaan riset dalam sistem organisasinya. Pesantren yang kedua ini akan memiliki *strategic think-tank* untuk kebutuhan internal maupun stake-holder.

Dalam skala lebih luas, organisasi yang menaungi pesantren atau direktorat perguruan tinggi NU, misalnya, yang akan mengkoordinasikan, mengkonsolidasikan, dan melakukan networking, sehingga tidak terjadi overlap dalam program riset yang ada. Berikut ini adalah gagasan dasar yang membuka kemungkinan implementasi sesuai kondisi lokal.

Pertama, Kerangka Kelembagaan.

Diperlukan suatu institusi khusus yang menjalankan program riset. Selama ini di universitas biasanya terdapat lembaga penelitian dan pengabdian pada masyarakat, atau nama lain sesuai nomenklatur masing-masing perguruan tinggi. Akan tetapi, sebagian besar, kegiatan yang ada lebih banyak aktivitas pengabdian masyarakatnya. Lebih parah lagi, banyak lembaga penelitian di perguruan tinggi tidak memiliki renstra yang jelas, program yang terukur, SDM yang kompetens, alih-alih soal penjaminan mutu riset.

Terwujudnya Pesantren-Riset membutuhkan basis kelembagaan yang kuat, dengan mandat yang jelas, renstra yang presisi, dan dukungan sumber daya manusia yang kompetens. Tanpa ada lembaga khusus yang menangani pengembangan riset, maka kegiatan riset tidak akan berjalan dengan baik. Lembaga inilah yang nantinya menginisiasi setiap kegiatan riset dan bertanggung jawab dalam mewujudkan atmosfer dan kultur riset di pesantren.

Dalam proses pengembangan, basis kelembagaan ini dikembangkan secara desentralistik sesuai dengan kebijakan dan prioritas riset yang ada. Pada saatnya nanti, misalnya, pesantren memiliki pusat-pusat penelitian spesifik seperti pusat riset ushul fiqh, tafsir nusantara, tashawwuf nusantara, pusat riset ekonomi, riset pendampingan komunitas, pusat riset sumber daya mineral, riset smart material, riset kesehatan tropis, riset agama dan kedokteran, dan lain sebagainya dan selain sebagainya.

Kedua, Kerangka Regulasi. Agar riset menjadi salah satu mainstream aktivitas di pesantren, maka riset harus diterjemahkan dalam visi-misi dan program strategis. Begitu pun dengan pesantren yang memiliki lembaga universitas, riset harus berbasis pada kerangka regulasi yang kuat dan jelas. Kerangka regulasi ini sebaiknya mencakup mulai dari organisasi

RISET UTAMA

payung hingga ke program studi. Dengan kerangka regulasi yang jelas maka semua civitas akademik terikat untuk memajukan riset. Kerangka regulasi ini paling tidak mencakup *visi-misi, kebijakan riset, prioritas riset, pembiayaan riset, pelatihan, infrastruktur riset, dan penjaminan mutu riset (manual mutu riset, prosedur riset)*. Regulasi ini untuk memastikan dua hal pokok yakni otonomi akademik dan pembiayaan riset yang memadai (*endowment fund*). Dalam konteks saat ini, kebutuhan *endowment fund* bisa mencapai ratusan milyar pertahun

Ketiga, Infrastruktur Riset. Untuk mendukung regulasi riset dibutuhkan penguatan kapasitas sumber daya manusia, pembiayaan, dan penjaminan mutu. Sumber daya manusia yang bertanggung jawab atas riset sebaiknya tidak dibebani dengan beban lain yang membuatnya tidak fokus, termasuk beban mengajar yang terlalu banyak. Secara berkala harus diprogramkan pelatihan seperti *short-course*, mengirim ke luar negeri untuk melanjutkan belajar, untuk meningkatkan kualitas sumber daya riset.

Infrastruktur lain yang tidak kalah pentingnya adalah terkait dengan pembiayaan riset. Riset sudah jelas membutuhkan pembiayaan yang tinggi agar bisa berkesinambungan dan berkembang. Pembiayaan ini harus digali melalui kerja sama yang mutualistik dengan stakeholder yang ada, yakni pihak masyarakat, pihak pemerintah, pihak swasta, dan tentu saja ditopang dari lembaga *profit center* yang akuntabel yang dibentuk secara khusus. Salah satu sub-lembaga dalam organisasi intitusi riset harus ada yang secara khusus bertanggung jawab atas kerja sama ini, baik kerja sama dalam negeri maupun luar negeri.

Untuk memastikan kualitas riset, dari disain hingga *output*, dibutuhkan instalasi Sistem Penjaminan Mutu Riset, yang

bertanggung jawab atas peningkatan mutu riset. Penjaminan Mutu Riset merupakan instrumen strategis yang efektif untuk meningkatkan kualitas dan mutu riset, secara berkala, berkesinambungan, sehingga mencapai atmosfer riset yang kuat dan kondusif.

Penutup

Demikianlah, Pesantren-Riset merupakan keharusan sejarah agar pesantren kembali menjadi kekuatan peradaban dan kebudayaan global kosmopolit, mampu menjawab berbagai persoalan kebangsaan kontemporer, dan menjadi *trend-setter* arah sejarah ke depan. Paradigma Pesantren-Riset di atas dicita-citakan untuk memberikan kontribusi pemikiran konseptual yang dapat diturunkan dalam *academic-legal-draft* terhadap berbagai persoalan imanen (sosial, ekonomi, politik, hukum, pendidikan, dan lainnya) serta transenden (ubudiah, ukhrowi, keagamaan, dan lainnya).

Secara internal, paradigma di atas juga harus dapat diterjemahkan dalam konteks kelembagaan pesantren. Otonomi akademik yang dipandu oleh nilai-nilai pesantren, kemandirian finansial, kebijakan riset yang tepat, prioritas riset yang presisi, merupakan hal-hal pokok yang harus diwujudkan menuju Pesantren-Riset. Ibarat sholat, tanpa wudhu tidak sah, sehingga wudhu pun menjadi wajib diwujudkan. Begitu juga dengan elemen-elemen kelembagaan tersebut.

Tanpa menjadi Pesantren-Riset, barangkali pesantren akan tetap *survive*, namun tanpa kekuatan akademik, ekonomi politik, dan daya dorong transformasional. Hal itu berarti kehilangan kesempatan emas menyumbangkan pemikirannya untuk kehidupan yang lebih baik. Dan sejarah pun menangis.

Wallohu a'lam bis showwaab...

Maraji

Aturan Perundang-undangan

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No 19 Tahun 2005, tentang Standar Pendidikan Nasional Indonesia, Jakarta 2005

Keputusan Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, tentang Evaluasi Program Studi, Jakarta 2005

Keputusan Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, tentang Evaluasi Program Studi Berbasis Evaluasi Diri (EPSBED), Jakarta 2005

Keputusan Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, tentang Panduan Penyusunan Hibah Kompetisi, Jakarta 2006

Keputusan Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan Nasional, tentang Pedoman Penjaminan Mutu Perguruan Tinggi, Jakarta 2003

Buku-buku

Ahmad, Munir dan Roger Benson, *Benchmarking in The Process Industries United Kingdom*: Icheme, 1999

Bendel, Tony Louise Boulter dan Jhon Kelly, *Benchmarking for Competitive Advantage*, Jakarta: Gramedia, 1995

Bracher, Mark, *Jacques Lacan, Diskursus, dan Perubahan Sosial*, tt, Jalasutra, Yogyakarta

Budiman, Arief (1995). *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*, Gramedia, Jakarta

Burrell, Gibson, Gareth Morgan, 1979, *Sociological Paradigms & Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*, Heinemann, Portsmouth, NY

Eldridge, Philip J. (1989). *LSM dan Negara. Prisma*, No.7. Jakarta: LP3ES. Reprinted in Arief Budiman (Ed.). 1990. *State and Civil Society in Indonesia*. Clayton: Center of Southeast Asian Studies, Monash University.

Fink, Hans, 2003, *Filsafat Sosial dari Feodalisme*

hingga Pasar bebas, Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Gamble, Andrew, 1998, *The Economy and the Strong State: The Politics of Thatcherism*, London Macmillan, London

Ghazali, Imam, Ihya Ulumiddin I-IV, Beirut, 1995, Lebabon.

Giddens, Anthony, 1999, *Runaway World; How Globalisation is Reshaping Our Lives*, Profile Books, London Haynes, Jeff, 2002,

Demokrasi dan Masyarakat Sipil di D u n i a Ketiga, Yayasan Obor Jakarta Indonesia

----- (1979). *Central Problems In Social Theories*, University of California Press, Los Angles:

Held, David, Anthoni McGrew, 2000, *The Global Transformations Reader*, Blackwell Publisher, UK.

Hermawan, Eman, *Politik Isu Tunggal, Jalan Buntu Gerakan Masyarakat Sipil*, 2002, KLIK, Yogyakarta

Hirts, Paul, dan Grahame Thomson, *Globalisasi Adalah Mitos*, 2001, Yayasan Obor, Jakarta Indonesia

John, M. Bryson, 2003, *Perencanaan Strategis Bagi Organisasi Sosial*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

Mas'ood, Mohtar, 2002, "Tantangan Internasional dan Keterbatasan Nasional: Analisis Ekonomi-Politik tentang Globalisasi Neo-Liberal", Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Gadjah Mada, tidak diterbitkan

Tampubolon, Daulat P, *Perguruan Tinggi Bermutu. Paradigma Baru Manajemen pendidikan Tinggi Menghadapi Tantangan Abad ke-21*, Jakarta: Gramedia, 2001

Tjiptono, Fandi dan Anastasia Diana, *Total Quality Management*, Yogyakarta: Andi Offset, 2002

TIM STAIMAFA. 2010. *Paradigma Keilmuan STAI Mathaliul Falah*. Staimafa Press

UGM, 2006, *Riset di Universitas Gadjah Mada*, LPPM-UGM Press.



Dominasi Global Universitas Amerika dan Kebangkitan serta Tantangan Universitas Asia

Artikel ini merupakan terjemahan bebas dari tulisan Xia Jiang, yang dimuat di web *National Sun Yat-sen University* (<http://icaps.nsysu.edu>), oleh Ahmad Syafii, staf pengajar Pesantren Aswaja Nusantara Mlangi.

Amerika Serikat telah lama menjadi pemimpin dalam dunia pendidikan dan tetap berada di garis terdepan pendidikan global saat ini. Sejak Perang Dunia II selama lebih dari setengah abad, universitas-universitas AS telah memimpin dalam bidang penelitian ilmiah, inovasi teknologi, dan pendidikan

pascasarjana. Namun dalam beberapa tahun terakhir ini, keraguan mulai muncul menyangkut masa depan pendidikan tinggi di AS.

Mungkin mengejutkan mendengar bahwa universitas AS bisa berada dalam kondisi kehilangan dominasi global, karena dalam dekade terakhir banyak lembaga publik dan swasta AS telah digolongkan sebagai universitas-universitas terbaik di dunia. (Lihat peringkatnya dalam *Shanghai Jiao Tong University* 2003-2012, *Time Higher Education* 2004-2012, dan *The QS World University Rankings* 2004-2012).

Tidak diragukan, universitas di Amerika terus memimpin dunia, tetapi dengan kebangkitan Asia maupun Universitas Asia, yang berkembang seiring dengan perkembangan perekonomian mereka, ditambah kenyataan kondisi perekonomian Amerika yang masih dalam tahap pemulihan, maka pusat kekuatan dunia kini bergeser ke Asia-Pasifik. Implikasinya adalah dominasi global Amerika Serikat dalam dunia pendidikan

tidak bisa berlangsung selamanya. Tujuan dari makalah ini adalah untuk mengeksplorasi kemajuan dan keunggulan universitas di Amerika dan munculnya universitas di Asia, dan menganalisa tantangan dan peluang universitas-universitas di Amerika dan Asia pada era pendidikan global saat ini.

Kebangkitan dan Keunggulan Universitas di Amerika

Universitas-universitas modern awalnya berasal dan terbentuk di Eropa, dan sepanjang abad ke-19 universitas di Eropa masih mempertahankan kepemimpinannya dalam bidang penelitian ilmiah dan ide-ide program akademis. Universitas-universitas di AS mengikuti model universitas Eropa, khususnya model universitas Inggris. Frederick Rudolph, sejarawan Universitas Williamstown menyatakan, “dengan sedikit pengecualian, Universitas Amerika selama bertahun-tahun secara signifikan dibentuk oleh universitas Inggris.” (Frederick Rudolph, 1926: 24).

Namun pada pertengahan abad ke-20, dengan kemunduran *Great British Empire*, Amerika Serikat beralih menjadi pusat kekuatan dunia, universitas-universitas di Amerika menggantikan Eropa sebagai universitas terkemuka dan menjadi model pendidikan bagi banyak negara-negara lain, menjadi pusat pemikiran, dan pusat inovasi teknologi di abad ke-20 sejak Perang Dunia II. Seperti klaim Roger Noll “universitas riset Amerika telah menikmati abad yang indah, naik dari status rendah menjadi dominasi dunia.” (Roger G. Noll, 1998: 1).

Dominasi dan kepemimpinan universitas di Amerika di dunia menjadi elemen kunci keberhasilan AS dalam bidang ekonomi dan daya saing di pasar global. Dominasi global universitas di Amerika diakui dan dihormati dunia. Salah satu indikator penting keunggulan universitas Amerika adalah bahwa Amerika

Serikat menghasilkan sekitar 1/3 artikel dunia, dalam bidang sains dan teknik yang muncul dalam beberapa jurnal referensi, termasuk dalam *Science Citation Index*. Sejumlah Hadiah Nobel juga lebih banyak diberikan kepada ilmuwan dan peneliti dari Amerika. Sejak 1930-an, hampir 60% penghargaan Nobel diberikan kepada Amerika. Pada tahun 2006, 2007, dan 2008, ilmuwan dan peneliti Amerika terus mendominasi penerimaan Nobel, menerima 64% penghargaan dari ilmu pengetahuan dan ekonomi (Jonathan R. Cole, 2009: 180).

Indikasi lain juga dapat ditemukan di berbagai peringkat universitas top dunia yang muncul dalam dekade terakhir ini. Menurut Peringkat Akademik Universitas Dunia tahun 2011 oleh *Times of London* (2012), lebih dari setengah dari Top 100 Universitas di dunia adalah institusi Amerika. Begitu juga pada tahun 2012 yang digolongkan oleh *Times Higher Education*, sebagian besar dari mereka berasal dari Amerika Serikat. Universitas Harvard adalah nomor satu di daftar teratas dari sebagian besar universitas terkemuka seperti yang terjadi tahun lalu.

Karena kualitas dan peranannya dalam dunia pendidikan, universitas-universitas Amerika menarik dan menerima lebih banyak siswa internasional dibandingkan universitas negara asing lainnya. Memang, salah satu keunggulan Amerika dalam dunia pendidikan adalah besarnya jumlah siswa internasional yang datang ke Amerika Serikat terutama di tingkat pascasarjana. Pada tahun 2006 sekitar 20% siswa internasional terdaftar di universitas Amerika. Pada tahun 2007 jumlahnya mencapai 623.000 siswa. Dan pada tahun 2010 universitas di Amerika menerima 684.807 siswa, terutama dari negara-negara dan wilayah di Asia, seperti China, India, Korea Selatan dan Taiwan (Francisco Marmolejo, 2012). Dari jumlah siswa internasional tersebut, sekitar

ARTIKEL UTAMA

44% adalah program pascasarjana. Antara tahun 2005 sampai 2006 dan 2007 sampai 2008, jumlah siswa internasional program pascasarjana meningkat dari 259.704 menjadi 276.842, dengan tingkat pertumbuhan sebesar 3,2 % per tahun (Elizabeth Redden, 2008).

Universitas-universitas di AS telah memberikan pengaruh besar dalam dunia pendidikan di seluruh dunia. Karena keberhasilan sistem pendidikannya, banyak negara-negara asing, terutama Asia, mengikuti system tersebut dan mengalamikemajuan besar dalam sistem pendidikan mereka berdasarkan model dan standar akademik universitas di Amerika. Banyak pemimpin pemerintah, manajer bisnis, dosen, peneliti, dan ilmuwan dari negara-negara Asia atau negara berkembang dididik dan dilatih di universitas-universitas Amerika (misalnya, Mr Ma Yinjiu, Presiden Taiwan dididik di Harvard University, dan satu dari empat profesor di universitas di Korea memiliki gelar AS). Singkatnya, seperti diklaim Jamil Salmi, Koordinator Pendidikan World Bank, "Universitas-universitas Amerika diakui sebagai universitas terbaik di dunia sebagai pencetak *output* unggul. Mereka menghasilkan lulusan yang berkualitas yang siap bersaing di pasar tenaga kerja, melakukan penelitian yang diterbitkan dalam jurnal ilmiah dalam kasus ilmu pengetahuan dan teknologi, berkontribusi pada inovasi teknologi melalui hak paten dan lisensi, dan memproduksi ide-ide besar yang berguna bagi masyarakat dan umat manusia" (Jamil Salmi, 2009).

Mengapa universitas di AS menjadi universitas terbaik di dunia? Bagaimana pendidikan Amerika menjadi pemimpin global? dan Bagaimana itu semua bisa terjadi?

Salah satu alasan utamanya adalah bahwa universitas di Amerika mendapatkan banyak dukungan dari pemerintah baik di tingkat federal maupun negara bagian, baik

secara langsung maupun tidak langsung. Secara teoritis, Konstitusi AS memiliki kekuasaan penuh atas pendidikannya. Namun, pemerintah federal juga memainkan peran signifikan dalam menentukan peran universitas dan juga dalam mendukung pertumbuhan universitas. Dukungan pertama yang penting dari pemerintah federal adalah penciptaan *Lang Grant State Colleges* melalui *Morrill Act* tahun 1862. Undang-undang ini diikuti oleh Undang-Undang Hatch pada tahun 1877. Tujuan dari UU Morrill dan tindakan *Land-Grand* lainnya adalah untuk mempromosikan negara membuat universitas negeri untuk membantu menggali dan mengembangkan sumber daya alam melalui program penyuluhan pertanian dan tempat eksperimen dalam teknik, memberikan kesempatan bagi para pekerja untuk mengenyam dunia pendidikan. Dalam beberapa dekade setelah perang sipil, Universitas di Amerika berkembang dan memberikan kontribusi besar dalam mendukung Amerika Serikat berubah dari masyarakat agraris menjadi negara industri.

Dukungan besar kedua dari pemerintah federal terjadi pada akhir abad ke-19, ketika generasi pertama industrialis kaya Amerika membiayai penciptaan universitas riset swasta. Setelah mendapatkan bagian dari pajak penghasilan, pemerintah federal meningkatkan insentif untuk disumbangkan ke universitas dengan mengelompokkan mereka sebagai lembaga amal dan memberikan donasi kepada mereka. Dengan dukungan tersebut, jumlah fakultas di universitas di Amerika meningkat secara dramatis, dan populasi siswa antara usia 18 dan 21 yang terdaftar di universitas meningkat dari 1,68% menjadi 8,09% (Charles T. Clotfelter, 2010).

Selama dan setelah perang dunia kedua, pemerintah Amerika mendukung dan membantu pendidikan melalui serangkaian kebijakan dan tindakan, termasuk penelitian

yang berhubungan dengan militer selama perang. Antara lain, *the Servicemen's Readjustment Act* atau dikenal juga dengan sebutan *GI Bill*, yang memberikan bantuan keuangan untuk para veteran, *the National Defense Education Act* (NDEA), yang dibantu mahasiswa pascasarjana yang berniat untuk menjadi profesor universitas, dan banyak program lainnya yang memberikan bantuan keuangan kepada para siswa untuk mengenyam dunia pendidikan.

Dengan dukungan pemerintah federal dan pemerintah pusat, universitas di Amerika memberikan pendidikan terjangkau dan dapat diakses bagi jutaan orang Amerika terlepas dari kondisi perekonomian mereka. Program bantuan keuangan federal (seperti pinjaman mahasiswa, *Pell Grants* dan bantuan kerja-studi), secara efektif memperluas peran pendidikan yang dulunya hanya untuk kaum elit. Misalnya, pada tahun 1950, ada 2.600.000 mahasiswa, pada tahun 1970, ada 8.000.000 mahasiswa. Dengan dukungan kuat negara, universitas negeri di AS berkembang luar biasa. Pada tahun 1950, hanya 50% dari mahasiswa mengikuti lembaga publik, pada tahun 1970 73% (Louis Menand, 2012). Antara tahun 1945 dan 1975, jumlah mahasiswa Amerika meningkat 50%, dan jumlah mahasiswa pascasarjana meningkat hampir 90% (Roger L. Geiger, 2010).

Selain itu, dukungan keuangan federal untuk penelitian melalui lembaga seperti *National Science Foundation* dan *National Institute of Health* meningkat dengan pesat. Pada tahun 2006 dukungan federal untuk penelitian akademis dan pembangunan menjadi sekitar \$ 30 miliar, dan dana federal untuk penelitian akademik dan pengembangan

terus meningkat selama tiga dekade (Charles T. Clotfelter, 2010). Investasi pemerintah AS dan dukungan dalam dunia pendidikan memiliki dampak yang besar dalam membuat universitas riset menjadi pemimpin dunia dalam urusan beasiswa dan produksi sarjana.

Alasan lain keberhasilan pendidikan Amerika di dunia adalah model pemerintahan yang unik dan inovatif, struktur pasar yang terdesentralisasi (Charles T. Clotfelter, 2010). Pada tahun 2005 terdapat lebih dari 4.000 Universitas universitas, sekitar 200 di

antaranya adalah universitas riset yang merupakan mesin inovasi teknologi bangsa dan pertumbuhan ekonomi. Berdasarkan struktur ini, universitas di Amerika, khususnya universitas riset, dijalankan secara independen. Mereka memiliki kebebasan dari

gangguan luar dan hak pengajaran dan penelitian independen, ditambah akses ke sumber daya pendanaan. Setiap universitas dapat membuat keputusan sendiri tentang jenis lembaga yang diinginkan, dan materi apa yang harus diajarkan. Akibatnya, AS memiliki sistem pendidikan yang beranekaragam dan mandiri. Struktur pasar yang terdesentralisasi memaksa universitas untuk bersaing satu sama lain untuk menarik staf dan mahasiswa terbaik, dan juga memaksa mereka untuk bersaing satu sama lain untuk memperoleh sumbangan dan dana hibah.

Misalnya, saat ini, 19 dari 20 universitas riset di *US News & Report Rankings* dikendalikan oleh alumni (didefinisikan sebagai 50% atau lebih banyak sebagai dewan pengurus). Dari lima besar, tiga diantaranya (Harvard, Yale, dan Columbia) dikelola sepenuhnya oleh alumni, dan dua lainnya (Princeton dan Stanford) memiliki 90%

universitas di Amerika
mendapatkan banyak
dukungan dari pemerintah
baik di tingkat federal
maupun negara bagian, baik
secara langsung maupun
tidak langsung.

ARTIKEL UTAMA

kendali alumni. Alumni yang memainkan peran universitas bahkan di universitas umum seperti Purdue (90%) dan Michigan (63%). Rata-rata, alumni membentuk 63% dari 100 universitas AS, baik negeri maupun swasta. Profesor Mehta, direktur akademik *Duke Corporate* Pendidikan di Universitas Duke dengan jelas menunjukkan, "Secara umum, persentase yang lebih tinggi dari alumni dikaitkan dengan peringkat yang lebih tinggi, peningkatan selektivitas dan sumbangan yang lebih besar, alumni memiliki insentif untuk menyumbangkan dan mengelola universitas secara efektif (Shailendra Raj Mehta, 2012).

Kenaikan dan dominasi universitas di Amerika di pasca-Perang Dunia II telah memperoleh manfaat signifikan dengan kedatangan ilmuwan handal dari universitas di Eropa. Misalnya, pada tahun 1933-1944, 22.842 pengungsi intelektual melarikan diri ke AS dari universitas Eropa, diantaranya, total 8.300 dalam bidang ilmu pengetahuan, teknik, dan beberapa profesi lainnya, termasuk 507 ahli kimia, insinyur 2.741, 3.415 dosen dan guru, dan 1.907 ilmuwan atau sastrawan (Jamie D. Adam, 2010: 37). Para ilmuwan dan sarjana terkemuka (termasuk Albert Einstein dan Edward Teller) adalah harta yang tak ternilai bagi universitas Amerika ketika mereka pindah ke Amerika Serikat. Mereka mendorong kualitas, keunggulan, dan daya saing universitas.

Akhirnya, faktor sejarah menjadi alasan universitas Amerika mendominasi pendidikan tinggi global bahwa mereka berbagi dengan universitas-universitas yang tergolong dalam universitas top dunia di negara-negara berbahasa Inggris lainnya (seperti Inggris, Kanada dan Australia) yang memiliki keuntungan yang sama, -mereka semua menggunakan bahasa Inggris- bahasa dominan dalam ilmu pengetahuan, teknik, dan bidang teknis lainnya serta ide-ide dan pengetahuan

baru di abad ke-20. Jika Universitas di luar negeri berbahasa non-Inggris ingin bersaing dengan keunggulan universitas di Amerika, mereka harus menggunakan bahasa Inggris.

Tanda-tanda yang meresahkan Universitas Amerika

Pada abad ke 21, universitas-universitas AS terus memimpin dunia, termasuk dukungan keuangan untuk pendidikan tinggi dari pemerintah federal dan negara, produksi paten, dan menarik lebih banyak siswa internasional dibandingkan negara-negara lain. Namun, ada beberapa tanda-tanda yang mengkhawatirkan menyiratkan pendidikan tinggi Amerika beresiko kehilangan status dominannya. Pada awal akhir 80-an, beberapa pendidik Amerika mulai sangat memperhatikan dan khawatir Amerika akan kehilangan posisi dominasi mereka dalam dunia pendidikan.

Salah satu kekhawatiran terletak pada berkurangnya jumlah pendaftaran mahasiswa Amerika dalam studi lanjutan di bidang sains, teknologi, teknik, dan matematika di bidang akademik. Sebagai contoh, pada tahun 1971, 24.801 siswa menerima gelar sarjana di bidang matematika dan statistik, sekitar 3% dari semua gelar sarjana, sedangkan pada tahun 2001, hanya ada 11.171 gelar sarjana (Louis Menand, 2012: 146). Profesor Charles Clotfelter dari Duke University percaya kegagalan ini dapat dikaitkan dengan dua indikator: stagnannya tingkat kelulusan Universitas di AS dan kurang bersemangatnya siswa muda Amerika pada tes internasional matematika dan sains (Charles T. Clotfelter, 2010).

Sebagai contoh lagi, studi tahun 2009 menemukan bahwa mahasiswa AS menduduki peringkat ke-25 dari 34 negara dalam bidang matematika dan sains, berada dibelakang negara-negara seperti China, Singapura, Korea Selatan, Hong Kong dan Finlandia. Sebuah laporan yang diterbitkan

oleh Program Universitas Harvard tentang Kebijakan Pendidikan dan Pemerintahan di 2012 menyatakan bahwa mahasiswa AS tidak maju untuk mengejar rekan-rekan mereka di negara-negara lain (www.huffingtonpost.com/2012/07/23).

Isu besar lainnya adalah merosotnya jumlah mahasiswa di Amerika yang memperoleh gelar PhD dalam matematika, sains

dan teknik. Antara tahun 1970 dan 2005, jumlah warga Amerika yang memperoleh gelar doktor menurun drastis, 44% dalam ilmu fisika, 50% dalam matematika, dan 23% di bidang teknik. Pada tahun 1970 terhitung 3.547 orang Amerika menerima gelar doktor dalam ilmu fisika. Pada tahun 2005, jumlah ini berkurang menjadi 1.986. Selama periode yang sama, jumlah mahasiswa di Amerika mendapatkan gelar doktor matematika turun dari 1.088 ke 541, dan jumlah dalam teknik turun dari 2, 957 sampai 2.284. Dampak penurunan ini adalah penurunan *output* karya ilmiah dalam sains dan teknik. Antara 1995 dan 2005 jumlah artikel sains dan teknik yang ditulis oleh orang Amerika tumbuh pada tingkat rata-rata 0,6% per tahun, tingkat yang dilampaui oleh penulis di Asia (6,6%). Lihat tabel di bawah peringkat yang dalam jumlah artikel jurnal yang diterbitkan dalam sains dan teknik (Sumber: Tabel 5-19, "Sains dan Teknik Indikator 2008," National Science Foundation).

Lebih serius lagi adalah investasi dan pendanaan untuk pendidikan tinggi dari pemerintah, baik di tingkat federal dan pusat, telah menurun atau stagnan. Resesi global tahun 2008 memiliki ancaman langsung terhadap pertumbuhan dan kesehatan universitas di Amerika. Banyak universitas menderita akibat pengurangan anggaran, penghapusan mata kuliah dan pemotongan fakultas. Beberapa universitas secara bertahap menghapus seluruh jurusan. Baru-baru ini, Audrey Juni menunjukkan di *Chronicle of Higher Education*: "Universitas di seluruh negeri menutup beberapa jurusan dan program akademik mereka sebagai tindakan antisipasi terjadinya resesi, berapa institusi mengatakan jurusan bahasa asing dan program program lainnya tidak menarik, cukup jurusan yang sering menjadi tujuan utama saja yang dibuka. "Misalnya, di *Washington State University*, 1080

	China	Korea selatan	Singapura	Taiwan	Amerika
Rata-rata pertumbuhan per tahun artikel yang dipublikasikan, 1995-2005	16,5 %	15,7 %	12,2 %	8,6 %	0,6 %
Jumlah artikel yang dipublikasikan 2005	41.596	16.386	3.609	10.841	205.320
Total penyebaran artikel yang dipublikasikan, 2005	5,9 %	2,3 %	0,5 %	1,5 %	28,9 %

ARTIKEL UTAMA

program telah dihapus, 16 pilihan program sarjana telah dihapuskan secara bertahap, 3 bidang akademik dihilangkan, dan 517 pekerjaan dieliminasi akibat pemotongan anggaran. *The University of Washington*, peringkat ke 25 dalam daftar 100 universitas top dunia, mengeliminasi 950 pekerjaan, mengurangi ratusan jam layanan konseling siswa, dan mengeliminasi 12 program sarjana. Universitas di Washington mengalami kekurangan karena \$ 770.000.000 dipotong. Universitas-universitas di Washington menghadapi pemotongan anggaran lebih lanjut sesuai dengan anggaran negara 2011-2013, dalam kurun 4 tahun akan mengalami setidaknya penurunan 20%, masyarakat dan politeknik akan berkurang sebesar 10% (www.budgetandpolicy.org/schmadget).

Mungkin contoh terburuk pengurangan anggaran untuk universitas di Amerika adalah California, mengalami penurunan penerimaan anggaran negara sampai 20% tahun 2009.

Fakultas dan staf menghadapi cuti, PHK dan pengurangan gaji. Beberapa universitas besar di California seperti Berkeley, UCLA, dan San Diego, mereka semua yang terdaftar dalam 100 universitas top dunia, terpukul akibat pengurangan anggaran pada tahun 2009 dan 2010, dengan pemotongan anggaran oleh negara mencapai 20%. Salah satu dampak dari pemotongan anggaran tersebut adalah bahwa banyak siswa berprestasi yang tidak akan bisa diterima di universitas tersebut, karena universitas memproyeksikan pengurangan pendaftaran sekitar 300.000 mahasiswa (Josh Keller, 2009).

Hunter Rawlings, presiden Asosiasi

Universitas Amerika mengeluh, "Negara telah berulang kali mengurangi dukungan mereka kepada Universitas negeri, dan yang paling parah terjadi dalam lima tahun terakhir, penarikan investasi yang sekarang mengancam kualitas dan daya saing" (Hunter Rawlings, 2012). Banyak universitas riset swasta juga terpukul keras oleh krisis keuangan. Pada tahun 2008 dan 2009, universitas riset top swasta seperti Harvard, Yale, Princeton kehilangan uang dalam jumlah besar. Endowmen mereka menderita kerugian 20% sampai 40%. Harvard kehilangan 30% sampai 50% dari dana abadi tersebut.

Kabar terburuk bagi pendidikan tinggi AS pada tahun 2011 adalah bahwa pemerintah

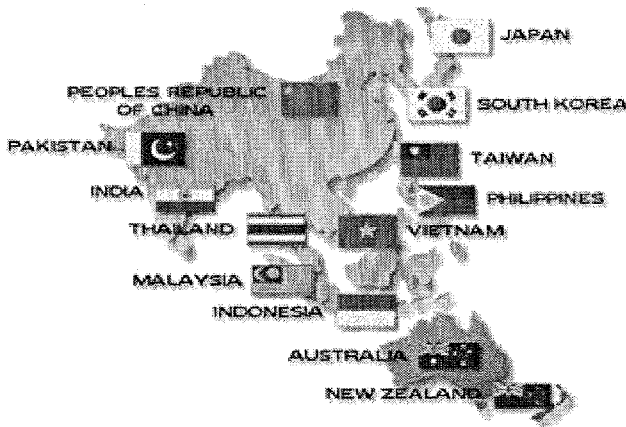
federal akan mengurangi dukungan untuk pendidikan sebesar \$ 89000000000 selama 10 tahun sesuai dengan pemotongan anggaran yang diusulkan oleh Obama (John Lauerman, 2011). Banyak pendidik Amerika yang khawatir tentang pemotongan anggaran tersebut akan menurunkan kualitas pendidikan dan

mempengaruhi penelitian dan pengembangan program universitas riset. Mereka percaya itu tidak hanya bisa menyakiti posisi Amerika dalam dunia pendidikan di dunia, tetapi juga mengancam pertumbuhan ekonomi negara dan kesejahteraan.

Universitas Asia Mulai Mengejar Ketertinggalan

Ketika Amerika menderita resesi terburuk selama satu generasi dan pemotongan anggaran besar, serta kenaikan biaya kuliah yang mengancam pendidikan tinggi Amerika, dominasi universitas di AS dalam pendidikan global pun mulai mengikis. Sementara itu,

Negara-negara dan wilayah Asia seperti China, India, Jepang, Korea Selatan, Singapura, Hong Kong, Taiwan dan Malaysia semuanya merencanakan tujuan strategis untuk pendidikan dan berinvestasi dalam universitas.



sumber: <http://cdn.sindonews.com>

kekuatan ekonomi dunia bergeser dari Barat ke Asia pasifik (dalam beberapa dekade mendatang, tiga dari empat ekonomi terbesar di dunia - China, Jepang dan India - akan berada di Asia). Universitas di Asia juga akan meningkat. Richard Levin, presiden *Yale University* dalam *New York Times* dua tahun lalu menyambut baik munculnya universitas-universitas di Asia (. Richard C. Levin, 2010).

Negara-negara dan wilayah Asia seperti China, India, Jepang, Korea Selatan, Singapura, Hong Kong, Taiwan dan Malaysia semuanya merencanakan tujuan strategis untuk pendidikan dan berinvestasi dalam universitas. Mereka bertujuan untuk membangun strategi jangka panjang, kualitas tinggi, dan universitas kelas pertama untuk melayani mahasiswa mereka, dan pada akhirnya mendukung pembangunan ekonomi dan sosial. Kishore Mahbubani, dekan di *Lee Kuan Yew School of Public Policy* di Universitas Nasional Singapura, mengatakan: "Asia telah mempelajari dengan sangat cermat mengapa populasi Barat sekarang begitu sukses. Mereka menyadari bahwa jika Anda tidak bisa membuat universitas yang baik dan menarik, Anda tidak bisa pindah ke tahap pembangunan selanjutnya" (Mara Hvistendahl, 2009).

Misalnya, pendidikan tinggi China telah berkembang pesat sejak awal reformasi

ekonomi dan terbuka untuk dunia luar. Pemerintah China percaya bahwa investasi strategis di bidang pendidikan adalah salah satu cara terbaik untuk membantu China menjadi lebih produktif dan kompetitif. China telah berkomitmen untuk meningkatkan beasiswa dan jenis bantuan keuangan lainnya. Hasil ekspansi cepat dalam pendidikan tinggi tersebut ialah jumlah

lembaga pendidikan tinggi meningkat dua kali lipat dari 1071 menjadi 2305, dan jumlah pendaftaran di pendidikan tinggi meningkat dari 1.548.554 menjadi 6.394.932 mahasiswa antara tahun 1999 dan 2009, menurut laporan dari Departemen Pendidikan China .

Pada saat yang sama, sejumlah program khusus dengan dana khusus telah diluncurkan untuk membantu beberapa universitas menjadi universitas top dunia. Inisiatif utamanya termasuk "Proyek 211" dan "Proyek 985". "Proyek 211" dirancang untuk memberikan dukungan khusus kepada beberapa universitas terkemuka untuk meningkatkan sistem pendidikan mereka, penelitian, dan infrastruktur. "Proyek 985" dirancang untuk mendukung 40 Universitas terkemuka untuk menjadi universitas kelas dunia (Shen Guanzi, tt).

Pemimpin China percaya bahwa, membangun universitas kelas dunia adalah cara untuk bersaing dengan universitas terkemuka lainnya, tetapi juga dapat dilihat sebagai cara untuk melahirkan kekuatan sistem pendidikan tinggi serta kekuatan nasional. Pada tanggal 4 Mei 1998, Presiden Jiang Zeming menyatakan bahwa, "Universitas harus memainkan peran penting dalam pelaksanaan strategi negara melalui ilmu pengetahuan, teknologi dan pendidikan", dan "China harus memiliki beberapa universitas standar kelas

ARTIKEL UTAMA

internasional” (Qinghui Wang dkk, tt). Sejak itu, investasi dan dukungan untuk universitas riset dari pemerintah pusat dan pemerintah provinsi meningkat secara dramatis.

Pada tahun 2004, pemerintah China memperluas dukungan keuangan untuk 30 universitas. Ia memiliki rencana untuk memperluas pengeluaran pemerintah dalam bidang pendidikan, yang sangat sedikit 2,8% dari PDB pada tahun 2006, menjadi 4% pada tahun 2012. Sebagian besar dukungan tersebut akan dikhususkan untuk beberapa universitas elit yang kompetitif secara global. Dalam rangka membangun universitas kelas dunia, salah satu strategi dari pemerintah China adalah merekrut sarjana terbaik dari luar negeri, dengan fokus utama pada penduduk asli China yang telah membangun karier akademis di AS dan negara-negara maju lainnya. Salah satu tujuan China adalah untuk mempromosikan internasionalisasi pendidikan tinggi dan terlibat dalam jangkauan global, dan mencapai tujuan untuk menarik dan menerima 500.000 siswa internasional pada tahun 2020. Michael Crow, presiden *Arizona State University* mencatat bahwa “China berniat untuk bersaing, dan mereka berniat untuk bersaing pada basis global - sebagai kekuatan global - dalam bidang ekonomi, militer, budaya dan bidang lainnya dengan melakukan investasi besar-besaran di bidang pendidikan dan penelitian (Michael M. Crow, 2006). Karena pertumbuhan ekonomi dan pengembangan pendidikannya yang terus meningkat, China pasti akan memainkan peran lebih besar dalam pendidikan global.

Lebih jauh ke timur, sebagai ekonomi terbesar ketiga di dunia, Jepang memiliki sistem pendidikan paling maju di Asia dan terdaftar sejumlah siswa internasional dari negara-negara dan wilayah Asia Pasifik. Jepang merasakan persaingan yang kuat dalam pendidikan dari negara-negara tetangganya

Kemampuan universitas di Asia yang naik ke daftar universitas top dunia dan menantang dominasi global universitas Barat boleh dikatakan masih terlalu dini, tetapi hal itu menunjukkan pemerintah Asia percaya pada kekuatan pendidikan dan kecerdasan mereka untuk menciptakan sumber daya yang diperlukan dari booming ekonomi mereka.

seperti China, Korea dan Singapura. Untuk meningkatkan pendidikan yang lebih tinggi, pemerintah Jepang memilih 7 lembaga nasional dan 6 lembaga swasta sebagai universitas inti untuk internasionalisasi. Tujuan Jepang adalah untuk menyambut dan menerima 300.000 siswa internasional pada tahun 2020 sebagai bagian dari “Strategi Global”. Saat ini, Jepang memiliki 6 universitas kelas dunia dalam daftar 100 universitas top dunia menurut *QS World University Rankings* pada tahun 2012 (www.topuniversities.com/2012). Jepang memiliki lebih banyak universitas top dunia daripada negara-negara Asia lainnya.

Pemerintah Korea mengambil peran aktif yang signifikan dalam merencanakan dan mengarahkan pertumbuhan dan perkembangan universitas riset. Pemerintah Korea membuat rencana strategis untuk membangun universitas kelas dunia dan menghabiskan miliaran dolar untuk mendukung penelitian ilmiah dan pengembangan universitas. Pada saat yang sama, pemerintah Korea telah menarik dan merekrut sarjana dan para peneliti untuk meningkatkan dan memperkuat universitas riset ((David McNeill, 2009). Korea Selatan memiliki tiga universitas kelas dunia dalam daftar 100 universitas top dunia oleh *QS World University Rankings* pada tahun ini. Ini adalah

kemajuan yang sangat mengesankan untuk pendidikan tinggi dari Korea Selatan.

Singapura dan Hong Kong, dua kota pelabuhan yang telah kehilangan pentingnya tradisi mereka sebagai pusat logistik dan manufaktur, juga bergegas untuk mengubah diri menjadi pusat pendidikan dan inovasi. Singapura selama dekade terakhir telah menarik ilmuwan terkemuka dan peneliti dari seluruh dunia. Inti dari strategi itu adalah kemitraan dengan universitas terkemuka di Amerika, termasuk *Georgia Institute of Technology*, *Duke* dan *Stanford University*. Bermaksud mereposisi ekonomi di bidang bioteknologi dan ilmu kedokteran, Singapura telah mengundang program pascasarjana dari universitas-universitas di Amerika terkemuka, termasuk *University of Chicago*, *Massachusetts Institute of Technology*, dan *Duke University*, untuk mendirikan program tersebut di kota-negara kecil, singapura, menempatkan mereka di kampus dekat taman ilmu pengetahuan untuk memfasilitasi pengembangan spin-off perusahaan (Mara Hvistendahl, 2009). Sebagai kota kecil dengan populasi beberapa juta, saat ini Singapura memiliki dua universitas kelas dunia dalam daftar 100 universitas top dunia oleh *QS World University Rankings* pada tahun 2012.

Di Hong Kong, pemerintah telah menargetkan investasi di universitas-universitas muda terkemuka untuk membuat mereka kompetitif secara internasional. Pemerintah Hong Kong telah mengawasi reformasi sistem pendidikan mereka. Hal ini juga menawarkan situs yang luas untuk cabang kampus universitas negeri untuk mendidik dan melatih lebih banyak warganya dengan kualitas terbaik. hasilnya, saat ini, Hong Kong memiliki empat universitas dalam daftar 100 universitas top dunia oleh *QS World University Rankings* pada tahun 2012. Dengan perluasan dan peningkatan pendidikan tinggi

dalam dekade terakhir, pendaftaran mahasiswa internasional dan mahasiswa China di Hong Kong meningkat pesat, dari 2% total siswa pada tahun 1993 menjadi 20% saat ini (Mara Hvistendahl, 2009).

Kemampuan universitas di Asia yang naik ke daftar universitas top dunia dan menantang dominasi global universitas Barat boleh dikatakan masih terlalu dini, tetapi hal itu menunjukkan pemerintah Asia percaya pada kekuatan pendidikan dan kecerdasan mereka untuk menciptakan sumber daya yang diperlukan dari *booming* ekonomi mereka. Singkatnya, di seluruh wilayah Asia Pasifik, seperti dikatakan Mara Hvistendahl di *The Chronicle of Higher Education*, "pemerintah menyalurkan sumber daya ke universitas elit, pembiayaan penelitian dasar, dan memperluas akses untuk sekolah kejuruan dan universitas program D2. Semuanya bertujuan mengendalikan pembangunan ekonomi. "Seiring waktu, universitas Asia akan meningkatkan kualitas mereka sehingga perluasan pendidikan tinggi di luar Amerika Serikat akan menciptakan kompetisi yang lebih besar untuk universitas di Amerika dalam menarik mahasiswa internasional.

Tantangan dan Peluang Universitas Amerika dan Asia

Jelas bahwa munculnya universitas-universitas di Asia menantang dominasi global universitas AS. Namun, dominasi global universitas Amerika tidak akan semudah itu memudar. Untuk saat ini, sistem pendidikan tinggi AS masih jauh di depan, tapi selama dekade berikutnya, akan ada persaingan global untuk mendidik generasi berikutnya. Universitas Asia memiliki potensi untuk mengubah keseimbangan kekuasaan dalam pendidikan global. Universitas di Amerika bisa belajar sesuatu dari upaya negara-negara Asia, yaitu bahwa pemerintah dapat

ARTIKEL UTAMA

memainkan peran penting dalam bidang pendidikan. Amerika Serikat tidak pernah menata pembangunan ekonomi atau kebijakan pendidikan di tingkat nasional. Banyak orang Amerika memiliki ketidakpercayaan yang mendalam keterlibatan federal di bidang pendidikan, baik di tingkat sekunder dan postsecondary, Dr Mahbubani dari *National University of Singapore* mengatakan “Di Asia, ada asumsi bahwa Anda perlu intervensi pemerintah yang kuat untuk menciptakan universitas yang baik. Di AS, ada asumsi bahwa pemerintah tidak perlu campur tangan karena masyarakat, bagaimanapun juga, akan menyelesaikan masalahnya” (Mara Hvistendahl, 2009).

Beberapa pengamat Asia sekarang menganggap bahwa krisis ekonomi global dan kebangkitan Asia adalah bukti bahwa perlunya intervensi pemerintah dalam bidang pendidikan. Pembuat kebijakan Amerika perlu memiliki pemikiran dan strategi baru dalam sistem Pendidikan yang mulai berubah dan bergeser ini. Memotong investasi pendidikan tidak membantu universitas di Amerika. Mengurangi pendanaan untuk penelitian dan pengembangan sangat merugikan inovasi di Amerika Serikat. Biaya kuliah yang terus menerus naik tidak hanya berdampak pada anak-anak kelas menengah Amerika ke Universitas, tetapi juga mungkin menakuti siswa internasional di pasar pendidikan global. Bahkan, “Meskipun Amerika adalah tujuan pendidikan di seluruh dunia, namun pendaftaran mahasiswa internasional telah menyusut. Sementara itu pada tahun 2000, Amerika Serikat menarik 23% dari siswa di seluruh dunia, selama 10 tahun-an, jumlah itu berkurang menjadi 16,6% ((Mara Hvistendahl, 2009). Ini merupakan suatu peringatan bagi Amerika untuk berbenah. Jadi Demokrat dan Republik di Washington DC harus menemukan landasan bersama dan mencapai

konsensus untuk berinvestasi dan mendukung pendidikan tinggi AS.

Untuk universitas di Asia, meningkatkan kualitas pendidikan dan meningkatkan standar akademik berdasarkan standar akademik internasional memang sangat diperlukan untuk membangun universitas kelas dunia. Hal ini juga akan memberikan kesempatan besar bagi universitas AS untuk bekerja dan berkolaborasi dengan universitas di Asia untuk lebih mengembangkan dan meningkatkan kerja sama dan kemitraan di dunia yang lebih global dan era pendidikan global tanpa batas. Pendidikan tinggi bukanlah *zero-sum game* dan tidak ada alasan bahwa kemajuan dan perkembangan pendidikan di beberapa negara dan wilayah harus terjadi dengan mengorbankan negara lain. Perluasan dan peningkatan pendidikan di negara-negara dan wilayah Asia Pasifik hanya untuk suatu kebaikan, dan harus disambut baik oleh Amerika Serikat. Amerika Serikat sebagian besar juga telah menerima manfaat dari kemajuan pendidikan di Asia. Bahkan, setengah dari semua siswa yang memperoleh gelar doktor dalam ilmu kunci dan bidang teknologi berasal dari luar Amerika.

Selain itu, ilmu pengetahuan bukanlah *zero sum game*, dan agar tidak ada alasan bahwa kemajuan dan keunggulan ilmu pengetahuan dan teknologi di beberapa negara harus mengancam negara-negara lain. Hubungan internasional selalu menyertakan unsur-unsur dari kedua kompetisi dan kerjasama. Kolaborasi dalam ilmu pengetahuan dan teknologi antara universitas di Amerika dan Asia lebih dibutuhkan kedua belah pihak saat ini. Pada tahun 1988, hanya 8% dari artikel penelitian ilmiah di dunia memiliki rekan penulis internasional; tahun 2007, pembagian ini telah berkembang menjadi 22% (*Report of the Blue Ribbon Panel on Global Engagement*, 2011). Universitas riset

Amerika dan Asia harus lebih mendorong sains internasional dan kolaborasi teknologi antara para ilmuwan, insinyur dan pendidik di seluruh Pasifik. Negara-negara Asia Pasifik kini memproduksi setidaknya sama banyak artikel penelitian seperti rekan mereka di Amerika Serikat. Kemajuan ilmiah dan teknologi dapat dipercepat ketika para ilmuwan dan insinyur bekerja sama melintasi perbatasan internasional. Inovasi, kemajuan dan keunggulan ilmu pengetahuan dan teknologi yang tidak hanya akan menguntungkan orang-orang Amerika dan Asia, tetapi juga menguntungkan semua orang di seluruh dunia. meningkatkan kondisi kehidupan mereka, meningkatkan kemajuan sosial dan pertumbuhan ekonomi, dan menyediakan alat-alat yang diperlukan masyarakat untuk kehidupan yang lebih baik.

Kekuatan, keunggulan dan kepemimpinan dalam pendidikan global universitas di Amerika akan membutuhkan keterlibatan global yang luas ((*Report of the Blue Ribbon Panel on Global Engagement*, 2011). Universitas di Asia merangkul kesempatan keterlibatan global dan internasionalisasi, dan ketika negara-negara seperti China, Korea, dan Singapura berusaha untuk membangun sistem pendidikan tinggi mereka, model mereka adalah sistem pendidikan Amerika Serikat. Tuntutan keterlibatan dan kolaborasi universitas Amerika dengan universitas-universitas Asia benar-benar kuat. Pendidikan tinggi Amerika Serikat harus dan akan dapat terus-menerus untuk memainkan peran kepemimpinan pendidikan dengan negara-negara Asia dengan sepenuhnya melibatkan dan bekerja sama dengan universitas di Asia dalam banyak hal. Hal ini dapat membantu negara-negara Asia dan daerah memperluas kapasitas kepemimpinan pendidikan tinggi melalui program kolaboratif.

Hal itu juga dapat membantu univer-

sitas-universitas di Asia untuk memperbaiki dan meningkatkan standar akademik internasional dan kualitas dengan mendorong dan membina kebebasan penelitian, kebebasan berekspresi, tanggung jawab intelektual dan akuntabilitas. Beberapa universitas riset terkemuka Amerika telah mengembangkan atau sedang mengembangkan cabang kampus di luar negeri untuk meningkatkan partisipasi di beberapa negara dan wilayah Asia (Baru baru ini didirikan *New York University* di Shanghai). Ini telah menjadi tanda positif dan tren. Ini adalah kewajiban bagi universitas di Amerika Serikat dan negara-negara Asia Pasifik untuk mendidik, melatih, dan mempersiapkan orang untuk menjadi warga dunia. Seorang warga dunia harus memiliki kemampuan untuk bersaing secara ekonomi, beroperasi secara efektif dalam budaya, menggunakan pengetahuan secara bertanggung jawab untuk meningkatkan kehidupannya sendiri dan masyarakat, dan untuk membuat dunia menjadi lebih baik.

Reference

1. Frederick Rudolph: *The American College and University – A History*, New York: Alfred. A. Knopf, 1962, p. 24
2. Roger G. Noll, editor: *Challenges to Research Universities*, Brookings Institution Press, Washington, DC, 1998, P. 1
3. Jonathan R. Cole: *The Great American University – Its Rise to Preeminence*, Public Affairs, New York, 2009, P, 180
4. *World's top 100 universities 2012: their reputations ranked by Times Higher Education*, <http://www.guardian.co.uk/news/datablog/2012/mar/15/top-100-universities-times-higher-education>
5. Francisco Marmolejo, "Trends in International Mobility of Students: A Wake Up Call for the U.S.?" *The Chronicle of Higher Education*, Sept. 25, 2012

ARTIKEL UTAMA

6. Elizabeth Redden: "Record Year for Foreign Students Enrollment", Inside Higher Ed, Nov. 17, 2008
7. Jamil Salmi: "The challenge of Establishing World-Class Universities", The World Bank, Washington DC, 2009
8. Charles T. Clotfelter edited, American Universities in a Global Market, The University of Chicago Press, Chicago and London 2010, P.
9. Louis Menand, The Marketplace of Ideas-Reform and Resistance in the American University, W.W. Norton & Company, New York and London, 2012, P. 72.
10. Roger L. Geiger, "The Ten Generations of American Higher Education", in
11. Charles T. Clotfelter edited, American Universities in a Global Market, The University of Chicago Press, Chicago and London 2010, P. 7.
12. Shailendra Raj Mehta, "Why US Universities are the Best in the World?" Sept. 12, 2012
13. Jamie D. Adam. "Is the United States losing its Preeminence in Higher Education?" see American Universities in a Global Market, P. 37
14. Louis Menand, The Marketplace of Ideas-Reform and Resistance in the American University, W.W. Norton & Company, New York and London, 2012, P. 146.
15. "U.S. Students Still Lag Behind Foreign Peers, Schools Make Little Progress In Improving Achievement", <http://www.huffingtonpost.com/2012/07/23/us-students-still-lag-behind>
16. "Proposed Budget Cuts would Lower Quality of Higher Education," www.budgetandpolicy.org/schmadget/
17. Josh Keller, "In Californian Budget Deal, Bad news for Colleges in 2010", Chronicle of Higher Education, July 21, 2009
18. Hunter Rawlings, "Research Universities must pay Attention to Student Learning," Inside Higher Ed, March 30, 2012
19. John Lauerman, "Higher Education Funding Cut by \$89 Billion over 10 Years in Obama Budget", Bloomberg, Feb. 14, 2011
20. Richard C. Levin: "The Rise of Asia's Universities", The New York Times, April 21, 2010
21. Mara Hvistendahl: "Asia Rising: Countries Funnel Billions Into Universities", The Chronicle of Higher Education, October 5, 2009
22. Shen Guanzi: "Building World-Class Universities in china: From the View of National Strategies", Global Universities Network for Innovation
23. Qinghui Wang, Wi Wang, and Niancai Liu, "Building World-Class Universities in China: Shanghai Jiao Tong University."
24. Michael M. Crow, "U.S. Universities and Global Competition", The Globalist, September 5, 2006
25. <http://www.topuniversities.com/university-rankings/world-university-rankings/2012>
26. David McNeill: "South Korea: Government Support for Research Builds Industries", The Chronicle of Higher Education, October 5, 2009
27. Mara Hvistendahl: "Singapore: Teaming Up With Foreign Universities for Innovative Research", The Chronicle of Higher Education, October 5, 2009
28. Mara Hvistendahl, "Asia Rising: Countries Funnel Billions Into Universities", The Chronicle of Higher Education, October 5, 2009
29. "Strength through Global Leadership and Engagement: U.S. Higher Education in the 21st Century", Report of the Blue Ribbon Panel on Global Engagement, November 2011

Dekolonisasi Metodologi, Prasyarat Riset Berbasis Kepentingan Nusantara

Oleh: Muhammad Hilal

Dewan Redaksi Jurnal Mlangi

The word itself, 'research', is probably one of the dirtiest words in the indigenous world's vocabulary.

Linda Tuhiwai Smith, (*Decolonization of Methodology*, 2006)

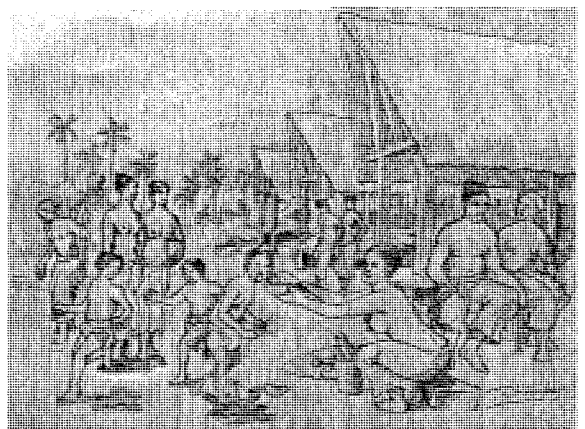
Sejarah panjang kolonialisme telah meninggalkan beragam persoalan. Meski saat ini kolonialisme secara fisik sudah didepak dan dipulangkan ke asal negaranya masing-masing, namun upaya untuk melanjutkan praktiknya melalui dominasi ekonomi, politik, dan hegemoni budaya-pengetahuan di negeri jajahan masih tetap berlangsung. Hal ini, secara lambat-lambat dan samar-samar, berhasil terdeteksi berkat heboh buku Edward Said, *Orientalism*, yang menggemparkan itu, baik di kalangan negara-negara penjajah ataupun di negara-negara terjajah. Apa yang dilakukan oleh Said ini berlangsung pada dekade 70-an.

Beberapa dekade selanjutnya, upaya untuk membongkar praktik kolonialisme ini masih berlangsung dan, bahkan, menunjukkan gejala semakin ramai. Jika pada periode-periode kolonialisme bangsa-bangsa terjajah selalu menjadi objek, maka gelegak untuk bangkit dan menjadi subjek bagi dirinya sendiri kemudian menjadi suara yang bergemuruh di kalangan bangsa-bangsa terjajah. Dengan demikian, upaya untuk lepas dari kungkungan definisi bangsa-bangsa penjajah itu serentak dengan upaya untuk memutuskan sendiri takdir

dan nasib yang harus bangsa-bangsa terjajah jalani. Inilah era di mana bangsa terjajah mulai menuntut untuk berdaulat sebagai sekumpulan manusia, *self determination*!

Mencermati kecenderungan ini, sebuah benang merah bisa ditarik bahwa yang perlu bangsa-bangsa terjajah pertahankan adalah pengetahuan yang absah untuk mempersepsi bangsanya sendiri. Kenyataannya, bangsa terjajah selama ini dianggap tidak memiliki pengetahuan yang absah untuk mendefinisikan, mengkategorikan, dan merepresentasikan dunia yang sedang dia hadapi. Semua itu absah hanya jika bangsa terjajah melakukannya dalam tuntunan dan bimbingan ilmu yang telah bangsa penjajah kembangkan. Di level inilah, level pengetahuan, kolonialisme itu masih bercokol di bangsa-bangsa terjajah.

Dalam pemahaman awam, penelitian sebagai bagian dari cara memperoleh pengetahuan dipahami sebagai penyelidikan atau



ARTIKEL UTAMA

eksperimen yang bertujuan untuk menemukan atau memahami fakta-fakta (Lowe, 2007). Pengertian ini seakan wajar saja, tidak ada yang perlu dipersoalkan darinya. Namun jika kita pahami pengertian di atas secara relasional dan mengaitkannya dengan sudut pandang bangsa jajahan, tampak bahwa pengertian itu sendiri tidaklah netral sebab ia mencerminkan suatu kondisi di mana di bidang pengetahuan pun penjajahan masih beroperasi.

Dalam sudut pandang bangsa pribumi, apa yang disebut penelitian tidak bisa dilepaskan dari kolonialisme itu sendiri. Memang, dalam sejarahnya para penjajah menghampiri dan menduduki tanah jajahannya dengan membawa juga para peneliti untuk memetakan semua hal yang mereka butuhkan untuk mengukuhkan kekuasaan mereka di situ.

Di bagian pertama bukunya, Linda Tuhiwai Smith (Smith, 2006) memperlihatkan bagaimana perspektif pribumi memandang penelitian sebagai bagian dari mekanisme penjajahan itu sendiri. Barat sebagai bangsa penjajah telah mendaku bahwa hasil penelitiannya merupakan "satu-satunya yang bisa diterima, satu-satunya yang rasional dan satu-satunya yang bisa menjelaskan dunia kehidupan sosial dan manusia." Sementara bangsa pribumi berikutan sistem pengetahuan yang sudah berakar di tanah itu disingkirkan tak ubahnya seperti sampah, dengan memberikan label mitis, legenda, irasional dan lain sebagainya.

Semua penyingkiran terhadap pengetahuan lokal mengenai dunia mereka itu terjadi berkat kampanye yang bertubi-tubi mengenai keunggulan kaum penjajah secara ras. Dengan angkuhnya, para pengunjung

dunia-dunia baru ini mendaku sebagai tengah membawa dan mengenalkan peradaban kepada penduduk pribumi setempat, seakan-akan merekalah orang-orang yang sudah mencapai titik sempurna dalam proses evolusi umat manusia, sedangkan penduduk pribumi masih terseok-seok menjalani proses evolusi yang belum rampung. Berkat klaim arogan ini, penduduk pribumi kemudian tidak henti-hentinya mendapat label atau stereotip inferioristik dari bangsa-bangsa penjajah ini, seperti pemalas, tidak disiplin, tak beradab (atau malah biadab?), atau baragam stereotip lain yang tak kalah arogan.

Dari klaim yang tidak adil ini, kemudian bangsa-bangsa penjajah mengintervensi pengetahuan-pengetahuan dan konsep-konsep mereka tentang realitas ke dalam benak bangsa jajahan. Konsep-konsep mengenai

individu dan masyarakat, konsep ruang dan waktu, konsep etis-estetis, dan lain-lain yang selama ini membentuk keseharian penduduk jajahan lantas dikebiri untuk kemudian dipaksakan untuk menyetujui konsep Barat yang didaku bersifat universal. Konsep-konsep itu kemudian disebarkan melalui sekolah atau perguruan tinggi kolonial, yang selain berfungsi sebagai alat untuk merekrut birokrat-birokrat murah pengabdian rezim kolonial juga untuk menumbuhkan elit-elit baru yang tunduk pada alam kosmologis kolonial.

Mekanisme lain yang bekerja dalam level pengetahuan dan juga tidak sedikit sumbangannya terhadap pelanggaran kolonialisme adalah strategi penamaan dan klaim kekayaan bangsa jajahan. Hingga saat ini pun, nama-nama yang diberikan oleh para kolonial itu masih dipakai seakan tidak

Gebrakan mendobrak oleh bangsa jajahan terhadap dominasi penelitian dan pengetahuan bangsa penjajah ini tidak hanya berkuat pada pemretelan praktik dan mekanisme penjajahan di level pengetahuan.

ada problem apapun di situ. Nama-nama semacam Amerika, Indian, Aborigin, New Zealand dan lain-lain adalah nama-nama problematis yang diberikan para pendatang Eropa ke tempat-tempat itu, sementara nama-nama yang penduduk setempat sandang untuk diri mereka sendiri dan tanah mereka sudah hilang dihapus dalam sejarah. Singkat kata, bangsa jajahan telah tersingkir dari diri, tanah dan sejarahnya sendiri, dan semua hal yang diceritakan tentang diri mereka adalah selalu cerita tentang bangsa kolonial.

Demikianlah, dalam sudut pandang bangsa terjajah, penelitian ternyata tidak mengandung pengertian yang netral. Kisah panjang kolonialisme telah mereka lihat dalam sejarah mereka dan efek yang mereka rasakan pun cenderung merugikan mereka sebagai sebuah bangsa. Dari sini, muncul itikad untuk mengembalikan sejarah bangsa-bangsa terjajah ini kembali berpihak kepada mereka. Kehendak untuk menuliskan kembali, merumuskan sejarah dan teori mereka kembali mencuat sebagai isu yang hangat akhir-akhir ini. Tema-tema semacam oksidentalisme, pribumisasi, dekolonisasi ataupun poskolonialisme mengemuka sebagai tema yang banyak diperbincangkan sebagai langkah awal untuk menyambut kebangkitan.

Tapi semua itu tidak berhenti di sini saja. Gebrakan mendobrak oleh bangsa jajahan terhadap dominasi penelitian dan pengetahuan bangsa penjajah ini tidak hanya berkuat pada pemretelan praktik dan mekanisme penjajahan di level pengetahuan. Dengan mengangkat isu pengetahuan pribumi (*indigenous knowledge*), upaya untuk meluncurkan penelitian pribumi lantas mencuat ke permukaan dan menjadi bahan perbincangan yang cepat menyebar. Gerakan dekolonisasi dan *self-determination* itu telah mencapai titik yang paling menentukan dalam proses pengendalian manusia: membangun pengetahuan sendiri.

Setiap riset pada hakikatnya berkaitan dengan kontrol dan kekuasaan. Akhir-akhir ini, pandangan tersebut telah diambil alih oleh para peneliti pribumi lalu menggunakannya sebagai salah satu senjata gerakan dan proses dekolonisasi. Hal ini adalah untuk mengukuhkan hak mereka akan kedaulatan, bukan sekedar di wilayah politik dan ekonomi semata, namun juga di wilayah riset itu sendiri. Bagi masyarakat pribumi, tindakan ini mencerminkan kemampuan untuk mengambil keputusan sendiri terkait riset, agenda dan metodologi untuk mereka tanpa pengaruh ataupun intervensi pihak luar (Porsanger, 2004).

Implikasi selanjutnya, mengangkat isu kemandirian pribumi dalam bidang riset dan penelitian mensyaratkan pergeseran paradigma, yaitu menggunakan pendekatan dan mengembangkan metodologi riset pribumi yang cocok untuk digunakan oleh peneliti pribumi maupun peneliti pendatang. Dengan demikian, mengangkat isu ini bukan berarti menutup diri dari peneliti pendatang dari luar atau peneliti non-pribumi, tidak pula berarti penolakan terhadap kanon penelitian di dalam kerja akademik khas Barat. Bahkan, tidak bisa dikatakan di sini bahwa hanya bangsa berlatar belakang pribumi saja yang bisa melakukan penelitian berbasis pengetahuan lokal ini. Di sini kita berbicara tentang realitas dalam sudut pandang *insider*, dan penelitian dalam perspektif *insider* ini pun tidak bisa diperlakukan secara seragam. Biar bagaimanapun, perspektif *insider* tidak bisa lolos begitu saja dari uji akuntabilitas, yang bermakna tanggung jawab dan penghormatan. Dengan demikian, apa yang disebut sebagai metodologi pribumi (*indigenous methodology*) di sini memerlukan pula sikap kritis dalam proses dan hasil penelitiannya, agar kepentingan, pengalaman dan pengetahuan pribumi menempati posisi pusat di dalam

ARTIKEL UTAMA

metodologi riset dan konstruksi pengetahuan yang hendak dihasilkan (Bishop, 2011).

Menggeser paradigma dan menempatkan posisi bangsa pribumi di pusat penelitian berarti pula pengakuan akan pendekatan pribumi di dalam praktik penelitian. Pendekatan pribumi berarti langkah-langkah dan tahapan-tahapan untuk memperoleh dan mendiseminasi pengetahuan. Pendekatan ini berdasarkan pada pengetahuan dan etika lokal untuk menentukan alat-alat mengakses pengetahuan dan mempraktikkan riset. Dari sini, memperbandingkannya dengan pendekatan Barat yang selama berabad-abad mendasarkan teori-teorinya kepada paradigma positivistik menjadi penting. Bagi alam pikir Barat sebuah metode dan teori penelitian haruslah bisa menjelaskan sebuah fenomena secara objektif yang mensyaratkan posisi peneliti berada di luar objek penelitian. Padahal, dalam sudut pandang bangsa pribumi, cara seperti ini tidaklah menjamin objektivitas. Selain itu, pendekatan penelitian yang berbasis pada filsafat postivisme semacam ini malah membawa efek yang tidak sepele bagi kelangsungan kehidupan pribumi sebagaimana terbukti dalam sejarah.

Ketidakpuasan inilah yang membangkitkan beberapa sarjana dan peneliti pribumi untuk merumuskan sendiri metode, agenda serta prioritas riset mereka sendiri sesuai problem dan kebutuhan yang mereka hadapi. Beberapa bangsa pribumi mulai meluncurkan penelitian suku atau pun penelitian komunitas sebagai langkah konkret gerakan tersebut. Penelitian semacam ini berusaha menghindari metode penelitian *a la* Barat yang mereka

anggap justru menyebabkan pemahaman pribumi tercerabut dari akar kenyataan keseharian mereka, sebab dalam pandangan ontologis dan epistemologis Barat pengetahuan itu bersifat eksternal dari peneliti. Kesadaran yang berusaha ditanamkan dalam benak peneliti pribumi itu adalah integrasi antara peneliti dan objek penelitiannya, yakni sebuah kesadaran yang senyawa dengan kosmologi pribumi.

Dalam studi Maori, untuk menyebut salah satu kasus dari gerakan ini, protokol dan metafora etis atau kultural setempat telah digunakan dalam upaya pembentukan metodologi riset Maori yang kemudian disebut sebagai *Kaupapa Maori*. *Kaupapa Maori* dianggap mampu menjawab tantangan kelompok pribumi terkait relasinya dengan model penelitian Barat berikut asumsi-asumsi metafisis, epistemologis dan aksiologis yang terkandung di dalamnya. *Kaupapa Maori* menjadi penting untuk diketengahkan di sini karena beberapa alasan. *Pertama*, *Kaupapa*

Kaupapa Maori menyangkal anggapan dominan itu dan berdiri di pinggirannya dengan beberapa pegiat di sebuah komunitas kecil di Selandia Baru.

Maori merevitalisasi bahasa lokal dengan tanpa kehilangan kesadaran akan hubungan bahasa, pengetahuan dan budaya dalam suatu tali-temali

yang tidak bisa terputus. Artinya, terdapat kesadaran bagi pegiat *Kaupapa Maori* ini bahwa bahasa merupakan cermin dari cara berpikir masyarakat dan sekaligus alat untuk merestrukturisasi pengetahuan dan cara pandang masyarakat secara luas melalui mekanisme dan strategi penafsiran terhadap realitas (Smith, 2006).

Kedua, *Kaupapa Maori* berdiri di barisan riset yang anti-Positivisme. Kiranya sudah jamak dimaklumi bahwa sebagai sebuah paradigma, positivisme telah sedemikian

kukuh sebab ditopang oleh lembaga dan teori yang mapan, sehingga muncul anggapan seolah-olah setiap penelitian mustilah positivistik. *Kaupapa Maori* menyangkal anggapan dominan itu dan berdiri di pinggiran dengan beberapa pegiat di sebuah komunitas kecil di Selandia Baru. Gugatan dan ketidakpuasan terhadap pendirian positivistik di dalam penelitian ini sebetulnya juga dilancarkan oleh para pemikir Barat sendiri, terutama dalam bidang Ilmu Sosial dan kebudayaan. Yang paling terkenal di antaranya barangkali adalah kritik Teori Kritis dari Jerman. Teori Kritis inilah yang meruntuhkan asumsi positivistik bahwa penelitian mustilah diperoleh secara objektif, bebas nilai, dan nirkepentingan. Kenyataannya, demikiran teori ini bersikukuh, sejauh itu berkaitan dengan Ilmu Sosial-Budaya, pengetahuan yang demikian “murni” itu tidak mungkin bercokol di dalam benak seseorang. Setiap proses mengakses dan menyebarkan pengetahuan adalah sekaligus proses mengakses atau menyebarkan kepentingan (Santoso, 1999). *Kaupapa Maori* bisa diperhitungkan sebagai sebetulnya afirmasi terhadap kritik ini, sekaligus sebagai sebuah bentuk *positioning* strategis dalam proses emansipasi.

Ketiga, Kaupapa Maori adalah sebetulnya pergeseran dari posisi sebagai objek menjadi subjek penelitian, dari *maf'ûl* menjadi *fâ'il* sejarah, dari *mu'rab* menjadi *mu'rib* bahasa. Metodologi lokal ini telah mengganti ruang agar mendapat perspektif yang lebih ramah terhadap kehidupan masyarakat pribumi, bahkan pada aspek tertentu lebih berpihak pada upaya mengemansipasi masyarakat pribumi itu sendiri. Strategi menggeser posisi ini seiring dengan apa yang pernah dilakukan oleh Edward Said. Meski dibesar dan dididik dalam cara Barat, namun identitasnya sebagai *the other*-lah yang membuat E. Said bersuara secara berbeda dari proyeksi yang telah

Barat rancang. Apa yang dia lakukan adalah mengganti sudut pandangnya menjadi “Timur”, sebuah wilayah imajiner yang saat itu selalu menjadi objek penelitian (Ashcroft dan Ahluwalia, 1999).

Kenyataan itu terbukti setelah diselami lebih lanjut ternyata *Kaupapa Maori* adalah sebuah metodologi yang justru dikembangkan oleh para sarjana di lembaga-lembaga akademik Barat, bukannya di hutan-hutan, pegunungan atau tempat lain yang selama ini dianggap sebagai habitat kaum pribumi. Metodologi pribumi ini telah dikembangkan oleh para sarjana pribumi sendiri bersama dengan para sarjana lain yang memiliki *mindset* yang sama. mereka dididik di dalam sistem akademik Barat, namun menggunakan sekuat tenaga paham metafisis, epistemologis serta aksiologis bangsa pribumi (Porsanger, 2004).

Dengan demikian, isu tentang dekolonisasi metodologi dan upaya membangun metodologi pribumi adalah juga isu tentang identitas. Sudah sekian lama masyarakat pribumi mendapatkan identitas dirinya dalam definisi kultural sebagaimana dibikin oleh bangsa pendatang atau agen di luar dirinya. Mekanisme pembentukan identitas ini masih bekerja hingga baru-baru ini melalui lembaga-lembaga akademik yang didasarkan pada paradigma Barat. Merumuskan metodologi pribumi merupakan sebetulnya ikhtiar untuk mendefinisikan identitas cultural masyarakat pribumi dengan cara yang berdaulat. Hanya dengan cara inilah kehidupan yang lebih baik dan upaya emansipasi terhadap bangsa pribumi bisa dipijakkan secara kokoh.

Semua yang dipaparkan di atas memberi kita penjelasan mengenai latar belakang, arti penting dan ruang lingkup pengembangan penelitian dan metodologi pribumi. Bahkan, dalam batas tertentu, mendorong tradisi riset yang berangkat dari latar kultur dan demi kepentingan pribumi sendiri terasa amat

ARTIKEL UTAMA

mendesak. Hal ini mengingat bangsa-bangsa bekas jajahan sudah mencapai titik kesadaran di mana ancaman kolonisasi budaya dan pengetahuan sudah sedemikian gamblang mereka hadapi. Lantas, bagaimana dengan Indonesia sebagai sebuah bangsa?

Persoalan ini juga tidak luput dari perhatian dan keprihatinan para intelektual di Indonesia. Gerakan pribumisasi demi menghadapi kolonisasi telah berlangsung sejak awal abad ke-21 ini. Peristiwa Polemik Kebudayaan yang terjadi di periode awal abad ini sudah menunjukkan adanya pemikiran tentang kemana bangsa ini hendak diarahkan. Salah satu pihak dalam polemik tersebut menyerukan agar bangsa ini kembali ke dalam, kembali ke tradisi masa lalunya. Dengan kata lain, pihak ini mengajak untuk melakukan pribumisasi di wilayah kebudayaan secara umum.

Yang tidak mungkin diabaikan dalam gerakan pribumisasi lebih lanjut adalah upaya Sartono Kartodirdjo melakukannya di bidang historiografi (Kartodirdjo, 1982). Bagi Sartono, historiografi yang diajarkan di dalam negeri sejak masa kolonial hingga masanya adalah historiografi yang eurosentris, terbukti dengan diabaikannya naskah-naskah dan sumber-sumber lokal sebagai sumber oleh standar ilmu sejarah. Kenyataan ini, bagi Sartono, tidak akan menyumbangkan apapun bagi historiografi Indonesia selain menambah terpuruknya sejarah Bangsa Indonesia di reruntuhan peradaban dunia. Untuk menanggulangi kenyataan eurosentrisme ini di dalam historiografi ini, Sartono menyerukan agar melakukan pribumisasi, yakni dengan mengangkat kembali perspektif-perspektif pribumi mengenai sejarahnya sendiri.

Indonesia pernah menghadapi sebuah masa di mana negara betul-betul menjadi penyalur paradigma Barat dalam mengambil dan menentukan kebijakannya. Habis-habisan

dogma empirisisme-positivisme bernama pembangunan itu diekspor dari negeri seberang oleh rezim Orde Baru, lalu para intelektual dipaksa untuk menganut ajaran ini, mengadopsinya dengan penuh dilematis. Riset sosial-kultural telah mengabdikan pada proyeksi resmi dari negara untuk melakukan rekayasa, baik dalam aspek politik, pendidikan, budaya, hukum maupun moral. Namun, sebagaimana kaidah 'di mana ada dominasi, di situ pasti ada resistensi', pada masa Orde Baru muncul upaya-upaya dari para intelektual yang berdiri di lembaga-lembaga riset penggodok ilmu-ilmu alternatif. Ignas Kleden menyebutkan bahwa para intelektual anti ajaran resmi negara ini mengusung ide-ide berorientasi Marxis, yang kemudian digunakan sebagai alat untuk menghantam ideologi pembangunan dan sebagai pisau analisis untuk meneliti masyarakat dari kaca mata yang 'lain' dari sudut pandang resmi pemerintah (Vedi Hadiz dan Daniel Dakidae 2005). Namun, di tempat berbeda, Ignas Kleden menyatakan bahwa kecenderungan Marxian ini pun belum luput dari persoalan jika kita mengaitkannya dengan kebutuhan bangsa ini untuk merumuskan basis riset pribumi, sebab sebagaimana ilmu sosial berbasis liberalism buta terhadap kesetaraan dalam masyarakat, ilmu sosial berbasis Marxisme ini tidak memiliki tawaran jitu dalam aplikasinya dan rapuh untuk mendukung pertumbuhan ekonomi (Ignas Kleden, 1987).

Beberapa alternatif lain yang berusaha menyumbangkan perannya dalam upaya pribumisasi ini kemudian bermunculan. Salah satu di antaranya yang bisa disebutkan di sini adalah upaya Islamisasi Ilmu Sosial yang salah satunya dirintis oleh Koetowijoyo (Kuntowijoyo, 1991). Bagi Kuntowijoyo, Alquran merupakan sebuah paradigma dalam artian suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan manusia memahami realitas.

Paradigma Alquran selain memberikan gambaran aksiologis, juga memberi wawasan epistemologis, dengan demikian struktur transendental Alquran merupakan ide normative dan filosofis yang dapat dirumuskan menjadi paradigma teoritis.

Selain itu juga terdapat gerakan pribumisasi yang berusaha menggali teori sosial dari Pancasila, sering disebut sebagai gerakan Pribumisasi Ilmu-ilmu Sosial. Gagasan pribumisasi ini muncul dalam kongres-kongres HIPPIIS tahun 80-an (Santoso, 1999).

Dari beberapa paparan di atas, kita bisa mengajukan pertanyaan reflektif mengenai batas-batas dan keluasan

dari upaya pribumisasi ini terhadap riset dan pengembangan ilmu di Indonesia. Di level apakah pribumisasi ini bisa dilakukan? Apakah pribumisasi ini berlaku pada setiap aspek keilmuan sehingga hasilnya nanti adalah sebuah sistem dan struktur ilmu yang benar-benar berbeda dari yang pernah dihasilkan oleh peradaban Barat selama

ini ataukah ada beberapa aspek dari ilmu dan kerangka riset yang tidak bisa dipribumisasi?

Model pertama diajukan oleh Syed Husein Alatas (1993) dan beranggapan bahwa upaya pribumisasi bisa dipahami dalam empat level berikut ini. *Pertama*, level metateori, yakni tindakan penyingkapan asumsi-asumsi ontologis, epistemologis dan etis dari karya-karya mengenai ilmu sosial atau hasil sebuah riset. *Kedua*, level teoritis, yaitu upaya melahirkan konsep-konsep dan teori-teori baru berdasarkan pengalaman historis dan

praktik cultural pribumi. *Ketiga*, level empiris, yakni fokus pada problem-problem tertentu yang relevan bagi negara-negara berkembang dan selama ini diabaikan dalam paradigma keilmuan arus utama. *Keempat*, level terapan, yaitu spesifik pada resep-resep, perencanaan-perencanaan, dan kebijakan-kebijakan serta bekerjasama dengan organisasi-organisasi pemerintah ataupun nonpemerintah.

Meskipun ruang lingkup pribumisasi ini mencakup wilayah yang konprehensif dalam struktur keilmuan sosial, namun S. H. Alatas memperingatkan agar kita tidak terjebak ke dalam sikap nativisme, yakni sebuah sikap yang

emoh total terhadap segala sumbangan Barat terhadap capaian-capaian ilmiah. Nativisme ini beranggapan bahwa segala capaian dalam ilmu sosial berikut agenda dan praktik risetnya adalah identik dengan eurosentrisme sehingga tidak ada jalan lain untuk menghindarkannya kecuali kembali ke dalam dan menggantinya dengan etnosentrisme.

Pandangan ini tentu bertolak belakang dari upaya pribumisasi sebagaimana diusulkan di sini. Apa yang dibutuhkan oleh bangsa-bangsa terjajah bukanlah menutup dari serapat-rapatnya dari segala capaian yang dihasilkan oleh bangsa lain, melainkan sikap korektif dan adaptatif agar lebih jitu dalam memandang realitas masyarakat pribumi.

Dengan demikian, kita sudah sampai pada batasan-batasan yang hendak dibicarakan di sini. Ignas Kledenewartakan bahwa upaya pribumisasi ilmu sosial tidak bisa menembus

Bagi Kuntowijoyo, Alquran merupakan sebuah paradigma dalam artian suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan manusia memahami realitas. Paradigma Alquran selain memberikan gambaran aksiologis, juga memberi wawasan epistemologis, dengan demikian struktur transendental Alquran merupakan ide normative dan filosofis yang dapat dirumuskan menjadi paradigma teoritis.

ARTIKEL UTAMA

metodologi sebagaimana dikembangkan oleh bangsa-bangsa Barat. Metodologi, yakni langkah-langkah yang seharusnya dilakukan dalam memperoleh suatu pengetahuan absah adalah wilayah yang tetap harus dipertahankan agar ilmu-ilmu berikut perilaku risetnya tetap masuk dalam kriteria ilmiah. Bagi Ignas, metodologi menentukan keabsahan suatu pengetahuan, dan dengan demikian, menentukan diterima atau tidaknya suatu pengetahuan.

Pendirian Ignas Kleden ini tampaknya bertentangan dengan Linda Tuhiwai Smith (2006). Sebagaimana disebutkan di atas, bahkan aspek metodologi pun tidak luput dari upaya dekolonisasi dan pribumisasi sehingga langkah-langkah yang harus diambil dalam proses pemerolehan suatu pengetahuan juga harus memperhatikan kearifan pribumi.

Pertentangan pendirian mengenai batas-batas pribumisasi ini bisa dipahami sebab keduanya memiliki pengertian yang berbeda mengenai apa itu metodologi. Bagi Ignas Kleden, metodologi diidentikkan dengan logika dan dia memaksudkannya itu sebagai logika sebagaimana dirumuskan oleh Aristoteles. Sementara itu, Linda berdiri di seberangnya dan berpendapat bahwa metodologi berurusan dengan cara untuk memperoleh pengetahuan secara umum, baik dalam standar logika Aristotelian maupun bukan.

Pendirian yang diambil oleh Ignas Kleden di atas memiliki keuntungan dalam hal kemampuannya untuk memasuki dan bersinergi dengan temuan-temuan ilmiah di seluruh dunia, namun pada saat yang sama juga memiliki titik lemah, yakni ketika dihadapkan pada kearifan pribumi yang tidak cocok untuk diolah dengan menggunakan logika Aristotelian. Sedangkan pendirian yang diambil oleh Linda Tuhiwai Smith juga memiliki sisi menguntungkan mengingat

dalam pendiriannya keanekaragaman dan keunikan realitas bisa tertampung secara proporsional menurut metode yang cocok untuk mengupasnya, dan pada saat yang sama juga memiliki kelemahan dalam hal ketiadaan batas yang tegas dan bulat antara yang ilmiah dan yang tidak (Santoso, 1999).

Maraji'

- Alatas, Syed Husein. 1993. *On the Indigenouization of Academic Discourse*. dalam *Jurnal Alternatives: Global, Local, Political*. Vol. 18. No. 3 (Musim Panas).
- Ashcroft, Bill dan Pal Ahluwalia. 1999. *Edward Said*. London: Routledge.
- Bishop, Russell. 2011. *Freeing Ourselves*. Retterdam: Sense Publishers.
- Kartodirdjo, Sartono. 1982. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Kleden, Ignas. 1987. *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*. Jakarta: LP3ES.
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Lowe, Michelle. 2007. *Beginning Research; A Guide for Foundation Degree Students*. London dan New York: Routledge.
- Porsanger, Jelena. 2004. *An Essay about Indigenous Methodology*. dalam <http://hdl.handle.net/10037/906>
- Santoso, Heri. 1999. *Konsep Pribumisasi Ilmu Sosial di Indonesia Abad XX*. Naskah Tesis untuk Program Pascasarjana Universitas Gajah Mada Yogyakarta.
- Smith, Linda Tuhiwai. 2006. *Dekolonisasi Metodologi*. Yogyakarta: Insist Press.

Tradisi Riset di Perguruan Tinggi Islam: Profil Riset UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Ali Rohmat

Staf Pengajar PP Aswaja Nusantara, Mahasiswa UIN Suka Yogyakarta

Pendahuluan

Universitas riset (*research university*) belakangan ini marak terdengar dari sebagian universitas besar di Indonesia. Visi dan misi universitas masing-masing dikaitkan dengan riset. Begitu pula universitas atau perguruan tinggi berbasis Islam. Transformasi yang masih dalam proses dari *teaching university* menuju *research university* ini menunjukkan fenomena menggembirakan. Sebab dengan memperkuat tradisi riset, maka kajian keislaman akan menjadi rumpun taksonomi keilmuan yang dapat memberikan kontribusi signifikan bagi pengembangan keislaman dan pembangunan bangsa.

Namun, hanya sedikit di antara universitas Islam yang memiliki kesadaran akademik tersebut. Di antara yang sedikit itu barangkali adalah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta (UIN SUKA). UIN Suka sendiri merupakan salah satu dari 625 jumlah perguruan tinggi Islam di Indonesia yang terdiri dari UIN, IAIN, STAIN, STAIS, Institut, FAI. UIN Suka telah mendapat sertifikat ISO 9001: 2008 pada tahun 2010 dari TUV Rheinland. Pada edisi Januari 2013 UIN menempati ranking 44 dari 351 perguruan tinggi Indonesia dan rangking I dari seluruh P'TAIN yang ada di Indonesia menurut *World Universities Web Ranking* (4icu.org).

Pertanyaannya adalah, seperti apakah konsep universitas riset terimplementasikan dalam perguruan tinggi Islam, dalam hal ini UIN Suka? Tulisan ini mencoba memotret UIN dalam konteks universitas riset.

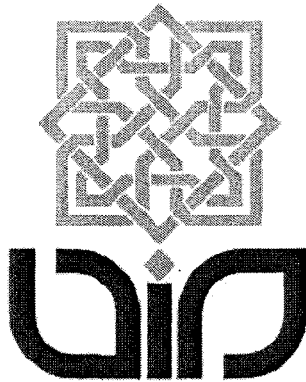
Riset di UIN Suka Yogyakarta

Penelitian merupakan salah satu tugas pokok perguruan tinggi. Pengembangan ilmu pengetahuan sangat membutuhkan

penelitian yang merupakan salah satu unsur *Tri Dharma* Perguruan Tinggi. UIN Suka meniscayakan penguatan tradisi riset sebagai konsekuensi pengembangan paradigma Integrasi dan Interkoneksi keilmuan dengan pendekatan interdisipliner. Kegiatan penelitian di UIN dijalankan oleh Lembaga Penelitian yang memiliki tugas pokok menyelenggarakan penelitian dan kerjasama dengan

lembaga-lembaga lain di bidang penelitian. Kegiatan penelitian dilaksanakan oleh tenaga peneliti, dosen, mahasiswa atau tenaga administrasi. Penelitian yang dilakukan sudah tentu mengenai penelitian keagamaan dan keislaman.

Hal itu sejalan dengan Visi dan Misi-nya, yaitu Visi: Unggul dan terkemuka dalam pepaduan dan pengembangan studi keislaman dan keilmuan bagi peradaban. Misi: 1) Memadukan dan mengembangkan studi keislaman, keilmuan, dan keindonesiaan dalam pendidikan dan pengajaran. 2)



Hal itu sejalan dengan Visi dan Misinya, yaitu Visi: Unggul dan terkemuka dalam pemaduan dan pengembangan studi keislaman dan keilmuan bagi peradaban.

Mengembangkan budaya ijtihad dalam penelitian multidisipliner yang bermanfaat bagi kepentingan akademik dan masyarakat. 3) Meningkatkan peran serta institusi dalam menyelesaikan persoalan bangsa berdasarkan pada wawasan keislaman dan keilmuan bagi terwujudnya masyarakat madani. 4) Membangun kepercayaan dan mengembangkan kerjasama dengan berbagai pihak untuk meningkatkan kualitas pelaksanaan *Tri Dharma* Perguruan Tinggi.

UIN Suka memiliki pusat-pusat studi. Lembaga-lembaga tersebut dimaksudkan untuk pengembangan semua yang menunjang kemajuan UIN, termasuk bidang penelitian. Lembaga-lembaga tersebut adalah: 1) Pusat Pengembangan Tenaga Dosen (*Center for Teaching Staff Development*); 2) *Center for Neuroscience Health and Spirituality*; 3) Pusat Studi Keberagaman Agama dan Sosial Budaya (*Center for the Study of Religious and Social-Cultural Diversity*); 4) Diskusi Malam Sabtu; 5) Pusat Studi Manajemen Pendidikan Tinggi; 6) Pusat Studi dan Layanan Difabel; 7) Pusat Studi dan Produksi Kaligrafi; 8) Pusat Studi Kewirausahaan; 9) Pusat Studi Islam dan Transformasi Sosial (*Center for the Study of Islam and Social Transformation*); 10) Pusat Studi Media dan Seni Budaya; 11) Pusat Studi Wanita; 12) *Center of Entrepreneurship Development*. 13) Admisi, Promosi dan Kerjasama Internasional. Selain itu masih ada lembaga-lembaga yang berada di bawah naungan fakultas-fakultas.

Sebagai universitas berbasis Islam, UIN Suka *concern* pada penelitian keislaman, sosial, humaniora, dan sains. Bagi UIN, penelitian atau studi agama di Indonesia sangatlah penting, karena di samping karakteristik masyarakatnya yang agamis dan mayoritas Islam, terdapat interelasi antara agama dan masyarakat. Karenanya, untuk memahami realitas yang terkonstruksi salah satunya oleh konsep konsep agama, maka peneliti harus memahami agama. Pada sisi lain, riset agama yang bertumpu pada disain riset keagamaan (normatif) semata, tidaklah cukup memadai sebab akan gagal menjangkau wilayah-wilayah empiris yang menempatkan agama sebagai produk budaya.

UIN Suka mencanangkan diri sebagai *university research* pada masa kepemimpinan Prof Dr. Amin Abdullah, walaupun tidak secara eksplisit didengungkan, sebagaimana disampaikan oleh Zamzam Affandi, MA, PhD (2013). Akan tetapi, menurutnya, dalam perjalanannya sebagian aktivitas penelitian ada yang mandeg, dikarenakan masalah pendanaan. Pendanaan riset masih mengandalkan kerjasama dengan pihak lain, sehingga sebagian besar penelitian dapat dijalankan selama tersedia *sponsorship*.

Di samping pendanaan, problem lain dalam program implementasi universitas riset di UIN, berdasarkan diskusi dengan beberapa dosen, adalah lemahnya sumber daya yang *qualified* dalam riset dan kaderisasi peneliti muda. Seperti yang diungkapkan Prof Dr Akh. Minhaji (2013), bahwa masih ada profesor yang kurang mempertanggungjawabkan gelar secara akademik dalam karya-karya publikasinya. Dalam hal regenerasi, hal ini dapat dijelaskan, salah satunya, karena dalam proses riset yang biasa dilakukan para peneliti senior jarang melibatkan peneliti muda, sehingga *transfer of knowledge*-nya kurang intensif.

Lemahnya sumber daya juga terefleksikan dalam kapasitas penguasaan *turats* di kalangan mahasiswa saat ini yang relatif lemah. Implikasi dari ini, terjadi keretakan epistemologis riset dan kajian keagamaan yang dikembangkan saat ini dengan capaian raksasa yang telah dilakukan para ulama terdahulu. Zamzam Affandi, MA, PhD bahkan mensinyalir bahwa pemahaman *turats* di UIN Suka hampir mati. Kalau hal ini terus berlanjut dan lebih terarusutamai pemikiran kontemporer tanpa pemahaman pemikiran ulama' terdahulu, maka lambat laun UIN Suka akan kehilangan identitasnya. Akibatnya, integrasi dan interkoneksi pun tidak akan pernah terwujud. Beberapa institusi yang awalnya didisain untuk riset dan kajian juga tidak produktif, seperti Pusat Bahasa dan Kajian Budaya yang selama ini hanya seperti menjadi tempat kursus bahasa saja.

Varian Riset

Dalam dokumen Laporan Pertanggungjawaban rektor periode 2001-2005, disebutkan model atau varian penelitian yang ada di UIN Suka, antara lain:

1. Individual dan Kelompok

Ada dua jenis program penelitian yang ditawarkan kepada para dosen, peneliti dan karyawan di universitas ini, yaitu penelitian individual dan penelitian kelompok. Kedua jenis penelitian tersebut diselenggarakan dibawah koordinasi lembaga penelitian. Dalam pelaksanaannya, program penelitian ditawarkan secara kompetitif berdasarkan proposal yang diajukan, kemudian diseleksi sesuai dengan tuntutan akademik dan urgensi problematiknya, serta kontribusinya bagi kepentingan berbagai kebijakan di UIN Suka dan departemen agama maupun bagi pemecahan berbagai masalah keagamaan di masyarakat.

Penelitian yang dikelola oleh lembaga penelitian dilaksanakan dengan anggaran DIP

PTAI. Penyelenggaraan penelitian sejak tahun 2003 diarahkan pada tema-tema: agama dan perubahan sosial dan kehidupan keagamaan pada masyarakat pesisir selatan. Hasil-hasil penelitian tersebut selain telah memperkaya khazanah pustaka keislaman, juga telah dipublikasikan melalui jurnal penelitian agama yang diterbitkan oleh lembaga penelitian UIN Suka.

2. Kompetitif

Penelitian kompetitif di sini adalah penelitian yang dilaksanakan oleh civitas akademika UIN Suka dan terselenggara atas bantuan dana yang dikompertisikan oleh pihak-pihak lain, seperti Ditperta atau Balitbang Departemen Agama RI dan penelitian unggulan diselenggarakan oleh Menristek RI.

3. Mahasiswa

Kegiatan penelitian mahasiswa sesungguhnya secara terstruktur dilaksanakan dalam proses akhir studi (S1) melalui penulisan skripsi. Akan tetapi, dalam upaya mengembangkan minat dan bakat mereka di bidang penelitian, terdapat program penelitian bagi mereka yang dilaksanakan secara kompetitif, khususnya melalui lembaga penelitian.

Regenerasi peneliti sangat penting untuk meneruskan budaya ilmiah. Maka dari itu, dilaksanakanlah pelatihan penelitian mahasiswa. Kegiatan ini didasarkan pada alasan bahwa kemampuan mahasiswa menghasilkan sebuah penelitian (skripsi) merupakan hal yang tidak bisa ditawar di akhir masa studi mereka. Pembuatan skripsi yang baik menjadi penting, karena penilaian final keberhasilan mahasiswa dalam studinya antara lain adalah bagaimana mereka mampu menulis sebuah hasil penelitian. Karenanya metodologi penelitian dengan porsi SKS yang relatif sedikit juga diperlukan pembekalan melalui kegiatan lain.

ARTIKEL UTAMA

Pelatihan yang lain adalah pelatihan penelitian dosen muda. Dalam upaya mengembangkan kemampuan dan perluasan metodologi penelitian, lembaga penelitian memandang penting untuk terus membina dosen, peneliti, dan karyawan di lingkungannya, baik yang diselenggarakan langsung lembaga penelitian maupun mengirimkan wakilnya dalam kegiatan serupa yang diselenggarakan instansi lain. Di samping itu, terdapat pula kegiatan-kegiatan dalam bidang ini yang diselenggarakan atas kerjasama.

Di samping penyelenggaraan penelitian dan pelatihan-pelatihan, lembaga penelitian berusaha melakukan kajian ilmiah melalui kegiatan diskusi dan seminar. Kegiatan ini dimaksudkan untuk memberikan kontribusi ilmiah berkenaan dengan masalah-masalah aktual masyarakat, hal-hal yang menyangkut kebijakan penelitian dan UIN Suka pada umumnya.

Relasi dan Kerjasama Riset

Relasi dan kerjasama adalah hal yang penting bagi sebuah institusi perguruan tinggi. Relasi dan kerjasama tersebut untuk menopang berkembangnya semua aspek yang ada di institusi pendidikan tersebut. Hal ini telah dilakukan UIN Suka, di mana pengembangan di semua lini telah melakukan dan mengembangkan kerjasama. Kerjasama yang telah dikembangkan oleh UIN Suka secara umum dimaksudkan untuk mengatasi segala keterbatasan pada sumberdaya organisasi, baik pada sumberdaya manusia (*human resources*), sumberdaya finansial (*financial resources*), sumberdaya informasi (*informational resources*), dan sumberdaya teknologi (*technological resources*).

Kerjasama dengan berbagai lembaga di tingkat nasional, regional, dan internasional terus dikembangkan. Kerjasama yang telah dikembangkan oleh UIN Suka adalah sebagai

berikut:

1. Kerjasama dengan universitas di D.I. Yogyakarta

Untuk menunjang pengembangan penelitian, UIN Suka telah melakukan kerjasama dengan beberapa perguruan tinggi di daerah D.I.Y. Pada tahun 2003, telah ditandatangani piagam kerjasama antara UIN Suka dengan beberapa perguruan tinggi di wilayah D.I. Yogyakarta, yakni Universitas Negeri Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada, Universitas Islam Indonesia, Universitas Ahmad Dahlan, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Universitas Sanata Dharma, Universitas Kristen Duta Wacana, AMIKOM, Universitas Atmajaya Yogyakarta, dan yang lainnya.

2. Kerjasama dengan instansi pemerintah daerah

UIN juga menjalin kerjasama dengan instansi pemerintah Yogyakarta dan Jawa Tengah. Salah satu tujuan kerjasama tersebut untuk memperlancar dalam penelitian. Instansi-instansi pemerintah tersebut antara lain Pemprov DIY, Pemkot Yogyakarta, Pemkab Sleman, Pemkab Bantul, Pemkab Gunung Kidul, Pemkab Kulon Progo, Pemkab Magelang, dan lainnya.

3. Kerjasama di Tingkat Nasional

UIN Suka juga telah melakukan kerjasama dengan beberapa lembaga-lembaga di tingkat nasional. Kerjasama dengan sesama PTAI telah lama dilaksanakan seperti dengan UIN Syarif Hidayatullah. Selain itu, juga kerjasama dengan Departemen Sosial RI, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), dan Kementerian Lingkungan Hidup RI dan Kementerian Komunikasi dan Informasi RI.

4. Kerjasama dengan lembaga-lembaga internasional

Kerjasama ini dilakukan dengan *Islamic Development Bank (IDB)*, *McGill University*,

Canada, Ford Foundation, *Leipzig University*, Jerman, *Al-Azhar University*, Mesir, *University of Madinah*, *International Association for the History of Religion (IAHR)*, *South-East Consortium for International Development (SECID)*, *Arizona State University*, dan lainnya.

Penelitian Unggulan

UIN Suka telah melakukan penelitian bekerjasama dengan Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia (YKII), yayasan yang bergerak di bidang penelitian, inventarisasi, pembinaan, dan pengembangan kebudayaan Islam. Objek penelitian ini adalah khasanah budaya kraton Yogyakarta. Berbagai khasanah budaya tersebut antara lain manuskrip-manuskrip lama yang jumlahnya ratusan dan sebagian besar naskah lama itu mengandung unsur keislaman dalam berbagai aspeknya. Karya-karya tersebut masih jarang diteliti, sehingga belum banyak dikenal dan diketahui isi kandungan atau pesan-pesan yang ada di dalamnya. Penelitian terhadap naskah-naskah kraton ini dilakukan melalui program penelitian unggulan. Penelitiannya dilakukan secara meluas, dengan penggalian makna secara mendalam, dan dalam jangka waktu yang panjang (berkelanjutan) karena banyaknya objek yang perlu digarap.

Kerjasama penelitian ini telah dimulai sejak tahun 1998. Penelitian ini terlaksana atas dana bantuan departemen agama dengan pengelolaannya secara administratif melalui UIN Suka. Pada awalnya, penelitian ini dilakukan atas naskah-naskah kuno keislaman yang bersifat umum, seperti *Babad Demak*, *Serat Anbiya*, *Syekh Abdul Qodir Jaelani*, *Mingsiling Kitab*, dan *Tajus Salathin*. Hasil penelitiannya diterbitkan dalam buku *Islam dan Khazanah Budaya Kraton Yogyakarta* (YKII-SUKA press, 1998). Selanjutnya pada tahun 1999 meneliti naskah *Serat Puji I*, *Menak Malebari*, *Serat Cebolek*, dan *Serat Puji II* yang hasilnya diterbitkan menjadi menjadi buku

Islam dan khazanah Budaya Kraton Yogyakarta Seri II (YKII-SUKA press, 2001).

Proses penelitian atas naskah-naskah kuno itu biasa dilakukan dalam beberapa tahapan secara berturut-turut sebagai berikut: (1) Penduplikasian naskah (*mutrani*), (2) Pengalihan (*transliterasi*) akasa dari huruf Jawa ke huruf Latin, (3) “*Gancaran*” atau penerjemahan dari bahasa asli naskah ke dalam Bahasa Jawa populer, dan selanjutnya penerjemahan ke dalam Bahasa Indonesia, kemudian (4) Analisis isi yang dimatangkan melalui seminar, dan yang terakhir (5) Pelaporan hasil penelitian dengan menertbitkannya dalam bentuk buku.

Sejak tahun 2001, penelitian mulai dilakukan terhadap naskah-naskah yang mengandung keunikan dan spesifik. Pada tahun pertama ini ditemukan suatu naskah yang sangat unik dan baru sama sekali, yakni sebuah naskah pusaka di dalam kraton, yaitu naskah *Surya Raja*. Naskah pusaka ini diberi gelar kehormatan khusus, yaitu *Kanjeng Kyai Surya Raja*. Naskah disimpan secara khusus di *gedong proboyekso* kraton yogyakarta. Naskah ini hanya dikeluarkan sekali dalam setahun pada bulan Syuro atau proses siraman pusaka atau pembersihan barang-barang pusaka, dan setelah itu disimpan kembali. Penelitian naskah ini dapat diselesaikan pada tahun 2002.

Penelitian-penelitian terhadap naskah antara lain penelitian terhadap naskah *Bhrata Yudha*. Naskah ini pun termasuk kategori naskah pusaka, namun bukan pusaka utama yang diberi gelar *Kanjeng Kyai*. Isi *Bhrata Yudha* telah menjadi acuan dalam cerita *wayang purwa* dalam masyarakat Jawa. Namun dalam naskah ini terdapat hal unik, yaitu di dalamnya ada tokoh pandawa lima dengan pesan-pesan Islam bahkan disesuaikan dengan prinsip Islam berupa rukun Islam dan rukun iman serta sumber ajaran Islam itu sendiri, yaitu al-Qur'an. Hasil penelitian ini diberi judul *Bhrata*

ARTIKEL UTAMA

Yudha: dimensi religi dan budaya dalam serat *Bhrata Yudha* (YKII-SUKA press, 2004).

Kemudian penelitian tentang *Kanjeng Kyai al-Qur'an* dan teologi Islam dalam konsep kraton. Objek penelitian dalam tema pertama adalah naskah al-Qur'an, sedangkan tema kedua tentang teologi itu diungkap dari tiga naskah *Purwa Campur*, Naskah *Primbon*, dan *Serat Waosan Puji*. Sampai sekarang penelitian tersebut (filologi) masih dilaksanakan. Akan tetapi untuk peneliti filologi atau para filolog sendiri masih sangat terbatas. Kekurangan peneliti bidang filolog tersebut disamping kurang minatnya untuk terjun keranah ini juga pelatihan dalam bidang ini juga masih kurang.

Publikasi dan Penerbitan

Kegiatan publikasi yang dilakukan oleh UIN Suka bertitik tolak dari kenyataan bahwa banyak sekali karya tulis dan hasil-hasil penelitian, serta laporan kegiatan-kegiatan ilmiah. Karya-karya tersebut belum terpublikasikan dengan baik, belum diketahui dan dikenal, sehingga kontribusi-kontribusi penting yang diberikan oleh civitas akademika UIN Suka bagi dunia keilmuan maupun masyarakat luas.

Salah satu media untuk mempublikasikan hasil penelitian adalah jurnal untuk penelitian agama. Jurnal penelitian agama merupakan jurnal ilmiah yang diterbitkan pertama kali oleh Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) IAIN Sunan Kalijga Yogyakarta berdasarkan Surat Keputusan Rektor Nomor 74 tahun 1992, tanggal 1 Agustus 1992. Diterbitkannya jurnal ini adalah sebagai media komunikasi antar para peneliti, ilmuwan, dan cendekiawan. Secara khusus jurnal ini merupakan media publikasi ilmiah yang berkaitan dengan hasil-hasil penelitian agama, yang terbit tiga kali dalam setahun. Mulai terbitan nomor 08542732.

Penutup

UIN Suka merupakan representasi dari universitas-universitas dan institut-institut Islam lainnya yang ada di Indonesia, yang tentunya dengan kekurangan dan kelebihan masing-masing. Begitu juga dalam hal penelitian, kurang lebihnya hampir sama dengan yang di lakukan UIN Suka yang *notabene* universitas nomor satu pada Januari 2013 menurut versi *World Universities Web Ranking*. Dalam, riset UIN Suka masih belum maksimal, walaupun *link* dan kerjasama sudah dilakukan. Untuk sebagian perangkatnya, sebenarnya UIN sudah mempunyai modal menuju *research university*, akan tetapi untuk sekarang ini masih belum masuk kategori *university research*.

Daftar pustaka

- Abdullah, Amin, 1996. *Studi Agama; Normativitas Atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, Amin, 2005. *Transformasi IAIN Suka Menjadi UIN Suka*, Yogyakarta: UIN Suka press.
- Ali. M. Sayuthi. 2002. *Metodologi Penelitian Agama; Pendekatan, Teori, dan Praktek*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ali, Mukti A. 1992. *Metode Memahami Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Arwildayanto.2012. *Manajemen Sumberdaya Manusia Perguruan Tinggi; Pendekatan Budaya Kerja Dosen Professional*, Gorontalo: Ideas Publishing.
- Badan Penelitian dan Pengembangan Agama. 1986. *Pola Pembinaan Kegiatan Penelitian di Perguruan Tinggi Agama*, Jakarta: _____.
- Minhaji, Akh. 2009. *Strategies For Social Research*, Yogyakarta: Suka Press.

Perguruan Tinggi Riset Berbasis Nilai-nilai Pesantren sebagai Paradigma Pendidikan Tinggi Islam

KH Abdul Ghaffar Rozin, M.Ed
Ketua Stai Mathali'ul Falah Kajen Pati



Ekstistensi perguruan tinggi berbasis pesantren sesungguhnya bukanlah sebuah entitas yang ahistoris, bukan pula sebuah inovasi yang sama sekali baru. Perguruan tinggi atau universitas yang dewasa ini banyak didirikan oleh kalangan pesantren pada hakikatnya merupakan perpaduan aplikasi *qaidah ushuliyah*; *al-mukhafadhah ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdu bi al-jadidi al-aslah*. Perguruan tinggi tersebut lebih merupakan paduan keberlanjutan dan perubahan/penyesuaian (*continuity and change*), ketimbang menekankan pada salah satu aspek dari dua hal tersebut (*discontinuity*) sehingga lebih merupakan transformasi pendidikan daripada reformasi pendidikan pesantren.

Oleh karena merupakan salah satu bentuk kelanjutan proses pendidikan pesantren yang telah berusia ratusan tahun, maka landasan aqidah, falsafah, etika dan nilai-nilainya tetaplah berbasis pada nilai dasar pesantren. Namun

demikian, sebagai konsekuensi logis terjadinya berbagai perubahan dan pergeseran realitas kehidupan dalam semua dimensinya—sebagai bentuk respons strategis agar pendidikan pesantren tetap memiliki relevansi sosial dan akademik, sekaligus agar etika pesantren menjadi falsafah hidup masyarakat umum—maka dibutuhkan transformasi akademik dan basis kelembagaan baru. Dalam konteks seperti inilah ikhtiar pembidanan kalangan pesantren dalam melahirkan perguruan tinggi hendaknya dimaknai.

Pertanyaannya selanjutnya, perubahan dan pergeseran seperti apakah yang dimaksud? Paling tidak dalam amatan dan penghampiran kami, secara kategoris terdapat dua perubahan lingkungan strategis, yakni internal dan eksternal. Secara internal, dapat dipisahkan lagi menjadi dua ranah. *Pertama*, ranah keislaman, di mana dunia keislaman di Indonesia menunjukkan dua gejala mengkhawatirkan, yakni tergerus dalam kontestasi (kooptasi) politik kekuasaan dan radikalisisasi di satu pihak, dan di sisi lain realitas kebangsaan yang masih dibalut beragam keterbelakangan sosial, ekonomi, kesehatan, pendidikan, dan lainnya. *Kedua*, kejumudan pemikiran keislaman sehingga pengaruhnya dalam proses pembentukan sistem nilai (budaya, ekonomi, politik, sosial) tata kelembagaan (budaya, ekonomi, politik), dan etika sosial masyarakat (pijakan dalam perilaku sehari-hari) semakin lama semakin memudar.

ARTIKEL UTAMA

Secara eksternal, kita dihadapkan dua kepingmata uang globalisasi sekaligus. *Pertama*, peluang dan aspek yang memberdayakan (*enabling aspect*) dari perkembangan global saat ini. Sebagaimana diketahui, secara niscaya dan sistematis, tata politik dan ekonomi berkembang ke arah regionalisme sekaligus *global governance* (Stiglitz, 2002). Sebagai implikasi dari hal tersebut terjadi transformasi kelembagaan secara radikal yang merubah arsitektur ekonomi dan politik dunia. Pada sisi lain peta konstelasi global juga mengalami perubahan secara dinamik. Dua pergerakan tersebut menciptakan berbagai peluang global seperti kerja sama di berbagai bidang yang berkembang luas (Beyman, J. Dan Dunkerley, D. (ed). 2000).

Kedua, tantangan dan dampak negatif dari globalisasi. Integrasi ekonomi nasional dalam kapitalisme global, masuknya Indonesia dalam berbagai institusi supranegara, *trend* penyeragaman kultur, tidak selalu bermakna positif, namun juga berdampak negatif bagi kedaulatan nasional dan kesejahteraan serta martabat masyarakat.

Itulah secara ringkas anatomi problem kontemporer yang saat ini dihadapi dunia pesantren. Perguruan tinggi yang dilahirkan kalangan pesantren di samping berpijak pada nilai-nilai luhur pesantren, juga dirancang untuk dapat turut menjawab berbagai persoalan di atas. Pertanyaan penting selanjutnya yang layak dikemukakan adalah, apa arti dan makna paradigma Perguruan Tinggi Riset Berbasis Nilai-Nilai Pesantren, yang diyakini mampu menjawab problematika tersebut? Apa yang membedakannya dengan perguruan tinggi riset lainnya?

Sebelum menjawab pertanyaan di atas, ada baiknya kita menengok sejenak dua konteks perguruan tinggi riset, sehingga kita bisa melihat dengan jelas posisi perguruan tinggi riset berbasis pesantren dalam konstelasi

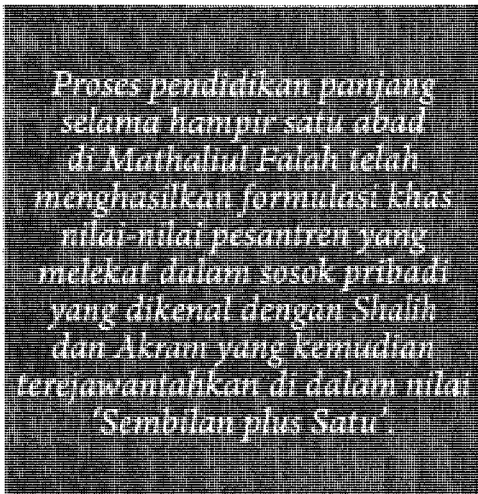
antar-perguruan tinggi riset. Dua konteks yang dimaksud adalah konteks nasional dan konteks internasional.

Perguruan Tinggi Riset dalam Dua Konteks

Dalam dunia pendidikan tinggi di tanah air, kecenderungan di atas direspons dengan berbagai pemikiran dan kebijakan. Salah satunya adalah menggeser paradigma pendidikan tinggi dari perguruan tinggi berbasis pengajaran (*teaching university*) menjadi perguruan tinggi berbasis riset (*research university*) (Healy, M. 2006). Implikasi dari pergeseran orientasi ini adalah terjadinya perubahan konsep Tri Dharma Perguruan Tinggi yang awalnya menempatkan pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat sebagai tiga matra yang sejajar—yang seringkali tidak terhubung dan tidak terkait.

Dengan *research university*, maka tiga matra tersebut tidak lagi sejajar, namun menempatkan aspek riset sebagai jantung dan pijakan kegiatan dua matra lainnya. *Research university*, secara sederhana dimaknai sebagai *research based education and community services* (pendidikan dan pengabdian pada masyarakat berbasis pada riset), yang bertumpu pada penguatan kultur dan atmosfer riset dalam proses kegiatan pembelajaran dan pengabdian masyarakat (Laporan Riset UGM, 2006). Hanya saja, sebagian besar perguruan tinggi di Indonesia masih berpacu dalam jalur perguruan tinggi sebagai “tempat pengajaran pengetahuan universal”.

Secara garis besar perguruan tinggi dapat dibedakan menjadi dua kategori, yakni perguruan tinggi yang telah mengalami keruntuhan dan kemunduran eksistensial oleh proses kejumudan dan kerusakan internal akibat tidak berkembangnya penelitian. Secara legal-formal, perguruan tinggi ini



masih menunjukkan geliat eksistensinya, namun sepenuhnya bercorak *extremely pragmatic character* (Ibid.) Ketidadaan riset yang serius dan tidak berkembangnya tradisi riset yang kuat dalam perguruan tinggi tersebut menyebabkan ruh akademik dalam lingkungan kampus gagal membentuk tradisi dan mazhab keilmuan yang berwibawa. Kategori kedua adalah perguruan tinggi yang bersifat *timeless* oleh kuatnya tradisi penelitian, yang disebut dengan *idealistic character*.

Jika dilihat konteks secara lebih menyeluruh, kemunculan paradigma *research university* tidak terlepas dari kontestasi antar-perguruan tinggi yang dalam skema Nannerl O. Keohane (1999; dalam Anwari, 2006) disebut sebagai *highly competitive*. Daya saing perguruan tinggi sepenuhnya diletakkan dalam landasan *market-driven rather than oriented by political-fiat*.

Dengan melihat paparan di atas, dapat secara jelas dilihat bahwa dalam konteks nasional, paradigma perguruan tinggi riset sesungguhnya masih dalam proses mencari makna (*in search of meaning*). Subtansialisasi perguruan tinggi riset masih sebatas meletakkan riset sebagai landasan pembelajaran dan pengabdian, akan tetapi makna dan hakekat riset yang dimaksud belum

sepenuhnya terjawab secara paradigmatis.

Sementara itu, dalam konteks internasional, *research university* secara jelas diletakkan dalam konteks menjawab kebutuhan pasar atau pencarian pasar baru. Riset tidak diletakkan dalam pemaknaan pencarian jawaban terhadap problem-problem global, mulai dari kemiskinan, kejahatan global, narkoba dan obat-obatan, korupsi, *human trafficking*, kerusakan lingkungan, dan terbentuknya tata dunia baru yang berkeadilan dan berkeadilan. Secara ringkas, dapat dikatakan riset lebih diabdikan pada kepentingan kapitalisme global (Naidoo, R. 2006).

Oleh karenanya, dibutuhkan pencarian makna yang lebih mendalam, *jero*, *jejeg*, dan substansial terhadap paradigma perguruan tinggi riset. Dalam konteks inilah, perguruan tinggi riset berbasis nilai-nilai pesantren dimaknai dan dikonseptualisasikan.

Perguruan Tinggi Riset Berbasis Nilai Pesantren

Perkembangan masa depan yang bertumpu pada *knowledge economy* dan *knowledge industry* meniscayakan pendekatan terhadap persoalan yang ada juga berbasis pada ilmu dan pengetahuan. Hal ini dengan sendirinya riset menjadi jantung dalam setiap penyelesaian masalah. Tanpa riset, perguruan tinggi akan terjebak semata sebagai *teaching university*, yang cenderung sebatas mengulang-ulang (*al-qira'ah al-mukarrirah*). Padahal, pergeseran zaman menghendaki jawaban baru yang lebih komprehensif, yang hanya bisa diberikan melalui instrumen riset.

Pada sisi lain, pembelajaran yang dilakukannya perguruan tinggi dan pengabdian masyarakatnya membutuhkan penguatan relevansi sosial dan akademik. Hal ini, sekali lagi, membutuhkan riset sebagai landasannya. Sementara itu, tradisi pesantren yang berusia

ARTIKEL UTAMA

ratusan tahun membutuhkan saintifikasi dan atau kontekstualisasi agar tetap terus terjaga, relevan, dan responsif terhadap perkembangan zaman. Kebutuhan akan revitalisasi dan transformasi nilai ini juga membutuhkan riset.

Dengan demikian, riset menjadi faktor kunci keberhasilan dan penguatan relevansi proses pembelajaran dan pengabdian masyarakat yang dilakukannya. Pesantren sangat menyadari bahwa tanpa riset perguruan tinggi akan semakin kehilangan peran strategisnya di tengah-tengah perkembangan masyarakat yang serba sepat dan kompleks. Oleh karenanya, sejak awal perguruan tinggi yang lahir di pesantren harus bertekad menjadikan riset sebagai basis pengelolaannya, baik level akademik maupun non-akademik.

Dengan menjadi perguruan tinggi riset, Tri Dharma Perguruan tinggi menjadi kesatuan tak terpisahkan dan saling mendukung (*interconnectedness*). Pertanyaan selanjutnya adalah; riset seperti apakah yang dimaksud oleh perguruan tinggi Islam? Dalam bahasa yang lebih luas, pembelajaran, pengabdian, dan riset seperti apakah yang membedakannya dengan perguruan tinggi lainnya?

Hal inilah yang dimaksud dengan “berbasis nilai-nilai pesantren.” Nilai-nilai pesantren adalah kata kunci paradigma pengelolaan perguruan tinggi baik dalam ranah riset, pembelajaran, maupun pengabdian masyarakat. Untuk memahami secara lebih jelas “berbasis nilai-nilai pesantren” dapat dilihat dalam uraian singkat berikut ini yang memotret sebuah perguruan tinggi Islam, yakni Sekolah Tinggi Agama Islam Mathaliul Falah (STAI Mathali’ul Falah Kajen). STAI Mathali’ul Falah didirikan sebagai bagian untuk memperkuat pesantren sebagai salah satu kekuatan transformatif bangsa. Tantangan dan peluang baru yang muncul membutuhkan respons berbasis pendidikan tinggi riset yang bertumpu pada akar nilai-nilai pesantren.

Sebagai pijakan orientasi pengembangan dan panduan operasional, maka disusunlah paradigma keilmuan yang bertumpu pada riset dan nilai-nilai pesantren.

Paradigma STAI Mathaliul Falah, karenanya, bersumber dari nilai dan ajaran Ahlus sunnah wal-jamaah yang memandang *nash* (al-Qur’an, Hadits Shahih, *Atsar Sahabat*) sebagai sumber pengetahuan tertinggi, namun meletakkan penafsiran atas *nash* dalam wilayah relatif dan arena kontekstualisasi.

Oleh karenanya, paradigma keilmuan STAI Mathaliul Falah bersifat normatif sekaligus historis, teoretis dan praksis, imanen dan transendental. Paradigma STAI Mathaliul Falah merupakan paradigma yang hidup, yang tidak melakukan pemisahan antara ilmu dan amal, yang menyatukan teori dan praksis, yang enggan dengan berbagai rupa ekstremisme epistemologis. Paradigma STAI Mathaliul Falah tidak berpijak pada pemisahan ontologis dunia-akherat, tidak memisahkan kesalehan individu dan sosial, serta tidak meletakkan nilai-nilai agama semata-mata dalam ruang privat (Buku Panduan Staimafa, 2010).

Sebagai konsekuensi paradigma tersebut, maka model kajian yang dikembangkan juga mengelak dari problematik dualisme basis keilmuan, universalisme pengetahuan, dan dikotomi ilmu agama-ilmu dunia. Model kajian STAI Mathaliul Falah pertama-tama tidaklah diorientasikan untuk menjawab problem dualisme, universalisme, dan ketegangan antara kebenaran *nash*, ilmu sosial humaniora, dan ilmu kealaman. Oleh karena akar masalahnya tidaklah pada dualisme, bahkan dualitas, di tiga ranah tersebut, namun terletak dalam cara pandang dualistik yang dikotomistik dan oposisi biner (Buku Panduan Staimafa, 2010).

Dalam model kajian ini, tujuan riset, kajian, pencarian ilmu pengetahuan, pembelajaran, dan pengabdian masyarakat

terkait erat dengan ‘pada apa yang dianggap penting bagi’ atau ‘apa yang dianggap luhur oleh’ nilai-nilai pesantren. Model berfikir ini juga bukan semata eksplorasi keilmuan tanpa tujuan; ilmu untuk ilmu, namun dipandu oleh tujuan-tujuan *syar’i* seperti memberantas kebodohan (liberasi-transformasi), meraih kebahagiaan dunia-akherat, perangkat *amar-ma’ruf nahi-munkar*, yang berpuncak pada teraahnya ridla Allah SWT.

Nilai-nilai Pesantren

Proses pendidikan panjang selama hampir satu abad di Mathaliul Falah telah menghasilkan formulasi khas nilai-nilai pesantren yang melekat dalam sosok pribadi yang dikenal dengan *Shalih* dan *Akram* yang kemudian terejawantahkan di dalam nilai ‘Sembilan plus Satu’. Landasan nilai khas pesantren inilah yang kemudian dicita-citakan dapat terinternalisasi pada diri civitas akademik STAI Mathaliul Falah. Secara lebih detail, nilai-nilai pesantren tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

Al Akram, yang diambil dari ayat ‘*Inna akramakum ‘inda Allahi atqaakum*’ (Al-Hujuraat, 13) diyakini sebagai bentuk ideal seorang muslim. Yakni seseorang yang mempunyai keshalehan transendental dalam hubungannya sebagai individu dengan Allah SWT. Muslim akram dipersonifikasikan melalui niat yang baik, keikhlasan dan menjadikan motivasi seluruh aktifitas hidupnya hanya kepada Allah (*lillahi ta’ala*).

Sedangkan *al-Shalih*—dari ayat ‘... *anna al ardl yaritsuha ibadiya as shalihuun*’ (Al-Anbiya’, 105)—secara garis besar dapat diterjemahkan sebagai individu yang mempunyai kesalehan horisontal, mampu membaca tanda-tanda zaman dan sekaligus mampu mengelola kehidupan di muka bumi ini sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman. Prinsip ideal ini dijelaskan melalui

sembilan nilai yang bersifat operasional dan satu nilai sebagai penyempurnanya:

1. *Al-Khirs* (*curiosity*): *Al Khirs* dimaknai sebagai kecintaan dan keingintahuan terhadap ilmu dan pengetahuan yang tinggi sehingga menjadi sehingga menjadi motivasi belajar yang tidak terkikis waktu dan usia.
2. *Al-Amanah* (kejujuran), sifat dasar yang harus dimiliki setiap individu. Kejujuran di sini dimaknai pula sebagai sifat sportif sekaligus upaya menghindari persaingan yang saling menghancurkan.
3. *Al-Tawadldlu’* (*humbleness*), sifat sederhana dan kerendah-hatian dalam konteks hubungan sosial yang diejawantahkan dalam bentuk kesantunan dan kebersahajaan dalam bertutur dan bertindak. Sifat *al-Tawadldlu’* ini pulalah yang melandasi rasa hormat seseorang kepada guru dan yang lebih tua tanpa mengurangi dialektika akademik yang dinamis.
4. *Al-Istiqamah* (disiplin), baik dalam bentuk kepatuhan terhadap aturan, komitmen dan konsensus maupun bentuk yang lain seperti penghargaan terhadap waktu dan ketaatan memenuhi tanggung jawab yang diemban.
5. *Al-Uswah al-Hasanah* (keteladanan), sebagai prinsip utama dalam kepemimpinan sifat ini dikembangkan menjadi bentuk komunikasi yang terbuka, demokratis, dapat menjadi *role model* bagi orang lain, siap memimpin sekaligus bersedia dipimpin.
6. *Al-Zuhd* (tidak berorientasi pada materi), orientasi hidup yang sulit tetapi sangat penting dalam konteks hubungan seseorang dan hal-hal yang bersifat kebendaan dan jabatan. Sifat ini tidak diartikan sebagai upaya untuk menjauhi materi dan jabatan, sebaliknya agar dapat memanfaatkan dua hal tersebut sebagai *wasilah* untuk pencapaian yang lebih

ARTIKEL UTAMA

tinggi, yakni ridla Allah SWT.

7. *Al-Kifah al-Mudawamah* (Kejuangan), diartikan sebagai keberanian memulai sesuatu yang baru untuk kemajuan umat, bangsa dan agama tanpa pamrih pribadi sekaligus menanggung resiko yang mungkin dihadapi.
8. *Al-I'timad ala al-Nafs* (kemandirian), sifat dimaknai upaya menghindari ketergantungan kepada pihak lain sehingga berpotensi mengganggu independensi sikap, prinsip dan pandangan hidup yang pada akhirnya mengurangi nilai-nilai lain di atas.
9. *Al-Tawashshuth* (Moderat), yang dapat diterjemahkan sebagai upaya untuk mencari titik temu dari berbagai perbedaan paham dan pendapat, sekaligus tidak bertindak ekstrim dalam menyikapi segala sesuatu.
10. *Al-Barakah*, sebagai pelengkap sekaligus penyempurna sembilan nilai sebelumnya. Hal terakhir ini adalah nilai yang 'tak kasat mata' namun terasa kehadirannya dan tercapai setelah nilai sebelumnya paripurna.

Kesimpulan

Kepekaan sosial dan lingkungan memang kurang mendapat perhatian. Berbagai himbauan pemerintah yang kandas mungkin dapat menjadi argumen bahwa ilmu pengetahuan saja tidaklah cukup untuk membentuk watak dan pribadi manusia seutuhnya, oleh karena itu konstruksi ilmu pengetahuan sudah tidak lagi relevan dengan terlalu banyak terpusat pada pengajaran dan penggelaran teori-teori. Pengalaman pendidikan di Indonesia sejak merdeka sampai saat ini adalah pelajaran berharga yang dapat dijadikan bahan refleksi diri.

Dilain pihak, ratusan tahun usia pesantren membawa makna ajaran dan nilai-nilai yang sedemikian kuat mengakar. Sudah saatnya pesantren menawarkan paradigma pendidikan

tinggi yang bersifat ilmiah dan terintegrasi dengan internalisasi nilai-nilai moral, etika dan budaya yang mampu membingkai dampak negatif dari perkembangan peradaban modern yang liberal ini.

Oleh karena itu, menjadi perguruan tinggi riset berbasis nilai-nilai pesantren bukan slogan atau ikut-ikutan belaka. Namun pilihan tersebut sudah menjadi keharusan sejarah, walaupun sebagai konsekwensi seluruh civitas akademik mesti memiliki komitmen yang kuat dan motivasi yang tinggi untuk mewujudkannya. *Wallohul muwaffiq ila aqwamith-tharieq..*

Maraji'

- Beyman, J. Dan Dunkerley, D. (ed). 2000. 'Chapter 3: Global Culture', *Globalization: The Reader*, Athlone Press,
- Healy, M. 2006. *Linking Research and Teaching: Exploring Disciplinary Spaces and the Role of Inquiry-based Learning*. McGraw-Hill Education
- Naidoo, R. 2006. *Universities in the Marketplace: the Distortion of Teaching and Research*. McGraw-Hill Education
- Stiglitz, Joseph. 2002. *Globalization and Its Discontents*, Penguin Books.
- Thomas, Harold & Warner, David (ed). 1996. *Strategic Planning, Higher Education Management*, Open University Press.
- TIM STAIMAFA. 2010. *Paradigma Keilmuan STAI Mathaliul Falah*. Staimafa Press
- UGM. 2006. *Riset di Universitas Gadjah Mada*, UGM Press.

Potret Tradisi Riset Ilmuwan Islam Klasik

Ahmad Sidqi

Dewan Redaksi Jurnal Mlangi



Sumber: <http://pplq.files.wordpress.com>

tersebut awalnya dipelajari oleh tiga filsuf Islam, Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu Arabi. Ketiga filsuf ini mengembangkan prinsip-prinsip logika Aristoteles dan prinsip ontologi yang dibangun dan mensinergikan dengan ajaran Islam. Sebagai contoh, Al Kindi (1950) yang memulai tradisi pemikirannya dengan pernyataan-pernyataan ontologis. Kemudian, pernyataan-pernyataan ontologis tersebut dikomparasikan dan disinkronisasikan pada ayat-ayat al-Quran. Memang, para ilmuwan (filsuf) muslim klasik tidak bisa melepaskan pandangannya terhadap ilmu kalam.

Tradisi riset kemudian dikembangkan oleh filsuf muslim

tidak hanya pada pemikiran filsafat secara teoritis, tetapi juga merubah filsafat menjadi bersifat riset saintifik dan riset humaniora. Dari awal keberadaan riset Islam klasik, masyarakat dibuat sadar oleh al-Qur'an dengan tujuan penciptaan (kreasi). Semua itu untuk pesan *Ilahi* untuk manusia (hamba-Nya) di dunia, di depan mata seluruh umat manusia, prinsip Keadilan Ilahi, yang mengatakan, integral, realitas harmoni dan Kebenaran (Nasr, 1978).

Tradisi Riset Sains

Tradisi riset saintifik berakar pada landasan filsafat kealaman (kosmologi). Epistemologi terbangun pada susunan kosmik yang memperkuat teori-teori dalam ayat-

Historis Riset Islam Klasik

Di zaman kebangkitan peradaban Islam, pada zaman skolastik atau abad pertengahan, terjadi persilangan antropologi dan sosiologi pengetahuan antara peradaban Barat dan peradaban Islam. Transisi peradaban tersebut merujuk pada dialog ilmu pengetahuan antara intelektualisme Yunani dengan tradisi intelektual Islam. Hal ini terjadi setelah banyak karya-karya Filsuf Yunani seperti Plato, Aristoteles, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.

Menurut Seyyed Hossein Nasr (1996) dalam karyanya *Tsalatsa Hukamā Muslim*, karya-karya tarjamah pemikiran filsafat

ARTIKEL UTAMA

ayat kitab suci al-Quran yang mengandung makna kealaman. Al Farabi (890-950 M) mengemukakan padangan riset sainsnya. Riset sainsnya mengemukakan sepuluh asumsi dasar Akal. Di bagian atas hierarki ini adalah *Wujud Ilahi* yang al-Farabi mencirikan sebagai 'Pertama'. Dari hal ini memancar makhluk kedua yang merupakan Akal Pertama. (Ini disebut, secara logis, 'Kedua', yaitu Kedua Menjadi). Makhluk ini adalah substansi imaterial. Sebanyak sepuluh intelek berasal dari Makhluk Pertama. Akal Pertama memahami Allah dan, sebagai akibat dari pemahaman itu, menghasilkan makhluk ketiga, yang merupakan Akal Kedua. Akal Pertama juga memahami esensi sendiri, dan hasil dari pemahaman ini adalah produksi dari tubuh dan jiwa al-sama 'al-ula, Surga Pertama. Setiap intelek dipancarkan berikut ini berhubungan dengan generasi fenomena astral yang sama, termasuk bintang-bintang tetap, Saturnus, Jupiter, Mars, Matahari, Venus, Merkurius dan Bulan. Dari makna khusus dalam hierarki emanasionis adalah Akal Kesepuluh: inilah kecerdasan yang merupakan jembatan antara dunia nyata surgawi dan terestrial (Ian Richard Netton; 1998).

Tradisi riset sains yang berakar pada kosmologi Islam yang berpengaruh juga pada tradisi ilmu falak yang ditafsirkan oleh sufi. Kitab Syamsul Maarif Kubro adalah salah satu kitab yang 'ngetren' di kalangan pondok pesantren *salaf*, yang dikarang oleh Syekh Ahmad Ali Al Buni. Isi kitab tersebut memuat pandangan trilogi kehidupan, yaitu Allah, kosmos dan manusia. Dalam kitab tersebut, berintisari manusia menuju pada hikmah tertinggi atau inti hikmah, yang didapat melalui jalan tasawuf (Syaiikh Ahmad Ali Al Buni; tt). Ulil Abshar Abdalla berkomentar pada situs pribadinya tentang kitab ini, bahwa Ada dunia atas (*al-'alam al-'ulwi*) dan dunia bawah (*al-'alam al-sufli*). Dunia atas, dalam

istilah dia, men-supply dunia bawah, *wa inna al-'alam al-'ulwi yumiddu al-'alam al-sufli*. Huruf-huruf adalah representasi dari dunia atas. Memahami rahasia huruf dan angka akan membawa seseorang untuk memahami "alam lain" (2008).

Tradisi riset sains yang dibawa oleh para filsuf muslim tidak hanya berkutat di bidang kosmologi, namun riset yang juga berkontribusi pada sisi kemanusiaan. Di bidang kesehatan, Ibnu Sina (890 M) memotori riset mengenai kesehatan dengan menerbitkan karya yang berjudul *al-Qanun fi at-Thib (Canon)* adalah kitab kedokteran pertama yang berhasil ditemukan oleh Ibnu Sina di abad pertengahan. Paul Halsall (1998) adalah seorang peneliti

Tradisi riset kemudian dikembangkan oleh filsuf muslim tidak hanya pada pemikiran filsafat secara teoritis, tetapi juga merubah filsafat menjadi bersifat riset saintifik dan riset humaniora.

kajian agama di Universitas Fordham. Ia berkomentar mengenai karya Ibnu Sina, bahwa Ibnu Sina adalah seorang yang jenius, lebih dulu dikenal sebagai dokter. Untuk karya-karyanya pada pengobatan, kemudian ia menambahkan dan mensingkronisasikan pada ajaran agama. Ia juga seorang sastrawan puisi, penulis karya-karya filsafat, logika, seperti fisika, matematika, dan astronomi. Kontribusi asli untuk obat termasuk deskripsi cacing guinea, anthrax, kunci rahang (tetanus), radang selaput dada, diabetes, oral anestesi, percobaan hewan, dan malaria. Di antara banyak hal lainnya ia memberikan laporan yang baik hubungan antara psikologi dan kesehatan, yang kedokteran modern hanya

mengakui dalam waktu yang lumayan baru. Dia juga memberikan pengobatan yang paling komprehensif yang pernah farmakologi, termasuk deskripsi obat sebanyak 760 jenis obat-obatan (Ibn Sina Medical Center; 2009).

Ibnu Sina tidak hanya berkutat pada ilmu kedokteran (pengobatan fisik). Ibnu Sina juga pakar dibidang psikologi. Dalam karyanya yang berjudul *Kitab As-Syifā* Ibnu Sina mengatakan dalam kata pengantar bukunya bahwa, manusia memiliki kesadaran kognitif, kesadaran kognitif tersebut menjadi abstraksi dan asumsi dasar dari karakteristik manusia Ibn Sina; 1956).

Tradisi Riset Humaniora

Pemikir riset humaniora sangat banyak. Penulis akan memberikan salah satu pemikir muslim sosial yang berkontribusi penting dalam kajian humaniora. Ibnu Khaldun (1406M) adalah bapak pemikir sosial politik muslim. Ibnu Khaldun menghasilkan karya yang berjudul *Muqaddimah* dan *Ashabiyyah*. Kitab *Muqaddimah* adalah karya yang membahas mengenai sosiologi sejarah. Di dalamnya termaktub tentang proses pembentukan masyarakat dan peradaban. Kitab *Muqaddimah* adalah sebuah konsepsi ilmu kenegaraan.

Teori pembentukan sejarah peradaban manusia yang dikemukakan oleh Ibnu Khaldun (2006) bermula pada sejarah bangsa Arab dan dan bangsa Barbar pra- Islam. Epistemologi kesejarahan bermula pada riset manusia tentang kerajaan, *millah*, dan *nasab*. Dalam hal ini Ibnu Khaldun menghasilkan konsep *Ashabiyyah* yaitu sistem masyarakat yang madani. Konsep masyarakat madani ditinjau dari aspek pluralitas masyarakat. Teori Ibnu Khaldun banyak dipakai oleh para pemikir dan sosilog Barat seperti Ernest Renan.

Dalam pemikiran Islam kontemporer, wacana hermeneutika menjadi riset utama

(Amin Abdullah; 2004). Tujuannya adalah sebagai solusi atas kebuntuan pemikiran Islam, termasuk hukum Islam dalam berbagai aspeknya dalam menghadapi tantangan zaman seolah menjadi sesuatu yang niscaya. Para pemikir Islam kontemporer seperti Arkoun, Fazlur Rahman, Nasr Abu Zayd, Hassan Hanafi, Khaled Abu Fadhl, dan tokoh-tokoh lainnya senantiasa menyinggung pentingnya metode ini (Nasr; 1989).

Asumsi kuat dari para pendukung hermeneutika, bahwa pemahaman konvensional terhadap sumber dan ajaran Islam sudah tidak relevan untuk konteks sekarang, karenanya perlu diganti dengan metode pemahaman baru, yaitu hermeneutika. Namun demikian persoalannya adalah, sebagai suatu 'produk impor', mungkinkah hermeneutika dapat menggantikan metode pemahaman konvensional terhadap sumber dan ajaran Islam, terutama metode tafsir/ pemahaman teks ajaran, terutama Alquran? Selanjutnya, jika dapat diganti dengan hermeneutika, persoalan-persoalan apakah yang akan terjadi?.

Secara umum, hermeneutika dapat didefinisikan sebagai suatu teori atau filsafat tentang interpretasi makna. Namun, ia lazim dimaknai sebagai seni menafsirkan (*the art of interpretation*). Konon, dalam tradisi kitab suci, kata ini sering dirujuk pada sosok Hermes, yang dianggap menjadi juru tafsir Tuhan. Sosok Hermes ini oleh Sayyed Hossen Nasr sering diasosiasikan sebagai Nabi Idris.

Sebagai sebuah metode penafsiran/ pemahaman, hermeneutika memiliki aliran yang sangat beragam, yang bahkan kadang saling kontradiktif antarsesamanya. Namun setidaknya ada dua polarisasi utama, yakni aliran objektivitas dan aliran subjektivitas. Tradisi objektivitas yang penjaga gawangnya adalah Emilio Betti yang menekankan otonomi objek interpretasi dan mungkinnya

ARTIKEL UTAMA

objektivitas historis dalam membuat suatu interpretasi yang valid. Sedangkan, tradisi subjektivitas dengan Gadamer sebagai tokohnya, lebih mengarahkan pemikirannya pada pertanyaan yang lebih filosofis tentang hakikat memahami itu sendiri. Menurutna, berbicara tentang penafsiran objektivitas yang valid adalah sesuatu yang mustahil.

Dari Riset Islam Klasik ke Riset Kontemporer

Perkembangan sains semakin besar di era kontemporer ini. Pada era yang memasuki posmodernisme, tradisi Islam menuju pada dekadansi intelektualitas dan spiritualitas. Pada tahun 1977 di Mekkah terjadi sebuah konferensi pendidikan muslim dunia. Konferensi menghasilkan kesepakatan yaitu "Islamisasi Ilmu";

Believing in the need to propagate the principles of Islam and the spread of its culture glory throughout the Islamic societies in the world as a whole and to emphasize its rich heritage, its spiritual strength, moral values and laws conducive to progress, justice and prosperity, we are determined to cooperate to provide the human and material means to achieve those objective¹ (Kayli, 2003: 128).

Gerakan "Islamisasi Ilmu" adalah antitesa terhadap ilmu-ilmu yang sekuler Barat yang dinilai meliberalisasikan nilai-nilai, sehingga kesakralan dalam agama hilang.

Islamisasi Ilmu bermotif memasukkan sistem pendidikan Islam tradisional (*turats*) yang *notabene*-nya bernilai islami. Islamisasi ilmu yang dipergunakan adalah kerangka berpikir utama dalam kitab suci al-Quran. Nasr meragukan proyek islamisasi ilmu adalah menutup khazanah pengetahuan yang luas, sekaligus mendikotomikan peradaban antara pengetahuan Timur dan Barat. Nasr menimbang kembali ketika kejayaan Islam pada abad pertengahan di bawah asimilasi

dan transformasi pengetahuan dari Barat ke Timur, dan sebaliknya. Itulah pentingnya pemahaman tradisi sebagai sumber rujukan dalam pemikiran Nasr.

Syed Naquib Al-Attas, adalah sesosok teolog sekaligus filsuf yang mengumandangkan Islamisasi ilmu di era kontemporer. Dalam pandangannya mengenai basis riset, manusia menggunakan ketiga basis alamiah. Pertama, rasional, kedua empiri, dan ketiga adalah spiritualisme. Ketiga tersebut tidak bisa dilepaskan salah-satunya. Tiga bentuk tersebut merupakan batu dasar dalam tombak pengetahuan. Naquib Al-Attas dalam karyanya yang berjudul *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, ia mengumandangkan adanya proses pembaharuan yang merujuk pada sumber asal ajaran Islam dan ulama yang memiliki otoritas di bidangnya menunjukkan *devolusioner*. Artinya, bukan merupakan proses perkembangan bertahap, tetapi suatu proses permurnian yang di dalamnya konsep pertama atau konsep asalnya dipahami dan ditafsirkan sehingga menjadi lebih jelas kepada masyarakat (2003).

Untuk mengaplikasikan solusi teoritisnya ini, dia menyediakan landasan teoritis dan langkah praktis. Pada dataran teoritis, ia dengan telah membangun kembali konsep metafisika, epistemologi, dan filsafat pendidikan Islam dengan merujuk pada tradisi pemikiran Islam dalam bidang kalam, falsafah, dan tasawuf. Pada tataran praktek ia mendirikan sebuah institute yang bertaraf internasional yang diberi nama ISTAC (*International Institute of Islamic Thought and Civilization*) Malaysia.

Cendikiaawan muslim lain yang seperti Fazlur Rahman dan Ismail Al Faruqi membuat langkah yang taktis dan strategis, serta konsisten dalam menerapkan konsep islamisasi, dalam kancah pendidikan perguruan tinggi berbasis agama Islam dan riset di tengah arus sekularisasi.

No	Nama Tokoh	Tempat/Tahun	Temuan
1.	Al-Hassan Ibn al-Haytam	Basrah,Irak 1038 M	Peletak Dasar Ilmu Optik
2.	Jabir Ibnu Hayyan	Khurasan, Iran 721 M	Peletak Dasar Ilmu Molekul Kimia
3.	Al Khawarizmi	Uzbekistan, 770 M	Peletak Dasar Algoritma
4.	Abu Kamil Syuja'	Mesir, 850 M	Persamaan Bilangan
5.	Abu'l Abbas Ibn Muhammad Ibnu Kathir al-Faraghi	Uzbekistan, 829 M	Peletak Dasar Ilmu Astronomi
6.	Abu Abdallah Muhammad Ibn Jabir Ibnu Sinan al-Battani	Irak, 929 M	Ilmu Stereometri (Ilmu Ukur Letak Bintang), Ilmu Trigonometri (Ilmu Ukur Segitiga)
7.	Tsabit bin Qurrah	Mesopotamia, 833 M	Ilmu Mekanik, Ilmu Statika
8.	Abu Ja'far Muhammad bin Husayn al-Khurasani Al-Khazin	Khurasan, Iran, 971 M	Perintis penelitian Tentang Udara (Angkasa)
9.	Badi Al-Zaman Abullez Ibnu Alrazz Al-Jazari	Al-Jazira, Irak, 1206 M	Penemu Ilmu Mesin
10.	Abu Al-Wafa Al Bouzajani	Bauzajan, Irak, 998 M	Penemu Rumus Umum Sinus
11.	Zakariyya Ar-Razi	Rayy, Iran, 846 M	Penemu Obat Penyakit Cacar
12.	Zakariyya bin Muhammad bin Mahmud Abu Yahya Al Khazwini	Persia, 1283 M	Perintis Ilmu Geografi Sistematis
13.	Abbas Qasim bin Firnas	Andalusia, Cordoba, 810 M	Penggagas Kapal Terbang
14.	Abu al-Qasim Ahmad bin Abdullah bin Umar al-Ghafiki Al-Andalusia	Andalusia, 1070	Penemu Astrolabe
15.	Abu Abdullah Muhammad Ibnu Muhammad Ibn Abdullah Ibn Idris Ash-Sharif	Ceuta, Spanyol, 1165 M	Penemu Globe (Bola Dunia)
16.	Abu Bakar Muhammad Ibnu Husein Al-Hasib Al Karkhi	Karkh, Iran, 1029 M	Teori Bilangan (Bilangan Rasional Positif), Aritmatika
17.	Abu Ishaq Nuruddin Al-Bitruji	Maroko, 1204 M	Teori Gerak Spiral
18.	Abu Bakar Muhammad bin Al-Marwazi Al Kharaki	Karak, Persia, 1139M	Penemu Lima Samudra, Aritmatika Bintang
19.	Abu Zakariyya Yuhanna Ibnu Masawyh	Gundishapur, Iran, 777 Masehi	Penemu Dasar Ilmu Farmasi
20.	Abu Ali Al-Husain Ibn Abdallah ibn Sina	Afganistan, 1037 M	Penemu Ilmu Darah, Obat Anti Penyakit Menular (Tuberculosis), Radang Selaput, Infeksi, THT, dll
21.	Ghyasiddin Abu'l Fatih ibn Ibrahim al-Khayyam	Khurasan, Iran 1048 M	Penemu Hitungan Hari/Tahun 365.24219858156
22.	Qadi Zada al-Rumi	Samarkhand, 1364 M	Pengembang Ilmu Aritmatika
23.	Kamal ad-din Abu'l Hasan Muhammad Al-Farisi	Tabriz, Iran, 1319 H	Penemu Optik, Teori Angka
24.	Abu Khayr	Seville, Spanyol	Penemu Sel Pembibitan Tanaman
25.	Abu Muhammad Abdallah Ibn Ahmad In Al-baitar Diya al-Din al-Malaqi	Malaga, 1248 M	Penemu Obat Bius
26.	Abu al-Hasan Ali bin Abi Said Abdurrahman bin Yunus, as-Sadafi	Mesir, 1009 M	Penemu Pendulum (Alat Bandul) untuk Astronomi
27.	Abu Ar-Rayhan Muhammad bin Ahmad Al Biruni	Bairun, Khawarizmi, 973 M	Pengukuran Geodik

ARTIKEL UTAMA

No	Nama Tokoh	Tempat/Tahun	Temuan
28.	Abu Fal Abdu ar-Rahman Al-Khazini	Bizantium, Abad Keduabelas	Pencetus Teori Gravitasi, Hidrostatika
29.	Ismail Fasya Al-Falaki	Mesir, 1825 M	Penemu Geodesi, Geofisika
30.	Abu Marwan Ibnu Zuhr	Seville, 1092 M	Penemu Obat Parasit (Parasitologi)
31.	Daud Al-Anthaki	Antokia, 1308 M	Penemu Pengobatan Fisioterapi
32.	Shihabu ad-Din Ahmad bin Majid	Julphar, UEA, 1421 M	Penemu Ilmu Navigasi, Penemu Kompas 32 Arah Mata Angin
33.	Khalid Bin Yazid	Tidak diketahui, 709 M	Penemu Potassium Nitrat (KNO_3), Penemu Bubuk Mesiu, Metalurgi
34.	Abu Sad Al-Ala Ibnu Sahl	Arab, 940 M	Penemu Hukum pembiasan Cahaya, penemu Cermin, Lensa Cembung
35.	Ali Bin Isa	Baghdad, Abad Kesepuluh	Pengobatan Penyakit Mata, Rabun Mata, Dll
36.	Abu Hanifa Al-Dinawari	Kermanshah, Iran, 815 M	Ilmu Botani, Obat-Obatan Alamiah
37.	Abu dawud Sulayman bin Hassan Al-Andalusia	Cordoba, 974 M	Teori Hukum Kedokteran
38.	Al Muqaddasi	Al-Quds, Jerusalem, 946 M	Ilmu Teritori Dalam Geografi
39.	Muhammad bin Musa bin Isa Kamal ad-Din ad- Damiri	Cairo, 1341 M	Ilmu Fisiologi Hewan
40.	Samuel Maghribi	Baghdad, 1175 M	Teori Dasar Bilangan Negatif
41.	Nashiruddin Al-Thusi	Thus, 1271 M	Penemu Teropong Bintang Terbesar
42.	Syams ad-Din Abu Abdullah Muhammad bin Mahmud Al-Khalili	Damaskus, Abad ke Sepuluh	Penemu Pengklasifikasian Waktu, Hari, Jadwal Waktu Shalat, Posisi Kiblat Antar Teritori. Penemu Garis Bujur
43.	Najmuddin Al-Mishri	Cairo, Abad kedua Belas	Ilmu Perhitungan Bintang, Jadwal Rotasi Bintang
44.	Abu Al-hasan An-Nahwi	Andalusia, 394 H	Pengkategorisasian Hewan dan Tumbuhan
45.	Abu Uthman Amr Ibn Bakr A-Kinan Al-Fuqaimi Al-Bashri	Basrah, Irak, 869 M	Pencetus Teori Tentang Embrio
46.	Abbas bin Abdullah Habasy Al-Hisab Al- Mawardi	Baghdad, 912 M	Penemu Trigonometri Astronomi
47.	Abdul Rahman bin Umar al-Sufi Abul Husayn	Rayy, Iran, 903 M	Pengkatalog Bintang dan Galaksi
48.	Abu Mansur Al-Baghdadi	Baghdad, 1038	Ilmu Faraid (Warisan) Metode Aritmatika
49.	Abu Al Hasan Ali Muhammad bin Al- Khurashi Al-Bashri	Baza, Spanyol, 1486	Penemu Notasi Bilangan Pecahan Dan Pertalian Kuadrat
50.	Abu Bakr Muhammad bin Al-Karaji	Iran, 1019 M	Penemu Mesin Tenaga Air
51.	Abu Ali Ahmad bin Umar bin Rusta	Isfahan, Iran, Tidak diketahui	Penemu Ilmu Geopolitik
52.	Abu Zayd Ahmad bin Sahl Al-Balkhi	Balkh, Khurasan, 934 M	Penemu Kesehatan Spiritual dan Psikologi
53.	Abu Yahya bin Isa Ibnu Jazla	Baghdad, 1100 M	Penemu Obat Diet Alamiah
54.	Ibnu Rushd	Cordoba, 1198 M	Penemu Teori Histologi (Jaringan Tubuh)

No	Nama Tokoh	Tempat/ Tahun	Temuan
55.	Ghiya ad-Din Jamshid bin Mas'ud bin Muhammad Al-Kashi	Kasyan, Iran, 1429 M	Penemu Kunci Aritmatika, Penggambar Teori Rotasi Bulan dan Bintang
56.	Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad At-Tamimi	Baitul Maqdis, Palestina, 980 M	Penemu Obat-Obatan Tradisional
57.	Yaqut Al Hamawi	Romawi, 1228 M	Penulis Ensiklopedia Geografi Sistematis
58.	Abu Ma'shar Al Balkhi	Balkh, Khurasan, Abad Kesembilan	Penemu 12 Tanda Zodiak
59.	Abu Mahmud Hamid bin Al-Khidr Al- Khuyandi	Khuyand, Transoxania, 1000M	Penemu kaidah Sinus
60.	Izzuddin Ai bin Muhammad bin Aidmar	Khurasan, Iran, 1341 M	Penemu Volume Gelombang Suara Melalui Udara
61.	As-Samarqandi	Samarkhan, 1222M	Penulis Racikan Obat
62.	Abdul Latief Al-Baghdadi	Baghdad, 1162 M	Penemu Ilmu Anatomi Manusia
63.	Taqi Al-din Abu Bakar Muhammad bin Zayn Al-Din Ma'ruf Ad-Dimasqi Al- Hanafi	Damaskus, 1521 M	Penemu Sextant
64.	Bahauddin Muhammad bin Husein bin Abdusshamad bin 'Izzuddin Al Haritsi Al Amili	Tidak Diketahui	Penemu Bilangan Primer, Penemu Ilmu Hidrologi
65.	Abi Mahasin	Aleppo, 1256 M	Penemu Ilmu Ophthalmologi
66.	Ibnu Nafis	Damaskus, 1213 M	Penemu Fisiologi Sirkulasi
67.	Abu Zayd Hunayn Ibn Ishaq Al-Ibadi	Tidak Diketahui, 809 M	Penemu Opium, Formula Sabur
68.	Abu Yusuf bin Ishak Al-Kindi	Kuffah, 809 M	Penemu Teori Relativitas Pra Albert Einstein
69.	Abu Ja'far Ahmad bin Ibrahim bin Abi Khalid Ibnu Al-Jazzar	Qayrawan, Tunisia, 898 M	Ensiklopedia Perawatan Tubuh
70.	Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Mukhtar Al-Kisnadi An-Nabthi	Tidak Diketahui, 909 M	Ensiklopedia Pertanian Padang Pasir
71.	Al-Hassar	Tidak Diketahui	Perumus Bilangan dan Pecahan
72.	Abu Bakr Muhammad Ibnu Yahya bin as-Sa'igh at-Tujibi As-Sarakusti	Tidak Diketahui, 1106 M	Penemu Teori Gerak Fisika
73.	Al-Jaghmini	Jazirah Arab, 1345 M	Ensiklopedia Tematis Astronomi
74.	Abu'l Abbas Ahmad bin Muhammad bin Utsman Al-Azdi Abu'l Abbas Ahmad bin Muhammad bin Utsman Al-Azdi	Maroko, 1256 M	Penemu Teori Notasi Matematika
75.	Ahmad Ibnu Mun'im	Deniam Spanyol, Tidak Diketahui	Penemu Teori Geometri Euclid
76.	Abu Barakat Al-Baladi	Baghdad, 1077 M	Penemu Teori Ruang Hampa
77.	Muhammad Ibnu Qassoum Ibnu Aslam Al-Ghafiqi	Tidak Diketahui	Penemu Patologi Mata
78.	Syihabu'ddin Abu Abbas Ahmad bin Yusuf bin Ahmad bin Abu Bakr bin Hamdun	Tifasyi, Tunisia, 1253 M	Ensiklopedia Geografi
79.	Ali Abbas Al-Majusi	Ahvaz, Persia, 995 M	Ensiklopedia Ilmu Bedah
80.	Ismail bin Husayn Zaru'ddin Abu; Fada'il Al-Husyani Al-Jurjani	Tidak Diketahui	Kamus Kedokteran

ARTIKEL UTAMA

No	Nama Tokoh	Tempat/Tahun	Temuan
81.	At-Tabari	Tabaristan, 923 M	Penemu Psikoterapi
82.	Muhammad bin Utsman Ibnu Al-Khatib	Andalusia, 1313 M	Penemu Penyakit Sambar, Penemu Sabun Mandi
83.	Abu Nasr Mansur	Gilan, Baghdad, 960 M	Penemu Hukum Sinus
84.	Mohammed Abul Kas Ibnu Hawqal	Mardin, Turkey, 943 M	Pembuat Atlas
85.	Ali Ibnu Ahmed Ibnu Yusuf Ibnu Al Khizr Al-Amidi	Tidak Diketahui, 1314 M	Penemu Tuisan Untuk Difabel (Mata)
86.	Hadji Muhiddin Piri Ibnu Reis	Gallipoli, Turkey, 1465 M	Penemu Atlas Greenland
87.	Ibnul Awwam Al-Asybili	Andalusia, Tidak Diketahui	Penemu Pupuk Botani
88.	Ulugh Beg	As-Sulthaniyah, Iran, 1394 M	Pembangun Observatorium Antariksa Pertama
89.	Ala Ad-Din Abul Hasam Ali Ibnu Ibrahim Ibnu As-Syathir	Damaskus, 1375 M	Pembaharu Teori Geosentris
90.	Amin aal-Dawla Abu Faraj Ibnu Muwaffaq al-Din Ya'qub Ibnu Ishaq Ibnu Al-Quff	Karak, Yordania, 1233 M	Penemu Hubungan Antara Jantung dengan Pembuluh Darah
91.	Abu Ishaq Ibrahim Ibnu Yahya Al-Zarqali	Toledo, Spanyol, 1029 M	Penemu Jam
92.	Qotb Al-Din Shirazi	Shiraz, 1236 M	Penemu Ensiklopedia Kedokteran Abad Ketiga Belas
93.	Abdul Malik bin Quraob Al-Asma'i	Basrah, 739 M	Penulis Ilmu Zoologi
94.	Ammar bin Ali Al Mosuli	Mosul, Irak, 1010 M	Pencetus Operasi Katarak dan Saraf Mata
95.	Jabir bin Aflah	Seville, Spanyol, 1150	Penemu Observatorium Astronomi Pertama Di Eropa
96.	Abu Ubayd Al- Bakri	Tidak diketahui	Penemu Filologi
97.	Kamal al-Din Abul Hasan muhammad Al-Farisi	Cairo, 1162 M	Ensiklopedia Anatomi
98.	Abu Qasim Az-Zahrawi	Cordoba, 1013 M	Pengaggas Operasi Plastik
99.	Ali Mustafa Musyarrafah	Dimsyal, Mesir, 1917 M	Penemu Fisika Modern

Penutup

Kebangkitan Islam dikarenakan ilmu pengetahuan yang berkembang dan disebarkan oleh para cendekiawan. Tradisi riset yang berkembang dari zaman ke zaman membuka cakrawala untuk segenap manusia. Hasil riset para ilmuwan Islam Klasik tersebut telah mewarnai perkembangan global sains dan teknologi. Topiknya risetnya memanjang-melebar dari kajian keislaman hingga kedokteran, dari sejarah hingga astronomi, dari teknik kimia hingga ekonomi (lihat tabel). Semua itu karena inspirasi ajaran

Islam yang sangat menjunjung tinggi ilmu dan memuliakan para ilmuwan (ulama). Al Qur'an menyebut kata ilmu ratusan kali. Kemuliaan Islam dan kaum muslimin, serta upaya mewujudkan islam sebagai rahmat semesta alam, hanya mungkin dengan pengembangan ilmu-ilmu yang bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhirat. Tidak relevan lagi mendikotomikan, apalagi memandang rendah antar-disiplin ilmu.



Sumber: iswekon.wordpress.com

Neoliberalisme dan Tantangan Ilmu Sosial Indonesia

Luqman-nul Hakim

Alumnus Pesantren Tasikmalaya Jabar

Selama Orde Baru ilmu-ilmu sosial terkerangkeng dalam apa yang disebut secara generik sebagai “birokratisasi ilmu pengetahuan”. Model ini dijalankan secara simbiotik antara rejim negara dan lembaga-lembaga pendidikan dan penelitian. Ilmu-ilmu sosial dan agenda penelitian secara fungsional diarahkan untuk memenuhi kebutuhan negara. Secara instrumental ilmu sosial juga hanya memproduksi klaim-klaim ilmiah dan objektif untuk melegitimasi pelbagai kebijakan negara. Implikasinya ilmu-ilmu sosial menjadi sangat pragmatik dan kehilangan orientasi teoretis dan daya liberasi-nya.

Ignas Kleden (1986, 1987) pernah melakukan kajian mendalam tentang hakikat dan fungsi ilmu sosial dalam masa Orde Baru.

Ilmu-ilmu sosial selama Orde Baru, menurut dia, hanya berfungsi sebagai “engineering”—dalam bidang politik, pendidikan, budaya, moral. Hasilnya adalah ilmu-ilmu pengetahuan yang nir-refleksi, a-teori, dan berorientasi-birokrasi yang hanya gemar mengembangkan teknik-teknik seperti “eufimisme bahasa” agar bisa diterima pemerintah dan miskin

kontribusinya dalam pengembangan pengetahuan. Hakikat ilmu sosial yang pragmatis dan instrumental dalam tawanan sejarah birokratisasi-pengetahuan inilah, bagi Kleden, ditengarai sebagai sebab utama bagi “kemiskinan intelektual” (termasuk juga dalam agenda pendidikan dan penelitian) dalam ilmu-ilmu sosial di Indonesia.

Kemiskinan intelektual, meminjam istilah Kleden, yang menjadi karakter utama dalam ilmu-ilmu sosial itu bagi saya telah berkontribusi dalam dua krisis besar yang terjadi sekarang ini. *Pertama*, minimnya kontribusi komunitas akademik dan lembaga penelitian kita dalam literatur akademik internasional, bahkan jika dibandingkan dengan negara-negara tetangga, karena memang ilmu sosial yang semacam itu tidak memproduksi pengetahuan. *Kedua*, ilmu-ilmu sosial kita juga gagal merumuskan agenda-agenda sosial dan politik, karena ilmu sosial selalu dijadikan sebagai *problem-solving* atas pelbagai persoalan—bahkan legitimator—sehingga tidak mampu merumuskan pertanyaan ontologis fundamental yang *men-drive* perubahan dan dinamika sosial politik.

Sekarang konteks relasi kuasa dan pengetahuan telah berubah drastis, terutama dengan jatuhnya rejim otoriterisme Soeharto.

Gelombang demokratisasi harus diakui telah berkontribusi besar terhadap kebebasan ilmuwan dan lembaga-lembaga pendidikan dalam menjalankan agenda penelitian dan advokasinya. Dalam konteks yang berubah ini persoalannya adalah bagaimana kita bisa merumuskan kembali ilmu sosial yang radikal? Tulisan ini akan memeriksa pelbagai kemungkinan itu.

Godaan-godaan baru

Setelah Orde Baru runtuh, bagaimana karakter ilmu dan penelitian-penelitian sosial dan politik kemudian? Belum ada kajian serius yang memetakan penelitian-penelitian dan dinamika ilmu sosial era reformasi ini. Namun demikian, sebagaimana diingatkan Hadiz dan Dhakidae (2004), ada dua hal yang harus dicermati. *Pertama*, warisan lama praktik-praktik ilmu sosial Orde Baru masih terus berlangsung. Meskipun kini telah terbuka lingkungan yang lebih kondusif untuk berpikir kritis, lembaga-lembaga pendidikan dan penelitian pada umumnya masih menggunakan logika yang sama, pragmatisme dan instrumentalisme.

Kedua, gelombang globalisasi-neoliberalisme juga mentransformasikan lembaga-lembaga pendidikan dan penelitian di dunia, dimana kekuatan pasar menjadi sangat dominan. Dalam kultur akademik dan ilmu sosial Indonesia yang pragmatis sebagai warisan sejarah sebagaimana diterangkan di atas, tarikan neoliberal ini semakin menggeser kecenderungan ilmu sosial untuk menjadi ilmu-ilmu praktis dan aplikatif.

Ketika karakter ilmu sosial pada masa “birokratisasi ilmu sosial” dijerat kekuasaan sebagai legitimator, kini ilmu sosial masuk dalam perangkat yang lain—yakni kekuatan pasar. Implikasinya ilmu-ilmu sosial yang dianggap tidak *marketable* akan segera terpinggirkan. Yang dideklarasikan lembaga-

lembaga penelitian bukan lagi pengetahuan apa yang dihasilkan, tetapi bahwa ilmu-ilmu tertentu lebih aplikabel daripada yang lain.

Gabungan dari kedua kecenderungan ini tentu akan sangat berbahaya bagi dinamika penelitian dan pendidikan di masa mendatang. Kita tidak akan pernah merumuskan sesuatu, karena ilmu sosial justru mengabdikan pada kekuasaan politik dan pasar. Kalau pada masa Orde Baru ilmu sosial kerap dijadikan legitimator, sekarang ilmu sosial ditimbang dari tingkat aplikabilitasnya. Ilmu-ilmu sosial dan lembaga-lembaga penelitian yang tidak bergerak untuk “menjawab” kebutuhan-kebutuhan itu secara evolutif akan punah. Dengan demikian, penyakit terbesar tradisi pengetahuan dan penelitian di Indonesia sekarang adalah gagal untuk merumuskan pengetahuan baru, karena ilmu pengetahuan kini justru lebih digunakan untuk menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi oleh kekuasaan dan pasar.

Membangun ideologi ilmu sosial

Kecenderungan-kecenderungan di atas akan melahirkan tradisi ilmu pengetahuan yang tak punya ideologi. Tidak ada rumusan tentang subjek yang harus dibela, miskin keberpihakan. Absennya ideologi dalam ilmu-ilmu sosial berakibat semakin berjaraknya ilmu sosial dengan perkembangan sosial politik yang sangat massif. Implikasinya, ilmu-ilmu sosial dan penelitian tidak sanggup memformulasikan dan problematisasi ontologi yang paling fundamental. Ilmu sosial dan penelitian tidak lagi merumuskan pengetahuan, tetapi malah bergulat untuk menjawab persoalan yang diajukan kekuasaan (baik yang datang dari *society*, *state*, atau *market*).

Misalnya, dalam ranah politik: demokratisasi prosedural-multipartai yang gencar dilakukan satu dekade terakhir kini

semakin menguatkan kartelisasi partai dan oligarkisme kekuasaan, dengan justru meminggirkan partisipasi rakyat. Skema desentralisasi memunculkan *local strong men* dan sebagainya. Penelitian ilmu-ilmu politik kemudian disibukkan untuk menjawab dan mengelola resiko dari “problem-problem” politik yang dihadapi pemerintah yang tidak dirumuskan dalam bangun epistemologi yang kokoh. Kita tidak pernah berdebat tentang pola relasi kekuasaan masyarakat Indonesia dan hakikat representasi. Seolah-olah apa yang disebut sebagai “pembajakan demokrasi” dan semacamnya adalah sebuah patologi dari sebuah proses demokrasi atau anomali dari suatu proses “demokrasi ideal”, sementara ilmu politik tidak pernah berdebat panjang-jangan-jangan perumusan demokrasi kita yang bermasalah.

Di level internasional misalnya apa ideologi ilmu sosial dan politik yang mendasari praktik-praktik diplomasi ekonomi politik internasional? Kenapa justru yang muncul adalah ketergantungan dan bukan kemandirian, apa yang salah? Jangan-jangan memang kita tidak pernah menjadikan kemandirian sebagai cita-cita, oleh karenanya ilmu-ilmu sosial dan pelbagai penelitian akan gamang untuk menjawab: dari beragam upaya politik ekonomi di level regional dan internasional kapan kita bisa mandiri. Ilmu-ilmu sosial politik lebih disibukkan diri untuk menjawab bagaimana mendapatkan keuntungan dari *oportunity structure* atau bagaimana mengelola resiko-resiko kegagalannya. Hanya dengan meradikalkan ideologi ilmu sosial politik, misalnya, *engagement* kita dalam level global juga bisa dirumuskan lebih terang.

Salah satu contoh paling gamblang dari tidak adanya ideologi dalam ilmu-ilmu sosial di Indonesia adalah absennya studi kelas di Indonesia. Pemberangusan studi kelas dalam kajian-kajian ilmu sosial

dan penelitian di Indonesia berjalan bersamaan dengan kemajuan kapitalisme yang mentransformasikan struktur kelas di Indonesia—yang melahirkan kelompok borjuis dan kelas menengah kota serta tumbuhnya masyarakat proletariat industri. Dengan tidak adanya studi berbasis kelas, kajian-kajian mengenai ketimpangan sosial dan ekonomi selama ini hanya dijelaskan dengan dan didominasi oleh disiplin-disiplin demografi dan statistik—disiplin-disiplin yang metodologinya bisa dengan mudah dianggap objektif karena berupa angka-angka.

Padahal, statistik itu merupakan instrumen paling penting bagi penguasa untuk mepresentasikan keberhasilannya. Dan tentu saja, problem ketimpangan itu sendiri tidak pernah disentuh. Hal serupa masih terus berlangsung dalam tradisi ilmu sosial dan penelitian kita sampai sekarang. Dalam konteks semacam inilah merumuskan ilmu sosial radikal—yang memiliki ideologi—sebagai basis bagi penyelenggaraan penelitian, pendidikan, dan pengabdian pada masyarakat mutlak harus dikembangkan. *Waalohu A'lam Bisshowwaab.*

Bacaan Penting

Hadiz, Vedi dan Daniel Dhakidae (2005), *Social Science and Power in Indonesia*. Singapore: ISEAS.

Hartoko, Dick ed. (1980), *Golongan Cendekiawan: Mereka yang Berumah di Angin*. Jakarta: Gramedia.

Kleden, Ignas (1986), “Alternative Social Science as an Indonesian Problematique”, *New Asia Vision* 3(2): 6-22.

Kleden, Ignas (1987), *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, Jakarta: LP3ES.

Mouffe, Chantal (1993), *The Return of the Political*. London: Verso.

Said, Edward (1994), *Representation of the Intellectual*. New York: Vintage

REDUPNYA NALURI RISET SEJAK DINI

Budi Ariyanto

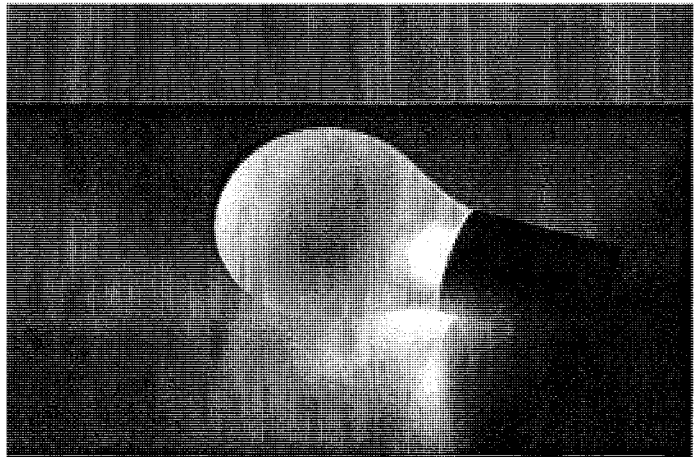
(Dewan Redaksi Jurnal Mlangi, Staf Pengajar PP Aswaja Nusantara)

Setiap manusia memiliki naluri. Dalam kamus besar bahasa Indonesia, naluri diartikan sebagai dorongan hati atau nafsu yg dibawa sejak lahir; pembawaan alami yg tidak disadari mendorong untuk berbuat sesuatu, atau biasa disebut juga insting. Sedangkan riset merupakan penyelidikan (penelitian) suatu masalah secara bersistem, kritis, dan ilmiah untuk meningkatkan pengetahuan dan pengertian, mendapatkan fakta yang baru, atau melakukan penafsiran yang lebih baik. Dari kedua definisi di atas, dapat ditarik satu pengertian bahwa naluri riset merupakan dorongan yang lahir secara alamiah untuk melakukan penyelidikan atas suatu masalah yang tujuannya adalah memperoleh data (informasi) untuk meningkatkan pengetahuan.

Seperti diketahui, faktor pembentuk pengetahuan manusia salah satunya diperoleh melalui interaksi sosial, sesuai predikat mereka yaitu makhluk sosial. Sebagai makhluk sosial, manusia akan terus berusaha memenuhi kebutuhannya untuk bersosialisasi. Manusia, dalam konteks tersebut, banyak belajar, mengenal, dan menghayati kebudayaan masyarakat dalam lingkungannya. Jika interaksi sosial yang dijalani manusia tidak sehat, maka salah satu kebutuhannya yakni untuk memperoleh informasi akan kurang terpenuhi dengan baik. Akibat dari kondisi tersebut hal yang paling umum terjadi adalah mengalami stres, malas

belajar (bekerja), salah mengambil sikap dan lainnya lagi. Dampak-dampak tersebut dapat mengenai siapa saja.

Bagi orang dewasa, tidak terpenuhinya kebutuhan tersebut mengundang respon yang berbeda dengan anak usia dini (AUD). Jika mereka mengalami kondisi tersebut, maka relatif tidak akan berlangsung lama. Hal ini disebabkan karena mereka pada umumnya sudah sampai pada kemapanan pikir, mental dan sosial. Mereka akan berusaha memenuhi kebutuhannya tersebut dengan mencari-cari



Sumber: <http://2.bp.blogspot.com>

sumber data dan informasi dari teman atau siapa saja yang dikenalnya. Bagi sebagian yang terdidik, mereka bisa jadi memilih mampir ke warnet untuk memenuhi dahaga atas rasa ingin tahunya dengan mengabaikan perasaan yang lain.

Lain dewasa, lain pula AUD. Mereka, AUD yang tidak memperoleh informasi dari rasa ingin tahunya (*curiosity*) sangat mudah terkena berbagai dampak negatif di atas. Wajar saja, karena cara berfikir mereka belum

semapan orang dewasa. Inilah letak perbedaan yang paling mendasar di antara mereka. AUD masih memiliki ketergantungan besar terhadap orang-orang di sekitarnya, baik itu orang tua, kakak, atau guru di sekolahnya. Sayangnya, masih sedikit jumlah orang-orang disekitar mereka yang mau mengerti keadaannya. Malahan sebagiannya ada yang tidak memahami keadaan tersebut.

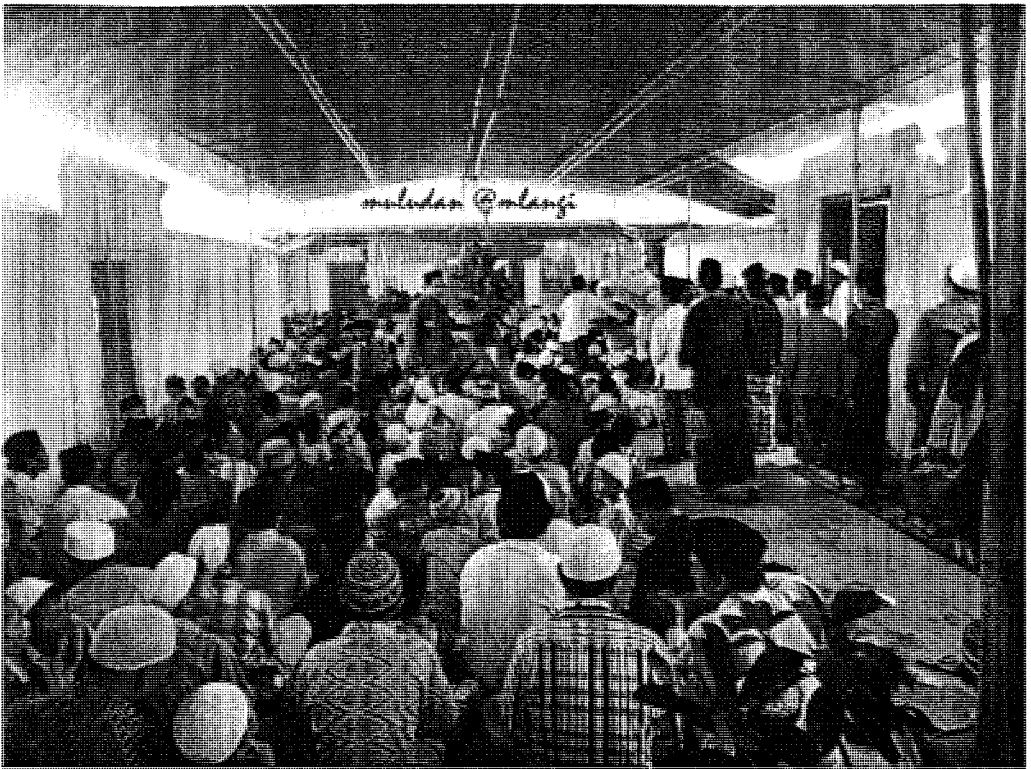
Besarnya *curiosity* AUD tidak berbanding positif dengan respon yang diperolehnya dalam konteks sosial. Mereka tidak diperlakukan sebagaimana mestinya. Sifat egosentris yang semestinya adalah *label* bagi anak, seakan-akan melekat pada diri pengasuh, orang tua atau siapa saja yang hidup disekitarnya. Sebagai gambaran sederhananya, dari berbagai kalimat tanya yang dilontarkan anak kepada mereka, hanya sebagian kecil yang memperoleh jawaban. Selebihnya mereka dipaksa menerima keadaan tidak *sportif* tersebut dengan memendam perasaan kecewa sekaligus penasaran. Dan bukan AUD jika mereka berhenti untuk mencari tahu. Namun lagi-lagi mereka harus siap menerima keadaan yang tak jauh beda, bahkan pengalaman yang lebih menyakitkan berpotensi mereka dapati. Sebutlah contoh; mereka dianggap banyak bicara dengan konotasi negatif, disuruh tidur, pergi bermain dan yang menyakitkan lagi adalah disuruh diam.

Keingintahuan anak yang besar tetapi tidak terpenuhi membuka peluang bagi mereka untuk mencari sumber-sumber informasi dari mana saja bisa mereka peroleh. Di sinilah sebenarnya letak kekhawatirannya. Mereka bisa saja terpenuhi rasa ingin tahunya justru dari sumber yang tidak kompeten, sebut saja teman sebayanya. Jawaban yang diperoleh anak dari sumber baru (meskipun salah) tersebut, memang sesaat dapat mengobati rasa ingin tahu mereka, namun jawaban tersebut bukannya menambah pengetahuan

dan menyelesaikan masalah AUD, melainkan sebaliknya.

Perlakuan orang dewasa terhadap AUD di atas, disadari atau tidak sebenarnya tengah mengajarkan kepada anak akan beberapa hal di antaranya; mereka diajarkan menjadi orang yang selalu menghindar dari masalah, tidak memiliki empati, mengembangkan sifat egois, tidak peduli terhadap sesama, dan yang paling konyol adalah *mindset* anak ditanamkan pemahaman bahwa *curiosity* bukanlah suatu kebiasaan yang baik. Meski demikian, secara naluri anak usia dini menolak semua itu, buktinya mereka akan melakukan protes jika *curiosity* mereka tidak terpenuhi dengan bermacam-macam ekspresi; bisa berteriak-teriak, jengkel hingga menangis. Namun, lagi-lagi anak harus mengalah dengan sistem budaya yang sudah terlanjur mengakar kuat dalam lingkungan mereka. Mereka terpaksa menerima pengabaian secara berulang-ulang dari sebuah “standar” mendidik yang sudah ada.

Sampai di sini agaknya sudah mulai bisa terbaca, bahwa sebenarnya tidak ada anak bodoh. Kebodohan yang ada merupakan hasil dari sistem budaya yang salah dalam memandang potensi kepintaran manusia. Sistem budaya tersebut terus dan terus dilanjutkan secara *estafet* sampai sekarang. Sedikit yang menyadari dan mau berubah dari sistem ini. Atau ada yang menyadari dan mau berubah, tetapi masih belum sanggup membendung sistem yang terlanjur mengakar budaya ini. Misalnya saja di rumah, orang tua yang terdidik selalu berusaha memenuhi *curiosity* anak dengan sepenuh hati, namun di sisi lain orang-orang terdekat anak seperti kakak, paman, kakek dan neneknya sendiri tidak melakukan hal yang sama. Artinya, solusi kebutuhan lingkungan yang dibutuhkan belum sebanding dengan potensi masalah yang jauh lebih besar.



Suasana Mauludan di Pondok Pesantren Aswaja Nusantara Mlangi

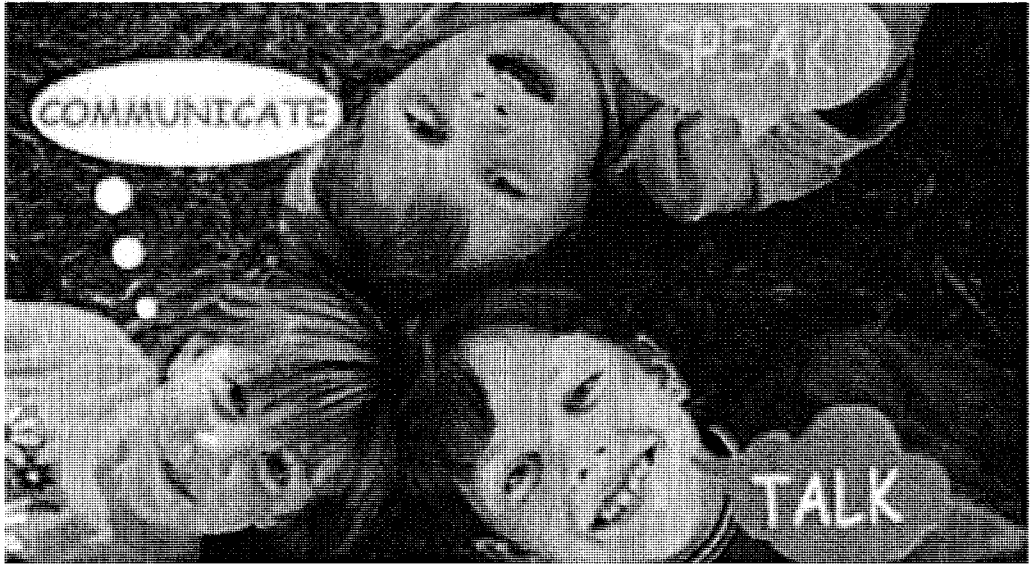
Penolakan demi penolakan yang diterima anak tersebut akan berdampak negatif terhadap kepribadiannya. Anak dengan segenap potensi fitrahnya yang baik, pintar, dan kritis bukannya difasilitasi, diarahkan dan didorong, melainkan diacuhkan, diabaikan dan bahkan dilarang tanpa dasar yang jelas. Naifnya, kejadian tersebut sering kali terjadi justru di lingkungan keluarga dimana anak menghabiskan banyak waktunya, membentuk pola pikirnya dan tengah membangun sistem kepribadiannya. Dampak dari perlakuan negatif tersebut adalah perilaku antisosial anak, seperti: perilaku agresif, berbohong, atau mencuri, yang mana berkorelasi positif dengan *juvenile delinquency* (kenakalan anak-anak) dan kriminalitas (Farrington, 1987)

Keluarga, sebagai madrasah pertama dan utama sejauh ini belum mampu menjawab kebutuhan *curiosity* anak. Sistem pendidikan

keluarga diadopsi secara berlanjut dari satu generasi ke generasi berikutnya. Pola asuh anak dianggap perkara mudah, tinggal meneruskan apa yang didapat dari orang tuanya dulu. Sangat sedikit yang memiliki kesadaran bahwa orang tua juga membutuhkan pendidikan untuk mendidik anak-anaknya. Tantangan zaman jarang disikapi dengan pembaharuan pola pendidikan dan pengasuhan dalam keluarga. Akibatnya, generasi yang terlahir dengan fitrahnya tidak di perlakukan sebagaimana mestinya. Naluri riset anak sebagai bentuk dari ekspresi potensi kecerdasan dan kepintaran mereka bukannya disyukuri malah di-*dlolim-i*.

Anak dan Bahasa Asing, Kapan Dipertemukan?

Muhammad mustafied



Sekolah internasional yang menggunakan bahasa Inggris sebagai bahasa pengantar banyak bermunculan di kota-kota besar. Ada anggapan sekolah dwibahasa adalah jembatan menuju dunia global. Tapi banyak orangtua tidak menyadari, mengenalkan bahasa asing kepada anak sejak usia dini juga berdampak negatif. Kalau begitu, berapakah usia ideal anak untuk belajar bahasa asing?

Ayah dan anak itu berbicara bukan dalam bahasa ibu. Setiap kali ada kesempatan bercengkrama di rumah, mereka ngobrol caci-cus dengan bahasa Inggris. Sese kali sang ayah mengoreksi kekeliruan pengucapan kata si anak. Asal tahu saja, mereka tidak sedang bermaksud sok *keminggris*. Tetapi ini adalah bagian dari proses pembiasaan agar anak cepat menguasai bahasa asing tersebut.

Si kecil itu memang agak berbeda dengan saudara kandungnya. Atas keinginannya

sendiri ia ingin masuk ke sebuah sekolah internasional. Kebetulan orangtuanya mampu. Kebetulan pula letak sekolah itu tak begitu jauh dari rumah. Di sekolah yang menggunakan bahasa Inggris sebagai bahasa pengantarnya itu, ia kini duduk di kelas 7 level Junior High School (setara SMP).

Menurut seorang ibu walimurid, sebut saja Ayya Sofia, yang suatu waktu sempat secara informal sharing dengan penulis, ia dan suaminya sangat mendorong anak agar mudah menguasai bahasa asing. Tak hanya dalam berbicara, tetapi juga dalam mempelajari setiap pelajaran. Sewaktu di SD, selain mendapat pelajaran bahasa Inggris di kelas, anaknya juga sempat mengikuti kursus bahasa asing. Namun, sang ayah menilai metode pembelajaran bahasa di sana terlalu terpaku pada penguasaan tata bahasa (*grammar*), di mana idealnya belajar bahasa asing menyatu dengan kegiatan sehari-hari.

Kini, di sekolah barunya, si anak mengikuti setiap mata pelajaran dengan bahasa Inggris. Ia juga bergaul dengan teman-temannya atau mengekspresikan ide dan perasaannya dalam bahasa Inggris. Singkatnya, hampir dalam setiap momen keseharian si kecil, bahasa Inggris selalu digunakan. Ayya Shofia percaya, dalam belajar bahasa asing, faktor lingkungan sangat menentukan.

Orientasi Internasional

Banyak diskusi tentang manfaat atau kerugian dari bilingualisme dini tampaknya didasarkan pada gagasan bahwa pembelajaran multi-bahasa adalah pilihan yang dibuat orang tua untuk anaknya. Namun, menurut Annick De Houwer, peneliti dari *University of Antwerp and Science Foundation of Flanders* Belgia, ada juga kondisi yang tidak memungkinkan anak untuk tumbuh dalam lingkungan yang monolingual. Misalnya terjadi pada kalangan ekspatriat atau keluarga dengan yang terdiri dari beberapa kebangsaan. Mungkin terjadi bahwa anak berinteraksi secara teratur dengan individu monolingual, beberapa di antaranya berbahasa satu bahasa (misalnya, guru dan teman sekelas yang berbicara hanya bahasa Indonesia), yang lain di antaranya berbahasa lain (misalnya, orang tua yang hanya berbicara bahasa Inggris atau bahasa lainnya). Anak-anak lain dapat tumbuh dalam sebuah komunitas dimana kebanyakan orang berbicara dua bahasa sehari-harinya. Aturan penggunaan untuk bahasa-bahasa tersebut menentukan kapan bahasa tertentu dapat dituturkan. Memaksakan untuk menggunakan satu bahasa saja akan membatasi anak dalam interaksi sosialnya. Ini bukan tidak hanya tidak mungkin, tetapi juga secara etis juga meragukan, karena akan melanggar hak linguistik individu.

Melihat fenomena seperti ini mungkin yang mendasari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan awalnya mengakomodasi sekolah

internasional melalui kebijakan Rintisan Sekolah Berstandar Internasional (RSBI)—sebelum kemudian dibatalkan Mahkamah Konstitusi. Beberapa sekolah negeri unggulan pun lantas “disulap” menjadi RSBI. Sementara sekolah swasta yang menggunakan standar dan kurikulum internasional, makin menjamur.

Seperti apa kurikulum yang diterapkan di sekolah internasional? Kita dapat melihat salah satu contoh sekolah internasional, misalnya SPH International di Jakarta. Sekolah yang berada di bawah naungan Yayasan Pendidikan Pelita Harapan (YPPH) ini membuka beberapa unit sekolah berkurikulum internasional. Mereka mengacu pada standar kurikulum Cambridge. Menurut Laman Web-nya, lulusan sekolah itu diorientasikan untuk melanjutkan ke program studi internasional, baik di dalam maupun di luar negeri.

Sebagai sekolah internasional dengan orientasi seperti itu, SPH Internasional kemudian menggunakan bahasa Inggris sebagai bahasa pengantar. Kecuali untuk pelajaran beberapa bidang studi tertentu, seperti Bahasa Indonesia dan Bahasa Mandarin. Sekolah ini membuka kelas internasional di hampir semua jenjang pendidikan. Mulai dari jenjang usia prasekolah (TK/*Kindergarten*), hingga *Senior High School* (setara SMA). Siswanya banyak berasal dari komunitas ekspatriat dan pribumi. Soal biaya, jelas lebih mahal daripada sekolah umum biasa. Pembayarannya pun dalam denominasi dolar AS, antara AS\$ 5.200 dan AS\$17.500 per tahun untuk uang sekolah, dan AS\$ 2.000 sampai AS\$ 5.000 per tahun untuk biaya penunjang pendidikan.

Namun, ada juga sekolah internasional yang tak hanya mematok kemampuan bahasa asing sebagai ukuran. Misalnya BINUS International School Simprug, Jakarta Selatan. Tujuan sekolah ini adalah mendidik para siswanya untuk memiliki wawasan internasional dan melahirkan pemimpin

Indonesia di masa depan. Dengan kurikulum *International Baccalaureate* (IB), para siswa tidak hanya belajar lebih dari satu bahasa dan satu budaya. Mereka juga diajar berpikiran terbuka dan kritis, inovatif, kreatif, dan mampu menciptakan solusi bagi persoalan bangsanya. Melalui kegiatan-kegiatan seperti perayaan hari-hari besar internasional dan kegiatan *field trip* ke mancanegara, diharapkan kelak lulusannya mempunyai cakrawala berpikir global dalam melihat berbagai persoalan.

Tak bisa dipungkiri, meskipun biaya selangit, sekolah internasional cukup menarik minat masyarakat. Paling tidak dalam segi penguasaan terhadap bahasa asing. Tetapi mengapa para pengamat pendidikan cenderung skeptis menanggapi kemunculannya, bahkan banyak yang tidak setuju? Apakah pelajaran bahasa asing berpengaruh buruk pada pertumbuhan si anak? Berapa usia ideal seorang anak untuk mulai belajar bahasa asing?

Eksperimen Orangtua

Di seluruh penjuru dunia Barat, ada terapis wicara dan dokter yang menyarankan orangtua dari anak-anak yang tumbuh dengan lebih dari satu bahasa untuk berhenti menggunakan salah satu bahasa dengan anak-anak mereka. Biasanya, bahasa yang akan dieliminasi adalah bahasa yang tidak digunakan dalam lingkungan keseluruhan. Sebagai contoh, terapis bicara di Amerika Serikat sering menyarankan bahwa orang tua berhenti menggunakan Spanyol di rumah yang mendukung bahasa Inggris, sementara terapis bicara di Flanders mungkin menyarankan orangtua untuk berhenti berbahasa Inggris dalam mendukung bahasa Belanda.

Ada dua hal yang menjadi alasan umum untuk hal ini. *Pertama*, ada klaim bahwa mendengar dua atau lebih bahasa akan membingungkan anak dan menyebabkan masalah serius dalam menguasai bahasa. *Kedua*,

penguasaan bahasa utama di suatu lingkungan akan mempertahankan kesempatan yang lebih baik tanpa persaingan dari bahasa lain.

Prof. Mudji Sutrisno, S.J, guru besar filsafat yang sangat peduli pada pendidikan mempunyai pandangan yang menarik soal ini. Menurutnya (2013), secara ideal anak belajar bahasa asing selepas kelas 6 SD, yaitu di tingkat SMP dan SMA. Karena pada usia itu, kemampuan berbahasa ibu sudah mengendap dan matang di dalam memori dan kognisi si anak. Pendeknya, anak sudah bisa memahami realitas atau lingkungan sosialnya dengan bahasa ibunya.

Ketika program-program kelas internasional tersebut diterapkan pada anak usia prasekolah dan usia SD, yang terjadi sesungguhnya adalah orangtua telah bereksperimen pada anak. Menurut Mudji, bahasa adalah medium ekspresi yang turut menentukan jati diri seseorang. Jika seorang dipaksa belajar bahasa kedua - apalagi bahasa asing - sejak usia dini, secara psikologis bakal menderita masalah kepribadian yang terbelah (*split personality*). Kelas internasional dengan bahasa pengantar bahasa Inggris sesungguhnya hanya cocok untuk kalangan tertentu, misalnya kaum ekspatriat atau anak-anak yang orangtuanya bekerja di kedutaan.

Hal senada diungkapkan Titiek Murtiningsih (2013), pengamat pendidikan dari Universitas Gadjah Mada. Menjamurnya model sekolah ini banyak dikarenakan alasan tuntutan zaman. Di tengah arus mobilisasi yang makin kencang dan batas-batas geografis tak lagi signifikan, bahasa menjadi persoalan utama ketika bagian-bagian dunia semakin mendekat. Namun di sisi lain, menurutnya, hal ini sekaligus menunjukkan betapa kita sebagai bangsa kian lama kian tergerus identitasnya oleh arus besar globalisasi.

Dengan model sekolah internasional, menurut Titiek, "Alih-alih kita mengejar

pengakuan identitas sebagai anggota dunia global. Justru identitas kita semakin terpuruk karena tergerusnya pengikat kita sebagai bangsa, yakni bahasa Indonesia.” Sebagai contoh banyak kasus yang cukup memprihatinkan di mana kini jarang anak-anak Indonesia yang dapat berbahasa Indonesia dengan baik dan benar.

Sah-sah saja setiap orang mengejar penguasaan bahasa Inggris sebagai tuntutan global. Namun hal itu tidak bisa diberlakukan pada tingkat pendidikan dasar berbarengan dengan bahasa Indonesia sebagai bahasa ibu. Di tingkat itu, mestinya yang harus dikejar adalah penguasaan bahasa Indonesia. Menurut Murtiningsih (2013), bahasa terkait erat dengan budaya dan kebiasaan. Jika bahasa Indonesia sudah dikuasai dengan baik dan menjadi budaya anak-anak Indonesia, sangat tidak mungkin bangsa ini bakal mudah tergerus.

Bagaimana dengan Bahasa Arab dan Bahasa Lokal?

Untuk beberapa kalangan, kajian terkait bahasa Arab dan bahasa lokal mungkin tidak memiliki relevansi. Sebab bagi mereka bahasa Ibu mengacu ke bahasa Indonesia. Dua bahasa, Inggris dan Indonesia memang terasa lebih sederhana dan mudah diwujudkan, ketimbang jika harus mempertimbangkan bahasa asing lain atau bahasa daerah. Menguasai dua bahasa tersebut, bagi sebagian besar orang tua, sudah cukup, dan dianggap memadai untuk menembus akses global.

Tidak halnya bagi kalangan pesantren, atau komunitas yang masih memandang penting pendidikan agama. Kalangan pesantren sangat berkepentingan akan lahirnya generasi yang memahami bahasa Arab dan Jawa (atau bahasa lokal masing-masing). Semua tahu Al Qur'an dan hadits dikodifikasi dengan menggunakan bahasa Arab. Bahkan, dalam derajat tertentu,

mempelajari bahasa Arab memuat dimensi teologis *ubudiah*, dan dengan demikian, berpahala. Oleh karena kebutuhan melahirkan kader ulama merupakan kebutuhan strategis tak terelakkan, maka menguasai bahasa Arab juga merupakan keniscayaan tak tertawarkan.

Akan tetapi, persoalannya tidak sampai di sini. Bagi kalangan pesantren di Jawa, penguasaan bahasa Jawa juga masih menjadi keharusan strategis. Di samping penuturnya masih mayoritas, sehingga bahasa Jawa masih dibutuhkan dalam pembelajaran dan dakwah. Bahasa Jawa bagi pesantren, meminjam Heidegger, telah menjadi “house of being.” Bahasa Jawa bukan hanya alat komunikasi, namun menyimpan aneka sejarah, konsep, makna, nilai, identitas, cerita, kisah, ideologi, bahkan peradaban yang terkristalisasi ratusan tahun silam. Kajian sejarah menunjukkan, keberhasilan Islamisasi secara damai dan transformatif tidak terlepas adanya dakwah jalan kebudayaan yang menggunakan Jawa sebagai pusatnya. Keterpisahan kalangan pesantren terutama di Jawa dengan bahasa Jawa sama artinya mencerautkan diri dari akar-akar peradaban dan landasan ontologisnya.

Dengan logika seperti itu, kalangan pesantren dihadapkan bukan hanya pada beban ganda (menguasai bahasa Indonesia dan bahasa lokal), namun juga berhasil melakukan kaderisasi yang dari sisi bahasa, artinya, keharusan memahami bahasa Jawa, Arab, Indonesia, dan Inggris.

Jika demikian, bertambah lagi beban pesantren, yakni menguasai empat bahasa: Arab, bahasa daerah, Indonesia, dan Inggris. Mungkinkah ini diusung oleh pesantren? Sangat mungkin. Namun, tidak semudah penegasan verbal, sebab membutuhkan *ikhtiar* dan *riyadhoh* yang tidak sederhana. Secara sistemik, hal itu dimungkinkan selama pesantren mau secara kontinyu melakukan *capacity-building*. Selamat berjuang.

Memperkokoh Basis Teologis Pendidikan

Sauqi Futtaqi

Dewan Redaksi Jurnal Mlangi

Muqoddimah

Dalam historisitasnya, wacana pendidikan rasanya tidak pernah selesai menjadi bahan perbincangan. Yang selama ini diperbincangkan dalam pendidikan setidaknya mengarah pada persoalan teori dan metodologi pendidikan, filsafat pendidikan, dan sosiologi pendidikan. Perbincangan ini telah melahirkan berbagai varian teori, metodologi, pandangan filsafat, dan pandangan sosiologis yang bermacam-macam. Beberapa pokok perbincangan ini mendapat tempat yang cukup baik di kalangan pemikir pendidikan.

Dalam teori wacana, berbagai fokus kajian di atas bisa dilihat sebagai wacana pusat dalam dunia pendidikan. Sebagai konsekuensi wacana pusat, maka ada wacana lain yang mengalami peminggiran. Salah satunya adalah teologi pendidikan. Teologi pendidikan menjadi ranah pembahasan yang terlampaui ketinggalan dan kurang responsif terhadap perkembangan zaman. Segi metafisik pendidikan ini seringkali dipandang sebelah mata di tengah peradaban modern yang mendewakan dunia fisik. Padahal, jika dilihat dari substansinya, pandangan teologis justru memungkinkan sebagai pengokoh bagi manusia yang berada dalam dunia fisik. Ia tidak hanya melulu berbicara melangit, melainkan juga melibatkan tindakan membumi sebagai pembenaran atas keyakinannya.

Oleh karena itu, sebagaimana yang juga diresahkan Mohammad Muslih (2011:58) bahwa problem keyakinan, prinsip hidup, dan keimanan dalam kaitannya dengan pendidikan belum banyak dibahas, sehingga

masih sangat terbuka untuk dikaji. Problem inilah secara khusus disebut sebagai wilayah teologi pendidikan, sebagai satu bidang yang mengkaji nilai, spirit, dan aspek keberagamaan sebagai bagian tak terpisahkan dalam dunia pendidikan.

Barangkali mungkin ketakutan dalam membicarakan teologi disebabkan oleh rekam jejak perdebatan kalam yang melahirkan varian aliran pemikiran yang bermacam-macam. Trauma intelektual juga terjadi ketika dibenturkan dengan dominasi aliran kalam yang mempengaruhi kebijakan politik pemerintah Islam pada waktu itu. Sehingga, memasukkan persoalan kalam dalam meninjau ulang konsep pendidikan Islam mengalami beberapa hambatan psikis di kalangan pemikir pendidikan Islam.

Oleh karena itu, untuk melepaskan diri dari perdebatan kalam yang justru akan mengaburkan kajian dalam tulisan ini, maka penulis menggunakan term teologi dalam pengertian yang lebih fleksibel. Dalam tulisan ini, persoalan teologi dipahami sebagai kajian yang hendak mengembalikan semangat ketuhanan melalui pemahaman, keyakinan, dan penanaman nilai secara total di dalam diri manusia.

Manusia dalam Pandangan Teologis

Membicarakan teologi pendidikan Islam membawa pembicaraan tentang manusia dalam pandangan Islam. Manusia dalam pandangan Islam merupakan *masterpiece* Tuhan (QS. 95:4), manusia memiliki kemampuan untuk mewujudkan bagian kehendak Tuhan (QS. 5:56 dan QS. 75:36), dan manusia juga dipilih

ARTIKEL LEPAS

Tuhan sebagai *Khalifah* di muka bumi (QS. 2:30). Dengan demikian, manusia memiliki segenap potensi besar yang memungkinkan manusia untuk menjadi subyek pendidikan.

Dalam terminologi al-Qur'an, konsep dasar manusia bisa dilihat dari sebutan kata yang menunjuk pada manusia. *Pertama*, *al-Basyr*, yaitu manusia dipandang sebagai makhluk biologis. Dalam pandangan ini, manusia dilihat dari penampakan fisiknya. *Kedua*, *Al-Insan*, yaitu manusia bisa dipandang sebagai makhluk yang memiliki keterbatasan. Kata *al-Insan* terbentuk dari akar kata *nasiya* yang berarti lupa (M. Quraish Shihab, 1996:60). Oleh karena itu, manusia dianjurkan untuk saling mengingatkan dan selalu belajar secara terus menerus. *Ketiga*, *Al-Nas*, yaitu manusia sebagai makhluk sosial. Disamping sebagai makhluk individu, manusia juga tidak bisa terlepas dari lingkungan sosialnya. *Keempat*, Bani Adam, istilah yang mengandung pengertian universalitas kemanusiaan merujuk pada satu keturunan, yaitu Nabi Adam as. *Kelima*, *al-Ins*, yang berarti senang, jinak dan harmonis, serta bisa juga berarti pergerakan dan dinamisme (*Ibid*, 19-20). Manusia dalam perjalanan hidupnya mengalami berbagai dinamisasi yang cukup kompleks. *Keenam*, *Abd Allah*, yaitu dalam pengertian bahwa manusia memiliki perasaan menghamba dan sangat bergantung kepada Allah dalam menjalani kehidupannya. *Ketujuh*, *Khalifatullah* yang berarti bahwa manusia mengemban tugas yang diberikan Allah dalam menjalani hidup di dunia.

Keragaman penyebutan manusia dalam al-Qur'an mengindikasikan kompleksitas potensi manusia, yang oleh karenanya ia ditempatkan pada posisi yang sangat tinggi. Hal ini juga berarti relasi manusia dengan Tuhan ditunjukkan dengan besarnya perhatian Tuhan seperti yang disebutkan dengan beragam nama-nama diatas. Nama-nama

tersebut mengandung pesan bahwa peran dan fungsi manusia tidak hanya melulu pada aspek jasmaniahnya, melainkan juga aspek keruhaniannya. Oleh karena itu lah al-Ghazali dan al-Farabi menyimpulkan bahwa manusia terdiri dari unsur jasad dan ruh. Diantara jenis benda yang diciptakan oleh Tuhan, jenis manusia menurut pandangan Imam ar-Razi (2000:48) merupakan jenis benda yang memiliki kapasitas berpikir dan pemahaman (intelekt), hikmah, juga sifat-sifat dasar dan syahwat.

Dalam pandangan teologis, manusia sebenarnya memiliki potensi bertuhan sejalan dengan sifat-sifat-Nya dalam kadar batas tertentu (Hasan Langgung, 1978). Kesempurnaan sifat manusia adalah penyerapan sifat-sifat Tuhan dalam dirinya, sehingga lahirnya sebuah relasi kesatuan (*Laa wujuda Illa-lloh*) antara manusia dan Tuhan. Manusia yang mampu berperangai dengan perangai Tuhan (*takhallaq bi khuluqillah*) merupakan manusia yang sempurna.

Teologi dan Pendidikan

Teologi adalah berbicara tentang aspek transendental. Teologi memfokuskan diri pada pembicaraan tentang Tuhan. Sebagai subyek yang berbicara tentang Tuhan, manusia dengan mendalami teologi akan semakin menemukan posisinya sebagai makhluk ciptaan-Nya. Dalam pembicaraan tentang aspek ini, perlu juga dikemukakan pembagian Immanuel Kant tentang idea transendental. Menurut Kant (dalam Lili Tjahyadi, 1991: 38-39) ada tiga Idea transendental. *Pertama* Idea psikis (jiwa) yaitu merupakan gagasan mutlak yang mendasari segala gejala batiniah. *Kedua*, gagasan yang menyatukan segala gejala lahiriah, yakni Idea kosmologis (dunia). Dan *akhirnya*, gagasan yang mendasari segala gejala, baik yang lahiriah maupun yang batiniah, yaitu yang terdapat dalam suatu pribadi mutlak,

yakni Tuhan sebagai Idea Teologis. Kendati Kant menerima ketiga Idea itu, ia berpendapat bahwa ide-ide itu tidak bisa diketahui lewat pengalaman. Pandangan Kant memiliki perbedaan cukup signifikan dalam tradisi Islam. Dalam Islam, pengalaman teologis telah banyak dibuktikan oleh beberapa kalangan sufi dan teolog kawakan.

Dalam Islam, definisi teologi mengalami berbagai perdebatan dan perkembangan sedemikian rupa. Perkembangan tersebut bisa ditemui dalam berbagai terminologi dalam tradisi Islam. *Pertama*, ilmu kalam. Teologi disebut ilmu kalam karena faktor historis terjadinya perdebatan di kalangan mutakallimun menyangkut keabadian firman Allah. *Kedua*, 'ilmu Ushuluddin atau pengetahuan tentang dasar-dasar agama. Teologi disebut sebagai ilmu ushuluddin karena ia berbicara tentang dasar-dasar agama. *Ketiga*, 'ilmu al-tauhid atau pengetahuan tentang keesaan Allah. *Keempat*, 'ilm al-aqidah atau pengetahuan tentang keyakinan yang benar. *Kelima*, al-fiqh al-akbar atau pengetahuan yang paling agung. Disebut demikian karena teologi berbicara tentang dasar-dasar keimanan yang merupakan pengetahuan terpenting dalam beragama (Hassan Hanafi, Vol I:57-72).

Ibnu Al-'Arabi dalam al-Futuhat al-Makkiyah mengatakan bahwa kehidupan adalah prakondisi bagi penetapan sifat setiap jenis hubungan dengan Allah, entah pengetahuan, kehendak, kekuasaan, pembicaraan, pendengaran, penglihatan, atau persepsi.

Pandangan teologi yang berbelit-belit dalam sejarah juga mendapat kritikan dari Hassan Hanafi, pemikir teologi Islam kontemporer. Bahkan, ia melangkah jauh untuk menyuaraka revolusi tauhid sebagai jawaban atas ketertinggalan umat Islam di tengah kemajuan peradaban Barat. Bagia Hassan Hanafi, revolusi tauhid memiliki tiga pilar, yaitu: 1) revitalisasi khazanah Islam; 2) menentang imperialisme kultural dan peradaban Barat; 3) analisis atas Dunia islam. Target yang ingin dicapai oleh Hanafi adalah bagaimana umat Islam diperhitungkan lagi dalam sejarah peradaban Dunia.

Menurut Hassan Hanafi (2003: 16-18) Keperluan untuk merekonstruksi bangunan akidah ini dikarenakan tiga hal, 1) kebutuhan untuk merumuskan ideologi yang memiliki identitas yang jelas di tengah-tengah pergumulan ideologi-ideologi besar kontemporer yang berpijak di atas realitas; 2) ilmu ushuluddin atau tauhid baru tidak lah memfokuskan kepada persoalan teoritis semata, melainkan lebih memfokuskan kepada persoalan praktis dalam rangka mengejawantahkan ideologi secara aktual, seperti gerakan sejarah setelah proses penyadaran masyarakat dengan cara revolusi akidah; 3) ilmu ushuluddin bukan lah ilmu yang bersifat ilmiah teoritis semata, melainkan ilmu yang bersifat ilmiah praktis dalam dataran realitas.

Untuk melepaskan perdebatan istilah yang menunjukkan pada pembahasan Tuhan, maka yang perlu ditegaskan bahwa teologi merupakan pembahasan tentang Tuhan sebagai Pencipta alam semesta, termasuk manusia. Bagi Murtadha Muthahhari (1985: 74), pandangan dunia teologis ini bermakna bahwa alam semesta itu unipolar dan uniaksial; bahwa alam semesta pada esensinya berasal dari Allah (*inna lillah*) dan kembali kepada-Nya (*inna ilaihi raji'un*). Ini lah yang

ARTIKEL LEPAS

merupakan unsur pokok dalam pembicaraan teologi.

Jika kita melihat perkembangan teori pendidikan, barangkali pendidikan kritis hampir menempati posisi ini. Namun, sebagai teori yang berakar dari refleksi atas realitas sosial, pendidikan kritis tidak memiliki spirit teologis yang kuat. Sedangkan teologi pendidikan memiliki spirit yang sama bahwa teologi harus bergerak pada dimensi antroposentris; teologi tidak hanya berbicara soal ketuhanan dalam pengertian yang doktrinal, melainkan juga bergerak dalam persoalan-persoalan kehidupan sosial. Dengan demikian, kekuatan di dalam menggerakkan aktivitas sosial mendapat pendasarannya secara teologis, sehingga spirit yang dibangun pun akan mendapat penekanan secara tajam dalam hubungannya dengan Tuhan.

Maka, cukup jelas bahwa teologi pendidikan, khususnya pendidikan Islam, mau tidak mau harus mendasarkan keyakinan aktivitasnya pada keimanan, keyakinan, dan spirit nilai yang memungkinkan untuk bergerak lebih kokoh dalam membawa peserta didik pada kedewasaan. Perangkat teori pendidikan memiliki kemanfaatan dalam hal-hal tertentu, namun jika landasan teologis tidak kokoh, maka pondasi dalam menggerakkan aktivitas di dalam kehidupan riilnya akan retak secara perlahan. Sebagaimana dalam kaidah ushul fiqh, "*al-yakinu la yuzalu bi al-Syaak*" (keyakinan tidak bisa dihilangkan atau dikalahkan dengan keraguan).

Spirit Teologis

Pandangan teologis dalam Islam sebenarnya memberikan sumbangan besar dalam memupuk keyakinan umat Islam. Keyakinan dalam pemahaman teologis tidak hanya berbicara tentang ketuhanan secara argumentatif, melainkan juga bertujuan untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Prinsip

kedekatan dan kemesrahan dalam menjalin hubungan dengan Tuhan ini lah yang merupakan fondasi awal dalam menjalankan kehidupan. Ada beberapa spirit yang perlu dilihat dalam pemahaman teologis untuk memperkuat basis pendidikan Islam.

Pertama, masalah keimanan. Keimanan seorang yang beragama sebenarnya menunjukkan otentisitas kepribadian orang tersebut. Sebagaimana yang dikatakan oleh Nurcholis Madjid (2008:97) dalam persoalan iman kita bertemu makna iman lebih lanjut yaitu menjadikan Tuhan satu-satunya (secara monoteistik) arah dan tujuan kegiatan hidup kita. Ungkapan sehari-hari bahwa kita berbuat sesuatu *lillahi taala* (demi ridho Allah), menggambarkan adanya pengarah tujuan hidup kepada-Nya. Dengan iman manusia akan memiliki kembali hidupnya yang otentik. Tidak lagi mengalami penyimpangan kepada hal-hal yang tidak esensial dalam lingkungan hidup sehari-hari, manusia beriman mengemansipasi dirinya, dan mencari eksistensi yang otentik dalam perkenan ridho Tuhan, yaitu wujud nyata Yang Mutlak. Manusia beriman diliputi kesadaran mendalam bahwa Tuhan lah asal dan sekaligus tujuan hidupnya.

Karena kesadaran bahwa setiap penggal pengalaman hidupnya, baik yang menyenangkan maupun, apalagi, yang menyedihkan, hanyalah satu tahap kecil dalam perjalanan menuju Tuhan, orang beriman selalu menanggungnya dengan tabah dan sabar: "mereka (yang sabar) itu, jika ditimpa suatu musibah, berkata, 'sesungguhnya kita berasal dari Allah dan dan kita akan kembali kepada-Nya.'" (QS al-Baqarah/2;156).

Ibnu Al-'Arabi dalam *al-Futuh al-Makiyyah* mengatakan bahwa kehidupan adalah prakondisi bagi penetapan sifat setiap jenis hubungan dengan Allah, entah pengetahuan, kehendak, kekuasaan, pembicaraan, pendengaran, penglihatan,

atau persepsi. Jika hubungan kehidupan dihilangkan dari-Nya, maka semua jenis hubungan ini mesti dihilangkan juga. Sebab Tuhan tidak bisa dipahami tanpa adanya hubungan ini.

Kedua, spirit kemanusiaan. spirit ini lahir sebenarnya merupakan dampak teologis dari keimanan kepada Tuhan. Berdasarkan logika bahwa jika Tuhan memuliakan manusia, apalagi manusia yang posisinya sebagai hamba Tuhan. Nurcholis Majid (2008;102) juga mengungkapkan bahwa bagaimanapun seorang pribadi “mengada” atau “menjadi ada” dalam kaitannya dengan pribadi lain, dalam arti jawaban “siapa sesungguhnya saya ini”, sebagian didapat dalam interaksinya dengan pribadi yang lain. Karena itu kualitas interaksi sangat mempengaruhi kualitas dirinya sebagai manusia, yaitu kualitas harkat dan martabatnya. Maka dengan saling berinteraksi antar sesamanya, seorang pribadi harus memandang pribadi yang lain sebagai representasi seluruh kemanusiaan, dan dia harus memperlakukannya dengan perlakuan tertentu terhadap keseluruhan kemanusiaan.

Ketiga, spirit keilmuan. Pandangan teologis yang menyeluruh juga membentuk cara pandang manusia tentang pentingnya memahami dan mendayagunakan ciptaan Tuhan. Untuk kebutuhan ini, manusia memerlukan etos keilmuan yang tinggi. Lagi-lagi menyitir pandangan Nurcholis Majid yang mencoba menghadirkan efek keimanan terhadap pengembangan ilmu pengetahuan. Menurutnya, yang lebih diperlukan sebagai manusia beriman adalah penumbuhan dan pengembangan etos keilmuan yang kuat dan mendalam, yang menghasilkan kesadaran bahwa ilmu pengetahuan bukan saja berguna untuk memenuhi *expediency* dan menjawab tantangan-tantangan *ad hoc*, melainkan merupakan bagian dari pandangan hidup (Madjid, 1997a:27). Spirit keilmuan bukan

lantas dipahami sebagai bagian terpisah dari keimanan seseorang, melainkan justru ia merupakan bagian inheren dalam diri manusia; disamping untuk membuktikan ayat-ayat Tuhan juga sebagai pengembangan potensi yang dianugerahkan oleh Tuhan.

Di samping itu, pandangan bahwa Tuhan memiliki sifat Maha Tahu sebenarnya memberikan dorongan kuat bagi manusia untuk menggali pengetahuan. Sifat Maha Tahu Tuhan bukan berarti melenyapkan etos keilmuan manusia, melainkan mendorong manusia untuk sampai pada keterbatasannya. Artinya, manusia tidak akan pernah memahami keterbatasannya, manakala tidak bergerak untuk membuktikan sejauhmana keterbatasan pengetahuannya. Karena itu, batas-batas pengetahuan manusia secara tidak langsung mendorong manusia untuk menguji jangkauan dalam mendayagunakan potensinya. Di dalam proses penemuan keterbatasannya itu lah manusia akan semakin merasa takjub terhadap kebesaran Tuhan.

Implikasi terhadap Konsep Pendidikan

Dalam sejarah Islam, pandangan teologis telah banyak mempengaruhi orientasi pendidikan. Terlepas dari perdebatan teologis dalam pengertian Kalam, pandangan teologis tidak hanya mempengaruhi pandangan penguasa, melainkan juga pada persoalan materi dan tujuan pendidikan. Meski pandangan teologis hanya merupakan salah satu sumbangan dalam konstruksi teori pendidikan, namun pandangan tentang ketuhanan merupakan dasar pokok yang perlu dikembangkan menjadi spirit, nilai, dan pandangan hidup yang bisa memperkokoh basis pendidikan. Memungkinkannya pandangan teologis sebagai pengokoh bagi konseptualisasi pendidikan merupakan konsekuensi logis dari tujuan hidup manusia.

Implikasi pandangan teologis terhadap

ARTIKEL LEPAS

konseptualisasi pendidikan bisa dilihat secara nyata sekurang-kurangnya dalam dua hal. *Pertama*, aspek materi. Pandangan teologis bahwa untuk meyakini adanya Tuhan setidaknya dapat ditempuh melalui ayat *qauliyah* dan *kauniyah*. Ayat Qauliyah melibatkan pembahasan tentang, studi terhadap wahyu, syariat Islam, dan materi yang berhubungan langsung dengan ayat qauliyah. Sedangkan, ayat-ayat kauniyah melibatkan pembahasan tentang ilmu alam (sains), ilmu sosial, dan disiplin ilmu lainnya yang berkembang dari masa ke masa. Semua perangkat ilmu ini semestinya dipahami sebagai cara untuk mengenali tanda-tanda Tuhan yang telah ditampakkan dalam keterjangkauan pemahaman manusia.

Dalam karyanya *Al-Hikmah Fi Makhluqatillah 'Azza wa Jalla*, Imam Al-Ghazali mencoba menghadirkan semangat ketuhanan dalam menggali ayat-ayat kauniyah. Ia memahami alam semesta sebagai sarana untuk mencapai derajat *ma'rifat*. Implikasi teoritisnya bahwa pengetahuan tentang alam semesta, yang melahirkan berbagai disiplin ilmu, merupakan bentuk kerja intelektual manusia dalam upaya mendekati Tuhan selaku Sang Maha Pencipta. Memikirkan, memahami, dan merenungkan segala isi jagat raya adalah sarana yang paling memungkinkan untuk memahami Tuhan secara baik. Ia mengutip surat Yunus ayat 101, "katakanlah wahai Muhammad! Lihat lah (renungkan) segala yang terdapat di langit dan di bumi", dan juga surat al-Anbiya' ayat 30 yang berbunyi, "dan kamu jadikan air sebagai sumber kehidupan. Apakah kamu tidak mempercayainya".

Kedua, aspek tujuan pendidikan. Tujuan pendidikan adalah mencapai keridhaan Allah. Hal ini dikarenakan tujuan pendidikan tidak bisa dilepaskan dari tujuan hidup manusia untuk menghamba kepada Allah (Q.S. 51:56). Dalam hal ini, manusia dalam perjalanan

menempuh ilmu pengetahuan selalu melibatkan kehadiran Tuhan dalam dirinya. Pernyataan, "laa ilaaha illa Allah" semestinya selalu mengalir dalam derap langkahnya. Sehingga ia selalu merasakan pantulan cahaya Tuhan dalam dirinya. Penegasan tujuan tertinggi ini sebagai benteng bagi munculnya tuhan-tuhan (t-kecil) di tengah kompleksitas masalah seiring kemajuan pesat, seperti yang disindir oleh Yasraf Amir Pliang dalam bukunya *Dunia yang Berlari: mencari tuhan-tuhan digital*, dimana telah terjadi perubahan atau transformasi yang sangat cepat, membuat manusia terperangkap dalam kegilaan dan ekstasi, yang mengurung manusia dalam kepanikan sehingga tidak menyisakan lagi ruang untuk mendekati Tuhan.

Jauh ke belakang seorang filosof dan teolog kawakan, al-Farabi dalam *Fushul al-Madani* (dalam Osman Bakar, 1998:129) juga menyampaikan hal yang serupa bahwa tujuan puncak keberadaan manusia adalah mencapai kebahagiaan tertinggi (*al-sa'adat al-quswa*). Al-Farabi menyamakan kebahagiaan tertinggi dengan kebahagiaan mutlak (*al-khaira 'ala al-ithlaq*), yaitu "yang dipilih dan didambakan demi dirinya sendiri, dan dipilih bukan demi sesuatu yang lain. Semua yang lain dipilih demi manfaatnya dalam mencapai kebahagiaan. Tentu saja kebahagiaan tertinggi oleh al-Farabi mensyaratkan kebahagiaan dalam kehidupan sekarang (*al-sa'adat al-dunya*). Hal ini sejalan dengan anjuran Allah dalam al-Qur'an untuk meminta kebaikan dunia dan akhirat (Q.S. 2:201).

Kesimpulan

Teologi pendidikan bisa dibilang seringkali absen dalam pembicaraan tentang konsep pendidikan. Di tengah keinginan dunia pendidikan untuk mengejar ketertinggalan dalam meraih kemajuan, aspek-aspek ruhaniyah dan semangat

berketuhanan semakin tidak mendapatkan tempat dalam wacana pengembangan pendidikan Islam. Literatur yang berkembang seringkali mencurahkan pada persoalan teori dan metodologi, sehingga menyebabkan kemunduran pada aspek keyakinan, spirit dan nilai yang pada dasarnya dapat menjadi kekuatan pendorong bagi lahirnya kemajuan yang berkeadaban.

Teologi pendidikan sebenarnya hendak mengukuhkan dimensi manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, yang dengannya ia mampu mengambil posisinya di dalam kehidupan, sehingga lahir lah manusia yang mampu menerjemahkan sifat-sifat Tuhan dalam menjalin relasi dengan manusia dan alam lingkungan. Potensi manusia sebagai makhluk yang bertuhan, pada dasarnya mengandung pesan bahwa tugas-tugas kemanusiaan adalah bentuk implementasi kekhalifahan sebagaimana yang ditunjuk oleh Tuhan kepada manusia.

Pandangan teologis ini membawa implikasi bagi sinergitas antara materi dan tujuan hidup manusia. Dalam hal ini, maka akan tampak jelas manakah yang termasuk sarana, alat, metode, perangkat, materi, dan tujuan. Seringkali yang semestinya merupakan sarana, dijadikan sebagai tujuan. Misalnya saja keberhasilan ekonomi dijadikan sebagai tujuan, padahal sebenarnya ia hanya lah sarana.

Dengan demikian, totalitas pelaksanaan pendidikan sebenarnya merupakan aktualisasi kesatuan wujud (*laa maujuda, walaa ma'buda, walaa maqshuda, walaa mathluba illa-lloh*) yang terefleksikan dalam dataran iman, islam, dan amal. Melalui ayat Qauliyah dan Kauniyah, manusia semakin menemukan pemaknaannya yang sejati sebagai hamba. Dengan keyakinan, spirit dan nilai ini, maka rasa kebutuhan selalu menyertai manusia dalam perkembangan sejarah hidup sampai titik akhir kehidupan.

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali, Imam Abu Hamid bin Muhammad, *Al-Hikmah fi al-Makhluatillah 'Azza wa Jalla*. Tanpa tahun.
- , *Al-Iqtishad fil I'tiqad*, Kairo, 1327/1901
- ar-Razi, Fakhruddin *Kitab an-Nafs wa Ruh wa Syarh Quwahuma*, terj. Ruh dan Jiwa: Tinjauan perspektif Islam (Surabaya: Risalah Gusti, 2000)
- Bakar, Osman, *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu* (Bandung: Mizan, 1998) cet ke-3
- Muthahhari, Murtadha. *Fundamentals of Islamic Thought*. (Berkeley: Mizan Press, 1985)
- Hanafi, Hassan. *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Ismail. (Jakarta: Paramadina, 2003)
- Hodgson, Marshall, G. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilation* (Chicago: University of Chicago, 1997)
- Muslih, Mohammad. *Pendidikan Islam Dalam Perspektif Filsafat Ilmu*, *Jurnal Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 8, No.1, Juni 2011
- S.P. Lili Tjahyadi, *Hukum Moral, Ajaran Immanuel Kant tentang Etika dan Imperatif Kategoris* (Yogyakarta: Kanisius, 1991)
- Madjid, Nurcholis *Islam Doktrin dan Peradaban*. (Jakarta: Paramadina, 2008). Cet. Ke-6
- , *Di Bawah Kaki Langit* (Jakarta: Paramadina, 1997a)
- Muhyi al-Din, Ibn 'Arabi, *Al Futuhat al-Makiyyah*, ed. Ahmad Syamsuddin, Vol II. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. II 2006
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996)



Memahami Filosofi Kepemimpinan Sultan Agung

Muhammad Ali NF

Dewan Redaksi Jurnal Mlangi, Staf Pengajar PP Aswaja Nusantara Mlangi

Tanah Jawa merupakan wilayah yang mendiami daerah Asia Tenggara. Sebuah teori geologi kuno menyebutkan, proses terbentuknya daratan yang terjadi di Asia belahan selatan adalah akibat proses pergerakan anak benua India ke utara, yang bertabrakan dengan lempengan sebelah utara. Pergerakan lempeng bumi inilah yang kemudian melahirkan Gunung Himalaya yang terjadi sekitar 20-36 juta tahun yang silam. Anak benua yang di selatan sebagian terendam air laut, sehingga yang muncul di permukaan adalah gugusan-gugusan pulau yang merupakan mata rantai gunung berapi.

Sebagian gugusan pulau-pulau di Asia Tenggara ini disebut sebagai Nuswantoro (Nusantara), yang pada zaman dahulu disebut *Sweta Dwipa*. Salah satu bagian daratan Nuswantoro ini adalah gugusan anak benua yang disebut *Jawata*, di mana satu potongan bagiannya adalah pulau Jawa. *Jawata* artinya gurunya orang Jawa. Wong dari kata Wahong, dan Tiyang dari kata Ti Hyang, yang berarti keturunan atau berasal dari Dewata (Goenawan, 2008).

Pulau Jawa merupakan hasil pergumulan budaya, sehingga muncul peradaban besar yang menghasilkan kebudayaan besar. Terdapat konsep-konsep kehidupan ideal dalam masyarakat Jawa, termasuk masalah kekuasaan yang disebut dalam pewayangan untuk menggambarkan kekuasaan raja-raja Jawa sebagai "*Gung binathara, bau dhendha nyakrawati*".

Sejak agama Islam menjadi keyakinan dan dasar hidup masyarakat Jawa yang dibawa oleh Wali Sanga, terjadilah akulturasi budaya antara budaya Jawa dan ajaran Islam sehingga memunculkan term Islam Jawa. Dapat dilihat pada kerajaan Mataram Islam saat dipimpin Sultan Agung, bagaimana *gung binathara*, yang disebut dengan *Keagungbinatharaan*, dipraktekkan, jika merunut sejarah peradaban Islam, sekilas seakan-akan ditemukan kesamaan antara *Keagungbinatharaan* dengan konsep *Khalifatullah* pada masa dinasti bani Abasiyah pada saat dipegang oleh khalifah kedua bani Abasiyah Abu Ja'far al-Mansur (Abdul Karim, 2007).

Terlebih adanya gelar *Khalifatullah* pada nama belakang setiap nama raja-raja Jawa Islam waktu itu, yang akhir-akhir ini disebut sebut akan mencabut gelar *khaifatullah* dibelakang gelar tersebut.

Bagaimana sebenarnya konsep kepemimpinan Gung Binathara ala Sultan Agung

tersebut, dan kaitannya dengan konsep kepemimpinan dalam Islam, akan diuraikan dalam tulisan ini.

Islamisasi Jawa

Jauh sebelum Islam datang dan membangun kerajaan-kerajaan Islam di tanah Jawa, telah berdiri kerajaan-kerajaan besar dan mashur dengan corak Hindu Budha yang peninggalannya masih bisa kita nikmati sampai saat ini seperti Candi Borobudur, candi Roro Jonggrang, juga literatur kuno seperti *Pararaton Negara Kartagama*. Untuk itulah *Vlekke* menyebut kerajaan-kerajaan Jawa pra-Islam terlebih Singasari dan Majapahit dengan *Empire Builders of Java* (Mundzirin Yusuf, dkk, 2006).

Islamisasi tanah Jawa yang dilakukan oleh walisongo pada saat itu menunjukkan proses yang cukup cepat dan pesat. Dengan kewibawaan rohaniyah, sangat terlihat pula pengaruhnya dalam bidang politik, ekonomi, kebudayaan, dan praktek hidup sehari-hari (Sartono Kartodirjo, 1987). Dewan Wali oleh Purwadi dimaknai secara denotatif sebagai sejumlah guru besar atau ulama yang diberi tugas untuk dakwah dalam wilayah tertentu, dan secara konotatif sebagai seorang yang mampu mengendalikan *babahan hawa sanga* (Sembilan lubang pada diri manusia), yang memiliki derajat kewalian yang mulia dan selamat dunia-akhirat (Purwadi, 2007).

Menurut *Simuh*, meskipun jumlah para wali tersebut dalam setiap periodenya tidak selalu berjumlah Sembilan, namun *stereotip* wali sanga sudah terlanjur masuk dalam alam bawah sadar kita sampai hari ini bahwa menganggap dewan wali tersebut berjumlah Sembilan, diambil dari kata “sanga” dalam istilah wali sanga tersebut, *Simuh* menambahkan, istilah tersebut sangat jelas pengaruh dari Sultan Agung pada abad XVI M yang mengartikan sanga dengan Sembilan

yang didasarkan kepada arah mata angin yang 8 dan ditambah 1 pemancar atau pusat. Sehingga sejak saat itu wali sanga identik dengan makna wali sembilan (*Simuh*, 2007).

Proses Islamisasi tanah Jawa, menurut *Abdul Karim* (2007), memiliki tiga fase penyebaran yaitu, alami, edukasi, dan organisasi. Dalam fase *Pertama*, alami, cara penyebaran Islam dilakukan oleh para pedagang yang datang ke kepulauan Indonesia, meskipun tujuan utama berdagang namun sembari berdagang, mereka menyebarkan Islam, karena diakui sebagai bentuk ibadah kewajiban. Fase *kedua* Edukasi, fase ini dengan didirikan tempat-tempat atau lembaga pendidikan seperti madrasah atau pesantren untuk mempelajari lebih dalam bukan hanya agama Islam, namun juga mempelajari ilmu lainnya, sehingga dalam fase ini ditengarai banyak dibangun pesantren-pesantren sebagai kawah *condrodimuko* bagi penerus dakwah islamiyah. *Ketiga* Fase Organisasi, setelah semakin banyaknya penganut agama Islam kemudian dibentuklah organisasi-organisasi sebagai alat perjuangan, koordinasi, dan konsolidasi.

Makna Konsep Kekuasaan Jawa

Kekuasaan dalam paham orang Jawa menurut *Anderson* adalah segala kekuatan yang menyatakan diri dalam alam dan juga merupakan energi Tuhan tanpa bentuk yang selalu kreatif meresapi seluruh kosmos. Dari situ terdapat gejala kekuasaan jika melihat sejarah kerajaan-kerajaan Jawa khususnya Mataram.

Pertama, tentang kekuasaan itu mutlak memang ada, sedangkan kekuasaan tersebut diturunkan berdasarkan wahyu oleh *Kang Murbeng Dumadi* kepada wakilnya di dunia. Oleh Pangeran Puger konsep ini disebut dengan *warananing Allah* atau Penjelmaan Allah.

Kedua, kekuasaan adalah hal yang

*Kekuasaan raja adalah
Gung Binathara yaitu
sangat besar laksana
kekuasaan Dewa.*

homogen, bersifat satu dan sama, karena jumlah kekuasaan dalam alam semesta yang selalu tetap, berasal dari sumber yang tetap dan tunggal. Konsekuensinya dalam politik praktis, misalnya, mengharuskan adanya sentralisasi kekuasaan pada suatu tempat dan meredupkan oposisi-biner kekuasaan pada tempat lain.

Ketiga, kekuasaan tidak mempersoalkan darimana ia berasal dan kemudian menyerap berbagai gumpalan kekuasaan, baik dari arah lawan maupun kawan. Sebagaimana dalam epos Ramayana, Gatutkaca memiliki *kesakten* dari pamannya, *Brajadenta* (sifat buruk) yang dikalahkannya dan *Brajamusti* (sifat baik). Meskipun pada akhirnya dikalahkan oleh Adipati Karno dalam perang *Bharatayudha*, atas bantuan *arwah Kalabendana* (sifat baik nan adil) (Tamdaru, 1996).

Karenanya, dalam konsep kekuasaan Jawa, raja berkuasa secara absolut, namun kekuasaan tersebut diimbangi dengan kewajiban moral yang besar untuk mewujudkan kesejahteraan rakyatnya. Dalam adagium konsep kekuasaan Jawa terkenal tugas raja sebagai; "*Njaga tata tentreming praja*".

Dalam konsep kekuasaan Jawa, kekuasaan absolut harus diperuntukkan bagi kesejahteraan rakyat yang diperintah oleh raja. Sebaliknya, agar raja dapat melaksanakan tugasnya, rakyat mempunyai kewajiban-kewajiban yang harus dilaksanakannya (*ngemban dhawuh ndalem*). Dengan demikian antara raja dan rakyat berlaku prinsip *jumbuhing* atau *pamoring kawula-gusti* (bertemunya rakyat dan raja) (Moedjanto, 1994).

Konsep kekuasaan Jawa tersebut berlangsung sejak berabad-abad, yang disebut de-

ngan doktrin *Keagung-binatharaan*. Setelah Majapahit runtuh, konsep ini diterapkan oleh Mataram Islam seperti dalam kasunanan Surakarta, Kasultanan Yogyakarta, Kadipaten Mangkunagaran-Surakarta, dan Kadipaten Pakualaman-Yogyakarta. Penekanan atas doktrin ini merupakan ajaran atau aturan bagi raja yang dalam mengemban tahta dan putra mahkota untuk sebisa mungkin wajib mempelajari, memahami, mengkaji, meyakini dan meresapi untuk kemudian mengamalkan doktrin tersebut.

Sumber awal konsep kekuasaan *Keagunghinatharaan* ini adalah Majapahit. Kerajaan Majapahit menganggap raja sebagai penjelmaan dewa yang harus dituruti setiap titahnya. Pada saat itu rakyat Majapahit mayoritas beragama Siwa dan Buddha, sehingga struktur pemerintahan yang seperti di atas dapat diterapkan. Karenanya, Sultang Agung Hangnyakrakusuma mentransformasikannya dalam konteks Kerajaan Islam Mataram Jawa, yang kemudian disempurnakan juga oleh Pangeran Puger sebagai pendiri dinasti Pakubuwanan (Hadisiswoyo, 2009).

Doktrin Keagunghinatharaan

Konsep lengkap doktrin ini adalah *gung Binathara, bau dhenda nyakrawati, berbudi bawa laksana, ambeg adil para marta* yang artinya "Besar laksana kekuasaan dewa, pemelihara hukum dan penguasa dunia, meluap budi luhur mulianya, dan bersikap adil terhadap sesama". Dalam sejarahnya penerapan doktrin ini legitimasi kekuasaannya melalui berbagai aspek kebudayaan yang hirarkis dan mistis (Alfian dan Nazaruddin Samsuddin, 1991).

Kekuasaan raja adalah *Gung Binathara* yaitu sangat besar laksana kekuasaan Dewa. Raja berlaku sebagai pembuat hukum, pelaksana sekaligus sebagai hakim, sedemikian besar kekuasaan raja-raja Jawa sehingga di hadapan rakyat raja adalah pemilik segala harta

maupun manusia sehingga dikatakan sebagai *Wenang amurba amisesa ing sanegari*, memiliki kewenangan tertinggi diseluruh negeri. Dalam pewayangan kekuasaan yang besar itu biasa digambarkan sebagai *Gung Binathara, bau dhendha nyakrawati*, “Pemelihara hukum dan penguasa dunia.”

Menurut doktrin *Keagungbinatharaan*, raja yang baik adalah raja yang menjalankan kekuasaannya dalam keseimbangan antara kewenangannya yang besar dan kewajibannya yang besar juga. Sifat *ambeg adil para marta* iniah yang patut digarisbawahi yakni sifat yang tidak mengurangi kebesarannya sebagai seorang raja namun justru memberikan keseimbangan yang proporsional. Sehingga jika demi mewujudkan keadilan agar terpenuhi seorang raja bisa menindak dengan keras pelanggar hukum bahkan jika anaknya sendiri yang bersalah tetap harus ada sanksi yang setimpal.

Pada puncaknya secara ideal menurut doktrin *Keagungbinatharaan* adalah adanya cita-cita *Gung Binathara* yaitu menciptakan negeri *ingkang apanjang apunjung, pasir wukir loh jinawi, gemah ripah, karta tur raharja*, “Sebuah Negeri yang tersohor karena kewibawaan yang besar, luas wilayahnya ditandai oleh pegunungan sebagai latar belakangnya, sedang di depannya terdapat hamparan sawah yang sangat luas, sungai yang selalu mengalir, dan di depannya terdapat pantai dengan pelabuhan yang besar”. Raja sebagai seorang pemimpin, digambarkan sebagai pemimpin yang memiliki “teja” (sinar) yang membuatnya berwibawa dan memiliki kharisma. Kemudian, raja digambarkan memiliki sifat “*gung binathara*” dan menepati “*sabda pandita ratu*” (Moedjanto, 2002).

Dalam *Narasoma Krama, Mandrapati* juga disebut sebagai raja yang “*berbudi bawa leksana*” yang berarti raja yang “penuh rasa keadilan; orang yang bijaksana dan baik hati, apa janjinya pasti dipenuhi” (IG Khakim,

2007).

Doktrin *Keagungbinatharaan* mengajarkan bahwa raja harus selalu membangun kerajaannya, sehingga kerajaannya menjadi pusat politik yang tertinggi dan paling kuasa. Menurut Moedjanto (2002), konsep kekuasaan Jawa ditandai oleh:

1. Wilayah kerajaannya yang sangat luas
2. Luas wilayah daerah atau kerajaan taklukan dan berbagai barang persembahan yang disampaikan oleh raja taklukan
3. Kesetiaan para bupati dan punggawa lainnya dalam menunaikan tugas kerajaan dan kehadiran mereka dalam paseban yang diselenggarakan pada hari-hari tertentu
4. Kebesaran dan kemeriahhan upacara kerajaan dan banyaknya pusaka dan perlengkapan yang tampak dalam upacara
5. Kekayaan yang dimiliki oleh sang raja, gelar-gelar yang disandang dan kemasyhuran sang raja
6. Seluruh kekuasaan menjadi satu ditangannya, tanpa ada yang menandingi.

Konsep *Keagungbinatharaan* bagi seorang raja sebagai penguasa memiliki pegangan yang perlu diterapkan bagi penguasa dalam kategori utama. Dalam beberapa literatur, menurut Hadisiswoyo (2009), ada tiga ajaran bagi raja yaitu:

1. *Niti Praja*, yaitu berupa ceritera tentang patih Kojajahan dan Raja Mesir.
2. *Kojajahan*, yaitu nasihat atas patih yang setia kepada rajanya.
3. *Astabrata* (yang dipakai *Kasunanan Surakarta*) atau *Hastabrata* (yang dipakai *Kesultanan Yogyakarta*), yaitu delapan sifat dewa atau simbolis dari delapan penjuru mata angin.

Esensi dari ketiga ajaran tersebut berada pada ajaran *Astabrata* yang tertuang dalam “serat rama” yang mencakup ajaran-ajaran kepemimpinan. Konsep *Astabrata* lebih

ARTIKEL LEPAS

diperuntukan kepada pemerintah dalam melaksanakan kepemimpinannya, yang memuat delapan pedoman bagi seorang pemimpin dalam memimpin sebuah negara. *Astabrata*, menurut Hadisiswoyo (2009), disimbulkan dengan sifat-sifat mulia dari alam semesta yang patut dijadikan pedoman bagi setiap pemimpin sebagaimana uraian sebagai berikut:

1. *Indra Brata*, Seorang pemimpin hendaknya seperti hujan yaitu senantiasa mengusahakan kemakmuran bagi rakyatnya dan dalam setiap tindakannya dapat membawa kesejukan dan penuh kewibawaan.
2. *Yama Brata*, Pemimpin hendaknya meneladani sifat-sifat Dewa Yama, yaitu berani menegakkan keadilan menurut hukum atau peraturan yang berlaku demi mengayomi masyarakat.
3. *Surya Brata*, Pemimpin hendaknya memiliki sifat-sifat seperti Matahari (surya) yang mampu memberikan semangat dan kekuatan pada kehidupan yang penuh dinamika dan sebagai sumber energi.
4. *Candra Brata*, Pemimpin hendaknya memiliki sifat-sifat seperti bulan yaitu mampu memberikan penerangan bagi rakyatnya yang berada dalam kegelapan/kebodohan dengan menampilkan wajah yang penuh kesejukan dan penuh simpati sehingga masyarakatnya merasa tentram dan hidup nyaman.
5. *Vayu Brata (maruta)*, Pemimpin hendaknya ibarat angin, senantiasa berada di tengah-tengah masyarakatnya, memberikan kesegaran dan selalu turun ke bawah untuk mengenal denyut kehidupan masyarakat yang dipimpinnya.
6. *Bhumi (Danada)*, Pemimpin hendaknya memiliki sifat-sifat utama dari bumi yaitu teguh, menjadi landasan berpijak dan memberi segala yang dimiliki untuk kesejahteraan masyarakatnya.

7. *Varuna Brata*, Pemimpin hendaknya bersifat seperti samudra yaitu memiliki wawasan yang luas, mampu mengatasi setiap gejolak (riak) dengan baik, penuh kearifan dan kebijaksanaan.
8. *Agni Brata*, Pemimpin hendaknya memiliki sifat mulia dari api yaitu mendorong masyarakat untuk berpartisipasi dalam pembangunan, tetap teguh dan tegak dalam prinsip dan menindak/menghanguskan yang bersalah tanpa pilih kasih.

Gelar *Khalifatullah* Raja-Raja Mataram Islam

Sultan Amangkurat IV (1719-1724) adalah penguasa Mataram yang disebut-sebut sering menggunakan gelar *kalipatullah*. Lengkapnya adalah "*Prabu Mangkurat Senapati Ingalaga Ngabdu Rahman Sayyidin Panatagama Kalipatullah*". Gelar ini dipakai kesultanan Yogyakarta setelah pecahnya Mataram. Gelar senada dua abad berikutnya juga digunakan pejuang Muslim terkenal Diponegoro sebagai *rallying banner* dalam menghadapi ancaman Belanda, yakni "*Ngabdulkamid Erucakra Sayyidin Panatagama Kalipatullah Rasullah Sain*". Baik dalam kasus Raja Mataram maupun Diponegoro memperlihatkan secara sempurna bagaimana bahasa dan istilah politik Islam *beralgamasi* dengan konsep dan bahasa politik lokal (Hadisiswoyo, 2009).

Gelar Sultan yang disandang oleh Sultan Agung menunjukkan bahwa ia mempunyai kelebihan dari raja sebelumnya yaitu Panembahan Senopati dan Panembahan Sedo Ing Krapyak.

Kenyataan bahwa para raja Melayu-Indonesia menggunakan term politik semacam itu juga dibenarkan oleh sumber-sumber dari Barat kala itu. Sebuah catatan Portugis tentang Pasai pada abad ke-16 menyatakan bahwa raja mereka (Muslim-Melayu) adalah "orang yang memerintah sebagai pengganti Tuhan". Berbeda dengan itu, penguasa Mataram Sultan Agung (1613-1645 M) yang memiliki nama aslinya Mas Rangsang, yang bergelar *Prabu Pandita*, lebih terkenal gelar keduanya, yaitu *Panembahan Senopati Ing Alogo Ngabdurrahman Sayyidin Panatagama*. Gelar tersebut bagi Sultan Agung adalah pemberian Syarif Mekah pada tahun 1641 M atas permintaannya (Darmawijaya, 2010). Setelah Mataram terpecah menjadi dua, Surakarta dan Yogyakarta, gelar itu sama-sama dipakai selengkap-lengkapannya oleh masing-masing rajanya. Raja Yogyakarta bahkan memakai tambahan *Khalifatullah* di penghujung gelarnya (Abdul Karim, 2007).

Gelar Sultan yang disandang oleh Sultan Agung menunjukkan bahwa ia mempunyai kelebihan dari raja sebelumnya yaitu Panembahan Senopati dan Panembahan Sedo Ing Krapyak. Ketika dinobatkan sebagai raja (1613 M) dalam usia 20 tahun masih menggunakan gelar Panembahan. Tahun 1624 M ia mengubah gelarnya menjadi "*Susuhunan*". Selanjutnya ia menerima pengakuan dari Mekah sebagai seorang Sultan, kemudian mengambil gelar lengkapnya *Sultan Agung Anyakrakusuma Senopati Ing Alogo Ngabdurrahman* (secara harfiah berarti raja yang agung, pangeran yang sakti, sang panglima perang dan pemangku amanah Tuhan Yang Maha Kasih).

Sesuai dengan konsep keagungbinataran, Sultan Agung bercita-cita memerintah seluruh pulau Jawa. Tak heran jika ia sering terlibat perang yang panjang dengan penguasa daerah maupun dengan VOC yang juga mengincar pulau Jawa sejak 1618 M. Tahun 1627 M,

seluruh pulau Jawa (kecuali Kesultanan Banten dan wilayah kekuasaan Kompeni di Batavia) telah berhasil dipersatukan dibawah Mataram. Sebenarnya tradisi Jawa sudah menyediakan gelar yang bahkan lebih "tinggi" daripada *sulthan* atau *khalifatullah*, yaitu *Bathara (Dewa) Ingkang Agung*, tetapi Sultan Agung tetap menginginkan gelar dari Mekah, mengapa? Dapat dijelaskan bahwa hal ini mengandung tujuan politis. Pada saat itu raja-raja Jawa berkiblat pada Sunan Giri. Sultan Agung mengambil gelar dari Syarif Mekah untuk mengatasi persaingan dengan Sunan Giri, juga legitimasi atas kekuasaannya sultan Agung (Azyumardi Azra, 2007).

Dengan masuknya Islam di Pulau Jawa maka perhitungan tahun Hijriah dari arab juga mulai digunakan di Jawa. Sultan Agung adalah tokoh fenomenal yang berhasil melakukan berbagai pembaharuan, di antaranya mengubah kalender saka menjadi sistem Tarikh dengan tahun *Hijriyyah* sebagai dasar perhitungan (Kalender Jawa). Kalender ini diberlakukan Sultan Agung pada tahun 1633 M/1555 Caka/ 1043 H dengan menggunakan *Serat Kekancingan* (surat yang memuat peraturan-peraturan raja). Pembaharuan lainnya ialah sebagaimana telah dijelaskan di atas, adanya penggunaan kata *sanga* untuk menyebut angka "9" (sembilan). Ini didasarkan pada adanya 8 arah mata angin dan 1 pemancar/pusat. Kepercayaan dewa-dewa dulu dikombinasikan dengan angka sembilan. Semenjak itu, populerlah *wali sanga* yang arti asalnya "sekelompok wali" menjadi "wali sembilan". (RP Suyono, 2012).

Pada Masa Sultan Agung ini Kerajaan Mataram Islam telah mengalami masa kejayaannya, salah satu faktornya adalah pengamalan doktrin *Keagungbinatharaan* yang dipraksiskan secara konsisten sesuai dengan tujuannya, sehingga roda pemerintahan menjadi kuat dan solid. Pada masa pasha Sultan

ARTIKEL LEPAS

Agung ciri yang terkandung dalam konsep *Keagungbinatharaan* pada zaman Mataram ini berkembang bisa kita lihat dari penggunaan gelar-gelar seperti panembahan, Sunan, Sultan yang diikuti dengan kalimat "*Senapati Ing Ngalaga Sayidin Panatagama Khalifatullah*".

Penambahan *Khalifatullah* dalam gelar tersebut memiliki kesamaan pada masa dinasti Abasiyah, setidaknya pada usaha pencarian legitimasi kekuasaan yang dilakukan karena memang kondisi saat itu mengharuskan eksistensi kerajaan yang kuat. Menjadikan raja adalah wakil Tuhan juga merupakan inti ajaran dari doktrin *Keagungbinatharaan* pada masa Mataram Islam berjaya. Jika dirunut sejarahnya pelaksanaan doktrin keagungbinatharaan, yang paling konsisten menjalankan ini adalah masa Sultan Agung. Doktrin ini meniscayakan *Jumbuhing Kawulo Gusti*, yang tidak hanya diejawentahkan dalam dunia mistik agama, yang menunjuk kepada persatuan antara manusia dan Tuhan, tetapi dalam dimensi politik juga sehingga menjadi adanya persatuan antara rakyat dan rajanya (Moedjanto, 2002).

Sehingga menurut hemat penulis, konsep *Khalifatullah* merupakan pengejawentahan dari konsep *Gung Binathara* sebagai landasan kekuasaan Jawa yang telah diislamisasi atau adanya rekonstruksi, sebagai itba' pada masa kekhalifahan Dinasti Abbasiyah, namun dalam *keagung-Binatharaan* (kekuasaan Raja Jawa yang *Gung Binathara*) meniscayakan adanya keharusan untuk memperhatikan nasib dan kepentingan rakyat secara umum, sehingga tidak berarti hanya mengakomodir salah satu kepentingan tertentu namun semua rakyat dalam lapisan apapun dan berkeyakinan apapun.

Selain itu model kekuasaan raja-raja Jawa khususnya sejak Kesultanan Demak, kekuasaan raja tidak berarti absolut murni, namun selalu di luar raja Jawa terdapat *Bramoro* sebagai

dewan penasehat raja yang mengendalikan kekuasaan raja agar selalu dalam jalur yang benar, biasanya dewan *Bramoro* tersebut terdiri dari sekelompok orang yang memiliki sesuatu yang lebih dibandingkan dengan raja, baik dilihat dari keilmuannya, kasepuhannya sampai pada jalur nasabnya, sebagaimana disampaikan Herman Sinung Janutama (23 Mei 2003, dalam sebuah diskusi di PP Aswaja Mlangi), bahwa Raja-raja Jawa umumnya yang menjadi raja berikutnya (putra mahkota) adalah dari anak kedua raja, sebab nantinya anak pertama itulah yang berposisi sebagai *Bramoro* yang memberikan pengarahan atas kekuasaan raja, sehingga bisa dimengerti bahwa kekuasaan raja bagaimanapun kuasanya tidak bisa absolut murni karena selalu diawasi oleh *Bramoro* yang selalu siap menegur raja bila melakukan kesalahan.

Penutup

Kekuasaan dalam paham orang Jawa adalah segala kekuatan yang menyatakan diri dalam alam dan juga merupakan energy Tuhan tanpa bentuk yang selalu kreatif meresapi seluruh kosmos. Dari situ terdapat gejala kekuasaan jika melihat sejarah kerajaan-kerajaan Jawa khususnya Mataram.

Secara lengkap adalah *gung Binathara, bau dhenda nyakrawati, berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta* yang artinya kurang lebih "Besar laksana kekuasaan dewa, pemelihara hukum dan penguasa dunia, meluap budi luhur mulianya, dan bersikap adil terhadap sesama". Pada masa kerajaan Islam di Jawa, mengingat dalam ajaran Islam tidak mengakui keberadaan Dewa, maka konsep tersebut direkonstruksi dalam ajaran Islam, sehingga muncul istilah *Khalifatullah*, Dalam sejarahnya penerapan doktrin ini legitimasi kekuasaannya melalui berbagai aspek kebudayaan yang hirarkis dan mistis

Doktrin *Keagungbinatharaan* sudah ada

sejak zaman kerajaan Majapahit, pada masa selanjutnya dikembangkan, diperkaya, dan dipraktekkan pada masa kerajaan Mataram Islam, terutama Sultan Agung, selaku raja Mataram generasi ke-tiga yang mampu menerapkan konsep *Keagunghinatharaan* dengan konsisten, hingga mencapai masa kejayaan Mataram Islam.

Pertanyaan reflektifnya adalah, bagaimana relevansi doktrin *Keagunghinatharaan* tersebut dalam konteks krisis kebangsaan saat ini? Di tengah krisis keteladanan para pemimpin negeri? Pelajaran moral paling penting yang bisa dipetik barangkali adalah tanggung jawab seorang pemimpin untuk menyeimbangkan antara otoritas kekuasaan di satu sisi dan keharusan mewujudkan kondisi keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Inilah filosofi ajaran *Njaga tata tentreming praja, Jumbuhing Kawulo lan Gusti* salah satu konsep kepemimpinan Sultan Agung.

DAFTAR PUSTAKA

- Aboebakar, Sejarah *Hidup K.H.A. Wahid Hasyim dan karangan tersiar*, (Jakarta:Panitia Buku Peringatan Alm. K.H.A Wahid Hasyim, 1957)
- AM. Hadisiswaya, *Keraton Undercover*, (Yogyakarta; Pinus Book Publisher, 2009)
- Azra, Azumardi, *Renaissans Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006)
- Ensiklopedi Islam*, vol. I. (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005)
- Capt. R. P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, Cet. III, (Yogyakarta: LKiS, 20012)
- Damawijaya, *Kesultanan Islam Nusantara*, (Jakarta: Pustaka AL-Kautsar, 2010)
- G Moedjanti, *Konsep Kekuasaan Jawa; Penerapan oleh raja-raja Mataram*, Cet. VII, (Yogyakarta: Kanisius, 2002)
- *Kasultanan Yogyakarta dan Kadepaten Pakualaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994).
- I.G Khakim, *Mutiara Kearifan Jawa: Kumpulan Mutiara-mutiara Jawa Terpopuler*. (Yogyakarta: Pustaka Kaona, 2007)
- Karim, M Abdul, *Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007)
- Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, cet. I, 2007)
- Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga; Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Simuh, *Mistik Islam Kejawaen Raden Ngabehi Ranggawarsito: Suatu Studi terhadap serat Wirid Hidayat Jati*, (Surakarta: Administrasi Jawa Kandha, 1908)
- Tjokrowerdoyo, RM Tamdaru, *Demokrasi Menegara Sepi ing Pamrih, Rame ing Gawe*, dalam Muhammad Najib (ed), *Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara*, (Yogyakarta: LKPSM, 1996), hlm. 265-266.
- Yusuf dkk, Mundzirin (ed), *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka, 2006)
- Webb:
<http://my-jazeerah.blogspot.com/2008/04/strategi=pendidikan.html>. Diakses pada tanggal 27 April 2013
<http://mystys.wordpress.com/2008/05/13/misteri-pulau-jawa-kuno-di-zaman-sweta-dwipa/> diakses pada tanggal 27 April 2013

Penyelewengan Makna Jihad

Imam Wahyuddin

(dewan redaksi Jurnal Mlangi, mahasiswa filsafat UGM)

Muqoddimah

Sejak peristiwa 11 September 2001, terorisme telah menjadi isu dan perhatian global. Aksi-aksi terorisme, betapapun mengundang keniscayaan investigasi dan klarifikasi, terjadi di dunia dan dilakukan oleh komunitas yang hidup di dunia muslim.

Berbarengan dengan itu, berbagai penjelasan terhadap terorisme muncul dalam buku, makalah, artikel, kolom, dan lain sebagainya. Salah satu perspektif tersebut menunjuk Islam (atau lebih tepatnya penafsiran Islam) sebagai akar-akar teologis pemicu terorisme. Benarkah demikian?

Ada banyak teori yang mencoba menjelaskan munculnya aksi terorisme, mulai dari teori berbasis konspirasi sampai berbagai varian ilmiah seperti ekonomi politik, kebuntuan struktural, benturan peradaban, hingga kritik ideologi. Sampai detik ini belum ada penjelasan teoritik tunggal yang cukup memuaskan terhadap terorisme.

Sebagai bagian dari refleksi diri, untuk mengkaji dan meriset lebih lanjut akar-akar pemahaman dan pemikiran keislaman yang berkontribusi merebaknya terorisme di aras global, maka penting kiranya untuk merumuskan kontribusi pemikiran keislaman bagi tegaknya keadilan dan kedamaian dunia.

Kajian ini hendak memastikan Islam sebagai ajaran agama (bukan Islam sebagai penafsiran) tidak mungkin menganjurkan tindakan

kekerasan yang mengorbankan masyarakat sipil tidak berdosa. Bukankah ditegaskan di dalam Al-Qur'an bahwa barangsiapa membunuh satu jiwa maka seolah-olah telah membunuh semua manusia di dunia.

Jika kita melihat sejarah, konsep jihad dan mati syahid seolah sudah menyatu dalam sejarah umat Islam. Beberapa kelompok kecil kalangan muslim salah dan keliru mengartikan jihad, dikiranya jihad atau mati syahid padanan bom bunuh diri. Sebab jihad tak lain adalah wujud perlawanan menolak segala bentuk penindasan.

Jihad sering dipahami kewajiban membunuh orang kafir. Asal mula pemahaman salah itu dapat dilacak dari fikih abad pertengahan. Ahli fikih pada masa-masa kodifikasi mengartikan jihad dengan arti "qitâl", membunuh. Padahal tak semua asal kata jihad di Al-Qur'an diartikan membunuh



Sumber: <http://casthazahra.blogdetik.com>

seperti pada surat Luqmân ayat: 15.

Di Eropa, pemahaman jihad abad pertengahan kini mewarnai sebagian kelompok Islam. Akibat ajaran jihad abad pertengahan, Islam dan umat Islam kurang mendapat simpati. Islam juga disebut bukan sebagai ajaran agama menyejukkan dan dipandang kurang toleran.

Meski demikian, perkembangan umat Islam di negara-negara Eropa akhir-akhir ini cukup melegakan. Kemodernan teknologi, capaian nalar rasional serta pesatnya arus globalisasi berperan mengimbangi arus informasi tentang Islam yang sebagian bersumber pada warisan abad pertengahan Islam.

Di beberapa negara di Eropa, umat Islam lumayan elastis dan mudah beradaptasi. Itu bukti kekangan ajaran abad pertengahan perlahan luntur. Sedikit demi sedikit umat Islam mampu menerima capaian modernitas. Fakta menggembirakan menunjuk pertumbuhan penduduk muslim di Eropa melesat dari tahun ke tahun.

Di Jerman jumlah umat Islam berkisar 3 juta, di Inggris 1,5 juta. Sedangkan di Prancis jumlah umat Islam sampai 4 juta. Adapun di Amerika Serikat dan beberapa negara Eropa lainnya diprediksi masih ada sekitar 4 juta lebih (Khafar, 2007:8).

Meski capaian itu menggembirakan pantang bagi kita untuk tidak menyebut umat Islam bebas aksi jihad radikal. Toh, kenyataannya aksi terorisme masih terus berjalan di bawah bendera jihad yang diselewengkan. Ternyata di negara modern seperti Eropa nalar abad pertengahan Islam yang memproduksi fikih kekerasan tak kenal kadaluarsa.

Itulah letak kebingungan pemerhati fundamentalisme Islam modern seperti Hasyiem Shaleh. Mengapa para fundamentalis di abad modern sekarang ini mengadopsi

pemikiran tentang martir dari konteks abad kejumudan Islam, tapi di satu waktu mereka memakai fasilitas hasil abad modern, seperti telepon, internet, granat, dan lain.

Kenapa rasa teralienasi berujung membenci? Kenapa tidak sekalian mereka undur diri dan menyepi dari hiruk-pikuk modernitas? Fakta yang tak dapat dibantah kecanggihan dan kemajuan teknologi ternyata tak cukup sanggup memoderkan nalar ekstremis Islam.

Orang kagum melihat pendidikan Osama bin Laden sebagai sarjana di bidang teknik sipil. Namun orang juga binggung, teknologi abad modern di tangan Osama dipergunakan untuk mengancam peradaban anak manusia. Tidakkah Bin Laden sadar bahwa teknologi tercipta di Amerika dan Eropa?

Keluan Hasyiem Shaleh pantas kita renungkan. Kita semakin sadar bahwa hingga kini semakin liar dan ganas fundamentalisme abad pertengahan menjajah nalar abad modern (Shaleh, 2008:67).

Jihad Pembebasan

Pada abad ke-20 jihad berkobar di mana-mana. Alasan merebaknya jihad lebih disebabkan faktor perjuangan pembebasan. Sejak PD II selesai, beberapa negara mayoritas muslim sibuk membebaskan diri melawan penjajahan seperti di Khasymir.

Alasan lain yang masih dibenarkan mengapa dakwah jihad meningkat adalah kembali ketika tanah Palestina dirampas Israel sejak tahun 1948. Di Palestina, agenda jihad terus meledak dipicu meletusnya perang melawan Israel pada Oktober 1967. Kini Palestina yang merupakan tanah suci tiga agama masih memikat mujahidin berdatangan lantaran konflik dengan Israel belum betul-betul selesai.

Runtuhnya kedigdayaan Uni Soviet juga menyebabkan mujahidin bertaburan bergerilya. Beberapa negara bagian yang memisah

ARTIKEL LEPAS

dari Uni Soviet menyulut umat Islam berjihad memproklamkan kemerdekaannya seperti di Bosnia, Chechnya, Afghanistan dan lain.

Setelah Uni Soviet gulung tikar tahun 1991, model operandus dan alasan pendorong jihad merebut kemerdekaan dianggap selesai. Dengan kata lain jihad defensif melawan penjajahan berakhir sudah ceritanya, kecuali untuk kasus Palestina yang hingga kini masih terjajah Zionis Israel.

Setelah itu tiba-tiba dunia dihebohkan munculnya babak baru ideologi keras jihad Al-Qaeda. Organisasi sayap kanan yang berbasis di Afghanistan ini mempopulerkan konsep jihad dan mati syahid dengan pengertian radikal, ekstrem dan keras.

Memang jihad Al-Qaeda mengegerkan dunia internasional. Ancaman semakin terang dan membahayakan terkait aksi mujahidin Al-Qaeda terus-terusan meneror lewat aksi bom bunuh diri, mereka melakukan pembunuhan ala syahid di tengah keramaian umum dengan target warga sipil Barat.

Pelaku bom bunuh diri disebut sebagai martir. Menurut akidah Al-Qaeda martir dijamin masuk surga manakala sukses meledakkan diri dan menewaskan korban. Terror-meneror menjadi rutinitas Al-Qaeda. Seolah untuk masuk surga, mati bunuh diri adalah tiket yang tak bisa ditawar.

Al-Qaeda didirikan antara 1988-1989 dalam rangka memerangi tentara "Beruang Merah" Rusia yang menginvasi Afghanistan. Pendirinya Abdullah Yusuf Azzam seorang intelektual muslim berkebangsaan Palestina yang juga tercatat sebagai anggota Ikhwanul Muslimin. Ketua umum Al-Qaeda pertama adalah Osama bin Laden (Al-Thawil, 2007:30).

Afghanistan menjadi tempat konsentrasi para mujahidin mengembangkan kekuatan jihad. Pada mulanya para mujahidin berbondong-bondong masuk ke Afghanistan sejak awal tahun 80-an sampai 90-an sebagai

relawan jihad untuk mengusir tentara Rusia. Namun pada tahap berikutnya mereka beralih menjadi pasukan ekstremis jihad.

Ketika Taliban berkuasa sejak tahun 1996-2001, teologi jihad disistematisasikan dengan perwajahan keras. Strategi perlawanan jihad menghadapi tentara Rusia kemudian diteruskan untuk membunuh Amerika karena telah mendukung berdirinya negara Yahudi Israel yang tidak sah di atas tanah Palestina (Al-Thawil, 2007:10-11).

Namun sayang sebagian terlalu terpengaruh ideologi jihad Al-Qaeda. Jihad membunuh membius akidah untuk melakukan konfrontasi. Tak peduli pemerintah atau warga sipil Amerika semuanya dianggap musuh Islam. Musuh adalah musuh dan sampai kapan pun harus diperangi.

Dalam riset selama 1,5 tahun di penjara-penjara Prancis yang menawan sejumlah pemuda muslim yang terjerat aksi jihad-terorisme Al-Qaeda, atau tersangkut jejaringan organisasi terroris lain, Farhad Khasr Khafar penulis buku "*Al-Ushûliyyah Wa Al-A'mâl Al-Istishâdiyyah*" berkesimpulan umumnya mujahidin pelaku martir berasal dari golongan bawah, minim pengetahuan dan konservatif (Khafar, 2007:10).

Fundamentalisme Islam tambah buta dan parah, Barat diancam bukan sebagai musuh di luar. Akan tetapi, sampai hal menyangkut perbedaan peradaban antara Islam dan peradaban musuh (Barat) ikut dikecam pula. Faktanya, ketika para nabi ditanya apa motivasi yang membuatnya melakukan aksi terror? Mereka menjawab, kami merasa terasing dengan budaya Barat (Khafar, 2007:11).

Kontra Jihad Asal Membunuh

Melakukan terror dengan dalil jihad suci tidak dibenarkan dari sudut pandang agama. Al-Qur'an menerangkan siapa yang membunuh jiwa (manusia) dengan tidak

dibenarkan, sama halnya membunuh seluruh manusia di penjuru dunia.

Dalih ekstremis tidak dikuatkan tujuan agama, melainkan faktor personal, atau lebih bersifat psikis. Posisi agama hanya didorong-dorong untuk menjustifikasi. Adapun jihad hanya digunakan sebagai pengabsah kalau-kalau kelakuan mereka itu suci.

Mengapa problema psikis berujung pada jihad dengan pengamalan sadis. Jelas tidak ada kaitannya dengan seruan agama menyangkut membunuh manusia tak bersalah. Islam mengutuk keras perusak kemanusiaan, juga mengecam siapa pun yang bertujuan menghancurkan kehidupan bumi.

Kelakuan destruktif pendakwah jihad dari kalangan ekstremis, seperti ditulis Khafar dari hasil wawancaranya, merupakan cermin keterbelakangan dan rendahnya intelektualitas. Kita hargai Al-Qaeda dan organisasi jihad lain di dunia yang memperjuangkan tegaknya jihad Islam, tapi tetap perlu kita koreksi bahwa prinsip jihad islami tak berupa aksi asal membunuh.

Gambaran di atas membuktikan makna jihad diselewengkan. Padahal jihad tak identik dengan kekerasan, penyerangan, pengeboman, pengerusakan dan lain, tapi sebuah perjuangan melawan penindasan atas dasar alasan rasional dan dapat dipertanggung jawabkan baik di dunia maupun di akhirat.

Dalam konteks berjuang, kekerasan bisa terekspresi namun tidak kalap, tidak liar, apalagi sampai menghalalkan segala cara. Pelaku bom bunuh diri praktis membunuh warga sipil tak berdosa. Jelas seorang martir berlipat ganda dosanya jika sampai membunuh orang tak bersalah.

Islam menolak pengerusakan dalam bentuk apapun, dalam perang sekalipun prajurit Islam diajarkan beretika santun. Membunuh orang-orang tua, wanita, anak-anak, membakar rumah, merusak tanaman,

segalanya dilarang keras Rasulullah saw.

Karenanya, menjadi penting untuk meluruskan makna jihad saat ini. Kita perlu bersihkan keonaran tujuan jihad yang telah dibajak. Sebaliknya, Islam lebih mementingkan kedamaian daripada berperang. Adapun ekstremis sayap kanan sedikit pun tak merepresentasikan Islam.

Jihad dipraktekkan sampai pada taraf berlebih-lebihan akhirnya menjadi semacam terror agama menakutkan. Sementara kita lihat begitu seringnya mujahidin mengatasnamakan Islam sebelum meledakkan diri. Bukankah itu semacam pembajakan agama.

Fikih Jihad dalam Sejarah Islam

Dalam bentang sejarah Islam, buku-buku yang membahas fikih jihad baru muncul pada abad ke-8 dan ke-9 Masehi, tepatnya pada akhir kekuasaan dinasti Umawiyah dan awal berkuasanya dinasti Abbasiyah.

Selama dua abad itu ulama Islam banyak membahas jihad dari berbagai aspeknya, seperti hukum membunuh dan sikap umat Islam ketika berperang melawan musuh. Para ulama mendasarkan penelitian mereka atas petunjuk Al-Qur'an, hadis dan pengalaman Rasulullah berperang sejak 622-632 M.

Berkembangnya fikih model ini tidak dapat dilepaskan dari konteks sosio-politik gerakan pembebasan (*al-futūḥāt al-islāmiyyah*) umat Islam. Pembebasan bertujuan menyebarkan agama Islam yang berlangsung gemilang selama 30 tahun terhitung sejak nabi wafat.

Seorang ahli fikih asal Kufa, Muhammad Hasan Al-Syaibani (w. 804 M), dari awal telah menyodorkan pembahasan jihad secara rinci dengan permasalahan melibatkan hukum orang kafir dalam perang, seperti perbedaan antara mereka yang wajib diperangi (*ahl al-harb*) dan yang dianjurkan dilindungi (*ahl al-'ahd*).

ARTIKEL LEPAS

Dr. Mahir Syarif menyebut sebelum Al-Syaibani, sudah ada dua ulama fakih menteorikan tentang fikih jihad, pertama Amir bin Syarahil Al-Sya'biy (w. 721), kedua Sufyan Al-Tsaury (w. 778). Sama seperti Al-Syaibani, kedua-duanya berasal dari Kufa. Sayangnya Al-Sya'by dan Al-Tsaury tidak dikenang lantaran buah karya mereka hilang di peredaran.

Sebetulnya, Imam Abdurrahman Al-Auza'ie (707-774 M) yang hidup pada masa dinasti Bani Umayyah sudah sangat eksplorasif membahas jihad. Al-Auza'ie memandang hukum jihad di masa nabi *fardlu ain*, namun selepas nabi wafat berubah menjadi *fardl kifayah*. Seorang alim kelahiran Ba'labak ini membolehkan prajurit Islam membunuh anak-anak orang kafir dan para wanita ketika mereka melibatkan diri dalam perang dengan umat Islam.

Namun akidah jihad di Hijaz tidak seramai diperbincangkan seperti di Syam dan Iraq sebelumnya. Ulama-ulama Hijaz bersifat terbatas mengkaji fikih jihad. Kendati para ulama seperti Atha bin Abi Rabah, Amru bin Dinar, Ibn Jarir dan lain sama-sama mewajibkan hukum jihad, tetap saja jihad ofensif diharamkan.

Imam Malik bin Anas (w. 795 M/179 H) dalam kitab Al-Muwatha' mengatakan jihad diwajibkan bagi kaum muslimin yang mampu. Dalilnya diriwayatkan Abdullah bin Umar: ketika Rasulullah membaia kita, kita (para sahabat) selalu mendengar dan mematuhi. Rasulullah berkata: (lakukan) sepanjang kamu bisa. Menurut Imam Malik, jihad pun diwajibkan sepanjang umat Islam bisa dan mampu melakukannya.

Imam Malik menegaskan, seorang mujahid diwajibkan mematuhi etika berperang. Selaras anjuran Rasulullah saw dalam hadis yang diriwayatkan Umar bin Abdul Aziz, jika Rasul mengutus sahabat berperang beliau berkata: "Berperanglah atas

nama Allah dan di jalan-Nya, berperanglah terhadap orang yang inkar, jangan berlebihan, jangan berpaling langkah dan jangan sekali-kali membunuh anak kecil."

Secara keseluruhan para ulama Hijaz berpendapat jihad merupakan kewajiban umat Islam. Alasan diwajibkannya jihad jika umat Islam terancam invansi musuh. Jika musuh tidak menyerang, kewajiban jihad pun bisa dianggap gugur.

Ulama lain yang tak kalah penting memberi sumbangsi kajian jihad adalah Imam Muhammad bin Idris Al-Syafie (767-820 M). Imam Ibn Hambal menyebutnya orang paling paham isi Al-Qur'an dan hadis nabi.

Di tangan Imam Syafie hukum jihad menjadi lebih sistematis. Jihad dikaji secara mendasar lewat karya *Al-Risâlah*. Dan secara khusus perhatian terhadap fikih jihad semakin dimatangkan dalam buku *Al-'Umm*.

Menurutnya, pada awal Islam di Makkah, jihad tidak diizinkan mengingat kekuatan umat Islam masih minoriti, kemudian setelah hijrah hukum jihad berubah mubah. Lalu ketika umat Islam kuat, jihad beralih menjadi wajib.

Imam Syafie mendasarkan pandangannya pada Al-Qur'an surah Al-Baqarah ayat 216. Dari ayat itu disarikan hukum jihad adalah wajib, namun menurut Imam Syafie wajib di sini adalah wajib kifayah.

Yang menarik di sini bahwa Imam Syafie mewajibkan jihad karena alasan akidah, iman. Berbeda dengan ulama Hijaz sebelumnya, ulama Hijaz berpandangan wajib jihad jika umat Islam diserang musuh.

Ketika menjelaskan arti wajib kifayah, Imam Syafie mengurai kewajiban itu berlaku untuk umat Islam. Menurutnya umat Islam harus berjihad dengan sekuat tenaga sampai para penyembah berhala masuk Islam dan para ahli kitab membayar jizyah.

Alasan akidah di sini menjadi penentu. Jihad bagi Imam Syafie adalah wujud dari per-



lawan sekaligus ajang untuk mengenalkan akidah Islam. Adapun dalil penguatnya ada di Al-Qur'an surah Al-Taubah ayat 33, Dia lah (Allah) yang mengutus Rasul-Nya dengan petunjuk dan agama yang benar agar diperlihatkan atas agama seluruhnya kendati orang-orang musyrik membencinya.

Setelah Imam Syafie, datang kemudian Syaikh Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim bin Taymiyah (1263-1328 M.) yang berperan besar menguatkan ideologi jihad. Tak sekedar teori, Ibn Taymiyah menganggap jihad menjadi wajib amali untuk merespon ancaman pasukan Salib dan serangan pasukan Barbar Mongol.

Ulama pengikut mazhab Hanbali ini dikenal literalis. Akidah jihad Ibn Taymiyah berpengaruh besar mengilhami ruh jihad pada tubuh ideologi-ideologi Islam pergerakan atau Islam Politik di abad ke-20.

Ibn Taymiyah menganggap jihad sebagai kewajiban esensial agama Islam. Dijelaskan dalam Al-Qur'an keutamaan jihad melebihi ibadah-ibadah fardlu lain, sebab jihad cermin ketaatan seorang hamba kepada Tuhannya, ikhlas, tawakkal, menyerahkan nyawa, harta dan sebagainya.

Menurut Ibn Taymiyah, jihad akan selalu diridhai Allah. Ketika berjihad di jalan Allah, mujahid hanya memiliki dua kebaikan: antara menang bertempur dan berjaya atau mati dan masuk surga.

Ibn Taymiyah menyadari kepemimpinan dalam umat itu penting. Pemimpin ditujukan untuk menjamin kekompakan terlebih ketika

umat Islam diserang musuh. Karenanya ia memandatkan wajib jihad di bawah komando seorang kepala negara.

Jihad berkeharusan membunuh siapa saja yang menghalang-halangi dakwah Islam. Menurutnyanya itu sesuai maksud ayat yang memerintahkan agar umat Islam memperlihatkan kepada seluruh manusia bahwa Islam agama Allah dan kalimat Allah tetap yang teratas ('ulya).

Meski demikian, Ibn Taymiyah sepakat ijma' jumur tentang diharamkannya tentara Islam membunuh golongan orang yang bukan wajib diperangi seperti wanita, anak-anak, orang tua, rahib (pendeta) dan lain.

Jihad di Masa Reformis Islam

Pada abad ke-19 ideologi jihad memainkan peran sangat penting ketika umat Islam berjuang membendung perluasan kaum imperialis Eropa yang menjajah tanah air mereka. Gerakan pembebasan di negara-negara Islam seperti gerakan Amir Abdul Qadir di Al-Jazaer, Sanusia di Libiya, Ahmad Arabi di Mesir menjadikan jihad simbol akidah perlawanan.

Di sinilah para reformis muslim ikut mewacanakan jihad. Namun reformis tak terlalu menggebu mengkaji fikih jihad seperti ulama-ulama klasik sebelumnya. Umumnya, mereka menkritisi pemahaman jihad abad pertengahan Islam yang kurang sejalan dengan nafas kehidupan dan tantangan zaman yang dihadapi umat Islam.

Sayyid Ahmad Khan di India misalnya menolak penentuan pilihan ahli fikih klasik antara jihad dan hijrah saat tanah umat Islam diduduki orang kafir (Syarif, 2008:45-46). Ahmad Khan mengharamkan dua pilihan tersebut. Jihad membunuh juga dilarang, sebab bukan bagian dari saripati ajaran Islam. Menurutnyanya ajaran Islam sejati adalah kedamaian bukan melakukan aksi destruktif

ARTIKEL LEPAS

membunuh. Jihad dalam arti membunuh boleh dilakukan dalam kondisi sangat terpaksa sekali.

Sebagai pembaharu, titik tolak pemikiran Gamaluddin Al-Afghani (1839-1897) menyakini manusia di dunia diikat oleh satu tali persaudaraan kemanusiaan, sedang tanah airnya adalah bumi, karenanya ia mengajak ketiga agama samawi untuk bersatu membela perdamaian.

Demi menjunjung perdamaian, Afghani mencela para penyeru perang, yaitu para penjajah. Menurutny merekalah yang menyebabkan darah tercecer dan matinya anak manusia. Para penjajah berperang demi mengais harta, membudak manusia atas nama negara untuk mencaplok negara lain. Tujuan keji ini sangat dicela Afghani.

Kemudian Afghani menyeru umat manusia di penjuru dunia untuk hidup dalam kedamaian dan meninggalkan perang. Afghani juga mengajak bahwa hal-hal berkaitan meletupnya perang dimohon untuk ditinggalkan.

Ajaran Islam melarang menumpahkan darah seperti perang, sebaliknya Islam memerintahkan berlaku damai kepada sesama manusia. Afghani membedahkan antara perang ketika di masa nabi dan perang yang dikobarkan mujahidin melawan imperialisme Barat sekarang.

Menurutnya, jihad perang nabi hanya dilakukan dalam kondisi sangat terpaksa. Melalui prinsip dakwah Islam, nabi mengajak dengan *hikmah* dan *mauidhah hasanah*, namun respon kaum Quraysh Makkah sangat terlalu, sampai menyiksa bahkan membunuh secara sadis. Baru kemudian atas perintah nabi, umat Islam melakukan perlawanan defensif atau jihad bertahan.

Islam melarang penganutnya menumpahkan darah. Adapun kasus ahli kitab diberi pilihan antara masuk Islam atau membayar

jizyah (pajak kepala) sejatinya dimaksudkan, bahwa sedari awal Islam hendak menghindari jauh-jauh terjadinya pertumpahan darah. Membayar *jizyah* jalan terbaik jika ahli kitab enggan masuk Islam. *Jizyah* adalah tebusan dan jaminan bagi keselamatan hidup mereka selama dalam kekuasaan penguasa Islam.

Sejalan dengan gurunya Afghani, Muhammad Abduh (1849- 905) mengimani ajaran Islam harus dijauhkan dari tragedi perang dan pertumpahan darah. Sebagai pembaharu besar di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, Abduh mengharap dakwah Islam ke depan harus lebih rasional. Hujjah dan bukti amat diperlukan, sedang pedang dan perang harus disisikan.

Abduh pelopor salafisme rasional. Reformasi keagamaan Islam menurutnya dimulai dari memahami arti hakiki ajaran Islam dengan kembali mendalami praktek Islam sebelum muncul khilaf dan perbedaan.

Abduh yang percaya Islam sesuai dengan landasan hidup masyarakat modern menekankan perlunya umat Islam mengadopsi capaian peradaban modern Barat untuk memenuhi tuntutan hidup masa kini. Dengan begitu, menurut Abduh, reformasi keagamaan dapat ditempuh. Itulah visi reformasi kebangkitan, melawan kemunduran, menegakkan ajaran Islam yang bersesuaian dengan semangat modernitas.

Dalam konteks ini salafisme rasional Muhammad Abduh berbeda dengan salafisme Wahabi yang giat kembali ke masa lalu tapi terputus dengan kebutuhan hidup zaman sekarang.

Tentang fikih jihad, Abduh membedahkan antara jihad dengan arti yang orisinal dan jihad bermakna perang membunuh, "*qital*". Menurut Abduh, jihad harus diartikan wujud usaha kesungguh-sungguhan seperti dijelaskan dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 216. Abduh terang-terangan menolak jihad

bermakna perang atau membunuh.

Adapun jihad bermakna perang bagi Abduh hukumnya *fadl kifayah*. Ia menjelaskan perang di zaman nabi pun tidak murni urusan akidah, tapi lebih menjurus ke politik. Menurutnya, umat Islam diwajibkan berperang hanya dalam posisi defensif.

Abduh menolak tuduan pemikir sekular Mesir, Farah Anton, bahwa ajaran Islam dipenuhi kekerasan dengan dalih disyariatkannya jihad berperang atau membunuh. Menurutnya, tanggapan Anton itu salah memahami Islam. Jelas Al-Qur'an menaruh toleransi tingkat tinggi kepada penganut agama lain. Perang diwajibkan hanya ketika umat Islam mendapat perlakuan dzalim atau dalam posisi teraniaya.

Pengaruh Konservatisme Rasyid Ridha

Pandangan Rasyid Ridha (1865-1935) tentang jihad hampir selaras dengan pendapat gurunya Muhammad Abduh. Antara Ridha dan Abduh menyakini jihad dalam Islam adalah upaya perlawanan untuk mempertahankan diri.

Namun pada paruh kedua abad ke-20, Rasyid Ridha melenceng dari garis pemikiran Abduh (Yusuf, 2000:35). Perubahan mendasar pada pemikiran Ridha bermula sejak Italia menyerang Tripoli Barat, Libiya, pada tahun 1911. Kemudian Ridha semakin benci Barat setelah melihat perkembangan politik Turki yang menjurus ke sistem sekular.

Penjajahan Barat terhadap wilayah Timur menjadi biang dari permasalahan Timur. Menurut Ridha, penjajahan itu berpotensi meretak kesatuan umat Islam, memecah kedaulatan negara muslim.

Serangan penjajah Barat waktu itu sudah melebar, sampai mencaplok wilayah Timur-Islam, seperti Prancis sukses menjajah wilayah Maghrib. Yang dikhawatirkan Ridha, di musim penjajahan, negara muslim pun tak luput dari

obyek santapan para misionaris.

Di Al-Jazaer dan di pulau Jawa Indonesia, misionaris asal Belanda, Rusia dan Prancis gencar menkristenkan umat Islam. Oleh karenanya, Ridha memandang perlu didirikan persatuan umat Islam agar berjihad dan saling bahu membahu mempertahankan keutuhan wilayah Islam dari praktek penjajahan para imperialis dan misionaris.

Di satu waktu Ridha yang mendukung khilafah Islamiyah juga semakin keras menkritik pemikiran Ali Abdur-Raziq. Menurutnya buku kontroversial "*Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm*" tak ubahnya *tak-tik* menghancurkan syariat Islam. Penulisnya dianggap musuh paling membahayakan di antara musuh-musuh Islam.

Dalam artikel yang dimuat di majalah Al-Manar edisi Desember 1926, Ridha menuduh Ali Abdur-Raziq murtad. Ide pemikiran sekular Abdur-Raziq dianggap virus. Menurutnya, umat Islam Mesir terancam terkontaminasi kebejatan budaya Eropa jika sampai membaca buku itu.

Tanggapan ini tentunya berlebih-lebihan sekaligus petanda keterbelakangan capaian intelektualitas Rasyid Ridha. Sebagai guru, Abduh dan Al-Afghani jelas tak pernah mengajarkan murid-muridnya mengakafirkan sesama muslim.

Sejak paruh kedua abad ke-20, Ridha membuka kampanye anti sekularisme. Saat Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938) membuang sistem khilafah Islamiyah di Turki, kampanye itu semakin dipertajam. Ridha kemudian meluaskan kampanyenya di belahan negara-negara muslim.

Untuk di Mesir, Ridha menkritik habis-habisan para pemikir progresif yang dituduh kebarat-baratan. Padahal mereka yang dikritik itu masih murid-muridnya Abduh sendiri (Yusuf, 2000, 37). Oleh Ridha, mereka dianggap merusak Islam dari dalam. Ridha

ARTIKEL LEPAS

juga memandang perlu membentuk jihad baru untuk menjegal pemikiran yang merongrong ajaran internal Islam.

Menurutnya, jihad melawan kafir di luar lebih mudah daripada membasmi musuh Islam dari dalam. Para pemikir sekular diakui Ridha lebih berat dihadapi terkait karena mereka masuk deretan orang yang dipersenjatakan dengan argumen-argumen melemahkan.

Bukan hanya itu, mereka juga kuat sekaligus bebal kritik. Para pemikir sekular sudah kelewat membangkang dan sangat membangkang sekali. Mereka tak takut lagi dengan institusi Al-Azhar dan yayasan-yayasan keagamaan sejenisnya. Disebut-sebut pembangkangan ini kalau terus dibiarkan akan berakibat fatal. Penyesatan umat pun sudah di ambang pintu.

Ridha menuduh sesat banyak pemikir Mesir yang mengagumi nalar pencerahan Eropa seperti Salama Musa yang dituduh penyebar kekafiran, Muhammad Husein Haykal dituduh penyeruh peradaban tanpa agama, sampai Ahmad Amien pun tak lepas dari celaan terpengaruh budaya Barat.

Kesesatan lebih besar yang tak tertandingi ditujukan Ridha kepada alumnus Sorbonne, Francis Toha Husain, khususnya setelah menerbitkan buku "*Fi Al-Syi'r Al-Jāhili*" yang kontroversial dan dicela banyak ulama Mesir.

Menurutnya buku Toha Husein bentuk penipuan, membodohi Al-Qur'an, Rasulullah dan para ulama-ulama Islam salaf. Ridha mencibir Toha Husein karena lebih terpicat metode cetusan Barat yang kafir daripada khazanah Islam klasik.

Ridha menilai Toha Husein hanya mengekor pemikiran filsuf-filsuf Barat yang tidak ada kaitannya dengan keimanan dalam Islam. Padahal, keimanan Islam menurut Ridha harus dengan keyakinan bukan atas dasar burhan (demonstrative) apalagi sampai bersandar filsuf Barat. Penelitian Toha

Husein dianggap tidak valid.

Jika Muhammad Abduh masih hidup, sudah barang tentu akan kaget dengan perubahan intelektual muridnya, Rasyid Ridha. Betapa perubahan drastis pemikiran ulama kelahiran Suriah ini mengagetkan. Imam Muhammad Abduh memperingatkan bahwa salah satu asas Islam terpenting adalah menjauhkan dari klaim pengkafiran. Tidak sah keulamaan seorang muslim jika sampai menfatwahkan kafir saudara muslim lain (Syarif, 2008:115).

Jihad Berubah Ekstrem

Pada tahun 1927, Hasan Al-Banna lulus di Dar Ulum Kairo kemudian menjadi pengajar di Ismailiyah. Di tahun berikutnya, Maret 1928 bersama 6 kawan-kawannya, Al-Banna mendirikan organisasi Ikhwanul Muslimin (Mitchael: 1979:76).

Ketika Ikhwanul Muslimin berdiri merupakan babak baru bagi gerakan Islam Politik di dunia Arab Islam. Segera pemikiran Ridha di tangan Al-Banna diaplikasikan dan dimasukkan dalam ideologi keorganisasian Ikhwan. Al-Banna memang sangat terpengaruh pemikiran Ridha, bahkan sejak awal Al-Banna tekun mengoleksi dan membaca tulisan-tulisan Ridha di Al-Manar.

Pada tahun 1932, Al-Banna pindah ke Cairo. Begitu di Cairo ia langsung dakwah berkeliling. Al-Banna berdakwah sambil menyebarkan majalah mingguan Ikhwanul Muslimin dan majalah Al-Nadhir. Al-Banna menempuh publikasi besar-besaran dengan harapan kelak organisasi Ikhwan mampu mendunia.

Sejak didirikannya organisasi Ikhwan, jihad adalah ideologi andalan dan Palestina menjadi pusat perhatian yang diprioritaskan (Mitchael: 1979:142). Sebagai bukti pada tahun 1936-1937 anggota Ikhwan mendukung revolusi Palestina. Ketika perang meletus tahun 1948,

sudah tak teritung lagi melawan Ikhwan turut membantu mujahidin Palestina bertempur melawan Israel.

Hasan Shadiq menilai mulanya Ikhwanul Muslimin adalah organisasi madani, namun pada akhirnya berubah semi militer, seperti menuntut dengan kekuatan dan kekerasan. Sejak tahun 1938 ketika Ikhwan berhasil masuk parlemen dan berhasil gemilang, mereka mempersenjatakan diri dengan “politik jihad” (Shadiq, 2005:236).

Di mata Al-Banna, peradaban Barat dilihat kurang klop terhadap nilai-nilai Islam. Budaya Barat hanya menonjol di kekufuran, ingkar kepada Tuhan, ateis, semerawut, dzalim dan menyimpan keburukan lainnya.

Berbeda dengan pandangan para reformis Islam di zaman Afghani dan Abduh. Para reformis melihat Barat dari sisi positif dan sisi negatif sekaligus. Sisi positif sebab Barat adalah peradaban akal, pencerahan, memihak kebebasan, berkeadilan, dan cinta bekerja keras. Adapun sisi negatifnya sebab Barat pelopor gerakan imperealisme.

Pada zaman Al-Banna kemunduran Islam semakin parah. Jangan diharap lagi pemikiran reformasi keagamaan Islam Afghani dan Abduh akan diteruskan. Alih-alih ideologi konservatisme mengakar bahkan mengurita di lapisan bawah. Al-Banna sukses mencetak konservatisme baru bahkan cenderung menolak peran akal, revolusi pemikiran di tubuh Ikhwan justru cenderung kembali ke belakang (Sa'ad, 2005: 183-184).

Hadis nabi yang menerangkan jihad besar melawan hawa nafsu lebih utama daripada jihad kecil perang melawan musuh menurutnya diriwayatkan sanad yang lemah. Sikap Al-Banna tetap memandang jihad melawan musuh itu penting. Menurutny, posisi hadis tak sampai melemahkan mujahidin yang berperang di jalan Allah swt.

Melalui organisasi Ikhwanul Muslimin,

berkali-kali Al-Banna menyeru jihad di zaman sekarang menjadi kewajiban tak terelakkan. Jihad adalah kewajiban dan sangat penting ditegakkan. Hanya dengan mengobarkan jihad, umat Islam mampu melawan penjajahan, baik untuk membela negara maupun kehormatannya (Syarif, 2008:138).

Pemikiran Rasyid Ridha membawa perubahan drastis dalam intelektualitas Islam. Konservatisme Ridha berhasil gemilang menginspirasi gerakan Islam Politik di dunia Arab, sampai kemudian muncul perwajahan muslim ekstrem paling keras dari para fundamentalis di Afghanistan.

Munculnya organisasi Ikhwanul Muslimin di Mesir dan Jamaah Islamiyah di Pakistan bukti yang tak bisa dibantah bahwa ideologi Islam Politik bentuk estafeta atau perpanjangan tangan dari pemikiran konservatisme Rasyid Ridha yang telah membelot dari iman rasionalitas Abduh.

Keduanya muncul sebagai imbas gagalnya reformasi pembaharuan yang semula digagas cemerlang oleh Gamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh. Muhammad Sarif Ferjani menyebut Al-Banna pencetus ideologi fundamenatalisme totalitarian sama bahayanya dengan Taliban di Afghanistan (Shaleh, 2008:29).

Dalam perkembangannya, pemikiran-pemikiran jihad Hasan Al-Banna, Abu A'la Al-Maududi, Abu Husain An-Nadawi, hingga Sayyid Qutb berdampak besar mewarnai ideologi fundamentalisme Islam Politik. Pemikiran mereka saling sabung menyambung. Di tangan mereka Jihad pun berubah kakuh. Perbedaan antara jihad dalam arti defensif dan jihad dalam arti ofensif tak lagi diguguh.

Para ekstremis-fundamentalis melihat Islam agama paling benar. Keyakinan tersebut didaulat baku dan dianggap selesai. Melalui fikih jihad, ideologisasi pun dilakukan. Jihad didesain semacam dedikasi membela Islam

Perjalanan pemahaman jihad sangat panjang dan berliku-liku. Setiap masa punya pola dan konstruksi epistemisnya sendiri-sendiri. Sedari awal dengan melihat ajaran Islam dan praktek Islam awal, terma jihad tidak diasosiasikan dengan perang. Pengertian jihad perang datang belakangan bersifat situasional dengan konteks spesifik karena adanya tantangan mendesak.

sampai titik darah penghabisan. Bahkan ditempuh dengan jalur perlawanan berdarah-darah. Begitulah jihad ekstrem menyebar luas dalam akidah islamis garis keras.

Fanatisme Islam menimbulkan sikap eksklusivisme tidak sehat. Wajar bila pengikut Islam Politik terpatri dogma bahwa di luar Islam tidak ada agama benar. Perbedaan agama sebagai wujud dari sunnatullah bisa terancam diberangus.

Melalui fikih jihad yang dipolitisir, Islam Politik memaksa akidah jihad membenarkan tindakan pembunuhan dengan disyariatkannya jihad. Sebagian besar mujahidin di Afghanistan mendapat suplai ideologi jihad dari buku-buku Ikhwanul Muslimin dan Jamaah Islamiyah yang dipenuhi ajaran ketertutupan. Begitu pun para mujahidin di Pakistan, ideologi jihad radikal mereka peroleh dari hasil terjemahan karya-karya “bombastis” Sayyid Qutb (Khafar, 2007:79).

Di dunia Islam, pengaruh konservatisme Qutb melebar luas. Banyak kalangan mencemaskan ideologi jihad ini yang sedang “ngetren-ngetrennya” dirujuk ekstremis kanan. Fakta di lapangan menunjuk pula bahwa mujahidin Afghanistan paling favorit dengan akidah mati syahid *a la* Qutb.

Penutup

Dalam buku *Al-Jihād*, Gamal Al-Banna berpandangan ahli fikih klasik paling bertanggung jawab menyangkut tersebarnya jihad dengan pengertian yang agak menekan.

Namun menurutnya itu wajar terjadi berdasar faktor sosio-politik yang berkembang ketika ahli fikih hidup. Bisa ditolerir, kondisi saat itu perang sedang dahsyat merajalela (Al-Banna, 2002:98).

Zaman ahli fikih menkodifikasi kajian jihad berbarengan dengan situasi berperang. Sesuai agenda penyebaran Islam, penguasa muslim melakukan *futūḥāt* beberapa wilayah demi perluasan, kejayaan dan kedaulatan.

Ibn Taymiyah yang hidup di masa kecamuk perang Salib dan serangan tentara barbar Mongol mendesain fikih jihad tak jauh dari pemahaman jihad perlawanan. Pada perkembangannya, jihad bunuh diri yang diklaim sebagai kesyahidan kembali memanas sejak Al-Qaeda didirikan di Afghanistan. Pemahaman jihad pun berubah panas dan radikal.

Organisasi militan Al-Qaeda mendapat ide penggerak dari pemikiran konservatisme yang dirintis mulai melencengnya Rasyid Ridha dari garis pemikiran Muhammad Abduh, terus disistematisasikan secara rapi oleh gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir dan Jamaah Islamiyah di Pakistan.

Dengan kata lain, gagalnya proyek pembaharuan yang diusung Gamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh di tangan Rasyid Ridha ditengarai pemicu menjalarnya ideologi jihad ekstrem.

Di abad modern ini, fundamentalisme baik yang ekstrem di Afghanistan maupun yang lunak penganut ideologi Islam Politik kerap

mengasosiasikan jihad dengan membunuh. Menurut mereka jihad adalah kewajiban yang harus ditegakkan setelah terkubur dan membuat Islam mundur.

Menurut Muhammad Abdul Muthallib Al-Hawni dalam buku "*Al-Ma'zaq Al-'Araby; Al-Arab Fi Muwâjahah Al-Amrikiyyah*", seperti dikutip Hasyiem Shaleh di buku "*Al-Mu'dhilah Al-Ushûliyyah*", jihad bukan kewajiban yang telah hilang (*al-farîdlah al-ghâibah*) karenanya atas dasar itu jihad perlu dikobarkan. Akan tetapi lebih tepat jihad diartikan sebagai kewajiban yang telah sirna (*al-farîdlah al-munqaridlah*) ketika berakhirnya era pembagian teologis antara kawasan perang (*dâr harb*) dan kawasan damai (*dâr salâm*) (Shaleh, 2008:15).

Jihad ofensif yang berkembang saat ini hanya menyematkan stigma Islam sebagai agama kekerasan. Menepis tuduhan terorisme Islam minimalnya bisa dilakukan dengan mengajarkan makna jihad secara benar. Dan jika benar teori terorisme berakar pada teologi, maka yang dimaksud adalah penafsiran terhadap doktrin-doktrin agama yang punya konteks tertentu kemudian dicomot dan dilepaskan dari sosio-konteksnya.

Melalui penjelasan di atas dapat dimengerti bahwa perjalanan pemahaman jihad sangat panjang dan berliku-liku. Setiap masa punya pola dan konstruksi epistemisnya sendiri-sendiri. Sedari awal dengan melihat ajaran Islam dan praktek Islam awal, terma jihad tidak diasosiasikan dengan perang. Pengertian jihad perang datang belakangan bersifat situasional dengan konteks spesifik karena adanya tantangan mendesak.

Dengan demikian menjadi penting ditegaskan bahwa Islam adalah agama keadilan yang mustahil menyeru kezaliman dan Islam juga agama kedamaian yang tidak mungkin menyeru provokasi permusuhan yang tidak perlu, apalagi tanpa didasari alasan memadahi. *Wallohu a'lam bish-showwaab.* []

Maraji'

- Yusuf, Al-Sayyid. 2000. *Rasyid Ridha; Wal Al-'Awdah Ilâ Manhaj Al-Salaf* (first ed.). Cairo: Mirits Li Al-Nashr Wa Al-Ma'lumat.
- Shaleh, Hasyiem. Februari 2008. *Al-Mu'dhilah Al-Ushûliyyah Al-Islâmiyyah* (second ed.). Beirut: Daar Thaliah.
- Mitchael, Richard B. *Al-Ikhwân Al-Muslimân* (first ed.). Terjemahan oleh Dr. Mahmud Abu Su'ud. 1979. (tanpa penerbit).
- Khafar, Farhad Khasr. *Al-Ushûliyyah Wa Al-A'mâl Al-Istishâdiyyah* (first ed.). Gahidah Lawn. 2007. Baghdad, Irak. Ma'had Dirasat Al-Istiratijiyyah.
- Syarif, Dr. Mahir. 2008. *Tathawwur Maḥḥûm Al-Jihâd Fî Al-Fikr Al-Islâmy* (first ed.). Damascus-Syria: Daar Al-Mada'Li Al-Tsaqafah Wa Al-Nashr.
- Al-Banna, Gamal. 2002. *Al-Jihâd*. Cairo: Daar Fikr Al-Islami.
- Sa'ad, Dr. Husein. Maret 2005. *Al-Ushûliyyah Al-Islâmiyyah Al-Arabiyyah Al-Mu'âshirah Bayn Al-Nashr Al-Tsâbit Wa Al-Wâqi' Al-Mutaghayyir* (first ed.). Beirut: Markaz Dirasat Wihdat Arabiyah.
- Al-Thawil, Dr. Kamil. 2007. *Al-Qaidhah Wa Akhwâtuhâ; Qishah Al-Jihâdiyyîn Al-Arab* (first ed.). Beirut: Daar Shaqi.
- Shadiq, Hasan. 2005. *Judhûr Al-Fikr Al-Islâmy Fî Al-Firq Al-Islâmiyyah Bayn Al-Thatharruf Wa Al-Irhâb* (first ed.). Cairo: Al-Hayah Al-Ammah, Maktabah Usrah.



Sumber: <http://www.eruditiononline.co.uk>

“Arab Spring”: Agama dan Teori Transisi Demokrasi Gelombang Keempat

Alfred Stepan and Juan J. Linz

Pengantar Redaksi

Artikel ini merupakan terjemahan bebas dari tulisan Alfred Stepan dan Juan J. Linz berjudul *Democratization Theory and The “Arab Spring”* yang dimuat di *Journal of Democracy*, John Hopkin University Amerika, pada April 2013, Volume 24, Number 2, oleh Muhammad Joko Widodo, Staf Pengajar PP Aswaja Nusantara Mlangi Yogyakarta. Tesis utama tulisan ini adalah bahwa agama dan demokrasi merupakan dua entitas yang dalam konteks struktural tertentu saling kompatibel, dan karenanya agama menjadi variabel yang

harus diikutsertakan dalam analisis transisi demokrasi, yang menghasilkan transisi demokrasi pasca-gelombang ketiga. Menurut mereka, relasi agama dan demokrasi di berbagai negara di mana pengaruh agama kuat, membuat kita mempertanyakan kebijaksanaan politik dari anjuran John Rawls untuk mengeluarkan agama “dari agenda politik” untuk mencegah mengganggu “tumpang tindih konsensus moral” yang dibutuhkan demokrasi. Selamat Membaca.

Lebih 25 tahun lalu sejak publikasi *Transitions from Authoritarian Rule: Prospects for Democracy*, empat volume, yang awalnya disunting oleh Guillermo O’Donnell, Philippe

C. Schmitter, dan Laurence Whitehead, yang kemudian dikukuhkan sebagai teori demokratisasi gelombang ketiga. Lebih dari 15 tahun berlalu sejak publikasi kita di tahun 1996 *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Menengok lagi ke belakang, apa kira-kira yang bisa kita gunakan kembali atau dapat diterapkan dari karya-karya mengenai teori demokratisasi dari masa lalu, dan konsep apa yang harus dimodifikasi? Khususnya, perspektif baru apa yang diperlukan terkait dengan gejolak di dunia Arab baru-baru ini?

Di sini kita fokus pada tiga topik yang dipengaruhi oleh *Arab Spring*: 1) hubungan antara demokrasi dan agama, terutama di negara-negara mayoritas Muslim di dunia, 2) karakter dari rezim hibrida yang mencampur unsur otoriter dan demokratis, dan 3) karakter “sultanisme” dan implikasinya terhadap transisi demokrasi.

Konflik menyangkut agama, atau antar-agama, tidak begitu menonjol baik dalam keberhasilan atau kegagalan upaya-upaya gelombang ketiga dalam transisi demokrasi. Gereja Katolik Roma memang memainkan peran penting dan positif dalam transisi demokrasi di Polandia, Chile, dan Brazil. Tapi konflik agama, yang bisa dibilang cukup penting di Eropa pada periode awal sejarah, tidak begitu menonjol. Untuk ini dan alasan-alasan lain, agama tidak begitu diteorisasikan dalam tulisan ilmiah tentang demokratisasi gelombang ketiga. Namun hegemoni kekuatan agama diantara banyak gerakan masyarakat sipil di dunia Arab, baik berdasarkan persepsi ataupun aktual, terutama di pedesaan, tidak memiliki hubungan paralel dalam teori demokratisasi gelombang ketiga ini. Dengan demikian peran sentral yang dimainkan oleh Islam dalam Arab Spring memberi fenomena yang menarik bagi siswa yang belajar tentang

Banyak negara pan-Arabia atau pan-Islamis, belum lagi pendukung dari kekhalfahan Islam global, sering menyuarakan keraguan akan legitimasi masing-masing negara dan nilai demokrasi di dalamnya.

demokratisasi, dan membuat mereka sampai pada konsep baru dan data baru untuk menjelaskan fenomena ini.

Samuel P. Huntington secara kontroversial berargumen bahwa agama, terutama Islam, akan menetapkan batasan-batasan utama untuk demokratisasi dimasa yang akan datang. Hal ini menunjukkan kepada salah satu dari kami (Alfred Stepan) gagasan untuk mengeksplorasi apa yang demokrasi dan agama perlukan dan tidak perlukan, dari satu sama yang lain agar masing-masing dapat berkembang.¹ Stepan berpendapat bahwa baik *laïcité* di Perancis (yang umumnya tidak hanya dipahami sebagai sekularisasi akan tetapi juga anti-agama), atau jenis sekularisme yang secara resmi mēmerintahkan pemisahan antara agama dan negara secara keseluruhan, secara empiris diperlukan untuk munculnya demokrasi.

Apa yang dibutuhkan bagi demokrasi dan agama untuk berkembang? Jawabannya adalah tingkat pembedaan kelembagaan antara agama dan negara yang signifikan. Situasi pembedaan ini yang Stepan simpulkan dengan “toleransi kembar (*twin tolerations*).” Dalam negara dimana kedua toleransi ini hidup, otoritas keagamaan tidak dapat mengontrol pejabat demokrasi yang bertindak secara konstitusional, sementara para pejabat demokrasi tidak bisa mengontrol agama selama

PANORAMA GLOBAL

para pelaku agama tersebut menghormati hak-hak warga negara lain. Berbagai macam pola hubungan negara, agama, dan masyarakat cocok dengan toleransi kembar ini. Karena itu, dengan kata lain, terdapat “berbagai macam bentuk sekularisme.”

Istilah ini bahkan cocok dengan demokrasi di Uni Eropa. Perancis masih mempertahankan separatisme yang tinggi, yaitu sekularisme yang tidak ramah pada agama, yang akarnya ada sejak Revolusi Perancis. Jerman, seperti Austria, Belgia, Belanda, dan Swiss, menampilkan pola yang sangat berbeda mengenai hubungan negara-agama karena dalam hukum Jerman relasi tersebut disebut “akomodasi positif.” Misalnya, peran negara dalam mengumpulkan pajak untuk Gereja Katolik Roma dan Lutheran. Model toleransi kembar ini, tentu saja, juga dapat memasukkan negara-negara dengan gereja-gereja yang mapan, sepertiga dari 27 anggota Uni Eropa memiliki gereja yang mapan, dimana Gereja Lutheran mengambil peran ini di Denmark, Finlandia, dan Swedia, serta negara-negara non-Uni Eropa seperti Islandia dan Norwegia. Semua varian sekularisme di Eropa konsisten dengan toleransi beragama dan demokrasi.²

Poin pentingnya adalah bahwa berbagai bentuk sekularisme bisa ramah kepada demokrasi dan toleransi kembar. Perlu diketahui, terutama oleh negara-negara Arab, bahwa hampir 300 juta Muslim telah hidup di bawah demokrasi sepuluh tahun terakhir di negara-negara mayoritas Muslim, seperti Albania, Indonesia, Senegal, dan Turki. Jika ditambah dengan sekitar 178 juta Muslim yang menjadi penduduk asli negara mayoritas Hindu, India, jumlah Muslim yang tinggal di negara-negara demokrasi di luar Barat mendekati setengah miliar. Pengalaman India mungkin cukup penting dilihat, karena hal itu berarti bahwa India yang dulunya dibayangkan -tanpa perlu menyebut dipimpin selama

enam dekade terakhir- sebagai demokrasi yang melibatkan sejumlah besar warganegara muslim.

India memberikan bukti kuat melawan dugaan bahwa ada sesuatu yang “exceptionalist” (pengecualian) terkait dengan sikap umat Islam terhadap demokrasi. Dalam survei terbaru yang melibatkan 27.000 responden, Hindu dan Muslim India yang sama-sama menyatakan diri sebagai pendukung demokrasi, nilainya sama-sama tinggi yakni 71 persen.³ Sementara, di negara tetangganya yang hampir mayoritas Muslim, Pakistan, angka itu hanya 34 persen. Kenyataan bahwa Muslim India mendukung demokrasi lebih banyak dua kali lipat dari sesama muslim yang tinggal hanya disebelahnya, sebuah negara dengan sejarah demokrasi jauh lebih terkotak-kotak, menggarisbawahi besarnya kontekstualitas politik agama.

Dengan hal itu dalam pikiran, kita harus melihat pada dunia Muslim yang baru tampak demokrasi (Indonesia dan Senegal, misalnya) dan bertanya, yang *pertama*, apakah disana ada penekanan konsep baru teologi politik Islam yang telah membantu proses demokratisasi di tempat-tempat ini. Kemudian kita harus bertanya apakah kebijakan publik yang baru tentang agama telah ramah pada toleransi kembar sambil membantu demokrasi muncul.

Pada wilayah konseptual dan teologis, kami mencatat penekanan yang semakin besar akan pentingnya ayat Quran (2:256) yang menegaskan, “Tidak ada paksaan dalam agama.” Dan salah satu pemimpin masyarakat sipil, politisi, dan ilmuwan politik Indonesia, Amien Rais, menyatakan: “Al-Quran sama sekali tidak mengatakan tentang pembentukan negara Islam, atau tentang perlunya dan kewajiban umat Islam untuk menegakkan Syariah atau Negara Islam.”⁴ Pemimpin Muslim Indonesia sering mengatakan hal

ini untuk menentang penerapan syariah di negara mereka. Sampai saat ini, tidak ada negara mayoritas Muslim demokratis yang menetapkan syariah sebagai basis hukumnya, dan tidak ada yang menjadikan Islam sebagai agama resmi negara.⁵

Kita dapat mengambil contoh serupa dari Tunisia, yang pada 2012 menjadi negara Arab pertama dalam lebih dari tiga dekade ini mendapat ranking 3 atau memiliki hak-hak politik lebih baik pada 7 titik skala yang ditetapkan Freedom House (di mana 1 adalah yang paling bebas dan 7 adalah yang paling kecil kebebasannya). Banyak negara pan-Arabia atau pan-Islamis, belum lagi pendukung dari kekhalifahan Islam global, sering menyuarakan keraguan akan legitimasi masing-masing negara dan nilai demokrasi di dalamnya. Namun di Tunisia seperti di Indonesia, beberapa muslim Pendukung demokrasi yang berpengaruh telah menggunakan konsep kunci Alquran seperti konsensus, musyawarah, dan keadilan untuk berdebat bahwa demokrasi adalah model yang paling efektif dan paling sah jika berkaitan dengan kekhususan sejarah warga di negara tertentu. Misalnya, Rachid Ghannouchi dari partai Ennahda, yang memimpin partai Islam Tunisia sejak 2011, sering mengatakan bahwa partainya harus menyakini kekhususan bersejarah Tunisia yang selama lebih dari enam puluh tahun telah menjadi negara yang paling progresif dan memiliki hukum keluarga yang ramah perempuan di seluruh dunia Arab.⁶

Konsep lain yang menjadi penting di Tunisia bukanlah “sekularisme” (dalam bahasa Arab kata untuk sekularisme, *almaniyah*, membawa nada anti-agama), melainkan konsep negara sipil (*dawlah madaniyah*) bukan negara agama. Dalam negara sipil, agama (sesuai dengan toleransi kembar) menghormati hak prerogatif demokrasi – dimana masyarakat berdaulat, dan mereka membuat hukum mereka sendiri. Namun

negara sipil juga menghormati beberapa hak istimewa agama dan perannya yang sah dalam wilayah publik. Dalam sebuah wawancara Mei 2011, baik Ghannouchi dan calon perdana menteri Tunisia, Hamadi Jebali dari Ennahda, berbicara panjang lebar kepentingan politik “negara sipil.”⁷

Apa saja kebijakan dan praktik publik yang telah mendorong penghormatan yang sama antara agama dan demokrasi di Indonesia, Senegal, dan juga India?

Pertama, ketiganya aktif terlibat pada perayaan agama melebihi yang dilakukan negara-negara Eropa Barat. Sebagai contoh, Denmark, Perancis, Jerman, Belanda, Swedia, dan Swiss jika digabungkan menetapkan 76 hari libur agama di mana para pekerja, secara resmi, bisa menikmati hari libur tapi dibayar. Seluruh liburan itu berasal dari kalender umat Kristen, tidak ada yang untuk minoritas agama. Indonesia, sebaliknya, memiliki enam hari libur resmi terkait Islam, dan menambah tujuh hari libur yang meliputi hari suci agama minoritas seperti Buddha, Kristen, Konghucu, dan Hindu. Senegal memiliki tujuh hari libur terkait dengan Islam, dan enam hari libur untuk Katolik Roma yang populasinya kurang dari sepersepuluh penduduk Senegal. Senegal juga mensubsidi warga Katolik yang ingin ziarah ke Roma. India memiliki lima hari libur resmi terkait agama Hindu, dan sepuluh hari untuk mengakomodasi banyaknya agama minoritas disana. Ketiga negara tersebut juga menyediakan dana negara untuk agama yang berbeda, terutama untuk sekolah agama dan rumah sakit.

India, Indonesia, dan Senegal juga memiliki lebih banyak kebijakan kerjasama antara negara dan agama daripada Perancis dengan Laicite-nya atau bahkan doktrin AS mengenai akomodasi gereja-negara. Di tiga negara tersebut, diskusi antara otoritas agama dan perwakilan negara demokrasi sering

menghasilkan kebijakan yang disepakati. Baik di Indonesia dan Senegal, staff ahli di Kementerian Pendidikan bekerja sama dengan otoritas Islam untuk menyepakati kurikulum, standar akreditasi, dan teks tentang sejarah agama dan Islam. Salah satu hasil menggembirakan adalah banyaknya orang tua mengirimkan anak perempuannya ke sekolah yang belum pernah terjadi sebelumnya. Di antara penduduk Indonesia berusia 11-4 tahun pada hari ini, 96 persen anak laki-laki dan 95 persen anak perempuan melek huruf.

Di Senegal, negara bertanya sekretaris jenderal Asosiasi Nasional Imam untuk mengetahui apakah ada dasar Alquran untuk sunat perempuan. Setelah dikaji, sekretaris jenderal mengirim semua kelompok Sufi sebuah laporan 43 halaman yang mengatakan bahwa tidak ada dalam Quran atau Sumber-sumber Islam yang awal yang memerintahkan kebiasaan ini atau bahkan indikasi bahwa hal itu pernah dipraktekkan di keluarga Muhammad dan para sahabatnya. Imam menyimpulkan dengan tegas bahwa pemahaman yang tepat tentang Islam mengharuskan semua mam untuk bekerja sama dengan pejabat negara dalam kampanye bersama – keefektifan program ini selanjutnya disertifikasi oleh PBB- untuk memerangi praktik sunat perempuan.⁸

Contoh-contoh tersebut membuat kita mempertanyakan kebijaksanaan politik dari anjuran John Rawls untuk mengeluarkan agama “dari agenda politik” untuk mencegah mengganggu “tumpang tindih konsensus moral” yang dibutuhkan demokrasi. Jika argumen agama yang menghambat demokrasi sudah ada dalam agenda politik, apakah sebaiknya para pemimpin Muslim dan aktivis yang mendukung demokrasi tidak ngotot memasuki arena publik untuk menunjukkan, dari dalam tradisi mereka sendiri, bahwa Islam dan demokrasi sesungguhnya kompatibel? Selain itu, bukankah baik jika lebih banyak

orang di negara-negara Arab - dimana “sekularisme secara intrinsik terlalu sering dilihat sebagai memusuhi agama- mengetahui kemajuan yang telah dicapai Indonesia dan Senegal dalam relasi agama-negara-masyarakat dengan cara yang ramah bagi Islam dan demokrasi?

Hibrida: Kasus Mesir

Dalam karya kami sebelumnya, kami mendaftar lima jenis rezim: demokrasi, otoriter, totaliter, pasca- totalitarian, dan kesultanan.⁹ Terkait dengan daftar ini kita sekarang mengusulkan menambah jenis keenam, rezim “hibrida otoriter-demokratis”. Seperti totalitarianisme dan pasca-totalitarianisme, ini adalah kategori “ yang dibangun berdasar sejarah” yang dirancang untuk memperhitungkan fenomena baru yang muncul hari ini di dunia Arab dan yang lainnya.

Tidak ada negara Arab–bahkan Suriah, dan Mesir dalam kadar yang sedikit, Libya, atau Tunisia di bawah kediktatoran Mubarak, Qadhafi, dan Ben Ali- yang pernah memiliki sebuah rezim totaliter sepenuhnya dilembagakan sebagaimana yang kita definisikan. Oleh karena itu, istilah “pasca-totalitarian” tidak berlaku untuk negara-negara Arab di mana kediktatorannya sudah runtuh.¹⁰

Negara-negara tersebut juga tidak memadai dicirikan sebagai negara otoriter atau juga kesultanan, dan mereka juga tidak (atau belum) menjadi negara demokrasi karena itu disebut “hibrida otoriter-demokratis”. Konsep ini jelas berhubungan dekat dengan jenis rezim yang disebut sarjana lain sebagai “otoriter kompetitif” atau hanya “hibrida”.¹¹ Kami lebih suka istilah yg lebih panjang, negara “hybrida otoriter-demokratis”, karena kata ini membuat kita memperhatikan kondisi yang tidak biasa dari negara-negara yang sudah begitu dilabeli: Mereka adalah tempat-tempat di mana kebanyakan aktor

utama percaya bahwa mereka akan kehilangan legitimasi dan dukungan pengikut mereka jika mereka gagal untuk merangkul fitur inti dari demokrasi (seperti pemilu untuk menghasilkan para pemimpin pemerintahan), di saat yang sama mereka juga percaya bahwa mereka juga harus mempertahankan (atau setidaknya memungkinkan) beberapa kontrol otoriter pada aspek kunci dari pemerintahan yang muncul jika mereka berharap untuk melanjutkan tujuan mereka dan (lagi) mempertahankan para pendukung mereka.

Ada kemungkinan bahwa kita akhirnya akan berhenti menyebut ini sebagai “tipe rezim” karena ia gagal untuk bertahan atau dilembagakan. Dalam hal itu, “situasi” akan menjadi kata yang lebih baik. Pada awal 1970-an, Juan Linz menyebut kekuasaan militer di Brazil (kekuasaan yang dimulai pada tahun 1964 dan campuran fitur otoriter dengan demokrasi) sebuah “situasi” dan meramalkan bahwa hal itu tidak akan pernah berhasil melembagakan dirinya sendiri. Dalam kasus yang jarang terjadi yakni ilmu politik mempengaruhi secara langsung praktek politik, tampak bahwa kepala strategi rezim militer, Jenderal Golbery do Couto e Silva melihat sebuah salinan muka artikel Linz dan terpengaruh oleh artikel itu membujuk rekan-rekannya bahwa mereka harus mulai perlahan-lahan melepaskan diri dari pemerintah di saat mereka masih bisa mengontrol kecepatan dan alasan pengunduran diri mereka.¹²

Hal ini sangat mungkin bahwa banyak “hibrida” di dunia Arab saat ini juga akan berubah menjadi “situasi” yang sekedar lewat daripada mengakarpada “rezim.” Kemungkinan evolusi meliputi, seperti di Brazil dari tahun 1974 hingga 1989, transisi menuju demokrasi. Namun jika aparat koersif merasa terlalu sulit dan tidak cocok untuk hidup berdampingan dengan elemen demokrasi (seperti yang terjadi di Aljazair pada tahun 1991), di sana juga bisa

terjadi transisi, melalui kudeta militer atau cara lain, menuju otoritarianisme penuh.

Mengapa situasi hibrida (jika tidak rezim hibrida) terwujud? Peristiwa sejarah baru-baru ini seperti jatuhnya komunisme, masuknya sepuluh negara bekas komunis ke Uni Eropa, runtuhnya pemerintahan militer di Amerika Latin, dan aspirasi yang dimunculkan di Tahrir Square bukan berarti “akhir sejarah” dan berlakunya demokrasi penuh. Namun di negara-negara seperti Mesir, mereka telah memicu tumbuhnya martabat individu, masyarakat sebagai warga negara dan bukan subyek belaka, dan praktek demokrasi sebagai hal-hal yang secara wajar diharapkan. Dalam dunia baru ini, tidak mungkin lagi masyarakat Mesir menerima dengan pasif selama 60 tahun berturut-turut rangkaian satu demi satu petugas militer sebagai penguasa Mesir. Ketiga pemain utama yang masih berdiri setelah akhir dari tiga perwira (mantan Angkatan Udara Jenderal Mubarak) jatuh --Dewan Tertinggi Angkatan Darat (SCAF), Ikhwanul Muslimin (MB), dan sekuler liberal-- akan kehilangan banyak legitimasi mereka, dan juga banyak dari pengikut mereka, jika mereka gagal untuk merangkul prinsip-prinsip utama demokrasi seperti pemilihan yang masuk akal untuk kantor-kantor utama negara. (Tanpa pemilihan umum yang relatif bebas, tentu saja, sebuah rezim bahkan tidak memenuhi syarat sebagai hibrida, akan tetapi hanya akan disebut otoriter.)

Namun para jenderal, Ikhwanul Muslimin, dan liberal semua ingin melindungi diri mereka sendiri di wilayah tertentu dengan menggunakan batasan mengenai hak lembaga demokratis untuk membuat kebijakan publik. Segera setelah jatuhnya Mubarak, banyak kaum liberal sekuler muda yang telah mengisi Tahrir Square mulai beragumen bahwa Ikhwanul Muslimin itu begitu kuat dan sangat tidak demokratis, karenanya nilai-nilai utama

demokrasi liberal hanya bisa diselamatkan jika liberal sekuler memutuskan kesepakatan dengan sumber kekuatan non-demokratik yakni militer. Banyak kaum liberal berpendapat bahwa militer harus membantu struktur, atau bahkan mereka menulis, konstitusi sebelum pemilihan untuk Majelis Konstituante, atau setidaknya menunjuk sebuah komite ahli untuk merancang konstitusi sehingga Ikhwan tidak bisa mengatur mayoritas.¹³

Sementara bagian SCAF mendukung penyelenggaraan pemilu dan secara implisit setuju, untuk mempertahankan beberapa kontrol pada apa yang dihasilkan Islam Mayoritas dalam pemilihan umum. Hanya minggu sebelum pemilihan parlemen 26 November 2011, SCAF merilis “Dokumen Silmi” yang menegaskan berbagai hak prerogatif buat militer yang tidak ditemukan dalam negara demokrasi manapun. Misalnya, pasal kesembilan dokumen itu dengan tegas mengatakan bahwa SCAF “adalah satu-satunya yang bertanggung jawab atas semua hal yang berkaitan dengan angkatan bersenjata, dan untuk membahas anggaran.... [SCAF] juga secara eksklusif kompeten untuk menyetujui semua tagihan yang berhubungan dengan angkatan bersenjata sebelum mereka mulai berlaku.”

Sementara itu bagi Ikhwanul Muslimin, sebagiannya karena mereka merasa diserang kelompok liberal sekuler, baru mulai membuka kesepahaman dengan militer. Sejalan dengan ini, Ikhwanul Muslimin mendukung keputusan sepihak para jenderal untuk menyelenggarakan referendum konstitusi di akhir pengunduran diri Mubarak, dan diam saja mengenai beberapa insiden selama tiga bulan terakhir tahun 2011 di mana tentara dan polisi membunuh demonstran, termasuk setidaknya 28 orang Kristen Koptik. Sebagai imbalannya, Ikhwanul Muslimini diizinkan untuk mengambil sebuah langkah bersejarah

dengan menjadi bagian dari kepemimpinan negara demokrasi terkendali.

Lebih dari yang umumnya dipahami, biaya/harga yang Ikhwanul Muslimin dapatkan (termasuk presiden Mesir terpilih) meliputi posisi khusus untuk militer dalam tatanan konstitusi baru, ekonomi, dan pemerintahan daerah. Konstitusi baru, sebagian besar ditulis oleh Ikhwanul Muslimin, menetapkan sejumlah pengaturan yang tidak biasa ditemukan di konstitusi demokrasi. Misalnya, dokumen tersebut menyatakan bahwa menteri pertahanan harus perwira militer yang sedang bertugas (Pasal 195); komposisi Dewan Pertahanan Nasional terdiri dari delapan petugas berseragam dan tujuh warga sipil yang bersuara saat membahas anggaran militer (Pasal 197); dan angkatan bersenjata berhak untuk mengadili warga sipil di pengadilan militer untuk kejahatan yang “merugikan Angkatan Bersenjata” (Pasal 198).

Banyak upaya telah dibuat melalui keputusan Presiden Mohamed Morsi untuk memecat jenderal-jenderal penting. Namun, tidak banyak keputusan yang ia buat, mulai petugas kasir hingga posisi ekonomi berpengaruh – mengawasi Terusan Suez, penerbangan sipil, dan jaringan luas pabrik-pabrik yang dikendalikan militer – yang dari sana mereka dapat bekerja untuk mengamankan angkatan bersenjata yang sudah memiliki pengaruh yang besar atas perekonomian Mesir. Selain itu, alih-alih mengikuti contoh Indonesia dan membuat pemilihan kepala daerah secara langsung, Mesir telah mengadopsi konstitusi yang tidak bersuara tentang pilkada. Pensiunan perwira militer terus mengisi banyak posisi penting di daerah. Hal yang seperti ini adalah bentuk negara hibrida otoriter-demokratis

Apa yang Berbeda di Tunisia?

Tidak seperti Mesir, Tunisia pasca

kepemimpinan diktator, sejauh ini berhasil menghindari campuran yang kuat berbagai macam otoritarianisme yang mendukung situasi hybrid atau rezim meskipun pembunuhan pada Februari 2013 menciptakan ketidakstabilan. Ada tiga alasan yang bisa diajukan untuk hal ini. *Pertama*, para pemimpin partai Ennahda, yang dulu dekat dengan Ikhwanul Muslimin, sejak awal 1980-an semakin menyerupai kelompok-kelompok Islam yang besar di Indonesia dalam berdebat bahwa demokrasi itu tidak hanya bisa diterima, akan tetapi juga perlu. Hal ini pada akhirnya yang memungkinkan kolaborasi antara partai Islamis Ennahda dan liberal sekuler di pihak lain dalam upaya bersama melawan Ben Ali.

Kedua, karena dibentuknya “pakta” sangat inovatif antara sekularis dan Islamis sebelum transisi dimulai, ada semacam daya tahan melawan rasa takut yang intens mengenai konsekuensi demokrasi yang mendorong otoritarianisme hibrida. Masing-masing dua presiden otoriter Tunisia sekuler, Habib Bourguiba dan kemudian Ben Ali, secara sengaja memobilisasi ketakutan ini. Masing-masing berulang kali menyatakan bahwa mengizinkan pemilihan kompetitif akan mendorong kita menghidupkan kelompok Islamis yang jika mereka baik, kita akan terlalu terikat pada tradisi dan jika buruk menjadi “teroris.” Perdamaian di dalam negeri, hak-hak perempuan, dan liberal sekuler akan menderita. Warga Tunisia seringkali mendengar ini, namun, tokoh liberal sekuler mulai bertanya apakah mereka sebenarnya lebih mirip dengan beberapa Islamis daripada dengan Ben Ali, dan kedua kelompok tersebut dipertimbangkan (dengan beberapa keberhasilan) apakah mereka bisa bekerja sama. Kecurigaan, tentu saja, tetap ada, akan tetapi kebanyakan kaum liberal sekuler tidak begitu takut dengan Ennahda akan menggunakan otoritarianisme sebagai perisai

melawan hal itu.

Ketiga, Tunisia kebalikan Mesir, tidak hanya terkait dengan gerakan masyarakat sipilnya, akan tetapi masyarakat politiknya juga mulai berkembang. Masyarakat sipil dapat memainkan peran penting dalam penghancuran rezim otoriter, akan tetapi untuk pembangunan demokrasi, kita membutuhkan masyarakat politik. Dengan kata lain, harus ada kelompok terorganisir yang terdiri dari aktivis politik yang tidak hanya bisa demonstrasi melawan kediktatoran, akan tetapi juga berdiskusi untuk menghalau ketakutan bersama dan membuat “peraturan permainan” untuk alternatif demokrasi.

Meskipun Mesir bisa dibilang memiliki masyarakat sipil yang lebih kreatif daripada Tunisia, akan tetapi masyarakat politiknya dari dulu hingga sekarang terbelakang. Setidaknya empat bulan setelah pemecatan Mubarak pada February 2011, dua kelompok sosial utama yang menentanginya - liberal-sekuler dan Ikhwanul Muslimin- masih belum mengadakan pertemuan bersama sekalipun untuk membahas alternatif pemerintahan demokratis. Website Ikhwanul Muslimin masih menampilkan rancangan platform partai tahun 2007, lengkap dengan fitur non-demokratik seperti penolakan terhadap gagasan bahwa seorang perempuan atau non-Muslim (dua kelompok yang membentuk lebih dari separuh populasi) bisa menjadi presiden Mesir, dan sebuah rekomendasi bahwa pengadilan tinggi yang terdiri dari dan diangkat oleh imam harus diberdayakan guna meninjau semua undang-undang baru untuk memastikan kesesuaiannya dengan syariah. Tidak heran, kemudian, bahwa rasa ketidakpercayaan terus tumbuh mendominasi suasana politik di Mesir.

Di Tunisia, liberal sekuler dan Islamis mulai bertemu secara teratur 8 tahun sebelum jatuhnya Ben Ali untuk melihat apakah mereka dapat mengurangi ketakutan bersama dan

menyepakati aturan untuk pemerintahan yang demokratis. Artinya, mereka telah mulai menciptakan masyarakat politik saat itu. Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, upaya tersebut membantu meletakkan dasar yang membuat sekitar 155 anggota posisi-posisi penting negara terpilih secara konsensus – Komisi Reformasi Ben Ali terpilih untuk enam aturan dan prinsip-prinsip utama untuk mengatur seleksi dan proses dari pertemuan anggota konstituante.¹⁴ Yang demikian tidak terjadi di Mesir. Di sana, SCAF mengatur semua dialog politik yang penting dengan satu demi satu komunike sepihak (katanya lebih dari 150) selama sepuluh bulan setelah jatuhnya Mubarak.

Menyusul pemilihan yang bebas pada Oktober 2011, masyarakat politik yang demokratis Tunisia menghentikan pembentukan koalisi pemerintahan tiga partai. Ketua dari dua partai terbesar, Rachid Ghannouchi dari Ennahda dan aktivis hak asasi manusia Moncef Marzouki dari Kongres untuk Republik yang sekuler, saling mengenal dengan baik, mereka telah bertemu sekitar dua puluh kali di London selama delapan tahun sebelum Ben Ali jatuh.¹⁵ Tentu saja, Masyarakat politik Tunisi Pasca Ben Ali harus berjuang dengan berbagai masalah, tapi awalnya mereka tidak begitu cakap hingga akhirnya pada tahun 2012 Tunisia menjadi negara dengan mayoritas bangsa Arab pertama dalam 37 tahun yang mendapat nilai 3 terkait hak-hak politiknya dari Freedom House.

Tren harapan dan Realitas yang Mengganggu

Transisi menuju demokrasi selalu dipenuhi dengan ketidakpastian. Tunisia tidak terkecuali. Ada kekhawatiran juga kecenderungan yang meyakinkan. Selama kunjungan penelitian Alfred Stepan pada bulan November 2012 (Ini adalah kunjungannya

yang keempat sejak 2011) beberapa tren meyakinkan tersebut adalah:

Pertama, dalam wawancara pribadi terpisah, sebagian besar presiden partai terbesar Majelis Konstituante menegaskan harapan mereka bahwa, setelah melalui banyak kompromi, mereka akan mampu mengumpulkan dua pertiga mayoritas Majelis mendukung konstitusi yang mereka tulis.

Kedua, setiap pemimpin politik besar menyatakan keyakinannya bahwa dalam waktu delapan bulan persetujuan konstitusi, pemilu akan diadakan, dan bahwa jika negara bisa mencegah meningkatnya kekerasan politik, pemungutan suara akan bebas dan adil.

Ketiga, anggota pemerintah-koalisi dan oposisi dalam Majelis Konstituante menyiratkan bahwa jika Ennahda terbukti tidak mampu memerintah koalisi mayoritas yang lain setelah pemilu-pemilu ini (ada cukup kemungkinan bahwa ia tidak akan mampu), Ennahda akan, sebagaimana di setiap negara demokrasi, mundur dengan damai, mungkin bisa berpartisipasi sebagai mitra junior di beberapa koalisi kekuasaan yang baru.

Keempat, rancangan konstitusi memiliki satu masalah besar yang masih belum terpecahkan yakni kekuasaan eksekutif. Akan tetapi ada keyakinan yang berkembang pada November 2012 bahwa solusi inovatif dan konsensual dapat ditemukan. Partai Ennahda lebih memilih sistem parlementer gaya Inggris namun dengan representasi proporsional. Sementara Sebagian besar partai-partai lain dalam Majelis Konstituante berpendapat bahwa, karena Tunisia baru saja mengalami revolusi populer, masyarakat harus memiliki hak untuk memainkan peran dalam memilih presiden.

Akan tetapi partai-partai ini sangat menyadari bahwa dari tahun 1956-2011, Tunisia dipimpin oleh presiden-presiden yang begitu kuat, dua kali lipat diktator. Ada tren yang

berkembang dalam Majelis Konstituante untuk mendukung model baru yang kita sebut “*parliamentarized semipresidentialism* –semipresidensial parlementer” seperti yang dipraktekkan di Portugis --yaitu, dengan presiden yang lebih lemah dan parlemen yang lebih kuat, daripada Perancis, dan juga dengan peran yang signifikan untuk Mahkamah Konstitusi dalam mengadili setiap potensi konflik antara parlemen dan presiden.¹⁶

Tapi ada juga beberapa realitas yang mengganggu di Tunisia yang berkontribusi, sampai tulisan ini dibuat Maret 2013, pada apa yang oleh banyak pengamat rasa sebagai tantangan terbesar untuk menghadapi demokrasi sejak jatuhnya Ben Ali:

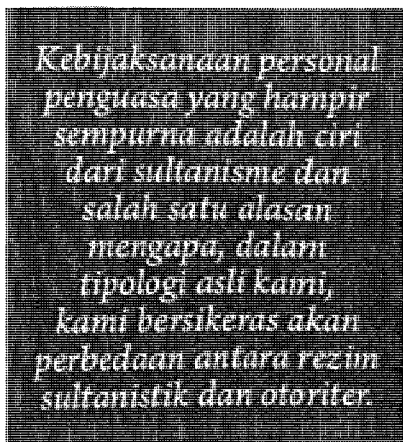
Pertama, Ennahda menjadi resmi hanya setelah transisi dimulai. Pemikiran-ulang pro-demokrasi telah tumbuh dalam tubuh Ennahda, namun sebagian besar terjadi di antara para pemimpin di pengasingan London dan Paris. Juga, diktator sekuler garis keras Bourguiba dan Ben Ali yang nyaris menghancurkan pendidikan Islam di Tunisia, meninggalkan ruang kosong yang membuat para ekstremis teokratis yang dibiayai negara-negara Teluk bergegas mengisi di tengah kondisi baru kebebasan beragama yang lebih besar. Sayangnya, sampai saat ini, Ennahda belum mampu secara efektif menciptakan alternatif ruang dan wacana di banyak masjid

utama dan kompleks-komplek.

Kedua, didukung oleh ketidakmampuan atau keterlibatan polisi, pada tanggal 14 September 2012 sekitar seribu Salafi radikal bersenjata ringan menduduki halaman kedutaan besar AS di Tunis selama sekitar tiga jam, sebelum pasukan keamanan mengusir mereka. Lebih seratus orang ditangkap. Para perusuh menjarah dan membakar *American Cooperative School* di Tunisia pada hari yang sama. Hal-hal Ini, dan insiden lainnya, meningkatkan kritik kaum liberal dan sekuler terhadap menteri dalam negeri dan hukum dari partai Ennahda atas apa yang mereka lihat sebagai dibawah kontrol Liga Paramiliter Islam untuk Pertahanan Revolusi dikombinasikan dengan serangan yang berlebihan terhadap demonstran antipemerintah sekuler.

Ketiga, dalam yang disebut Juan Linz sebagai “oposisi semi-setia,” Partai Nidaa Tounes yang dipimpin Beji Caid Essebsi, politisi tua tapi karismatik yang didukung mantan loyalis Ben Ali yang kaya dan sekularis antikoalisi, menyatakan pada reli 23 Oktober 2012 bahwa pemerintah telah kehilangan legitimasi karena telah gagal untuk menyelesaikan konstitusi dalam satu tahun setelah pemilu 23 Oktober 2011 sebagaimana yang dijanjikan. Essebsi menyerukan mandat baru untuk memerintah dicapai melalui perundingan meja bundar yang diadakan di luar jaringan parlemen, meskipun dengan diskusi dan ratifikasi oleh Majelis Konstituante.

Keempat, krisis yang berkembang intensif pada 6 Februari 2013, saat kritikus pemerintah terkemuka, Chokri Belaid, menjadi aktivis politik pertama yang terbunuh dalam proses demokratisasi di Tunisia. Pembunuhan itu dipicu oleh langkah Perdana Menteri Hamadi Jebali dari partai Ennahda untuk membentuk pemerintahan yang hanya terdiri dari teknokrat non-partisan, akan tetapi partainya sendiri tidak setuju dengan



langkah ini dan karena itu ia mengundurkan diri pada 19 Februari. Namun, di bulan Maret, Ennahda menyerahkan portofolio kabinet untuk Kementrian Pertahanan, kehakiman, hubungan luar negeri dan dalam negeri, yang juga disebut kementerian kedaulatan, kepada teknokrat non-partisan. Kabinet baru menerima mandat kepercayaan pada 13 Maret.

Macam-macam Sultanisme

Komentar ketiga kami adalah menyangkut konsep sultanisme. Menurut Max Weber, “patrimonialisme dan, dalam kasus yang ekstrim, sultanisme cenderung muncul. . . ketika dominasi mengembangkan administrasi dan kekuatan militer, yang murni merupakan instrumen pribadi dari tuannya. “ Weber melanjutkan untuk menekankan pentingnya kebijaksanaan lengkap penguasa dalam sistem sultanistik dan memang dari sana ia membangun definisinya: Jika dominasi “beroperasi terutama atas dasar kebijaksanaan, itulah yang disebut sultanisme.”¹⁷ Artinya bahwa dalam kasus-kasus ekstrim sultanisme, tidak ada otonomi karir negara. Semua pejabat, bahkan jenderal dan laksamana, dianggap sebagai pada “staf rumah tangga” sultan.

Kebijaksanaan personal penguasa yang hampir sempurna adalah ciri dari sultanisme dan salah satu alasan mengapa, dalam tipologi asli kami, kami bersikeras akan perbedaan antara rezim sultanistik dan otoriter. Rafael Trujillo, diktator Republik Dominika 1930-1961, menjadikan anaknya seorang brigadir jenderal ketika anaknya baru berusia sembilan tahun.¹⁸ Itulah sultanisme. Jenderal Augusto Pinochet, orang kuat militer yang memerintah Chili 1973-1990, tidak pernah bisa melakukan hal itu, militer Chili memiliki tingkat otonomi yang mapan sebagai institusi dan tidak akan membiarkan hal itu terjadi. Pinochet mungkin telah memimpin “militer sebagai pemerintahan,” tetapi “militer sebagai

lembaga” tetap mempertahankan beberapa ide-ide mereka sendiri dan otonomi organisasi.¹⁹

Rejim-rejim itu hampir seluruhnya sultanistik dalam karakteristik mereka atau paling tidak memiliki beberapa, akan tetapi tidak banyak yang berkarakteristik sultanistik. Hal ini berguna untuk melihat sultanisme sebagai sebuah kontinum, untuk apakah sebuah rezim yang lebih atau kurang sultanistik akan memengaruhi berbagai transisi potensial menjauh dari sultanisme yang sebenarnya terbuka untuk itu.

Ketika sebuah rezim dekat dengan sultanisme murni, sebuah perubahan rezim yang relatif damai dan digerakkan dari dalam melalui teori demokratisasi klasik “permainan empat pemain” (di mana kelompok garis-lunak dari rezim dan oposisi bekerja sama untuk meminggirkan kelompok garis keras rezim dan oposisi) hampir tidak mungkin. Setelah kedua kubu garis-lunak menunjukkan diri mereka sendiri, sang sultan akan menghancurkan mereka. Melihat ini, kelompok oposisi garis keras akan tumbuh menjadi lebih keras, bersumpah tidak akan menyerahkan senjata mereka kepada musuh yang ditakuti dan dibenci. Selanjutnya nanti akan ada transisi yang mengandung kekerasan atau tidak ada transisi sama sekali.²⁰

Namun sebuah rezim yang kurang sepenuhnya sultanistik mungkin mengizinkan beberapa otonomi untuk kelompok agama dan bisnis tertentu. Rezim seperti ini juga mungkin didorong mundur oleh “militer sebagai lembaga” jika para petugasnya percaya bahwa dukungan yang berkelanjutan untuk sultan akan membahayakan kepentingan utama mereka. Jika kekuatan penuh dari luar negeri (misalnya tetangga atau lembaga-lembaga internasional) lebih cenderung pada pihak demokrasi, maka permainan empat pemain yang cukup damai mungkin terjadi dan mengarahkan pada transisi demokrasi yang

cukup cepat. Berakhirnya rezim Ferdinand Marcos di Filipina tahun 1986 adalah contoh langka dari model ini.²¹ Secara umum, bagaimanapun, rezim sultanistik jauh lebih kecil kemungkinannya untuk memberi jalan kepada transisi yang “disetujui” dan damai atau sesuatu yang mengarah ke demokrasi dibandingkan rezim otoriter. Kehadiran Sultan membuat negosiasi terlalu sulit.

Dunia Arab masih didominasi negara non-demokratik, namun tidak satupun dari rezim non-demokratik ini sultanistik sebagaimana yang terjadi pada masa Trujillo. Dia, Trujillo, memperlakukan banyak ekonomi Dominika sebagai milik pribadinya, membuat tidak ada perbedaan antara rezim pribadinya dan negara, menetapkan suksesi dinasti, dan tidak menghadapi oposisi yang koheren dari militer.

Sebelum pergolakan Arab tahun 2011, rezim di Libya, Suriah, Yaman, Mesir dan Tunisia semua menampilkan (pada satu dan lain tingkat) beberapa fitur sultanisme. Namun jika kita menempatkan mereka pada sebuah kontinum dan fokus pada variabel kunci dari “militer sebagai institusi,” kita bisa melihat perbedaan penting yang berkontribusi pada lima hasil yang cukup khas. Qadhafi di Libya adalah pemimpin yang paling sultanistik, dan tidak menampakkan permainan empat pemain. Qadhafi menciptakan, membongkar, dan menciptakan kembali rantai perintah dan struktur keamanan dengan sekehendaknya. Anak-anaknya muncul mungkin sebagai penerus dinasti, dan posisi keamanan utama ada di tangan kerabat. Beberapa kelompok bisnis bisa memiliki otonomi yang relevan secara politik. Butuh perang sipil, dan bantuan besar-besaran bagi para pemberontak dalam bentuk kampanye bom dari PBB yang didukung NATO, untuk menggulingkan “Saudara Pemimpin.”

Weber dengan tepat menegaskan bahwa

“sebuah negara adalah sebuah komunitas manusia yang (berhasil) mengklaim monopoli penggunaan kekuatan yang sah dalam suatu wilayah tertentu.”²² Ini akan membutuhkan waktu yang lama sebelum klaim monopoli yang sukses seperti itu terjadi di Libya dan negara demokrasi yang bisa difungsikan ada di seluruh wilayahnya. Seorang wartawan yang telah banyak melakukan perjalanan di pedalaman Libya hanya dua bulan sebelum pemilihan parlemen 7 Juli 2012 menyimpulkan:

Libya tidak memiliki tentara. Ia tidak memiliki pemerintahan. Hal-hal semacam itu hanya ada di atas kertas, tetapi dalam prakteknya Libya belum pulih dari pusran panjang dari kekuasaan Qadhafi... Apa yang Libya punya adalah milisi, ada lebih dari 60... Setiap brigade menggunakan otoritas yang selama ini terkekangseennaknya sendiri... Tidak ada aturan.²³

Membangun kembali (atau sekedar membangun) aparat negara dan keamanan yang masih bisa digunakan seharusnya menjadi prioritas tertinggi baik untuk pemerintah sementara Libya dan pendukung demokrasi internasional yang datang membantu. Sebagaimana yang kita lihat, pemilu berjalan cepat dan cukup lancar. Tapi pada tanggal 11 September 2012, satu atau lebih milisi (mungkin dari kelompok Ansar al-Syariah) menyerang konsulat AS di Benghazi dan membunuh duta besar serta tiga warga AS lainnya. Pemerintah Libya, dengan beberapa dukungan AS, butuh beberapa jam untuk merebut kembali wilayah tersebut. Serangan Benghazi menunjukkan, dalam istilah paling keras, bahwa tanpa aparat negara yang bisa dimanfaatkan tidak akan ada perlindungan bagi hak asasi manusia, hukum dan ketertiban, demokrasi yang terkonsolidasi, atau pemerintahan yang efektif. Di Libya setelah

sultanisme, semua ini tidak akan berumur panjang.²⁴

Syria di bawah kepemimpinan Bashar al-Assad jelas memiliki fitur sultanistik kuat, misalnya elemen “dinasti”. Ia “mewarisi” kepresidenan dari ayahnya meskipun saat itu ia bekerja di Inggris sebagai dokter mata sebelum dipanggil pulang untuk disiapkan sebagai pengganti ayahnya setelah saudaranya, yang jelas akan menjadi pewaris, meninggal dalam kecelakaan mobil. Namun, Suriah tetap tidak cukup sultanistik dibanding Qadhafi di Libya. Beberapa bagian dari komunitas bisnis dan aparat negara menikmati setidaknya beberapa otonomi internal. Namun, aparat keamanan, tetap dalam kontrol ketat. Assad tidak memiliki petugas keamanan yang penting di antaranya karena ia tidak memiliki kepercayaan penuh kepada mereka, yang berarti bahwa hampir semua aparat keamanan harus berasal dari kelompok agama minoritasnya sendiri, Alawiyyin. Dominasi Alawiyyin di dalam aparat koersif menunjukkan bahwa kita tidak berada di wilayah Marcos atau Mubarak dalam hal ini, di mana militer yang terorganisir mungkin akan menggeser penguasa. Para staff Alawiyyin yang menjadi pengikut Assad tahu jika ia jatuh, mereka dan keluarga mereka akan menghadapi bahaya besar. Di Suriah, tidak ada rezim yang berpengaruh dan oposisi garis lunak untuk menjalankan negosiasi semipublik selama sultan pergi. Perang sipil terjadi, dengan berbagai front dan faksi yang saling bersaing dibantu oleh jaringan pasokan dari luar. Kami tahu tidak ada perang saudara yang panjang, rumit, dan brutal bisa membuat negara bersatu dan demokrasi berkembang pesat.

Mubarak di Mesir awalnya menampilkan fitur sultanistik termasuk korupsi yang berlebihan, “kapitalisme kroni,” dan mempersiapkan “dinasti” Gamal Mubarak sebagai pengganti ayahnya. Namun Militer mesir masih memiliki banyak otonomi

institusional (jauh lebih banyak daripada rekan-rekannya di Libya, Suriah, dan Yaman), dan mereka sangat mampu untuk melindungi kepentingannya dengan cepat dan damai dengan menekan Mubarak yang sudah tua keluar dari kekuasaan dan mendapat pengasingan internal. Dengan begitu Militer sudah mencegah ancaman yang ditakutkan berasal dari Gamal Mubarak, yang terkenal karena mendorong perubahan ekonomi yang akan mengancam banyak kepemilikan militer di bidang industri dan perdagangan. Bahwa Mubarak yang lebih tua (Hosni Mubarak), seorang jenderal angkatan udara, dalam beberapa hal mewakili “militer sebagai Pemerintah” hanya bisa membuat sedikit perbedaan ketika kepentingan “Militer sebagai lembaga” terlibat. Dengan menyingkirkan dia, setidaknya untuk sementara, pada jenderal tertinggi meningkatkan prestise populer mereka sendiri, seperti orang ramai di Tahrir Square, Kairo, meneriakkan “Rakyat dan tentara bersatu!” Namun seperti yang kita lihat, target berikutnya militer sebagai institusi malah berubah menjadi demokrasi penuh, karena para jenderal memutuskan untuk membayar apa yang menjadi kepentingannya di dunia pasca-Mubarak yang baru.

Di Tunisia, fitur yang paling sultanistik dari rezim Ben Ali adalah kebiasaannya membiarkan istri dan keluarga istrinya memperlakukan perekonomian Tunisia sebagai properti pribadi mereka. Namun aparat represif Ben Ali tidak bisa mencegah masyarakat politik bawah tanah (atau yang diasingkan) yang terlibat dalam semua kekuatan oposisi utama datang dan mengadakan pembicaraan tentang seperti apa Tunisia pasca-Ben Ali akan terlihat. Oleh karena itu, ketika ia jatuh, alternatif yang relatif koheren dan demokratis sudah ada ditangan. Sama pentingnya, Ben Ali mengandalkan polisi untuk melakukan pekerjaan kotornya dan

mengizinkan sebagian kecil tentara Tunisia untuk tetap profesional. Ini memungkinkan “Militer sebagai lembaga” untuk memainkan peran penting dalam membawa kediktatoran untuk berakhir dengan cepat dan tanpa kekerasan. Tentara menghentikan polisi dari menggunakan senjata yang mematikan untuk melindungi Ben Ali, dan hal ini membuat sultan tahu bahwa tentara tidak akan melindunginya dari demonstran, akan tetapi menjamin perjalanannya ke Saudi Arabia akan aman jika ia segera meninggalkan negaranya. Dengan bijak, Ben Ali setuju. Kemudian tentara-institusi yang sederhana dengan beberapa hak khusus untuk melindungi, disebar untuk mendukung transisi demokrasi daripada memanjakan kekhawatiran gaya Mesir soal bagaimana mengamankan kekuasaan dan hak-hak khusus mereka sendiri.

Baik Revolusi Hungaria 1956, Kebangkitan Praha tahun 1968, atau Solidaritas Polandia pada tahun 1981 tidak berhasil menciptakan demokrasi segera. Namun masing-masing gerakan bersejarah ini mengikis legitimasi rezim diktator yang mereka tentang selamanya. Kami berpikir bahwa kejadian kebangkitan Arab ini setidaknya telah membuat “presiden seumur hidup” di Arab semakin tidak dapat diterima, dan martabat warganegara semakin menjadi kebutuhan.²⁵

Alfred Stepan adalah Profesor Wallace Sayre dibidang ilmu Pemerintahan dan direktur pendiri Pusat Studi Demokrasi, Toleransi, dan Agama (Center for the Study of Democracy, Toleration, and Religion) di Columbia University. **Juan J. Linz** adalah Profesor Sterling Emeritus Ilmu Politik dan Sosial di Universitas Yale.

NOTES

1 Alfred Stepan, “Religion, Democracy, and the “Twin Tolerations,”

Journal of Democracy 11 (October 2000): 37 – 57. Untuk versi lebih panjang, lihat Alfred Stepan, “The World’s Religious System and Democracy: Crafting the “Twin Tolerations,”” *Arguing Comparative Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 213 - 54

2 Alfred Stepan, “The Multiple Secularism of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes,” dalam Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, and Jonathan VanAntwerpen, eds., *Rethinking Secularism* (New York: Oxford University Press, 2011), 114 – 44.

3 Lihat Alfred Stepan, Juan J. Linz, dan Yogendra Yadav, *Crafting State Nations: India and Other Multinational Democracies* (Baltimore: John Hopkins University Press, 2011), 70-71.

4 Mirjan Kunkler dan Alfred Stepan, “An Interview wit Amien Rais,” *Journal of International Affairs* 61 (Fall-Winter 2007): 205-18.

5 Stepan, “The Multiple Secularism of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes,” 117

6 Alfred Stepan, “Tunisia’s Transition and the Twin Tolerations,” *Journal of Democracy* 23 (April 2012): 94 -97

7 Stepan, “Tunisia’s Transition.”

8 Untuk keterangan yang lebih detail dan contoh-contoh lain kerjasama kebijakan antara agama dan aparat Negara di Indonesia dan Senegal, lihat Alfred Stepan, “Rituals of Respect: Sufis and Secularists in Senegal in Comparative Perspective,” *Comparative Politics* 44 (July 2012): 379-401.

9 Juan J. Linz dan Alfred Stepan, *Problem of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1996), 38 -65

10 Meskipun Qadhafi dan Saddam Hussein pada waktu itu memiliki ambisi

totalitarian dan menempatkan beberapa fitur totalitarian pada rezim berikutnya, keduanya tidak mencapai sumber-sumber ideologis dan kelembagaan yang dulu pernah membuat totalitarian Hitler, Stalin atau Mao bertahan.

11 Ulasan yang penting untuk literatur ini, lihat Nicolas van de Walle, "Between Authoritarianism and Democracy," *Journal of Democracy* 23 (January 2012): 169-73; dan Leonardo Morlino, "Are These Hybrid Regimes?" dalam bukunya *Changes for Democracy: Actors, Structures, Processes* (Oxford University Press, 2001), 48-76

12 Juan J. Linz, "The Future of an Authoritarian Situation of the Institutionalization of an Authoritarian Regime: The Case of Brazil," dalam Alfred Stepan, ed., *Authoritarian Brazil: Origins, Policies, and Future* (New Haven: Yale University Press, 1973), 233-54

13 Blog The Carnegie Endowment, "Guide the Egypt's Transition" menggarisbawahi kejajegan hibriditas ini dengan satu tulisan pada tanggal 4 Oktober 2011 "Secara umum, partai-partai liberal menginginkan konstitusi ditulis sebelum pemilihan umum dilaksanakan, takut jika proses pembuatan konstitusi pasca pemilihan akan didominasi kelompok islamis." Lihat <http://Egypt-elections.carnegieendowment.org/2011/10/04/constitutional-principles>.

14 Stepan, "Tunisia's Transition," 91-97

15 Alfred Stepan, personal interview with President Moncef Marzouki, Tunis, 1 November 2012.

16 Untuk teoretisasi dan diskusi perbandingan yang lebih luas mengenai "parlementalized semi-presidentialism," lihat Alfred Stepan, ed., *Democracies in Danger* (Baltimore: John Hopkins University Press, 2009), 11-14

17 Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, ed. Guenther

Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 231-32.

18 Jonathan Hartlyn, "The Trujillo Regime in the Dominican Republic," dalam H.E. Chehabi dan Juan J. Linz, eds., *Sultanistic Regimes* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1998), 97.

19 Mengenai kepentingan politik dari perbedaan ini, lihat "The Military as Institution Versus the Military as Government," dalam Alfred Stepan, *The Military in Politics: Changing Patterns in Brazil* (Princeton: Princeton University Press, 1971), 253-66

20 Analisa komparasi terbaik mengenai tantang-tantangan untuk mencapai jalan keluar demokrasi yang damai dan dinegosiasikan dari Sultanisme adalah Richard Snyder, "Paths Out of Sultanistic Regimes: Combining Structural and Voluntarist Perspectives," dalam Chehabi dan Linz, eds., *Sultanistic Regimes*, 49-81

21 Lihat Mark R. Thompson, "The Marcos Regime in the Phillipnes," dalam *Sultanistic Regimes*, 206-30

22 Lihat artikelnya "Politics as Vacation" dalam H. H. Gerth dan C. Wright Mills, eds., *From Max Weber: Essays on Sociology* (New York: Oxford University Press, 1946), 78.

23 Robert F. Worth, "In Libya, the Captors Have Become the Captive," *New York Times Magazine*, 9 Mei 2012

24 Untuk kepentingan akan "stateness" untuk kesemua nilai-nilai, lihat Linz dan Stepan, *Problems of Democratic Transitions and Consolidations*, bab 1 dan 2.

25 Roger Owen, *The Rise and Fall of Arab President for Life* (Cambridge: Harvard University Press, 2012)

GENRE SASTRA ARAB JAHILI

*Ali Rohmat (dewan redaksi Jurnal Mlangi,
Staf Pengajar PP Aswaja Nusantara Mlangi)*

Muqoddimah

Tulisan ini akan membuktikan bahwa masyarakat *Jahiliyyah* tidak hanya mempunyai satu macam *genre* sastra saja, akan tetapi berbagai macam *genre*. Berbagai varian tersebut sekaligus sebagai penanda identitas masyarakat *Jahiliyyah*. Sastra Arab jahili secara garis besar mempunyai dua *genre* sastra, yaitu puisi dan prosa. Yang masing-masing memiliki keindahan estetik mendalam.

Keindahan sastra jahili tersebut masih terlestarikan hingga sekarang. Banyak karya zaman *Jahiliyyah* menginspirasi para sastrawan dari generasi ke hingga sekarang. Tidak hanya sastrawan dunia Arab, namun para sastrawan di berbagai penjuru dunia juga terinspirasi dan terpengaruh. Karya-karya sastrawan Arab tersebut masih bisa dinikmati hingga saat ini dan masih memiliki relevansi zaman.

Genre Sastra Arab

Penyair zaman jahili mempunyai kedudukan tinggi, berpengaruh di kalangan masyarakat, kekuasaan, oleh karena mereka berhasil menjadi penyambung lidah rakyat dan mengekspresikan kemuliaan dan kebanggaan masyarakat. Para penyair seperti senjata yang melindungi kemuliaan masyarakat, sehingga mereka sangat diagungkan, karena membanggakan kabilah dan prestasinya. Tak ada kegembiraan paling besar bagi bangsa Arab selain kegembiraan mereka dengan bermunculan para penyair dalam kabilah mereka. Bangsa Arab (orang Badui) dengan fitrahnya dapat menciptakan puisi secara alami, karena keabadian dan kesesuaian lingkungan

mereka untuk membangun imajinasi. Hal ini karena mereka cenderung bebas dan merdeka mengurus diri mereka, tidak terikat dengan kekuasaan eksternal, yang membatasi aktualisasi ekspresif dan tidak merasa terikat dengan aturan-aturan teoritis. Hidup mereka didasari kesadaran terhadap diri mereka sendiri di muka bumi dan seantero alam raya. Dari semua itulah imajinasinya selalu penuh dan tidak pernah kering.

1. Puisi (*Syi'ir*)

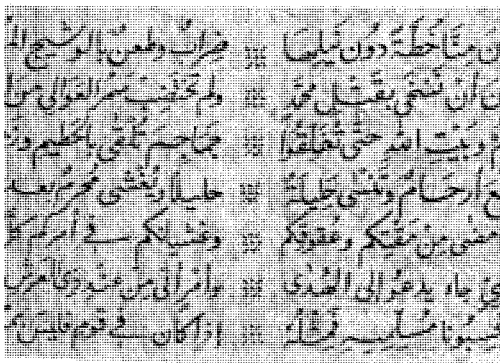
Puisi Arab jahili memiliki berbagai macam *genre*, yakni :

- a. *An-Nasib*, yaitu menyebut nama wanita, kecantikannya, tingkah-lakunya, dan semua yang berhubungan dengannya. Jika mereka bertemu dengan sahabat kabilah lain kemudian berpisah, mereka selalu mengenang kawannya, dengan kembali mengunjungi tempat yang pernah mereka singgahi bersama.
- b. *Al-Fakhr*, yaitu memaparkan sifat-sifat dirinya dan kaumnya, dengan menceritakan keberhasilan mereka dalam menghadapi berbagai cobaan, kedermawanan, kemuliaan ras, banyaknya jumlah anggota kabilah, dan keberanian mereka.
- c. *Al-Madh*, yaitu pujian terhadap orang yang memiliki kedudukan atau prestasi dengan akhlak baik, memiliki akal cerdas, adil, berjiwa bersih, dan pemberani. Sifat-sifat tersebut identik dan melekat pada kaum mereka. Pencipta *madh* pertama di antaranya adalah Zuhair, Nabighah, dan al-A'sya.
- d. *Ar-Rotsa'* (elegi), yaitu mengenang orang yang telah meninggal dengan

ESAI SASTRA

menyebut kebaikan dan keistimewaan mereka serta menampakkan kesedihan atas meninggalnya. Salah satu kebiasaan orang *Jahiliyyah* dalam *rotsa'* adalah menyebutkan perumpamaan-perumpamaan dengan lenyapnya raja-raja yang agung, hancurnya kerajaan-kerajaan besar dan bangsa-bangsa yang pernah berjaya.

- e. *Al-Hija'* (satire, cercaan), yaitu menyebut keburukan seseorang dan kabilahnya dengan tidak menghiraukan kemuliaan dan kebaikannya. Pada awalnya Bangsa Arab tidak menggunakan kata-kata kotor dalam mencerca.. Kemudian muncullah kata-kata kotor dan pedas pada sebagian pencipta puisi dan selanjutnya hal itu ditiru oleh orang-orang bodoh.
- f. *Al-I'tizar*, yaitu penolakan penyair terhadap tuduhan yang dilontarkan kepadanya dan secara ramah ia menyampaikan argumen untuk membersihkan nama baiknya. Hal ini dilakukan untuk menarik perhatian orang dan meluluhkan hati orang yang dimintai maaf. Salah satu yang terkenal dengan seni ini adalah Nabighah.
- g. *Al-wasf*, yaitu menjelaskan keadaan sesuatu dan keberadaannya berdasarkan fakta yang ada, guna menghadirkannya dalam pikiran pendengar, sehingga seakan-akan pendengar melihatnya atau merasakannya.



Sumber: <http://static.republika.co.id>

Teknik penciptaan puisi pada masa itu kebanyakan bersifat spontanitas. Mereka menyiapkan kata-kata dan makna-maknanya, seperti yang dilakukan oleh al-Harits bin Hillizah dan Amru bin Kultsum. Pada masa itu, ada menjadikan penyair sebagai profesi yang menghasilkan materi dan sebagai sebagai proses kreatif untuk menghasilkan kesenangan estetik. Puisi hasil karya tersebut dijadikan alat untuk mendapatkan hadiah, kemudian didendangkan dalam acara dan perhelatan besar. Sungguh hal itu dapat diterima dengan dasar keterpelajaran penyair dan keindahan karya, selektifitas dan penyaringan ketat untuk menjadikan semuanya serupa dalam penciptaan, serupa dalam gagasan, kata-katanya yang merdu, penampilannya yang mempesona, kata-katanya yang pilihan, sehingga boleh dikatakan “bahwa hal itu sungguh merupakan standarisasi tinggi bagi puisi Arab jahili” sebagaimana yang terlihat jelas dalam *Hauliyatnya* Zuhair dan *I'tidziyatnya* An-Nabighah.

Manusia telah mengarungi masa yang panjang, mereka hanya mencipta dan mendendangkan puisi untuk tujuan-tujuan mulia dan utama. Mereka tidak memuji orang agung karena bisa melahirkan tamak dengan pemberiannya, dan tidak mencerca orang mulia guna perbaikan dengannya atau sebaliknya untuk memberontak padanya, sampai kemudian muncul dan tumbuh suatu kelompok yang menjadikan puisi sebagai profesi dan alat mencari rizki. Dengan puisi itu para raja dan pangeran dipuji-puji. Seperti yang dilakukan oleh Nabighah dan Hassan yang memuji-muji Nu'man bin al-Mundzir dan raja-raja Ghassan. Begitu juga yang dilakukan Zuhair bin Abi Sulma yang memuji Harom bin Sinan, Umayyah bin Abi Ash-Sholt memuji Abdullah bin Judz'an, salah seorang pendekar Quraisy, dan Al-A'sya dengan pujiannya terhadap para raja dan rakyat jelata.

Orang-orang non-arab pun berdatangan dan menjadikan puisi sebagai barang perniagaan. Orang-orang mulia (bangsawan) melindungi puisi, sementara mereka lebih memilih *khithobah*.

2. Angkatan Para Penyair

Angkatan para penyair dilihat dari masanya, yang terbagi dalam empat angkatan, yaitu:

a. Para penyair *Jahiliyyun*

Yaitu para penyair yang hidup pada masa *Jahiliyyah* dan mengalami masa Islam, tetapi pada masa islam sudah tidak mencipta sesuatu karya pun (dan tidak masuk Islam), seperti Umru-ul Qois, Zuhair, Umayyah bin Abi Ash-Sholt dan lainnya.

b. Para penyair *Mukhaddlromun*

Yaitu para penyair yang terkenal karya-karya mereka, baik pada masa *Jahiliyyah* maupun pada masa Islam (mereka masuk Islam) seperti Al-Khansa', Hasan bin Tsabit dan Ka'ab bin Zuhair.

c. Para penyair *Islamiyyun*

Yaitu para penyair yang lahir dan tumbuh pada masa Islam, dan masih tetap dalam kemurnian Bahasa Arab mereka. Mereka adalah para penyair Bani Umayyah.

d. Para penyair *Muwallidun* atau *Muhaditsun*

Yaitu para penyair yang lahir dan tumbuh pada zaman rusaknya Bahasa Arab dan berbaurnya Bangsa Arab dengan bangsa-bangsa non-Arab, meskipun asal-usul mereka Arab murni. Hal itu terjadi sejak masa *daulah* Abbasiyah.

Ditinjau dari segi popularitas mereka dalam berpuisi, baik karena kualitas maupun karena kuantitas karya, para penyair arab masa *Jahiliyyah* terbagi menjadi banyak tingkatan, yakni :

a. Peringkat pertama: Umru-ul Qois, Zuhair dan Nabighah.

b. Peringkat kedua: al-A'sya, Labid dan Thorofah.

c. Peringkat ketiga: 'Antaroh, Urwah bin al-Burd, Duraid bin ash-Shummah dan al-Murokisy al-Akbar.

3. Prosa (*Natsr*)

Selain puisi yang sangat terkenal, pada zaman *Jahiliyyah* juga terdapat macam-macam prosa (*natsr*). Ada beberapa macam karya prosa pada zaman *jahiliyyah* diantaranya adalah *khutbah*, wasiat, *matsal*, hikmah, dan *qissoh*.

a. Khutbah

Khutbah atau *khitobah* adalah ungkapan atau wacana yang ditujukan kepada orang banyak dan khalayak ramai dalam rangka menjelaskan perkara yang penting, yang dipergunakan untuk mempengaruhi, memotivasi, mempertahankan pendapat sendiri atau reaksi terhadap pendapat yang lain dan mempertahankan mazhabnya.

Sebagai akibat dari pola bangsa Badui yang primitif, yang tidak terikat undang-undang, pemerintahan, dan tidak dipimpin satu penguasapun, maka pidato tersebut menjadi landasan dan kebutuhan utama. Sebab-sebab kemunculan khutbah pada masa *Jahiliyyah* adalah: a) Banyaknya perang antar kabilah. Dorongan untuk membalas dendam, merendahkan musuh, membangkitkan kabilah dari kelengahan dari ancaman musuh atau membangun mobilitas menghadapi musuh; b) Mendamaikan pihak-pihak ketika berkecamuknya perang. Para pimpinan kabilah berkhotbah dalam membesar-besarkan musibah dan menghitung-hitung malapetaka akibat peperangan serta ajakan menjauhi pertumpahan darah serta kemungkinan pembayaran denda dan penebusan tawanan dan sebagainya; c) Berbangga dengan bermegah-megahan baik dalam kemuliaan asal-usul atau keturunan atau mulianya watak agungnya perbuatan-perbuatan untuk

ESAI SASTRA

menakut-nakuti orang yang akan bermaksud jelek terhadap mereka yang melampaui batas.; d) Pola hubungan yang ada pada masyarakat *Jahiliyyah* seperti saling mengucapkan selamat, belasungkawa, dan saling memohon bantuan perang; e) Menyebarnya buta huruf, sehingga komunikasi lisan lebih banyak digunakan daripada tulisan; f) Menjelaskan dan mengatur hubungan di kedutaan antara pimpinan kabilah dengan raja-raja tetangga dalam menjalin keamanan lalu-lintas atau izin untuk berdagang, permintaan pertolongan, dan duka cita; g) *Khutbah inlak* (perkawinan) untuk mempengaruhi orang yang dipinang dengan menyebutkan keutamaan serta mahar yang akan diterimanya; h) Pesan-pesan untuk mengerjakan pekerjaan yang disenangi dan memiliki sifat yang terpuji, mempertimbangkan akhir segala sesuatu dan hati-hati dalam berbicara. Kebanyakan yang seperti itu timbul dari para dukun dan para pemimpin yang ditujukan untuk orang awam, atau dari ayah terhadap anaknya terutama ketika mendekati ajal.

Pidato orang Arab pada zaman *Jahiliyyah*, ada yang panjang dan ada pula yang pendek. Masing-masing disesuaikan dengan keadaan dan tempatnya, tetapi cenderung menggunakan yang pendek karena tabiat mereka senang pada yang ringkas, lebih mudah dihafal, dan lebih cepat tersebar di daerah-daerah. Mereka sangat memperhatikan khitabah terutama yang pendek-pendek yang terdapat didalamnya *mutsal* dan *hikam* serta nasihat.

Kebiasaan *khatib* berkhotbah dengan berdiri atau di atas ongkongan tanah atau di atas hewan kendaraan bertujuan untuk menyebarkan gemanya sampai jauh, bertujuan untuk memperlihatkan karakternya, dan menampakkan gerak-gerik wajah dan anggota badannya, memakai tombak atau busur, menggunakan barang-barang tersebut untuk

memberikan isyarat. Ada beberapa ciri khusus khotbah pada masa *Jahiliyyah* : a) Kalimatnya ringkas; b) Lafadznya jelas; c) Maknanya mendalam; d) Sajak (berakhirnya setiap kalimat dengan huruf yang sama); e) Sering dipadukan dengan puisi, hikmah, dan *matsal*.

b. Wasiat

Wasiat adalah nasihat seseorang yang akan meninggal dunia atau akan berpisah dengan orang yang dicintainya dalam rangka permohonan untuk mengerjakan sesuatu. Kata terakhir orang yang akan meninggal bagi Bangsa Arab menjadi sangat istimewa. Banyak Kabilah Arab yang sedang berselisih mencari pengadilan dan keputusan dari orang yang akan meninggal. Kata terakhir tersebut ada yang ditujukan kepada sanak saudaranya terutama anak, ada yang berupa nasihat, pesan agar anak nantinya di masa depan menjadi lebih baik. Prosa ini selain menjelang kematian, diucapkan ketika seseorang mau bepergian atau berpisah. Wasiat memiliki banyak kesamaan dengan *khutbah*, hanya saja wasiat lebih ringkas pada umumnya.

c. Amsal

Dari periode kepahlawanan dalam literatur Arab, yang meliputi masa *Jahiliyyah* hingga masa antara 525 sampai 622, ada banyak warisan peribahasa, legenda dan puisi yang semuanya baru dihimpun dan disunting pada masa Islam. Selain ungkapan-ungkapan magis, meteorologis, dan pengobatan, kita tidak mendapati satupun literatur ilmiah. Peribahasa menjadi indikator penting untuk memahami mentalitas dan pengamalan masyarakat Arab. Dalam *Majma' Amsal* karya al-Maydani (w. 1124) dan *Amsal al-'Arab* karya al-Mufaddhdhal al-Dhabbi (w. 786), ditemukan banyak contoh kata-kata bijak dari masa pra Islam.

Dalam sejarah sastra Arab, *matsal* mengalami nasib yang lebih baik dibanding kisah, karena *matsal* lebih ringkas dan lebih mudah

dihafal. Sehingga banyak warisan *matsal jahiliyyah* yang masih terpelihara sampai masa *tadwin* atau masa pembukuan. Bangsa Arab mulai bergegas membukukan *matsal* sejak pertengahan abad pertama hijriyah. Dimulai oleh Shahar al-Abdy pada masa Muawiyah bin Abi Sofyan, kemudian Ubaid bin Ibni Syariyyah. Pengarang kitab *fihris* meriwayatkan buku tersebut memiliki 50 halaman. Pada abad kedua hijriyah penyusunan buku-buku *amtsal* berkembang pesat seperti yang ditulis oleh Mufaddal al-Dabyi. Pada abad ketiga Abu Ubaid al-Qosim ibn Salam menulis buku *amtsal* yang kemudian disyarah oleh abu Ubaid al-Bakry dalam bukunya *Fasl al-Maqal fi Syarhi kitab al-Amtsal li Abi Ubaid al-Qosim ibn Salam*. Penulisan *matsal* ini terus berkembang sampai pada masa Abu Hilal al-Asykary dengan menyusun karya monumentalnya *Jamharat al-Amtsal* kemudian dilanjutkan oleh Maidany yang mengarang *Majma al-Amtsal*. Dalam pengantar bukunya dia menyatakan bahwa buku ini merujuk kepada 50 buku rujukan tentang *amtsal*.

Matsal ialah ungkapan atau kalimat-kalimat ringkas yang lahir dari suatu kejadian kemudian menjadi terkenal dan menjadi pembicaraan orang banyak, hingga menjadi perumpamaan atau kata-kata tiruan yang bertujuan untuk perbandingan nasihat, prinsip hidup, dan aturan tingkah laku. Ada juga *matsal* yang tidak terikat dengan kejadian tertentu, akan tetapi terikat dengan cerita khayalan, hikayat fable. *Matsal* ada yang berbentuk *natsar* (prosa) atau *nadham*.

d. Hikmah

Hikmah jamaknya adalah hikam, yaitu ungkapan ringkas dan indah yang mengandung kebenaran yang dapat diterima dan berisi petunjuk moral. Berbeda dengan *matsal*, hikmah biasanya lahir dari orang-orang yang punya banyak pengalaman, berilmu tinggi dan pengetahuan yang luas. Hikmah juga tidak

terikat dengan kejadian tertentu. Bentuknya juga bermacam-macam, ada yang berbentuk *natsar*, adapula yang berbentuk *syi'ir* atau puisi.

e. Qashas (Kisah-Kisah Jahiliyyah)

Orang-orang *Jahiliyyah* biasa menceritakan kisah-kisah nenek moyangnya pada malam-malam panjang. Mereka menceritakan hal-hal yang ajaib tentang nenek moyangnya, kejadian yang luar biasa atau yang aneh. Disamping itu, mereka juga menceritakan *ayyam al-arab* (hari-hari peperangan). Kisah-kisah perang arab mendominasi kumpulan kisah *Jahiliyyah*. Tema kisah peperangan meliputi banyak hal tentang peperangan, tentang kepahlawanan, heroik, kejantanan, kekuatan, strategi dan sebagainya.

Perang menjadi tema pokok kisah-kisah *Jahiliyyah*. Perang *Jahiliyyah* yang terkenal dengan *ayyam al-arab* memenuhi mayoritas kisah *Jahiliyyah*. Disamping memang banyak kisah kepahlawanan di dalamnya, frekuensi terjadinya *ayyam al-'arab* juga sangat sering. Salah satu peperangan antar suku badui yang paling awal dan paling terkenal adalah perang Basus yang terjadi pada akhir abad kelima antara Banu Bakr dan keluarga dekat mereka dari Banu Taghlib di Arab sebelah timur laut. Kedua suku tersebut beragama Kristen dan mengklaim sebagai keturunan Wa'il. Konflik diantara mereka muncul karena seekor unta betina, milik seorang perempuan tua dari suku Bakr yang bernama Basus, dilukai oleh kepala suku Taghlib. Menurut legenda *ayyam al-'arab*, perang itu berlangsung selama empat puluh tahun dengan cara menyerang dan merampok satu sama lain. Sementara itu, api peperangan terus dikobarkan lewat ungkapan-ungkapan puitis. Perang saudara tersebut berakhir sekitar 525 setelah al-Mundzir III dari Hirah turun tangan, dan setelah kedua belah pihak lelah berperang. Nama para pemimpin suku Taghlib diantaranya adalah Kulaib ibn Rabi'ah dan saudaranya yang juga penyair Nuhailil (531

ESAI SASTRA

M). Sedangkan pemimpin dari suku Bakr, yaitu Jassas ibn Murrah, masih dikenang di negeri-negeri berbahasa arab. Tokoh Muhalhil sendiri diperankan sebagai Zir dalam sebuah kisah romantik terkenal, *Qishah al-Zir*.

Perang lain yang tidak kalah tenarnya adalah perang Dahis dan al-Ghabra, yang menjadi salah satu peristiwa terkenal dari periode *Jahiliyyah*. Perang itu melibatkan suku 'Abs dan suku saudara perempuannya, yaitu Dzubyman di Arab tengah. Wangsa Ghatfan merupakan leluhur kedua suku itu. Peristiwanya dipicu oleh tindakan curang orang-orang Dzubyman dalam sebuah balapan antara kuda yang bernama Dahis milik kepala suku 'Abs dan keledai yang bernama al-Ghabra milik kepala suku Dzubyman. Peperangan itu pecah pada paruh kedua abad keenam, tidak lama setelah tercapainya perdamaian Basus, dan berhenti selama beberapa dekade hingga masa Islam. Pada peperangan inilah 'Antarah ibn Shaddad al-'Absi (525-615), pahlawan di zaman heroisme Arab, yang terkenal sebagai penyair sekaligus prajurit.

f. Saj'u al-Kuhhan

Pada zaman *jahiliyyah* ada sekelompok orang yang mengaku mengetahui hal-hal *ghaib* dan mengetahui apa yang akan terjadi besok. Pemberitahuan tersebut melalui khadamnya yang berjenis jin. Orang semacam ini disebut *kahin*, jamak dari *kahin* adalah *kuhhan*, adapun *khadamnya* atau kita menyebutnya dengan perewangannya disebut dengan *Raiy*. Biasanya mereka berkhidmah kepada berhala dan tempat pemujaan tertentu sehingga memiliki posisi tinggi dan mulia dikalangan masyarakat. Mereka menjadi rujukan dan pengaduan bagi kaumnya dalam berbagai persoalan hidup mereka, menjadi hakim penengah ketika mereka berselisih.

Mantra-mantra yang mereka ucapkan inilah yang disebut dengan *saj'ul kuhhan*. Kalimatnya pendek dan kata-katanya asing,

ungkapannya berpola dan diucapkan secara tidak jelas. Para dukun yang menggunakan mantra dan ramalannya itu banyak menggunakan kata-kata yang penuh misteri dan samar, sehingga para pendengar menta'wilkan (mengintepretasikan) kata-kata mereka sesuai dengan pemahaman mereka. Mereka juga memperhatikan estetika bentuk ungkapan, sehingga dapat mencapai target pemberian kesan dan pengaruh pada jiwa para penganut kepercayaan berhala sebagaimana yang mereka inginkan.

Banyak cerita aneh tentang dukun-dukun *jahiliyyah* seperti raja dukun yang bernama Syiqqa ibn Sha'b, seperti namanya dukun ini dijuluki manusia separuh, hanya punya mata satu, tangan satu, kaki satu. Raja dukun yang kedua adalah Sathih ibn Rabi'ah al-Dzi'by, dia adalah manusia tanpa tulang, kecuali tulang tempurung, wajahnya berada di dada, tidak mempunyai leher.

Diantara dukun pada akhir masa *Jahiliyyah* adalah Sawad ibn Qarib al-Dawsy, al-Ma'mur al-Hari'iy dukun kabilah Bani al-Harits ibn Ka'b, Kunafar al-Himyary di riwayatkan bahwa dia masuk Islam setelah bermusyawarah dengan rewangnya, jin Syishar. Dan dukun yang terhebat dalam menciptakan sajak adalah Salimah ibn Abi Hayyat yang dikenal dengan Uzza Salimah, dialah yang mengatakan mantra berikut ini:

والأرض والسماء ، والعقاب والصعقاء ، واقعة
ببقعاء ، لقد نفر المجد بني العشاء للمجد والسناء .

*Demi bumi, demi langit, demi planet
matahari yang menyinari Buq'a. Telah menang
Bani Asyro dengan mendapatkan keagungan
dan keluhuran.*

Selain dukun laki-laki, banyak juga dukun perempuan seperti; Sya'tsa, Tsa'diyah, Zarqa' binti Zuhair, Ghaithalah al-Quraisyiyah dan Zabra' dukun Kabilah Riam yang memperingatkan kaumnya akan adanya

penyerangan.

Penutup

Dari uraian di atas, sastra Arab *Jahiliyyah* tidak hanya berbentuk puisi atau cerita-cerita *Jahiliyyah* saja, yang menghiasi dunia sastra pada masa itu. Semua *genre* sastra Arab jahili tersebut masih bisa dinikmati oleh semua penikmat sastra, karena bentuk dan macam *genre* tersebut masih terjaga dengan baik oleh para sastrawan sepeninggal angkatan *Jahiliyyah*. *Genre* sastra tersebut nantinya berpengaruh besar dalam dunia sastra masa Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bustani, Fawwad Afram. 1937. *Al-Syi'ru al-Jahiliyyu; Nasy'atuhu, Fununuhi, Shiftuhu*, Beirut: al-Mathba'ah al-Katuwikiyyah.
- Al-Jabburi. 1989. *Al-Malabis al-'Arobiyyah fi al-Syi'ri al-Jahili*, Beirut: Dar al-Gharbi al-Islami.
- Al-Sho'idi, Abdul Mu'tal. 1934. *Za'amat al-Syi'ri al-Jahili: Baina Imri'il Qais wa 'Adi Ibni Zaid*, Kairo: al-Mathba'ah al-Mahmudiyyah al-Tijariyyah.
- Bunyamin, Bachrum. 2005. *Sastra Arab Jahili*, Yogyakarta: Adab Press.
- Dhaif, Syauiqi. 1960. *Tarikhu al-Adab al-'Arabi; al-'Ashr al-Jahili*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Husain, Thoha. 1926, *Fi al-Syi'ri al-Jahili*, Tunis: Dar al-Ma'arif.
- Syakir, muhammad mahmud. 1997. *Qodhiyyatu al-Syi'ri al-Jahili*, Mesir: Mathba'ah al-Madany.
- Wargadinata, Wildana dan Layli Fitriani. 2008. *Sastra Arab dan Lintas Budaya*, Malang: UIN-Malang Press.
- Zaituni, Abdul Ghani Ahmad. 2001. *Al-Insan fi al-Syi'ri al-Jahili*, UEA: Ishdaru Markazi Zayyad al-Turats wa al-Tarikh.



Tasyakuran Pondok Pesantren Aswaja Nusantara



Puisi-puisi Bangkit Ahmad

Sungkem Ibu

Sebab, restumu adalah mata tombakku/ biar resah aku mamah/
lelah aku kunyah/ ujarmu “ini pilihanmu, nak. pada siapa dan
bagaimana kau berbagi”

Meminang pagi

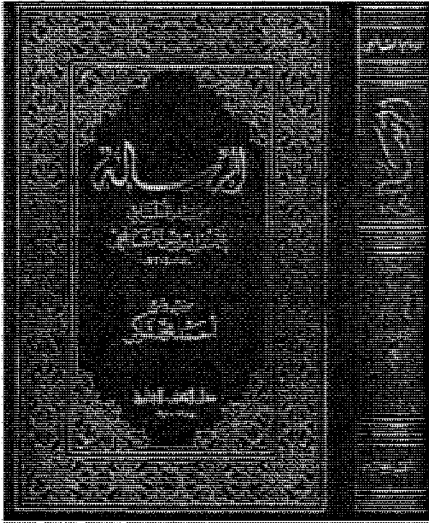
Karena ibu adalah samudera
bagi anak-anaknya
Perempuan tercantik sepanjang sejarah
Karena Ibu lebih dari sekedar perempuan...

Menyeberang Jalan

Menyerah dan sudah
Adalah tidak
Kita ini orang-orang petualang
Sering dibuang-asingkan
Namun,
Disitulah kita mulai
Menyeberang jalan
Di Tikungan tajam
Kita tidak sedang meradang
Sambil mencecap obat Binatang Jalang-nya Chairil Anwar
Ataupun sedang menyembur dada api-nya setan
Kita sedang menyeberang jalan
Lihatlah para kekasih kegirangan
Menunggu kita datang —

Ar Risalah: Embrio Ilmu ushul Fiqh

Muhammad Syukron (Staf Pengajar PP
Aswaja Nusantara)



Judul kitab	: <i>Al-Risalah</i>
Penulis	: Imam Syafi'i
Muhaqqiq	: Ahmad Muhammad Syakir
Cetakan	: Darul Kutub Al-Ilmiyah

Imam Syafi'i *rahimahullah* (Wafat: 204 H) merupakan seorang imam yang sangat masyhur namanya dalam dunia Islam. Beliau merupakan tokoh hebat dan besar jasanya dalam meletakkan gagasan dan pemikiran berkenaan kaidah penggalian hukum-hukum Islam (*ushul-fiqh*). Pemikiran beliau mengenai hal itu dituliskan secara panjang lebar dalam karyanya yang berjudul *al-Risalah*. Kitab ini ditulis ketika perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan dalam dunia Islam mencapai masa keemasan, tepatnya pada masa khalifah Harun al-Rasyid (145H-193 H) dan Khalifah al-Ma'mun (170-218 H).

Dengan ditulisnya kitab *al-Risalah*, ilmu *ushul al-fiqh* dan ilmu *ushul al-hadis* lahir. Kitab ini menjadi rujukan utama bagi ahli *ushul al-fiqh* di masa-masa seterusnya. Kitab *al-Risalah* ini ditulis Imam Syafi'i dalam dua periode, yaitu *al-Risalah al-Qadimah* dan *al-Risalah al-Jadidah*. *al-Risalah al-Qadimah*, seperti yang dinyatakan oleh Ali bin al-Madani, ditulis Imam Syafi'i di Baghdad untuk memenuhi permintaan Abdurrahman bin Mahdi, yang diantarkan oleh al-Harts bin Suraij al-Naqqal al-Khawarzami al-Baghdadi, yang kemudian dinamakan "*al-Naqqal*".

Imam al-Fakhr al-Razi dalam kitabnya, *Manaqib al-Syafi'i*, menyatakan bahwa kitab *al-Risalah* ditulis di Baghdad dan ketika hijrah ke Mesir beliau menulisnya kembali. Namun, menurut Ahmad Muhammad Syakir, kitab *al-Risalah al-Qadimah* ditulis di Makkah untuk memenuhi permintaan Abdurrahman bin Mahdi yang berada di Baghdad tepatnya tahun 180 H. Sayangnya, kitab *al-Risalah al-Qadimah* sendiri tidak lagi ditemukan manuskripnya alias telah hilang.

Kitab yang sampai sekarang ada adalah kitab *al-Risalah al-Jadidah*. Hanya saja, penulisan kitab ini hanya bertumpu pada sisa hafalan Imam Syafi'i, sehingga tidak merekam secara keseluruhan kitab *al-Risalah al-Qadimah*. Imam Syafi'i sendiri tidak memberi judul kitabnya tersebut dengan *al-Risalah*, melainkan *al-Kitab* atau *Kitabuna*. Kitab ini dinamakan *al-Risalah* pada masanya dikarenakan beliau mengirimkannya kepada Abdurrahman bin Mahdi.

Kitab *al-Risalah* ini berisi rangkuman gambaran metodologi Imam Syafi'i dalam mencari, menyusun dan menggali hukum-hukum Islam. Seperti yang dinyatakan oleh Badruddin al-Zarkasyi dalam kitabnya, *al-Bahr al-Muhiith fi Ushul*, bahwa beliau adalah ulama perintis yang memformulasikan disiplin

REVIEW KITAB

ushul fiqh, melalui kitab *al-Risalah* ini. Dalam kitab ini beliau menjelaskan tentang *ahkam al-Qur'an*, *ikhtilaf al-Hadis*, *ibthal al-Istihsan*, *jama' al-'ilm*, dan *al-Qiyas*. Beliau juga menjelaskan seluk beluk *hujjah* dengan hadis *ahad*, syarat-syarat ke-*shahih*-an hadis, keadilan para perawi hadis ('adalah *al-rawi*), penolakan *khavar* yang *mursal* dan *munqathi*, serta perkara-perkara lain yang bisa diketahui dengan mengelaborasi isi kandungannya.

Kitab *al-Risalah* yang di-*tahqiq* Ahmad Muhammad Syakir ini berjumlah tiga jilid. Pada jilid pertama berisi tentang *al-Bayan* yang terbagi menjadi lima bagian, yaitu *bab al-Bayan al-Awal*, *bab al-Bayan al-Tsani*, *bab al-Bayan al-Tsalits*, *bab al-Bayan al-Rabi'* dan *bab al-Bayan al-Khamis*. Imam Syafi'i memaknai terminologi *al-Bayan* sebagai ungkapan tegas yang ditunjukkan kepada lawan bicara dengan bahasa siapa *al-Qur'an* diturunkan (bahasa Arab).

Menurut beliau, *al-Bayan* terdiri dari empat kategori. *Pertama*, petunjuk yang dinyatakan secara tersurat (*nash*) seperti kewajiban manusia tentang salat, puasa, zakat dan haji atau sejumlah larangan-Nya seperti zina, minum *khamar*, dan lain sebagainya. *Kedua*, penegasan tentang beberapa kewajiban dengan tata caranya yang diserahkan kepada Nabi Saw (*Sunnah*) seperti jumlah rakaat salat. *Ketiga*, *Sunnah* Nabi Saw tanpa penegasan definitif tentang status hukumnya dalam *al-Qur'an*. *Keempat*, perintah yang harus dicari penjelasannya melalui *ijtihad*.

Dalam berijtihad, menurutnya, *mujtahid* harus berpedoman pada dua pendekatan, yaitu *lahiriyah* dan *bathiniyah*, di mana pendekatan *lahiriyah* harus diutamakan. Kesemuannya itu mempertegas posisi epistemologisnya, bahwa tidak ada seorangpun boleh mengemukakan pendapat tentang halal atau haramnya sesuatu kecuali berdasarkan landasan ilmu yang

bersumber dari *al-Qur'an*, *Sunnah*, *Ijma'* dan *Qiyas*.

Beliau juga membahas *bayan* dalam *al-Qur'an* secara umum yang mengandung pernyataan umum sekaligus mengandung pernyataan khusus (*Bayan Ma Nuzila min al-Kitab 'Aman Yuradu bihi al-'Am wa Yudhiluhu al-Khushush* dan *Bayan Ma Unzila min al-Kitab 'Am al-Dzahir wa Huwa Yajma' al-'Am wa al-Khushush*) seperti QS. Al-Baqarah ayat 183-184 dan QS. Al-Hujarat ayat 13. *Bayan* dalam *al-Qur'an* secara umum namun secara keseluruhan mengandung pernyataan khusus (*Bayan Ma Nuzila min al-Kitab 'Am al-Dzahir Yuradu bihi Kullihi al-Khash*) seperti QS. Ali 'Imran ayat 173. Pertanyaan yang menjelaskan arti (*al-Shinfu al-Ladzi Yubayyinu Siyaquhu Ma'nahu*) seperti QS. Al-A'raf ayat 163. Pernyataan yang lafadznya menjelaskan arti implisitnya bukan arti eksplisitnya (*al-Shinfu al-Ladzi Yadullu Lafdzuhu 'ala Bathinihi Duna Dhahiri*) seperti QS. Yusuf ayat 81-82. Pernyataan umum yang secara spesifik ditunjukkan oleh *Sunnah* bahwa maksudnya khusus (*Ma Nuzila 'Aman Dalat al-Sunnah Khashshah 'ala Annahu Yuradu bihi al-Khash*) seperti QS. Al-Nisa' ayat 11.

Pada bab berikutnya, Imam Syafi'i menyinggung kewajiban taat dan mengikuti *Sunnah* Nabi Saw disertai taat kepada Allah Swt, dengan mengutip beberapa ayat *al-Qur'an* sebagai landasannya, seperti QS. Al-Nisa' ayat 59. Secara spesifik beliau menjelaskannya dalam bab *Ma Amarallah min Tha'ati Rasulillah* dan *Ma Abanallah li Khalqihi min Fardlihi'ala Rasulihi Itba' Ma Auha Ilaihi wa Ma Syahida Lahu bihi Min Ittiba' Ma Umira bihi wa Min Hudahu wa Annahu Hadin li Man Atba'ahu*.

Isi selanjutnya dari jilid pertama adalah tentang *Nasikh-Mansukh*. Menurut Imam Syafi'i, Allah Swt telah menciptakan makhluk atas dasar pengetahuan yang menyeluruh

untuk mengenali segala seluk beluk yang terkait dengannya. Segala keputusan-Nya berjalan tanpa rintangan, dan perhitungan-Nya sangat tepat. Di dalamnya ditetapkan sejumlah kewajiban, sebagian di antaranya telah diperintahkan dan beberapa lainnya dihapuskan (*Mansukh*), sebagai rahmat bagi makhluk-Nya. Rahmat Allah swt selalu hadir, baik dalam menetapkan maupun dalam menghapuskan perintah.

Menurutnya, al-Qur'an hanya bisa di-*nasakh* oleh al-Qur'an itu sendiri. Sunnah Nabi Saw tidak bisa me-*nasakh* ketentuan dalam al-Qur'an. Karena Sunnah yang harus mengikuti al-Qur'an, baik dengan memberikan penegasan yang sama, atau memberikan penjelasan terhadap makna yang masih universal dalam al-Qur'an. Beliau menjelaskan bahwa *Nasikh-Mansukh* sebagian ditunjukkan oleh al-Qur'an, sebagian ditunjukkan oleh Sunnah, dan ada yang ditunjukkan oleh Sunnah dan Ijma'.

Imam Syafi'i menjelaskan berbagai kewajiban (*faraidl*), dengan membuat tipologi *faraidl* sebagai: *pertama*, kewajiban-kewajiban yang diturunkan Allah Swt berupa teks (*nash*). *Kedua*, kewajiban-kewajiban yang berupa teks (*nash*) yang di dalamnya terdapat Sunnah Nabi Saw. *Ketiga*, kewajiban-kewajiban yang berupa teks (*nash*) namun Sunnah menunjukkan bahwa maksud teks tersebut adalah khusus (*khash*). Dijelaskan pula beberapa kewajiban yang bersifat universal (*Jumal al-Faraidl*) sekaligus menjelaskan tentang zakat, haji, 'iddah, dan perempuan-perempuan yang haram dinikahi.

Jilid kedua merupakan kelanjutan *Jumal al-Faraidl*, yaitu penjelasan tentang makanan yang diharamkan dan 'iddah wanita karena kematian suami. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan seputar permasalahan hadis Nabi Saw (*al-'Ilal fi al-Ahadis*), di mana kita sering mendapati beberapa hadis

yang teksnya sama persis dengan al-Qur'an, beberapa lainnya secara umum hanya satu makna atau penjelas tambahan dan merupakan ketentuan mengenai beberapa persoalan yang tidak dibicarakan oleh al-Qur'an. Kemudian ada beberapa hadis yang saling bersesuaian, ada yang saling bertentangan karena ada yang *nasikh* dan *mansukh*, atau saling bertentangan tanpa ditemukan bukti bahwa yang satu me-*naskh* yang lain. Kemudian, dilanjutkan dengan membahas sifat-sifat perintah dan larangan Allah dan Rasulnya.

Pada bab selanjutnya, beliau membahas tentang Ilmu. Menurutnya, ilmu terbagi menjadi dua; *pertama*, universalitas ilmu, seperti kewajiban puasa ramadhan, sholat lima waktu, haji jika sudah mampu, zakat harta, seperti larangan zina, membunuh, mencuri, minum khamr. Ini semua adalah ilmu yang termaktub dalam teks (al-Qur'an) yang tidak mungkin ditemukan kesalahan dari khabar, tidak pula ta'wil, dan tidak boleh menentang. *Kedua*, adalah sesuatu yang disunahkan kepada muslimin yang berkaitan dengan cabang-cabang *faraidh*, hukum-hukum yang bersifat *khash* dan lain sebagainya yang tidak terdapat dalam teks (al-Qur'an dan Sunnah) yang memungkinkan adanya ta'wil dan urgensi *qiyas*.

Pada bab *hadis ahad*, beliau menjelaskan bahwa hadis ahad bisa digunakan sebagai *hujjah* jika memenuhi kriteria sebagai berikut: orang yang meriwayatkan hadis harus terpercaya dalam agamanya, dikenal jujur dalam periwayatannya, memahami apa yang diriwayatkannya, menyadari sesuatu *lafazh* yang mungkin mengubah arti hadis, cakap meriwayatkan hadis kata demi kata, bukan sekadar meriwayatkan dengan *ma'na*, hafalannya di luar kepala atau mencatatnya dengan cermat, dan dalam periwayatannya tidak terjadi *tadlis*.

REVIEW KITAB

Memasuki jilid ke-3, Imam Syafi'i memberikan beberapa argumentasi tentang keabsahan hadis ahad, di antaranya hadis riwayat 'Abd al-'Aziz al-Darawardi dari ibunya 'Amr bin Sulaim al-Zuraqi yang mengatakan bahwa ketika kami di Mina, 'Ali bin Abi Thalib sambil menaiki unta mengatakan bahwa Rasulullah bersabda: "*ini adalah hari-hari makan dan minum, maka jangan ada seseorang pun yang berpuasa*". Seraya berkeliling dengan untanya meneriakkan *khabar* tersebut kepada khalayak ramai. Beliau mengukuhkan argumennya dengan argumen 'aqli-nya, bahwa Rasulullah tidak akan mengutus seorang yang jujur untuk memberitakan larangannya kecuali kejujuran dan berita dan *khabar* yang dibawa dari Nabi tidak diragukan oleh orang-orang yang menerimanya, yaitu bahwa memang benar demikian sabda Nabi. Dan bukankah cukup untuk menyampaikan *khabar* Nabi dengan satu orang bagi Nabi sendiri? Seperti halnya Nabi mengutus Abu Bakar sebagai wali haji pada tahun 9 hijriah.

Selanjutnya pada bab *Ijma'*, Imam Syafi'i menjelaskan tentang keharusan mengikuti *ijma'* berlandaskan riwayat dari Rasulullah. Adapun yang tidak berlandaskan riwayat formal dari Nabi, beliau menolaknya sebagai sumber. Tetapi beliau menerima kesepakatan umat dan mengikuti otoritas mereka dengan keyakinan bahwa setiap Sunnah Nabi pasti diketahui oleh mereka ataupun sebagian dari mereka. Karena, beliau berkeyakinan bahwa umat tidak akan bersepakat atas kesalahan. Kesepakatan umat itu bukan berarti mengikuti mayoritas masyarakat melainkan apa yang dikatakan oleh seseorang sesuai dengan apa yang dikatakan oleh jama'ah Muslim di berbagai penjuru dan orang yang mengatakan hal yang berbeda, maka ia telah keluar dari mereka.

Sebelum memasuki bab Ijtihad, Imam

Syafi'i menerangkan urgensi *qiyas* dalam kehidupan ini. Karena, segala persoalan di dunia ini, selain sudah ada ketentuan hukum yang jelas dan mengikat atau sekurang-kurangnya ada ketentuan umum yang menunjuk kepadanya, tentu ada ketentuan hukum yang belum ada di dalamnya. Ketentuan hukum yang tidak ada itu harus dicari dengan ijtihad, dan ijtihad tidak lain adalah *qiyas*. Beliau juga membagi *qiyas* menjadi dua kategori, pertama kasus yang dipersoalkan tercakup dalam arti dasar yang terdapat dalam ketentuan pokok. *Qiyas* semacam ini tidak terjadi perbedaan. *Kedua*, kasus yang dipersoalkan tercakup dalam ketentuan pokok yang berbeda-beda. Dalam hal ini *qiyas* harus ditetapkan pada ketentuan yang lebih mendekati kemiripannya, dan akan sering terjadi perbedaan kesimpulan.

Memasuki pembahasan bab ijtihad, Imam Syafi'i memberikan argumentasinya tentang kebolehan melakukan ijtihad dengan firman Allah Swt QS. Al-Baqarah ayat 150. Kemudian memberikan contoh satu kasus, di mana jika ada orang hendak sholat dan berada jauh dari *Masjidil-Haram*, ia dapat mencari arah itu melalui ijtihad berdasarkan indikasi-indikasi (tanda-tanda) yang ada.

Dalam pembahasan bab *istihsan*, beliau berpendapat bahwa tidak boleh melakukan *istihsan*. Setiap orang yang berakal harus mengikuti *khabar* dan jika tidak maka hanya diperkenankan melakukan *qiyas* atau ijtihad. Karena, jika *istihsan* diperbolehkan, maka semua orang akan melakukannya dalam ketiadaan *khabar*. Ketika melakukan *qiyas* seseorang seharusnya benar-benar mengetahui informasi dan banyak memiliki pengetahuan tentang *khabar* serta atas dasar ilmu, yakni *khabar* tepercaya dengan menggunakan bukti-bukti yang cukup.

Adapun perbedaan pendapat di antara ahli ilmu baik terdahulu maupun sekarang,

beliau menerangkan bahwa perbedaan pendapat dalam hal yang sudah ditetapkan dalam teks (al-Qur'an dan Sunnah) adalah haram. Adapun dalam persoalan-persoalan yang memungkinkan timbulnya multi tafsir atau yang berasal dari *qiyas* yang menggiring pada keputusan hukum yang berbeda, maka dalam hal ini tidak ada kata harus dicegah. Kemudian, mengenai beberapa pendapat sahabat Nabi, beliau memilih mengikuti salah satu pendapat sahabat Nabi jika tidak menemukan ketentuan hukum yang tegas dalam al-Qur'an, hadis, *ijma'* ataupun *qiyas*. Walaupun tidak jarang pendapat salah satu sahabat ditentang sahabat yang lain.

Epilog

Kitab *al-Risalah* ini merupakan bentuk dari fase awal ilmu *Ushul Fiqh*, *Ulumul Hadis*, dan fase awal pembahasan *Nasikh-Mansukh* dalam *Ulumul Qur'an*. Imam Syafi'i memaparkan bagaimana merumuskan sebuah hukum dari al-Qur'an, Sunah, *Aqwal Sahabah*, dan bagaimana berijtihad jika ada permasalahan yang tidak termaktub dalam kedua sumber utama. Kemudian dalam perjalanannya menjelaskan bagaimana mengambil hujjah dari kedua sumber utama.

Ketika mengambil ayat-ayat al-Qur'an dan Sunah sebagai hujjah satu permasalahan, terdapat permasalahan di dalamnya, yakni secara *dhahir* ada satu kontradiksi dari beberapa ayat atau hadis yang terkait dalam satu permasalahan. Walaupun, beliau berasumsi bahwa semua ayat-ayat atau hadis-hadis yang terlihat kontradiksi sesungguhnya tidaklah saling kontradiksi, justru saling melengkapi. Maka, dari permasalahan ini, beliau menyatakan bahwa dalam ayat-ayat al-Qur'an atau sunah ada yang disebut *Nasikh* dan *Mansukh*. Kaitannya dengan hadis ahad, beliau juga berargumentasi bahwa posisi hadis

ahad sangatlah dibutuhkan dalam menentukan satu hukum.

Dengan demikian, beliau tidak mengesampingkan kedudukan hadis ahad dalam pengambilan ijtihad. Berbeda halnya dengan *Istihsan*, yang dianggap berbahaya untuk pengambilan satu hukum, karena jika istihsan ini dibolehkan maka semua orang (yang tidak berkompeten dalam ilmu-ilmu agama seperti bahasa Arab, *Ulumul Qur'an*, *Ulumul Hadis*, dan lain sebagainya) akan seenaknya sendiri melakukan *istihsan* sehingga berdampak negatif bagi pengambilan hukum tersebut.

Namun, menurut hemat penulis, kitab ini belum sistematis dalam pembahasannya, seperti penulisan bab dan sub-bab yang kurang baik sehingga agak sedikit membingungkan jika tidak dielaborasi secara mendalam. Kemudian ketika membahas beberapa bahasan di dalamnya lebih menekankan pada sistim periwayatan sehingga butuh kejelian dalam memahami eksplorasi Imam Syafi'i dalam kitab *al-Risalah* ini. Namun hal ini dapat dimaklumi karena kitab ini pada awalnya merupakan rekonstruksi kitab *al-Risalah* yang hilang, dengan hanya mengandalkan hafalan beliau. 'Ala Kuli Hal, kitab ini sangat urgen sekali ketika kita ingin belajar dan mendalami ilmu *Ushul Fiqh*. *Wa Allahu A'lam bi al-Shawab*.

Senjakala Paradigma Integrasi-Interkoneksi

*Mustaghfiroh Rahayu (Koord Dept Hubungan Antar Lembaga
dan Internasional Affairs PP Aswaja Nusantara)*

Judul Buku : Paradigma Pengembangan Keilmuan
UIN Suka Integrasi-Interkoneksi Ilmu

Penulis : Pokja Akademik UIN Suka

Penerbit : UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Buku ini mulai disusun sejak tahun 2002, melalui berbagai diskusi, seminar, lokakarya, diskusi panel, *roundtable discussion*, seminar internasional, hingga *expert judgment* (2-5). Proses panjang tersebut menghasilkan sebuah paradigma keilmuan yang disebut sendiri sebagai paradigma *integrasi-interkoneksi*. Sebuah paradigma yang diimajinasikan untuk mengakhiri dikotomi ilmu agama dan ilmu umum. Namun sayang, belum sempat mapan sebagai paradigma dan belum cukup dipraksiskan, paradigma tersebut telah menampakkan tanada-tanda memasuki fase senjakala.

Apa sebenarnya paradigma integrasi-interkoneksi, latar belakangnya, landasan filosofinya, formulasi konseptualnya, bagaimana menerapkannya? Buku ini berisi jawaban-jawaban terhadap persoalan tersebut. Institut Agama Islam Negeri (IAIN/Stain) selama ini fokus pada kajian ilmu-ilmu keislaman dengan pendekatan eksklusif tanpa membuka diri terhadap perkembangan ilmu pengetahuan lain. Meskipun, pada saat yang bersamaan, ilmu sosial dan humaniora telah dimanfaatkan dalam kajian keislaman, namun belum terstruktur. Di sisi lain, PT umum kurang mempertimbangkan aspek agama dalam kegiatan akademiknya karena dianggap

sebagai entitas yang terpisah dari dunia ilmu pengetahuan.

Untuk menjawab tantangan tersebut, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menawarkan pendekatan integrasi-interkoneksi ilmu, yaitu pendekatan yang menempatkan berbagai disiplin ilmu (*islamic-studies, natural sciences, social studies, dan humanities*) saling menyapa satu sama lainnya sehingga menjadi satu bangunan yang utuh. Pendekatan ini berupaya menghubungkan antara ilmu agama dengan ilmu sosial, ilmu humaniora, dan ilmu kealaman dalam satu pola bersama sebagai satu kesatuan yang saling terkait, dan menjembatani dikotomi ilmu pengetahuan yang sudah sedemikian menyedihkan. Pembukaan fakultas sosial humaniora dan sains-teknologi merupakan konsekuensi logis dari pandangan tersebut (11-12). Inilah realitas yang dipotret dan dianggap sebagai latar belakang paradigma integrasi-interkoneksi.

Landasan Integrasi-Interkoneksi

Untuk menjadi paradigma, disusunlah lima landasan pokok, yakni teologis, filosofis, kultural, sosiologis, hingga psikologis. *Pertama, landasan teologis*. Surah Al Mujadalah ayat 11 menunjukkan bahwa iman, ilmu, amal merupakan satu kesatuan struktural dalam kehidupan seorang muslim, dan karenanya harus menjadi domain pendidikan Islam, dijadikan landasan teologis utama. Pendidikan modern cenderung memisahkan ilmu agama dan ilmu-ilmu umum (sekuler) sehingga berimplikasi pada sikap batiniah umat Islam

terhadap keduanya. Ilmu-ilmu agama dianggap sakral sehingga wajib dipelajari dan ilmu-ilmu umum dianggap profan sehingga tidak wajib dipelajari. Akibatnya, terjadi reduksi ilmu-ilmu agama di satu sisi, dan pendangkalan ilmu-ilmu umum di kalangan masyarakat secara di sisi lain. Ilmu-ilmu agama menjadi tidak menarik karena terlepas dari kehidupan nyata, sedangkan ilmu-ilmu umum berkembang tanpa sentuhan etika dan spiritualitas sehingga kehilangan makna dan destruktif. UIN dituntut mengembangkan pendidikan berperspektif Qur'ani, yakni pendidikan yang utuh, yang menyentuh seluruh domain yang disebut Allah dalam kitab suci (*hadlarah-nas*), mendalam dalam kajian kelimuan (*hadharah-ilm*), dan peduli dalam wilayah amali, praksis, realitas, dan etik (*hadharah-falsafah*).

Kedua, landasan filosofis. Kehidupan manusia bersifat kompleks, multidimensi, dalam beberapa aspek dan levelnya. Keberadaan berbagai disiplin ilmu pada hakekatnya untuk memahami berbagai dimensi tersebut. Dengan asumsi demikian, mencukupkan diri pada satu disiplin ilmu untuk memahami kehidupan adalah sikap arogan, tidak bijaksana, dan eksklusif. Di sinilah dibutuhkan paradigma keilmuan yang padu, yang mampu menyentuh semua kompleksitas dimensi kehidupan.

Ketiga,, landasan kultural. Lokus UIN adalah Indonesia yang memiliki basis kultural sendiri yang berbeda dengan dunia Arab dan dunia lainnya. Pengembangan pendidikan, karenanya, harus berpijak pada basis kebudayaan lokal agar tidak terjebak pada elitisme agama dan ilmu pengetahuan sehingga fungsional dalam kehidupan nyata. Paradigma keilmuan UIN diharapkan mampu menjembatani dialog antara universalitas *hadharh-nas* dengan keluasan *hadharah-ilm* dan konteks keindonesiaan (*hadharah-falsafah*).

Keempat, landasan sosiologis. Secara sosiologis, Indonesia terdiri dari beragam suku bangsa, agama, dan budaya. Keragaman ini harus didekati secara integrati-interkoneksi. Pendekatan ini berusaha membangun kesadaran sosial bahwa ranah ilmu agama, ranah ilmu sosial humaniora, dan ranah ilmu alam, memiliki signifikansinya sendiri-sendiri. Pembacaan terhadap masing-masing horison secara padu akan menghasilkan sumbangan holistik bagi peradaban.

Kelima, landasan psikologis. Secara psikologis, integrasi iman, ilmu, dan amal, atau nash-ilmu-falsafah, memiliki urgensi signifikan. Iman berkait dengan keyakinan, ilmu berkait dengan kognisi dan pengetahuan, amal berkait dengan realitas praksis. Apa yang diyakini (nash) tidak seharusnya bertentangan dengan apa yang dianggap benar secara kognitif (ilm), dan apa yang dianggap benar secara kognitif tidak bertentangan dengan realitas kehidupan sehari-hari. Pertentangan ketiga ranah dalam diri seseorang akan menimbulkan *personality disorder* (keterpecahan kepribadian) karena terjadi konflik antara apa yang diyakini dengan apa yang dipikirkan serta dengan kenyataan sehari-hari (14-18).

Kerangka Integrasi-Interkoneksi

Islam mengembangkan ilmu yang bersifat universal dan tidak mengenal dikotomi antara ilmu-ilmu *qouliyyah* dan ilmu-ilmu *kauniyyah/ijtima'iyyah* serta ilmu-ilmu falsafi (etis-filosofis). Berbagai keilmuan tersebut dapat disebut ilmu-ilmu keislaman selama berangkat dari epistemologi, metodologi, dan aksiologi yang bersumber dari ajaran Islam. Ilmu-ilmu yang bersumber dari Islam pada dasarnya objektif sehingga mengalami proses objektifikasi yang dapat bermanfaat untuk seluruh alam (*rohmatan lil-alam*).

Wilayah kajian UIN mencakup seluruh bidang di atas yang dikembangkan melalui

REVIEW BUKU

konsep *hadharah-nas*, *hadharah-ilm*, dan *hadharah-falsafah*. Ketiganya tidak dikaji secara parsial namun integratif-interkoneksi. Inilah perbedaan pokok dengan keilmuan Barat yang meskipun mengklaim *value-free* namun selalu memiliki muatan ideologis dan kepentingan. Ketiganya selain berproses secara internal dalam masing-masing ranah, juga dikembangkan melalui integrasi dan interkoneksi antar-ranahnya.

Dalam kerangka ini, Al Qur'an dan Sunnah menjadi sentral yang kemudian menjadi landasan epistemologis, metodologis, dan aksiologis dalam ketiga ranah keilmuan. Ilmu-ilmu dalam ketiga ranah saling berinteraksi, saling memperbincangkan, saling menghargai, mempertimbangkan, dan sensitif terhadap kehadiran ilmu yang lain. Struktur keilmuan jaring laba-laba ini disebut teoantroposentrik-integratif-interkoneksi.

Dengan kerangka ini, maka diharapkan cara pandang keilmuan civitas akademik UIN tidak bersifat *myopic*, namun meluas dan komprehensif. Lulusannya tidak lagi *isolated* namun fleksibel dan terampil dalam semua sektor kehidupan, memiliki kemampuan analisis dan menangani isu-isu kontemporer dengan pendekatan baru yang diberikan ilmu-ilmu kealaman, ilmu-ilmu sosial humaniora, dan ilmu-ilmu kontemporer.

Dengan uraian di atas, yang disebut dengan pendekatan integratif adalah terpadunya kebenaran wahyu dalam bentuk pembedaan mata kuliah yang terkait dengan nash, dengan bukti-bukti yang ditemukan di alam semesta ini dalam bentuk pembedaan matakuliah empiris-kemasyarakatan dan kealaman, dan pembedaan matakuliah yang terkait dengan falsafah dan etika. Sedangkan yang dimaksud interkoneksi adalah terkaitnya satu pengetahuan dengan pengetahuan yang lain melalui satu hubungan yang saling menghargai dan saling mempertimbangkan.

Kerangka ini mengharuskan dialog dan kerja sama antar-disiplin ilmu umum dan agama dan intern disiplin ilmu masing-masing. Dengan dialog ini lulusan UIN akan menjadi agen pemberdayaan masyarakat dan perubahan sosial, yang mengemban pesan etik keberpihakan pada masyarakat kecil dan lingkungan hidup yang sehat, serta tidak akan terpisah dan steril dari persoalan masyarakat sekitarnya (19-27). Pertanyaannya berikutnya adalah, di manakah integrasi-interkoneksi itu dipraksiskan?

Ranah Integrasi-Interkoneksi

Terdapat empat ranah integrasi-interkoneksi yang dirumuskan sebagaimana berikut ini. *Pertama, Ranah Filosofis*. Pada Abad Pertengahan, rasio ditundukkan oleh wahyu. Penalaran dikembangkan dalam batas-batas dogma keagamaan. *Philosophia ancillares theologia*. Pada zaman modern, terjadi pergeseran fundamental dari otoritas wahyu ke otoritas akal atau nalar. Pada era pertama berimplikasi pada dominasi dan hegemoni kebenaran gereja atas ilmu pengetahuan, pada era kedua mendorong pengembangan sains dan teknologi yang meminggirkan agama.

Belajar dari kedua era tersebut, maka ilmu pengetahuan harus dibersihkan dari dominasi, apakah agama atas ilmu atau sebaliknya. Yang harus dikembangkan adalah paradigma keilmuan yang dialogis dalam pendidikan dan pengajaran untuk menjawab kebutuhan zaman sekarang.

Pengertian integrasi dan interkoneksi dalam ranah filosofis dalam pengajaran adalah bahwa setiap mata kuliah harus diberi nilai fundamental eksistensial dalam kaitannya dengan disiplin keilmuan lainnya dan dalam hubungannya dengan nilai-nilai humanistik. Mengajarkan *fiqh*, misalnya, di samping makna fundamentalnya sebagai filosofi membangun hubungan antar-manusia, alam, dan Tuhan

dalam ajaran Islam, dalam pengajaran juga dibangun pemahaman bahwa eksistensi fiqh tidak berdiri sendiri (*self-sufficient*), melainkan berkembang bersama dengan disiplin ilmu lainnya seperti filsafat, sosiologi, antropologi, psikologi, dan lainnya. Begitu juga dalam mengajarkan sosiologi. Sosiologi yang hendak membangun kerangka interaksi antarmanusia, juga me-review teori interaksi sosial yang dibangun dalam tradisi agama dan budaya.

Kedua, Ranah Materi. Integrasi dan interkoneksi pada ranah materi merupakan proses bagaimana mengintegrasikan nilai-nilai kebenaran universal umumnya dan Islam khususnya dalam pengajaran mata kuliah umum seperti filsafat, antropologi, sosiologi, hukum, politik, dan lainnya, serta sebaliknya ilmu-ilmu umum ke dalam kajian keislaman. Selain itu, mengkaitkan disiplin ilmu yang satu dan lainnya dalam keterpaduan epistemologis dan aksiologis. Tiga model integrasi dan interkoneksi: *Pertama*, model penyandingan matakuliah agama dan umum. *Kedua*, model penamaan matakuliah yang menunjukkan hubungan antarkeduanya dan refleksi integrasi keduanya seperti ekonomi Islam, sosiologi Islam, antropologi Islam, dan lainnya. *Ketiga*, model integrasi dalam tema-tema mata kuliah. Model ini dilakukan dengan menginjeksikan teori-teori keilmuan umum dalam pengajaran mata kuliah keislaman yang dilakukan, dan sebaliknya dalam pengajaran mata kuliah umum diwacanakan pandangan-pandangan keislaman.

Ketiga, Ranah Metodologi. Setiap keilmuan memiliki metodologi yang khas. Karena itu integrasi dan interkoneksi akan menyentuh wilayah metodologis. Dalam konteks ini integrasi dan interkoneksi metodologi dilakukan sesuai dengan struktur keilmuan agar aman.

Ranah Strategi. Yang dimaksud di sini adalah ranah pelaksanaan proses pembelajaran.

Kualitas dan kapasitas dosen menjadi kunci keberhasilan paradigma di atas. Pembelajaran *active-learning* dan *team teaching* menjadi keharusan (28-32).

Model Kajian Integrasi-Interkoneksi

Dalam proses pembelajaran, dirumuskan 3 model utama, yang kemudian diperinci dalam 6 model kajian. Tiga model utama tersebut adalah, *pertama*, informatif, berarti suatu disiplin ilmu diperkaya dengan informasi yang dimiliki oleh disiplin ilmu lainnya. *Kedua*, konfirmatif (klarifikatif) berarti bangunan teori suatu disiplin ilmu agar kokoh perlu memperoleh penegasan dari disiplin ilmu lainnya. *Ketiga*, korektif, berarti suatu disiplin ilmu perlu dikonfrontir dengan ilmu agama atau sebaliknya, sehingga yang satu dapat mengoreksi yang lainnya.

Selain ketiga model di atas, model yang lebih rinci adalah similirasi, paralelisasi, komplementasi, komparasi, induktifikasi, dan verifikasi. *Pertama*, similirasi, yakni menyamakan begitu saja konsep-konsep sains dengan konsep yang berasal dari agama meskipun belum tentu sama seperti ruh dengan jiwa. *Kedua*, paralelisasi, yakni menganggap paralel konsep agama dengan konsep sains karena kemiripan konotasinya tanpa menyamakan keduanya. Misalnya Isra' Mi'raj dengan perjalanan ke ruang angkasa.

Ketiga, komplementasi, yakni agama dan sains saling melengkapi tetapi tetap mempertahankan eksistensinya masing-masing seperti manfaat Puasa. *Keempat*, komparasi, yakni membandingkan konsep sains dengan konsep agama mengenai gejala-gejala yang sama. *Kelima*, induktifikasi, yakni asumsi-asumsi dasar terori ilmiah yang didukung oleh temuan empirik dilanjutkan pemikirannya secara teoretis abstrak ke arah pemikiran metafisika, kemudian dihubungkan dengan prinsip-prinsip agama. *Keenam*,

REVIEW BUKU

verifikasi, yakni mengungkapkan hasil-hasil penelitian ilmiah yang menunjang dan membuktikan kebenaran-kebenaran agama (33-35).

Catatan Kritis

Sebagai bagian dari ikhtiar untuk membangun paradigma keilmuan yang berbasis Islam, formulasi ini layak untuk diapresiasi dengan jempol, walaupun bukan tanpa kritik. Pertama, dalam formulasi spider-web yang dibangun, nampak bahwa yang dimaksud dengan ilmu sosial dan humaniora adalah ilmu sosial modernistik-liberalistik, bahkan mungkin konservatif. Perkembangan radikal ilmu sosial, dari ilmu sosial kritis hingga pasca-strukturalis dengan berbagai variannya tidak diletakkan sebagai bagian dari gugusan *tool of analysis*. Implikasi dari ini dapat diduga, model integrasi-interkoneksi akan kesulitan membaca berbagai dimensi ekonomi politik dan hegemoni ideologi global dalam realitas. Fenomena terorisme, Arab Spring, misalnya, niscaya hanya akan terbaca sejauh pada fenomena sosiologis dan antropologis teks dan masyarakat, dan tidak akan sampai pada struktur makro yang berkaitan dengan pertarungan ekonomi politik global. Dapat ditebak, daya liberasi dan transformasi diskursus yang dibangun tidak cukup memiliki resonansi yang kuat.

Kedua, paradigma ini belum diterjemahkan dalam kurikulum dan silabus yang koheren. Pengembangan yang dilakukan baru sebatas “manajemen pembelajaran.” Padahal, paradigma ini, jika diterapkan, menuntut implikasi yang runtut hingga ke kurikulum dan silabus. Ketiga, paradigma ini tidak tuntas dilembagakan di institusi UIN Sunan Kalijaga. Ketika paradigma ini baru operasional di level elite, dan ketika sosialisasi belum tuntas, dinterupsi oleh suksesi kepemimpinan, maka terdapat diskontinuitas

dalam pengembangan dan praksisnya dalam proses riset, pembelajaran, dan pengabdian masyarakatnya.

Ketiga, paradigma ini membutuhkan kualifikasi sumber daya manusia yang menuntut kualifikasi kajian keislaman plus ilmu-ilmu umum dan sebaliknya. Kualifikasi sumber daya yang mungkin secara kelembagaan UIN belum teruji untuk menghasilkannya. Akibatnya dapat ditebak, sebagian besar civitas akademik kurang “ngeh” dan bingung bagaimana menerjemahkannya dalam riset, pembelajaran, dan pengabdian masyarakat, sekalipun istilah integrasi-interkoneksi cukup populer. Tiga model utama dan enam varian model kajian pun akhirnya berhenti di teori, lemah dalam implementasi. Jika gejala ini terus terjadi, maka bangun epistemologis perubahan IAIN menjadi UIN akan semakin kehilangan relevansinya. Sebuah teori dianggap valid bukan hanya karena memenuhi koherensi internalnya, namun juga kemampuan untuk diterapkan dalam realitas.

Baranglali, jika proyek tersebut hendak diteruskan, ada baiknya difokuskan pada pascasarjana baik master maupun doctoral, sedangkan program sarjana difokuskan pada penguatan dasar-dasar disiplin masing-masing. Dialog, integrasi, dan interkoneksi lebih memungkinkan terjadi jika basis pengetahuannya keilmuan agama dan umum masing-masing sudah cukup akumulatif. Jika belum, maka yang terjadi antara dua disiplin ilmu tersebut, meminjam istilah kitab kecil pesantren *Fatkhul-Qorib*, dalam bab *thoharoh*, sebatas *mujawwir* (*nanggani*, bisa didekatkan, menjadi tetangga, namun tetap sendiri-sendiri, seperti dua rel), dan bukannya *mukhollith*. Jika melihat realitas kultur akademik saat ini, akan semakin jelas ketidakjelasan orientasi dan jejak paradigma ini. Saat yang muncul justru spirit *weberian entrepreneurship*. Nah!

Meneladani Mbah Kyai Nur Iman Mlangi: *Dari Pusaran Intrik Kekuasaan ke Ulama-Masyarakat*

Muhammad Mustafied

Al-abnaa sirrul-abaa (maqolah)

Sebelum *nation-state* terbentuk, wilayah yang sekarang dikenal sebagai *Indonesia* pada awalnya terdiri dari kerajaan-kerajaan yang disebut sebagai nusantara. Pada fase inilah, sebelum keindonesiaan terbentuk, penjajahan menjejalkan cengkeramannya di Nusantara. Dalam sudut pandang sejarah, perjalanan imperialisme menguasai Nusantara melalui dua bentuk relasi-dasar antara pihak kolonial dengan kerajaan-kerajaan, yakni *kolaborasi* dan *resistensi*. Salah satu kerajaan yang dalam sejarahnya mengalami dua bentuk pola relasi tersebut adalah Kerajaan Mataram Islam. Pergesekannya dengan kolonialisme pada tahun-tahun selanjutnya membelahnya menjadi dua kerajaan yakni Keraton Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta.

Dalam narasi sejarah pergulatan Kerajaan Mataram Islam dengan kolonialisme, yang mewarnai semangat nasionalisme Indonesia, terdapat banyak kisah, teladan, dan hikmah bagi kehidupan yang tetap relevan hingga sekarang. Kisah dan teladan tersebut seringkali sangat inspiratif dan menjadi kekuatan moral dalam rangka mengelola kehidupan dan merancang masa depan. Apalagi di tengah-tengah situasi kebangsaan yang masih dikepung oleh berbagai persoalan besar, mengungkapkan kembali kekayaan *local wisdom* menjadi sangat penting sebagai pijakan dalam mengambil sikap.

Salah satu suri tauladan yang dapat ditelaah di masa silam adalah riwayat sejarah seorang ulama-bangsawan yang sangat terkemuka dan memiliki pengaruh kuat pada perkembangan pondok-pondok pesantren di daerah Yogyakarta, sebagian Jateng dan Jabar, yaitu Mbah Kyai Nur Iman. Beliau adalah kakak kandung dari Sri Sultan Hamengku Buwana I. Melihat geneologi nasabnya, beliau bukan sekedar tokoh ulama biasa. Dalam Kosmologi Jawa, sesuai dengan norma dan adat, jika bersedia, beliaulah yang semestinya menjadi Sultan Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dan bergelar *Sri Sultan Hamengku Buwana*. Namun sejarah menunjukkan bahwa beliau tidak bersedia dan menyerahkan kekuasaan kepada adiknya yang kemudian menjadi Sultan Hamengku Buwana I. Beliau memilih untuk mengikuti panggilan suara hati, mendidik dan mendampingi masyarakat serta menjadi rakyat biasa.

Pilihan ini mentransformasikan kekuatan spiritual dan potensi politiknya menjadi energi-penggerak dalam dakwah Islam. Transfromasi ini dengan terang terbukti dalam kontribusi yang sangat nyata terhadap perkembangan pendidikan keislaman di masyarakat. Pada masa berdirinya Kerajaan Mataram Islam, keraton memiliki fungsi kuat sebagai pesantren besar. Ini dapat diartikan bahwa di samping sebagai pusat politik, ekonomi, dan budaya, keraton juga merupakan pusat penyebaran dan pengembangan Agama Islam. Ketika keraton dalam konjungtur sejarahnya mengalami

APRESIASI TOKOH

pergeseran peran dengan melemahnya sebagai pusat Islam, peran tersebut diperkuat oleh pesantren-pesantren kuat yang dirintis oleh Mbah Kyai Nur Iman, dan juga tokoh-tokoh keraton lain yang memilih jalan kultural.

Konsep pesantren besar tersebut memiliki syarat penting yakni terdapat masjid atau surau dalam benteng keraton dan tidak boleh didirikan tempat ibadah lain. Dengan konsep itu maka Sultan Hamengku Buwana sebagai imam besar, wajib memberikan khutbah setiap Jumat Kliwon. Sedangkan pada Hari Jumat yang lain khutbah disampaikan oleh penghulu keraton. [GPBH H Joyokusumo, 2003]

Kisah ini mengandung pesan moral yang penuh inspirasi. Ini menegaskan bahwa perjuangan di bidang pendidikan tidak kalah mulia dibanding dengan bidang politik. Pesan moral tersebut juga memberikan pelajaran penting bagi kita bahwa perjuangan untuk memberdayakan masyarakat membutuhkan pengorbanan, proses panjang, dan keikhlasan sehingga hasilnya dapat dirasakan oleh generasi penerus. Pesan moral tersebut menuturkan sosok teladan yang sangat menggetarkan. Betapa tidak, di saat-saat terjadinya perebutan kekuasaan, beliau lebih memilih “ngalah,” dalam arti beliau tidak mengambil jabatan atau kedudukan politik prestisius yang menjadi haknya, malah sebaliknya secara sukarela menyerahkannya kepada orang lain. Dalam ranah politik, ini adalah wujud *high-politics*, yang menjungkirbalikkan makna politik sebagai perang perebutan kekuasaan (*contestation for power*). Sungguh merupakan suatu suri teladan yang sangat relevan dengan situasi dan kondisi bangsa dewasa ini, baik yang berada dalam ranah perjuangan kultural maupun ranah politik praktis.

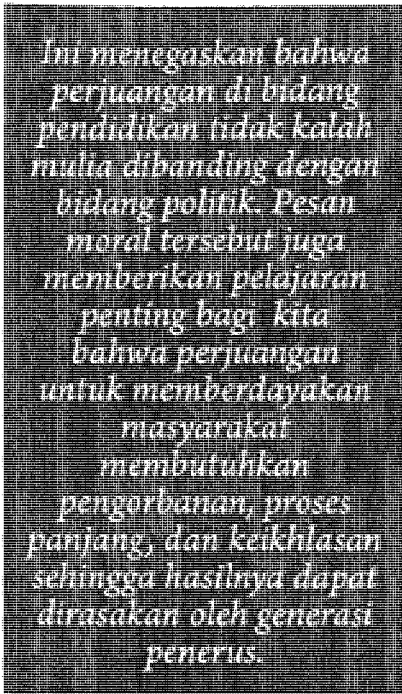
Pesan moral tersebut terasa lebih sublim ketika kita memahami latar belakang historis-kultural sikap Mbah Kyai Nur Iman sekaligus melakukan kontekstualisasinya dalam situasi

kekinian kebangsaan kita. Tulisan ini hendak mencoba mengetengahkan sejarah beliau dan kiprahnya di dalam membangun kultur pendidikan dan dunia pesantren di wilayah Yogyakarta dan sekitarnya.

Keretakan Internal Keraton dan Kepentingan Penjajah

Setelah Sultan Agung Hanyakrakusama wafat pada tahun 1645, Kerajaan Mataram Islam secara perlahan-lahan mengalami kemunduran. Kemunduran ini adalah sebuah fenomena yang lazim terjadi dalam semua sejarah kerajaan besar dunia. Pola sejarah selalu diwarnai oleh konjungtur turun dan naik, meskipun penyebabnya berbeda-beda di antara kerajaan-kerajaan. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa kemunduran Kerajaan Mataram Islam disebabkan oleh dua faktor yakni faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal berupa kapasitas kepemimpinan pengganti Sultan Agung yang lemah dan gejolak kuat pemberontakan di beberapa wilayah di Jawa Timur. Faktor eksternalnya adalah semakin menguatnya penetrasi VOC dari sisi politik-ekonomi.

Pada masa pemerintahan Pakubuwana II, kedua faktor tersebut bergabung menjadi satu dan menggelinding menjadi bola salju dalam bentuk intervensi politik ekonomi yang sangat kuat. Merosotnya kapasitas kekuasaan Mataram dan meluasnya pemberontakan daerah mendorong para pemimpin kerajaan untuk melakukan kolaborasi dengan pihak VOC. Sebagaimana pepatah Barat, *there is no free lunch* yang berarti tidak ada makan siang gratis, VOC bersedia membantu Pakubuwana untuk memadamkan pemberontakan-pemberontakan yang bukannya tanpa pamrih. Pada tahun 1743, melalui wakil-wakilnya dan kantor dagangnya di Semarang, VOC membantu memadamkan pemberontakan Pasuruan dan Banyuwangi dengan meminta



imbalan penguasaan politik ekonomi di wilayah pesisir utara Jawa.

Kompensasi pun diberikan oleh Keraton Mataram meskipun terdapat ruang negosiasi. Jauh sebelum itu, intervensi VOC tersebut telah memecah-belah kehidupan internal keraton. Sebagai contoh, Belanda ikut campur tangan politik keraton dengan menyokong Pangeran Puger (adik Amangkurat II) untuk menggulingkan Raden Sunan Mas (putera Amangkurat II, yang seharusnya menjadi Amangkurat III). Pangeran Puger kemudian memegang kekuasaan dengan gelar Pakubowono II atas dasar bantuan dan legitimasi dari VOC, sebuah perusahaan dagang multinasional pertama di dunia.

Kolaborasi dan sekaligus intervensi VOC pada Kerajaan Mataram menimbulkan kekecewaan dari beberapa kalangan dalam keraton. Salah satunya adalah Pangeran Sambernyawa yang secara terbuka menyatakan perang terhadap Keraton dan VOC. Konflik ini melibatkan Pangeran Mangkubumi

yang dijanjikan oleh Sunan Pakubuwana II, berupa kompensasi kekuasaan di daerah Sukowati (Sragen) jika bersedia membantu memadamkan perlawanan Pangeran Sambernyawa.

Perlawanan Pangeran Sambernyawa berhasil dipadamkan. Akan tetapi Pakubuwana II mengingkari janji kepada Pangeran Mangkubumi untuk memberikan kompensasi kekuasaan. Kekecewaan ini menyebabkan arus balik dari Mangkubumi dengan bergabung bersama Pangeran Sambernyawa dan melawan Pakubuwana dan VOC. Kekuatan keduanya menjadi berlipat ganda apalagi Mangkubumi mendapat dukungan dan bantuan dari kalangan bangsawan yang kecewa dengan perilaku dan sikap politik Pakubuwana serta mendapat sokongan kuat dari kalangan ulama-tarekat yang memiliki basis massa militan dan solid. Salah satu pendukung tersebut adalah Tumenggung Yudhanegara III dari Banyumas yang kelak diangkat oleh HB I menjadi Patih Danuredja.

Dukungan terhadap Mangkubumi juga datang dari Tumenggung Wilwatikta dari Tuban, Pangeran Raden Ronggo Prawirodirjo dari Madiun, sejumlah Kyai seperti Kyai Ahmad Mutamakkin Pati, Kyai Iman Abdul Arif Maja Selanggu, dan Kyai Syarifuddin Gading Santren Klaten. Azyumardi Azra mencatat bahwa jaringan ulama nusantara yang berbasis di Timur Tengah juga memberikan dukungan kuat pada perjuangan tersebut. Jaringan ulama ini sangat kuat dan berperan penting dalam memobilisasi rakyat dalam menggerakkan perjuangan.

Ricklef dalam bukunya, *Jogjakarta Under Sultan Mangkubumi*, menjelaskan bahwa Mangkubumi, yang kemudian menjadi Sultan Yogyakarta yang pertama, adalah raja paling cakap di Mataram sesudah Sultan Agung. Mangkubumi meniru strategi perang yang diterapkan oleh Sultan Agung dengan menjalin

APRESIASI TOKOH

ikatan kuat dengan sejumlah besar pesantren-pesantren dan karena itu dapat menjalin relasi sosial yang kuat dengan masyarakat dan menguasai daerah pedalaman.

Mangkubumi menggerakkan pengikut-pengikutnya ke arah barat menuju Banyumas dan Pekalongan yang merupakan basis pesantren, dan kemudian menggerakkan ke Madiun dan Blora. Dalam waktu singkat jumlah pengikutnya meningkat hampir tiga kali lipat. Pada tahun 1746, jumlah mereka ada 3.000 prajurit, pada tahun 1747 menjadi 13.000 prajurit, termasuk 2.500 orang pasukan kavaleri, dan pada tahun 1750 menjadi 60.000 prajurit. [G Moedjanto, 2004]

Kekuatan gabungan tersebut menyebabkan Pakubuwana II terdesak, hingga keluar dari istana dan melarikan diri ke Ponorogo. Posisi lemah ini dimanfaatkan VOC untuk mendesakkan Perjanjian Ponorogo kepada Pakubuwana dan menerima perjanjian tersebut pada tahun 1743. Perjanjian ini jelas-jelas menguntungkan VOC. Dalam pelariannya di Ponorogo ini, Pakubuwana II meninggal dunia dan digantikan Pakubuwana III. Perang pun berlanjut hingga tahun 1752 dan menciptakan kelelahan di kedua belah pihak sehingga mendorong terbukanya pintu perdamaian.

Rekonsiliasi melahirkan Perjanjian Giyanti. Babad Giyanti merekam perundingan yang berlangsung sangat alot pada awal April 1754 di Pedagangan, Grobogan, antara Paku Buwono III, Gubernur Hartingh dan Mangkubumi. Perundingan dilanjutkan di Desa Giyanti dan hasilnya semua pihak sepakat menandatangani Persetujuan Giyanti pada tanggal 13 Februari 1755. Sejak saat itu, Kerajaan Mataram resmi dibelah menjadi dua, yakni Kasultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta.

Penandatanganan perjanjian ini berjalan sukses berkat campur tangan VOC melalui

Gubernur-Jendral Jacob Mossel. Pemerintah Hindia Belanda mengakui Kasultanan Yogyakarta sebagai kerajaan yang berhak mengatur rumah tangga sendiri. Pengakuan itu tertuang dalam kontrak politik yang kontrak legal terakhirnya tercantum dalam Staatblad 1941, No. 47.

Mbah Kyai Nur Iman, Keraton, dan Pilihan Perjuangan

Demikian alur besar narasi sejarah Kerajaan Mataram. Akan tetapi, di tengah alur besar sejarah tersebut, terdapat suatu sejarah lokal yang mengisahkan seorang tokoh ulama terkemuka. Di tengah-tengah perebutan kekuasaan dan campur tangan VOC pada kehidupan politik Keraton, terdapat seorang Pangeran bernama R.M. Suryo Putro yang mengambil sikap meninggalkan keraton dengan berkelana dan mengembara. Sikap ini diambil pada saat terjadinya intervensi VOC dalam suksesi politik di Keraton Mataram yang mendudukkan Pangeran Puger sebagai raja. Arah pengembaraan yang dituju adalah ke timur sampai di sebuah Kampung Gedangan Surabaya. Di kampung ini terdapat sebuah pesantren bernama Pondok Pesantren Gedangan yang dipimpin oleh Kyai Abdullah Muhsin. Beliau menetap dan belajar di pesantren tersebut dengan nama samaran Muhammad Ihsan. Kronik sejarah singkat beliau ini ditulis berdasarkan sumber sejarah lisan yang sangat masyhur di kalangan masyarakat Mlangi.

Salah satu kegiatan rutin Pesantren Gedangan adalah pengajian umum yang diselenggarakan setiap 35 hari sekali (*selapan dina*). Pada suatu ketika, kegiatan keagamaan tersebut dihadiri oleh Adipati Pasuruan bernama Wiranegara. Adipati Wiranegara adalah gelar yang diberikan oleh Sunan Amangkurat II kepada Untung Suropati. Sebagai santri, Muhammad Ihsan

bertugas menyuguhkan makanan sehingga berkesempatan untuk bertatap muka dengan sang adipati yang kemudian mengenalinya sebagai seorang bangsawan. Selesai pengajian, keduanya bertemu dan saling mengenal, karena di masa lalu mereka pernah bertemu di Keraton Mataram. Di kemudian hari, Muhammad Ihsan dinikahkan dengan puteri Adipati bernama R.A. Retno Susilowati dan diboyong ke Pesantren Gedangan.

(Nama Retno Susilowati ini, sekali lagi, berdasar sejarah lisan, namun berdasarkan penelitian seorang sejarawan UGM di Belanda, nama tersebut tidak dikenal di antara putra-putri Untung Suropati, yang di eranya disebut penjajah Belanda sebagai *the most wanted*.... Namun, Untung Suropati memang memiliki beberapa anak perempuan, dari hasil pernikahannya dengan keluarga Sultan Ageng Tirtayasa Banten. Asal usul Untung Suropati sendiri berasal dari Bali).

Keberadaannya di Pesantren Gedangan diketahui oleh pihak keraton. Pihak keraton mengirim utusan untuk memanggilnya kembali ke keraton. Panggilan ini dipenuhinya namun beliau datang ke Keraton sendirian dan menitipkan istrinya yang tengah hamil kepada Kyai Abdullah Muhsin untuk diasuh. Setibanya di Kartasura, Sang Pangeran segera dinobatkan menjadi raja dengan gelar Susuhunan Amangkurat Jawi atau biasa disebut sebagai Sunan Amangkurat IV.

Setelah dinobatkan menjadi raja, ia teringat kembali kepada anak dan istrinya yang dititipkan kepada Kyai Muhsin. Ia lalu mengirim utusan untuk menjemput putranya untuk dibawa kembali ke keraton. Putera ini oleh Kyai Muhsin diberi nama Nur Iman dan oleh Amangkurat diberi nama R M Sandiyo. Karena lama menetap dalam lingkungan pesantren, maka keilmuwanannya dalam Agama Islam telah cukup matang. Beliau pulang dengan ditemani dua orang sahabat

karib sekaligus muridnya.

Sesampainya di Kartosuro, RM Sandiyo diberi gelar kebangsawanan yaitu Bendara Pangeran Hangabei (BPH) dan menetap di Sukowati. Kepulangan beliau bertepatan dengan situasi carut marut Keraton terkait dengan perebutan kekuasaan. Bentrokan terjadi antara Pangeran Sambernyawa dengan Pangeran Mangkubumi serta kolaborasi antara Susuhunan Pakubowono III dengan pihak VOC. Sebagaimana ayahandanya, situasi tersebut membuatnya prihatin dan menyebabkan ia, bersama kedua sahabatnya, memilih keluar dari Keraton dan berkelana.

Akhir dari perebutan kekuasaan tersebut adalah Perjanjian Giyanti terjadi pada tahun 1755 sebagaimana dikisahkan di atas. Isi pokok perjanjian Giyanti adalah Kerajaan Mataram dibagi menjadi dua: dari Prambanan ke timur menjadi milik Susuhunan Pakubuwono III, beribukota di Surakarta; dari Prambanan ke barat dengan ibu kota Yogyakarta menjadi milik Pangeran Mangkubumi yang kemudian mengambil gelar Sultan Hamengkubuwana I. Pangeran Sambernyawa atau Raden Mas Said kemudian diberi jabatan sebagai Adipati dengan gelar Adipati Mangkunegara I dan diperbolehkan mendirikan keraton kecil yang dikenal dengan nama Pura Mangkunegaran.

Jika dulu arah timur yang dipilih ayahnya untuk mengembara, sebaliknya RM Sandiyo memilih arah barat dan sampai di Daerah Kulonprogo. Ini adalah perjalanan dakwah sekaligus memberi motivasi untuk melakukan tindakan perlawanan terhadap kolonialisme. Di daerah tersebut beliau bertemu dengan Demang Hadi Wongso dan berhasil mengajaknya dan keluarganya memeluk Islam. Ki Demang memohon kepada beliau untuk menikahi putrinya yang bernama Mursalah. Setelah menikah beliau pindah ke arah utara di sebelah timur kali Progo yakni Desa Kerisan. Di desa ini kelak beliau bertemu dengan utusan

APRESIASI TOKOH

Sultan Hamengkubuwana I.

Pada tahun 1756, setahun setelah Perjanjian Giyanti, Mangkubumi mengadakan Jumenengan atau pengangkatan resmi dirinya menjadi Raja Ngayogyakarta Hadiningrat. Ia mengambil gelar Ngarsa Dalem Sampeyan Dalem Ingkang Sinuwun Kanjeng Sultan Hamengkubuwana Senopati Ing Ngalaga Khalifatullah Ngabdurrahman Sayyidin Panatagama Ingkang Jumeneng Sepisan. Sebuah gelar yang kini hendak dikudeta oleh kekuatan-kekuatan yang tidak faham sejarah Keraton. Ia dikenal dengan sebutan Sri Sultan Hamengkubuwana I.

Namun sebelum jumenengan itu dilaksanakan, Pangeran Mangkubumi teringat akan kakaknya. Ingatan tersebut muncul saat semacam gladi bersih pengangkatan kursi kencana keraton selalu gagal untuk dipakai duduk oleh Mangkubumi. Ahli spiritual keraton didatangkan kemudian menafsirkan ada yang lebih sepuh untuk menduduki kursi ini. Ingatlah kemudian pada RM Sandiyo.

Beliau mengutus sejumlah prajurit untuk mencari RM Sandiyo dan menemukannya di Daerah Kerisan. Utusan tersebut meminta beliau untuk pulang untuk menemui Pangeran Mangkubumi. Pertemuan diadakan untuk membahas masalah Jumenengan dan siapa yang harus menjadi Raja. Akan tetapi, RM Sandiyo menyatakan ketidaksediaan untuk diangkat menjadi raja dan memilih tetap menjadi ulama.

Mlangi, Mulangi, dan Pusat Pesantren

Dengan sangat bijaksana Raja Yogyakarta memberikan hadiah berupa tanah *perdikan* kepada saudara tertuanya, BPH Sandiyo atau Kyai Nur Iman. Beberapa tahun kemudian, Kyai Nur Iman menjadikan tanah perdikan tersebut sebagai kampung pendidikan dan pengajaran agama Islam. Maka tidak mengejutkan jika di tanah perdikan itu berdiri

kediaman khusus keagamaan Islam yang secara rutin mengadakan pengajian dan pengajaran agama (*mulang-i*). Kata *mulang* ini sendiri merupakan asal-asul dari nama Kampung Islam ini. Di tanah perdikan ini Kyai Nur Iman menetap, membuka pendidikan agama, menulis kitab (*nahwu, shorf, fiqh, tasawwuf*), dan membangun pesantren. Bila ditelaah secara lebih mendalam dapat ditafsirkan bahwa *Mlangi* bukan sekedar sebuah kampung tanpa makna. *Mlangi* merupakan cermin dari sebuah pilihan hidup, sikap politik, dan taktik perjuangan. *Mlangi* yang berarti *mulangi* dan telah terbukti bahwa Kyai Nur Iman telah menjadikannya kawasan intelektual tempat beliau mengajar, mendidik, dan mencetak santri-santri kader perjuangan. Desa perdikan ini telah melahirkan kyai-kyai sekaligus pesantren-pesantren besar yang tersebar di penjuru Yogyakarta, Jateng, dan Jabar. Terdapat puluhan pesantren yang didirikan oleh keturunan dan kader-kader beliau, di antaranya adalah:

1. PP. Al-Miftah diasuh oleh Kyai Siruddin dan diteruskan oleh KH. Munahar, dan sekarang diasuh oleh K Ubadillah dan KH Mabarrun
2. PP. Al-Falahiyah diasuh oleh KH. Zamruddin dan diteruskan oleh Ny. Hj. Zamruddin
3. PP. As-Salafiyah diasuh oleh Kyai Masduki dan diteruskan oleh KH Sudjangi
4. PP. Al-Huda diasuh oleh KH. Muchtar Dawam dan diteruskan oleh Gus Muslih.
5. PP. Mlangi Timur diasuh oleh Ny. Hj. Wafiruddin dan diteruskan oleh Ny Hj Wafiruddin.
6. PP. Hujatul Islam diasuh oleh KH. Qothrul Aziz
7. PP. As-Salimiyah diasuh oleh KH Salimi
8. PP. An-Nasysyath diauh diasuh oleh KH. Sami'an
9. PP. Ar-Risalah diasuh oleh KH Abdullah
10. PP. Hidayatul Mubtadiin diasuh oleh KH

Nuriman Muqim

11. PP. Al Qur'an diasuh oleh KH Abdul Karim dan diteruskan oleh Gus Khalwani
12. PP. Mathlab Darus Salam diasuh oleh Kyai Wirdannuddin
13. PP. Al Ikhwan diasuh oleh Kyai Ihsannuddin
14. PP. Al Mahbubiyah diasuh oleh Kyai Khalimi
15. PP. Darul Falah diasuh oleh Kyai Machfudz
16. PP Aswaja Nusantara Mlangi

Di samping pesantren, di Mlangi juga terdapat puluhan surau dan taman santri yang menjadi tempat pengajaran agama. Ketika Sultan Hamengkubuwono I wafat dan digantikan oleh putranya yang bernama Raden Mas Sundoro dan mengambil gelar Sultan Hamengkubuwana II. Pada masa inilah, Mbah Kyai Nur Iman memberikan saran kepada Sultan Hamengkubuwono II agar membangun empat masjid besar sebagai pancaran penguat atau satelit dari Masjid Gedhe. Sultan Hamengkubuwana II menerima saran ini dan kemudian membangun empat masjid yang dikenal dengan masjid *patok nagari/pathok negoro*. Keempat masjid tersebut berada di :

1. Di sebelah barat terletak di Mlangi
2. Di sebelah timur terletak di Babadan
3. Di sebelah utara terletak di Ploso Kuning
4. Di sebelah selatan terletak di Dongkelan

Empat masjid itu dikelola oleh putra dan cucu Mbah Kyai Nur Iman sehingga tidak mengherankan jika empat masjid itu masih memiliki ikatan kultural sangat kuat terutama ikatan kekerabatan dengan Mlangi sampai dewasa ini.

Namun yang patut diperhatikan bahwa perjuangan Mbah Kyai Nur Iman dan para keturunannya tidak berhenti pada soal pengajaran agama dan pembangunan infrastruktur masjid. Pada era Sultan Hamengkubuwana III, putra-putrinya ikut terlibat langsung dalam Perang Jawa atau

Perang Diponegoro. Salah seorang putra Beliau, Kyai Salim gugur di medan perang. Patut diingat kembali bahwa Pangeran Diponegoro sendiri menempuh pendidikan agama kepada Mbah Kyai Nur Iman.

Sebagaimana ditulis dalam sejarah, taktik politik perundingan dari Penjajah Belanda adalah yang menyebabkan Pangeran Diponegoro ditangkap. Penangkapan ini membuat putra-putri Mbah Kyai Nur Iman yang berada di barisan parjurit Diponegoro tidak pulang ke Yogyakarta namun menyebar ke berbagai daerah. Pada masa-masa selanjutnya, keturunan Kyai Nur Iman ini melahirkan generasi ulama pejuang dan mendirikan pondok pesantren di berbagai daerah. Proses diaspora kawuo Mataram tersebut dilakukan juga secara massif oleh pengikut dan prajurit Diponegoro, yang menyebar di sepanjang Pantai Selatan Jawa, mulai dari Tegal, Pekalongan, hingga Malang dan Banyuwangi.

Beberapa Pondok Pesantren yang ada di luar Yogyakarta yang memiliki ikatan kuat dengan Mlangi karena pendiri pondok merupakan keturunan dari Mbah Kyai Nur Iman, antara lain:

1. PP. Watu Congol, Muntilan diasuh oleh KH. Akhmad Abdul Haq
2. PP. Tegalrejo, Magelang diasuh oleh KH. Abdurrahman Khudlori
3. PP. Asy'ariyyah, Kalibener Wonosobo diasuh oleh KH. Muntaha
4. PP. An-Nawawi, Berjan Purworejo diasuh oleh KH. Khalwani
5. PP. Bambu Runcing, Parakan Temanggung diasuh oleh KH. Muhaiminan
6. PP. Secang Sempu Magelang diasuh oleh KH. Ismail Ali
7. PP. Nurul Iman Jambi diasuh oleh KH Shohib dan Ny.Hj. Bahriyah.

Selain itu terdapat puluhan pesantren yang berada di Jawa Timur seperti Tulungagung, Nganjuk, Blitar dan Kediri, yang para pendiri

APRESIASI TOKOH

pondok tersebut mengaku bahwa leluhur mereka berasal dari Mlangi. Adanya ikatan dengan Mlangi di sejumlah pesantren di Jawa Timur bukan sesuatu yang mengejutkan. Tentu saja perlu diingat kembali ikatan kuat antara pondok pesantren dengan pengikut-pengikut Pangeran Diponegoro di sejumlah kota yang berkembang pesat di Lembah Sungai Brantas yakni Malang, Blitar, Tulungagung, dan Kediri. Setelah berakhirnya Perang Jawa memang sebagian pengikut Diponegoro melakukan hijrah ke daerah-daerah tersebut, yang dahulu dikenal sebagai *manca negara wetan*.

Geertz dalam buku klasik *Santri, Abangan dan Priyayi*, memberikan uraian singkat bahwa sebagian penduduk Modjokuto adalah keturunan dari pengembara-pengembara Mataram yang pindah ke Modjokuto setelah tertangkapnya Diponegoro. Sementara Saleh Asad Djamhari memberikan informasi ringkas bahwa sebagian pengikut Diponegoro memilih hijrah ke Malang, memabat hutan dan membangun desa-desa baru.

Yang juga menarik adalah penelusuran riwayat sejarah langgar-langgar dan masjid-masjid tua di Blitar yang dilakukan oleh tim riset Radio Mayangkara Blitar. Sebagian besar langgar dan masjid tua di Blitar ternyata masih mengenang kuat tradisi lisan yang mengatakan bahwa para pendiri masjid dan barangkali juga pendiri desa adalah bekas prajurit-prajurit Diponegoro. Sebagai contoh adalah Desa Plosokerep di Kota Blitar yang lama menjadi basis masyarakat santri dan memiliki jaringan kuat dengan pondok-pondok besar di masa silam seperti Tremas dan Tebuireng dan selama beberapa dekade menjadi basis penting organisasi Islam yakni Sarekat Islam dan Nahdlatul Ulama. (Saiful Hakam, 2005)

Sejarah lisan desa itu mengatakan bahwa leluhur mereka berasal dari Mataram, pengikut Pangeran Diponegoro. Simbol penting tradisi lisan itu adalah pada makna pohon sawo yang

dulunya banyak tumbuh di halaman rumah-rumah besar sesepuh desa. Menurut Kyai Abu Said, sesepuh Desa Plosokerep, leluhur mereka menanam pohon sawo sebagai sebuah tanda atau kode bagi sesama mereka. Sawo berasal dari kata *sawaun* (Bahasa Arab) yang berarti *sama*. Di daerah Ponorogo, Madiun, daerah Lembah Sungai Brantas seperti Malang, Blitar, Tulungagung, dan Kediri, jika di suatu halaman rumah terdapat pohon sawo yang rimbun dan membentuk taman yang asri, itu berarti bahwa orang-orang di desa tersebut adalah pengikut Pangeran Diponegoro.

Di masa silam pohon-pohon sawo yang rimbun, lebat dan asri menjadi bagian penting dari lingkungan pondok pesantren dan juga rumah-rumah kyai-kyai terkemuka. Ciri ini dapat ditafsirkan bahwa sebagian penduduk di daerah tersebut memiliki pengetahuan pertanian yang ulung. Perawatan pohon tersebut jelas memerlukan ketekunan dan kesabaran yang sangat tinggi. Pohon ini bukan sekedar pohon karena pohon ini melambangkan kedudukan sosial tinggi dalam artian mereka adalah kalangan intelektual keagamaan dan menjadi inti utama dari kegiatan pengajaran keagamaan bagi masyarakat.

Demikianlah, sejarah singkat Mbah Kyai Nur Iman, sosok ulama yang hingga kini jejaknya masih dapat disaksikan oleh masyarakat bukan hanya dalam bentuk kitab-kitab yang ditinggalkan, namun hingga dzurriyyah beliau yang saat ini berada di garis ke-7 s/d ke-9, rerata masih setia menekuni dunia pesantren. Inilah barangkali yang dimaksud dengan pepatah *al-abnaa sirrul-abaa*. Meneladani beliau berarti meneladani dua sikap dasarnya: berpegang teguh pada prinsip nilai-nilai kebenaran dan setiap pada proses. *Wallohul muwaffiq ila aqوامith-tharieq..* (Dari berbagai sumber lisan dan tulis.)

TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid: *Kebangkitan Tanah Air dari Lombok*

Lalu Muhammad Afif Ayatulloh Sadzali

Nahdlatul Wathan merupakan organisasi sosial kemasyarakatan berbasis Islam ahlu sunnah wal jamaah mazhab syafi'i yang didirikan oleh Al-Mukarram Maulana Syaikh Tuan Guru Datok Kyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid. Nahdlatul Wathan berasal dari kata نهضة dan الوطن

Kata نهضة berarti kebangkitan, pembangunan, membangun, dan الوطن berarti tanah air, bangsa. Nahdlatul Wathan pada mulanya dimaksudkan sebagai sebuah gerakan kebangkitan kebangsaan untuk mewujudkan perjuangan terhadap kolonial Belanda dan cita-cita pembangunan bangsa. Cita-cita pembangunan bangsa tersebut diwujudkan melalui bidang pendidikan, sosial, dan dakwah Islamiyah.

Untuk mewujudkan cita-cita pembangunan bangsa di bidang pendidikan, TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid yang dilahirkan pada tahun 1898 ini mendirikan Pesantren Al-Mujahidin (Pesantren pertama di Pulau Lombok), Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah (NWDI), dan Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah (NBDI). Pesantren Al-Mujahidin beliau dirikan di

Dusun Bermi, Pancor, Lombok Timur pada tahun 1934, tiga bulan setelah beliau kembali dari Tanah Suci Makkah (kembaliannya sang Tuan Guru adalah atas perintah Syaikh Hasan Muhammad al-Masysyath), dan setelah menuntut ilmu di tanah suci selama 13 tahun. Pendirian pesantren ini didorong oleh keinginan beliau untuk memajukan masyarakat khususnya di Pulau Lombok, yang pada

masa itu masih berada dalam kebodohan dan keterbelakangan akibat dari tekanan pemerintah kolonial Belanda yang sudah lama menjajah bangsa Indonesia.

Menurut beliau untuk mengangkat harkat dan martabat umat Islam maka diperlukan adanya lembaga pendidikan untuk meraih kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Dengan kata lain, pendirian Pondok

Pesantren ini, oleh TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid dijadikan sebagai pusat dakwah islam ahlu sunnah wal jamaah mazhab syafi'i, juga, pusat pergerakan kemerdekaan, tempat menggembleng patriot-patriot bangsa—terhimpun dalam sebuah gerakan bernama "Gerakan Mujahidin" atas prakarsa beliau bersama para guru NWDI dan



APRESIASI TOKOH

NBDI—yang siap bertempur melawan dan mengusir penjajah.

Kemajuan yang dicapai oleh pesantren ini menyulut sentiman kemarahan orang-orang yang takut kehilangan pengaruh. Mereka menyebarkan berbagai fitnah sehingga tidak sedikit wali santri yang mencabut anaknya sehingga santri Pesantren Al-Mujahidin tinggal 50 orang. Bahkan ketika beliau sudah berencana dan bertekad untuk mendirikan madrasah sebagai kelanjutan Pesantren Al-Mujahidin para pemuka Desa Pancor memberhentikan beliau sebagai imam dan Khatib di masjid Pancor sehingga terpaksa beliau menunaikan shalat Jum'at ke Labuhan Haji—sebuah tempat yang berjarak kurang lebih 7 km—selama kurang lebih 3 tahun.

Namun demikian, TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid sedikitpun tidak mundur dari perjuangan. Semua fitnah dan hasutan tersebut dijadikan sebagai pendorong untuk lebih aktif mewujudkan cita-citanya memajukan umat Islam melalui pendidikan. Sehingga pada tanggal 15 Jumadil Akhir 1356 H/22 Agustus 1937 M Madrasah Nahdlatul Wathan Diniyah Islamiyah yang disingkat NWDI secara resmi berdiri. Hari lahir Madrasah NWDI setiap tahun diperingti oleh warga Nahdlatul Wathan yang dikenal dengan HULTAH NWDI. Madrasah NWDI, khusus mendidik kaum laki-laki. Waktu belajarnya dari pukul 07.30 – 13.00 WITA. Adapun mata pelajaran yang diajarkan yakni membaca Al-Qur'an, Tajwid, Tafsir, Ushul Tafsir, Hadist, Musthalahul Hadist, Tauhid, Fiqih, Ushul Fiqih, Tashawuf, Tarikh, Ilmu-Ilmu bahasa Arab seperti Nahwu, Sharaf, Balaghah, 'Arud, Ilmu Falak, Manthiq, dan lain-lain. Semua mata pelajaran yang diajarkan di Madrasah NWDI adalah pelajaran agama. Madrasah NWDI meluluskan angkatan pertamanya pada tahun 1941.

Setelah Madrasah NWDI meluluskan

angkatan pertamanya, maka TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid berusaha mengembangkan madrasah tersebut dengan mendirikan madrasah khusus untuk kaum wanita, yakni Madrasah Nahdlatul Banat Diniyah Islamiyah yang disingkat dengan NBDI pada tanggal 15 Rabi'ul Akhir 1362 H. (21 April 1943 M). Pendirian Madrasah NBDI ini dilatar belakangi dengan satu prinsip bahwa pendidikan bagi kaum wanita sangatlah penting karena kaum wanita adalah 'imadul bilad (tiang negara). Kalau kaum wanita baik, maka baiklah suatu negara. Waktu belajarnya pada sore hari, yakni dari pukul 13.30 – 17.00 WITA. Madrasah NBDI meluluskan angkatan pertamanya pada tahun 1949.

Di antara alumni Madrasah NWDI atau NBDI yang kembali ke kampung halamannya ada yang mendirikan madrasah cabang NWDI dan NBDI, di samping mengadakan kegiatan dakwah dan sosial. Pada awal tahun 1952 madrasah cabang NWDI dan NBDI itu sudah berjumlah 66 cabang yang tersebar diberbagai tempat di Pulau Lombok, dan pulau-pulau lain (Kalimantan, Sulawesi, Sumatera, Jawa) di seluruh Indonesia, bahkan sampai luar negeri (Malaysia, Singapura dan Brunei Darussalam) pada perkembangan selanjutnya. Untuk mengkoordinir, membina dan mempertanggungjawabkan lembaga pendidikan dan kegiatan-kegiatan di bidang sosial dan dakwah Islamiyah tersebut maka TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid mendirikan Organisasi Nahdlatul Wathan pada Hari Ahad, tanggal 15 Jumadil Akhir 1372 H (1 Maret 1953 M) di Pancor, Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat.

Para alumnusnya senantiasa melanjutkan perjuangan yang diamanahkan oleh pendiri NW, yakni TGKH Zainuddin Abdul Majid. Wasiat yang diamanahkan itu berbunyi, "Wariskanlah NW-mu kepada anak cucumu, di mana pun kamu berada dan kembangkanlah."

Itulah satu pesan moral yang hingga kini selalu dijaga oleh para alumnus dan murid NW di mana pun mereka berada.

Pendekatan yang beliau lakukan selalu bernilai paedagogik dalam arti mengandung nilai-nilai pendidikan. Beliau tidak mau bahkan tidak pernah bersikap sebagai pembesar yang disegani. Beliau selalu bertindak sebagai pengayom yang berada di tengah-tengah jama'ah dan senantiasa menempatkan diri sesuai dengan keberadaan dan kemampuan mereka. Demikian juga halnya di kala beliau memberikan fatwanya selalu disesuaikan dengan kondisi dan jangkauan alam pikiran murid dan santerinya. Pembawaan dan sikap hidup beliau selalu menunjukkan kesederhanaan. Inilah yang membuat beliau selalu dekat dengan warga dan murid-muridnya, dengan tidak mengurangi kewibawaan dan kharisma yang beliau miliki. Keluhan yang disampaikan warga dan muridnya ditampung, didengar, dan dicarikan jalan penyelesaiannya dengan penuh kearifan dan kebijaksanaan dengan tidak merugikan salah satu pihak.

Untuk melanjutkan dan mengembangkan perjuangan Nahdlatul Wathan di masa datang, beliau sangat mendambakan munculnya kader-kader yang memiliki potensi dan militansi, serta loyalitas yang tinggi, baik dari segi semangat, wawasan, maupun bobot keilmuan. Dalam banyak kesempatan beliau sering menyampaikan keinginannya agar murid dan santri beliau memiliki ilmu pengetahuan sepuluh bahkan seratus kali lipat lebih tinggi daripada ilmu pengetahuan yang beliau miliki. Demikian motivasi yang selalu beliau kumandangkan supaya murid dan santri beliau lebih tekun dan berpacu dalam menuntut ilmu pengetahuan, baik di dalam maupun di luar negeri.

Dalam menerima dan menghadapi para murid dan santeri serta warga Nahdlatul

Wathan, beliau tidak pernah membedakan antara yang satu dengan yang lain. Semua murid dan santeri serta warga Nahdlatul Wathan di berikan perhatian dan kasih sayang yang sama besarnya, bagaikan cinta dan kasih sayang seorang bapak kepada anak-anaknya. Yang membedakan murid dan santeri di hadapan beliau adalah kadar keikhlasan dan sumbangsihnya kepada Nahdlatul Wathan. Sedangkan untuk membina dan memonitor kualitas kader Nahdlatul Wathan, beliau mengeluarkan wasiat dalam bahasa Arab, yang artinya:

"Dengan menyebut nama Allah dan dengan memuji-Nya semoga keselamatan tetap tercurah padamu, demikian pula rahmat Allah, keberkatan, ampunan dan ridha-Nya". Anak-anak yang setia dan murid-muridku yang berakal. Sesungguhnya semulia-mulia kamu disisiku ialah yang paling banyak bermanfaat untuk perjuangan Nahdlatul Wathan dan sejahat-jahat kamu disisiku ialah yang paling banyak merugikan perjuangan Nahdlatul Wathan. Karena itu, kuatkanlah kesabaranmu, tetaplal bersiap siaga, berjuanglah kemudian berjuanglah di jalan Nahdlatul Wathan untuk mempertinggi citra agama dan negara. Niscaya kamu dengan kekuasaan Allah swt. Tergolong pejuang agama, orang saleh dan mukhlis baik pada waktu sendirian maupun pada waktu bersama orang lain. Semoga Allah membukakan pintu rahmat untuk kami dan kamu dan semoga ia menganugerahi kami dan kamu serta para simpatisan Nahdlatul Wathan masuk surga dan nikmat tambahan yang tiada taranya, yaitu melihat zat-Nya dari dalam surga".

APRESIASI TOKOH

Demikianlah, wasiat ini dikeluarkan setelah terlihat beberapa kader dari kalangan alumni Madrasah NWDI, dan mereka yang sudah dibiayai beliau untuk melanjutkan ke sekolah yang lebih tinggi keluar dari garis perjuangan oraganisasi. Tidak taat pada kebijakan-kebijakan yang ditetapkan oleh beliau. Memang dalam rangka kaderisasi beliau banyak memberikan bantuan kepada alumni NWDI dan orang-orang lain untuk melanjutkan ke sekolah yang lebih tinggi dengan niat khusus dan perjanjian khusus pula, yaitu untuk setia membela dan memperjuangkan cita-cita NWDI, NBDI dan NW. Alhamdulillah banyaklah di antara mereka yang benar-benar menepati janjinya dengan tulus. Sebaliknya ada juga yang khianat pada janjinya, tidak malu merobek-robek nawaitu pengirimannya. Eksistensi dan aplikasi dari wasiat ini menjadi tolok ukur kualitas dan kader ketaatan serta keihklasan kader-kader Nahdlatul Wathan.

Di samping itu, untuk mempertegas Wasiat Renungan Masa I dan II berbahasa Indonesia dalam bentuk puisi. Wasiat Renungan Masa ini berisikan nasehat, fatwa dan pedoman bagi warga Nahdlatul Wathan dalam berjuang. Lahirnya wasiat-wasiat tersebut merupakan konsekuensi logis dari pola kepemimpinan beliau yang selalu menekankan hubungan guru dan murid. Beliau adalah figur pemimpin yang selalu menekankan agar tetap terjalin dan terpelihara hubungan antara guru dan murid. Menurut prinsip beliau bahwa tidak ada guru yang membuang murid akan tetapi kebanyakan murid yang membuang guru.

Sejak awal mula pendirian Pondok Pesantren dan organisasi Nahdlatul Wathan ini, TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid senantiasa menanamkan semangat keislaman dan kebangsaan pada murid-muridnya. Hal itu diwujudkan dengan dakwah dan amal usaha

bidang pendidikan, sosial, dan pemberdayaan umat. Kiprah nyata sang Tuan Guru sebagai khusus di bidang pendidikan sejak organisasi Nahdlatul Wathan hingga wafatnya beliau dapat dilihat berikut ini :

NO	TAHUN	KIPRAH
1.	1934	Mendirikan Pesantren Al-Mujahidin
2.	1937	Mendirikan Madrasah NWDI
3.	1943	Mendirikan madrasah NBDI
4.	1964	Mendiriakn Akademi Paedagogik NW
5.	1965	Mendirikan Ma'had Dar al-Qu'an wa al-Hadits al-Majidiyah Asy-Syafi'iyah Nahdlatul Wathan
6.	1974	Mendirikan Ma'had li al-Banat
7.	1977	Mendirikan Universitas Hamzanwadi Menjadi Rektor Universitas Hamzanwadi Mendirikan Fakultas Tarbiyah Universitas Hamzanwadi
8.	1978	Mendirikan STKIP Hamzanwadi Mendirikan Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah Hamzanwadi
9.	1982	Mendirikan Yayasan Pendidikan Hamzanwadi
10	1987	Mendirikan Universitas Nahdlatul Wathan Mataram Mendirikan Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Hamzanwadi
11.	1990	Mendirikan Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah Hamzanwadi
12.	1994	Mendirikan Madrasah Aliyah Keagamaan putra-putri
13.	1996	Mendirikan Institut Agama Islam Hamzanwadi

Sampai akhir hayatnya di tahun 1997,

TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid telah berhasil membina Nahdlatul Wathan dan berbagai cabangnya di seluruh Indonesia. Hal ini dapat dilihat dengan berdirinya 747 sekolah madrasah mulai dari tingkat Taman Kanak-Kanak (TK) hingga Perguruan Tinggi (PT). Sepuluh tahun kemudian sepeninggal TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid, pada tahun 2007, organisasi Nahdlatul Wathan mampu mengembangkan pendidikan dikalangan umat yang ditandai dengan peningkatan jumlah sekolah madrasah dari tingkat Taman Kanak-Kanak(TK) sampai Perguruan Tinggi (PT) menjadi 960 sekolah, yang tersebar di 17 provinsi di seluruh Indonesia ini, memilki ribuan santri dan puluhan ribu alumnus (biasa disebut abituren). Sebuah perubahan yang dirasa cukup signifikan.

Al-Mukarram Maulana al-Syaikh TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran agama Islam di NTB dengan sistem madrasi, membuka lembaga pendidikan khusus untuk wanita, mengadakan ziarah umum Idul Fitri dan Idul Adha dengan mendatangi jamaah di samping didatangi, meyenggarakan pengajian umum secara bebas, mengadakan gerakan doa dengan berhizib, mengadakan *syafaat al-kubro*, menciptakan tariqat, yakni tariqat Hizib Nahdlatul Wathan, membuka sekolah umum disamping sekolah agama (madrasah), menyusun nazam berbahasa Arab bercampur bahasa Indonesia, dan lain-lain. Beliau telah memberikan keteladanan yang terpuji. Seluruh sisi kehidupannya diisi dengan perjuangan memajukan agama, nusa dan bangsa. Tegasnya, tiada hari tanpa perjuangan. Itulah yang senantiasa terlihat dan terkesan dari seluruh sisi kehidupan beliau yang patut dicontoh dan diteladani oleh seluruh pengikut dan murid beliau

Di samping menyampaikan dakwah bi

al-hal wa bi al-lisan, juga tergolong penulis dan pengarang yang produktif. Bakat dan kemampuan beliau sebagai pengarang ini tumbuh dan berkembang sejak beliau masih belajar di Madrasah Shaulatiyah Mekah. Namun karena banyaknya dan padatnya kegiatan keagamaan dan kemasyarakatan yang harus diisi maka peluang dan kesempatan untuk memperbanyak tulisan tampaknya sangat terbatas. Kendatipun demikian di tengah-tengah keterbatasan waktu itu, beliau masih sempat mengarang beberapa kitab, kumpulan doa, dan lagu-lagu perjuangan dalam bahasa Arab, Indonesia dan Sasak. Berikut adalah karya-karya Al-Mukarram Maulana al-Syaikh TGKH. Muhammad Zainuddin Abdul Madjid yang banyak mencerminkan gagasan beliau diberbagai bidang terutama bidang pendidikan agama Islam:

NO	KARYA
1.	Risalah al-Tauhid
2.	Sullam al-Hija Syarah Safinah al-Naja
3.	Nahdilah al-Zainiah
4.	At Tuhfah al-Amfenaniyah
5.	Al Fawakih al-Nahdliyah
6.	Mi'raj al-Shibyan ila Sama'i Ilm al-Bayan
7.	Al-Nafahat 'ala al-Taqrirah al-Saniyah
8.	Nail al-Anfal
9.	Hizib Nahdlatul Wathan
10.	Hizib Nahdlatul Banat
11.	Tariqat Hizib Nahdlatul Wathan
12.	Shalawat Nahdlatain
13.	Shalawat Nahdlatul Wathan
14.	Shalawat Miftah Bab Rahmah Allah
15.	Shalawat al-Mab'uts Rahmah li al-'Alamin
16.	Batu Ngompal
17.	Anak Nunggal
18.	Taqrirat Batu Ngompal
19.	Wasiat Renungan Masa I dan II
20.	Ta'sis NWDI
21.	Imamuna al-Syafi'i

APRESIASI TOKOH

NO	KARYA
22.	Ya Fata Sasak
23.	Ahlan bi Wafid al-Zairin
24.	Tanawwar
25.	Mars Nahdlatul Wathan
26.	Bersatulah Haluan
27.	Nahdlatain
28.	Pacu Gama' dan lain-lain

Oleh sebab karya dan kepeloporan Tuan Guru dalam memajukan pendidikan masyarakat Lombok, sejumlah pujian dilontarkan pada beliau. Pujian ini karena sepak terjang sang ulama yang dikenal sebagai orang yang cerdas, jujur, dan berwibawa. Penghormatan yang diberikan oleh Syekh Ismail Zain Al Yamani Al-Makki dan Sayyid Muhammad Alawi Abbas Al-Maliki Al-Makki, dua orang ulama besar Kota Suci Makkah Al-Mukarramah merupakan tanda keterkenalan dan kebesaran Tuan Guru. Dua Syekh dari tanah suci ini menyatakan bahwa, “Saya menyayangi siapa saja yang disayang oleh Syekh Zainuddin”, “Tidak ada seorang pun ahli ilmu di Kota Suci Makkah Al-Mukarramah,

baik thullab maupun ulama yang tidak kenal akan kehebatan dan ketinggian ilmu Syekh Zainuddin. Syekh Zainuddin adalah ulama besar yang tidak hanya milik umat Islam Indonesia, tetapi juga milik umat Islam sedunia”.

Prof Dr Abdul Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, guru besar Universitas Ummul Quro, Makkah memberikan pujiannya dengan menyatakan, “Syekh Zainuddin Abdul Majid adalah ulama yang ahli dalam semua bidang ilmu keislaman serta memiliki kelebihan atas ulama-ulama lainnya. Selain itu, beliau merupakan sisa ulama salaf yang saleh (baqiyyatus salafish shalih)”. Sedangkan H. Alamsyah Ratu Perwiranegara, mantan menteri Agama RI menyebutkan, “Andaikata bukan karena usaha NWDI, wajah masyarakat Lombok tidak seperti yang kita lihat sekarang ini, tetapi masih hidup dalam nilai-nilai jahili-ah”.



Pimpinan dan Santri Pondok Pesantren Aswaja Nusantara

Dinamika Aswaja dalam Sejarah Islam Nusantara

Dinamika Aswaja terkait erat dengan dinamika sejarah Islam Nusantara. Sejarah Islam Nusantara mengundang banyak perdebatan dan pandangan. Pada dasarnya, konstruksi sejarah Nusantara dan global juga mempengaruhi dinamika diskursus soal Aswaja. Dengan kata lain, wacana Aswaja berkembang dan mengalami transformasi sesuai dengan konteks historis yang melatarinya. Tulisan kali ini akan mencoba untuk melacak konteks historis tersebut sehingga dapat memahami Aswaja Nusantara secara lebih baik.

Jejak-jejak islamisasi Nusantara dapat dilacak bahkan hingga masa kekhalifahan Sayyidina Utsman bin Affan ra. Pada saat itu, tepatnya sekitar tahun 30 Hijriah atau 651 M, sekitar 20 tahun setelah wafatnya Rasulullah saw, Khalifah Utsman ra. mengirim ekspedisi dakwah ke China. Dalam perjalanan rombongan tersebut singgah di Pantai Barat Sumatera. Inilah untuk pertama kalinya masyarakat Nusantara bersentuhan dengan dunia Islam. Catatan lain menyebutkan pada 674 M delegasi kekhalifahan Umayyah mengirim delegasi dagang di tempat yang sama. Saat itu, secara perlahan, masyarakat Nusantara memeluk Islam, dimulai oleh penduduk Aceh, yang secara perlahan menguat hingga berhasil mendirikan kerajaan Islam pertama Nusantara, yakni Pasai.

Tidak diketahui dengan pasti Islam seperti apa yang dibawa oleh para saudagar

itu. Yang dapat dipastikan adalah delegasi utusan Sayyidina Utsman tentulah bercorak ahl al-sunnah, namun utusan Umayyah patut diduga tetap ahl al-sunnah. Sampai di sini tidak cukup data mengenai strategi, pola, kuantitas, dan instrumen dakwah yang digunakan. Para sejarawan cenderung menyimpulkan bahwa proses islamisasi berjalan lambat dan tidak massif dengan melihat imperium kekuasaan di Nusantara saat itu yang masih dikuasai Hindu dan Budha hingga berabad kemudian.

Jika dilihat konteks global di Jazirah Arab, fase ini bersamaan dengan abad pertama

Hijriah. Konteks global ini penting untuk dipahami karena relatif mempengaruhi dinamikas Islam Nusantara. Pada abad ini dapat dicatat sebagai durasi terpenting dalam sejarah Islam karena mencakup kehidupan Nabi saw, khula'afaur rasyidiin, dan ditambah dinasti Bani

Umayyah. Pada fase ini ditandai kelahiran dua pilar pokok sumber perundangan dalam Islam, yakni Al-Qur'an dan Sunnah, bahkan juga qiyas, ijma', dan istihsan. Dalam konteks pemikiran keislaman, dikenal langkah Khalifah Umar bin Khattab ra. yang mulai mengintroduksi ijtihad-ijtihad penting. Dalam konteks politik, dikenal dua hal penting, yakni perluasan wilayah dakwah di satu sisi, dan di sisi lain adanya pertikaian politik yang cukup pelik pada momen regenerasi kekhalifahan yang dibawa dalam ranah teologis sehingga melahirkan kelompok Murjiah, Syiah, dan Khawarij.



ASWAJA BERGERAK

Pada abad kedua Hijriah kekuasaan politik dipegang oleh Bani Umayyah. Khalifah Umar bin Abdul Aziz dikenal sebagai khalifah alim, shaleh, dan visioner. Dari sisi politik, abad ini ditandai oleh pertarungan kekuasaan antara Bani ummayyah dan Bani Abbasiyyah. Dari Bani Umayyah dikenal dua tokoh penting yakni Umar bin Abdul Aziz dan Abdurrahman Ad-Dakhil yang merintis basis gerakannya di Spanyol. Umar bin Abdul Aziz memelopori kajian ilmiah dan kodifikasi hadist seperti yang dilakukan Imam Zuhri. Abdurrahman Ad-Dakhil berhasil menumbuh pusat-pusat ilmu pengetahuan seperti di Irak, Hijaz, Syam, Mesir, Maroko, dan lainnya. Di sinilah lahir disiplin ushul fiqh, fiqh, hadits, tafsir, dan lainnya, dengan tokoh-tokohnya seperti Imam Abu hanifah, Abu Yusuf, Imam As-Syaibani, Imam Malik bin Anas, Imam Syafii, Imam Ahmad, hingga Imam Yahya bin Khalid.

Pada abad berikutnya, dikenal sebagai masa dengan tradisi intelektualisme lebih kuat. Imam Buwaiti, Imam Muzani yang dikenal sebagai murid Imam Syafii menelaah dan menyebarkan pemikiran sang guru sehingga menjadi mazhab yang cukup populer. Pada saat yang bersamaan, muncul mazhab dhahiriyyah yang diperkenalkan oleh Imam Abu Dawud Ad-Dhahiri.

Pada abad berikutnya, yakni abad ke-4 Hijriah, atau sekitar abad ke-9-10 M, ditandai setidaknya oleh tiga hal. Pertama, disintegrasi teritori dan politik sehingga menghasilkan beberapa sentrum kekuasaan politik seperti Daulah Umayyah di Andalusia, Daulah Ikhsyidiyyah di Mesir, Daulah Bani Buwaihi di Irak, daulah Ghaznawiyah di Afghanistan, Daulah Hamdaniyyah di Syam, dan lainnya. Kedua, berkembangnya kosmopolitanisme kota-kota pusat keislaman. Ketiga, tetap bertahannya beberapa daerah sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan. Khurasan, Persia, Baghdad, Mesir masih menjadi pusat

kajian dan pendidikan menonjol saat itu, dengan para pemikir kelas global seperti Imam Ibn Suraij, Imam Ishaq As-Syasy, Imam Abu Faraj, Imam Jassas, Imam Al-Karkhi, hingga teolog besar Imam Abul Hasan Al-Asy'ary.

Disintegrasi ini menandai era baru atau tepatnya basis baru fiqh siyasi. Kemunculan sekian otoritas politik ini pada dasarnya proses transformasi dari otoritas tunggal berbentuk semacam khilafah menjadi sekian kerajaan yang mirip dengan kemunculan negara-bangsa di era modern. Keberadaan berbagai pusat kekuasaan politik ini pada kenyataannya tidak diributkan dalam kajian fiqh siyasi, yang berarti keberadaannya terlegitimasi. Artinya, sistem politik khilafah, sebagai satu-satunya otoritas tunggal secara global seperti diimajinasikan komunitas Hizbut -Tahrir, terdelegitimasi dengan realisme politik yang kemudian dijustifikasi oleh para fuqoha.

Disintegrasi politik abad-abad keempat berlanjut pada abad kelima Hijriah. Di Spanyol pertarungan militer melibatkan pasukan Salib Spanyol. Akibat langsung situasi ini adalah menurunnya atmosfer akademik, sehingga tidak banyak melahirkan ulama dan karya sebagaimana abad-abad terdahulu. Dalam konteks ilmu pengetahuan, barangkali yang bisa dicatat sebagai konteks global adalah kontestasi wacana antara dinasti Fatimiah yang berhalian batiniah, Syiah, dan filsafat naturalis dan Dinasti Abbasiyyah yang sunni dengan tokoh seperti Imam Al-Baqillani, Imam Juwaini; kemunculan tokoh Ibn Hazm yang merevitalisasi Mazhab Dhahiri dengan kitab Muhalla dan Ail-Ihkam-nya.

Catatan sejarah kemudian melompat. Baru pada tahun 1292 muncul kabar dari Marcopolo yang menginformasikan bahwa telah banyak orang Arab yang menyebarkan Islam di Sumatera. Pada tahun 1345 M, Ibn Bathuthah, seorang pengembara muslim dari Maghribi, ketika singgah di Aceh,

menginformasikan bahwa di Aceh telah tersebar mazhab Syafi'i. Sementara itu di Jawa, artefak tertua ditemukan dalam kompleks makam Islam yang salah satunya tertulis Fathimah binti Maimun bertahun 1082 M, yang sezaman dengan kerajaan Singosari Malang yang didirikan Ken Arok. Catatan dalam makam di Leran ini, juga disemayamkan tiga pangeran Islam, yang di Gresik dikenal dengan Makam Panjang, berusia tiga abad sebelum Maulana Malik Ibrahim. Catatan Ibn Bathuthah menegaskan bahwa Islam yang berkembang bercorak ahl al-sunnah dengan mazhab fiqh Syafi'iyah.

Zaman ini bersamaan dengan para ulama besar Islam seperti Imam Ghazali, Ibn Burhan, At-Turtusy, Imam Mazari, Imam Baehaqi, Imam Ibn Muqri, Imam An-Nasafi, Imam Ibn Ruysd, hingga Imam Al-Qurtubi. Pada fase ini pertikaian politik tetap terus terjadi dengan pergantian kekuasaan di beberapa tempat dan kenaikan sekaligus kemunduran kekuasaan. Akan tetapi di sisi lain, kemajuan sosial ekonomi masih cukup bisa dipertahankan, bahkan menjadi pusat peradaban internasional. Karya-karya Yunani yang sebelumnya diterjemahkan dalam bahasa Arab sudah menjadi bagian dari atmosfer akademik, dan para ilmuwan Barat mulai mengkonsumsi tradisi rasionalisme dan empirisisme melalui dunia Arab. Dua intelektual yang penting dicatat di sini adalah Imam Ghazali dan Imam Ibn Rusyd, dua figur yang sering dihadapkan secara *vis-à-vis*. Pengaruh pemikiran Imam Ghazali pada akhirnya sangat mempengaruhi keislaman Nusantara melalui kitab-kitab tassawufnya.

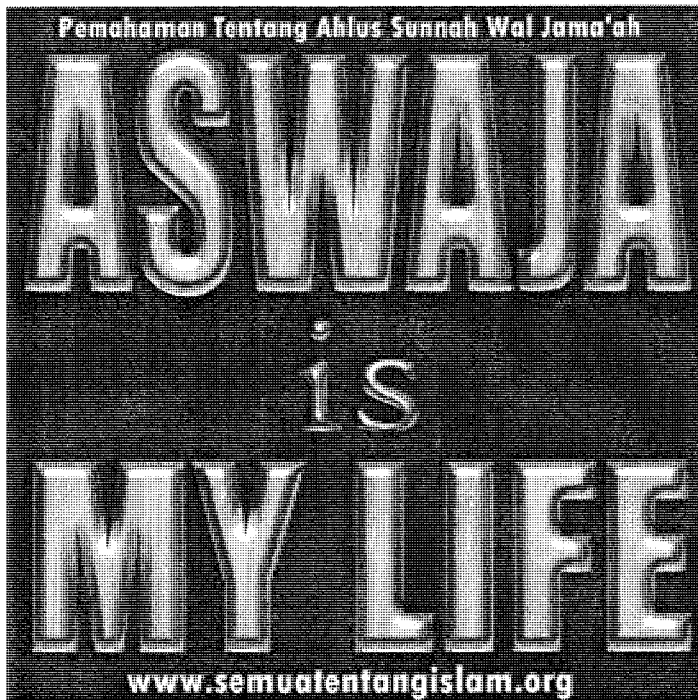
Sementara itu, proses islamisasi secara massif konon baru terjadi pada abad 13-15 M. Jika memang ada gerakan dakwah sistematis, maka di sinilah konteks perbandingannya, ketika para sejarawan menyimpulkan bahwa islamisasi awal yang dimulai dari abad ke-6

hingga abad 13/14 M (sekitar 7-8 Abad) mengalami kegagalan, paling tidak sangat minimalis. Islamisasi secara massif baru terjadi pada fase Wali Songo yang mengembangkan strategi kebudayaan yang secara akumulatif berpuncak pada tegaknya kesultanan Islam seperti Kerajaan Aceh Darussalam, Malaka, Demak, Cirebon, hingga Ternate. Para penguasa kerajaan-kerajaan ini berdarah campuran, keturunan raja-raja pribumi pra Islam dan para pendatang Arab.

Fase ini bersamaan dengan kehidupan para ulama Islam seperti Fahrudin Ar Razi, Al-Irbili, Al-Amidi, Al-Baidhawi, Al-Asbihani (Abad VII H), Ibn Daqiq, Al-Tusi, Al-Baqquri, Al-Armawi, Ibn Askar Al-Baghdadi, As-Subki, As-Syatibi, At-Taftazani, Al-Zarkasyi, Ibn Farhum, dan lain-lain. (Abad VIII H), Al-Zubairi, Ibn Mulqin, Al-Mahalli, Al-Jurjani, Al-Tilimsani, Ibn Ma'li, Ibn Malik, At-Tunsi, dll (Abad IX H), Khotib Zadah, As-Syirazi, Al-Maqdisi, As-Suyuti, Al-Amili, Al-Quraimi, Al-Laqani, Ibn Qosim, dan lain-lain (abad X H).

Situasi yang dapat dicatat pada fase itu secara sosial adalah kian involusinya kekuasaan politik wilayah-wilayah yang dikuasai penguasa muslim. Secara perlahan, wilayah-wilayah itu lepas dan direbut oleh bangsa lain. Pada saat yang bersamaan, dunia Islam mulai bersentuhan dan berkenalan dengan modernitas sosial yang mulai digerakkan di Barat. Transformasi struktur ekonomi, politik, sosial, hukum, hingga kebudayaan dapat dilacak mulai periode ini. Akan tetapi, pengaruh Jazirah Arab terhadap wilayah Islam lain masih cukup kuat. Hal ini dapat dilihat dengan kebutuhan para penguasa lokal termasuk raja di kesultanan-kesultanan Islam Nusantara yang merasa perlu untuk mendapatkan legitimasi keagamaan, yang tercermin dari gelar yang disandang.

Situasi yang terjadi di Nusantara juga menunjukkan dinamika. Involusi politik di



Jazirah Arab, meskipun berpengaruh, namun tidak selalu linier dengan apa yang terjadi secara politik di Nusantara. Pada periode ini corak dan struktur Aswaja semakin jelas, yakni Aswaja yang dibawa, didakwahkan, dan dikembangkan oleh para Wali Songo. Para Wali Songo mengembangkan institusi pendidikan yang disebut dengan pesantren, yang menjadi pusat pengembangan pengetahuan. Jejak tradisi intelektual pesantren berbasis Aswaja ini ditorehkan untuk pertama kalinya oleh Syekh Maulana Malik Ibrahim. Selain Maulana Malik Ibrahim, juga dikenal Raden Rahmat, yang dikenal sebagai Sunan Ampel Surabaya.

Raden Rahmat berasal dari keluarga kerajaan di Cempa. Hanya saja, di mana letak Ce(a)mpa terdapat banyak versi. Ayahnya konon adalah Ibrahim Asmarakandi, keturunan Arab yang menikahi putri raja Campa. *Babad Tanah Djawa* menyebutkan bahwa Asmarakandi berasal dari Samarkand, yakni Asia Tengah, dan dengan demikian memahami memahami Islam seperti diikuti

oleh keturunan Husein bin Ali bin Abi Thalib. Putri raja Campa ini memiliki saudara yang dikirimkan ke Majapahit sebagai hadiah.

Dua putra Ibrahim yang bernama Raden Rahmat dan Sayyid Ali Murtadho (Raden Santri) suatu saat mengikuti jejak bibinya pergi ke Majapahit, karena saat itu Campa sedang mengalami kegentingan akibat serangan militer Annam. Ketika di Majapahit beliau diijinkan untuk berdakwah dan diberi hadiah tanah khusus di Surabaya yang kelak dikenal sebagai Ngampel Denta. Daerah inilah yang menjadi sentum jejak pengetahuan dan spiritual penyebaran Islam di Jawa Timur. Raden Rahmat melahirkan Sunan Bonang yang merupakan guru dari Sunan Kalijaga.

Raden Rahmat selain memiliki murid sekaligus putranya, yakni Sunan Bonang, juga memiliki murid terkemuka, yakni Sunan Giri atau Raden Paku. Peran Sunan Giri ini sangatlah penting baik dalam pengetahuan keislaman, politik, maupun ekonomi. Sunan Giri membangun pusat pendidikan Islam

yang didatangi murid dari berbagai daerah. Bahkan, para putra mahkota kerajaan-kerajaan di kawasan Timur juga dikirimkan ke Giri Denta seperti Datuk Ri Bandang, Zainul Abidin putra mahkota Ternate, Gowa Tallo, Hitu Ambon, Bima, hingga Kutai.

Secara politik, Sunan Giri berhasil memediasi perebutan dominasi dan hegemoni antara kerajaan-kerajaan di Jawa Timur dan Jawa Timur dengan Mataram yang melakukan ekspansi ke timur. Pada sisi lain, Giri Denta juga berhasil mempertahankan diri dari serangan-serangan kerajaan pedalaman Majapahit dan Mataram. Untuk memperkuat posisi politiknya di Kalimantan (Selatan) dilakukan dengan menikahkan putra-putra Giri dengan putri-putri penguasa setempat.

Putra Sunan Ampel lainnya adalah Raden Makdum Ibrahim atau yang juga dikenal sebagai Sunan Bonang. Kata Bonang dalam catatan sejarah merujuk ke dua hal; sebuah daerah di Tuban; Lim Bun An, Bong Ang, atau Bong Bing, yang jika tesis kedua ini dipegang akan berimplikasi pada kesimpulan bahwa Sunan Bonang juga keturunan Tionghoa. Wali yang konon tidak berputra ini dalam kaitannya dengan perkembangan keislaman Nusantara dikaitkan dengan sebuah kitab yang disebut dengan “kitab bonang.” Meskipun juga dipenuhi kontroversi, namun kitab ini merefleksikan struktur keislaman seperti apa yang dijadikan materi dakwah para Wali Songo. Subtansi dari Kitab Bonang merupakan perpaduan antara tasawwuf Islam dan falsafah Jawa, yang bercerita tentang pergulatan seorang Pangeran Majapahit yang beralih dari Hindu menjadi Islam.

Selain itu juga terdapat Sunan Kudus. Nama Sunan Kudus, seperti ditulis Seno

Gumira (2007), cukup dikenal di pusat keislaman Sumatera sehingga dikutip oleh Hamzah Fansuri dalam salah satu syairnya. Sunan Kudus merupakan putra Sunan Ngudung, panglima perang Demak yang gugur dalam pertempuran dengan Majapahit. Dalam kisah yang diceritakan dalam serat, babad, cerita tutur, dan lainnya, Sunan Kudus dikenal sebagai sosok wali yang cukup lugas dan tegas dalam menerapkan syariat, tanpa kehilangan toleransi beragama. Legenda dilarangnya menyembelih sapi di lingkungannya, karena saat itu masih banyak pemeluk Hindu, diacu sebagai salah satu bentuk toleransi yang dipraktikkannya. Dalam optik kajian agama,

dapat dikatakan dis-kursus fiqh lebih dominan ketimbang tasawwuf dalam diri Sunan Kudus.

Sisi lain dari kisah Sunan Kudus adalah mulai munculnya dimensi-dimensi politik kesultanan Demak, yang melahirkan kisah kontestasi

antara Sunan Prawata dan Pangeran Sedo Lepen, Aria Penangsang dan Jaka Tingkir, dan Sunan Kudus sendiri dengan Ki Ageng Pengging. Selain itu, Sunan Kudus juga dikenal dengan perdebatannya dengan Syekh Lemah Abang atau yang dikenal dengan Syekh Siti Jenar. Akhir periode kontestasi ini melahirkan kerajaan Mataram yang berpusat di Jawa Tengah Bagian Selatan.

Semasa dengan Sunan Kudus, dikenal tokoh legendaris Sunan Kalijaga. Sosok yang dikenal sebagai peletak sekaligus pengembang dakwah berbasis pada lokalitas. Sunan Kalijaga, yang tercerahkan melalui wasilah Sunan Bonang ini, dikenal sebagai wali yang berhasil mengembangkan metode dakwah



ASWAJA BERGERAK

melalui jalan kebudayaan. Wayang yang awalnya sempat dijauhi para pendakwah Islam karena identik dengan patung, secara kreatif diinovasi sehingga menghasilkan kesenian wayang sebagaimana saat ini dikenal.

Di tangannya berbagai lakon wayang berhasil diciptakan secara menarik. Transformasi Islam dan kebudayaan Jawa terjadi baik dalam lecel teologis, sosial, maupun kebudayaan terjadi nyaris sempurna. Dakwah dengan strategi kebudayaan ini dianggap oleh banyak kalangan sebagai kunci dalam memahami proses islamisasi di Jawa secara damai, intensif, sekaligus ekstensif. Seorang orientalis yang merupakan pakar Jawa kuno, Zoetmolder, sampai merasa perlu menjadikan Sunan Kalijaga sebagai objek disertasinya.

Kerajaan Demak merupakan akumulasi puncak perjuangan yang sudah dirintis ratusan tahun oleh para Wali Songo. Periode ini memiliki kecenderungan historis proses konsolidasi yang dilakukan bukan hanya pada level ekonomi dan pengetahuan politik, namun juga politik. Imperium global Majapahit digantikan oleh Demak yang dikendalikan Wali Songo. Sebagaimana Majapahit yang merupakan kerajaan pusat yang mengendalikan kerajaan-kerajaan satelit taklukannya, begitu juga dengan Demak. Menurut Taufiq Abdullah (1987) Demak dan kerajaan-kerajaan satelit lainnya memiliki beberapa kecenderungan, yakni kosmopolitanisme dalam kehidupan keagamaan dan nalar politik kekuasaan yang ditandai oleh hubungan subordinasi pusat dan taklukan; hubungan aliansi; dan permusuhan antar Nagari. Relasi ini mempengaruhi dinamika ulama dan pesantren Nusantara.

Relasi ulama dan pesantren dengan keraton dalam sejarahnya menunjukkan dinamika yang berbeda-beda. Formasi pengaruh tersebut pada awalnya menempatkan ulama dan pesantren sebagai sumber legitimasi

dan otoritas keraton. Pada konteks lainnya, ulama dan pesantren melakukan *positioning* yang relatif *vis-à-vis* dengan kekuasaan, terutama ketika bersentuhan dengan kolonialisme yang memecah belah kerajaan, dan lebih memilih mengembangkan komunitas mandiri di luar kerajaan. Sunan Kalijaga, misalnya, memegang otoritas kerajaan Demak. Sunan Gunungjati memiliki pengaruh kegamaan yang melampaui otoritas politiknya. Hal ini berbeda dengan relasi zaman Mataram terutama Amangkurat I.

Pergeseran relasi ulama pesantren dengan keraton juga berimplikasi pada dinamika gerakan dan diskursus yang berkembang di pesantren. Kontestasi ulama dengan keraton menggeser basis pesantren yang awalnya di pesisir kemudian menyebar hingga ke pedalaman. Pergeseran ini sudah barang tentu menghadirkan basis sosial baru, tradisi baru, budaya baru, dan akhirnya corak baru diskursus Aswaja. Lahirnya sekian serat, babad, yang berisi ajaran keislaman merupakan ekspresi lain Aswaja di Nusantara.

Dari dinamika sejarah Nusantara di atas, Aswaja menyejarah dan berdialog secara kreatif dengan berbagai konteks sosial dan tradisi pengetahuan lokal dan global. Pergeseran konteks sosial, politik, ekonomi, dan budaya di Jazirah Arabia, imperialisme dan kolonialisme Barat, respons intelektual terhadap konteks-konteks tersebut, pergeseran konteks sosial politik di Nusantara, yang mendinamisasi relasi ulama, pesantren, keraton dalam pola kontestasi dan kolaborasi, serta tradisi pengetahuan yang sebelumnya telah hidup, kesemuanya mewarnai struktur Aswaja yang hidup dan berkembang di Nusantara.

Wallohu a'lam bish-showwaab. Dari berbagai sumber. Redaksi.