

JURNAL

ISSN:2337-8778

MLANGI

MEDIA PEMIKIRAN DAN BUDAYA PESANTREN

Volume. IV No.4 Juli - November 2017

—
Pendidikan Tinggi
di New Zealand

— *Unity of Science*
UIN Walisongo

— *Integrasi - Interkoneksi*
UIN Sunan Kalijaga

—
Bagaimana Islam
dikaji di JERMAN

—
Dua Dimensi
Aswaja

—
Panorama
Pendidikan Tinggi
di Timur Tengah

—
Dirasah Islamiyyah
di Timur Tengah

Menggagas Paradigma
Keilmuan dan Pengabdian
Universitas
Nahdlatul Ulama
Perspektif Mlangi

Rp. 50.000,-



Diterbitkan oleh :
PESANTREN PELAJAR - MAHASISWA
ASWAJA NUSANTARA

Head Office : Mlangi Rt.02 Rw.32 Nogolirto Gamping Sleman Yogyakarta
Phone : 0274-635843 | 0815 6866 002
E-mail : jurnalmlangi@yahoo.com | aswaja.nusantara@yahoo.com

MISI Jurnal Mlangi (Jurnal Pemikiran dan Budaya Pesantren) adalah untuk menerbitkan, menyebarluaskan dan mendiskusikan berbagai pemikiran tentang kepesantrenan, keaswajaan, kenusantaraan dan isu-isu global, agar khazanah pemikiran tersebut dapat tersebar luas untuk masyarakat, bangsa dan dunia. Jurnal Mlangi menerima sumbangsih artikel yang dikirimkan ke redaksi untuk dimuat. Redaksi berhak mengedit dan memperbaiki tulisan tanpa menghilangkan substansi tulisan.

Ketentuan Menulis

Artikel Riset dan Artikel Utama

Artikel merupakan hasil penelitian atau *systematic review* mengenai kepesantrenan, keislaman, keaswajaan, dan kenusantaraan. Artikel tidak lebih dari 5000 kata (tidak termasuk abstrak, tabel, gambar dan referensi). Penulisan abstrak harus terstruktur meliputi: latar belakang, metode, hasil kesimpulan, dan disertai *keywords*. Abstraks tidak boleh lebih dari 300 kata.

Esai Lepas

Rubrik ini menyediakan ruang untuk artikel yang tidak selalu terkait dengan tema utama, dengan ketentuan seperti Artikel Riset dan Artikel Utama di atas.

Kolom

Rubrik ini disediakan untuk tulisan reflektif dan pendek seputar kebudayaan dan pemikiran pesantren, aswaja dan kenusantaraan; Tulisan tidak boleh lebih dari 2000 kata.

Review Kitab-Buku

Rubrik ini disediakan untuk *review* kitab dan buku yang dianggap penting dan berpengaruh atau berguna untuk masa depan, dan yang relevan dengan ruang lingkup misi jurnal. Tulisan antara 400-850 kata dan tanpa referensi.

Esai Budaya dan Sastra

Rubrik ini disediakan untuk riset, kajian dan telaah kebudayaan, serta karya sastra, termasuk juga puisi.

Panorama Global

Rubrik ini disediakan untuk mengangkat perkembangan dan isu-isu global mutakhir yang terkait langsung atau tidak langsung terhadap dunia pesantren, aswaja dan kenusantaraan.

Apresiasi Tokoh

Rubrik ini disediakan untuk mengkaji pemikiran para tokoh yang berjasa besar baik lokal, nasional, maupun global yang dianggap masih relevan sampai sekarang. Tulisan tidak boleh lebih dari 2000 kata.

Aswaja Bergerak

Rubrik ini didedikasikan untuk mengembangkan pemikiran dan gerakan seputar aswaja. Panjang tulisan tidak lebih dari 2000 kata.

Korespondensi

Berisi tanggapan atas artikel penelitian yang diterbitkan di Jurnal Mlangi dan panjang tulisan antara 400-850 kata.

Ketentuan Umum

1. Menyertakan surat pernyataan bahwa artikel yang dikirim belum pernah dimuat dan tidak sedang dalam proses untuk publikasi di jurnal lain;
2. Menyertakan surat pernyataan bahwa artikel yang dikirim tidak mengandung unsur plagiarisme;
3. Artikel ditulis memakai perangkat lunak MS-WORD, diserahkan dalam bentuk elektronik (melalui emai atau CD). Diketik dengan spasi 1,5 pada kertas A4 dengan margin @ 3 cm;
4. Menyertakan nama pengarang tanpa disertai gelar, nomer telpon/HP, alamat jelas, serta email untuk korespondensi;
5. Tabel dan ilustrasi harus diberi judul dan keterangan yang tidak membutuhkan penjelasan. Judul tabel diletakkan di atas tabel. Judul gambar diletakkan di bawah gambar.

Daftar Isi

Editorial

Menggagas Paradigma Keilmuan dan Pengabdian Universitas Nahdlatul Ulama 5

Riset Utama Redaksi

- Menggagas Paradigma Keilmuan Universitas Nahdlatul Ulama 13
- Paradigma Pengabdian Universitas Nahdlatul Ulama 29
- Kabar Pendidikan Tinggi di Arab dan Timur Tengah 41
- Panorama *Dirasah Islamiyyah* di Timur Tengah: Pola Pembelajaran di Universitas Al-Azhar Kairo dan Al-Zaituna Tunisia 49

Artikel Utama

- Masa Depan Studi Islam di Indonesia 61
- Al-Zaituna dan Sejarah *Dirasah Islamiyyah* di Tunisia 69
- Belajar Islam di Jerman, *Warum Nicht?* 75
- Pendidikan Tinggi di Aotearoa New Zealand 83

Kolom

- Menimbang Kembali Paradigma *Unity of Science* UIN Walisongo* 93
- Menakar Paradigma Integrasi-Interkoneksi UIN Sunan Kalijaga 101

Esai Sastra dan Budaya

- Puisi Edukatif dalam Khazanah Sastra Arab 109

Cerpen

- Kegelisahan Gadis Alexithymia 121

Review Buku

- Pendidikan Anak dalam Islam Karya Abdullah Nashih 'Ulwan 127

Aswaja Bergerak

- Dua Dimensi Aswaja 135

JURNAL MLANGI

MEDIA PEMIKIRAN DAN BUDAYA PESANTREN

Penerbit

Pesantren Pelajar Mahasiswa (PPM) Aswaja Nusantara Mlangi Yogyakarta

Pimpinan Redaksi

Muhammad Mustafied

Dewan Redaksi

Mustaghfiroh Rahayu
Ali Rohmat
Fikri Fawaid
Dahlia
Sulhatul Habibah
Azzam Anwar

Staf Redaksi

Nurul Aini
Desy Putri
Rahman
Ayun

Keuangan

Suranti

Distribusi

Anggun Apriadi
Imam Ma'ruf

Desain Sampul

Amirul Mukminin

Alamat Redaksi

PPM Aswaja Nusantara Mlangi
Nogotirto Gamping Sleman
Yogyakarta
Telp. 0274-625843
HP. 08156866002
Email: jurnalmlangi@yahoo.co.id
Web. www.aswajanusantara.com



Menggagas Paradigma Keilmuan dan Pengabdian Universitas Nahdlatul Ulama

Pengantar Redaksi



Perkembangan Pendidikan Tinggi Indonesia sejak kemerdekaan tahun 1945 hingga sekarang masih mengalami masa-masa sulit, terlebih harus bersaing dengan pendidikan di sekitar seperti negara-negara kawasan Asia Pasifik dan global. Permasalahan ini menjadi lebih sulit lagi setelah kesepakatan AFTA, APEC, ACTA, hingga MEA diberlakukan. Padahal sebenarnya pendidikan, terutama pendidikan tinggi, memiliki memiliki posisi strategis sebagai salah satu pilar kedaulatan bangsa, di samping keuangan, teknologi, dan militer.

Berbagai upaya telah dilakukan pemerintah maupun *stakeholder* lain untuk memajukan pendidikan tetapi selalu gagal. Apabila dicermati lebih lanjut problem tersebut selalu berkisar pada masalah pengelolaan, efisiensi, daya serap, keadilan dan pemerataan, serta relevansi pendidikan sosial dan intelektual. Pada tahun 1977 dan 1999 *Asia Week* menyebut tidak ada satu pun

universitas di Indonesia menduduki peringkat di bawah 50 Asia. Pada tingkatan global, hingga tahun 2016, tidak ada satu pun perguruan tinggi Indonesia menembus peringkat di bawah 200 besar.

Kondisi tersebut diperkelam dengan permasalahan internal bangsa, yaitu salah-satunya, tingginya angka pengangguran lulusan perguruan tinggi di Indonesia. Sementara di saat yang sama sarjana asing bekerja di Indonesia terus meningkat. Kita mengakui betapa masih lemahnya SDM bangsa ini, dan itu membuat putra-putri kita tidak mampu berkompetesi di level internasional. Tenaga kerja yang kita kirim ke keluar negeri didominasi tenaga-tenaga kasar nonprofesional. Selain tidak menguntungkan, bangsa kita *kecipratan* stigma rendahan. Seorang sastrawan besar menyebutnya sebagai bangsa *coelli*.

Kerja Peradaban NU

Di tengah realitas yang tidak menguntungkan tersebut, NU memulai



kerja peradaban dengan mendirikan puluhan Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) di berbagai belahan Nusantara. Meskipun cukup terlambat dibanding yang lain, tetap saja UNU memiliki peran strategis di masa yang akan datang. UNU tidak dapat dilepaskan dari NU sebagai organ pergerakan dan perjuangan.

Sejarah mencatat, salah satu embrio NU adalah *tashwirul afkar*, institusi *think-tank* tempat menggodok kaum pejuang dan arena dialektika ide-ide berskala dunia: islamisme; nasionalisme; sosialisme; marxisme; komunisme; dan tentu saja jawanisme. Jika ditilik lebih jauh, intelektualisme masyarakat pesantren, basis sosial NU, sudah menjulang sebelum Portugis datang dan ikut mewarnai diskursus global melalui karya para ulama pesantren yang mendunia.

Oleh karena itu, UNU memiliki amanah besar. Secara historis, para ulama pesantren bercita-cita dan merintis mendirikan madrasah, baik dasar, menengah, atas, maupun tinggi, untuk mengabdikan pada agama, rakyat, bangsa dan dunia. UNU dengan demikian didirikan dengan semangat perjuangan dan kerakyatan. Jika pada fase kolonial, NU menjadi salah satu garda depan kekuatan yang berjuang dalam kemerdekaan nasional. Maka pada pasca-merdeka hingga kini, NU selalu berusaha berdiri pada garda depan yang mempertahankan Pancasila, NKRI, kesatuan dan persatuan bangsa, identitas kebudayaan bangsa, hingga keadilan sosial.

Dengan melihat konteks historis tersebut, maka tugas UNU tidak lain adalah melalui pengembangan pengetahuan dan teknologi yang dimanfaatkan untuk

keislaman, keadaban, kemanusiaan, kesejahteraan, kebahagiaan, kesatuan bangsa, dan perdamaian serta keadilan dunia. Berangkat dari sini, maka tugas UNU adalah *knowledge creation* berbasis kebutuhan real bangsa untuk meningkatkan kapasitas bangsa dalam mewujudkan tujuan nasionalnya.

Modal pengetahuan dalam UNU perlu disinergikan, dikembangkan, dan diarahkan untuk kemajuan agama, organisasi, bangsa, dan dunia, seperti peningkatan *income*, pelestarian lingkungan, redistribusi aset ekonomi, kekuatan politik, ekonomi internasional, hingga kulturalisasi akhlak karimah. Alhasil, tugas pokok UNU ada dua: *pertama*, membangun agama, bangsa, dan dunia; *kedua*, meningkatkan kapasitas organisasi, masyarakat, dan bangsa melalui pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang bermanfaat dan *berkah*. Tugas tersebut bukanlah pekerjaan ringan, apalagi dengan melihat kondisi bangsa dan realitas pendidikan tinggi di Tanah Air yang kian hari makin terpuruk seperti meningkatnya sarjana pengangguran.

Untuk mewujudkan misi tersebut paling tidak terdapat dua tantangan yang harus diselesaikan UNU. *Pertama*, bagaimana meletakkan fondasi dasar paradigma keilmuannya. Keilmuan di sini dimaksudkan semua disiplin keilmuan yang tidak mendikotomikan antara keilmuan yang mencakup keilmuan agama (*dirasah islamiyyah*), sosial, ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu terapan. Pondasi dasar ini penting agar UNU

dapat mengambil manfaat dari ilmu tersebut. Setelah merumuskan paradigma keilmuan, UNU punya tugas bagaimana menjembatani dialog antartradisi keilmuan tersebut. Keragaman ilmu itu bertolak dari perbedaan bidang yang dikaji, bagaimana fragmen bidang itu dapat disatukan, atau dapat dijembatani.

Kedua, paradigma pengabdian UNU. Pertanyaan dasarnya adalah paradigma seperti apakah yang harus dikontribusikan oleh UNU terhadap masyarakat, bangsa, dan dunia.

UNU dan *Dirasah Islamiyyah* di Timur Tengah

Dirasah islamiyyah adalah sebutan aktivitas keilmuan yang mengkaji aneka disiplin keilmuan Islam. Keilmuan Islam berkembang pertama kali melalui tradisi riwayat atau transmisi. Tradisi asli ini mencari otentitas informasi sampai kepada Nabi Muhammad. Tujuannya ingin memahami isi Al-Qur'an dan mengerti praktek yang diteladankan Nabi Muhammad Saw, terutama pada masa-masa awal kenabian.

Dirasah islamiyyah pada tahapan berikutnya berkembang dan melahirkan perspektif di luar jalur transmisi, dikenal dengan *dirâyat*, sejenis penyelidikan yang mengandalkan isi informasi, dan bukan menfokuskan transmisi atau riwayat. Majunya disiplin *dirâyat* ini melahirkan banyak cabang keilmuan Islam (ushul fikih, kritik hadits, ilmu kalam, filsafat, teosofi dan lain sebagainya). Variasi keilmuan yang muncul dapat dipetakan

secara garis besar dalam dua hal: ilmu-ilmu *naqliyyah* dan ilmu-ilmu *'aqliyyah*.

Tentu saja kemunculan dua jenis keilmuan tersebut bagian dari dinamika internal Islam yang kaya. Seolah keilmuan *naqliyyah* dan *'aqliyyah* berbeda, tapi sebenarnya kedua keilmuan tersebut lahir dari sumber yang sama (Islam). Adapun perbedaan yang mengemuka semata-mata disebabkan perbedaan spektrum atau pendekatannya saja. Ini bukan hal aneh dalam tradisi Islam jika kita mengerti latar belakang epistemologis dan sosiologis kemunculan kedua disiplin ilmu tersebut.

Persoalan sekarang, keragaman ilmu kini mulai diotonomkan melalui proyek spesialisasi. Sebenarnya proyek ini berkonsekuensi buruk. Mengapa? Spesialisasi samahalnya mendangkalkan landasan metafisis keilmuan Islam. Kesan pembelajaran spesialisasi ilmu itu menguatkan ilmu itu berdiri sendiri. Dari segi metafisisnya, otonomisasi ilmu akan terpisah dari akar pohon induknya. Ini menjadi problem besar dan sangat berpotensi menggoyahkan bangunan dasar keilmuan Islam.

Spesialisasi dalam *dirasah islamiyyah* sejatinya bentuk kemajuan pengetahuan, di mana objek kajiannya semakin detail dan spesifik, karena –mengutip Rene Descartes– semakin pengetahuan itu dikaji secara *clear* dan *distinct* (jelas dan terpilah-pilah), semakin dekat atau layak disiplin tersebut disebut sebagai pengetahuan yang sebenarnya. Pandangan Descartes membuka kesadaran alam pikir filsafat di masanya.

Tetapi spesialisasi ilmu (sekalipun *clear and distinct*) bukan tanpa masalah, sebab spesialisasi yang ditekankan sejak awal kuliah menghadapi ancaman yang tidak kalah besarnya, di antaranya, mahasiswa jadi tidak mengetahui landasan metafisis keilmuan Islam yang sebenarnya. Spesialisasi ibaratnya hanya mengenalkan batang, ranting, atau daun ilmu, sementara landasan holistik dan metafisis ilmu tidak terjamah.

Pendidikan di kampus-kampus Islam di Indonesia sudah mengenalkan spesialisasi ilmu Islam sejak mahasiswa masuk dalam semester pertama, seperti Ushuluddin, Tarbiyah, Syariah hingga Dakwah. Pada perkembangan mutakhir kampus-kampus tersebut banyak sekali membuka jurusan keislaman yang dikaitkan ilmu eksak atau ilmu-ilmu natural; hal ini yang justru membingungkan pemerhati keilmuan Islam. Kesannya adalah terdapat dikotomi antara *islamic science* dan ilmu-ilmu mutakhir yang bukan lahir dari tradisi agama.

Tradisi pembelajaran Islam di Timur Tengah perlu dikaji sebagai bahan perbandingan dengan Indonesia. Universitas Al-Azhar Kairo, misalnya, yang sudah sekian lama mengabdikan untuk ilmu-ilmu keislaman klasik, tidak bertele-tele memodifikasi *dirasah islamiyyah* dengan kombinasi ilmu-ilmu eksakta. Ada banyak hal yang dapat dipelajari soal sikap Al-Azhar yang terus lurus di bidangnya.

Dan kampus Al-Azhar bukan satu-satunya institusi Islam yang prinsipil di

pembelajaran agama secara lurus, karena kampus-kampus Islam lain di Timur Tengah masih setia dengan pola yang diperjuangkan Al-Azhar. Oleh karena itu menjadi tugas kita menyelidiki panorama *dirasah islamiyyah* di Timur Tengah (khususnya Al-Azhar Kairo) untuk memperkaya sudut pandang pembelajaran model *dirasah islamiyyah* Indonesia.

Pendidikan Tinggi Berbasis Pesantren

Rektor UNU DIY, Prof. Dr. Purwo Santoso, menyatakan UNU sebagai universitas kader dan jantung pendidikan ke-NU-an. UNU diposisikan sebagai suatu terobosan dalam rangka melanjutkan, mengembangkan, sekaligus memperkuat pendidikan tinggi di pesantren. Berbagai bidang keilmuan agama yang ditekuni di pesantren harus mendapatkan tautan kontekstual-metodologis dengan keilmuan umum di level universitas.

Maksud sebagai universitas kader ialah, penguatan kapasitas jamaah dan jam'iyah NU dalam mendekati diri kepada Allah SWT. Melalui UNU ini, jama'ah nahdliyyin punya sarana untuk mendayagunakan apa yang sudah dimiliki NU berikut pesantren-pesantrennya. Melalui pendidikan NU, ajaran agama diperkuat melalui reinstrumentasi ilmu pengetahuan dan teknologi. Melalui UNU pula ilmu-ilmu yang diajarkan di universitas pada umumnya didudukkan sebagai instrumen untuk mewujudkan ajaran Islam (Bangkit, April 2016).

Pada titik itu, kita dihadapkan pada kebuntuan-kebuntuan *dirasah islamiyyah* baik yang berkembang di Indonesia

maupun di luar negeri. Berbagai terobosan telah dilakukan, namun hasilnya belum nampak secara signifikan. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pernah menggagas paradigma integrasi-interkoneksi, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dengan pohon keilmuan, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan Mazhab Ciputat-nya, UIN Walisongo Semarang dengan *Unity of Science (UoS)*.

Sementara itu di luar perguruan tinggi Islam yang disebutkan di atas, sejarah juga mencatat dialektika diskursus keislaman di ranah pembangunan dan pergerakan yang menghasilkan ragam paradigma, di antaranya, tradisionalisme, modernisme, neomodernisme, kiri Islam, Islam transformatif, hingga post-tradisionalisme. Sebagai sebuah dinamika, ragam paradigma itu menggembirakan karena selalu ada terobosan atau ijtihad baru untuk menyelesaikan persoalan.

Faktanya, dinamika tersebut masih belum cukup mampu menjawab problem-problem mendasar, mulai dari dikotomi ilmu agama dan ilmu sosial dan natural, minimnya pendekatan interdisiplin bahkan antarilmu keislaman (Tarbiyyah, Syariah, Ushuluddin, dan lain-lain), tercerabutnya ilmu sosial, natural dan terapan dari keislaman, terputusnya kajian keislaman dengan instrumentasi sains-teknis-teknokratisnya hingga berbagai realitas ketimpangan, kerusakan lingkungan, dan *lifestyle* yang libidinal. Bagaimanakah pemecahannya?

Selain itu tentu saja kajian-kajian Islam di berbagai universitas di Barat juga perlu kita pelajari, sebagai perluasan

cakrawala dan referensi. Bagaimana kajian Islam dikembangkan dan berkembang di Barat? Tentu banyak hal menarik yang bisa diambil dari praktek pembelajaran Islam di sana, mengingat saat ini universitas-universitas di Barat telah menjadi *centre of excellent* bagi kajian Islam, terutama berkaitan dengan isu-isu keislaman modern.

Orientasi pendidikan tingkat lanjut dari Indonesia juga bukan lagi semata ke Timur Tengah. Memang dulu inspirasi pendidikan pesantren, seperti pembelajaran kitab kuning, mengambil dari praktek *halaqah* di Arab dan Timur Tengah. Universitas Al-Azhar Kairo berjasa melahirkan ulama Indonesia dalam mengembangkan pendidikan di tingkat pesantren. Fenomena saat ini telah berubah, isu-isu modern tidak cukup diakomodir kajian keislaman Timur Tengah. Oleh karena itu pendidikan tingkat lanjut di Indonesia perlu penyegaran dari model pembelajaran Islam dari Amerika, dan negara-negara Eropa.

Perwajahan Dakwah Modern NU

Pendirian kampus Nahdlatul Ulama di berbagai kota belakangan ini, memperlihatkan NU siap bersaing dengan dunia pendidikan modern. Berlabelkan nama Universitas Nahdlatul Ulama (UNU), ormas yang memiliki masa terbesar di negeri ini siap melebarkan dakwahnya di luar area pedesaan.

Organisasi keagamaan yang berdiri pada tahun 1926 ini sejak semula terkenal paling ramah dengan tradisi

lokal, sehingga dakwah-dakwahnya pun banyak diterima masyarakat cilik. Seiring perkembangan zaman dan kemajuan teknologi, NU perlu mengembangkan perwajahan dakwahnya untuk transformasi perjuangan dakwah pesantren yang lebih luas, agar NU tetap aktual di era globalisasi, strateginya dengan mendirikan kampus-kampus UNU.

Sebagai metamorfosa pengembangan dakwah, UNU masih terkait dengan visi kepesantrenan. Menjadi pertanyaan bersama: apakah lembaga pendidikan tinggi UNU meneruskan visi pengajaran keagamaan sebagaimana di pesantren? Ataukah mengambil arah pengembangan yang lebih modern, atau katakanlah pendekatan yang lebih saintis (*scientific orientation*).

Pendidikan tinggi Islam pada dasarnya mengajarkan disiplin keilmuan Islam. Tantangan bagi UNU adalah harus mempertahankan tradisi NU dan kepesantrenannya, di satu sisi, sekaligus tetap konsisten dalam orientasi keilmuannya (saintis), di sisi lain. Dua sisi itu menentukan masa depan UNU dalam perjalanannya nanti.

Di antara kampus-kampus Islam di Indonesia, persoalan orientasi keilmuan masih terus diperbincangkan dan dirumuskan. Tiap kampus bisa berlainan soal orientasi keilmuan yang ditekankan: satu contoh adalah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menekankan jejaring pengetahuan antara ilmu agama dan ilmu-ilmu modern lain, gagasan ini dikenalkan

Amin Abdullah dengan jargon keilmuan integratif dan interkoneksi.

Dalam upaya mencari rumusan orientasi keilmuan Islam yang sesuai dengan visi NU, penting kiranya melihat potret pendidikan tinggi di Timur Tengah. Sebenarnya ini bukan hal baru dalam dunia pesantren, sebab hal yang sama telah dilakukan ulama NU yang menimba ilmu di negeri Arab. Sepulang dari belajar mereka mentradisikan orientasi keilmuan yang pernah dipelajari.

Satu contoh sederhana adalah metode pengajian kitab kuning yang sebenarnya adalah model yang begitu *familiar* diperaktekkan di masjid Al-Azhar Kairo, Masjidil Haram, dan masjid-masjid lain. Dalam dunia pesantren kegiatan itu bernama *ngaji sorogan* sedang di Arab sana disebut *talaqqi*.

Ulama NU berhasil mewariskan wawasan keagamaan yang sesuai dengan visi kebhinekaan bangsa. Keberhasilan itu bagian dari ikhtiar para ulama Nusantara yang sebetulnya meneruskan tradisi keilmuan dari Timur Tengah. Tidak sembarang aliran yang diambil dari Timur Tengah, hanya fokus mazhab *ahl al-sunah wa al-jamâ'ah* (Aswaja). Ulama yang dirujuk berasal dari Al-Azhar Kairo, dan ulama Saudi yang berpaham moderat.

Bagaimanapun pengajaran Islam meski dilihat dari sudut pandang modern, tetap saja materi keislaman yang dipelajari

bersumber di khazanah kekayaan ulama Timur tengah. Kekayaan khazanah keilmuan Islam kini terus dikaji dan menjadi bahan ajar di kampus-kampus besar seperti di antaranya, Al-Azhar Kairo, Al-Zaituna Tunisia, Muhammad Khamis, Ummul Qura Mekkah, dan lain sebagainya.

Menjadi pertimbangan bagi kita untuk tidak menelan semua yang di Timur Tengah, karena pada dasarnya setiap tempat memiliki keunikan yang tidak dapat ditiru. Persoalan politik di Timur Tengah membuat porak-poranda dunia Islam. Keilmuan memang tidak dapat lepas dari politik tetapi juga tidak selamanya kegagalan politik merepresentasikan rapuhnya basis keilmuan yang berkembang di sana.

Tinjauan yang terakhir adalah UNU perlu rumusan paradigma *dirasah islamiyyah* yang mencerminkan kekhasannya sendiri. Keilmuan yang diharapkan kelak tidak sebatas meniru paradigma yang sudah ada di kampus-kampus UIN di Indonesia, juga tidak seperti paradigma pendidikan agama di kampus-kampus umum. Meninjau *dirasah islamiyyah* di kampus Timur Tengah adalah upaya untuk mengetahui bagaimana idealnya khazanah keislaman itu dipelajari, sekaligus untuk merumuskan orientasi keilmuan bagi masa depan pembelajaran di UNU.[]

Menggagas Paradigma Keilmuan Universitas Nahdlatul Ulama

Dewan Redaksi

Prolog

Pesantren merupakan lembaga pendidikan keislaman yang memiliki akar historis kultural panjang di Indonesia. 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, era kolonialisme, era pembebasan nasional, era pascamerdeka, hingga era globalisasi. Resolusi jihad, NKRI, Pancasila, keluwesan dalam mempraktekkan syariah hanyalah sebagian dari peran besar pesantren dalam keislaman dan kebangsaan.

Jika dibahasakan dalam terminologi ilmu-ilmu sosial, apa yang dilakukan pesantren adalah proses akumulasi pengetahuan, akumulasi basis ekonomi, akumulasi reproduksi kebudayaan, dan pemberdayaan masyarakat. Apa yang dapat dipetik dari perspektif sejarah

tersebut? Pesantren menurut para peneliti mewakili tradisi ratusan tahun perlawanan terhadap kolonialisme, dengan kedudukan mandiri, bebas, dan terdesentralisasi pada masyarakat pedesaan, yang para kyainya orang-orang paling berpengaruh dan tak diperintah siapapun. Dalam konteks inilah pesantren melampaui apa yang disebut sebagai subkultur, bukan sekedar bagian dari varian institusi pendidikan nasional, namun sebagai *the great tradition* yang mempengaruhi arah dan transformasi sejarah nusantara.

Peta Tantangan UNU

Sebagai *living institution*, pesantren dituntut untuk terus dinamis, responsif, memiliki relevansi intelektual dan sosial yang kuat, baik dalam konteks keagamaan, kebangsaan, dan global. Seiring pergerakan zaman, terjadi pula perubahan dan pergeseran sosial yang menjadi konteks baru pesantren. Realitas sosial baik lokal, nasional, maupun global senantiasa mengalami pergeseran. Realitas kebangsaan di tingkat nasional

masih jauh dari kondisi ideal konstitusi kita. Tujuan nasional sebagaimana dinyatakan dalam Pembukaan UUD 1945 masih jauh panggang dari api. Realitas kebangsaan dipenuhi dengan berbagai rupa kelemahan, keterbelakangan, dan kemunduran. Kondisi ekonomi, pendidikan, lingkungan, budaya, dan politik nasional jauh dari standar memadai. Kemiskinan, pendidikan yang kian masuk dalam arus komersil, kualitas kesehatan rendah, lingkungan rusak, penegakan hukum yang masih lemah, merupakan potret kebangsaan kontemporer keindonesiaan.

Sementara itu, potensi ekonomi, sosial, alam, dan budaya bangsa ini masih sangat melimpah. Begitu juga dengan potensi sumber daya manusianya. Indonesia adalah negara yang dilimpahi kekayaan alam seperti hutan, laut, pertanian, perikanan, energi dan pertambangan yang begitu melimpah. Hanya saja, semua potensi tersebut belum berhasil sepenuhnya diolah menjadi kekuatan geoekonomi dan geopolitik, yang memungkinkan Indonesia menjadi negara dan bangsa yang mandiri, bermartabat, dan berkedaulatan.

Dalam konteks global, realitas kebangsaan dihadapkan oleh tantangan sekaligus peluang globalisasi. Integrasi ekonomi dan politik ke dalam sistem global telah menjadikan Indonesia sebagai salah satu pasar strategis kekuatan ekonomi internasional. Akan tetapi, di sisi lain, bangsa ini belum sepenuhnya mampu memanfaatkan peluang-peluang global yang tercipta. Situasi

ini menjadikan Indonesia lebih banyak menerima implikasi negatif sistem global di satu sisi dan gagal mengolah peluang dan tantangan global strategis.

Dalam ranah keagamaan, kekuatan nilai-nilai keislaman belum sepenuhnya dapat memainkan *interplay* dengan proses-proses ekonomi, sosial, politik, dan kebudayaan. Pada bagian lain, kekuatan transformatif agama dan nilai-nilai luhur akhlak mulia seringkali dilumpuhkan oleh kooptasi kekuasaan, pragmatisme, hedonisme, arus besar liberalisasi, dan fundamentalisasi agama. Pemikiran dan praksis berbasis nilai agama belum memainkan peran sebagai kekuatan reformatif dan transformatif, bahkan menjadi bagian problem kebangsaan. Dalam ranah akademik, dikotomi kajian keislaman, sosial, humaniora, dan kealaman, telah menjebak dalam labirin nyaris tanpa ujung dan melupakan misi profetis agama sebagai kekuatan kritis dan transformatif.

Tantangan-tantangan itulah yang semestinya menjadi pijakan pendirian Universitas Nahdlatul Ulama (UNU). Pendirian UNU, dengan demikian, tidak ahistoris, namun merupakan kelanjutan mandat sejarah yang tak mungkin dielakkan untuk meneruskan cita-cita luhur pesantren. Pendirian UNU juga bukan dalam rangka mengambil alih tanggung jawab negara, menjadi bagian arus konvensional *teaching university* yang kehilangan daya dobrak perubahannya, dan bukan pula sebatas memanfaatkan bonus demografi yang melimpah ruah.

UNU harus dimaknai sebagai eksternalisasi keyakinan teologis Aswaja An-Nahdliyyah, untuk merevitalisasi peran pesantren dalam pembangunan bangsa dan dunia yang berkeadilan, berkeadilan, dan berkeadaban. UNU merupakan ruang pelembagaan sesuai perkembangan zaman dari kewajiban untuk mengkaji dan mendalami agama dan realitas, mendidik anak bangsa menjadi generasi *salaf shalih*, mengabdikan pada kepentingan-kepentingan masyarakat, berbakti pada bangsa dan negara, serta menyambut seruan untuk memahami realitas keragaman umat dan lingkungan kebudayaan agar saling mengenal. Pengkajian, penelitian, pengembangan, penyebaran, dan penerapan ilmu pengetahuan merupakan bagian dari upaya mewujudkan cita-cita di atas.

Paradigma Keilmuan

Tantangan dan peluang baru yang muncul membutuhkan respons berbasis pendidikan riset yang bertumpu pada akar nilai-nilai pesantren. Sebagai pijakan orientasi pengembangan dan panduan operasional, maka dibutuhkan paradigma keilmuan yang bertumpu pada nilai-nilai pesantren. Di sinilah jantung dari Universitas Nahdlatul Ulama yang membedakannya dengan pendidikan tinggi yang lainnya. Tanpa paradigma keilmuan yang khas, UNU berpotensi mengalami disorientasi, bahkan mungkin menjadi legitimasi realitas sosial yang ada, sebagaimana dialami yang lainnya. Pertanyaannya adalah, bagaimana dan seperti apa paradigma keilmuan UNU?

Paradigma UNU bersumber dari nilai dan ajaran *ahl al-sunnah wal-jamâ`ah al-nahdliyyah*. Ahlusunnah wal-jamaah memandang *nash* (*Al-Qur'an, Sunnah, Ijmâ'dan Qiyâs*) sebagai sumber pengetahuan tertinggi, namun meletakkan penafsiran dan implementasi atas *nash* dalam wilayah relatif dan arena kontekstualisasi.

Oleh karenanya, paradigma keilmuan UNU bersifat normatif sekaligus historis, teoretis dan praksis, imanen dan transendental. Paradigma UNU 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 UNU tidak berpijak pada pemisahan ontologis dunia-akhirat, tidak memisahkan kesalehan individu dan sosial, serta tidak meletakkan nilai-nilai agama semata-mata dalam ruang privat. Secara garis besar, paradigma UNU terangkum dalam tiga mata.

Pertama, berdiri di atas *mode of thinking (manhaj al-fikr)* yang jelas. Metode berfikir yang dikembangkan adalah metode berfikir yang bertumpu pada prinsip kausalitas, kritis-dialektis, dan teleologis yang memadukan antara unsur wahyu (*naql*), rasio (*`aql*), intuisi (*`irfân*) empirik (*wâqî`î*), heuristika sosial (*`Adah*). Metode tersebut merupakan implikasi dari pandangan ontologis yang melihat adanya realitas bertingkat-tingkat yang bukan semata realitas positivistik. Model ini berarti upaya untuk mewujudkan keadilan (salah-satu nilai



dasar Islam), meniscayakan pentingnya pluri-metodologi dan heterologika sains yang saling berkelindan, sekaligus menegaskan bukan semata-mata eksplorasi keilmuan tanpa tujuan, ilmu untuk ilmu, namun dipandu oleh tujuan-tujuan *syar'i* seperti memberantas kebodohan, menanamkan pembebasan dan spirit merubah keadaan (liberasi-transformasi), meraih kebahagiaan dunia-akhirat, *alamr bi-ma'ruf wa nahy 'an al-munkar*, yang berpuncak pada teraihnya ridha dan cinta Allah Swt.

UNU mengembangkan pemikiran berbasis kausalitas, dialektis, sekaligus teleologis. UNU mengembangkan penelitian ilmiah berbasis verifikasi-falsifikasi untuk memperoleh penjelasan realitas dasar yang objektif, tidak memihak, berlaku umum, dan bersifat prediktif. Data dan fakta dasar ini dikembangkan melalui analisis interperatif untuk mendapat pemahaman, penafsiran, dan makna yang mendalam terhadap realitas

sosial, sekaligus analisis kritis, komprehensif, dan multidisiplin, untuk membuka jalan emansipasi, pemberdayaan sosial, dan transformasi. Kedua proses tersebut bertumpu pada model berfikir teleologis agar semua proses penelitian, pemikiran, dan kajian, tidak tercerabut dari akar tujuannya dan *nyambung* dengan realitas transendental (*ma'rifat-hakikat*).

Kedua, cara bersikap secara aksiologis. UNU tidak boleh bersikap netral dan karenanya harus memiliki sikap keberpihakan yang jelas. Objektivikasi akademik hanya berlaku dalam proses pencarian kebenaran dalam dirinya. Pada level ini, pilihan pencarian data dan topik riset juga harus terbebas dari kepentingan atau diarahkan yang bertujuan untuk membangun legitimasi atau justifikasi kemungkarannya. Pendek kata, UNU harus tegas terhadap yang benar (*haq*) dan salah (*bâthil*). Oleh karenanya, keberpihakan-nya terhadap kebenaran, keadilan, dan bukan pada kategori sosiologis atau

ideologi sosial tertentu, merupakan sikap dasarnya. UNU juga memandang dunia sebagai realitas yang plural dan bertingkat-tingkat, karena itu pluralitas diterima sebagai desain dari *sunnatullah*. Sikap adil, moderat, dan toleran menjadi spirit utama dalam mengelola pluralitas tersebut. Dengan demikian, UNU tidak menerima semua bentuk sikap yang mengingkari nilai-nilai keadilan, kebajikan publik, dan yang mengancam keanekaragaman atau pluralitas budaya tersebut.

Ketiga, cara bertindak-berpraxis. Dalam bertindak, UNU mengimani adanya kehendak dan ketentuan dari Allah Swt. tetapi UNU juga meyakini bahwa Allah Swt. telah mengaruniai manusia pikiran dan kehendak. Karena itu dalam bertindak, UNU tidak bersikap pasif dan fatalis akan tetapi tetap melihat positif usaha yang dikerahkan manusia (*al-kasb*). UNU percaya perubahan sejarah tidak datang dari firman suci dengan tiba-tiba seperti hujan yang turun dari langit. Namun demikian, UNU tidak bersifat antroposentris mutlak bahwa segalanya ditentukan oleh manusia (*free will*). Dengan demikian tindakan ala UNU bukanlah tindakan sekular, melainkan sebuah dialektika keimanan yang mengejawantah dalam seluruh aspek akademik dan kehidupan.

Dengan kata lain, dalam praksis pembelajaran, riset, dan pengabdian masyarakat diarahkan untuk mendorong perubahan sosial secara sadar, dan tidak melepaskannya dari konteks *working reality*, apalagi mempertahankan *status quo* yang jauh dari prinsip dasar kemaslahatan umat (*mabâdi' khair ummah*).

Model Kajian dan Riset

Sebagai konsekuensi paradigma tersebut, maka model kajian yang dikembangkan juga mengelak dari problematik dualisme basis keilmuan, universalisme pengetahuan, dan dualisme ilmu agama-ilmu dunia. Model kajian UNU pertama-tama tidaklah diorientasikan untuk menjawab problem dualisme, universalisme, dan ketegangan antara kebenaran teks, ilmu sosial humaniora, dan ilmu-ilmu natural. Oleh karena akar masalahnya tidaklah pada dualisme, bahkan dualitas, di tiga ranah tersebut. Akar masalahnya terletak dalam cara pandang dualistik yang dikotomistik dan oposisi biner.

Dalam ranah praksis, pandangan dualistik mendorong objektivisasi alam secara berlebihan dan pengurusan sumber daya alam secara semena-mena; watak objektivistis dan positivisticnya cenderung menjadikan alam dan manusia semata-mata sebagai objek, dan masyarakatpun 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.

Model riset dan kajian, UNU menganut pluralisme epistemologi dan metodologi. Model kajian ini tidak sepenuhnya menerima klaim-kebenaran mengenai universalisme nilai-nilai ilmiah, teori, dan metodologi keilmuan secara mutlak.

Model ini lebih menganut pada epistemologis kontekstual. Kajian 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 universal. Kajian ini meletakkan lokalitas dan kesadaran antropologis sebagai ukuran tafsir kebenaran utama. Pengetahuan dibentuk secara konstruktif kontekstualis, yang bermakna bahwa semua klaim pengetahuan (fakta, kebenaran, validitas) hanya dapat dimengerti dan diperdebatkan dalam konteks tertentu dan dalam paradigma atau komunitas tertentu pula.

Model kajian ini menganggap tak satu-pun paradigma, teori, konsep, tafsir, atau pemikiran yang diterima sebagai sesuatu yang selesai atau final. Kedudukan sains dan pengetahuan, entah bersumber dari *penafsiran* terhadap teks, eksperimen, maupun perenungan dan penalaran, pada dasarnya sama dengan jenis pengetahuan lain. Kajian ini menjadikan prinsip heterologika sains, yakni adanya keanekaragaman logika dalam sains, sebagai dasar dalam memahami ilmu pengetahuan. Namun demikian, model kajian ini bukanlah sebuah deklarasi terhadap relativisme kebenaran secara mutlak, agnotisme pengetahuan, maupun anarkisme epistemologis yang mempermainkan kebenaran dalam belantara bahasa. Model kajian ini tetaplah mempercayai adanya suatu kebenaran.

Dalam model kajian 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. Nilai-nilai pesantren ini mengacu ke dua hal: *pertama*, apa yang disebut sebagai *Maqashid Syariah*, dan *kedua*, nilai-nilai kearifan lokal atau *al-ma'ruf* (*local wisdom*) yang tumbuh dan berkembang di lingkungan atau dalam konteks Nusantara.

Oleh karenanya, modal kajian dan riset ini juga mengakui bahwa kenyataan memiliki jenjang yang masing-masing memiliki logika dan metodologi tersendiri yang dihubungkan oleh prinsip objektif-interobjektif dan subyektif-intersubjektif. Model kajian dan riset ini dalam konteks teori transformasi sosial, dijabarkan dalam empat ranah:

Pertama, kontekstualisasi riset dan kajian. Pengetahuan keislaman, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu humaniora, dan ilmu-ilmu kealaman serta teknologi, yang membawa kebenaran universal dikontekstualisasikan dalam konstruksi kebenaran empirikal dan ranah tata nilainya. Kontekstualisasi ini menentukan pengetahuan keislaman, sosial, humaniora, dan sains-teknologi apa yang dibutuhkan, bermanfaat, dan tidak dibutuhkan, bahkan yang merusak alam dan masyarakat. Riset dan pengembangan ilmu pengetahuan yang menciptakan dehumanisasi, alienasi, konsentrasi kekayaan di sebagian orang, kerusakan lingkungan, merebaknya pengangguran,

massifnya perilaku tercela merupakan pantangan dan karenanya haram.

Kedua, konservasi *culture-nature*. 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 nonfisik kebudayaan tersebut. Ilmu pengetahuan digali, diserap, diadaptasi, dan dilaksanakan untuk konservasi budaya dan alam itu sendiri.

Di sisi lain, Indonesia merupakan negara dengan karunia sumber daya alam yang melimpah. Inilah yang mengundang para penjajah dan kaum neoimperialis untuk menguasai kekayaan sumber daya alamnya. Kekayaan sumber daya alam ini merupakan hak masyarakat untuk tata kelolanya. Kekayaan SDA tersebut pada dasarnya merupakan anugerah yang harus dimanfaatkan secara berdaulat oleh masyarakat dengan prinsip-prinsip konservasi.

Ketiga, “nasionalisasi” kelembagaan. Upaya menata kehidupan agar mencapai tujuan konstitusi dan mewujudkan kemuliaan Islam dan umat Islam sebagai sebaik-baik umat (*khaira ummah*), kejayaan bangsa, perdamaian dan keadilan dunia membutuhkan rekonstruksi di semua dataran.

Rekonstruksi ini dibutuhkan bukan hanya pada dataran keilmuan namun juga pada penataan lembaga-lembaga sosial, politik, hukum, pendidikan, 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 menuju kedaulatan bangsa atas berbagai kelembagaan sosial, ekonomi, politik, dan lainnya.

Keempat, rejuvinasi-rekontekstualisasi kebudayaan. Ronit Ricci (2011: 1-5) menjelaskan bahwa penyebaran agama Islam ke Timur menuju Asia Selatan dan Asia Tenggara, yang kemudian membentuk komunitas Islam Nusantara, merupakan salah satu perpindahan budaya yang paling penting dalam sejarah dunia. Ketika Islam menyebar ke daerah-daerah ini, Islam menjumpai budaya-budaya yang jauh berbeda dengan budaya di Timur Tengah, dan Islam Nusantara secara gemilang mampu menggabungkannya ke dalam suatu komunitas global (Nusantara) dengan keragaman geografis, linguistik, sistem politik, ekonomi, hukum, dan sosial. Jauh sebelum percetakan dan komunikasi massa tersebar luas, teks tulis memegang peran penting dalam penyebaran pemikiran dan kepercayaan dalam dunia Islam. Berbagai macam teks, seperti Al-Qur'an, babad,

puisi, naskah tasawwuf, kalam, fiqh, dan karya ilmiah lain, merupakan perantara penyebaran Islam dan cara hidup baru melalui teks dalam bahasa Arab maupun yang sudah diadaptasi-terjemahkan ke dalam bahasa lokal. Sirkulasi teks, pemikiran dan bentuk literatur Islam di daerah Asia Selatan dan Asia Tenggara mengalami proses-proses transmisi literatur, penterjemahan, dan konversi agama, dan bagaimana proses-proses tersebut saling berhubungan dari segi historis, saling bergantung secara mutual, dan *terformulasikan* ulang secara kreatif dalam suatu wilayah penting dari dunia muslim lintas geografis. Berbagai teks yang telah diadaptasi dan diterjemahkan dalam bahasa dan budaya lokal yang secara konseptual *terformulasikan* ulang secara kreatif dalam bentuk naskah, kisah, teladan, tradisi, dan artefak. Inilah yang disebut dengan Islam Nusantara.

Melihat uraian tersebut, dapat ditarik sebuah tesis bahwa konstruksi identitas Islam Nusantara merupakan rajutan antara kosmopolitanisme Islam dan lokalitas kebudayaan Nusantara. Konstruksi tersebut saat ini dan masih menghadapi tantangan internal dan ekspansi kebudayaan material dengan segala instrumennya. Di situlah tugas besar strategis kebudayaan dalam pendidikan, bagaimana mempertahankan yang masih relevan dan tanpa henti menerobos romantisme dan kebakuan untuk menemukan inovasi-inovasi kebudayaan baru yang lebih relevan dan mashlahat.

Paradigma Pendidikan UNU

Paradigma pendidikan UNU, dengan demikian, sebagai konsekuensi logis paradigma keilmuannya, berpijak pada dua titik dasar. Keduanya adalah pijakan pada asumsi dasar falsafah manusianya dan kebutuhan kualifikasi lulusan yang dipandang mampu mengenali tanda-tanda zaman dan menjawab tantangannya. Salah satu rujukan penting pendidikan dalam tradisi Aswaja An-Nahdliyyah adalah pemikiran Imam Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111), terutama konsepsinya dalam pendidikan akhlak yang dapat dilihat dari rumusannya mengenai “induk akhlak dan fondasinya” (*ummahât al-akhlâq wa ushûluhâ*).

Menurut Imam Al-Ghazali, induk dan fondasi akhlak terdiri dari empat konsep pokok berikut ini. *Pertama, al-hikmah*, yaitu kondisi jiwa, batin, *nafs* yang tercerahkan sehingga mampu memahami yang benar dari yang salah, yang baik dan buruk, dalam semua tindakan bebas. *Kedua, al-adl*, yakni kondisi jiwa, batin, *nafs*, yang mampu memimpin dan membawa amarah dan syahwat dalam naungan *al-hikmah*. *Ketiga, al-syajâ`ah*, yakni kekuatan amarah yang dituntun oleh akal. *Keempat, al-`iffah*, yakni kekuatan syahwat yang terdidik dengan pendidikan akal dan syariah. Akhlaq mulia yang komprehensif hanya akan tumbuh dari manusia yang dalam dirinya tegak, lurus dan seimbang antara keempatnya.

Manusia, menurut Imam Al-Ghazali, merupakan makhluk mono-

pluralis, dalam arti satu pribadi yang terdiri dari tubuh, akal, hati, ruh, dan nafsu. Keempatnya dapat dibedakan namun memiliki, dalam istilah paradigma UIN Sunan Kalijaga, interkoneksi dan integrasi. Hati memiliki dua instrumen ekspresi yakni instrumen lahir/material (tubuh, panca indera) dan instrumen batin yakni amarah dan syahwat yang merupakan dua elemen pokok dari nafsu. Instrumen lahir dibutuhkan sebagai alat ekspresi atau materialisasi pergerakan kehendak yang berpusat di hati. Aktivisme sosial, misalnya, akan operasional jika diperintahkan oleh hati untuk melakukannya. Jika tidak, maka aktivisme sosial tidak akan operasional. Aktivisme sosial atau diam skeptis tidak peduli sepenuhnya berpusat dan digerakkan oleh gerak hati. Oleh karenanya, nilai aktivisme yang dihasilkan oleh instrumen tubuh seseorang ditentukan oleh pergulatan hati. Hati yang lembut adalah hati yang mengetahui, yang menangkap, yang menembus kenyataan, dan menyimpan pengetahuan.

Ilmu dan pengetahuan yang diterima hati ini dapat dibedakan menjadi dua, ilmu *'aqliyah* dan ilmu *syariah*. Ilmu *'aqliyah* terdiri dari ilmu *dharûrî* (seperti aksioma bahwa seseorang tidak dapat berada di dua tempat berbeda secara bersamaan) dan ilmu *muktasabah* (ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui pembelajaran dan pencarian dalil). Ilmu *muktasabah* ini dibagi lagi menjadi ilmu-ilmu duniawi dan ilmu-ilmu ukhrawi. Dua kategori inilah yang disebut dengan *akal*. Pada bagian yang pertama, ilmu

dharûrî, terkandung maksud makna “akal” dalam hadits bahwa Allah Swt. tidak menciptakan makhluk yang lebih utama ketimbang akal. Sedangkan dalam hadits Nabi Saw. kepada Sayyidina Ali ibn Abi Thalib, *ketika manusia mendekati diri kepada Allah dengan berbagai kebijakan, maka mendekatlah kepada-Nya dengan akal*, maka yang dimaksud akal adalah kategori akal kedua, yakni ilmu *muktasabah*. Ilmu duniawi diperoleh melalui eksperimen dan perenungan rasional yang menghasilkan berbagai disiplin ilmu seperti geopolitik, geoekonomi, teori pembangunan, sejarah, ilmu politik, analisis media, kedokteran, pertanian, perikanan, teknik, matematika, dan lainnya, sedangkan ilmu *syariah* diperoleh secara mengikuti wahyu dan hadits Nabi.

Akan tetapi, keduanya membutuhkan akal untuk memperoleh (pemahaman) sehingga dihasilkan pengetahuan sistematis. Karenanya, mempertentangkan antara ilmu berbasis pada akal (dalil rasio, dalil empirik) dengan ilmu *syariah* (wahyu) merupakan sesat pikir dan dari perspektif sufi, hal tersebut hanya dapat lahir dari mereka yang buta mata hatinya. Sejatinya filsafat pendidikan *civitas akademik* berpijak pada kerangka tersebut, karena manusia merupakan makhluk yang memiliki dua dimensi: lahir dan batin. Pendidikan dilakukan untuk mengasah dua dimensi tersebut. Keduanya, yang lahir dan batin, yang jasmani dan rohani, akal dan hati, selalu memiliki dua kemungkinan perilaku: baik dan buruk; mulia dan hina. Akan tetapi,

hati, nafsu, batin lebih memiliki hirarki lebih tinggi ketimbang akal, panca indera, tubuh, jasmani, oleh karena kualitas yang terpancar dari pakal dan anca indera sepenuhnya dikembalikan ke hati. Yang pertama memahami struktur realitas melalui rasio dan data empirik, yang kedua memahami struktur realitas melalui kecerdasan hati (*basyîrah*). Yang pertama menghasilkan realitas sosial empirik, yang terukur, berdasarkan pada data, dalam beragam dataran ekonomi, politik, sosial, budaya, dan lainnya (*empirical entities*), yang kedua menghasilkan realitas metafisik, makna di balik fakta empirik atau hakikat realitas.

Dari empat unsur manusia di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa karakter warga civitas akademik terkait erat dengan empat hal: *quwwah al-`ilmi*; *quwwah al-ghadhab*; *quwwah al-syahwah* dan; *quwwah al-`adl*.

Kemuliaan *quwwah al-`ilmi* mengacu kecerdasan civitas akademik untuk membedakan antara yang jujur dan bohong dalam ucapan, *ḥaq* dan *bâthil* dalam keyakinan, mulia dan tercela dalam perbuatan. *quwwah al-`ilmi* juga mampu membedakan antara kenyataan hakiki dan hasil konstruksi, natural dan rekayasa, aktor dan korban, faktawi dan *hoax*, yang alamiah dan yang *by design*, ekspresi nurani dan palsu, nyata dan pencitraan. Daya kekuatan pemahaman yang *benar* dalam ucapan; *benar* dalam keyakinan, dan; *mulia* dalam perbuatan tersebut disebut dengan hikmah yang merupakan induk dari akhlak mulia. Inilah yang dimaksud dengan hikmah dalam ayat: *dan*

barang siapa diberi anugerah hikmah, maka dia benar-benar diberi kebaikan yang berlimpah.

Kemuliaan *quwwah al-ghadhab* mengacu pada kapasitas untuk berpegang teguh pada prinsip yang telah digariskan oleh hikmah, yakni akal dan syariah. Istilah *ghadhab* di sini tidak mengacu ke makna peyoratif yakni marah yang dipandang sebagai ekspresi pekerti tercela dalam kitab-kitab akhlak. Kemuliaan *quwwah al-syahwah* mengacu ke panduan akal dan syariah. Sedangkan *quwwah al-`adl* mengacu ke pembenaran kekuatan *syahwat* dan *ghadhab* yang berada di bawah petunjuk akal dan syariah.

Untuk memahami keempatnya lebih jelas dapat dianalogikan gambaran berikut ini. Jika diibaratkan, *kekuatan akal* dan *syariah* (hikmah) sebagai *petunjuk* yang menentukan baik dan buruk; maka *kekuatan-adil* adalah *kekuasaan* atau *kemampuan* untuk melakukan petunjuk akal, sementara *kekuatan amarah* (*ghadzab*) laksana anjing pemburu di mana pelepasan dan pengekangannya membutuhkan pengajaran dan pendidikan agar sesuai dengan petunjuk akal dan syariah, dan dengan demikian tidak dikuasai dalam kendali nafsu *syahwat*; sedangkan *syahwat* laksana kuda yang suatu waktu dalam kondisi terdidik dan terlatih untuk berburu, namun di waktu yang lain tidak selalu dapat dikendalikan. Civitas akademik yang tegak, lurus, dan sama, dalam hikmah, amarah, *syahwat*, serta adil merupakan *prototype* civitas akademik dengan predikasi berakhlak mulia. Sedangkan yang tegak, lurus, dan

sama dalam hikmah, misalnya, namun tidak dalam syahwat, amarah, atau adil, maka merupakan gambaran pribadi di mana sebagian sempurna akhlaknya, dan sebagian tidak atau kurang sempurna. Dengan kata lain, jika baik di satu aspek, dan tercela dalam aspek lain, hal itu merupakan gambaran akhlak kurang terpuji. Sosok pribadi yang mencapai kesempurnaan akhlak secara total hanyalah baginda Nabi Muhammad Saw.

Kemampuan atau kapasitas civitas akademik yang memungkinkan amarah tunduk pada akal, sehingga menjadi baik dan lurus, disebut dengan akhlak *syajā`ah*. Sedangkan kekuatan *syahwah* yang berhasil dibimbing oleh akal dan syariah sehingga baik dan lurus disebut dengan *iffah*. Amarah yang kuat dan tak terkendali akan melahirkan perilaku *tahawwur* (serampangan, semau-maunya, seenaknya sendiri, sombong, egoistik), sedangkan kekuatan amarah yang terlalu lemah akan melahirkan pribadi pengecut, penakut, dan pesimistik. Kekuatan syahwat yang terlalu keras akan melahirkan kondisi *syarhan*, sedangkan kekuatan syahwat yang terlalu lemah akan melahirkan kondisi yang beku, statis, tidak dinamis. Yang disebut keutamaan adalah jika kondisi amarah dan syahwat berada di titik tengah antardua ekstrem kondisi di atas. Kecenderungan pada satu titik ekstrem merupakan kondisi akhlak hina dan tercela.

Begitu juga dengan hikmah yang berada di tengah dua kutub ekstrem. Keberlebihan dalam menggunakannya dalam hal-hal yang merusak akan

melahirkan pribadi busuk dan keji, sebaliknya, mengabaikan sama sekali kekuatan hikmah merupakan sebetulnya ketololan civitas akademik. Keutamaan dalam hikmah adalah kondisi titik tengah antara kekejian dan ketololan tersebut. Sedangkan *al-`adl* tidak memiliki dua titik ekstrem. Sebab perbandingan *al-`adl* adalah ketidakadilan atau kelaliman (*al-jur*). Dalam konsepsi keadilan ini tidak dikenal kategori terlalu adil atau kurang adil. Dua titik ini, lebih dan kurang, jika ada dalam realitas termasuk dalam salah satu bentuk ketidakadilan. Inilah falsafah pendidikan yang ideal dikembangkan: civitas akademik yang memiliki empat sifat dasar ini secara lurus, tegak, tawassuth, dan benar, akan memancarkan akhlak mulia.

Logika yang dibangun sederhana: kekuatan akal yang lurus akan melahirkan rencana yang baik, pemahaman yang berkualitas, pemikiran yang cerdas dan kritis, firasat yang tajam terhadap aspek-aspek halus (yang tak terlihat) dari aktivitas dan bisikan-bisikan nafsu berbahaya. Inilah akal yang tercerahkan. Keimanan yang tanpa keraguan merupakan buah dari akal ini. Ekspresi amal pergerakan lahir dari pemikiran dan hati seperti itu secara niscaya akan berkarakter. Akal yang terlalu dominan akan melahirkan karakter keji, pembujuk, penipu, sedangkan akal yang lemah akan melahirkan karakter kebodohan, lemahnya pengalaman dan imajinasi, ketololan, dan kegilaan. Perbedaan antara civitas akademik tolol dan civitas akademik gila adalah tujuan

yang dikehendaki oleh civitas akademik tolol sudah benar, akan tetapi jalan yang ditempuh salah, tidak menggunakan logika yang benar untuk mencapai tujuan tersebut, paradigmanya kacau balau, sedangkan civitas akademik gila adalah civitas akademik yang memilih jalan yang salah dan keji dari awal permulaan menempuh jalan.

Jika akal pada awalnya bisa membedakan yang baik dan buruk, yang *ḥaq* dan *bâthil*, maka fondasi *syajā`ah* merupakan kemampuan akal menundukkan amarah dalam naungan adil. Dari fondasi ini akan melahirkan kemuliaan, suka menolong, kesetiaan, nafsu yang terkendali, kuat-tabah, kemurahan hati, keteguhan sikap, mengendalikan hal-hal jelek, kasih sayang, dan lain sebagainya. Keberanian berlebihan yang melampaui batas i'tidal akan melahirkan kesembronoan yang merupakan sumber dari akhlak pembualan, pemborosan, terlalu berkobar, sombong, dan berbangga diri. Begitu juga dengan mengabaikan *syajā`ah*, akan melahirkan civitas akademik dengan akhlak kehinaan, kerendahan, susah, kekurangan, kekerdilan, dan enggan menjalankan perkara yang benar dan wajib.

Dari fondasi *al-`iffah* (menjaga kesucian), lahir kedermawanan, sifat malu, sabar, toleran, *qanā`ah*, *wara`* (menjauhkan diri dari dosa), lembut, suka membantu, cerdas, dan tidak rakus. Fondasi *al-`iffah* yang terabaikan akan menghasilkan civitas akademik yang keranjingan, buruk perilaku, tak punya

malu, suka menghambur-hamburkan sesuatu, memperdayai, riya', suka membuka aib, kurang ajar, terlalu banyak senda gurau, suka mencari muka, dengki, gembira dengan kesusahan orang lain, patuh kepada orang kaya, merendahkan orang fakir, dan lain sebagainya. Praksis pendidikan tinggi ala Imam Ghozali ini dijadikan basis *theoretical-framework* pengembangan potensi, ringkasnya, hati dan rasio, keimanan dan sains, karakter dan teknologi.

Metodologi Pembelajaran

Paradigma keilmuan dan pendidikan di atas, agar lebih operasional, membutuhkan paradigma pembelajaran yang kongruen. Setidaknya, paradigma pembelajarannya harus berpijak pada empat komponen pokok:

Pertama, pembelajaran berbasis riset. Pembelajaran pada hakikatnya bukan sekedar mengkonsumsi apa yang sudah ada dan ditemukan. Apa yang sudah ditemukan tidak selalu dapat menjawab persoalan yang akan terjadi. Oleh karenanya, pembelajaran yang ada dilakukan berbasis pada riset. Pengertian berbasis riset di sini mengandung dua makna: 1) pembelajaran didasarkan atas dasar temuan-temuan riset terbaru, dan bukan temuan lama yang sudah kehilangan relevansi. Atas dasar ini, dosen dituntut untuk selalu memperbaharui *stock of knowledge*-nya secara terus menerus sesuai perkembangan ilmiah yang ada; 2) Pembelajaran dilakukan secara bersamaan dengan menumbuhkan tradisi dan atmosfer riset. Misalnya,

tugas-tugas membuat makalah, presentasi, dan lainnya dilakukan dengan langkah-langkah metodis yang ilmiah.

Kedua, skolastik (*heritage based education*). Salah-satu kekayaan pesantren dan atau dunia Islam secara umum adalah warisan ilmiahnya yang luas dan lebar. Dalam perjalanan waktu, khazanah pesantren ini ada yang sudah ketinggalan zaman, namun tidak sedikit yang masih relevan, bahkan menginspirasi solusi-solusi problematik kontemporer. Pendidikan berbasis budaya merupakan konsep pendidikan yang berusaha untuk menumbuhkan apresiasi generasi muda terhadap warisan leluhur yang masih dibutuhkan dan bermanfaat, sekaligus sebagai pijakan dalam mengkonstruksi masa depan. Oleh karenanya, teks klasik, sejauh relevan dengan mata kuliah, menjadi penting untuk dijadikan buku rujukan inti. Hal ini dilatarbelakangi terdapat gejala di mana kebudayaan lokal kehilangan citra di masyarakat. Penghargaan terhadap tradisi lokal mulai meluntur, digantikan dengan konsumsi kebudayaan baru yang seringkali tidak memiliki akar kultural. Mempraktikkan budaya lokal seolah identik ikon keterbelakangan dan tidak modern. Dalam dunia akademik hal tersebut tercermin dalam tidak banyak dikajinya lagi khasanah pemikiran klasik dan seperti sikap penghormatan terhadap pendidik yang tidak sekuat zaman dahulu.

Ketiga, *student-teacher aesthetic role sharing (STARS)*. Dalam sejarah pendidikan dikenal perkembangan metode pembelajaran dari berpusat pada

guru (*teacher centered learning* TCL) ke berpusat pada mahasiswa (*student centered learning* SCL). TCL lahir dari ideologi dan kultur konservatif, sedangkan SCL lahir dari ideologi dan kultur liberal. Proses pembalikan tersebut sesungguhnya sekedar memindah persoalan, namun tidak mendudukkan dua subjek penting dalam pendidikan tersebut secara proporsional.

Metodologi yang mencoba untuk menggeser kembali dua kutub dalam satu posisi yang seimbang adalah *STARS*. Metodologi ini dalam banyak hal paralel dengan filosofi salah satu tokoh pendidikan Indonesia, Ki Hajar Dewantara (1889-1959) yang memperkenalkan konsep *Tut Wuri Handayani*, *Ing Ngarso Sung Tulodho*, *Ing Madyo Mangun Karso*. Filosofi dasar pemikiran Ki Hajar itu adalah untuk menjadi motivator, menjadi dinamisator, bahkan menjadi pemimpin tidak selalu harus di garis depan. Dengan filosofi ini tidak ada relasi subjek-objek yang hirarkis. Jika pun ada hirarki sosial, konstruksinya tidaklah dominatif dan hegemonik, yang menghambat kreatifitas.

Dalam kependidikan, hal itu berarti pendidikan menyenangkan. Tumbuhnya atmosfer menyenangkan hampir mustahil jika segala sesuatu berpusat pada pendidik, sedangkan mahasiswa hanya duduk pasif mendengarkan cerita sang dosen, atau sebaliknya mahasiswa mendominasi sementara dosen pasif seribu bahasa. Menyenangkan membutuhkan keterlibatan peserta didik dan dosen dalam suasana yang bebas tanpa tekanan dan takut serta kondusif

untuk melontarkan gagasan. Dengan pola ini, pembelajaran menjadi menyenangkan, sebab mahasiswa memiliki keterlibatan lebih luas dan total, baik secara pikiran, emosional, maupun fisik. Sebagai salah satu implikasinya adalah, dosen tidak saja dituntut untuk menguasai materi, kreatif, dan dinamis, namun juga *prigel*.

Keempat, berbasis *information communication technology* (ICT). Era masyarakat industri sudah berakhir dan kini memasuki zaman pascaindustri di mana informasi menjadi anasir utama dalam peradaban manusia. Inilah era masyarakat informasi, era yang ditandai dengan kehadiran teknologi informasi dan komunikasi hampir di semua sendi kehidupan, yang oleh Marshall McLuhan disebut sebagai *global village*. Dalam konsep ini, McLuhan mengandaikan sebuah zaman ketika informasi akan menjadi sangat terbuka dan bisa diakses oleh semua orang, sehingga dunia seakan menjelma sebuah kampung yang sangat besar. Dalam kampung global tidak ada lagi batas waktu dan tempat secara jelas. Dengan kecanggihan teknologi sebuah informasi, termasuk ilmu, pengetahuan, serta peristiwa-peristiwa ilmiah, dapat tersebar dan berpindah dari satu belahan bumi ke belahan bumi lainnya dalam waktu yang sangat cepat.

Sosiolog Manuel Castell menyempurnakan konsep McLuhan. Menurut Castell, dunia bukanlah sebuah kampung global yang seragam, tetapi sebuah masyarakat dalam jaringan dunia yang saling terhubung dalam sebuah *network society*. Dalam masyarakat jaringan

perbedaan waktu menjadi lenyap. Ruang fisik dalam aktivitas sosial diganti oleh ruang aliran atau *space flows*. Dalam kenyataan ini jarak menjadi tak berhingga bagi mereka yang ada di luar jaringan dan sebaliknya sama sekali tak ada jarak bagi mereka yang ada dalam jaringan tersebut.

Kehadiran teknologi informasi dan komunikasi ini melahirkan desentralisasi komunikasi dan jaringan. Dalam sistem jaringan seperti saat ini, tidak ada lagi lembaga otoritatif yang bisa mengontrol dan menguasai informasi secara absolut. Kontrol dan kekuasaan atas informasi telah terbagi-bagi kepada individu-individu, kelompok sosial, lembaga, dalam sistem sosial masyarakat.

Kehadiran teknologi informasi dan komunikasi telah mengubah *individual's behavior* (pengetahuan, adat istiadat, dan tindakan). Sistem sosial masyarakat jaringan tidak lagi mensyaratkan sebuah pertemuan fisik karena semua sudah bisa terwakili dalam sebuah interaksionisme simbolik. Pola kehidupan sosial masyarakat modern saat ini berjalan seperti karakter-karakter dalam sebuah drama fantasi. Setiap orang bisa saling berhubungan hanya dengan duduk di depan komputer dalam kamar yang terhubung internet.

Demikianlah, teknologi telah membuat semuanya menjadi lebih mudah. Metodologi pembelajaran pun mengharuskan proses yang memungkinkan semua arus informasi, data, fakta, peristiwa, dan pengetahuan terakses selengkap mungkin dan dapat ditransformasikan menjadi sumber informasi valid dan akurat. Hal ini

mengharuskan metodologi pembelajaran memanfaatkan perkembangan ICT secara maksimal agar terwujud pembelajaran yang efektif dan efisien.

Epilog

Perlu diingat bahwa perkembangan Pendidikan Tinggi Indonesia sejak tahun 1945 hingga kini masih mengalami masa-masa yang sangat sulit, apalagi jika harus bersaing dengan pendidikan di kawasan Asia Pasifik dan global. Permasalahan ini akan menjadi kompleks lagi setelah kesepakatan AFTA, APEC, ACTA, hingga MEA diberlakukan. Padahal, pendidikan –terutama Pendidikan Tinggi– memiliki posisi strategis sebagai salah satu pilar kedaulatan bangsa, di samping keuangan, teknologi, dan militer.

Kondisi tersebut diperkelam jika melihat realitas internal kebangsaan. Salah satunya indikator buruknya adalah tingginya angka pengangguran lulusan perguruan tinggi, yang pada saat yang sama sarjana asing yang bekerja di Indonesia terus meningkat. Sementara, saat ini tenaga kerja yang dikirim keluar negeri lebih didominasi oleh tenaga-tenaga nonprofesional sehingga tidak dapat menduduki posisi yang menguntungkan.

Di tengah realitas itulah lahir fenomena positif, yakni berdirinya puluhan UNU di berbagai belahan Nusantara. Meskipun cukup terlambat, tetap saja UNU memiliki peran strategis di masa yang akan datang. Keberadaan UNU sejatinya tidak dapat dilepaskan dari NU sebagai organ pengkaderan dan perjuang-

an. Sejarah mencatat, salah satu embrio NU adalah Tashwirul Afkar, institusi *think-tank* tempat menggodok kaum pejuang dan arena dialektika ide-ide berskala dunia: islamisme; nasionalisme; sosialisme; komunisme, dan tentu saja jwanisme.

Di sinilah menjadi penting untuk meletakkan *positioning* UNU sebagai universitas kader dan jantung pendidikan ke-NU-an. UNU diposisikan sebagai terobosan dalam rangka melanjutkan, mengembangkan, sekaligus memperkuat pendidikan tinggi di pesantren. Berbagai bidang keilmuan agama yang ditekuni di pesantren harus mendapatkan tautan kontekstual-metodologis dengan keilmuan umum di level universitas. Universitas kader adalah “penguatan kapasitas jamaah dan jam’iyyah NU dalam mendekati diri kepada Allah Swt. Melalui pendidikan tinggi inilah jamaah nahdliyyin punya sarana untuk mendayagunakan apa yang sudah dimiliki NU berikut pesantren-pesantrennya. Melalui UNU, ajaran agama diperkuat melalui reinstrumentasi ilmu pengetahuan dan teknologi. Melalui UNU juga, ilmu-ilmu yang diajarkan oleh universitas didudukkan sebagai instrumen-teknokratis untuk memperjuangkan Islam dan mewujudkan tatanan Indonesia serta dunia yang damai, makmur, dan berkeadilan. *Positioning* tersebut membutuhkan kerangka konseptual paradigma keilmuan UNU yang diturunkan hingga level paradigma pendidikan-pembelajaran dan pengabdianya.[]

Paradigma Pengabdian Universitas Nahdlatul Ulama

Dewan Redaksi

Prolog

Saat ini kita hidup dalam dunia yang disebut dengan globalisasi (*globalized world*). Globalisasi ditandai oleh hadirnya lembaga-lembaga supra-negara, melemahnya peran negara-bangsa, lahirnya dunia tanpa batas, pergerakan manusia, homogenisasi kebudayaan, realitas *simulacra*, dunia *cyber*, relativisme nilai dan kebenaran, hingga pergeseran rivalitas global dari berbasis ideologi ke ekonomi dan pengetahuan. Globalisasi yang demikian telah melahirkan dampak negatif dan positif, peluang dan tantangan, yang mempengaruhi semua sektor kehidupan, termasuk dunia pendidikan.

Globalisasi telah menempatkan negara-bangsa dalam karakter dan pola relasi antarnegara di mana *velocity*, *intensity* dan *extensity* belum pernah ada presedennya dalam sejarah dunia (Held, 2002). Dalam konteks ekonomi politik, pola relasi antarnegara bangsa sekarang ini dikonstruksikan oleh dua bentuk: kompetisi dan kooperasi, persaingan

dan kerjasama, kontestasi dan negosiasi. Negara yang berhasil memenangkan kontestasi dan kompetisi global, atau berhasil memaksimalkan keuntungan dalam kerjasama global, akan tampil sebagai negara yang kuat dalam kancah internasional.

Negara kita, Indonesia, merupakan negara yang sejak lama berada dalam konstelasi global. Secara historis, Indonesia sejak lama memiliki peran geopolitik dan geoekonomi strategis yang menempatkannya sebagai arena dan medan kontestasi internasional. *Positioning* Indonesia dalam konteks global ini sudah seharusnya menjadi kesadaran kita bersama dalam membangun bangsa. Tanpa kesadaran akan globalisme ini, proses berbangsa dan bernegara membawa kita pada salah satu dari tiga kemungkinan masa depan kebangsaan yang mengesankan: pasar dan sumber tenaga kerja murah bagi kapitalisme global; disintegrasi seperti negara-negara Skandinavia; atau tercabik-cabik konflik berdarah seperti negara-negara Afrika atau Timur Tengah.

Transformasi struktural dalam ekonomi dan politik global di atas juga mempengaruhi dunia pendidikan. Perubahan global telah mengubah anatomi struktur tenaga kerja global dan meluasnya wilayah yang menjadi ruang eksplorasi ekonomi dan bisnis. Para ahli ilmu sosial mengindikasikan bahwa pendidikan telah mengalami proses integrasi secara total dalam sistem pasar. Kajian budaya menyebutnya sebagai bagian dari manifestasi komodifikasi kapitalisme. Disebut total sebab dalam kerangka tersebut, bukan hanya terjadi komodifikasi ilmu, namun juga terjadi pergeseran di mana universitas sekarang bukan lagi mementingkan penemuan apakah sesuatu itu, meminjam istilah Lyotard (1997) *benar* atau *tidak*, melainkan apakah sesuatu itu *dapat dijual atau tidak*, dan dengan demikian pendidikan berjalan di atas logika bisnis.

Globalisasi juga telah menciptakan kompetisi global berbasis kualitas sumber daya manusia. Globalisasi menciptakan struktur baru dunia ekonomi di mana pengetahuan menjadi kekuatan penggeraknya (*knowledge-based-economics*). Globalisasi menciptakan pendidikan dan riset sebagai jantung inovasi dalam pengembangan bisnis dan ekonomi. Dalam konteks itulah dunia pendidikan menjadi bagian strategis dalam pembangunan bangsa. Dunia pendidikan bukan hanya medan transmisi nilai-nilai luhur bangsa, pemenuhan hak konstitusional warga negara, pemenuhan kebutuhan tenaga kerja. Dunia pendidikan juga menjadi

ruang teoretisasi dan pencangkakan teori dalam pembangunan sosial, politik, ekonomi, hukum, budaya, dan infrastruktur, serta sumber daya manusia yang inovatif dan kreatif. Di sinilah kita menemukan dua wajah pendidikan. Di satu sisi pendidikan merupakan arena di mana berbagai kepentingan terlibat kontestasi dan negosiasi, pada sisi lain pendidikan merupakan instrumen strategis dalam pembangunan bangsa. Di satu sisi, pendidikan telah menjadi mesin akumulasi modal, namun di sisi lain pendidikan juga menjadi satu-satunya dalam skala masif sebagai instrumen mobilitas sosial vertikal warga negara dan penguatan kapasitas dan kedaulatan bangsa.

Reposisi UNU: Dua Strategi Dasar

Di sinilah, habitus sosial reposisi UNU. Reposisi ini terkait dengan dua tantangan utama UNU sebagai lembaga pendidikan. *Pertama*, pilihan posisi epistemologis sebagai “reproduser” formasi sosial kapitalistik, dan/atau lembaga pendidikan yang masih tegak mengusung idealisme logika transformasi sosial melalui pendidikan. Dalam konteks ini, posisi dan pilihan UNU adalah yang terakhir. Pilihan posisi ini berkonsekuensi UNU harus meletakkan diri sebagai kekuatan sosial yang bertanggung jawab atas transformasi sosial bangsa ini menjadi bangsa yang berdaulat penuh kemakmuran. Keberpihakan kepada kepentingan bangsa dan negara menjadi kunci dalam pengembangan riset, pengabdian, dan pendidikan Perguruan Tinggi.

Kedua, perubahan struktural di tingkatan global melalui mekanisme

liberalisasi terutama dalam bidang ekonomi dan jasa pendidikan yang berimplikasi pada pergeseran lembaga pendidikan bukan hanya sebagai mitra industri, namun juga menjadi instrumen akumulasi kapital. Oleh karena itu, UNU harus menyiapkan diri dalam arena kompetisi dengan perguruan tinggi asing terkemuka, kebijakan pendidikan nasional, strukturisasi sistem organisasi, tata kelola yang bersih dan baik, infrastruktur organisasi dan *supporting system* yang dibutuhkan. UNU harus mampu mengembangkan *capacity* kelembagaan sehingga dapat menangkap setiap peluang internasional sekaligus melindungi diri dari distorsi-distorsi liberalisasi pendidikan global.

Dengan demikian, semakin jelas bahwa pendidikan tinggi merupakan aspek strategis dalam rangka menegaskan kedaulatan bangsa. Pendidikan memberikan kontribusi signifikan dalam *knowledge-creation* yang dibutuhkan dalam mengolah karunia Allah yang melimpah ruah di bumi Pertiwi tercinta ini. Pendidikan juga menyiapkan kerangka sains dan teknologi yang meningkatkan keunggulan komparatif dan kompetitif bangsa. Pendidikan di UNU juga terarah menjadi jantung riset yang melahirkan inovasi-inovasi baru.

Dengan pengetahuan, sains, teknologi, dan riset strategis, maka kedaulatan bangsa dapat terangkat dan menjadi kuat. Kedaulatan bangsa ini akan terangkat seiring dengan reputasi internasional yang berhasil dicapai oleh perguruan tinggi kita. Dalam rangka

mencapai reputasi internasional ini dibutuhkan diambilnya dua strategi dasar: “internasionalisasi” akademik dan advokasi kearifan lokal.

Dalam strategi pertama, UNU harus fokus mencapai tiga prestasi yang memenuhi standar internasional. *Pertama*, akreditasi, yakni UNU mengikuti akreditasi program studi sesuai dengan *universal compliance*, yakni mengikuti standar yang diakui dan dihargai sebagai standar internasional. Akreditasi ini, karena berbasis program studi, maka memiliki acuan dan referensi sendiri-sendiri sesuai bidang ilmunya. Namun standar tersebut diakui secara internasional. *Kedua*, mengikuti sertifikasi seperti ISO paling mutakhir. Sertifikasi merupakan standar yang terkait dengan manajemen kelembagaan. *Ketiga*, UNU mengikuti standar yang menilai perguruan tinggi secara kelembagaan seperti *World Ranking*, *THES*, *Times Higher Education Supplement*, *Webometrics*, dan lainnya.

Internasionalisasi kedua, UNU melakukan advokasi—perjuangan agar kekayaan *local wisdom* kita diakui dan dihargai di dunia internasional. Kita memiliki banyak pengalaman dan kekayaan warisan luhur bangsa mengenai hal itu, baik dalam bentuk sistem pendidikan atau *local wisdom*, yang praktik dan konsepnya bisa diakui secara internasional.

Untuk sekedar menyebut contoh, misalnya saat terjadi bencana gempa DIY pada 6 Mei 2006 atau tentang letusan Gunung Merapi. Bila diamati, dicatat,



dan diteorisasikan, peristiwa tersebut akan menjadi sebuah ilmu pengetahuan baru yang tidak dimiliki oleh bangsa lain. Advokasi tersebut sangat mungkin dilakukan. Sebab semua teori, konsep, pandangan hidup selalu memiliki basis sosial-material. Sebab ilmu atau teori pada dasarnya merupakan abstraksi atau teorisasi dari persoalan yang muncul dalam realitas sosial, komunitas, atau konteks tertentu. Hal ini sejalan dengan pandangan fisikawan Thomas Kuhn (1922-1996) yang menyebut munculnya paradigma keilmuan berawal dari terjadinya krisis atau anomali dalam realitas sosial yang gagal dijawab oleh paradigma ilmu sebelumnya. Dengan demikian, ilmu pengetahuan apapun yang kita pelajari selalu memiliki konteks tertentu.

Paparan di atas setidaknya menunjukkan dua hal. *Pertama*, setiap

ilmu, teori, konsep, atau *wisdom*, selalu memiliki basis sosial tertentu. Sebagian di antaranya merupakan warisan kolektif bangsa. Para leluhur kita juga meninggalkan berbagai kearifan lokal luar biasa, yang menjadi kekayaan budaya dan akar identitas sosio-kultural bangsa. Kebangsaan dan keindonesiaan kita memiliki konteks yang khas, spesifik, yang sangat kaya akan keragaman lingkungan biologi, fisik, sosial, ekonomi, dan budaya. *Kedua*, realitas merupakan *working-reality*, realitas yang terus bergerak, dinamis, tidak statis, dan terus berubah. Sebagai konsekuensi logisnya ilmu pengetahuan (meskipun universal) yang berasal dari negara lain tidak selalu kompatibel dipakai untuk mendekati atau menyelesaikan persoalan bangsa.

Kenyataan di atas secara niscaya mempengaruhi dunia pendidikan nasional,

termasuk UNU, mulai dari kurikulum sampai pemetaan riset strategis. Pendidikan dirancang untuk memberikan kontribusi solusi terhadap berbagai persoalan bangsa. Begitu juga dengan riset. Tanpa disadari sesungguhnya telah banyak ilmu, teori, konsep, yang lahir dari problematika kebangsaan Indonesia.

Selain hasil riset tersebut, kita mewarisi *local wisdom* yang merangkum kearifan hubungan antara manusia dengan Tuhan, antar sesama manusia, dan manusia dengan alam, dalam alur harmoni. Nilai-nilai gotong royong, atau lainnya adalah nilai-nilai yang teruji menjadi dasar kehidupan sosial yang berusia berabad-abad. Namun demikian, *local wisdom* tersebut selama ini hanya mengendap dan atau menjadi pengetahuan lokal. Padahal, jika ditelaah lebih lanjut, konsepsi dasar yang terkandung di dalamnya memiliki kualitas *world class* yang tidak kalah dengan sistem nilai pengetahuan di belahan dunia lainnya.

Di sinilah tugas UNU adalah melakukan advokasi agar *local wisdom* disainifikasikan sehingga memiliki kontribusi yang lebih sistemik terhadap persoalan bangsa, dikenal dunia, diakui, dan dihargai secara internasional, sekaligus sebagai sumbangsih bangsa Indonesia terhadap persoalan-persoalan global. Tugas UNU adalah melakukan teorisasi atau saintifikasi *local wisdom* sehingga secara metodologis teruji secara ilmiah. Dalam konteks kebangsaan, *local wisdom* ini sebagian besar, untuk tidak mengatakan semuanya, tiada lain

adalah *living tradition* dalam masyarakat nahdliyyin.

Tujuh Mandat Dasar Pengabdian UNU

Salah satu Tri Darma perguruan tinggi adalah pengabdian kepada masyarakat. Selama ini, program pengabdian masyarakat perguruan tinggi masih karikatif, parsial, dan administratif, dengan kata lain, pengabdian tersebut tidak begitu menyentuh akar-akar masalah, sehingga gagal menggerakkan transformasi sosial. Oleh karena itu, pengabdian masyarakat harus memiliki dasar orientasi yang jelas, sebagaimana berikut:

Pertama, membangun daerah. Setelah nantinya proses “internasionalisasi” tercapai, dan menempatkan UNU setara dengan universitas-universitas lain di dunia, tugas UNU belumlah selesai. Internasionalisasi bukanlah tujuan final, akhir. Sebab, tugas akhir dari lembaga pendidikan tinggi semacam UNU adalah membangun bangsa. Membangun bangsa berarti membangun daerah. Daerah adalah mozaik Indonesia.

Paradigma UNU dalam membangun bangsa adalah dengan cara pembangunan daerah. Jika UNU berkembang di berbagai daerah, maka UNU memiliki kesempatan melakukan hal itu yang pada akhirnya akan menjadikan Indonesia maju secara merata. Oleh karena itu, visi dan misi UNU adalah mengembangkan dan menerapkan ilmu pengetahuan untuk keadaban, kesejahteraan dan kebahagiaan bangsa Indonesia. *So, the end of higher*

education adalah membangun daerah, *not internationalization!*

Kedua, membangun moral bangsa. Hakikat membangun moral adalah mendidik anak bangsa dan mengembangkan nilai-nilai keaswajaan dan mensubtansialisasikannya dalam proses politik, ekonomi, dan sosial bangsa. Sebagai ruang akademik dan persemaian nilai, UNU mewadahi semua tradisi, kultur, bahasa, suku, dan generasi muda Indonesia. UNU harus menjadi pusat pendidikan bangsa, dengan cakupan nasional. UNU harus menjadi miniatur secara geografis, mencakup mulai dari Papua sampai Aceh. Secara sosio-kultural, UNU harus menjadi ruang publik pembelajaran bagi anak bangsa yang memiliki keragaman budaya, etnis, ras, adat-istiadat, hingga agama. Secara ekonomi, UNU juga harus membuka kesempatan seluas-luasnya bagi anak bangsa, baik dari latar belakang keluarga yang mampu hingga tidak mampu, dalam mengakses pendidikan tinggi.

Secara struktural, UNU penting untuk menyadari bahwa akar persoalan bangsa, baik pusat maupun daerah dan desa, berasal baik dari faktor *structure*, *culture*, maupun *agency*. Institusi pendidikan secara sosiologis merupakan lembaga sosial yang menghasilkan keluaran (*output*) yang akan berperan sebagai aktor-aktor strategis bangsa (*agency*). Dengan siklus kehidupan seperti ini, maka salah satu kontribusi UNU dalam rangka membangun moral bangsa adalah menghasilkan *output* yang berkarakter, berintegritas, patriotik,

dan memiliki keberpihakan kepada kelompok-kelompok sosial yang rentan dan tidak memiliki akses atas sumber daya. Dengan mendidik anak bangsa yang berkualitas dan berakhlak mulia yang tersebar di berbagai lini dan sektor strategis kehidupan berbangsa dan bernegara, UNU turut serta memperbaiki tata kehidupan bangsa yang secara akumulatif terkristalisasi dalam terwujudnya moral bangsa yang luhur dan bermartabat.

Beberapa contoh yang dapat dilakukan UNU antara lain: menampung putera-puteri daerah terluar, perbatasan, pedalaman seperti NTT, Papua, dan lainnya untuk dimatrikulasikan kemudian dikuliahkan di UNU. Inilah salah satu yang dimaksud UNU sebagai miniatur Indonesia. Setelah lulus mereka tentu akan kembali dan mengabdikan di daerah asalnya. Dengan pola seperti ini, pada akhirnya lulusan UNU akan terdiaspora di berbagai daerah dan bahkan dunia.

Selain upaya mendidik anak bangsa dengan menegakkan keagenan aktor strategis yang berkarakter, UNU juga dituntut mengembangkan nilai-nilai agama dan bangsa agar tidak tercerabut dari akar budaya bangsa. Sejarah menunjukkan, bangsa-bangsa besar dunia saat ini, yang diperhitungkan dalam kancah internasional, memiliki kesamaan karakter, yakni tetap berpijak pada nilai dan tradisi luhur bangsa. Oleh karena itu, menjadi penting bagi UNU selalu *concern* untuk mengembangkan toleransi dan multikulturalisme, baik melalui



kajian akademik maupun interaksi sosial dalam kampus.

Ketiga, sebagai perekat bangsa. UNU secara formal memang baru lahir belakangan ini, akan tetapi sebenarnya ruh perjuangan NU dalam pendidikan hampir seusia masuknya Islam ke Nusantara. UNU didirikan secara kelembagaan oleh NU, sebagai institusi yang mengemban semangat perjuangan, melalui pengetahuan. Pada era kolonialisme, pemikiran bahwa perjuangan menegakkan kedaulatan bukan hanya dengan pertempuran, pembangunan, namun juga dengan pengetahuan, sudah menjadi kesadaran kolektif para kyai. Karena itu, konteks sejarah UNU sangatlah khas. UNU membawa spirit perjuangan dan heroisme yang sangat kuat. Dengan kata lain, terdapat titipan amanah dari para penyebar Islam dan para pendiri NU terhadap berdirinya UNU. Salah

satu amanah tersebut adalah menjadikan UNU sebagai universitas yang terus-menerus menyemai dan merajut semangat kebangsaan.

Spirit dan elan sebagai perekat bangsa ini semakin lama semakin memiliki relevansi sosial dan intelektual. Bangsa Indonesia adalah bangsa majemuk, bangsa yang terdiri dari ribuan pulau yang tidak semuanya disambungkan langsung dengan daratan, bangsa yang memiliki keanekaragaman bahasa, dialek, tradisi, adat istiadat, dan kultural yang begitu kaya. Anugerah tersebut saat ini menghadapi tiga tantangan sekaligus: globalisme, etnonasionalisme, dan fundamentalisme. Walaupun ketiga hal tersebut merupakan fenomena global, dan menjadi salah satu panorama politik global, serta menghasilkan disiplin ilmu yang disebut politik identitas (*politics of identity*), namun hal itu memiliki lahan

yang subur untuk tumbuh secara liar jika tidak dikendalikan dengan baik.

Globalisme menggebrak dengan sekian gagasan dan institusi global yang menggeser lokus kebangsaan kita sehingga cenderung memisahkan masyarakat dengan negara; kedaulatan ekonomi nasional tergeser oleh ekonomi pasar; politik berbasis rakyat berubah menjadi politik demokrasi liberal. Globalisasi menjadikan otonomi daerah dan etnonasionalisme sebagai ideologi sempit yang berpotensi menciptakan diskriminasi sosial dan kewilayahan. Fundamentalisme berpotensi meruntuhkan fondasi persatuan nasional dan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Menjadi pertanyaan yang menggelisahkan terhadap realitas kebangsaan mutakhir kita: apakah kita masih memiliki kedaulatan? Apakah jumlah utang luar negeri yang terus membengkak, arus masuk modal asing, privatisasi, liberalisasi, dan privatisasi merupakan bagian dari desain global untuk menguasai Indonesia? Apakah kita masih memiliki aset-aset strategis bangsa? Bagaimanakah agar kita keluar dari kemungkinan-kemungkinan terburuk di masa depan? Dalam konteks inilah mandat sebagai universitas perjuangan dan kebangsaan harus diletakkan dan dimaknai. Tugas sebagai perekat bangsa bukan sekedar menjaga keutuhan NKRI, namun juga mampu menjaga dan mengoptimalkan pemanfaatan aset-aset strategis bangsa secara berkelanjutan untuk mewujudkan kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa.

Salah satu cara untuk menerjemahkan mandat tersebut ditempuh UNU setiap tahun melalui penerimaan mahasiswa dari seluruh pelosok tanah air. Mahasiswa UNU tidaklah dikonsentrasikan untuk penduduk Jawa, namun penjurur tanah air terwakili. UNU juga membangun kerja sama dengan pemerintah daerah untuk mengirimkan kadernya menempuh pendidikan tinggi di UNU. Dengan demikian, UNU menjadi miniatur Indonesia atau taman intelektual muda Nusantara, tempat di mana semua anak bangsa berkesempatan secara luas saling mengenal dan memahami, terbuka dan dialogis terhadap perbedaan, saling memberi dan menerima, yang dari sanalah fondasi dasar-dasar hidup berbangsa yang multikultural terbentuk dan tersemai.

Keempat, bertumpu pada pendekatan sosio-kultural. Setelah memenuhi prasyarat sebagai bekal untuk maju dan menginternasional, UNU harus memilih ruh dan semangat untuk mengakar dan mengikatkan diri pada nilai dan budaya, antara lain spirit akar bangsa. UNU mengemban kepercayaan dari bangsa Indonesia untuk melaksanakan amanah bangsa agar tidak melupakan nilai-nilai kebangsaan, jiwa sosial, budaya bangsa, dan kearifan lokal. Usaha UNU untuk menjadi universitas bertaraf internasional bukan alasan untuk melupakan akar dan nilai budaya bangsa. Arus globalisasi yang menggerus dan berusaha menyeragamkan kekhasan bangsa menjadi “satu bahasa dan satu cita rasa” yang bersifat universal global harus diakui sebagai ancaman bagi keberlanjutan dan persemaian nilai-nilai keindonesiaan.

Namun demikian, secara akademik UNU tidak boleh mundur dari cita-cita untuk menjadi *world class university*. Alih-alih terseret dalam arus deras globalisasi, dalam kondisi ini UNU justru ditantang untuk mempertahankan jiwa keindonesiaan dan spirit karakter kebangsaan. Asas UNU adalah menjaga, memperkaya, merevitalisasi nilai dan budaya bangsa agar selalu relevan dalam menjawab berbagai tantangan zaman yang terus berubah. Segala nilai budaya dan tradisi bangsa adalah sebuah kekayaan tak ternilai yang bisa diproklamirkan kepada dunia internasional sebagai kekhasan UNU.

Kelima, mengembangkan paradigma pembangunan khas. Selain implementasi ilmu pengetahuan, UNU juga dituntut untuk mengembangkan teori-teori pembangunan khas Indonesia dan mengembangkan riset-riset terapan untuk menopang terciptanya model pembangunan yang lebih kontekstual dan relevan dalam menjawab berbagai tantangan pembangunan dalam mewujudkan kesejahteraan bangsa. Teorisasi ini bukan berarti kita menolak teori-teori pembangunan yang telah mapan, namun kita harus menerimanya secara kritis. Sebagaimana diketahui, teori pembangunan yang ada selalu diarusutamai oleh debat antara dependensia dan modernisasi, dengan segala variannya. Teori dependensia cenderung untuk memproyeksikan keterbelakangan bangsa karena faktor-faktor eksternal-struktural, sedangkan teori modernisasi terlalu menekankan

variabel masyarakat atau internal sebagai akarnya dan mengabaikan persoalan-persoalan struktural.

Konsep dan teori pembangunan yang harus dikembangkan seharusnya dikaitkan dengan perspektif yang lebih makro. Pengertian makro disini dikarakterisasikan oleh beberapa hal:

- 1). Kesadaran akan sejarah. Sejarah menunjukkan bahwa bangsa ini awal mulanya terdiri dari sekian kerajaan-kerajaan kecil dengan karakter geografis yang lebih sederhana dan luas wilayah yang terbatas. Dua kerajaan besar yang pernah berjaya di bumi Nusantara, Sriwijaya dan Majapahit, melakukan ekspansi dan akumulasi lebih merupakan konsekuensi perluasan pengaruh dan perdagangan internasional, ketimbang faktor inklinasi geopolitik. Sementara itu, karakter agraris dan subsisten yang didukung oleh tingkat kesuburan tanah yang tinggi, sangat dominan dalam kehidupan sosio-ekonomi masyarakat. Perdagangan dapat dilakukan secara otonom dengan otoritas geopolitik yang masih bernaung di bawah payung otoritas politik yang sama. Wilayah maritim, yang sesungguhnya mempunyai potensi untuk memperluas pengaruh, bukanlah merupakan pusat kekuasaan politik yang otonom tetapi subordinat pada kekuasaan lain. Demikianlah, sejak awal Indonesia tampaknya memang tidak tumbuh di atas lahan yang subur bagi ekspansionisme dan agresi.

- 2). Pembangunan harus memperhatikan ketiga faktor berikut sebagai suatu kesatuan strategis: geografi (memahami konstruksi fisik, peristiwa-peristiwa alam, dan karakter sosial yang berada di dalamnya); geopolitik (topografi, demografi, kandungan sumberdaya, dan lokasi yang menentukan karakter paradigma dan perilaku politik negara); dan geostrategi (terkait pilihan-pilihan strategis untuk memanfaatkan faktor geografi dalam konstelasi geopolitik dan geoekonomi global).
- 3). Pembangunan dilakukan dengan selalu mencermati dinamika global, yang seringkali menciptakan peluang-peluang ekonomi global. Wajah dunia global saat ini tidak lagi bipolar sebagaimana era perang dingin, namun sudah berkembang sedemikian rupa sehingga menjadi multipolar. Dalam dekade terakhir telah muncul kekuatan dunia yang ikut mewarnai dinamika global seperti negara-negara Amerika Latin, konsolidasi Uni Eropa, BRICS (Brasil, Rusia, India, China, dan Afrika Selatan), negara-negara anggota Shanghai Cooperation Organization/CSO (China, Rusia, Kazakhstan, Tajikistan, Kyrgystan, India, Pakistan, Uzbekistan), dan negara-negara Asia Tenggara yang tergabung dalam Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA), yang mempengaruhi struktur relasi global. Kesejahteraan bangsa akan cepat terwujud jika kita berhasil menciptakan *access to global market*

sekaligus menyiapkan perangkat yang memungkinkan untuk mereduksi distorsi dari integrasi ekonomi global.

- 4). Pembangunan yang dijalankan secara spesifik juga dikarakterisasikan oleh beberapa elemen dasar berikut: industrialisme yang dikembangkan haruslah ramah lingkungan dalam pengertian bukan semata-mata peralihan lokasi industri yang berbahaya bagi lingkungan di negara-negara maju tetapi mempertimbangkan prinsip-prinsip kelestarian dan keberlanjutan daya dukung lingkungan alam; berbasis pada sumber daya lokal; mampu mengembangkan keunggulan komparatif dan kompetitif; menjadikan masyarakat sebagai subjek atau pelaku utama perekonomian dan bukan semata-mata tenaga kerja yang murah; dan, tidak tercerabut dari struktur sosial dan identitas sosial kultural.

Keenam, memperkuat daerah dan desa. Meskipun universitas ini dirancang untuk menjadi universitas kelas dunia yang menempatkannya setara dengan universitas-universitas lain di dunia, namun tugas UNU tidak berhenti di situ. Bagi UNU, internasionalisasi bukanlah tujuan final. Sebab, tugas akhir dari lembaga pendidikan tinggi semacam UNU adalah membangun bangsa. Sejalan dengan semangat Nawa Cita, membangun bangsa berarti membangun daerah dan desa. Daerah dan desa adalah mozaik Indonesia. Kebijakan desentralisasi asimetris yang sudah berlangsung

beberapa dekade dan terbitnya UU Desa yang memberi peluang penguatan dan menempatkan desa sebagai aktor/subjek dan poros pembangunan nasional harus menjadi pijakan UNU dalam merumuskan arah pengabdian, kebijakan akademik, dan orientasi keilmuan yang ditumbuh-kembangkan dan implementasinya dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.

Berbekal kekuatan, nantinya, ratusan ribu alumni UNU kelak harus didorong didesain untuk berusaha menjangkau potensi dan peluang guna mengoptimalkan pembangunan dan mendorong transformasi di daerah, desa, dan kawasan pedesaan. Lewat jejaring alumninya, UNU kelak dapat menjalin kerjasama dengan pemerintah daerah dalam rangka peningkatan pembangunan dan pemerataan kesejahteraan masyarakat. Dalam konteks ini, UNU dapat memanfaatkan jejaring alumni sebagai jembatan untuk membangun komunikasi dan kerjasama dengan pemerintah daerah, pemerintah desa, universitas dan lembaga kemasyarakatan di ranah lokal.

UNU menyediakan diri sebagai universitas pembina yang membantu program pembangunan pemerintah daerah dan desa. Kerjasama tersebut dapat dilakukan dalam berbagai bentuk kemitraan strategis yang bermanfaat bagi daerah, desa, dan turut mematangkan kiprah UNU sendiri, seperti memberikan konsultasi dan advokasi kebijakan untuk mengoptimalkan kinerja pembangunan dan pelayanan publik di daerah dan

desa. Bentuk kerjasama lainnya dapat dikembangkan ke ranah yang lebih ilmiah-akademis, seperti melalui riset kolaboratif antara Pemda dan UNU guna menjawab berbagai isu-isu aktual dan strategis terkait kebijakan dan agenda dan program pembangunan di ranah lokal. Dalam kurun waktu tertentu, bila *stakeholder* di daerah sudah dianggap mampu bekerja sendiri, UNU akan menarik diri dan menyerahkannya kepada alumni dan jaringan yang sudah dibangun bersama pemerintah daerah, pemerintah desa, pelaku usaha, organisasi masyarakat sipil dan universitas lokal setempat.

Ketujuh, pemenuhan kesejahteraan warga civitas akademik. NU harus berjalan sedemikian rupa untuk mensejahterakan sivitas akademiknya, baik sejahtera secara material, spriritual, dan intelektual. Hal tersebut memungkinkan UNU menjadi tumpuan masa depan bagi warga yang mengabdikan dan menghidupinya. Dengan kesejahteraan itu, civitas akademik UNU bisa bekerja secara kreatif dengan tenang dan sepenuh hati. Kesejahteraan warga di sini paling tidak meliputi bidang pendidikan, ekonomi, dan kesehatan.

Epilog

Dengan kerangka dua strategi dan tujuh mandat sosial dasar paradigma pengabdian, UNU akan dapat berperan lebih maksimal karena lebih terarah, terukur, dan programatik. Dengan begitu, UNU akan terelakkan dari semata-mata sebagai *teaching university* yang tidak memiliki kapasitas sebagai agen transformasi sosial keagamaan dan kebangsaan.[]

Kabar Pendidikan Tinggi di Arab dan Timur Tengah

Dewan Redaksi

Prolog

Pembelajaran Islam di Timur Tengah sering dijadikan rujukan pendidikan di Indonesia. Kampus-kampus Islam di Timur Tengah menjadi tujuan favorit bagi pelajar yang ingin mendalami ilmu-ilmu agama. Indonesia hampir tidak pernah absen tiap tahunnya mengirim putra-putrinya belajar di Universitas Al-Azhar Kairo, Al-Zaituna Tunisia, Ummul Qura' Makkah dan kampus-kampus Islam lain, baik difasilitasi negara atau terjun bebas (mandiri, biaya sendiri).

Merujuk model pembelajaran kampus-kampus Islam di negara Arab dan Timur Tengah bukan hal baru di mata umat Islam Indonesia. Pembelajaran kitab kuning di pesantren merupakan *copy paste* dari Arab dan Timur Tengah. Praktek tersebut *import* dari model pembelajaran di Madrasah *Shaulatiyah* dan *Darul Ulum Al-Diniyyah* di Masjidil Haram Makkah (van Bruinessen, 2012: 106). Di mana seorang syeikh membacakan kitab lalu para murid mendengarkan penjelasan dan keterangan dari syeikh tersebut.

Jika kita datang ke Masjid Al-Azhar, model pembelajaran seperti itu masih terus diperaktekkan dan semakin massif digencarkan menyusul misi Al-Azhar menangkal paham dan gerakan radikal, terutama pasca revolusi Januari 2011. Di Al-Azhar, pembelajaran itu disebut *talaqqi* yang arti sederhananya belajar. Bidang keilmuan Islam diajarkan dalam *talaqqi* meliputi hadits, tafsir, ushul fikih, ilmu kalam, tasawwuf dan lain sebagainya. Keunggulan belajar dalam *talaqqi*, seorang murid bisa memperoleh *ijazah sanad* atau transmisi ilmu dari gurunya (syeikh) yang tersambung sampai ke generasi *tabi'ien*, *tabi' thabi'in*, sahabat, bahkan ke Rasulullah.

Mengapa tradisi pembelajaran oral itu penting? Sebenarnya pembelajaran secara oral disebabkan, salah satunya, para pengarang dari ulama Muslim (terutama para filsuf) enggan menjelaskan secara eksplisit maksud tulisannya. Penyebabnya karena keilmuan mereka, terutama filsafat, sedang diawasi dan diintervensi penguasa. Untuk mengurangi kecurigaan dan intimidasi, dibuatlah

pembahasan filsafat secara terselubung. Jadi tidak sembarang orang bisa mengaksesnya. Butuh seorang guru yang mengajarkan kepada muridnya dengan membacakannya secara langsung.

Selain itu juga, tujuan menyamarkan maksud tulisan agar tidak mudah diakses orang awam. Imam Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111) dalam *Al-Munqidh min al-Dhalâl* menjelaskan tidak semua perdebatan filsafat bisa dikonsumsi oleh orang awam. Khawatir timbul kesesatan, pembahasan itu kemudian disampaikan secara implisit atau tersembunyi (disamarkan). Penegasan sama disampaikan Filsuf Cordova Abu Walid ibn Rushd (1126-1198) yang menyebut penalaran demonstratif bukan untuk diujarkan kepada orang awam secara serampangan. Hanya kalangan dari *ahl burhân* yang boleh menikmati perdebatan filsafat.

Hal senada diteladankan oleh filsuf Yahudi yang semasa dengan Ibn Rushd, Musa ibn Maimun atau di Barat dikenal Moses Maimonides (1135-1204) dalam buku penting *Dalâil al-Hâirîn (The Guide of Perplexed)* yang menulis pemikiran aslinya di bawah penyamaran bahasa ortodoksi. Hal itu dilakukan Maimonides semata-mata untuk menghindari kaum agamawan yang naif dan memusuhi filsafat (Leaman, 1993: 7).

Marshall Hodgson menulis tidak semua literatur keislaman ditulis secara terang, sebagian sengaja disamarkan. Kecenderungan ini semakin menguat dalam tradisi sufisme Islam. Materi sufisme tidak dapat dipahami berdasar hukum dan kaidah ilmiah.

Mythic-visional writing dalam sufisme, sebagaimana dikatakan Hodgson, tidak dapat ditangkap dengan cara membaca buku secara langsung, oleh sebab itu dibutuhkan guru untuk mengajarkannya secara oral. (Hodgson, 1974, Vol. II: 313). Pembelajaran oral seperti dalam *talaqqî* dengan bantuan syekh atau guru mampu meretas isi teks jauh lebih kaya daripada dilakukan seorang murid dengan cara membaca teks sendirian (otodidak).

Strukturalisme Kebodohan

Terlepas keperluan menyambung tradisi dan pendalaman ilmu-ilmu agama, sejujurnya kondisi kampus-kampus Islam di dunia Arab dan Timur Tengah sana masih perlu dipertanyakan kembali.

Kesaksian Mohammed Arkoun (1926-2010) pada simposium tentang *al-mujtama' al-madani wa al-tanmiyah al-tsaqâfah* di *International Book Fair* ke-39 di Kairo pada 30 Januari 2007 lalu, patut dipertimbangkan. Arkoun melontarkan kritikan tajam yang membuat audiens terdiam dan seluruh isi ruangan tercengang. Menurutnya, pendidikan di Arab dan Timur Tengah harus berhenti mengajarkan strukturalisme kebodohan jika ingin mewujudkan cita-cita masyarakat madani.

Kampus-kampus Islam di dunia Arab dan Timur Tengah harus beranjak dari pola pembelajaran keislaman dogmatis. Tatanan kebodohan perlu dibongkar sampai ke akar-akarnya. Arkoun memberi syarat cukup logis dalam pertemuan itu: selama riset ilmiah tidak diajarkan, pembelajaran di Arab di

Timur Tengah belum bergeser dari apa yang ia sebut sebagai *jahl muassas* yang intinya mengajarkan kebodohan.

Persoalan kebodohan di Arab dan Timur Tengah mengakar selama berabad-abad. *Walhasil* dunia Timur Islam mengalami keterpurukan. Gejala fundamentalisme yang kini mewabah adalah salah satu dampak negatif atau buah dari penanaman kebodohan. Arkoun memperingatkan, kebodohan yang dipelihara dan diajarkan di lembaga pendidikan secara laten akan menjadi strukturalisme (*binyawiyyah*) yang bakal susah dihapus.

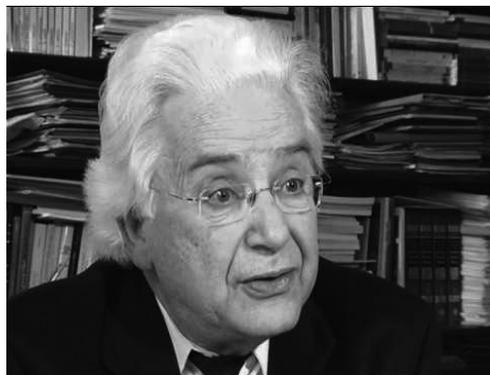
Jahl muassas adalah kritik terhadap ilmu pengetahuan Islam yang masih dipenuhi unsur dogmatisme. Batas antara dogma dan pengetahuan dalam dunia Islam mengalami pengaburan. Dua hal berbeda itu dalam dunia Islam disatukan: dogma dianggap pengetahuan dan pengetahuan dianggap dogma. Itulah alasan mengapa Arkoun menilai pembelajaran di kampus-kampus Islam di Arab dan Timur Tengah masih problematik.

Pembelajaran problematik itu masih ditambah bangunan keilmuan Islam yang masih belum teruji standar akademik. Sampai hari ini belum ada upaya serius mendekatinya dengan disiplin sosio-humaniora modern. Apa sebab Arkoun mengatakan demikian? Keilmuan Islam yang kita terima sedari awal merupakan hasil rumusan pada abad ke-13 M yang *notabene* fase kemunduran Islam. Keilmuan dimuskan pada fase bermasalah tidak lepas dari jerat masalah serupa.

Islam memang pernah berjaya pada abad-abad sebelum 13 M dan sayangnya,

umat Islam belum tersambung dengan masa kejayaan tersebut. Humanisme Islam di era generasi Miskawayh (932-1030 [*tahdzib al-akhlâq*]) dan Abu Hayyan Al-Tawhidi (923-1023 [*al-imtâ' wa al-mu'ânasah*]), misalnya, adalah capaian ideal kemanusiaan dilihat dari filsafat moral (etika). Humanisme Islam ini mendahului humanisme Abad Kebangkitan Barat (Arkoun, 1997: 14).

Seribu kali sayang, era keemasan generasi Miskawayh dan Abu Hayyan Al-Tawhidi terkubur dan diganti era kemunduran. Permasalahannya, kita sekarang ini tidak mewarisi tradisi keilmuan di fase keemasan, malah justru yang kita puja warisan keilmuan abad kemunduran. Keilmuan fase kemunduran itu terus diajarkan sampai hari ini. Keilmuan berbasis kebodohan itu diajarkan di kampus-kampus agama yang tersebar Arab dan di Timur Tengah.



Hasyiem Shaleh selaku penerjemah buku-buku Arkoun, memberi komentar menarik: pasca panggung humanisme Miskawayh dan Al-Tawhidi berakhir, muncul ortodoksi Islam yang diwakili gerakan-gerakan kaum fundamentalis garis keras dan kaum separatis. Apa yang

disayangkan Shaleh, bahwa gerakan-gerakan fundamentalisme itu tidak ada ada hubungannya sama sekali dengan humanisme mencerahkan sebagaimana dulu berjaya di era Islam klasik (Shaleh dalam Arkoun, 1997: 15).

Kebodohan Disucikan

Adalah *jahl muassas* awal dari kegelapan umat. Semula dari *jahl muassas* lalu meningkat menjadi *jahl al-muqaddas* atau kebodohan disucikan. Keggelapan melanda saat pengetahuan palsu warisan abad pertengahan itu sudah disucikan. Pada level *jahl muqaddas*, sudah tidak dapat diharapkan lagi menata ulang pemikiran Islam. *Jahl muqaddas* itulah bentuk kebodohan paling tinggi.

Akidah yang diyakini umat Islam betapapun sucinya mengenalkan Tuhan, kenabian dan urusan akhirat, perumusannya melibatkan intervensi para teolog muslim. Rumusan itu tidak *sim-salabim* turun dari langit. Ada konteks historis yang memicunya, artinya rumusan itu tidak hadir dalam ruang kosong. Dogma pembelajaran agama perlu diurai dalam sinaran ilmu-ilmu sosio-humaniora modern (sejarah, antropologi, sosiologi, semiotika, dll.).

Dari Maghrib ke Iraq, mana ada kampus mengajarkan pengetahuan secara epistemik? Pemikiran Islam lebih banyak digunakan memompa ideologi politik. Syi'ar Islam dipakai untuk memecah belah kelompok dan mempertajam perseteruan antarsekte, saling tuding kafir dan menganggap kelompoknya paling benar. Ada yang salah dalam pemikiran

Islam saat ini? *Api Islam* disulut dalam pergolakan yang persis pada fase kegelapan (kemunduran).

Islam menjadi dogma dan itu terus diajarkan untuk generasi saat ini. Dogma mengklaim tidak ada pemahaman Islam, hanya ada *Islam instan* yang *taken for granted*. Artinya pembelajaran Islam berkembang dan diajarkan tidak memakai pendekatan apapun kecuali mempercayainya. Pandangan ini menghilangkan historisitas Islam sebagai agama yang menyertai dinamika manusia.

Gejala ini lebih mirip disebut fundamentalisme agama sebagaimana dicirikan sosiolog Gellner dalam bukunya *Postmodernism, Reason and Religion: beriman secara harfiah, tidak mengenal kompromi, keluwesan, reinterpretasi atau pengurangan* (Gellner, 1992: 3).

Pembelajaran harfiah Islam sedang gandrung dewasa ini, dibuktikan dengan munculnya kelompok separatis yang kini telah mempersenjatai diri (ISIS). Anggapannya agama solusi segala persoalan (*al-islâm huwa al-hâl, al-islâm shâlih-un li-kulli zamân-in wa makân-in*), tetapi pembacaan harfiah itu *blunder* dalam cara memilah dan memilih solusi. Solusi itu sepatutnya mengambil agama sebagai paradigma pencerahan keilmuan, bukan agama sebagai dogma atau keyakinan buta.

Kembali kepada agama sebagai dogma terbaca dari seringnya pemikiran Islam mempertanyakan problem otentisitas, atau dalam bahasa Arab disebut *ashâlah*. Permasalahannya bukan pada *ashâlah*-nya, akan tetapi

semangatnya tidak dibarengi pendekatan sejarah (kesadaran atau nalar historis), problem *ashâlah* ini menjadi mitos yang terus disucikan. Hingga saat ini piranti ilmu-ilmu sejarah belum terealisasi sungguh-sungguh di Arab dan Timur Tengah.

Mata telanjang kita menyaksikan fundamentalisme Islam di Timur Tengah menarik mundur peradaban Islam jauh ke belakang dan semakin jauh ke belakang. Fundamentalisme menghasilkan praktek *dehumanisasi* dan negeri yang porak-poranda. Efek domino revolusi di Tunisia menginspirasi kekacauan di Libya yang susah untuk diselamatkan. Mesir ikut *trend* revolusi Januari 2011, namun *out-put*-nya tidak separah Libya. Mesir dan Tunisia sudah berbenah lebih awal dari tetangga-tetangganya.

Perpecahan di Iraq terus diramaikan perang saudara. Sentimen terhadap Syi'ah dan Kurdi semakin menguat. Afghanistan masih terluntah akibat invansi Amerika dalam memburu Osama ibn Laden. Fajar terang di Palestina masih terlampau jauh dari harapan, nasibnya pun kian tak menentu menyusul perpecahan internal antara Hamas dan Fatah yang tak pernah bersatu. Perang membuat kondisi membabi buta. ISIS sudah tak malu tampil garang berperang. Kasus eksploitasi anak di bawah umur terus memakan korban.

Dalam perang, diktum Thomas Hobbes (1588-1679) berlaku: *homo hominis lupus est*, manusia adalah serigala bagi manusia lain. Para pelaku adalah ekstremis muslim dan korban yang dianiaya juga kaum muslim. Duka

di Suriah terlewat amat kejam, anak-anak sasaran senjata kimia mematikan. Kemanusiaan kerdil di hadapan perang. Tiada lagi persaudaraan suci Islam yang diteladankan Nabi. Sederet permasalahan itu ada kaitannya dengan problem besar fundamentalisme Islam.

Ini permasalahan klimaks dari tidak adanya pengetahuan. Filsuf Athena Socrates (wafat 399 SM) bilang baik itu pengetahuan, sementara buruk itu kebodohan. Pengetahuan (*knowledge*) akan mengantarkan kebaikan (*virtue*) (Copleston, 1962, Vol. I: 108-109). Berabad-abad diktum Socrates sudah didengar, tapi enggan diresapi sebagai petuah bijak kehidupan. Ajaran itu mendahului ajaran Islam yang datang berabad-abad setelahnya.

Wabah fundamentalisme mengoyak Timur Tengah. Tiadanya pengetahuan berimplikasi raibnya kebijaksanaan seseorang. Menjadi penting mengajarkan pengetahuan yang benar agar wabah kekerasan kaum fundamentalis segera teratasi dan terus berproses dalam pelapukan demi fajar kemanusiaan yang cerah. Pengetahuan harus diajarkan karena – meminjam bahasa van Peursen – ciri fungsional pengetahuan dapat melahirkan kebijaksanaan dalam perbuatan keseharian (van Peursen, 1990: 29).

Menghambat Kemajuan

Memang sikap pesimisme tidak boleh dirawat untuk masa depan lebih baik. Betapapun gagalnya pendidikan mencipta masyarakat berbudaya, itu semua tidak terlepas dari tumpang tindih



persoalan Timur Tengah. Persoalan itu tidak pernah terselesaikan secara tuntas. Belum satu persoalan teratasi, datang persoalan lain yang justru menambah ruyam keadaan. Fenomena kekerasan dan kehancuran itu dampak sistemik dari amuk fundamentalisme dari dalam.

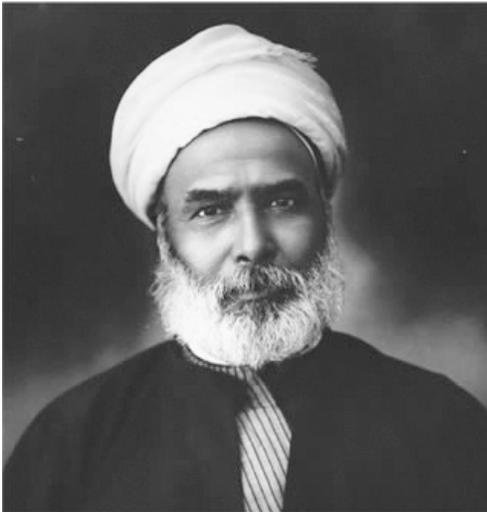
Di antara persoalan itu, jumlah penduduk yang meningkat drastis, tentu ini menyusahkan kontrol negara terhadap warga terlebih masalah kesejahteraan. Mesir di era Husni Mubarak pada pertengahan 2009 pernah mengadakan *muktamar sukkân* (penduduk) untuk mengatasi problem jumlah penduduk di Mesir yang melonjak tajam. Itu baru Mesir, lalu bagaimana dengan negara-negara Arab lainnya yang jumlah penduduknya dipastikan lebih banyak dari Negeri Kinanah itu.

Persoalan teranyar intervensi Amerika dan sekutu di Afghanistan,

Pakistan, dan Iraq, menambah parah keadaan Timur Tengah. Carut-marut sosial dan lingkungan yang rusak akibat perang menunjukkan beban untuk bangkit bukan perkara mudah. Restorasi memakan waktu dan biaya, sementara sistem sosial sudah diadu domba. Ketidakstabilan didesain untuk memecah belah. Intervensi asing untuk menguasai sumber daya minyak turut memperkeruh suasana Timur Tengah.

Belum lagi dampak negatif kolonialisme Barat yang menjajah negara Arab di masa lalu, menambah beban berat tersendiri. Kita tahu kolonialisme secara resmi mungkin sudah selesai tetapi pengaruh negatifnya masih terpelihara dalam ingatan dan iman orang-orang Islam Arab. Kecurigaan terhadap Barat yang kolonial itu disemai sampai melupakan tugas antara mana seharusnya memosisikan sikap reaktif dan proaktif terhadap Barat.

Kecurigaan itu menghambat kemajuan dunia Arab Islam secara keseluruhan. Langkah modernisasi para pemikir Arab pun sempat terganjal karena dituding simplikatif sebagai perpanjangan tangan atau antek Barat, terutama mereka yang mendapat pendidikan di Barat lalu pulang ke negara asalnya dan melakukan perubahan pendekatan dalam memahami warisan keilmuan Islam klasik.



Duka lara ini dialami getir mantan Menteri Pendidikan Mesir alumnus Sorbonne Perancis, Taha Hussein (1889-1973) yang menulis buku *Fi al-Syi'r al-Jâhili* (1926). Usaha Hussein tidak diindahkan, bahkan usaha yang sebenarnya ingin mengkaji *turast* Islam dalam sudut pandang ilmu modern dicurigai pengaruh orientalisme. Penolakan terhadap Hussein juga mengeras saat mengusulkan Mesir perlu terbuka dengan peradaban Barat (*Mustaqbal al-Tsaqâfah fi Misr* [1938]), dengan alasan masih satu rumpun.

Marshall G.S. Hodgson dalam *The Venture of Islam* (1974) menyebut daerah *fertile crescent* (bulan sabit subur) yang menyebar dari sungai Nile sampai sungai Oxus (Amudarya) di Afghanistan disatukan satu rumpun peradaban. Dalam hal ini Romawi juga masuk dalam interaksi peradaban yang berkembang di kawasan *fertile crescent*. Kesatuan peradaban itu harus tersambung karena memiliki persamaan orientasi. Barangkali karena alasan itu Hussein melihat masa gemilang Mesir perlu belajar peradaban Barat.

Penolakan yang sama dialami oleh Syeikh Ali Abd. Al-Raziq (1888-1966) yang mempertanyakan keabsahan negara Islam dalam buku *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm* (1925). Tudingan miring sekuler dialamatkan kepada Syeikh Abd. Al-Raziq, apalagi setahun sebelumnya isu sekularisasi yang sama di dunia Arab Islam menjadi gempar setelah Mustafa Kamal Attartuk (1881-1936) mengapus sistem khilafah Turkey pada 1924.

Dialog antara Barat dan Timur (Islam) berjalan timpang padahal secara *common sense* tidak selamanya Barat negatif. Generasi Syeikh Muhammad Abduh (1849-1905) pernah memberikan teladan yang baik. Syeikh Abduh menangkal gagasan orientalis Perancis Gabriel Hanotaux (1853-1944) menyangkut pandangannya tentang Islam dan kaum muslim dalam konteks pertemuan gagasan.

Kemudian diskusi Rashid Ridha (1865-1935) yang menepis gambaran

Emiel D. tentang Nabi Muhammad Saw. Lalu muncul di Damaskus, Muhammad Kurdi Ali (1876-1953) yang gigih dan produktif mengkaji pemikiran orientalis sejak era 20-an. Sayang sekali teladan dari generasi tercerahkan ini tidak berlanjut di tangan generasi setelahnya (Wahyuddin, 2009).

Indonesia *kecipratan* dogmatisme melalui gerakan-gerakan Islam transnasional. Saat tulisan ini dibuat rencana pembubaran Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) oleh Menteri Koordinator Politik, Hukum dan keamanan Wiranto direspon banyak kalangan. *Editorial* Koran Tempo (12/5/2017) menilai langkah pemerintah membubarkan HTI kurang strategis, karena seharusnya ditempuh lewat proses sidang pengadilan, bukan pembredelan. Pembredelan ormas HTI tak otomatis membunuh ide yang sudah terlanjur tersebar.

Apakah pantas dibubarkan ataukah tidak, pokok persoalannya dalam tulisan ini bahwa HTI muncul dari pengaruh kompleksitas mewabahnya dogmatisme Islam. Analisa Guru Besar politik Islam UIN Kalijaga Yogyakarta, Dr. Noorhaidi Hasan, isu HTI dengan menggunakan perspektif Foucauldian sebenarnya merupakan bagian dari strategi wacana (*discursive strategies*). Perjuangan HTI mendirikan khilafah Islam merefleksikan rasa frustrasi mendalam berhadapan dengan masa depan suram (12/5/2017).

Epilog

Filsuf humanis Muslim Abu Hayyan Al-Tawhidi pernah menyatakan tidak ada persoalan besar menimpa manusia kecuali ulah dari manusia itu sendiri, *al-insân asykala `alaihi al-insân*. Persoalan yang muncul di abad pertengahan Islam sampai kita warisi sekarang merupakan imbas dari mengkristalnya dogmatisme Islam yang begitu kuat.

Bukan salah Islam sebagai sebuah pandangan hidup yang luhur itu, melainkan yang paling bersalah justru juru bicara Islam melalui para ulama atau pemikir-pemikirnya. Kini persoalan itu perlu diurai dan dicarikan solusi yang terang untuk menuntun arah peradaban Islam ke depan yang lebih cerah.

Memang beban berat ditanggung umat Islam pada zaman modern ini seolah menutup visi kebangkitan mereka sendiri. Arkoun menilai itu bermula dari warisan khazanah Islam pada abad ke-13, warisan itu belum sepenuhnya –meminjam bahasa Descartes– *clear and distinct* untuk disebut sebagai pengetahuan adekuat. Pengetahuan yang bermasalah itu dijadikan pilihan satu-satunya yang dianggap benar. Ironisnya, materi penuh dogma itu ditambah pembelajaran kampus-kampus Islam di Arab dan Timur Tengah masih belum beranjak dari pengetahuan yang dapat mengurai dogmatisme.

Dihadapkan persoalan di atas, masihkah kita mengharap pendidikan bermutu dari Arab dan Timur Tengah?[]

Panorama *Dirasah Islamiyyah* di Timur Tengah:

Pola Pembelajaran di Universitas Al-Azhar Kairo dan Al-Zaituna Tunisia

Dewan Redaksi



Prolog

Tulisan *Kabar Pendidikan Arab dan Timur Tengah* mungkin terlalu menohok karena menilai langsung kekurangan pendidikan di Arab dan Timur Tengah. Apakah yang dapat kita ambil dari iklim pendidikan yang belum berhasil mengentaskan keterpurukan bangsanya sendiri? Sesuatu yang belum berhasil belum tentu tidak ada manfaatnya. Lagi pula roda kehidupan terus berputar dan harus diingat, Islam pernah menyinari peradaban manusia di fase keemasannya.

Perkembangan ilmu-ilmu sosio-humaniora mutakhir di Barat secara umum lebih unggul daripada di Timur, tetapi Timur (Islam) tidak kalah telak dengan Barat. Timur masih memiliki warisan keilmuan yang harus diakui keunggulannya. Barat tidak boleh jumawa karena, seperti dikatakan dalam *wisdom Arab, laysa kullu mâ yalma`u dzahab-an*, tidak semua yang berkilau itu emas.

Barat dan Timur memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Apa

makna metodologi jika tidak ada materi yang akan dikaji? Sebaliknya, apa manfaat materi yang menumpuk jika tidak ditelaah dalam tinjauan metodologi yang relevan untuk kehidupan saat ini? Dua kutub tidak boleh jalan sendiri-sendiri, melainkan harus saling mendukung dan melengkapi.

Menjadi pertimbangan kita tidak menelan semua yang ada di Timur Tengah, karena pada dasarnya setiap tempat memiliki keunikan tersendiri. Persoalan politik di Timur Tengah memang memporak-poranda dunia Islam. Dan realitanya pendidikan di sana belum mampu mengentaskan problema tersebut. Persoalan itu disebabkan kuatnya pengajaran *dogmatisme* seperti sudah dikritik Mohammed Arkoun (1926-2010).

Kendatipun demikian, keilmuan memang tidak dapat lepas dari politik, tetapi tidak selamanya kegagalan negara dan politik merepresentasikan rapuhnya basis keilmuan yang berkembang di sana. Jika dilihat dari sisi kesejahteraan

ekonomi dan gejolak politik, Mesir dan Maroko barangkali tertinggal jauh dari Indonesia. Tetapi dalam bidang kajian ilmu-ilmu keislaman klasik, Mesir dan Maroko jauh lebih bagus dari Indonesia.

Uni Emirat Arab yang terletak di Teluk Persia boleh berkembang pesat lewat pembangunan infrastruktur dan proyek modernisasi. Tetapi dari sisi keilmuan Islam, Uni Emirat Arab tidak bagus-bagus amat dibandingkan negara-negara Arab Maghrib seperti Maroko, Al-Jazair, Tunisia atau bahkan negara di benua Afrika Utara seperti Mesir yang banyak melahirkan ulama-ulama kredibel.

Sikap terhadap warisan masa lalu atau dikenal *turâts* melahirkan beragam perspektif yang banyak ditawarkan pemikir-pemikir Islam kontemporer. Ada perspektif menganggap tradisi itu perlu dipelajari sebagaimana adanya ketika tradisi tersebut dirumuskan; ada yang menganggap tradisi tersebut perlu ditinjau dalam konteks lebih meluas dengan menggunakan disiplin ilmu-ilmu sosio-humaniora modern; dan ada juga sikap ekstrem yang menganggap bahwa tradisi tersebut sudah ketinggalan dan sudah seharusnya ditanggalkan.

Secara general terdapat dua kecenderungan umum *dirasah islamiyyah* dalam menyikapi *turâts* klasik: *pertama*, kecenderungan kembali ke masa lalu ditandai dengan mengagungkan dan mengunggulkan warisan keilmuan Islam klasik, sebatas mengagumi dan minim upaya memikirkan khazanah itu dapat dimanfaatkan untuk menunjang kehidupan sehari-hari. *Kedua*, kecen-

derungan saintis mengambil warisan masa lalu dengan orientasi dan proyeksi masa depan. Kelompok ini tetap menghormati khazanah klasik tetapi tetap kritis dalam mempelajarinya.

Kecenderungan saintis ini dapat terbaca dari hasil riset atau karya tulis mahasiswa S2 atau S3 di kampus setempat: apakah ada minat untuk mendorong warisan klasik itu ditinjau dan digunakan untuk kepentingan yang riil, artinya penelitian para mahasiswa S2 dan S3 itu apakah fokus pada kemaslahatan di masa lalu, tetapi minim daya guna yang lebih prospek untuk ke depan. Untuk konteks S1, semua pendidikan di Arab tidak ada spesifikasi secara mendasar meskipun sudah ada jurusan masing-masing. Hal itu dapat terlihat dari *title* sarjana di semua jurusan, *Lc* atau *Licentiate*.

Misi Dakwah Pembelajaran

Ada dua kampus yang akan kita tulis standard pembelajaran ilmu-ilmu keislaman. Pertama adalah Universitas Al-Azhar Kairo Mesir sebagai kampus tertua di dunia yang didirikan pada zaman dinasti Fatimiyah di Mesir hasil sumbangan khalifah Al-Aziz (976-996) dan Al-Hakim (996-1021) sebagai suksesor khalifah pertama Al-Muiz (952-975).

Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam*, menyebut Al-Azhar pada mulanya digunakan sebagai pusat pembelajaran orang-orang Syi'ah sekte Isma'iliyyah yang tertarik pada filsafat dan kebatinan, kelompok ini mempelajari alegorisme dan simbol-simbol dalam Al-Qur'an (Hodgson, 1974, Vol. II: 25).

Kedua adalah Universitas Al-Zaituna Tunisia yang dalam sejarahnya pernah mencetak sosiolog Muslim besar Abdurrahman ibn Khaldun (1332-1406) penulis buku sosiologi *Al-Muqaddimah* dan buku sejarah yang panjang *Târikh Ibn Khaldûn* atau *Al-Ibar wa Dîwân al-Mubtada' wa al-Khabar fî Ayyâm al-'Arab wa al-'Ajm wa al-Barbar wa Man 'Asharahum min Dzaw al-Sulthân al-Akbar*.

Al-Azhar berkembang dan memenuhi tuntutan umat. Al-Azhar dibagi menjadi dua, Al-Azhar *Adabi* dan Al-Azhar *Ilmi*. Pada kampus *Ilmi* mengkhususkan kuliah-kuliah ilmu-ilmu natural dan disiplin keilmuan modern, sedang *Adabi* mengkhususkan kuliah ilmu-ilmu agama dan sastra yang terbagi dalam tiga fakultas besar: Ushuluddin, Syariah dan Bahasa dan Sastra Arab (*lughah*).

Perpaduan dua tipe kampus itu juga bagian dari usaha menjawab kebutuhan umat. Hal-hal berkaitan dengan keagamaan dan spiritual ditangani kampus *Adabi*, sedangkan aspek ilmu-ilmu natural dan keilmuan modern ditangani kampus *Ilmi*.

Al-Zaituna tidak memiliki kampus untuk ilmu-ilmu natural sebagaimana Al-Azhar *ilmi* tempat pembelajaran ilmu-ilmu natural. Secara umum kampus Al-Zaituna terbagi tiga: *Ma'had Syari'ah*, *Ma'had Ushûluddîn* dan *Hadhârah Islâmiyah*. Pembagian ini mirip seperti Al-Azhar *Adabi*, hanya beda pada *Hadhârah Islâmiyah* saja. Meski demikian *Hadhârah Islâmiyah* di Al-Zaituna memiliki kesamaan model

dengan *Kuliyah Lughah* di Al-Azhar Kairo, karena di dalamnya dikaji sejarah dan peradaban Islam.

Pembelajaran di Al-Zaituna tidak terfokus pada kajian diktat kuliah seperti halnya yang terjadi di Al-Azhar. Pembelajarannya sudah menggunakan sistem SKS dan absensi yang akan mempengaruhi nilai akhir mahasiswa. Jadi pembelajaran di Al-Zaituna berdasarkan tema dan konsentrasi. Dalam hal ini, Al-Zaituna mengikuti perkembangan sebagaimana diterapkan di kampus-kampus lain pada umumnya. Al-Azhar sendiri memang menekankan pada diktat kuliah yang disediakan para dosen pengampu, namun bukan berarti melarang merujuk pada referensi lain.

Dua kampus ini bukan sembarang kampus, meskipun secara implisit diklaim pemikir sekelas Arkoun belum keluar dari dogmatisasi pembelajaran Islam, tetapi kedua kampus tua tersebut punya ciri khas dari sekedar perbandingan yang ditawarkan Arkoun. Apa itu? Ciri menonjol dari Al-Azhar Kairo dan Al-Zaituna Tunisia adalah pembelajaran agama yang lebih mementingkan pesan dakwah: pembelajaran yang menginginkan semua mahasiswa tidak terputus dengan khazanah keilmuan Islam sebagaimana diwariskan para ulama pendahulu.

Dua kampus ini menekankan aspek materi dan ketersambungan dengan keilmuan ulama-ulama klasik Muslim. Oleh karena itu tidak heran orientasi pembelajaran khazanah klasik sangat ditekankan melebihi pertimbangan lain. Barangkali karena ini yang membuat



Al-Azhar dan Al-Zaituna kurang mempertajam visi keilmuan jangka panjang.

Kita dapat saja memperdebatkan apakah dua kampus tersebut merepresentasikan sebuah lembaga pendidikan sesungguhnya atau tidak? Sebagian yang skeptis dengan pola pembelajaran yang menitikberatkan materi sebagaimana di Al-Azhar dan Al-Zaituna, lebih senang menyebutnya sebagai lembaga dakwah dan bukan sebagai lembaga pendidikan tinggi yang saintis dan ilmiah.

Orang boleh berbeda pendapat tetapi tidak semua yang ada di Timur Tengah separah yang dituduhkan: kondisi keilmuan yang kakuh, literalis, monoton, dan lain sebagainya. Al-Azhar dan Al-Zaituna mengajarkan materi-materi penalaran seperti fakultas Ushuluddin yang membawahi jurusan Akidah-Filsafat.

Merespon Ketegangan Timur Tengah

Timur Tengah memang sedang bergejolak. Kita merasakan suhu ketegangan politik yang terus meningkat dari waktu ke waktu. Rasa keamanan menurun seiring melemahnya pemerintah. Melihat situasi sosial dan politik Timur Tengah yang kisruh itu, memang jauh dari ideal untuk menjadi tempat belajar.

Namun jangan sekali-kali membandingkan antara dunia Timur dan Barat tanpa melihat latar belakang memadai. Membandingkan Timur dan Barat dengan menutup mata, samalahnya membandingkan antara neraka dan surga. Ibarat seorang anak yang hidup dalam kemapanan ekonomi, pendidikan, kasih sayang, lalu dibandingkan anak dari pasangan jelata yang serba kekurangan dan serba konflik.

Meski harus jujur dalam melakukan perbandingan, fakta ketertinggalan dunia Timur Islam dari Barat tidak bisa ditutup-

tutupi. Sebatas ilustrasi yang digunakan Arkoun dikutip di sini: perjalanan pesawat dari Timur Tengah ke negara-negara di Eropa dan Barat memakan tidak lebih dari 5 jam, tetapi untuk menyusul peradaban Barat yang sudah mapan dan modern seperti yang kita saksikan itu, Timur Tengah butuh lebih dari 5 abad.

Ilustrasi Arkoun hendak menyampaikan tidak ada waktu untuk berleha-leha. Jika umat Islam tidak cepat menyusul Barat, mereka bakal terus tertinggal dan Barat tidak akan terkejar. Langkah menyusul Barat dimulai dengan strategi, membereskan persoalan internal atau dalam negeri. Bagaimana bisa menyusul kalau kondisi internalnya tercerai-berai?

Sumbangsih Al-Azhar dan Al-Zaituna dalam karut-marut sosio-politik Timur Tengah cukup realistis, ini terlihat dari misi dari paradigma kurikulum yang diajarkan di kedua kampus tua tersebut. Dari sisi kurikulum, misalnya, Al-Azhar Kairo mengadopsi semua mazhab fikih sebagai bahan ajar untuk fakultas Syari'ah. Perbedaan mazhab sudah dikenalkan sedari awal.

Wawasan keragaman aliran atau mazhab dapat mengikis fanatisme kemazhaban. Seringkali fanatisme itu muncul karena tidak mengenal keragaman mazhab. Sebagaimana dikatakan sastrawan besar Mesir, Anis Mansour (1925-2011), *al-'aql kal-farâgh in lam tumli`u bil-ma`rifah imtala'at-hu bi al-ta`asshub*. Akal manusia itu masih akan kosong, selama masih belum diisi

pengetahuan sangat mudah jatuh dalam fatisme buta.

Selain mengajarkan pluralitas mazhab, Al-Azhar memperhatikan juga mazhab bawaan mahasiswa dari negara asalnya, misal bagi mahasiswa Indonesia diajarkan pendalaman fikih Syafi'ie karena mazhab itu yang berlaku di daerahnya, atau mazhab Maliki bagi mahasiswa dari Saudi.

Kemudian dari sisi teologi yang diterapkan adalah jalan tengah Asy'ariyah melalui konsep *kasb*. Kita tahu bahwa Asy'ariyah merupakan paham pertengahan antara dua kubuh ekstrem antara literalis dan rasionalis. Meskipun sudah memantapkan di Asy'ariyah, Al-Azhar tetap mengajarkan keragaman sekte yang pernah muncul dalam Islam.

Bagaimana dengan Al-Zaituna? Sejak awal kemunculannya Al-Zaituna memang merupakan pusat penyebaran madzhab Maliki di benua Afrika, jadi secara tidak langsung Maliki menjadi orientasi mazhab fikih kampus, tetapi unikunya isu mazhab tidak terlalu ditonjolkan dalam kampus. Keterangan ini disampaikan oleh pelajar dan mahasiswa Indonesia yang belajar di Al-Zaituna. Fanatisme satu mazhab tidak terlalu mendominasi, justru iklim keterbukaan mendasari pola keberagaman di lingkungan kampus.

Begitu juga nuansa pendalaman fikih klasik masih sangat ditekankan di lingkungan kampus. Di Tunisia, Al-Zaituna dikenal dengan pendekatan teks yang lebih moderat. Keilmuan dari teks-teks klasik tetap dikaji sembari menerima

isu-isu kontemporer. Seperti di Al-Azhar, Al-Zaituna dalam hal teologi memilih jalan tengah rumusan Asy'ariyah. Teologi rumusan Imam Abu Hasan Al-Asy'ari ini mudah diterima karena sifatnya yang mengakomodir yang fatalis dan rasionalis.

Kedua kampus besar ini menjawab kebutuhan dunia Arab dan Timur Tengah. Paham moderasi yang dirawat adalah pilihan bijak untuk menetralkan suasana konflik. Jalan tengah mampu mengakomodir dua kubuh sekaligus tanpa harus mengorbankan satu dan mementingkan yang lain.

Moderasi paling relevan karena mengundang simpati kedua kubuh bersitegang. Moderasi dapat diandalkan sebagai garda depan yang menyatukan seluruh kepentingan yang bertikai di Timur Tengah. Impian jangka panjang dari moderasi ini adalah, Timur Tengah mampu lepas dari jerat pertikaian dan terbebas dari gerakan fundamentalisme yang destruktif.

Prinsip Moderasi Pembelajaran

Kajian keislaman di Al-Azhar menerima variasi pemikiran yang tumbuh dalam sejarah peradaban Islam. Sebagai sebuah warisan, betapapun tajamnya khazanah klasik berseberangan dengan Al-Azhar, tetap dianggap sebagai *turâst* penting untuk dipelajari. Di sinilah moderasi menjiwai nafas pembelajaran di Al-Azhar.

Al-Azhar punya sikap kritis terhadap persoalan-persoalan yang tidak sejalan dengan paham moderasinya, karena itu Al-Azhar selalu menyertakan catatan

kritis dengan menilai dan menimbang pemikiran tersebut dengan adil. Model ini diterapkan di seluruh matakuliah yang diajarkan di kampus. Selalu ada catatan kritis terhadap khazanah Islam yang dinilai terlalu tajam dan berseberangan.

Misalnya dalam kajian *tayyârât islâmiyyah* (aliran-aliran dalam Islam) atau matakuliah *al-milal wa al-nihal* di kuliah Ushuluddin, macam-macam sekte Syi'ah dikaji dengan teliti kemudian dikomentari dari perspektif moderasi Al-Azhar. Beberapa point yang tidak sejalan dengan pesan Ahl Sunnah dan salaf shalih diluruskan agar menjadi pelajaran yang mendidik bagi para mahasiswanya.

Selama mengomentari, tidak akan ditemui komentar keras tidak mendidik seperti mengatakan Syi'ah itu kafir atau keluar dari Islam. Karena bagi Al-Azhar moderasi itu ibaratnya menjadi penengah dan bukan penghakim. Mendidik itu bukan soal memberikan materi, tetapi yang tidak kalah penting bagaimana menyampaikan materi itu dengan santun dan bijak tanpa harus menanamkan cacian terhadap kubuh atau aliran yang berbeda.

Al-Zaituna punya prinsip sama dalam hal menghormati teks-teks klasik Islam. Warisan ulama masa lalu sebagai kekayaan dan modal kebangkitan terus dikaji dan dipelajari. Tetapi itu bukan satu-satunya cara Al-Zaituna di jalur memajukan umat, sikap menjaga tradisi klasik itu diimbangi dengan mengkaji isu-isu modern. Lagi pula warga Tunisia sering bersinggungan dengan orang-orang Perancis, karena dulu bekas jajahan Perancis.



Persinggungan itu secara otomatis memunculkan apa yang dikatakan Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) sebagai dialektika yang akan terus menantang pemikiran berevolusi (tesis-antitesis-sintesis). Kemajuan peradaban menghasilkan tantangan-tangan baru dan sudah pasti membutuhkan ijihad-ijtihad baru. Sementara itu warisan klasik tetap penting sebagai identitas dan penguatan jati diri.

Paradigma moderasi itu menghasilkan ulama-ulama kredibel. Al-Azhar memiliki Syeikh Muhammad Abduh (1849-1905) yang di tangannya lahir tafsir *Al-Manâr* (ditulis dengan muridnya, Rasyid Ridla [1865-1935]) perpaduan model tafsir klasik dan perkembangan isu mutakhir. Jasa Syeikh Abduh mendorong gerakan reformasi keagamaan di Mesir sangat besar, terutama di kalangan Al-Azhar. Pengaruh itu membekas sehingga namanya terukir di *qâ`ah* atau aula depan kuliah Syariah Al-Azhar.

Syeikh Abduh yang pertama mengusulkan pentingnya mempelajari *maqâshid syariah* atau filsafat hukum Islam melalui karya *Al-Muwâfaqât* Imam Abu Ishaq Al-Syatibi (wafat 790 H/1388 M). Sumbangsih itu bertujuan agar agama tidak dipahami sebagai ritual dan formalitas belaka, tetapi agama yang mereformasi tataan hidup umat. Al-Syatibi mendefinisikan maslahat agama adalah hal-hal yang menunjang terpenuhinya kehidupan dasar manusia sehingga manusia dapat hidup secara layak (Al-Syatibi, Vol. II, 1978: 25).

Syeikh Abduh juga yang mengajak umat melek kemajuan Barat. Abduh adalah penggagas *salafiyah`aqliyah* (salafisme rasional): konsep ini menegaskan bahwa umat secara akidah adalah salaf, dan secara rasio adalah Barat. Ketika berkunjung ke Perancis, beliau bersaksi: *saya menemukkan Islam tanpa Muslim di Eropa, dan Muslim tanpa Islam di Mesir.*

Peran penting salafisme rasional yang digagas Syeikh Abdul ini menanamkan Al-Azhar terus memperteguh rasionalitas. Dr. Abd. Mukti Bayyumi pengajar Filsafat Islam di departemen Akidah-Filsafat Al-Azhar menyebut Syeikh Abdul mewakili tipikal ulama Al-Azhar yang sebenarnya. Artinya Muhammad Abdul bukan tipe ulama Al-Azhar kantoran (pegawai), tetapi figur ulama Al-Azhar yang sebenarnya.

Pendidikan di Al-Zaituna banyak menghasilkan ulama dengan wawasan keagamaan mendalam sekaligus melek disiplin modern. Thahir ibn Asyur (1879/1973), misalnya, menggagas pandangan *maqâshid syariah* dan gerakan reformasi keagamaan dan pendidikan.

Selain Syeikh Ibn Asyur, Al-Zaituna juga pernah melahirkan tokoh besar Muhammad Khidir Husain yang menjadi Grand Syekh di Al-Azhar Kairo. Pada tahun 1900, Al-Zaituna sudah melakukan berbagai pendekatan terhadap teks keagamaan, misal Thahir Hadad menulis buku *Mar'ah fi al-Syarî'ah wa al-Mujtama'* buku yang menjadi panduan dalam kajian gender saat itu.

Ulama-ulama yang disebut di atas adalah sebagian kecil dari jumlah ulama yang sudah dilahirkan Al-Azhar dan Al-Zaituna. Ulama pakar di bidang agama mudah ditemui di negara-negara Arab dan di kawasan Timur Tengah. Akan tetapi jarang ditemui perpaduan antara kepakaran agama dan *melek* tantangan modernitas.

Barangkali kekhasan Al-Azhar dan Al-Zaituna menyediakan kebutuhan

itu, menghasilkan ulama yang mengerti tantangan modern sekaligus tahu bagaimana harus menjawabnya tanpa harus kehilangan jati dirinya.

Kombinasi antara khazanah keilmuan Islam klasik dan wawasan kontemporer melahirkan pemikiran yang menjawab persoalan umat. Syeikh Muhammad Abdul, Syeikh Thahir Ibn Asyur dan ulama-ulama lain yang disebut di atas merupakan *out put* paradigma moderasi yang hingga kini terus dirawat Al-Azhar dan Al-Zaituna.

Moderasi untuk Teks

Pendekatan *dirasah islamiyyah* di Al-Azhar masih senang mengkaji teks-teks klasik melalui metode *tahqiq*. Pendekatan Al-Azhar memang masih tekstual, itu karena Al-Azhar sangat menghormati ulama klasik dan warisan karya-karyanya. Perkembangan *dirasah islamiyyah* di sini masih mengulang capaian ulama masa lalu, dan *goal* studinya bukan terobsesi pada yang baru, tetapi mampu memahami warisan masa lalu dengan baik dan menghidupkannya kembali.

Kondisi sama dialami oleh Al-Zaituna, meski perkembangan terakhir mulai memberi warna pada ilmu-ilmu sosial. Sebagai contoh, Al-Zaituna selalu mendorong mahasiswa asing mengkaji kearifan lokal di negara asalnya. Kebijakan ini secara tidak langsung mengarahkan *dirasah islamiyyah* di Al-Zaituna menyertakan pendekatan sosio-humaniora. Kajian keislaman di Al-Zaituna sudah dikembangkan agar tidak hanya fokus di *turâts oriented* saja.

Meskipun mulai akrab dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial, Al-Azhar dan Al-Zaituna tidak melampaui kodratnya sebagai lembaga keagamaan. Orientasi kampus sebatas menghidupkan warisan *turâts* klasik. Memang benar ada pola memasukkan isu baru seperti kajian gender di Al-Zaituna. Misalnya, menerima dosen dan mahasiswa yang tidak memakai jilbab. Kedengarannya itu prestasi besar, namun hal itu belum dikatakan menyentuh pokok persoalan kajian gender.

Baik di Al-Azhar maupun Al-Zaituna, penghormatan warisan keilmuan klasik itu sangat besar. Wajar saja para pelajarnya enggan mengkaji kritik keilmuan Islam. Padahal dekonstruksi *turâts* itu penting untuk memilah antara unsur epistemologis dan ideologis. Sampai di sini cukup beralasan Arkoun menilai warisan khazanah keilmuan Islam yang kita terima (berikut pengajarannya) masih diselimuti “dogmatisme”.

Orientasi teks dalam *dirasah islamiyyah* sebenarnya pokok kritikan sejumlah pemikir muslim modern. Pemikir Maroko Abied Al-Jabiri (1936-2010) dalam buku *al-Turâts wa al-Hadâtsah* (1999: 26) menyebut terang-terangan Universitas Al-Azhar Kairo, Al-Zaituna Tunisia, bahkan juga Qarawiyyin di Maroko, masih menerapkan pemahaman teks klasik untuk teks klasik (*fahm al-turâts li al-turâts*). Pendekatan ini bentuk kemunduran teks yang tidak dapat berkontribusi di ranah praksis.

Kajian Islam akan tetap relevan sepanjang tersedia penghubung antara

masa lalu dan masa sekarang. Al-Jabiri mengusulkan pendekatan dalam dua perspektif sekaligus: menjadikan *turâts* modern di zaman kita (*mu`âshir-an lanâ*), di satu sisi, dan modern di zamanya sendiri (*wa mu`âshir-an li-nafsihi*) (*ja`l al-turâts mu`âshir-an lanâ wa li-nafsihi*), di sisi lain. Pendekatan ini dipakai Al-Jabiri secara khusus dalam memahami Al-Qur`an (Al-Jabiri, *Madkhal Ilâ Qur`an*, 2006).

Modern di zaman kita artinya unsur epistemologis *turâts* klasik Islam itu tetap dipertahankan untuk zaman kita sekarang. Sementara modern di zaman ketika *turâts* dibentuk artinya unsur temporalitas ideologi *turâts* didudukan untuk semangat zamannya. Sementara yang berlaku sekarang adalah pembacaan *turâts* yang ideologis: kajian *turâst* masa lalu untuk *turâts* masa lalu, atau keilmuan Islam untuk konteks zaman ketika keilmuan itu dirumuskan.

Pandangan Al-Jabiri tersebut berangkat dari pemahaman filsafat. Tugas dari filsafat sendiri sejak awal adalah memisahkan antara logos dan mitos. Artinya memisahkan antara mana keilmuan hakiki dan mana angan-angan kosong seperti ideologi. Sampai di sini kita mengerti bahwa *dirasah islamiyyah* tidak berkembang jika tidak ada pengetahuan filsafat memadahi.

Apakah dosen-dosen Al-Azhar dan Al-Zaituna memiliki pendidikan filsafat?

Pertanyaan ini susah dijawab lantaran minimnya perhatian filsafat di dunia Arab dan Timur Tengah. Kuliah Ushuluddin seperti di Al-Azhar memang

mengajarkan filsafat, dan di fakultas-fakultas lain diajarkan matakuliah dasar-dasar filsafat yang sama, hanya saja tidak sepenuhnya membekas karena porsinya sedikit. Dan yang terpenting, wawasan filsafat itu kalah dengan penghormatan teks keagamaan dari ulama klasik yang tidak dapat dibendung.

Tunisia dalam perkembangannya lebih banyak menganut sistem pendidikan Perancis. Bahkan di awal tahun 1900 sudah berdiri *Madrasah Shadiqiyah*. Sehingga dosen-dosen Al-Zaituna yang berada di lingkungan tersebut secara tidak langsung bersentuhan dengan kajian filsafat. Dan *Aqidah Filsafat* juga menjadi salah satu jurusan yang ada di kampus Al-Zaituna dan kajian filsafat menjadi salah satu kajian wajib bagi para mahasiswa Al-Zaituna.

Namun dalam prakteknya, kecenderungan kritis sebagai buah berpikir filsafat masih belum cukup menguat, sehingga nasib Al-Zaituna tidak jauh berbeda dengan Al-Azhar.

Epilog

Dirasah islamiyyah di Al-Azhar masih menawarkan wajah keislaman moderat dan toleran. Hal itu dibuktikan melalui kerja keras Al-Azhar menjaga persatuan umat. Paradigma moderasi Al-Azhar sejauh ini dapat merangkul semua friksi kelompok Islam. Moderasi menjadi titik temu semua golongan yang berbeda.

Dalam melihat hubungan Islam dan agama lain, Al-Azhar masih mengedepankan paradigma moderasi

yang sama. Al-Azhar kerap mensponsori dialog antaragama terutama dialog Islam-Kristen. Al-Azhar juga rajin menyeru pentingnya hidup rukun dalam bingkai keragaman agama. Selain itu, Al-Azhar terus menampilkan teladan toleransi untuk negara-negara Arab Islam.

Di tengah keributan politik di Timur Tengah, Al-Azhar menyeruh setiap kelompok berkenan meninggalkan aksi kekerasan. Untuk kasus Palestina sendiri, sikap Al-Azhar masih sama moderatnya, Al-Azhar sampai kini tidak menyetujui fatwa dan aksi bom bunuh diri. Bom bunuh diri di Palestina bukan termasuk syahid atau mati di jalan Allah, karena itu menistakan hak hidup manusia.

Ketegangan yang melanda Mesir pasca Revolusi Januari 2011 lalu sempat mengawatirkan pelbagai pihak: jangan-jangan Mesir berubah nasibnya menjadi Iraq, Libya, Afghanistan yang porak-poranda. Untung ulama Al-Azhar berperan menurunkan tensi ketegangan. Hal itu dilakukan dengan cara menghimbau persatuan umat harus tetap diutamakan. Lagi-lagi, Al-Azhar dengan paham moderasinya menjadi penyejuk gejolak yang sempat memanas saat itu.

Hal yang sama ditampilkan oleh peran ulama Al-Zaituna. Tunisia adalah negara yang memulai terjadinya *Arab Spring* (*al-rabi' al-'arabi*) dan dianggap salah satu negara yang berhasil membangun demokrasi setelah pengulingan pemimpin otoriter. Keberhasilan Tunisia juga tidak dapat dilepaskan dari pandangan moderasi ulama Al-Zaituna. Persatuan

umat tetap harus ditegakkan kendati dalam suasana revolusi.

Meski sempat mengalami api revolusi, Tunisia tidak tersulut anarkhisme. Bentuk negara republik dan Islam sebagai agama tidak harus dipertentangkan. Al-Zaituna berulang kali menghimbau agar gerakan perpecahan dijauhkan dari isu agama. *Walhasil*, gerakan subversif tidak dapat berkembang dengan subur di negara yang masuk wilayah Arab Barat (Maghrib) tersebut.

Dirasah islamiyyah di Al-Azhar dan Al-Zaituna berkepentingan menjaga kesatuan umat. Moderasi merangkul semua kalangan karena selalu ada titik temu di antara dua kubuh ekstrem.

Kita tahu kubuh politik di Timur Tengah dikuasai ekstremis Islam yang sangat menekan. Kelompok ini tidak mudah bersimpati dengan kelompok yang berafiliasi dengan nalar pendidikan modern, terlebih ilmu-ilmu dari Barat. Paradigma pembelajaran Al-Azhar dan Al-Zaituna membantu melebur (merekonsiliasi) dua kecenderungan ekstrem di Timur Tengah tersebut.

Hegemoni teks klasik memang tidak dapat dihindarkan dari model pembelajaran di kampus Al-Azhar dan Al-Zaituna. Sejauh ini moderasi dengan memberi porsiimbang antara teks dan sinaran ilmu-ilmu sosio-humaniora modern masih tetap diupayakan, tetapi hal itu harus kita akui belum sampai menggeser kecenderungan umum Al-Azhar dan Al-Zaituna sebagai lembaga pendidikan keagamaan yang teks *oriented*.[]

Referensi

- Al-Jabiri, Abied, 1999, *Al-Turâts wa al-Hadâtsah*, Markaz Dirasah Wihdah Arabiya, Beirut, Lebanon.
- _____, 2006, *Madkhal Ilâ Al-Qur'an: Fî al-Ta`rîf bi Al-Qur'an*, Markaz Dirasah Wihdah Arabiya, Beirut, Lebanon.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq, 1978, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî`ah*, vol. II, Darul Ma`arif, Beirut, Lebanon.
- Anwari WMK, 2006, *UGM Menuju Universitas Penelitian*, Khanata, LP3ES, Jakarta.
- Arkoun, Mohammed, 1997, *Naz`ah al-Ansanah fî al-Fikr al-`Arabî: Jayl Miskawayh wa al-Tawhîdî*, terj. Hasyiem Shaleh, Dar Shaqi, Beirut.
- Baylis, John, dan Smith, Steve (ed.), 1998, *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Oxford University Press, Oxford.
- Beaud, Michel, 2001, *A History of Capitalism 1500-2000*, Monthly Review Press.
- Bornchier, Volker, Dunn Christopher, 1999, *The Future of Global Conflict*, Sage Publication.
- Copleston, Frederick, 1962, *A History of Philosophy Vol. I (Greece and Rome: From The Pre Socratics to Plotinus)*, Image Books Doubleday, New York London Toronto Sydney Auckland.
- Danandjaya, Utomo (dkk.), *Oppressed*, LP3ES, Jakarta.

- Dikti, Ditjen, 2003, *Higher Education Long Term Strategy 2003-2010*.
- Eko, Sutoro, dkk. 2014. *Desa Membangun Indonesia*, Forum Pengembangan Pembaharuan Desa, Yogyakarta.
- Eko, Sutoro, 2015, *Regulasi Baru, Desa Baru: Ide, Misi, dan Semangat UU Desa*, Kementerian Desa PDTT, Jakarta.
- Freire, Paulo, 1985, *Pendidikan Kaum Tertindas*—alih bahasa dari *Pedagogy of the Oppressed* oleh Utomo Danandjaya, LP3ES, Jakarta.
- Gellner, Ernest, 1992, *Postmodernism, Reason and Religion*, Routledge, London and New York.
- Held, David, 1995, *Democracy and the Global Order: from the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, Cambridge.
- Held, David, McGrew, Anthony, Goldblatt, David, and Perraton, Jonathan, 1999, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, University Stanford Press, Stanford.
- Hodgson, Marshall G. S., 1974, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Periods, Vol. II*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Kleden, Ignas, 1987, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, LP3ES, Jakarta.
- Koran Tempo, 15/5/2017
- Kuhn, Thomas, 1996, *The Structure of Scientific Revolution*, 3rd Edition, Chicago University Press, Chicago.
- Leman, Oliver, 1993, *Moses Maimonides, The American University in Cairo Press, Cairo Egypt*.
- Lyotard, Jean Francois, 1984, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, Manchester.
- Ohmae, Kenichi, 1995, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies. How Capital, Corporation, Consumer, and Communication Are Reshaping Global Market*, Free Press Paperback.
- Smith, Linda Tuhiwai, 2005, *Dekolonisasi Metodologi*—alih bahasa dari *Decolonizing Methodologies, Research and Indigenous Peoples*, terj. Faiz Ahsoul, INSIST Press, Yogyakarta.
- Sudjatniko, Budiman dan Yando, Zakaria, 2014, *Desa Kuat, Indonesia Hebat*, Pustaka Yustisia, Yogyakarta.
- van Bruinessen, Martin, 2012, *Kitab Kuning dan Tarekat*, terj. Farid Wajdi dan Rika Iffati, Gading Publishing, Yogyakarta.
- van Peursen, C.A., 1990, *Fakta, Nilai, Peristiwa: tentang Hubungan antara Ilmu Pengetahuan dan Etika*, terj. Drs. A. Sonny Keraf, Gramedia, Jakarta.
- Wahyuddin, Imam, 2009, *Jejak-jejak Kajian Orientalis*, dalam Jurnal Himmah PPMI (Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia), Kairo Mesir.
- Artikel:
www.vivanews.com
www.tehcenter.ufi.edu

Masa Depan Studi Islam di Indonesia

Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, Ph.D.



Artikel ini bermaksud untuk memetakan sekilas tentang arah studi Islam di Indonesia. Dalam beberapa hal tertentu penulis telah melakukan pemetaan awal mengenai perkembangan studi Islam di negara ini dan juga pada kawasan Asia Tenggara. Bahkan, baru-baru ini pengkaji menghasilkan suatu karya tentang pengetahuan lokal yang dijelaskan melalui berbagai pendekatan ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Untuk memahami konteks masa depan, pengkaji juga telah berusaha menelisik bagaimana wujud kehidupan manusia di masa yang akan datang. Upaya-upaya tersebut tentu saja untuk melihat bagaimana kemungkinan perkembangan ilmu pengetahuan di masa depan, terutama ketika dimunculkan konsep *planetary civilization* (peradaban planet) (Mickey, 2014), dimana manusia diarahkan berpikir secara global, yang dikenal dengan *global mind*.

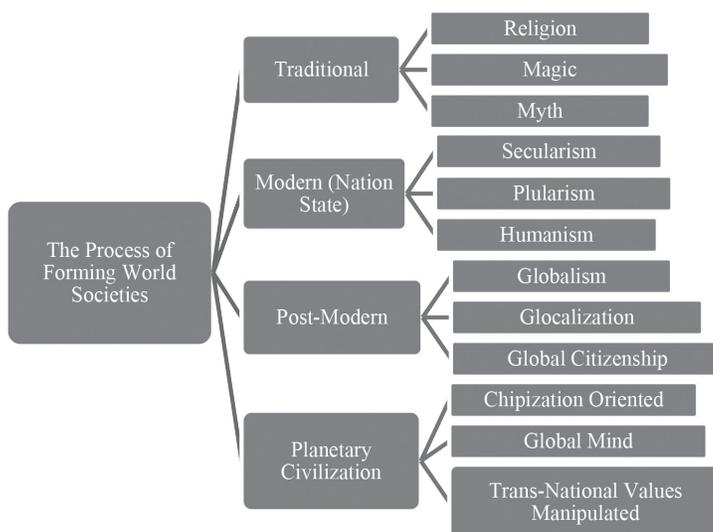
Adapun berbagai skenario dunia telah disusun oleh berbagai lembaga-lembaga strategis di dunia ini, untuk memberikan peluang dan harapan

bagi negara-negara yang mampu mendefinisikan dan mendetailkan kepentingan mereka di masa yang akan datang. Paling tidak, ada tiga skenario besar mengenai keadaan suatu bangsa di masa depan.

Pertama, ada negara-negara yang akan melakukan proses-proses lompatan besar untuk menjadi *great transformative state*. Negara-negara yang masuk kategori ini akan memiliki kemampuan untuk terus menyiapkan bangsanya menuju kegemilangan dengan kemajuan ICT-nya dan kemampuan untuk menjadikan alam semesta sebagai bagian untuk hidup lebih baik. *Kedua*, ada juga negara yang hanya jalan di tempat tidak memiliki kekuatan untuk mampu berada di dalam kategori *great transformative state*, karena mereka tidak memiliki perangkat untuk masuk pada kondisi tersebut. *Ketiga*, ada juga negara-negara yang menjadi *barbaric state* dimana konflik dan peperangan akan menjadi langganan negara-negara ini, sehingga mereka tidak mampu bertahan atau bahkan memiliki kemampuan untuk bertransformasi (Raskin, 2006).

Kondisi dunia di atas tentu saja terjadi di kawasan-kawasan Muslim, tidak terkecuali di Indonesia, sebagai negara Muslim terbesar di dunia. Karena itu, wajah Islam di masa yang akan datang, paling tidak, akan sangat ditentukan oleh ummat Islam di negara ini. Studi Islam merupakan salah kunci untuk memperlihatkan bagaimana kondisi Muslim di Indonesia. Sejauh ini, Indonesia telah melakukan proses

transformasi studi Islam yang amat signifikan, yaitu perubahan lembaga IAIN ke UIN. Model-model pengkajian Islam telah dilakukan dengan proses paradigma integrasi (Azyumardi Azra dan Mulyadi Kertanegara), islamisasi, dan inter-koneksi (Amien Abdullah). Adapun konsep masyarakat yang digagas pun sudah mulai menemukan titik diskusi yang begitu hangat yaitu mulai dari masyarakat madani hingga ke Islam Nusantara.



Proses pencarian bentuk keilmuan dan sistem masyarakat yang diinginkan merupakan persoalan pada dataran meta-teori. Dalam hal inilah, para penulis Muslim di Indonesia belum begitu tertarik untuk merumuskan bagaimana bentuk metafisika keilmuan Islam yang sesuai dengan skenario dunia di atas. Sebagai contoh, bagaimana orientasi studi Islam untuk menghadapi *planetary civilization*. Saat itu, ditandai pergeseran

budaya menjadi *warisan*, agama dicari cara untuk dirasakan *spirit*-nya yang telah mengalami proses fragmentasi, mitos sudah mulai dijawab dengan kemajuan *sains* dan *teknologi* (Kaku, 2012). Pecahan pemahaman terhadap agama di masa yang akan datang itulah yang harus dicari *spirit* nya secara substansi. Karena itu, persoalan di masa depan sangat bergantung pada beberapa tesis berikut ini:

Pertama, karena dunia saat ini selalu mengedepankan sains dan teknologi, maka ukuran peradaban dunia, akan diukur dari kemajuan dua hal tersebut. Namun jika sains dan teknologi gagal, maka spirit religi akan diminta perannya kembali, untuk mengatur tatanan dunia. Akan tetapi, jika religi tidak memiliki bentuk yang baku, sangat boleh jadi, sains dan teknologi, malah yang akan menghancurkan manusia itu sendiri. Saat ini, rekayasa peradaban planet memang ingin membuat manusia tinggal landas dari peradaban yang serba menginginkan energi dari bumi ke energi dari galaksi.

Kedua, kalau sains dan teknologi tidak berhasil membangunkan spirit, maka sangat boleh jadi, tatanan global (*world order*) akan perlahan-lahan runtuh. Inilah yang sangat dikhawatirkan jika dimasa depan, demokrasi dan kapitalisme, tidak dapat bertahan, maka secara simultan, sains dan teknologi, akan menjadi “senjata makan tuan” bagi manusia. Hal ini telah terlihat dalam beberapa dekade terakhir, bahwa dampak sains dan teknologi terhadap spirit religi, ternyata tidak menunjukkan hasil yang memuaskan. Sebab sains dan teknologi, bertujuan untuk menjadikan manusia sebagai tuhan (Kaku, 2012).

Ketiga, sains dan teknologi menjadi predator bagi spirit religi, maka negara-negara maju akan menguji kemampuan intelijensia mereka untuk menjadikan negara-negara ketiga sebagai tumbal. Pola keseimbangan dunia dengan model ini, telah mengakibatkan sains dan teknologi menjadi alat pembunuh utama terhadap

negara-negara yang tidak maju dalam hal tersebut. Pola pembunuhan ini, bukanlah hanya melalui perang, tetapi juga melalui pembunuhan karakter dan nilai-nilai kemanusiaan. Karena itu, perang akan tetap menjadi pilihan utama bagi negara-negara maju, untuk tidak hanya menguji kemampuan teknologi mereka, tetapi juga untuk mengubah sistem tatanan dunia secara menyeluruh. Kondisi ini tentu saja untuk menciptakan berbagai negara yang dikategorikan sebagai *barbaric state* atau *negara gagal* (Acemoglu & Robinson, 2012).

Untuk itu, merumuskan studi studi Islam di Indonesia seyogyanya juga mengamati perkembangan global, regional, nasional, dan lokal. Hal ini disebabkan skenario global selalu memiliki dampak pada sistem rekayasa sosial dan budaya di level lokal. Demikian pula, kondisi lokal juga memiliki pengaruh pada sistem reproduksi pengetahuan, yang kemudian berwujud dalam bentuk kebijakan. Kondisi regional juga harus dijadikan basis persiapan bentuk sistem berpikir yang akan ditanamkan pada generasi muda, dimana mereka akan berkiperah di masa depan. Demikian pula, keadaan nasional saat ini dan jangkaan atau imajinasi kebangsaan di masa depan juga harus diambil sebagai sesuau persiapan di dalam meletakkan kerangka dasar sistem pendidikan yang mapan (Poespwardojo & Seran, 2015).

Berbagai pandangan menyebutkan bahwa Islam memiliki harapan yang cukup menjanjikan, kendati saat ini, kondisi global agama ini begitu

mengkhawatirkan. Berbagai studi mengenai Islam di masa yang akan datang menunjukkan bahwa perannya akan begitu penting. Indonesia pun dipandang akan memainkan peran penting dengan keadaan bangsa saat ini. Dua modal utama ini tentu saja akan menjadi faktor penentu untuk mengembangkan studi Islam. Di masa depan, studi Islam di Indonesia harus sampai pada dua konsep inti yaitu *control* dan *influence*. Dua kata ajaib ini memang belum mendapatkan penjelasan dari para pakar. Hal ini disebabkan paradigma studi Islam di Indonesia masih berkuat pada aspek-aspek modernisme yang berlandaskan pada humanisme, pluralisme, dan sekularisme. Cita-cita perguruan tinggi di Indonesia masih berada pada tahapan itu. Isu Islam Nusantara atau Islam Wasatiyyah sebenarnya masih memakai paradigma modernisme semata. Sehingga wacana modernisme dan post-modernisme masih begitu mencuat di dalam sistem pendidikan studi Islam. Pengaruh mazhab pemikiran dari Barat dan Timur masih berada pada koridor tersebut. Dengan kata lain, studi Islam di Indonesia tidak mengalami pergeseran orientasi. Dengan kata lain, masih hanya berkuat pada peneguhan nilai-nilai modernisme semata.

Dua kata di atas (*control* dan *influence*) merupakan aspek mendasar dari rekayasa ilmu pengetahuan yang dilakukan oleh negara-negara maju. Setelah mampu menguasai dan mempengaruhi, maka negara-negara tersebut akan melakukan proses *imperialisme kebudayaan*. Sistem rekayasa ini

kemudian memberikan pengaruh pada tiga aspek yaitu nilai, keyakinan, dan pengetahuan. Adapun tahapan nilai akan memberikan dampak pada etika, moral, tingkah laku, sistem sosial, dan sosial kebudayaan. Adapun pada tahapan keyakinan memberikan implikasi pada sistem seni, makna, dan ritual. Sementara pada aspek pengetahuan akan berdampak pada teoritisasi ilmu, meditas/kontemplasi, filsafat, dan paradigma. Di sinilah, studi Islam di Indonesia belum mampu menerjemahkan satu-satuan ilmu yang dikembangkan menjadi sistem peradaban ilmu yang mampu bermain pada tahapan *control* dan *influence*.

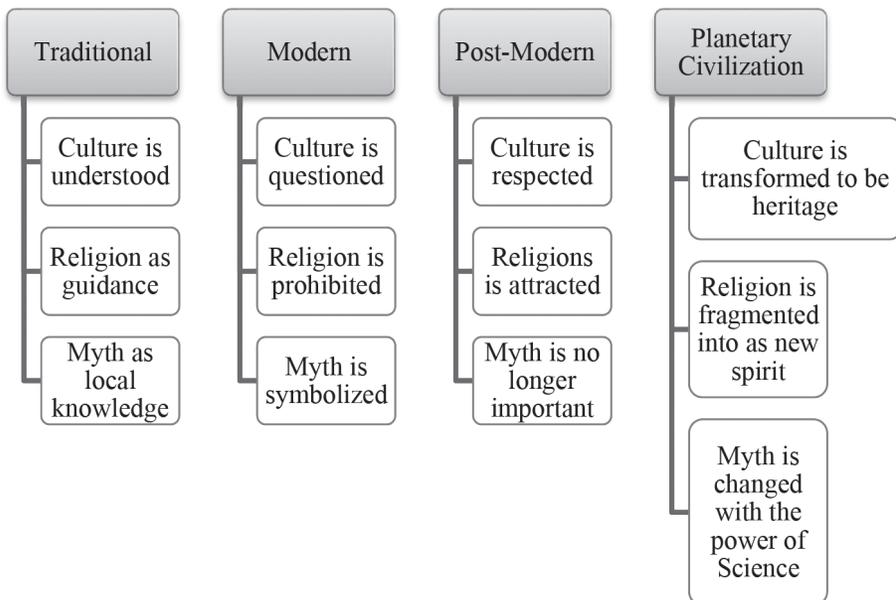
Kedatangan para peneliti asing tahun 1950-an telah menyusun sistem pengetahuan yang mempengaruhi cara pandangan para sarjana di dalam melihat ummat Islam. Proyek Islam sebagai peradaban di Chicago pada tahun 1970-an (Leonard Binder dan Marshall Hodgson), juga telah membentuk cara pandang sarjana Islam di Indonesia di dalam melihat Islam sebagai peradaban sebagaimana dilakukan Nurcholish Madjid. Perubahan cara pandang Islam sebagai peradaban yang kemudian dibenturkan sebagaimana ramalan Huntington, telah diubah sebagai Islam sebagai suatu kekuatan kebudayaan, juga telah memberikan pengaruh di kalangan para sarjana Muslim di Indonesia, sebagaimana terlihat dalam wacana Islam Nusantara. Peristiwa ini persis terjadi setelah serangan 11 September 2011. Setelah itu, wacana trans-nasionalisme dan kosmopolitanisme menjadi trend baru

di dalam studi Islam, yang para Muslim di Indonesia juga harus masuk di dalam wacana tersebut.

Kondisi di atas adalah apa yang disebutkan bahwa studi Islam di Indonesia masih sebatas pada respon wacana (*response to discourse*) yang kemudian harus memiliki trend sesuai dengan rekayasa ilmu pengetahuan bangsa lain. Kekayaan khazanah di Nusantara seharusnya mampu di-anjak pada tahapan yang lebih tinggi, jika pola pikir studi Islam di Indonesia ingin sampai pada tahapan *control* dan *influence*. Maksudnya, kajian metafisika, meta-teori, dan fondasi keilmuan harus digalakkan di perguruan tinggi. Kajian yang bersifat *predictive knowledge* harus dibenamkan ke dalam sistem rekayasa ilmu pengetahuan di kampus-kampus Islam di Indonesia. Selama ini, riset-riset yang dibangun adalah menafsirkan

hasil rekayasa sosial dan budaya dari bangsa lain terhadap bangsa Indonesia, yang kemudian sampai pada tahapan *menghargai* dan *memahami* semata. Intinya, studi Islam harus mampu pada tahapan merekayasa peradaban. Hal ini disebabkan di Nusantara telah banyak dihasilkan sekian peradaban besar yang harus digali spirit dan jejak peradabannya oleh generasi baru.

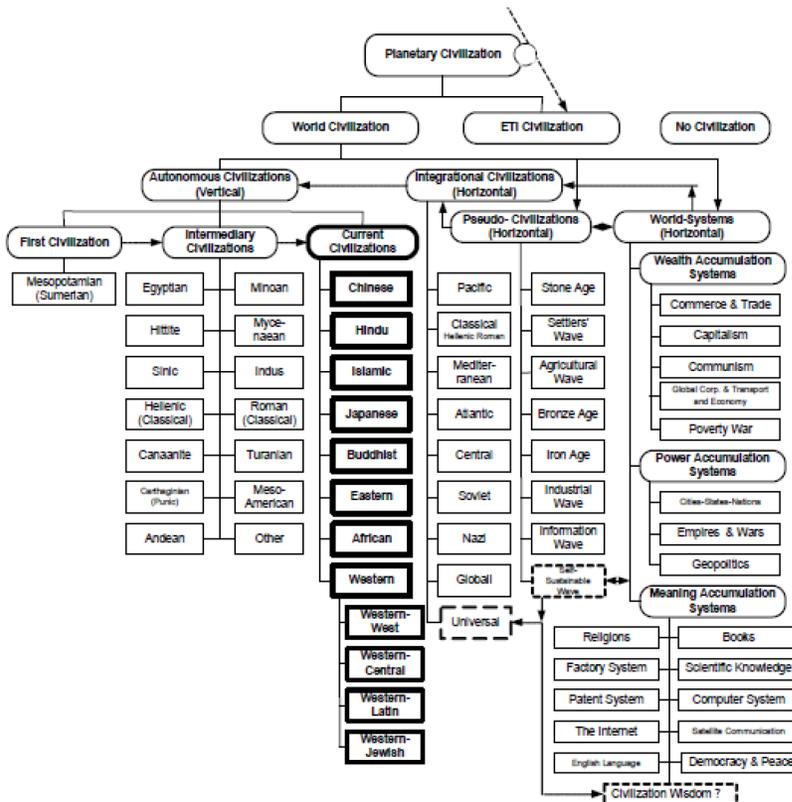
Pola menggerakkan studi Islam untuk memasuki era peradaban planet memang harus dipersiapkan dengan matang. Karena era ini persis terjadi setelah era globalisasi. Koneksi antara manusia sudah berusaha untuk mencapai *hypergood* (Taylor, 1989). Kondisi ini memang belum sepenuhnya terjadi di Indonesia. Akan tetapi, kemungkinan rekayasa peradaban planet ini akan dilakukan pada Generasi Z. Mereka yang sekarang menjadi bagian penting



dari upaya transisi dari globalisasi ke peradaban planet, tentu saja tidak menyangka akan menjadi bagian penting dalam perjalanan manusia di masa yang akan datang. Sebab itu, berbagai model kajian atau penelitian sudah mulai digagas oleh para sarjana. Proses rekayasa ini juga tidak terkecuali di dalam menentukan desain spirit religi di dalam kehidupan sehari-hari.

Ketika modernisme hadir, maka spirit Protestanisme menjadi begitu penting, yang diambil dari pemikiran Weber, yang berawal dari Hegel. Namun, dewasa ini, spirit-spirit dari non-Protestanisme juga telah berhasil merekayasa jiwa dan

pemikiran, di berbagai penjuru dunia. Bangsa Indonesia memiliki sekian khazanah yang dapat menabuhkan kembali spirit keindonesiaan. Dalam studi Islam, penumbuhan Islam dan spirit yang ada di setiap daerah disyalir akan menjadi kekuatan di yang berperan aktif dalam rekayasa peradaban planet. Potensi ini tentu saja dapat dilakukan, jika arah studi Islam bukan dimasukkan dalam kerangka pikir modernisme. Adapun maksud kerangka dasar studi Islam di era peradaban planet dapat dilihat kontribusi apa yang dapat dilakukan oleh ummat Islam dalam mendidik Generasi Z. Adapun perjalanan peradaban planet dapat dilihat dari skema berikut:



The 2008 Classification of Civilizations of the Planet Earth (ETI – Extraterrestrial Intelligence) (Targowski 2008)

Skema di atas semakin memperjelas bagaimana gerbong peradaban dunia direkayasa saat ini dan untuk masa depan. Agenda studi Islam di Indonesia semestinya juga mengikut bagaimana berperan aktif di dalam menyusun konsep-konsep baru peradaban planet ini.

Artikel ini merupakan pengantar di dalam menatap masa depan studi Islam. Paling tidak, kajian ini telah memberikan wacana awal untuk persiapan studi Islam di dalam menyongsong perubahan demi perubahan yang terjadi di dunia saat ini. Ummat Islam telah berhasil merekayasa peradaban dunia, sebelum Barat melakukan revolusi ilmu pengetahuan. Basis utama di dalam merekayasa tersebut adalah mencari spirit intelektual yang benar-benar beorientasi pada peradaban. Disadari atau tidak, di masa yang akan datang, kontestasi untuk memajukan peradaban dunia memang telah dimulai lagi setelah didengungan konsep-konsep yang bersifat global dan universal. Islam pada awalnya merupakan keyakinan yang juga berwujud ilmu pengetahuan yang bersifat global dan universal (*rahmat-an li al-'alâmin*). Inilah agenda yang mendasar di dalam merumuskan kembali arah dan tujuan studi Islam di Indonesia.[]

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Banda Aceh | abah.shatilla@gmail.com

Referensi

- Acemoglu, D., & Robinson, J. A., 2012, *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*, Profile Books, London.
- Kaku, M., 2012, *Physics of the Future: How Science Will Shape Human Destiny and Our Daily Lives by the Year 2100*, Anchor Books, New York.
- Mickey, S., 2014, *On The Verge of a Planetary Civilization: A Philosophy of Integral Ecology*, Rowman & Littlefield International, Ltd, London.
- Poespowardojo, T. M. S., & Seran, A., 2015, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Hakikat Ilmu Pengetahuan Kritik terhadap Visi Positivisme Logis, serta Implikasinya*, Kompas.
- Raskin, P., 2006, *The Great Transition Today*, Tellus Institute, Boston.
- Taylor, C., 1989, *Sources of The Self: The Making of The Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge.

Al-Zaituna dan Sejarah *Dirasah Islamiyyah* di Tunisia

Muhammad Musholihin, M.A.

Tunisia sudah memulai gerakan reformasi masyarakat pada tahun 1862. Pergerakan reformasi di Tunisia dimulai dari konsep pendidikan Khairuddin Basya dengan perbaikan konstitusi dan mendirikan sekolah *Al-Shadiqiyah*. Sekolah ini pernah dikunjungi Syeikh Muhammad Abduh (1849-1905). Habib Bourguibah (1903-2000) yang merupakan presiden pertama Tunisia, menyelesaikan pendidikan dasarnya di sekolah *Al-Shadiqiyah*.

Selain *Al-Shadiqiyah*, pergerakan pembaharuan pendidikan juga dilakukan oleh Basir Safar dengan mendirikan sekolah *Khaldûniyah* pada 1896 (Buhajib, 2004: 61). Kemunculan madrasah ini sebagai tanggapan sekolah *Al-Shadiqiyah*. *Khalduniyah* sendiri didirikan untuk kalangan Al-Zaituna yang terfokuskan pada kajian-kajian agama.

Sekolah *Khalduniyah* ini merupakan cikal bakal pengembangan *dirasat islamiyyah* saat itu. Di sekolah ini juga dijadikan tempat para pelajar Al-Zaituna untuk mengkaji ilmu-ilmu sosial dan

pada 1907 terbit jurnal *Jarîdah Tûnisiah*. Pemikiran Bourguibah muda terbentuk saat di madrasah ini. Bourguibah hendak memperjuangkan nasib perempuan yang tidak mendapatkan perlindungan hukum konstitusi.

Muhammad Thahir ibn Ashur (1879-1873) yang dikenal lewat gagasan *maqâshid syariah* merupakan salah satu tokoh penting dalam pengembangan *dirasat islamiyyah* di Tunisia. Ashur menulis buku *Alaysa al-Subh bi-Qarib* menyeruh perubahan kajian di Al-Zaituna. Reformasi itu meliputi materi pendidikan di Al-Zaituna: ilmu tafsir, hadits, Al-Qur'an, fikih, usul fikih, ilmu kalam, nahwu, sharaf ma'ani, bayan, badi', falsafah dan matematika. Reformasi kurikulum ini membawa pengaruh besar bagi atmosfer akademik di Tunisia (Ashur, 2015: 15).

Pergolakan Politik Tunisia

Tahun 1920-an Abdul Aziz Sa'labi sosok yang dikagumi masyarakat

Tunisia membuat Partai Konstitusi Tunisia. Bourguibah meyakini jalur diplomasi adalah satu-satunya jalan untuk memerdekakan Tunisia. Sementara itu, presiden Amerika Thomas Woodrow Wilson (1856-1924) setelah PD I membuat kebijakan luar negeri kemerdekaan bagi semua bangsa, kebijakan Amerika mempengaruhi pergerakan melawan kolonialisme Perancis di Tunisia.

Bourguibah mengkagumi tokoh Tunisia Muhammad Ali Al-Hami. Bourguibah tercatat sebagai belajar hukum di Universitas Sorbonne Perancis. Pada 1927 Bourguibah muda pulang ke negaranya bersama anak dan istrinya yang juga orang Perancis. Ia mengajak teman-temannya di *Al-Shadaqiyah* dan teman-temannya di Perancis, salah satunya, Mahmud Mathari seorang dokter, untuk menguatkan ide-idenya.

Memang nalar politik Bourguibah sudah nampak ketika Thahir Haddad menulis buku *Imra'atunâ fi al-Syarî'ah wa al-Mujtama'* pada 1929. Bourguibah memainkan gagasan Haddad dengan ide untuk kembali ke identitas Tunisia agar mendapat simpati dari masyarakat Tunisia. Ia mengambil banyak keuntungan dari ide Haddad yang banyak mendapat perlawanan dari masyarakat. Tetapi pada 1958 setelah dua tahun jadi presiden, Bourguibah memakai gagasan Haddad tentang kebebasan perempuan untuk menerapkan kebijakan larangan poligami yang secara teks bertentangan dengan ajaran Islam (Al-Sabisy, 2008: 63).

Kritik Bourguibah juga ditujukan pada Abdul Aziz Al-Sa'labi yang dianggapnya terlalu takut dengan Barat. Bourguibah tidak hanya memainkan isu agama ia juga menggunakan identitas nasionalisme Tunisia untuk mendapatkan dukungan masyarakat. Pada tahun 1934, Bourguibah mendirikan Partai Konstitusi Baru atau *hisb al-dustûriyah al-jadîd* dengan Mahmud Al-Mathari sebagai pemimpinnya. Pada 1937 Sa'labi pulang dari perjalanan ke negara-negara Islam, Sa'labi mempunyai pengaruh yang besar di kalangan Al-Zaituna.

Perjuangan Bourguibah yang pernah mengalami masa dipenjara membuatnya pada tahun 1945 melarikan diri ke Mesir, hal itu ia lakukan karena tidak ingin di penjara lagi. Mesir saat itu sedang mengadakan perkumpulan dengan bangsa-bangsa Arab. Bourguibah ingin mengetahui bagaimana Arab memahami permasalahan Tunisia. Dalam pertemuan di Mesir, Bourguibah melihat tidak ada perhatian Negara Arab terhadap permasalahan Tunisia. Gagasan perkumpulan itu mengkrucut pada dua poin: *Pertama*, bagaimana menghadapi Israel; *Kedua*, bagaimana persatuan umat Islam diwujudkan.

Perjalanan ke Mesir juga dimanfaatkan Bourguibah untuk mencari tahu bagaimana Arab memahami Sa'labi yang menjadi musuh politiknya yang mengagaskan persatuan umat Islam. Pada 1949 Bourguibah kembali ke Tunisia dan meyakini bahwasanya Shaleh ibn Yusuf yang menggunakan identitas agama sebagai musuh utama politiknya.



Pada 1952 perjalanan politik Bourguibah berlanjut ke Perancis. Tujuannya agar diberi kemerdekaan. Perjalanan ini ia lakukan untuk memahami perkembangan isu politik dunia. Ia mendapat dukungan dari Presiden Sukarno (1901-1970) dan membantunya untuk menjalin komunikasi dengan Amerika. Kesempatan diplomasi dengan Amerika itu ia manfaatkan betul, khususnya memaparkan gagasan-gagasannya ketika Tunisia merdeka. Usaha yang Bourguibah lakukan membuatnya mendapatkan simpati dari hampir semua kalangan masyarakat Tunisia.

Saat itu Perancis menggunakan kekerasan dalam menyikapi gejolak di Tunisia. Dampaknya banyak masyarakat sipil dipenjara. Pada 1956 Perancis

memberikan kemerdekaan pada Tunisia. Setelah kemerdekaan nampak jelas permusuhan antara Bourguibah yang moderat dan menerima budaya Barat dengan Shaleh ibn Yusuf dengan gagasan keislamannya. Perbedaan di antara dua tokoh ini berakhir dengan kematian Shaleh ibn Yusuf yang meninggal karena diracun pada 1962.

Pada 1959 konstitusi Tunisia sudah terbentuk. Bourguibah mulai memunculkan gagasan yang dianggap kontroversi dan menggunakan isu agama sebagai komoditasnya. Ia mengungkapkan pandangan agak kurang diterima nalar tidak puasa di bulan Ramadhan karena alasan pekerjaan. Hal itu difahami sebagai larangan puasa. Ia juga menutup kampus Al-Zaituna dan menyerahkan urusan pendidikan

ke Kementrian Agama (Al-Sabisy, 62: 2008). Pandangan Bourguibah tentang isu agama memunculkan reaksi di kalangan masyarakat. Pada 1961 Bourguibah direspon pergerakan Kairowan yang menjadi cikal bakal gerakan politik Islam Nahdlah di Tunisia.

Awal pemerintahannya Bour-guibah memfokuskan pada stabilitas dalam negeri. Hal yang sama juga ditunjukan presiden Mesir Gamal Abdel Nasser (1918-1970). Bourguibah bertanya pada Nasser, kapan anda akan sampaikan realitas kepada rakyat anda? Nasser menjawab kalau saya menjelaskannya pasti rakyat saya akan melawan saya. Isu politik di Palestina juga merambah ke Tunisia, pada tahun 1967 rakyat Tunisia melakukan demo besar-besaran agar Tunisia mengirim pasukan ke Palestina. Bourguibah menenangkan masa dengan janji persaudaraan Arab. Peristiwa tersebut menampakkan Bourguibah belum sepenuhnya bisa mencabut akar pengaruh Arab dan pengaruh budayanya.

Akhir 60-an kekuasaan Bourguibah mulai mendapat goncangan, dimulai dari Ahmad ibn Shaleh melawan Bourguibah pada 1969, kemudian Bourguibah diisukan sakit dan akan meninggal. Pada 1970 Ahmad ibn Shaleh diganti Al-Hadi Nawirah yang dipersiapkan Bourguibah sebagai penerusnya. Di akhir-akhir kekuasaannya, Bourguibah seperti kehilangan arah politiknya. Dan pada 1971 Ahmad Mistiry menolak Bourguibah sebagai presiden seumur hidup.

Pada 1971 Presiden Libya Muammar Gaddafi (1942-2011) ke Tunisia yang sejak awal lebih mendukung Shaleh ibn Yusuf dengan gagasan *Wahdatul `Arab* sebagai satu satunya jalan untuk menyelamatkan dunia Arab. Bourguibah mengatakan pada Gaddafi, “Anda ingin memerangi Amerika tetapi Amerika bisa membunuh Anda di istana Anda sendiri.” Bourguibah juga tidak menjalin hubungan harmonis dengan Aljazair pada 1970.

Pada 1980 di Tunisia muncul beberapa partai. Ahmad Mistiry dengan *Harakah Dimûkrâtiyah al-Ishtirâkiyah* Muhamamd Harmal dengan *Hizb al-Syuyû`i*, Ahmad ibn Shaleh dengan *al-Wahdah al-Sa`biyah*”. Politik pemerintahan Bourguibah semakin tidak menentu khususnya setelah Bourguibah mengangkat Zainal Abidin ibn Ali sebagai menteri dalam negeri yang selalu menggunakan militer dalam menghadapi musuh-musuh politiknya.

Kehadiran Ibn Ali tanda kematian demokrasi yang dirasakan rakyat Tunisia saat itu. Bourguibah pun menyadari kesalahan yang ia perbuat. Pada 1987 Bourguibah sakit sakitan dan meninggal pada 6 April 2000. Bourguibah menginginkan ideologinya mengakar dalam kehidupan masyarakat Tunisia seperti halnya Gandhi di India, Kamal Attaturk di Turkey.

Bourguibah tidak hanya sosok presiden pertama bagi Negara Tunisia tapi ia juga merupakan sosok yang membawa jati diri Tunisia saat saat masa transisi. Bourguibah memainkan isu agama tidak hanya sebagai ideologi,

tetapi juga menggunakan agama sebagai bagian untuk mendapatkan simpati masyarakat serta memainkannya sebagai pergolakan identitas. Keberhasilan Bourguibah menggunakan agama membuat dirinya berhasil tidak hanya di kalangan masyarakat Tunisia, tetapi juga mendapatkan dukungan dari masyarakat dunia. Agama selain mengajarkan ideologi juga bagian dari kekuatan identitas politik.

Perjalanan kemerdekaan dan pascakemerdekaan Tunisia, isu agama merupakan bagian terpenting dalam membangun asumsi arah pergerakan dan pembentukan negara Tunisia. Kampus Al-Zaituna yang menjadi pusat pembelajaran khazanah keislaman saat itu terlibat dalam berbagai pergerakan, termasuk terkait kebijakan Presiden Bourguibah yang menutup Mahkamah Syariah kemudian diganti dengan kantor urusan *al-ahwâl al-syakhsiyah* atau hukum keluarga. Pembubaran mufti urusan agama *an sich (mufti al-tasyrî)* kemudian diganti dengan mufti urusan negara (*mufti al-jumhûriyyah*). Posisi ini dijabat pertama Syekh Abdul Aziz Jued yang merupakan salah satu tokoh Al-Zaituna saat itu.

Arah kebijakan pemerintahan Tunisia di bawah Bourguibah mempengaruhi pergerakan *dirasat islamiyyah* di Tunisia. Warga Tunisia menikmati kebebasan budaya. Atmosfir kebebasan dihargai, Tunisia menjadi negara “terbuka”. Pengaruh budaya Perancis di sana lebih kuat dari budaya Arab sendiri. Al-Zaituna sebagai pusat kajian *dirasat islamiyyah* dikurangi

perannya dengan pemberlakuan larangan wakaf yang masih berlaku sampai saat ini. Sehingga dengan kebijakan tersebut tanah yang sebelumnya milik Al-Zaituna menjadi milik Negara.

Arah *Dirasat Islamiyyah* di Tunisia

Dirasat Islamiyyah di Al-Zaituna Tunisia pernah mengalami masa sulit ketika terlibat dalam pergerakan pada masa awal kemerdekaan. Ketika revolusi 2011 Al-Zaituna menjadi gerbong utama menangkal berbagai isu radikalisme agama. Letak geografis yang berbatasan langsung dengan kawasan Libya, Al-Zaituna memprioritaskan pengajaran yang tidak hanya didasari semangat keislaman semata, melainkan keislaman yang dipadu dengan prinsip peradaban.

Salah satu dosen senior Al-Zaituna Dr. Muniyah Ilmi, dalam salah satu seminar tugas kajian *dirasat islamiyyah* mengatakan, saat ini adalah bagaimana menyadarkan mahasiswa ketika ia masuk dalam kampus Al-Zaituna merasa sebagai seorang mahasiswa bukan *perasaannya* seperti masuk ke dalam masjid Al-Zaituna.

Negara Tunisia sejak awal kemerdekaan sangat memperhatikan pendidikan, pergerakan-pergerakan yang dimulai selalu diawali dengan kegelisahan pengetahuan. Dari pendirian *Shadaqiyah*, *Khaldûniyah*, dan buku Ibn Ashur yang sudah disebut di muka mengkaji tentang bagaimana seharusnya pendidikan Islam direformasi. Perhatian yang sangat besar terhadap pendidikan yang dijalankan pemerintahan Tunisia berimbas pada

murahnya biaya pendidikan di semua universitas negeri (baik itu jurusan sains, atau kajian agama) sehingga pendidikan seperti sebuah kebutuhan masyarakat dan terjangkau bagi warga Tunisia.

Abdul Majid Al-Syarafi ketua *Baitul Hikmah* Tunisia yang pernah menjabat perumus kurikulum kampus menawarkan beberapa gagasan untuk perkembangan *dirasat islamiyyah*. Al-Syarafi mengusulkan paradigma pembelajaran berbasis *tsaqâfah târikhiyah* (sejarah), *tsaqâfah `ilmiyah* (ilmiah) dan *tsaqâfah dimûkrâtiyah* (demokrasi). Al-Syarafi memberi penyegaran pemahaman Islam di Tunisia. Ijtihad Al-Syarafi tidak lelah mengajak warisan khazanah Islam perlu disikapi lebih kritis berdasarkan tuntutan realitas. Semua itu terealisasi jika kebebasan berpendapat dan kebebasan berpikir dijamin di Tunisia.

Al-Zaituna masih memegang kuat madzhab fikih Maliki dan teologi Al-Asy'ari. Level Al-Zaituna memang belum seperti di kampus di Leiden Belanda dalam mengeksplorasi kajian Islam. Tetapi Al-Zaituna selalu berusaha memosisikan kajian keislaman dalam konteks merawat Islam sebagai peradaban. Kajian ini telah berhasil mengeluarkan karya *mu`jam alfâdl al-hadîts* pertama; sebuah pencapaian yang patut dibanggakan.

Tetapi arah kajian Islam berdasarkan riset ilmu-ilmu sosio-humaniora mulai sudah bisa dirasakan, meskipun porsinya tidak terlalu dominan. Setidaknya Al-Zaituna telah memulai langka dengan cara menganjurkan para mahasiswa asing

untuk mengkaji kearifan budaya lokal masing-masing sebagai objek penelitian. Langkah ini menjadikan *dirasat islamiyyah* di Al-Zaituna berproses dalam pengayaan panorama kajian Islam ke depannya.

Belakangan ini di Tunisia terjadi dua kasus keagamaan yang memikat perhatian, yaitu pertunjukan seni rupa dengan judul ayat Al-Qur'an: *alhâ-kum al-takâtsur*. Tontonan ini bagi kaum literalis agak merisikan, tetapi reaksi masyarakat Tunisia tidak berlebihan. Yusuf Siddiq salah satu pemikir Tunisia kontemporer mengatakan hal itu bukan bagian dari pelecehan terhadap ajaran Islam. Al-Zaituna sebagai lembaga kampus juga tidak banyak merespon, tidak pula menyeruh para mahasiswanya turun ke jalan.[]

Kandidat Doktorat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta | Melakukan kunjungan ke Universitas Al-Zaituna untuk riset Disertasi | talunsitiaji@yahoo.co.id

Referensi

- Al-Sabisy, Albaji Qa'id, 2008, *Bourguibah al-Muhim wa al-Aham*, Dar Junub Li Nasr, Tunis.
- Ibn Asyûr, Thâhir, 2015, *Alaysa al-Subh bi-Qarîb*, Dar Sahnun, Tunis
- Buhajib, Muhammad, 2004, *Syekh Thâhir ibn Asyûr*, Kementrian Wakaf dan urusan Agama Qatar.

Belajar Islam di Jerman, *Warum Nicht?*

Dr. Phil. Suratno, M.A.

Jerman, dengan segala pesonanya, selalu dapat menarik perhatian para cendekiawan dan mahasiswa dari seluruh dunia, termasuk dari Indonesia. Selain soal pendidikan gratis dari TK/Taman Kanak-Kanak sampai jenjang S3/doktoral (beberapa negara bagian menarik SPP/uang-kuliah, tetapi juga sangat murah), hingga saat ini Jerman masih termasuk dalam 10 besar negara yang direkomendasikan untuk melanjutkan studi ke jenjang perguruan tinggi. *Land der ideen*, atau negeri (sejuta) ide, adalah slogan sekaligus sebutan bagi Jerman. Banyak pengajaran, riset, inovasi, penemuan dan juga gagasan-gagasan besar yang lahir dari Jerman yang berpengaruh besar bagi dunia, termasuk dalam bidang teknik, ilmu alam, ilmu sosial, ilmu humaniora dan bahkan ilmu agama. Bagaimana dengan kajian Islam di Jerman? Tidak jauh berbeda, kajian itu juga telah memiliki sejarah dan tradisi akademik yang panjang di Jerman dengan dinamika pengajaran, riset, inovasi, penemuan dan gagasan yang juga

berkontribusi pada diskursus akademik keagamaan dan keislaman. Jadi kalau ada yang ingin belajar Islam di Jerman, *warum nicht* (mengapa tidak)?

Awalnya Cuma Ada Islamwissenschaft di Bawah OS/Orientalische Seminar

Secara historis, sebagaimana dilaporkan Jean Jacques Waardenburg (1930-2015) dalam bukunya *Perpektiven der Religionswissenschaft* (1993) menjelaskan bahwa kajian Islam yang dipelajari di Jerman (disebut Studi-Islam/*Islamwissenschaft*) pada awalnya fokus pada bahasa, sejarah dan budaya atau yang di universitas dikenal sebagai *Orientalische Seminar* (OS). Orientalisme, atau studi tentang dunia Timur, muncul pada abad 19. Studi ini mencakup kajian tentang bahasa, sejarah dan budaya dari Asia dan Afrika Utara. Kajiannya berdasarkan filologi yang lebih luas, yakni melalui studi terhadap sumber-sumber asalnya khususnya dari teks dan manuskrip yang dianggap otoritatif.

Orientalisme selalu dibangun berdasarkan pola studi klasik dan berkaitan dengan masa lampau. Studi Islam kemudian berkembang menjadi cabang ilmu yang berbeda dari orientalisme, terutama sejak paruh kedua abad 19.

Studi Islam itu sendiri tentunya terlepas dari teologi dan tidak terpengaruh oleh polemik dan apologi. Di Jerman kajian teologi tidak termasuk dalam kajian studi-agama (*Religionwissenschaft*). Sebagai sebuah disiplin ilmu, kajian teologi (Kristen) berada dibawah fakultas dan jurusan tersendiri (Fakultas Teologi), jadi tidak berada di bawah *Orientalische Seminar*. Dalam perkembangan selanjutnya, studi Islam di negara Barat termasuk di Jerman dalam bagian tertentu dapat dibedakan sebagai berikut; (a) Studi Islam mensyaratkan kajian insentif tentang bahasa Arab sebagai bahasa, (b) Studi teks dan manuskrip hanya dapat dilakukan berdasarkan pada pengetahuan yang solid tentang bahasa Arab dan bahasa-bahasa dunia Muslim lainnya (Persia, Urdu, Melayu dan lainnya), (c) Keahlian dalam kajian teks dan manuskrip pada gilirannya merupakan pra-syarat dalam kajian sejarah, (d) Penelitian teks dan manuskrip serta sejarah memberikan jalan bagi kajian budaya dan keagamaan Islam, dan (e) Kajian terhadap bagian wilayah budaya Muslim yang lebih luas telah membentuk bagian-bagian yang integral dari studi Islam, selama masih menyangkut keislaman dari budaya yang bersangkutan.

Sejak abad 19 hingga sekitar tahun 1950-an, menurut Waardeburg (1993)

sumbangan pokok Jerman dalam kajian Islam memiliki akar dan tradisi akademik yang kuat dalam beberapa figur dari *Orientalische Seminar*. Secara umum ada 2 generasi.

Generasi pertama ada 3 nama yang terkenal yakni; Theodor Noldeke (1836-1930), Julius Wellhausen (1844-1918), dan Ignaz Goldziher (1850-1951). Ketiga nama itu dikenal karena penelitian mereka tentang Al-Qur'an, sejarah awal Islam, dan perkembangan internal agama dan budaya Islam. Goldziher membahas tentang hadits Nabi lewat bukunya yang terkenal berjudul *Muhammadenische Studies* yang terbit tahun 1980. Buku Goldziher selanjutnya menginspirasi Joseph Schacht (1902-1969) untuk menulis buku *The Origin of Muhammadan Jurisprudence* yang terbit tahun 1950. Wellhausen menulis buku terkenal yang berjudul *Reste Arabische Heidentums* (Sisa Paganisme Arab) yang terbit tahun 1877. Sementara, Noldeke secara serius melakukan kajian kritis untuk melacak asal-muasal Al-Qur'an. Noldeke yang memperoleh gelar *Doctor* saat baru berusia 20 tahun, disertasinya dalam bahasa Latin diterjemahkan dalam bahasa Jerman berjudul *Geshichte des Qorans* (Sejarah al-Qur'an) yang terbit pada tahun 1860. Karya Noldeke ini dianggap sebagai buku pertama yang memberikan landasan ilmiah yang sebenarnya (*a really scientific basis*) untuk mengkaji kitab suci agama Islam. Tentu saja ada pro dan kontra dari landasan ilmiah yang dibangun Noldeke terutama dari yang kontra menyebutnya adanya bias

antaragama karena metode kritis-historis yang dipakai Noldeke ibarat pengkajian kritis kitab Injil (*biblical criticism*) yang diterapkan pada kajian Al-Qur'an.

Generasi kedua ada beberapa nama terkenal seperti Helmut Ritter (1882-1971) dengan karyanya mengenai teks dan manuskrip agama Islam, Carl Borockle Mann (1865-1957) yang pakar di bidang sejarah teks dan manuskrip Arab. Ada juga nama Hans Heinrich Schaeder (1896-1957) yang secara brilian mengkaji Islam dalam kerangka yang lebih luas dari sejarah keagamaan orang-orang Timur-Dekat dan sejarah dunia yang tidak lagi mengikuti pola kesarjanaan yang eurosentris. Selain itu masih banyak karya-karya tokoh lainnya yang mengkaji Islam dari berbagai macam aspeknya. Schaeder juga disebut-sebut sebagai orang yang sangat berpengaruh secara intelektual bagi pakar Islam dan tasawuf yakni Anne Marrie Schimmel (1922-2003) semasa Schaeder menjadi dosen pengajar Schimmel di Universitas Berlin.

Pada sekitar tahun 1960-an seluruh perguruan tinggi di Jerman kecuali Universitas Saarbrücken telah memiliki *Orientalische Seminar* (OS) dan jarang ada seminar seperti itu di luar perguruan tinggi. 12 tahun kemudian kalangan orientalis Jerman merasa keberatan dengan adanya laporan bahwa dari 32 yang direkomendasikan sebagai lembaga baru untuk membuka *Orientalische Seminar*, 21 lembaga berhasil didirikan dan hanya 3 lembaga yang memiliki studi Islam. Lalu ada keluhan juga

bahwa tidak adanya kajian studi Islam secara khusus. Namun setelah kejadian itu situasi semakin membaik. Tercatat lembaga Islam India dan Afrika didirikan, paling tidak termasuk 20 universitas-universitas tertua di Jerman, tetapi beberapa ketentuan telah diambil untuk berkonsentrasi pada spesialisasi khusus di universitas tertentu, baik untuk penelitian maupun pengajaran (tergantung kepentingan pemegang jabatan).

Dalam studi Islam, kajian ini dititikberatkan pada teks, manuskrip dan sejarah sehingga kajian-kajian Islam memiliki konsentrasi penuh terhadap teks, manuskrip, fakta-fakta historis dan hubungan antar fakta-fakta yang ada. Pengaruh kajian atas berbagai fakta membuat studi Islam di Jerman menjadi terasa lebih realistis, untuk tidak menyebutnya berorientasi positivistik. Agama (Islam) dengan demikian harus dikaji untuk dan dalam kurun waktu yang lama. Program studi Islam meliputi program dasar selama 4 semester, program utama selama 4 semester dan program belajar penuh untuk studi Islam termasuk disertasi doctoral selama 12 semester. Di samping program studi Islam di Universitas Freiburg, Universitas Hamburg, Universitas Münster, Universitas Bamberg dan lainnya, ada pula institute Studi Islam di Universitas Free Berlin, dimana selain mengkaji Islam klasik para mahasiswa juga mengkaji Islam kontemporer. Dua perpustakaan di Jerman yang terkenal dengan berbagai manuskripnya tentang studi ketimuran adalah perpustakaan Munich di Bavaria

berdiri tahun 1558 dan perpustakaan Marburg yang berdiri tahun 1661. Banyak perpustakaan yang memiliki manuskrip-manuskrip yang terpelihara secara baik dan sejak 1970 sebuah proyek telah dilakukan untuk membuat katalog manuskrip-manuskrip itu sekitar 2500. Ada sekitar 17 perpustakaan khusus dan 2 di antaranya yang disebutkan di atas.

Selama tahun 1960-1970, menurut Waardenburg (1993) banyak inisiatif yang ditawarkan demi kemajuan studi Islam di Jerman. Tercatat dalam sebuah laporan menggambarkan perhatian terhadap berbagai masalah khusus yang melahirkan ketegangan antara sejarah tradisi filosofis tentang orientalisme dan meningkatnya perhatian terhadap berbagai masalah kontemporer yang terjadi di negara-negara Asia dan Afrika, yang dipengaruhi oleh perkembangan politik, ekonomi dan budaya. Laporan tersebut memberikan rekomendasi untuk meningkatkan kualitas dalam pengajaran dan penelitian serta menambah berbagai fasilitas material yang penting di universitas, perpustakaan, museum dan berbagai koleksi. Pada tahun 1972 dilaporkan bahwa komunitas Oriental Jerman atas kajian-kajian Timur telah membuat beberapa rencana yakni; (a) Bidang kajian-kajian Timur terbagi dalam 20 bagian dan ada beberapa materi yang harus disusun ulang, (b) Relevansi kajian-kajian Timur tentang masyarakat dipaparkan kurang lebih yakni memperdalam pemahaman tentang orang-orang Asia dan Afrika terutama pada saat itu dilihat dari sudut pandang tentang penemuan diri dengan cara yang

berbeda dan berbagai perubahan yang terjadi dalam budaya mereka, (c) Setelah perkembangan yang menggembirakan di Jerman, studi ketimuran dijadikan sebagai kajian akademis yang banyak diminati, sehingga ada beberapa tugas pokok berjalan seiring dengan tanggung jawab terhadap studi ketimuran dan ada beberapa tema penelitian yang menjadi prioritas, dan (d) Perencanaan penelitian sebagai bagian dari studi ketimuran seharusnya tidak dari biaya prakarsa, kalau tidak memungkinkan menggunakan biaya pribadi, dan studi ketimuran dapat mengembangkan program-program tambahan dalam bidang sejarah, ekonomi dan ilmu pengetahuan sosial.

Sekarang Ada Juga Islamische Theologie di Bawah ZIT/Zentrum fur Islamische Theologie

Kaum Muslim di Jerman tadinya populasinya sekitar 4,7 juta dan 2,5 juta di antaranya berasal dari Turki. Lalu sejak masuknya pengungsi Irak dan Suriah dalam kurun waktu 2015-2016, Jerman menerima lebih dari 1,5 juta pengungsi sehingga umat Islam di Jerman. Sekarang diperkirakan populasi Muslim di Jerman lebih dari 6 juta dan mungkin menjadi yang terbanyak di Eropa, mengungguli Perancis yang berpopulasi Muslim lebih dari 5 juta. Berbagai persoalan mewarnai hubungan antara kaum Muslim dan dengan kaum agama lain serta dengan pemerintah Jerman, dan hal ini telah mendapatkan perhatian serius dari kalangan akademisi dan pemerintah Jerman.

Kouncil Jerman untuk Sains dan Humaniora (*Wissenschaftsrat*) menjelaskan bahwa mereka mulai menyediakan dukungan bagi pembukaan jurusan “studi-Islam” sebagai bagian dari universitas sejak tahun 2010. Kouncil itu yang juga merupakan dewan penasihat penting bagi pemerintah di bidang akademik, telah melakukan asesmen jurusan studi-Islam sejak 2010 dan itu didahului dengan diskusi-diskusi mendalam sejalan dengan fenomena bahwa Islam makin menjadi isu di Jerman. Prof Reinhard Schulze yang menjadi salah satu anggota kouncil itu ingat bahwa dulu sebenarnya studi-Islam dan teologi Islam tidak menjadi isu di Jerman. Tapi kini, pembukaan jurusan studi-Islam menjadi konklusi logis dari eksaminasi yang produktif di bidang akademik khususnya studi Islam dan teologi Islam di universitas Jerman. Setelah diskusi-diskusi itu akhirnya pada tahun 2010, Menteri Pendidikan Federal yakni Annette Schavan membuka 4 pusat kajian teologi Islam (*Zentrum*

fur Islamische Theologie). Empat ZIT masing-masing membawahi 2 universitas dengan 2 jurusan yakni jurusan studi Islam dan jurusan pendidikan guru agama Islam. Keempat ZIT itu membawahi yakni (a) Universitas Muenster & Universitas Berlin, (b) Universitas Osnabruck dan Universitas Tuingen, (c) Universitas Frankfurt dan Universitas Giessen/Marburg, dan (d) Universitas Nurnberg dan Universitas Erlangen, semuanya mulai beroperasi sejak tahun 2010 dan tahun 2011.

Setelah rekomendasi *Wissenschaftsrat*, muncul perdebatan tentang apakah jurusan khusus yang mau didirikan itu sebenarnya jurusan teologi-Islam atau jurusan studi-Islam. Prof Patrick Franke dari Universitas Bamberg adalah orang pertama yang mempertanyakan hal tersebut. Di dalam tradisi akademik Jerman ada perbedaan yang tidak hanya semantic (karena dalam bahasa Inggris keduanya ditulis *Islamic-Studies*), yakni antara *Islamische Studien* (yang



biasanya merujuk pada teologi-Islam) dan *Islamwissenschaft* (yang merujuk pada studi-Islam). Teologi Islam/*Islamische Studien* biasanya mencoba untuk mengkaji Islam dari perspektif insider (subyektif, orang Islam) sendiri, sementara studi-Islam/*Islamwissenschaft* yang sebelumnya sudah ada dan di bawah *Orientalische Seminar* mencoba mengkaji Islam dari perspektif outsider (obyektif, bisa orang Islam atau orang non-Islam).

Perdebatan awalnya muncul karena *Wissenschaftsrat* merekomendasikan pendirian jurusan studi-Islam padahal yang dimaksudkan lebih pada jurusan teologi-Islam. *Wissenschaftsrat* beralasan tidak memakai nama jurusan 'teologi' (Islam) karena di Eropa nama teologi biasanya berkonotasi dengan teologi-Kristen dan *Wissenschaftsrat* ingin menghindari hal itu. Akhirnya setelah perdebatan di kalangan akademisi Jerman, *Wissenschaftsrat* memutuskan bahwa yang akan dibuka adalah jurusan teologi-Islam dan jurusan pendidikan guru agama Islam, keduanya berada di bawah *Zentrum für Islamische Theologie*). Kedua jurusan ZIT ini akan berada di bawah Fakultas Teologi, sehingga berbeda dengan studi-Islam yang sebelumnya sudah ada di bawah *Orientalische Seminar* dan atau di bawah Fakultas Humaniora. *Wissenschaftsrat* juga memutuskan bahwa semua perkuliahan di ZIT harus menggunakan pengantar bahasa Jerman. Sementara ini, ZIT baru membuka program S1/sarjana dan S2/Master.

Thomas Rachel, Menteri Junior di Departemen Pendidikan, menjelaskan bahwa pembukaan jurusan teologi-Islam juga ada faktor sejarahnya, terutama terkait dengan munculnya teologi Kristen Protestan setelah reformasi 500 tahun sebelumnya. Selain studi-Islam, sekarang teologi Islam sudah saatnya di kembangkan di universitas-universitas di Jerman dan juga di masyarakat Jerman. Rachel menjelaskan adalah sangat memuaskan setelah ada keputusan dari pemerintah untuk membuka jurusan teologi-Islam dan sekarang jurusan itu menjadi populer di kalangan muda Jerman dan bahkan luar Jerman untuk memuaskan dahaga pengetahuan mereka tentang teologi Islam. Selain jurusan teologi-Islam, kebutuhan adanya training akademik pendidikan guru agama Islam telah dirasakan sejak lama. Pemerintah federal mengestimasi bahwa dibutuhkan sekitar 2.500-an guru agama Islam yang direncanakan akan ditempatkan menjadi guru-guru pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah. Dibutuhkan juga sekitar 1.500-an ustadz dan imam untuk ditempatkan di masjid-masjid dan komunitas Muslim di Jerman karena kebanyakan ustadz dan imam yang ada sekarang tidak memiliki training akademik. Oleh karena itu, hal ini menjadi pasar-baru bagi dibukanya jurusan teologi-Islam dan jurusan pendidikan guru agama Islam.

Jadi secara umum, ada 2 alasan utama didirikannya jurusan studi Islam dan jurusan pendidikan guru agama Islam. Pertama, yakni kebijakan

memberikan ajaran Pendidikan Agama Islam di sekolah-sekolah untuk melawan Islamophobia. Kebijakan itu diterapkan untuk melawan sentiment anti-Islam yang makin mewabah di Eropa. Pada tahun 2010 Pendidikan Agama Islam sudah diujicobakan di 42 sekolah di Hannover Ibu Kota negara bagian Lower Saxony dan sekitar 2 ribu siswa Muslim level sekolah dasar telah mendapatkan pendidikan agama Islam. Kebijakan itu dipicu oleh gelombang sentiment anti-Islam terutama sikap konservatif politisi Belanda, Geerts Wilders, yang membenci Islam dengan membikin film *fitna*. Bahkan di Jerman juga berdiri partai kebebasan yang dibentuk oleh anggota Parlemen Berlin, Rene Stadtkewitz yang pandangan politiknya anti-Islam. Partai Kebebasan bahkan sudah mengundang Wilders untuk berpidato di Berlin dan mengatakan bahwa Islam menjadi penghalang integrasi antara imigran dengan masyarakat Jerman karena Islam bukan hanya agama tapi juga sistem politik sehingga tidak toleran terhadap orang-orang yang berpikiran berbeda.

Kedua, jurusan teologi Islam dan jurusan pendidikan guru agama Islam dibuka dalam rangka mencegah kaum muda Muslim ikut pemikiran ekstrimisme dan kelompok radikal lainnya. Seperti diketahui, komunitas Muslim di Jerman mengeluh karena mereka kekurangan ustadz dan imam. Biasanya ustadz dan imam banyak yang didatangkan dari negara asal masing-masing komunitas Muslim. Akibatnya selain kurangnya kemampuan berbahasa Jerman, ustadz

dan imam ‘impor’ juga kurang memiliki pemahaman dan wawasan yang memadai tentang lanskap sosio-kultural Jerman. Di tengah makin maraknya penetrasi pemikiran ekstremisme dan kelompok radikal, kebutuhan ustadz dan imam seperti itu makin mendesak. Dibukanya jurusan teologi Islam dan jurusan pendidikan guru agama Islam diharapkan mampu mencetak alumni-alumninya untuk, selain menjadi guru agama Islam di sekolah-sekolah, juga menjadi ustadz dan imam di komunitas-komunitas Muslims yang ada.

Sebagai contoh, Pusat Teologi Islam di Munster (*Zentrum fur Islamische Theologie, ZIT*) adalah satu dari empat pusat teologi Islam di Jerman. Satu pusat teologi Islam membawahi 2 jurusan di 2 universitas. Pusat teologi Islam itu yakni; Muenster-Berlin, Frankfurt-Giessen/Marburg, Tubingen-Osnabruck, Nurnberg-Erlangen. ZIT di Muenster merupakan yang terbesar di Jerman dan mendapat bantuan sekitar 20 juta euro dari pemerintah Jerman. ZIT di Munster dipimpin oleh Mouhanad Khorchide. Dia menyebut dirinya sebagai seorang ilmuwan sekaligus sebagai ahli agama. Menurut Khorchide pendidikan di ZIT Muenster mengacu pada metode ilmiah yang juga diterapkan dalam pendidikan teologi umum.

Suasana belajar di ruang kuliah di ZIT Muenster didesain sebagaimana jurusan lainnya. Dewan pengawas ZIT di isi oleh anggota dari 4 organisasi besar Islam yang ada di Jerman, yakni DITIB/ *Diyanet Isleri Turk Islam Birligi*, Kouncil

Islam/*Islamraat*, VIKZ/*Verband der Islamischen Kulturzentren*, dan ZMD/*Zentralrat der Muslims in Deutschland*. Pimpinan ZIT Muenster yakni Khorchide menolak interpretasi kaum fundamentalis yang pro-kekerasan dan ZIT ingin menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam. Setiap tahunnya, ribuan orang melamar menjadi mahasiswa di ZIT, tetapi hanya sekitar 400-an mahasiswa yang bisa diterima. Dua jurusan yang ditawarkan yakni jurusan teologi Islam dan jurusan Pendidikan Guru Agama Islam. Mahasiswa di pusat teologi tidak hanya laki-laki tapi juga perempuan.

Mariam Sarway adalah salah mahasiswa di jurusan pendidikan guru agama Islam. Dia memang sejak lama ingin bercita-cita menjadi guru agama Islam. Apalagi sekarang mata pelajaran PAI sudah diterapkan dalam kurikulum di sekolah-sekolah di Jerman. Kebutuhan guru agama Islam di sekolah di Jerman memang meningkat tajam dalam beberapa tahun terakhir. Sarway berharap bisa segera lulus kuliah dan berkontribusi dalam memenuhi kebutuhan guru agama Islam tersebut. Di ZIT Muenster ada Daniel Garske yang memilih belajar di jurusan teologi Islam, bukan jurusan pendidikan guru agama Islam. Dia adalah seorang muallaf dan baru mulai belajar tentang teologi Islam dalam beberapa tahun belakangan. Garske mengatakan bahwa dengan pengetahuan yang dia

dapatkan di bangku kuliah, dia nantinya ingin bekerja di bidang teologi Islam. Saya juga ingin membantu agar wajah dan citra Islam dalam masyarakat Jerman dan Eropa menjadi lebih baik lagi.[]

Dosen Universitas Paramadina, Jakarta | Alumni Universitas Frankfurt | Mantan Ketua Tanfidziyah NU-Jerman

Referensi

- Anonim, 2011, 'Insitut fur Kultur und Islamische Religionwissenschaft', dalam www.uni-frankfurt.de (diakses Mei 2017).
- Anonim, 2013, 'Jurusan Studi Islam di Buka di Universitas Goethe Frankfurt', dalam www.republika.co.id (diakses Mei 2017).
- Anonim, 2015, 'Mengenyam Pendidikan Teologi di Jerman', dalam www.dw.com (diakses Mei 2017).
- Anonim, 2014, 'Pusat Pendidikan dan Teologi Islam di Muenster', dalam www.dw.com (diakses Mei 2017).
- Fuess, Albert, 2011, *Introducing Islamic Theology at German Universities; Aims and Procedures*, Copenhagen; Copenhagen University Islamic Lecture Series, 13 April 2011.
- Waardenburg, Jean Jacques, 1993, *Perspektiven der Religionswissenschaft*, Wurzburg; Echter-Verlaag.

Pendidikan Tinggi di Aotearoa New Zealand

Ali Formen Yudha, M.A.

New Zealand tampaknya belum menjadi pilihan masyarakat Indonesia untuk melanjutkan studi. Orang lebih memilih Australia, Singapura, atau Amerika. Dapat dimaklumi bila tiga negara ini menjadi destinasi favorit. Selain karena kualitas, dua yang pertama tentu dipilih karena jaraknya yang dekat dari Indonesia. Amerika? Jangan tanya, siapa yang tidak tahu negara adidaya ini. Lain daripada itu, informasi tentang tiga negara ini, juga sistem dan layanan pendidikan mereka, jauh lebih masyhur bagi publik Indonesia. Tulisan ini coba membagi pengalaman belajar di perguruan tinggi New Zealand. Namun sebelum menuju ke situ ada baiknya bila diberikan sedikit ulasan tentang New Zealand.

Wilayah New Zealand berada di kawasan Samudera Pasifik, terdiri atas sejumlah pulau dengan dua daratan utama. Sederhana saja sebutan untuk dua daratan, North Island di sebelah utara dan South Island di sebelah selatan. Penduduk pribumi New Zealand, suku Maori,

menamai negeri mereka Aoteaora. Kirakira bermakna “Negeri Untaian Awan Putih” atau “Negeri Awan Berarak”. Memang, kecuali saat hujan, New Zealand selalu menyisakan langit biru dengan gugusan dan guratan awan, termasuk *high clouds*, yang nyaris mistis. Tak berlebihan kiranya untuk mengatakan, New Zealand adalah demonstrasi representatif atribut-atribut semesta seperti direkam ayat ke-164 Surat Al-Baqarah.



Alam yang indah, kehidupan sosial sosial-ekonomi yang tertib dan mapan,

kondisi politik yang stabil membuat masyarakat New Zealand menikmati hidup yang berkualitas. Tentu selalu ada outliers dalam statistik, dan New Zealand pun demikian. Namun, secara umum kehidupan masyarakat New Zealand sangat baik. Sebagai bukti, Aotearoa menempati empat besar negara paling aman menurut *Global Peace Index* (GPI). Jumlah penduduk yang kurang dari lima juta jiwa plus literasi dan kepatuhan pada aturan yang kuat, New Zealand menghadapi tantangan yang berlipat-lipat lebih ringan dibanding negara lain yang wilayah, populasi dan tingkat iliterasi yang lebih besar. Untuk sebagian kalangan, yang terbiasa terekspose dengan gosip, berita kriminal, atau lalu lintas padat yang semrawut dan memicu ketegangan, keamanan dan kenyamanan Aotearoa, boleh jadi sampai ke taraf membosankan. Bagaimana tidak, dalam sepekan, belum tentu kita memencet tombol atau mendengar klakson mobil!

Sebagai tambahan, khususnya untuk mayoritas Muslim Indonesia, New Zealand adalah negara paling Islami menurut studi Askari dan Rehman (2000) dari George Washington University. Banyak aspek studi ini yang mungkin *debatable*. Tapi, klaim itu telanjur menjadi kabar dan pengakuan global.

Lantas seperti apa pendidikan tinggi di Aotearoa New Zealand? Karena, New Zealand acapkali disalahpahami sebagai bagian Australia, sistem pendidikan tinggi kedua negara pun sering dianggap sama. Padahal tidak sepenuhnya. Memang banyak kesamaan antara keduanya,

namun tidak sedikit hal fundamental yang berbeda.

Universitas di New Zealand

Jumlah universitas di New Zealand pastinya lebih sedikit dibanding di Australia. Sudah menjadi pemahaman umum, di Australia terdapat *Group of Eight*, delapan universitas berkategori *research-intensive*. Di luar kelompok ini, terdapat banyak universitas yang tersebar di semua negara bagian. Sedangkan di New Zealand hanya terdapat delapan universitas, lima di pulau utara tiga di pulau selatan.

Di bagian utara terdapat The University of Auckland, Auckland University of Technology. Kampus utama dua institusi ini bertetangga di kawasan Symond Street pusat kota Auckland. Agak ke selatan, terdapat University of Waikato di kota Hamilton. Universitas ini memiliki danau dan taman yang indah. Tiap tahun taman universitas ini menjadi pusat gelaran acara Ballon over Waikato, festival balon udara dan konser musik yang menyedot ribuan pengunjung dari berbagai daerah. Kemudian di kawasan Palmerston North, terdapat Massey University. Di Wellington, Ibu Kota New Zealand, terdapat Victoria University of Wellington. Di pulau selatan terdapat tiga universitas, University of Canterbury dan Lincoln University di kawasan tengah utara South Island. University of Otago berlokasi di Dunedin. Bagi yang menyukai suhu dingin dan berpetualang, universitas di pulau selatan sangat direkomendasikan.

Selain delapan universitas ini, terdapat pula lembaga pendidikan tinggi,

yang tampak memfokuskan diri pada pendidikan vokasi. Termasuk dalam kategori ini Kland misalnya terdapat Unitec Institute of Technology atau New Zealand College of Massage. Selain itu, New Zealand, khususnya kota Auckland juga menawarkan banyak ragam pendidikan vokasi pasca sekolah menengah di bidang *hospitality*. Namun, jika yang dituju adalah pendidikan akademik, tentu pilihan tidak akan jatuh jauh dari delapan universitas tadi.

Pilihan studi

Semua universitas di New Zealand menawarkan program mulai dari diploma, sarjana, hingga pascasarjana. Terdapat satu jenjang yang tidak dijumpai di Indonesia, yaitu *post-graduate diploma*. Jenjang ini biasanya dilalui atau menjadi prasyarat menuju jenjang master.

Secara umum, program jenjang diploma dan sarjana ditujukan melatih

para calon profesional. Orientasi pada relevansi antara kurikulum, pembelajaran dan penyerapan lulusan oleh pasar kerja tertangkap kuat pada profil program studi jenjang sarjana. Kurikulum dan pembelajaran dikembangkan dengan memperhatikan secara ketat aspek relevansi ini.

Mahasiswa program sarjana juga mempelajari bidang di luar bidang utama, meskipun hal itu tidak selalu berarti *dual-degree* atau gelar ganda. Di University of Auckland bidang ini disebut sebagai *General Education* (GE), yang merupakan mata kuliah wajib pilihan jenjang sarjana. Ini mungkin dapat disepadankan dengan Mata Kuliah Umum (MKU) di perguruan tinggi di Indonesia. Tetapi program sarjana yang berbeda boleh jadi memiliki memiliki MKU yang berbeda. Selain itu, muatannya pun berbeda dari tipikal MKU (lihat tabel).

| Bidang | Mata kuliah | |
|--|---|---------------------------|
| | Business and economics | Education and social work |
| Anthropology | Peoples and cultures of the Pacific Questions of race and racism Issues in history in popular music | |
| Architectural history theory and criticism | Modern architecture and urbanism | |
| Art history | Reading images | |
| | Global art histories | |
| Asian studies | New Zealand and Asia | |
| Biological sciences | New Zealand Ecology and Conservation | |
| Chemistry | Molecules that change the world | |

| | | |
|---|---|--|
| Chemical and materials engineering | Materials of the modern world | |
| Classical studies | Classical mythology through tragedy | |
| Communications | Advertising and society | |
| Computer science | An introduction to practical computing | |
| Dance studies | Introduction to dance and creative process | |
| | Dance and culture | |
| Earth sciences | Natural hazards in New Zealand | |
| | New Zealand – half a billion years on the edge | |
| Education | How people learn | |
| | Learning sexualitis | |
| Economics | Understanding global economy | |
| Environmental science | Environment science and management | |
| European studies | Thinking Europe | |
| Exercise sciences | Exercise and fitness: myths and reality | |
| History | Global history | |
| Innovation and entrepreneurship | The entrepreneurial mindset | |
| Law | Law and society | |
| International business | Business across borders | |
| Linguistics | Language mind and society | |
| Music | Turning points in Western music | |
| | Rock to reggae: Tracking popular music in New Zealand | |
| Pacific studies | Introduction to Pacific Studies | |
| Marketing | Essential marketing | |
| Mathematics | Great ideas shaping world | |
| Psychology | Mind brain and behaviour | |
| Physics | Planets stars and galaxy | |
| Planning | Creatives communities: an introduction to planning | |
| Politics and int'l. relations | New Zealand politics | |

| | | |
|-------------------|---|--|
| Sociology | Understanding Aotearoa New Zealand Becoming modern: The origins and consequences of modernity Last call: the sociology of death | |
| Youth work | Understanding New Zealand youth | |
| Statistics | Introduction to statistics Lies damned lies and statistics | |
| Theology | Islam and the contemporary world | |

Diolah dari: <https://www.auckland.ac.nz/en/study/programmes-and-courses/undergraduate-study-options/general-education/course-schedules/business-and-economics-schedule.html> dan <https://www.auckland.ac.nz/en/study/programmes-and-courses/undergraduate-study-options/general-education/course-schedules/education-and-social-work-schedule.html>

Tampak pada tabel program studi bisnis dan pendidikan serta *sosial work* sama-sama memiliki mata kuliah pilihan wajib *Islam and the contemporary world*. Tentu, mengingat New Zealand yang secara umum sekular, matakuliah ini tidak ditujukan untuk membina, katakanlah, “pribadi yang bertakwa”. Sebagai catatan, tidak ada pendidikan agama di lembaga pendidikan publik New Zealand. Mata kuliah Islam tadi diberikan dengan alasan, agar para calon profesional memahami “aspek-aspek kunci Islam... dan kontribusinya bagi New Zealand... dan dunia”. Pemahaman ini penting, karena boleh jadi mereka kelak mereka akan dikirim ke tempat di mana Islam menjadi penentu—untuk tujuan apapun, bisnis, pemasaran, riset, investasi.

Di antara matakuliah tersebut yang paling menggelitik barangkali adalah unit statistik bernama *Lies damned lies and statistics*, alias “Dusta, tipudaya, dan statistik” untuk mahasiswa pendidikan

dan *social work*. Dapat ditebak, matakuliah ini berpijak pada asumsi bahwa “angka tidak pernah bohong... tapi penggunaannya”. Karena angka dan statistik memiliki daya sihir yang kuat, sikap kritis diperlukan dalam membacanya. Utamanya untuk mereka yang menggeluti lapangan *human-service*, dan karenanya dekat dengan advokasi, seperti pendidik dan pekerja sosial.

Tampak jelas, di sini, bahwa MKU dalam konteks New Zealand, tidak saja ditujukan secara terbatas untuk memproduksi, mendisiplinkan, dan mematuhi warga negara. Mungkin tiga fungsi ini terdapat dalam *GE units* tadi. Tapi lebih dari sekadar fungsi itu, *GE units* coba memproduksi warga negara global, membekalinya dengan kapasitas kawasan dan lapisan pengetahuan jamak. Kapasitas ini memungkinkan calon profesional kaya perspektif, terekspos pada mode *out-of-the-box thinking*,

penyelidikan, dan improvisasi, modal utama proses kreatif dan inovasi.

Jenjang pascasarjana, master dan doktoral, di New Zealand dapat ditempuh melalui sejumlah mode. Sejumlah jenjang master mensyaratkan mahasiswa lolos jenjang diploma pascasarjana terlebih dulu, yang nantinya akan diakumulasi sebagai hasil studi master. Terdapat tiga mode utama untuk menyelesaikan jenjang master, *by-thesis* atau *by-research*, kombinasi riset dan tatap muka, dan murni kuliah tatap muka. Durasi program master juga berbeda-beda, mulai dari 12 hingga 24 bulan, tergantung mode yang ditempuh, program studi, dan fakultas.

Umumnya, jenjang doktoral ditempuh melalui jalur riset mandiri di bawah supervisi dua orang dosen. Tidak ada kewajiban bahwa seorang pembimbing mahasiswa doktoral haruslah seorang profesor sebagaimana lazim di Indonesia. Proses studi doktoral secara umum dibagi menjadi dua fase, fase pertama, *provisional*, rata-rata ditempuh selama satu tahun. Pada masa ini mahasiswa doktoral menempa diri menyiapkan riset mulai dari topik, fokus riset, dan proposal. Hal terpenting pada fase ini bagi mahasiswa adalah menemukan *research gap* dalam lapangan studinya. Dengan demikian, riset yang kelak dihasilkan benar memiliki kontribusi kebaruan. Universitas juga menentukan sejumlah target fase *provisional* ini. Selain proposal target pada fase ini misalnya adalah paper yang merepresentasikan kekayaan bacaan, pemahaman, dan *positioning* si

mahasiswa, yang tentu saja harus relevan dengan rencana risetnya. Pada fase ini pula, mahasiswa doktoral di University of Auckland harus lulus *Academic integrity module*, sebuah matakuliah online yang secara khusus mengupas etika akademik. Selain itu, jika dipandang memerlukan *capacity building* baik dalam hal riset maupun *academic writing*, pada tahap ini mahasiswa boleh jadi harus menempuh mata kuliah pendukung tertentu. Setelah dinyatakan lulus tahap *provisional*, barulah mahasiswa tersebut disebut kandidat doktor (*PhD Candidate*). Tidak ada kewajiban bagi mahasiswa untuk mempublikasikan karya ilmiah selama studi doktoralnya. Namun, publikasi adalah cara lain untuk mempersiapkan karya akhir.

Selama studi, baik mahasiswa jenjang sarjana maupun pascasarjana mendapatkan dukungan akademik yang sangat baik. Universitas menyediakan beragam menu workshop setiap pekannya. Mahasiswa dapat memilihnya secara mandiri. Tema workshop tersebut beragam mulai dari kapan soal kapan penggunaan *a* dan *the* dalam paper, penelusuran pustaka, teknik presentasi, hingga analisis statistik. Sejumlah workshop juga disediakan untuk melatih pengembangan karir. Hampir tiap pekan, perwakilan dunia industri menyelenggarakan presentasi dan rekrutmen. Melalui cara ini pula universitas-universitas New Zealand menjaga mutu riset dan tradisi akademik, dan lulusan. Sebagai catatan, tidak ada

pungutan tambahan untuk mengikuti workshop atau pelatihan sejenis ini.

***Te Tiriti o Waitangi* dan Tradisi inklusif**

Orientasi pada inklusifisme sangat kuat dalam tradisi dan praktik pendidikan di New Zealand. Hal yang paling kentara adalah bilingualisme, bahasa Inggris dan *Te Reo Maori* dalam pendidikan dan sektor publik negara ini. Universitas dan lembaga-lembaga pendidikan diberi nama dalam bahasa Inggris dan bahasa Maori. New Zealand adalah negara dengan kurikulum PAUD bilingual pertama di dunia. Di balik spirit inklusif ini adalah pengakuan pada hak-hak pribumi dan minoritas.



Di balik inklusivisme ini adalah dokumen pendirian New Zealand, Piagam Waitangi (*Treaty of Waitangi*) atau *Te Tiriti o Waitangi* dalam bahasa Maori. Seperti diketahui, saat orang-orang Eropa mendarat, bangsa Maori telah terlebih menempati dan membangun peradaban

mereka di seluruh penjuru *Aotearoa*. Seperti lazimnya ekspansi Eropa di masa lalu, singkatnya, pendaratan ini memunculkan konflik perangan dengan masyarakat pribumi. Setelah rangkaian panjang konflik pada 6 Februari 1840 ditandatangani Perjanjian Waitangi (*Treaty of Waitangi/Te Tiriti o Waitangi*) antara perwakilan Ratu Inggris dan perwakilan suku-suku Maori. Kini 6 Februari menjadi hari libur nasional, dan prinsip-prinsip dalam piagam itu menjadi dasar-dasar inklusifisme New Zealand, tak terkecuali dalam pendidikan tinggi.

Inklusifisme New Zealand dalam konteks Piagam Waitangi tidak saja terbatas pada bahasa. Melainkan juga pengakuan pada artefak-artefak kebudayaan dan peradaban *indigenous* baik yang material maupun non material di dalam lingkungan universitas. Semua universitas di New Zealand misalnya memiliki *marae*, yang boleh disebut sebagai rumah adat tempat upacara-upacara budaya-religius Maori diselenggarakan. Universitas juga memberlakukan upacara *powhiri*, upacara penyambutan adat, sebagai penanda masuknya seseorang ke dalam sebuah komunitas, baik bagi staf maupun mahasiswa. Universitas juga memiliki *guidline* yang jelas soal inklusivisme ini, misalnya dengan mendirikan unit khusus yang menangani *affirmative action* untuk komunitas Maori dan Pasifika secara umum. *Affirmative action* ini mencakup semua kerja utama universitas—pendidikan, penelitian, dan pengabdian pada masyarakat.

Export Education

Alamnya yang terjaga, situasi ekonomi politik yang stabil, plus pendidikannya yang berkualitas, dan globalisasi ikut mewarnai sektor pendidikan. Empat hal ini merupakan daya tarik yang sangat kuat bagi para migran maupun mereka yang “sekadar” akan belajar. Sebagai gambaran kasar, di *doctoral hub* saya, saat ini hanya terdapat dua orang lokal. Kombinasi empat hal ini dilaporkan oleh banyak studi, misalnya Codd (2004), Shore (2010), dan Rata (2010) sebagai *export education*. Selama ini orang beranggapan kasar bahwa produk-produk peternakan adalah ekspor unggulan New Zealand. Nyatanya adalah jasa pendidikan. Tentu banyak hal dapat dikiritik dari situasi ini. Tetapi bukan kapasitas laporan pandangan mata ini untuk melakukannya. *Export education* New Zealand menunjukkan kualitas internal sistem pendidikan negeri tersebut dan kekuatan marketing.

Dari sisi kualitas internal dapat diberikan setidaknya dua contoh. *Pertama*, aspek ketenagaan. Dosen-dosen di universitas New Zealand, dibagi secara umum menjadi dua, mereka yang diplot sebagai periset dan mereka yang diplot sebagai pengajar. Kategori pertama akan mendapatkan beban mengajar yang lebih sedikit dibanding yang kedua. Selain itu para dosen tidak disibukkan dengan urusan administrasi, karena memang tenaga kependidikan yang ada memiliki kompetensi yang memadai. Sebuah workshop tentang penulisan dan pedoman selingkung misalnya tidak harus difasilitasi seorang dosen. Soal kualifikasi dan kompetensi dosen tentu tidak perlu

diragukan, meskipun untuk tujuan seleksi sikap ini penting. Saya pernah bergurur dengan supervisor saya dalam sebuah acara. “Forum ini seperti *literature review* dan daftar pustaka saya”, lantaran nama-nama audiensnya adalah mereka yang karyanya saya rujuk.

Kedua, infrastruktur riset. Khusus untuk program yang memerlukan riset, dukungan fasilitas riset amat memadai. Tiap mahasiswa doktoral akan mendapatkan *work station* lengkap dengan komputer personal plus *software* yang diperlukan dibutuhkan. Universitas juga menyediakan dana untuk pendukung riset mahasiswa doktoral. University of Auckland misalnya menyediakan Pre-SS (*Postgraduate Research Student Support*) Account, dana pendukung riset, yang dapat digunakan untuk membiaya konferensi, membeli bahan tambahan/*software*, termasuk membayar biaya *child-care* pada tahun terakhir. Besaran Pre-SS Account berbeda-beda antarprogram studi, minimal NZD 1200 per tahun.

Dikombinasikan dengan marketing aspek kualitas internal menjadi kian kuat. Karena begitu mendapatkan mahasiswa internasional, maka reputasi menjadi taruhan universitas. Soal marketing ini, selain dengan strategi juga memiliki kaitan dengan aspek ketenagaan. Seperti disebutkan di muka, mereka yang menangani marketing bukanlah akademisi, tetapi staf yang secara khusus memiliki keahlian di bidang tersebut.

Dari sisi strategi, universitas di New Zealand, seperti di negara

maju tampaknya membidik kantong-kantong dan aktor-aktor strategis “pasar pendidikan” di satu sisi dan sinergi antaraktor internal New Zealand, antar universitas dan dengan aktor pemerintah. Saat saya memulai laporan ini, misalnya, University of Auckland mengundang mahasiswa doktoral asal Indonesia untuk minum-minum teh yang dikemas sebagai acara *Student Ambassadors*. Asumsinya, para mahasiswa ini akan menjadi pemasar universitas. Sepekan setelahnya, saya mendapatkan undangan menghadiri *ASEAN Young Diplomats Tour*, di Auckland University of Technology, difasilitasi Kementerian Luar Negeri dan Perdagangan New Zealand. Kumpulan diplomat ini adalah mereka yang baru saja mendapatkan *assignment*. Diprediksikan lima sepuluh tahun lagi mereka “jadi orang”, saat itulah New Zealand dan universitasnya memanen “barakah” silaturahmi.

Tak cukup sampai di situ, strategi lain yang ditempuh New Zealand adalah dengan menyamakan status mahasiswa doktoral internasional dengan mahasiswa lokal. Karenanya, *tuition fee* kedua kelompok itu pun sama. Jangan heran, untuk mahasiswa internasional biaya kuliah doktoral di New Zealand lebih murah dibanding dan biaya kuliah master. Tetapi dengan cara itu New Zealand memanen riset-riset dan pengetahuan baru, tentu inovasi dan pada saat yang sama memperkuat reputasi pendidikannya.

Sebagai penutup, tentu terdapat kompetisi antaruniversitas di New Zealand. Namun, mereka tampak menempatkan diri sebagai sesama saudara yang inklusif. Spirit yang dasar-dasarnya diletakkan secara kultural melalui tradisi *hongi*—tradisi salam *Maori* saat orang saling menempelkan hidung, lambang saling mendukung hidup—atau *whariki*, sejenis *handy-craft* anyaman, lambang kontribusi dan kolektivitas. Dasar spirit yang sama juga diamanatkan Piagam Waitangi. Maka, ketika saya meledek pimpinan unit internasional Auckland University of Technology soal kompetisi dengan universitas “sebelah”, University of Auckland tempat saya belajar, saya mendapatkan jawaban yang *humble*. “Kita tidak ingin maju sendiri, kita satu keluarga New Zealand”.[]

Kandidat Ph.D. University of di Auckland
| Dewan Penasehat Akademik PPM
Aswaja Nusantara Mlangi

Keterangan gambar:

1. Sebaran universitas di New Zealand, diunduh dari <http://english.net.nz/unilist.htm>
2. Salah satu lembaran Piagam Waitangi, diunduh dari <http://www.edgazette.govt.nz/Articles/Article.aspx?ArticleId=9043>

Menimbang Kembali Paradigma *Unity of Science* UIN Walisongo*

Imam Wahyuddin



Krisis multidimensi tidak hanya melanda manusia dewasa ini, tetapi juga dunia ilmu pengetahuan. Dewasa ini sains dan teknologi yang capaiannya sudah terbukti makin canggih, tidak luput dari dampak negatif yang perlu diantisipasi. Di satu sisi, capaian itu memudahkan hidup manusia, tetapi di sisi lain, sains dan teknologi menggiring proses dehumanisasi, menjauhkan manusia dari dunia riilnya.

Di era serba maju seperti ini krisis multidimensi sains mudah ditemui, teknologi menjauhkan yang dekat, memperlebar kesenjangan, yang paling parah teknologi digunakan golongan tertentu menebar kesesatan dan aksi terorisme. Itu hanya satu contoh kecil dari dampak negatif sains dan teknologi di tangan orang salah.

Sesungguhnya bukan sains dan teknologi yang salah. Jika pun kita percaya bahwa tidak ada keilmuan netral, sekurang-kurangnya itu juga bukan karena sainsnya, tetapi ideologi yang sengaja disisipkan dalam keilmuan tersebut.

Pisau tetaplah pisau, fungsinya sebagai alat yang memudahkan manusia seperti (salah-satunya) mengupas mangga. Lain persoalan jika untuk menikam orang di jalan. Di sinilah letak penting memberi ideologi sains.

UoS sebagai Spiritualisasi Sains

Sains tidak boleh dilepaskan dari kebesaran Allah. Paradigma ini sedang dikenalkan UIN Walisongo dengan nama *Unity of Science* atau disingkat *UoS*. Dalam rangkai itu pula, UIN Walisongo mengadakan acara diskusi umum dengan tema Penguatan *Unity of Science* bagi Dosen UIN Walisongo pada Selasa, 2 Mei 2017 lalu.

Dr. Mosahadi selaku penanggung jawab pengembangan program *UoS*, berharap *UoS* dapat mempertajam suasana spiritualitas sains di kampus UIN Walisongo Semarang. Menurutnya, pengayaan spiritualitas sains dapat membawa dampak luar biasa bagi kemaslahatan manusia. Paradigma *UoS* ini masih awal dan tentu banyak masukan dan koreksi dalam perjalanannya. Oleh

karena itu, Dr. Mosahadi yang juga menjabat sebagai wakil rektor berjanji paradigma ini akan terus dimatangkan dengan berjalannya waktu.

UoS diharapkan menjadi ciri pembeda dari kampus-kampus Islam Negeri lain. Menyebut nama *UoS* segera yang terlintas adalah UIN Walisongo, samahalnya saat menyebut paradigma integrasi-interkoneksi maka yang terlintas adalah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya di era kepemimpinan Rektor Dr. Amin Abdullah. Asosiasi itu penting sebagai identitas dan metode pembelajaran yang paradigmatik, yang tidak hanya asal pembelajaran.

Mengapa *unity of science* itu penting? Ada beberapa alasan sebagaimana diutarakan pemateri dalam acara diskusi kemarin: pertama-tama karena ilmu-ilmu keislaman dewasa ini mengalami krisis atau –meminjam bahasa *alm.* Gus Dur– mengalami *irrelevance*. Ilmu-ilmu keislaman tidak membawa dampak positif bagi kemajuan umat Islam, padahal khazanah peradaban dan keilmuan Islam itu sangat banyak dan pernah kontributif.

Krisis tersebut tidak hanya terjadi di Islam, tetapi juga terjadi pada ilmu-ilmu modern dan ilmu-ilmu natural. Keilmuan modern semakin maju tetapi kehidupan tidak kunjung membaik. Penemuan mesin uap oleh James Watt (1736-1819), misalnya, justru menambah rusak kehidupan bumi. Di era sekarang, kemajuan *medsos* dan *gadget* mengancam tradisi membaca, merusak keharmonisan keluarga. Kemajuan ilmu modern banyak

tidak bertanggung jawab terhadap kerusakan alam dan moral manusia.

Kompleksitas persoalan itu ditambah dengan krisis jati diri. Kemajuan ilmu menggerus identitas jadi diri kita sebagai bangsa Indonesia. Contoh paling nyata adalah soal kampanye Khilafah Islamiyyah atau pendirian negara Islam di Indonesia oleh segelintir ekstremis Islam yang cukup menekan. Nilai-nilai luar dimasukkan tetapi nilai sendiri dicampakkan. Pancasila tidak dihargai sementara nilai asing dipuja-puja sebagai solusi.

Selain fakto-faktor di atas, kehadiran *UoS* itu penting untuk menyikapi paradigma ilmu yang tidak bebas nilai. Bahwa di balik ilmu ada sisipan ideologi yang terus bekerja namun tidak *kentara*. Betapapun canggih sains Barat, umumnya menanamkan superioritas bangsanya sendiri dan punya maksud implisit untuk menguasai pihak di luar bangsanya.

Edward W. Said (1935-2003) pemikir pasca kolonial berkebangsaan Lebanon melalui karya *Orientalism* (1978), misalnya, mengkritik peradaban Barat yang mempersepsi Timur dan Islam sebagai bangsa inferior. Superioritas Barat menjadikan alasan kolonialisme Barat seenaknya menjajah dunia Timur dan negara-negara Arab-Islam. Ilmu dipergunakan sebagai alat untuk menghegemoni. *UoS* diprogram menetralkan sains modern dengan nuansa spiritualitas.

Faktor terakhir adalah perlunya naturalisasi atau adaptasi nilai lokal untuk membungkus ilmu. Tujuannya agar ilmu dapat dengan mudah diserap oleh



masyarakat sekitar. Salah satu contoh masyarakat kita adalah masyarakat religius dan kerap sekali menggunakan idiom-idiom agama dalam pola kesehariannya. Dalam hal ini, *UoS* dapat berperan dalam menegaskan semangat religiusitas sains agar lebih dapat diterima oleh masyarakat.

Apa definisi *unity of science*? Sederhananya semua ilmu, baik itu ilmu agama atau ilmu-ilmu modern, hakikatnya berasal dari satu sumber yaitu Allah. Semua hasil penyelidikan ilmu harus dapat membuktikan kebesaran Allah. Pencapaian sains modern harus berbanding lurus dengan ketaatan kepada Allah.

UoS dapat dilakukan dengan lima paradigma: integrasi, kolaborasi, dialektika, prospektif dan pluralistik. Kelima paradigma itu ingin menegaskan bahwa suatu ilmu bukan disiplin yang terpisah dari ilmu-ilmu lain. Perpaduan itu untuk memperkaya sudut pandang dan memperdalam materi kajian.

Contoh sederhana, dalam bab fikih yang pertama adalah tentang bersuci (*al-thahârah*). Salah satu media untuk bersuci jika tidak ada air adalah dengan batu. Mengapa harus memakai batu? Fikih dapat berkolaborasi dengan ilmu geologi untuk mengenal karakter atau sifat-sifat batu, terutama bebatuan tersebar di Arab secara khusus dan Timur tengah secara umum.

Pendekatan yang digunakan dalam *UoS* adalah *theo-antroposentris*. Bagi ilmu-ilmu agama diperkuat wawasan kemanusiaan atau dengan humanisasi ilmu-ilmu keislaman. Sebaliknya, bagi ilmu-ilmu modern harus dilandasi wawasan spiritualitas atau spiritualisasi ilmu-ilmu modern. Untuk konteks di Indonesia, strategi revitalisasi budaya lokal bisa dipilih. Seperti cara dakwah Walisongo yang menyisipkan Islam dalam tradisi lokal Jawa.

Dari sudut *ontologi* yang diprioritaskan adalah dimensi metafisik, bukan dimensi fisik. Wujud metafisis tertinggi

adalah Allah. *UoS* membidik wujud immateri yang melandasi dunia gejala atau *phenomena* yang menjadi bidang garapan sains modern atau ilmu-ilmu natural. Sekali lagi sains dalam perspektif *UoS* bukan perkara observasi fisik semata.

Satu contoh dilakukan filsuf muslim Masyriq, Abu Ali ibn Sina (980-1037) dalam penyelidikannya tentang hirarki wujud. Wujud tertinggi adalah Tuhan, sedangkan wujud terendah adalah alam fisik. Pembagian wujud Ibn Sina: 1. immateri non gerak (Tuhan dan jiwa); 2. immateri gerak (matematika); 3. materil (ilmu alam). Observasi sains memang dari fakta empirik (fisik), tetapi *UoS* mampu melampaui itu karena yang dicari landasan metafisis di balik dimensi fisik.

Dari tinjauan *aksiologi*, *UoS* ingin sains mengantarkan manusia bahagia dunia dan akhirat sekaligus (satu paket), sedangkan sains yang berkembang di Barat hanya menekankan bahagia di dunia.

Langkah praktis humanisasi ilmu-ilmu keislaman: *pertama*, pemanfaatan prestasi ilmu pengetahuan mutakhir yang terkait dalam materi atau teori ilmu-ilmu keislaman umum; *kedua*, revitalisasi topik-topik pembahasan dalam ilmu-ilmu keislaman tertentu dengan permasalahan masyarakat; *ketiga*, internalisasi topik-topik pembahasan dalam ilmu-ilmu keislaman tertentu dalam ranah individu maupun masyarakat; dan *keempat*, naturalisasi dan adaptasi lokal ilmu-ilmu keislaman.

Langkah praktek spiritualisasi ilmu-ilmu modern: *pertama*, menghadirkan

Allah dalam asal-muasal ilmu, tidak berhenti di ilmu itu sendiri; *kedua*, menghadirkan etika dalam setiap penalaran ilmu; *ketiga*, menghadirkan ayat-ayat Al-Quran dalam setiap penalaran ilmu; dan *keempat*, naturalisasi dan adaptasi lokal ilmu-ilmu modern.

UoS dan Jebakan Dikotomisasi Sains

Unity of Science yang digagas UIN Walisongo ini sepertinya mengarah pada dikotomi antara ilmu agama dan ilmu modern atau ilmu-ilmu natural. Alasannya, jika sedari awal mengerti bahwa sumber pengetahuan itu semua berasal dari Allah, baik itu ilmu agama, ilmu-ilmu modern atau ilmu-ilmu natural, seharusnya tidak perlu lagi melakukan penegasan seperti paradigma *UoS* ini. Kenapa harus ditegaskan kembali sisi spiritualitas sains untuk memastikan sumber ilmu itu dari Allah?

Lagi pula dalam diskusi kemarin para peserta agak susah menangkap penerapan *UoS* untuk matakuliah sains atau ilmu-ilmu natural. Seperti pertanyaan salah satu dosen dari fakultas sains dan teknologi kemarin. Penanya terus terang kebingungan bagaimana mengaitkan sisi spiritualitas fisika atau kimia yang *notabene* eksakta itu?

Terhadap pertanyaan di atas, pemateri menjelaskan secara apolegetik, di satu sisi, mempercayai dua kebenaran dari Al-Qu'ran dan dari sains atau ilmu-ilmu natural dapat bertemu. Akan tetapi, di sisi lain, cara pemateri mempertemukan dua kebenaran itu datar dan simplikatif. Pemateri mengatakan barangkali kajian kita terhadap Al-Qur'an itu kurang

mendalam sehingga susah menemukan korelasi fakta sains fisika dan kimia dengan Al-Qur'an. Pemateri ujung-ujungnya menyarankan perlu mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas fisika dan kimia.

Saat itu juga pemateri telah jatuh pada *ayatisasi* ilmu-ilmu eksakta. Sempat terlintas solusi ini mirip Harun Yahya yang buku-bukunya tersebar dan menimbulkan decak kagum para pembaca. Capaian sains dan teknologi Barat dikomentari dengan semangat qur'anik. Penyebutan qur'anik yang saya maksud di sini adalah penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an untuk mendukung kebenaran sains Barat dengan maksud yang sangat *ideologis*, bertujuan membangun citra bahwa Al-Qur'an adalah kitab sains.

Gejala apa yang melatari gaya ilmiah qur'anik seperti itu? Apakah ini bentuk kemajuan sains Islam sehingga perlu ditegaskan kembali ayat-ayat Al-Qur'an untuk memberi informasi kepada pembaca di Indonesia bahwa Al-Qur'an itu selain sebagai pandangan hidup yang memuat ajaran mulia, juga ayat-ayatnya amatlah saintis, ilmiah dan dapat dibuktikan secara empiris?

Wacana buku ilmiah qur'anik tidak dapat dipisahkan dari kampanye islamisasi ilmu pengetahuan yang mengklaim sains Barat itu kafir dan perlu *disyahadatkan*. Umat Islam baru diperbolehkan menikmati sains Barat setelah unsur kafirnya dinetralisir dengan pesan spiritual Islam. Islamisasi ini ditempuh dengan membingkai ayat-ayat

Al-Qur'an untuk menjustifikasi capaian sains (terutama yang datang dari Barat) sudah dijelaskan Al-Qur'an berabad-abad yang lalu.

Memahami Kembali *Islamic Scientific Tradition*

Program *UoS* untuk paradigma pembelajaran itu pencapaian sangat penting bagi UIN Walisongo Semarang, tetapi yang lebih penting lagi adalah mengerti dulu bagaimana *islamic scientific tradition* atau tradisi keilmuan Islam itu sebenarnya.

Tanpa adanya pemahaman yang jelas tentang *islamic scientific tradition*, program *UoS* yang dibanggakan UIN Walisongo tidak akan berjalan dengan baik, dan mudah sekali terjebak dalam retorika apologetik berupa *ayatisasi* sains atau kegiatan *mensyahadatkan* sains.

Landasan keanekaragaman ilmu Islam itu adalah satu, tauhid. Perbedaan ilmu itu karena perbedaan bidang kajiannya saja. Ilmu agama merupakan hasil penalaran terhadap ajaran-ajaran yang terdapat di kitab suci Al-Qur'an. Ilmu-ilmu natural merupakan hasil penalaran fenomena alam. Baik Al-Qur'an maupun alam merupakan bukti ayat (tanda) kebesaran Allah. Perbedaannya hanya Al-Qur'an adalah ayat tertulis (*âyat maktûbah*), sedangkan alam (*âyat kauniyah*) adalah ayat yang tidak tertulis tetapi terpampang jelas yang dapat dilihat jelas oleh mata kepala kita dan dikaji hukum-hukum naturalnya. Dua tanda kebesaran Tuhan itu punya satu

tujuan: agar manusia mengakui Allah. Pengakuan kepada Allah adalah inti dari ajaran Islam dan itu disebut sebagai *tauhid*.

Baiklah, mari kita melihat sejarah ilmuwan-ilmuan besar muslim klasik untuk mengambil pelajaran penting terkait hubungan Islam dan sains. Ulama-ulama muslim ini menulis bidang kajian yang dalam bahasa kita sekarang disebut ilmu-ilmu modern atau *natural science* seperti: kedokteran, kimia, matematika, astronomi, biologi dan ilmu natural lain. Menarik disebut di sini bahwa kajian yang ditulis ilmuwan-ilmuan Muslim klasik ini tidak membutuhkan penegasan Al-Qur'an.

Hingga pada akhir abad ke-15 para ilmuwan Muslim tidak mengenal pencatutan ayat-ayat Al-Qur'an dalam menuliskan karya-karya ilmiah mereka. Pun tidak ada ayat-ayat Al-Qur'an digunakan sebagai landasan penyelidikan atas suatu ilmu pengetahuan.

Misal ilmuwan Muslim besar seperti Al-Khawârizimi (184-236/800-850) penulis *Kitâb al-Mukhtashar fî Hisâb al-Jabar wa al-Muqabla* atau dikenal Algebra, Abu Ali ibn Sina (980-1037) penulis buku kedokteran *al-Qânûn fî al-Thib* (versi Inggris: *The Canon*), kemudian Al-Biruni (973-1048) penulis buku *Kitâb al-Jamâhir fî Ma'rifah al-Jawâhir* (versi Inggris: *The Most Comprehensive Book on the Knowledge of Precious Stones*), mereka hanya menyebut nama Allah dalam prakata atau pembuka buku, kemudian langsung

menulis fokus tema yang dikaji tanpa perlu mencatat ayat-ayat Al-Qur'an lagi.

Muzaffar Iqbal dalam *Islam and Science* memberi kita banyak informasi tentang hubungan antara Islam dan ilmu pengetahuan. Menurutnya apa yang disebut sebagai *Islamic scientific tradition* atau tradisi keilmuan Islam yang telah membentang luas mulai dari Spanyol sampai Afghanistan tidak mengenal pemisahan antara Islam dan sains. Islam juga tidak mengenal dikotomi ilmu Islam dan ilmu kafir sehingga perlu *disyahadatkan*.

Menurut Muzaffar Iqbal, berbagai disiplin keilmuan baik ilmu-ilmu agama atau ilmu-ilmu natural (sains) merupakan satu kesatuan karena memiliki akar yang sama. Bila diandaikan ilmu-ilmu tersebut adalah cabang-cabang pohon (*the branches of the tree*) yang akarnya adalah konsep Tauhid (*the Onenes God*). "*The trunk of the tree in this case none other than the central concept of Islam: the Oneness of God (Tauhid). Because of this central unifying concept, all branches of knowledge, including the natural science, were linked through an inalienable nexus with metaphysical concept of Islam.*"



“Batang pohon dalam hal ini tidak lain adalah konsep sentral Islam: Keesaan Allah. Konsep (tauhid) ini mempersatukan semua cabang pengetahuan, termasuk ilmu alam, dimana semua terhubung dengan konsep metafisika Islam” (Iqbal, 2002: 72).

***UoS*: Paradigma Keilmuan atau Klaim Ideologis?**

Bagaimana dengan *UoS* di UIN Semarang? Sejauh dalam diskusi kemarin, para peserta masih terjerembab benang kusut pemahaman, terutama dalam penerapannya pada ilmu-ilmu natural. Perhatian kita jangan sampai *UoS* jatuh pada klaim ideologis, berupa jalan pintas mengaitkan ayat-ayat Al-Qur’an dengan sains modern. Jika yang diinginkan dari *UoS* tersebut sebagai sebuah paradigma, maka sedari awal harus dipikirkan matang-matang terkait basis epistemologisnya.

Harus dibedakan fakta *UoS* sebagai sebuah paradigma dan *UoS* sebagai klaim ideologis. *UoS* sebagai sebuah paradigma seharusnya mampu memetakan sains terkait mekanismenya sampai pada kesimpulan yang tak tergoyahkan bahwa ini (capaian sains) bukti kebesaran Allah (tauhid). Kalau hanya sekedar mencari ayat yang mendukung konsentrasi sains tertentu, sama artinya menempuh jalur pintas. Kesan yang dibangun ini mirip

ayatisasi sains. Dengan begitu *UoS* yang dibanggakan jatuh klaim ideologis.

Sains memancarkan keinsyafan tidak didapat dari luar dirinya, melainkan hasil proses pengkajian panjang dari dalam. Dalam bahasa sederhana, bagaimana sains ini terlibat dalam menyelidiki mendalam dan panjang, bahkan melelahkan, sampai kemudian pengkajinya pada kesimpulan mentok bahwa kebenaran sains itu tidak ada artinya jika berhenti pada fakta empiris sains. Langkah berikutnya mengakui bahwa ada kekuatan *beyond* sains dan itu adalah Allah, maka keilmuan itu menghadirkan keinsyafan batin yang mendalam. Inilah sejatinya berpikir *UoS* secara paradigmatis. Dengan begitu tidak perlu lagi dicarikan penopang ayat-ayat Al-Qur’an untuk mendobrak legitimasi spriritual sains.

Terakhir, usulan kuliah filsafat ilmu pengetahuan atau pengantar filsafat memang harus dipertimbangkan agar *UoS* tidak jatuh pada pendekatan simplifikatif berupa *ayatisasi* ilmu-ilmu modern atau ilmu-ilmu natural (eksakta).[]

* Hasil laporan dan pengembangan di acara Penguatan *Unity of Science (UoS)* bagi Dosen Muda UIN Walisongo (Selasa, 2 Mei 2017).

Warga NU Gresik | Magister Ilmu Filsafat UGM

Menakar Paradigma Integrasi-Interkoneksi UIN Sunan Kalijaga

Mustaghfiroh Rahayu, M.A.



Paradigma integrasi dan interkoneksi 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 tanda-tanda senjakala.

Apa sebenarnya latar belakang, landasan filosofi, formulasi konseptual paradigma integrasi-interkoneksi dan bagaimana menerapkannya? Proses panjang tersebut direkam dalam sebuah buku berjudul *Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Dalam buku tersebut 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, Perguruan Tinggi 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 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 menyebarkan. 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-Mujâdalah 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 (*hadlârah al-nash*), mendalam dalam kajian kelimuan (*hadhârah al-'ilm*), dan peduli dalam wilayah amali, praksis, realitas, dan etik (*hadhârah la-falsafah*).

Kedua, landasan filosofis. Kehidupan manusia bersifat kompleks, multi-dimensi, dalam beberapa aspek dan levelnya. Keberadaan berbagai disiplin ilmu pada hakikatnya 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 *hadhârah al-nash* dengan keluasan *hadhârah al-ilm* dan konteks keindonesiaan (*hadhârah al-falsafah*).

Keempat, landasan sosiologis. Secara sosiologis, Indonesia terdiri dari beragam suku bangsa, agama, dan budaya. Keragaman ini harus didekati secara integratif-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 berkaitan dengan keyakinan, ilmu berkaitan dengan kognisi dan pengetahuan, amal berkaitan 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 bersifat universal dan tidak mengenal dikotomi antara ilmu-ilmu *riwâyah* dan ilmu-ilmu *kauniyyah/ijtimâ'iyah* 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 (*rahmatan lil-`âlamîn*).

Wilayah kajian UIN mencakup seluruh bidang di atas yang dikembangkan melalui konsep *hadhârah al-nash*, *hadhârah la-ilm*, dan *hadhârah al-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 pembedangan mata kuliah yang terkait dengan *nash*, dengan bukti-bukti yang ditemukan di alam semesta ini dalam bentuk pembedangan matakuliah empiris-kemasyarakatan dan kealaman, dan pembedangan 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 antardisiplin 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 ancilla res 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 antarmanusia, 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 khusus-

nya 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 matakuliah keislaman yang dilakukan, dan sebaliknya dalam pengajaran matakuliah umum diwacanakan pandangan-pandangan keislaman.

Ketiga, ranah metodologi. Setiap keilmuan memiliki metodologi yang khas. Karena itu intergrasi 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 teori ilmiah yang didukung oleh temuan empirik dilanjutkan pemikirannya secara teoretis abstrak ke arah pemikiran metafisika, kemudian dihubungkan dengan prinsip-prinsip agama. *Keenam*, 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 sendiri. 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.

Keempat, 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.

Barangkali, jika proyek tersebut hendak diteruskan, ada baiknya difokuskan pada pascasarjana baik master maupun doktoral, 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 *Fath al-Qarib*, dalam bab *thahârah*, sebatas *mujâwir* (*nanggani*, bisa didekatkan, menjadi tetangga, namun tetap sendiri-sendiri, seperti dua rel), dan bukannya *mukhâlith*.[]

Dewan Redaksi Jurnal Mlangi | Staf Pengajar PPM Aswaja Nusantara Mlangi

Puisi Edukatif dalam Khazanah Sastra Arab

Ali Rohmat, M.A.

Prolog

Puisi (syi'ir) merupakan *genre* sastra yang paling tua dan paling hebat dalam tradisi sastra Arab. Puisi menjadi media kesadaran estetis bangsa Arab yang adi luhung, tidak ada media lainnya yang mampu menandingi *genre* puisi ini. *Genre* puisi biasanya menggunakan bahasa yang lebih padat dan simbolik. Unsur-unsur yang terkandung di dalamnya berupa emosi, imajinasi, pemikiran, ide, nada, irama, kesan panca indra, susunan kata, kata-kata kiasan, kepadatan, dan perasaan pengarang.

Sejarah panjang puisi Arab ini, dari masa jahiliah hingga sekarang mengalami transformasi dan perkembangan. Pada masa jahiliah, secara garis besar puisi mempunyai tema *ghazal* (puisi cinta), *madh* (pujian), *hijâ'* (satire), *ritsâ'* (elegi), *washf* (deskripsi), dan lain sebagainya, kemudian pada masa Islam awal *shadrul islâm* subansi tema-tema puisi syarat dengan nilai-nilai keislaman. Dari masa ke masa puisi-puisi tersebut mengalami perkembangan dan perubahan

hingga keluar dari kaidah pakemnya (*'arûdl*). Pada masa aliran *dîwân* dan *mahrajân*, misalnya, kaidah puisi lama dianggap tidak cocok lagi diaplikasikan, harus ada pembaharuan sesuai dengan perkembangan zaman. Walaupun begitu pola puisi yang menggunakan kaidah lama tetap bertahan hingga sekarang. Terlebih lagi di pesantren-pesantren yang ada di Nusantara, puisi tersebut masih digunakan dalam rutinitas pembelajaran.

Dunia pesantren ini mempunyai sumbangsih besar dalam tradisi kesusastraan. Pesantren telah memproduksi karya masyhur di dunia kesusastraan, seperti, Syekh Nawawi Al-Bantani, Syekh Hamzah Al-Fansuri, Syekh Abdus Shamad Al-Falimbani, dan masih banyak lainnya. Tradisi tersebut tidak putus hingga sekarang. Tokoh-tokoh seperti KH. Musthofa Bisri, Emha Ainun Najib, Ahmad Thohari, D. Zawawi Imron, dan Zamzam Noor, berkontribusi meneruskan tradisi tersebut. Mereka semua mempunyai relasi yang kuat dengan dunia pesantren dan hingga

sekarang karya-karya para maestro tersebut memberi banyak inspirasi bagi umat manusia.

Bila kita masuk dan berinteraksi langsung ke dalam internal dunia pesantren, maka kita akan mendengar lantunan merdu bait-bait syi'ir berbahasa Arab yang menggema di seantero pesantren. Prosesi ini berjalan pada waktu kegiatan belajar mengajar. Literatur-literatur yang digunakan adalah *turâts* dari para ulama' terdahulu. Bait-bait syi'ir yang biasa dilantunkan seperti bait-bait Imrithi karya Syekh Yahya Al-Imrithi, bait-bait Alfyyah karya Ibnu Mâlik, bait-bait *Alâlâ* dari kitab *Ta'limul al-Muta'allim* karya Al-Zarnuji, bait-bait Burdah karya Al-Bushiri, dan yang lainnya. Semua pesantren salaf lazim menggunakan syi'ir tersebut dalam kurikulum pesantren sebagai materi bahan ajar. Bait-bait puisi untuk pembelajaran ini di dalam dunia sastra Arab dikenal dengan *al-syi'r al-ta'limî* atau puisi edukatif.

Puisi edukatif ini sebenarnya sudah lama digunakan sebagai media pembelajaran. Kenyataan tersebut jauh sebelum dunia pesantren mengaplikasikan sebagai bahan untuk belajar (ngaji). Persoalannya, kapan pertama puisi tersebut diaplikasikan dalam edukasi, jawabannya masih *debatable*. Para ahli tidak satu kata membicarakan persoalan tersebut. Tulisan ini berusaha meruntut dan mengupas tentang embrio puisi edukatif dan seluk beluk yang berkaitan dengan model puisi tersebut.

Embrio Puisi Edukasi dalam Sastra Arab

Puisi adalah ujaran fasih, berirama, bersajak dan bisanya melukiskan tentang khayalan atau imajinasi indah. Puisi merupakan pengetahuan paling sah bagi bangsa Arab, untuk itu dapat digambarkan bahwa puisi jahiliah merupakan sumber pertama bagi peradaban Arab. Gambaran seperti itu tidak berarti bahwa puisi jahiliah hanya satu pola saja, dengan segala karakteristik dan kecenderungannya, akan tetapi puisi jahiliah merupakan jaringan terstruktur dari benang-benang dimensi kehidupan masyarakat. Puisi jahiliah sebagai sumber awal peradaban Arab tidak hanya satu warna saja, ia bervariasi baik dari sisi isi dan ekspresi (Adonis, 2007: 182).

Literatur jahiliyah tidak banyak memberikan informasi tentang prosa, karena tidak berkembangnya sistem tulisan secara penuh (Hitti, 2010: 113). Satu-satunya keunggulan artistik masyarakat Arab pra-Islam waktu itu adalah dalam bidang puisi, sebab pada waktu itu yang lebih aplikatif dalam masyarakat adalah sastra lisan. Pada bidang itulah mereka menuangkan ekspresi estetis dan bakat terbaiknya. Kecintaan orang-orang Badui terhadap puisi merupakan salah satu aset kultural mereka. Puisi-puisi ini terus dilestarikan dalam ingatan, ditransmisikan melalui tradisi lisan dan akhirnya dicatat dalam bentuk tulisan pada abad kedua dan ketiga hijriah. Penelitian kritik modern membuktikan bahwa beragam perbaikan, penyuntingan dan modifikasi dilakukan

untuk menyesuaikan puisi-puisi itu dengan semangat Islam.

Puisi Arab membentuk sistem konvensi tersendiri sejak masa pra-Islam. Konvensi ini melekat erat sesuai dengan konvensi lama dalam kebudayaan Arab. Konvensi ini berupa jumlah bait, pembagian bait, kesatuan bunyi, struktur pengulangan kesatuan bunyi dalam penggalan bait, metrum, dan struktur bunyi akhir suatu bait atau rima (Dardiri, 2011: 285).

Puisi dilihat dari segi kontennya dapat digolongkan menjadi empat macam, yaitu: *al-syi'r al-ghinâi* (*lyric poetry*), *al-syi'r al-malhâmî* (*epic poetry*), *al-syi'r al-darâmî* atau *al-tamtsilî* (*dramatic poetry*), dan *al-syi'r al-ta'limî* (puisi edukatif). Pada kesempatan ini, tema terakhir yang menjadi fokus bahasan dalam tulisan ini, yaitu *al-syi'r al-ta'limî*.

Para ahli bahasa berbeda pendapat perihal embrio munculnya puisi edukatif dalam khazanah sastra Arab. Sebagian dari mereka meyakini bahwa dahulu kala orang-orang Arab tidak mengetahui puisi jenis ini, hingga setelah orang-orang Arab berinteraksi dengan dunia intelektual dan sastra dari peradaban lain. Sebagian ahli bahasa meyakini bahwa jenis puisi ini muncul pada masa pemerintahan Abbasiyyah, yang pada waktu itu terjadi interaksi dengan Peradaban India. Berkaitan dengan hal ini, ahli bahasa Musthafa Haddarah menguatkan bahwa pada waktu itu memang ada dua peradaban besar yang bersinggungan dengan peradaban Arab dan mempunyai pengaruh besar dalam intelektual Arab,

yaitu Yunani dan India. Akan tetapi peradaban India mempunyai porsi lebih besar dalam hal pengaruh. Hal ini dikarenakan sastra India dilihat dari sisi karakternya lebih dengan karakter sastra Arab dibandingkan dengan sastra Yunani (Musthafa, 1963: 356). Aspek lain yang memperkuat argumen ini adalah ilmu-ilmu India kuno yang lain seperti ilmu falak dan matematika yang berkembang di dalam keilmuan Arab. Bukti ini memperkuat bahwa puisi edukatif yang berkembang di sastra Arab merupakan pengaruh dari sastra India. Para ahli bahasa yang meyakini konsep ini antara lain Ahmad Musthafa Amin, Ahmad Fauzi Al-Haib, dan Musthafa Haddarah.

Ahli bahasa yang lain berpendapat bahwa puisi edukatif adalah hasil dari interaksi dengan budaya Yunani (Al-Jawari, 1991: 250). Thaha Husain berargumen orang pertama kali yang memunculkan model puisi ini adalah Abban ibn Abdul Hamid Al-Lahiqi. Tidak ada ahli puisi yang menggunakan model puisi edukatif sebelum Al-Lahiqi (Thaha, 1969: 282). Dalam karyanya yang berjudul *Târîkh al-Adab al-'Arabi; al-'Ashru al-'Abbasi al-Awwal*, Syauqi Dhaif menyebutkan bahwa:

فن استحدثه الشعراء العباسيون ، ولم تكن له أصول قديمة ، ونقصد فن الشعر التعليمي الذي دفع إليه رقي الحياة العقلية في العصر ، فإذا نفر من الشعراء ينظمون بعض القصص

أو بعض المعارف أو بعض السير
والأخبار (Dhaif, 1966: 190).

Paragraf di atas menunjukkan bahwa menurut Dhaif puisi edukatif muncul pada masa Abbasiyyah dan tidak ada model puisi seperti itu sebelumnya. Akan tetapi pendapatnya ini kontradiksi dalam karyanya yang berjudul *al-Tathawwur wa al-Tajdid fi al-Syi'r al-Umawi*, bahwa asal-usul puisi edukatif berasal dari Arab. Puisi tersebut mulai berkembang pada masa akhir abad pertama hijriyyah dan permulaan awal abad kedua hijriyyah. Pada waktu itu para ahli *rajaz* (nama salah wazan yang digunakan untuk menggubah puisi Arab) seperti Ru'bah ibn Al-Ajjaj (wafat 145 H) dan Abu Al-Sya'ta' Al-Ajjaj Abdullah Al-Thawil ibn Ru'bah (wafat 97 H) telah menerapkan model puisi edukatif. Setelah itu puisi edukatif yang kebanyakan ber-*bahar rajaz* berkembang dengan pesat. Hingga sekarang puisi-puisi tersebut masih terkodifikasi dengan baik dan masih bisa dinikmati pecinta sastra Arab.

نحن إذن بإزاء متون تُولف لا بإزاء
أشعار تصاغ ويعبر بها أصحابها عن
حاجتهم الوجدانية أو العقلية، فقد تطور
الشعر العربي وأصبحت الأرجوزة
منه خاصة تُولف من أجل حاجة
المدرسة اللغوية تريده من الشواهد
والأمثال. والأرجوزة الأموية من هذه
الناحية تعد أول شعر تعليمي ظهر في

اللغة العربية. ولعل هذا ما يدل على
المكان الذي ينبغي أن توضع فيه ، أو
الذي وضعت فيه فعلا، فمكانها صحف
العلماء من مثل يونس وأبي عمرو بن
العلاء يتعلمونها ويعلمونها الناس،
وينقلونها إلى أذهانهم وينقشونها في
عقولهم، ليدلوا بها على مدى علمهم
في اللغة ومعرفتهم بألفاظها المستعملة
والمهملة (Dhaif, 1952: 319).

Dhaif juga meyakini puisi edukatif Arab pertama kali muncul bentuknya pada masa pemerintahan Umayyah dengan bermediakan *bahar rajaz*. Puisi-puisi tersebut sengaja diciptakan karena kepentingan pembelajaran kebahasaan. Pernyataan yang kedua dari Dhaif ini kontradiksi sama sekali dengan pernyataan yang pertama. Akan tetapi kalau dilihat lebih lanjut beliau lebih condong kepada pernyataan yang kedua daripada yang pertama.

نحن نؤمن بأن هؤلاء الرجاز-وفي
مقدمتهم رؤبة- هم الذين أعدوا شعراء
العصر العباسي لا للشعر التعليمي
فحسب، بل لاقتباسهم للغريب في
أشعارهم، فالغريب أصبح جزءا هما
في مادة الشعر عند الشعراء الممتازين
من أمثال بشار وأبي نواس وأبي تمام
(Dhaif, 1952: 232).

Pernyataan ini membuktikan bahwa Dhaif cenderung kepada argumennya kedua. Dengan demikian, dari para pakar *rajaz* pada masa Umawiyah inilah puisi edukatif tercipta. Kemudian berkembang pesat pada masa ‘Abbasiyyah. Tidak hanya sampai pada hal itu saja, bahkan sampai pada keterpengaruhannya para sastrawan masa Abbasiyyah pada wilayah kata *gharib*.

Ahli bahasa lain berpendapat munculnya puisi edukatif Arab terhitung sejak masa jahiliyyah. Salah satu tokoh intelektual yang meyakini pendapat ini adalah Adam Bilu. Semua argumen yang telah dikemukakan di atas tentang awal mula munculnya puisi edukatif ditolak semuanya. Baik itu argumen yang menyatakan hasil interaksi dari budaya India atau Yunani, hasil dari percampuran pengetahuan pada masa Abbasiyyah, atau sebab dibidani oleh para ahli *rajaz* pada masa Umawiyah, semua teori tersebut menurutnya kurang benar. Sebenarnya para teoritikus tersebut telah memahami betul puisi edukatif, akan tetapi pemahaman-pemahaman tersebut bersifat parsial yaitu setelah ada wacana teori puisi edukatif dan waktu maraknya aplikasi puisi edukatif tersebut. Padahal jauh sebelum itu, substansi konten puisi edukatif sudah ada pada masa sastra jahiliyyah. Embrio dari masa jahiliyyah tersebutlah yang kemudian berpindah ke masa Umawiyah dan Abbasiyyah. Berdasarkan hal tersebut, menurutnya sastra Arab Jahiliyyah dengan segala bentuknya mempunyai kontribusi awal

pada puisi edukatif yang ada hingga saat ini.

Bukti embrio puisi edukatif pada masa jahiliyyah seperti yang terdapat pada puisinya Adi bin Zaid yang di dalamnya terdapat pembelajaran tentang dasar penciptaan makhluk dan cerita mengenai Adam dan Hawa serta proses dikeluarkannya mereka dari surga karena makan buah terlarang. Puisi edukatif lain pada masa jahiliyyah adalah puisinya Al-Akhnas ibn Syihab tentang geografi. Puisi tersebut menjelaskan tentang kondisi Jazirah Arab, Irak, suku-suku, dan para penghuni di dalamnya. contoh puisi edukatif lainnya adalah tentang kebajikan seperti yang banyak terdapat pada puisinya Zuhair ibn Abi Sulma, sedangkan yang memberikan pembelajaran aqidah seperti puisinya Umayyah ibn Abi Al-Shalt yang memberikan edukasi tentang agama Ibrahim yang Hanif.

Puisi edukatif Arab pada kenyataannya telah ada sebelum Islam turun di dunia Arab. Di samping nilai sastra dan edukatifnya, puisi-puisi ini memiliki signifikansi historis, yaitu sebagai bahan untuk mengkaji kondisi sosial yang terjadi saat puisi-puisi itu diciptakan. Kenyatannya, puisi pada umumnya merupakan data pada saat ini masih memberikan informasi dari masa dahulu hingga sekarang. Puisi pra-Islam memberikan penjelasan tentang semua fase kehidupan pra-Islam. Maka dari itu, terdapat pepatah puisi merupakan catatan publik (*dīwān*) orang-orang Arab (Hitti, 2010: 118).

Jenis-jenis Puisi Edukatif

Pembahasan tentang puisi edukatif di dalam berbagai literatur sastra Arab memberikan penjelasan para penyair bermediakan puisi model ini, ingin memberikan edukasi kepada manusia. Edukasi tersebut mencakup perbaikan budi pekerti, akidah, dan ibadah; menjelaskan mana yang baik dan mana yang buruk; mengetahui kemuliaan dan kehinaan, apa yang harus dilakukan dan apa yang harus ditinggalkan. Para pujangga biasanya menggunakan *style* bahasa dengan bentuk ancaman, anjuran, dan nasehat. Kemudian konten lain yang dimuat adalah tentang sejarah dan napak tilas, menjelaskan asal-usul dan nasab, mengurai fakta-fakta masa silam dan kemudian merajutnya dengan jelas, dan membahas tentang kausalitas. Di sisi lain, model puisi ini menyuguhkan berbagai disiplin ilmu, kemudian menetapkan fakta-fakta yang berkaitan dengan keilmuan tersebut, dan akhirnya membentuk kaidah-kaidah agar mudah dalam mempelajarinya.

Berdasarkan penjelasan di atas, secara garis besar puisi edukatif mempunyai tiga hal penting yang dipresentasikan, yaitu: dasar-dasar akidah dan akhlak; sejarah; dan fakta-fakta dan pengetahuan yang berhubungan dengan berbagai disiplin ilmu dan seni.

Selain itu, bentuk format penyajian puisi edukatif berbeda-beda. Ada yang menggunakan model penyajiannya berdiri sendiri, artinya dari awal bait puisi hingga akhir bait memuat satu tema tertentu saja. Contohnya seperti bait-bait puisi *rajaz*

Alfiyyah Ibn Malik tentang Nahwu dan bait-bait Ibn Al-Mu'taz tentang sejarah hidup khalifah Al-Mu'tadhid. Kemudian ada yang menggunakan model penyajian *mutanâsirah* atau bukan dalam satu antologi. Puisi model tersebut berupa puisi epik, puisi drama, dan pujian. Contohnya seperti *Syahnamah* Persia (kisah heroik raja-raja Persia) dan puisi-puisi bijak milik Zuhair bin Abi Sulma.

Kemudian format yang digunakan dalam menyuguhkan puisi ini sebenarnya tidak hanya memakai *bahar rajaz*, *bahar* yang lain seperti *Thawil* dan *Romal* juga digunakan. Akan tetapi intensitas penggunaan *bahar* oleh para sastrawan lebih banyak menggunakan *bahar rajaz* yang telah disebutkan di atas. Dinamakan *rajaz* karena semua *taf'ilah*-nya sama dan sedikit hurufnya, serta karena getarannya. Ia bergetar sebab diperbolehkannya membuang 2 huruf pada tiap *taf'ilah*. Bangsa Arab menyebut unta yang sedang meringkih dengan *rajzâ'* (رجزاء). *Bahar* ini enak didengar dan masuk ke dalam batin. Biasanya bangsa Arab bernyanyi sambil menghalau unta mereka dengan menggunakan *bahar* ini. *Bahar* ini pula yang mirip dengan prosa, karena banyak mengalami modifikasi. *Rajaz* adalah embrio puisi, demikian ujar orang-orang Arab, dengan prosa bersajak sebagai ayahnya dan lagu sebagai ibunya (Hitti, 2010: 15). Gaya puisi *rajaz*, yang terdiri atas empat atau enam baris sajak, merupakan perkembangan lebih lanjut dari prosa bersajak dan menggantikan bentuk sajak yang paling tua dan paling sederhana. Prosa bersajak yang digunakan

oleh para dukun dan peramal dipandang sebagai tahap awal perkembangan bentuk puitis. Tradisi bahasa Arab asli yang berusaha menjelaskan asal-usul perkembangan puisi pada kebiasaan para penunggang unta yang bernyanyi mengikuti gerak ritmis langkah untanya, tampak mengandung kebenaran. Kata *hâdi*, penyanyi, adalah sinonim dari kata *sâiq*, penunggang unta. *Bahar* ini selanjutnya banyak dipakai pada akhir pemerintahan Umayyah dan awal Abbasiyah yang dikenal dengan Arjuzah (الأرجوزة). Mereka menggunakannya untuk memberi semangat kepada para pejuang di medan perang.

Format penyajian dengan bermediakan *bahar* ini pun beralasan. Ada beberapa alasan yang dikemukakan oleh para pakar, di antaranya, *pertama*, *rajaz* merupakan dasar *bahar* dan dianggap paling tua serta mudah untuk disenandungkan. *Kedua*, format *bahar* tersebut dapat dikembangkan dan dimodifikasi secara komprehensif. *Ketiga*, *bahar rajaz* mampu menjadi wadah puisi dengan *ta'bîr* detail (*njlîmet*) dalam berbagai ilmu pengetahuan dan seni. *Keempat*, ritme iramanya sederhana dan membuat komponen ungkapannya menjadi lembut. *Kelima*, mempunyai kapasitas besar dengan berbagai macam bentuk yang menjadi penopang semua kategori ucapan. *Keenam*, melodinya indah renyah dan enak untuk disenandungkan. *Ketujuh*, merealisasikan tema melalui proses arus ritme di dalam berbagai *wazan*. *Kedelapan*, mendorong memori dalam proses mengingat

berbagai ide gagasan dan menguasainya. *Kesembilan*, mempunyai kapasitas sebagai salah satu sarana khusus memperkuat ingatan.

Peran Puisi Edukatif

Tujuan puisi edukatif Arab untuk memberikan edukasi kepada manusia baik dari segi material dan spiritual dengan metode yang impresif dan musah. Walaupun begitu, sebagian ahli tidak sepakat dengan pernyataan tersebut, metode ini malahan menjadi metode yang sulit dalam pembelajaran. Di antara para ahli yang tidak sepakat dan mengkritik dengan adanya metode ini adalah Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya bahwa banyak dari para ilmuwan muslim antusias menggunakan metode ringkasan dalam menyuguhkan berbagai disiplin ilmu serta membukukannya. Ringkasan tersebut mencakup berbagai problematika dalam disiplin ilmu dengan meringkas kata-kata yang digunakan dan ini bertentangan dengan konsep balaghah karena menjadi susah dalam memahaminya. Terlebih lagi buku-buku induk dalam berbagai disiplin ilmu yang membutuhkan penjelasan dan penafsiran yang memadai, kemudian mengeneralisirnya dengan syi'ir seperti yang dilakukan oleh Ibn Al-Hajib dalam fikih dan ushul fikih, Ibn Malik dalam ilmu bahasa, dan Al-Khaujî dalam ilmu mantiq. Ibn Khaldun menganggap metode ini merusak esensi edukasi dan hasilnya tidak akan maksimal, karena metode ini akan mengacaukan proses pembelajaran transfer ilmu bagi para *beginner*. Mereka belum siap menerima metode

seperti ini. Di sisi lain, pengajar akan disibukkan dengan mengobservasi kata-kata dan terlalu serius dalam memahami, karena kata-kata tersebut mempunyai banyak arti sehingga menjadi sulit pula dalam menjelaskan dan menguraikan permasalahan. Untuk memperoleh pemahaman yang sesuai dari kata-kata sulit tersebut menghabiskan waktu yang lama.

Meskipun terdapat kritik yang pedas seperti itu, metode ini juga mempunyai kelebihan tersendiri. Di antara kelebihan-kelebihan dari metode ini adalah; *pertama*, menjelaskan detail keilmuan yang didalamnya terdapat banyak informasi dengan sistematika yang baik. *Kedua*, menggunakan gaya artistik yang disusun sehingga para siswa mampu menguasai dalam waktu yang relatif singkat, dan bentuk ini hanya pengantar untuk mendalami lebih jauh ilmu pengetahuan. *Ketiga*, para siswa harus sabar dan bersungguh-sungguh dalam memahaminya, karena siswa wajib mempunyai kedua karakter tersebut. *Keempat*, kesulitan-kesulitan yang terkandung di dalam bait-bait bukanlah suatu aib, akan tetapi esensinya adalah sesuatu yang baik dan bukan merupakan sesuatu yang buruk. Akan sangat berbeda kualitasnya orang yang menuntut ilmu dengan bersusah payah dan orang yang menuntut ilmu dengan berbagai kemudahan. Biasanya murid yang dalam proses menuntut ilmu menghadapi berbagai halangan, dan dia sabar dan tidak patah semangat, ilmunya akan menancap erat di dalam

sanubarinya. Hal yang perlu diperhatikan adalah intensitas bimbingan dan perhatian guru terhadap murid tersebut. Orang yang tekun akan mengalahkan orang yang hanya mengandalkan kepandaiannya tanpa diimbangi dengan ketekunan. *Kelima*, pertimbangan aplikasi metode ini adalah biografi para ulama dan proses mereka dalam menuntut ilmu menjadi kesadaran tersendiri mengenai baiknya metode tersebut. Atau dengan kata lain mengetahui validitas intelektualitas para ulama. *Keenam*, mempermudah dalam menguasai berbagai disiplin ilmu, serta gampang untuk membacanya kembali. Hal ini sama dengan apa yang dungkapkan Al-Jahidz: Sungguh menghafal puisi itu esensinya adalah memudahkan diri. Ketika sudah hafal, maka akan selalu melekat dan menetap erat, inilah faktanya. Kemudian ketika memerlukan untuk contoh, maka yang telah dihafal tersebut bisa dijadikan contoh (1969: 284). *Ketujuh*, dengan menghafal berbagai ilmu, secara otomatis berpartisipasi menjaganya dari kesalahan dan penyelewengan. *Kedelapan*, terjadi harmonisasi antara ketepatan arti, keindahan ungkapan, dan penguatan melalui ketepatan *nadham*. *Kesembilan*, tercapai keselarasan antara ilmu dan sastra. *Kesepuluh*, secara tidak langsung terbentuk dasar yang kuat bagi murid semenjak kecil dalam mencerna berbagai disiplin ilmu kedepannya. Ini semua merupakan kekhasan dan keistimewaan puisi edukatif dalam dunia keilmuan.

Nilai-nilai Estetis Puisi Edukatif

Sastrawan Arab menganggap model puisi edukatif dilihat dari sisi estetika memang agak kurang. Ritmik dan persajakannya kurang, begitu juga dalam hal pesona dan pengolahan perasaan. Karakternya memang seperti itu, unsur-unsur puisi yang diaplikasikan kurang memerankan perasaan yang mendalam dan emosi bawah sadar. Beberapa pendapat yang menunjukkan hal tersebut adalah sebagai berikut:

Dhaif berpendapat bahwa orientasi dari puisi edukatif memang tidak untuk mengekspresikan suara hati dan emosi yang mendalam, melainkan berorientasi untuk mempresentasikan pengetahuan, budaya, dan problematika keilmuan secara khusus (1952: 72). Walaupun begitu, bisa saja para penyair memasukkan unsur-unsur puitik di dalamnya. Kemudian menurut Buthras Al-Bustani, di dalam puisi edukatif tidak akan ditemukan sesuatu yang membuat perasaan pembaca terbuai alurnya, modelnya memang agak kaku. Tujuan para penciptanya memang hanya untuk menadhamkan berbagai disiplin ilmu agar mudah untuk menghafal dan menguasainya dalam proses mempelajari ilmu-ilmu tersebut (1979: 31). Para kreator di sini tidak menggunakan improvisasi dan inovasi di dalam puisinya. Hanya ide yang dikepalanya yang menjadi fokus utama, kemudian diolah dan dihimpun dengan kata-kata yang ritmis tanpa memasukkan cita rasa dan pesona puisi yang sebenarnya. Akan tetapi itu bukan merupakan problem yang serius karena

konsentrasi utamanya adalah transformasi keilmuan.

Pendapat dikemukakan oleh Abdul Azis Atiq, model puisi edukatif ini jauh dari yang disebut puisi dengan makna aslinya. Artinya puisi yang estetis dengan unsur imajinasi, perasaan, dan emosi. Orientasinya adalah menyuguhkan cita rasa keindahan yang menarik jiwa untuk masuk ke dalamnya. Benang merah antara puisi edukatif dengan puisi yang sebenarnya adalah pada wilayah rangkaian struktur kalimatnya saja. Komentar Musthafa Haddarah juga senada. Menurut pandangannya, puisi edukatif bukan merupakan seni yang dapat mempengaruhi perasaan, bukan puisi yang eternal, dan bukan juga bagian dari puisi murni, kecuali hanya nama untuk menyebutnya saja.

Semua komentar di atas berbeda dengan pendapat Syamisan. Beliau merupakan tokoh yang mendukung puisi edukatif. Menurutnya, puisi edukatif juga menyediakan ruang untuk mengekspresikan imajinasi sebagai media dalam pembelajaran. Puisi tersebut bisa berupa puisi cerita dan puisi drama, sehingga menjadi daya tarik yang besar, dan diharapkan mempunyai manfaat yang signifikan khususnya pada wilayah sastra anak. Jika diperhatikan dengan seksama, kualitas sastra edukasi tidaklah serendah seperti pandangan dari para kritikus. Banyak sekali nilai-nilai artistik yang terkandung di dalam sastra edukatif, seperti nilai-nilai artistik yang ada di *al-Matsnawi* karangan Al-Maulawi, *Bustan* karya Al-Sa'di, dan *al-Hadîqah* karya Al-

Salabi. Konten di dalamnya mengandung nilai-nilai sastra dan nilai-nilai pendidikan yang sama-sama sangat kuat. Kritik-kritik tentang puisi edukatif pada wilayah unsur-unsur kesusastraan akhirnya sangat diragukan.

Argumentasi di atas menunjukkan bahwa sebagian besar karakteristik dan unsur-unsur sastra di dalam puisi edukatif sama dengan puisi-puisi yang lainnya. Analisa dari berbagai argumentasi di atas menunjukkan, bahwa puisi edukatif memang mempunyai satu hal yang berbeda dengan karakteristik pada umumnya, yaitu pada wilayah kolaborasi estetika dengan ilmu pengetahuan. Pada wilayah lain, semua unsur yang disuguhkan sama dengan puisi pada umumnya, terutama yang diaplikasikan pada tema sejarah dan berbagai peristiwa. Para pujangga mengubah puisi historis edukatif dengan seperti *arjūzah* milik Ibnu Al-Mu'taz (Ahmad, 2012:26). Puisi edukatif tidak berbeda dengan puisi lainnya, kita tidak bisa mengingkari bahwa puisi edukatif menjadi salah satu wadah untuk menjaga warisan-warisan agama, bahasa, dan keilmuan.

Epilog

Uraian panjang di atas menunjukkan bahwa para tokoh berbeda pendapat tentang awal permulaan munculnya puisi edukatif dengan berbagai argumentasi. Ada yang mengatakan puisi edukatif Arab muncul karena interaksi dua budaya, yaitu budaya Arab dan Budaya India. Aktor intelektual yang meyakini teori ini adalah Ahmad Musthafa Amin, Ahmad Fauzi Al-Haib, dan Musthafa

Haddarah. Teori kedua mengatakan bahwa embrio puisi edukatif semenjak terjadi usaha penterjemahan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, atau interaksinya budaya intelektual dari kedua kebudayaan tersebut. Aktor intelektual yang meyakini teori ini, di antaranya, Thaha Husein. Kemudian teori yang lain, puisi edukatif sudah ada pada masa Umawiyah. Teori ini diperkuat oleh para tokoh, diantaranya adalah Syaqui Dhaif. Kemudian yang terakhir adalah teori yang mengatakan bahwa puisi edukatif muncul jauh sebelum Islam turun dan menyebar di jazirah Arab. Tokoh intelektual yang meyakini adalah Adam bilu. Bukti konkrit yang membuktikannya adalah berbagai syi'ir yang mengandung berbagai konten edukatif seperti yang telah dijelaskan di atas.

Puisi edukatif ini secara garis besar sama dengan puisi pada umumnya. Hanya saja yang membedakan adalah konten di dalam puisi tersebut dan sebagian uslub yang digunakan tidak seperti puisi yang dipahami pada umumnya. Seperti pengalaman yang dirasakan nurani penyairnya misalnya, karena puisi edukasi memang disetting untuk memberikan edukasi kepada manusia. Untuk itu uslub yang digunakan adalah *uslub* yang sesuai dengan tujuan edukasi. Tujuan puisi edukasi ini seperti yang telah dijelaskan di atas salah satunya adalah untuk mempermudah *beginner* dalam menyerap materi pelajaran. Metode ini bertujuan untuk memberikan dasar kepada mereka, jadi sifatnya hanya pengantar saja. Apabila dasarnya sudah

kuat, maka pengembangan keilmuan ke depannya akan lebih enak.

Bait-bait puisi model edukatif ini sebenarnya banyak menggunakan *bahar*, akan tetapi yang banyak digunakan adalah *bahar rajaz*. Salah satu argument kenapa *bahar* ini yang digunakan adalah karena *bahar* ini *bahar* yang paling renyah dan asik untuk disenandungkan, juga *bahar* ini dianggap *bahar* yang paling tua. Hingga sekarang lantunan puisi edukatif ini masih banyak didengar di dunia pesantren. Fakta ini membuktikan bahwa puisi edukatif ini terjaga dan bertahan seiring dengan perkembangan zaman.[]

Dewan Redaksi Jurnal Mlangi | Staf Pengajar PPM Aswaja Nusantara Mlangi | qurowi123@yahoo.com

Referensi

Adonis, 2007, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam vol .I*, terj. Khairon Nahdiyyin, LkiS, Yogyakarta.

Al-Alusi, Mahmud Syukri, 2012, *Bulûgh Arbi fî Ma'rifah Ahwâl li al-'Arab*, Darul Kitab, Kairo.

Al-Bustani, Buthras, 1979, *Udabâ' al-'Arab fî al-'Ashr al-'Abbâsiyyah*, Darul Jail, Beirut.

Amin, Ahmad, 1997, *Dhuhâ al-Islâm*, Maktabah Usrah, Kairo.

_____, 2012. *Dahr al-Islâm*, Handawi, Kairo.

Dardiri, Taufiq A, 2011, *Perkembangan Puisi Arab Modern; Jurnal Adabiyyat, vol. X, no.2*, Adab Press, Yogyakarta.

Dhaif, Syauqi, 1959, *al-Tathawwur wa al-Tajdîd fî al-Syi'r al-Umawî*, Darul Ma'arif, Kairo.

_____, 1966, *Târîkh al-Adâb al-'Arabî; al-'Ashr al-'Abbâsî al-Awwal*, Darul Ma'arif, Kairo.

Haddarah, Muhammad Musthafa, 1963. *Ittijâhad al-Syi'r al-'Arabî fî al-Qarn al-Tsânî al-Hijrî*, Darul Ma'arif, Kairo.

Hitti, K. Phillips, 2010, *History of the Arabs*, Serambi Ilmu Semesta, Jakarta.

Kegelisahan Gadis Alexithymia

Walang Gustiyala

*“Sekuncup bunga tidak pernah merindukan lebah
Ia hanya merekah, lebahpun datang dengan sendirinya.”*

- Mark Nepo

Aku senang membayangkan apa kiranya dalam benak Tuhan ketika Ia menciptakan bunga. Betul, bunga dalam pengertian literernya. Dengan jumlahnya yang tak terhitung, masing-masing corak dan keunikannya yang mustahil ditiru oleh tangan manusia, juga bermacam aroma dari yang terwangi hingga yang terbusuk baunya. Tidak cukupkah Tuhan hanya menciptakan buah-buahan dan sayur-sayuran untuk memenuhi kebutuhan perut manusia; juga kayu jati untuk rumah tempat tinggal mereka? Untuk apa pula Ia harus ciptakan bunga? Apakah darinya Ia tengah memperlihatkan sepetak dari luas surga-Nya yang tak terkira? Aku tidak tahu. Benar-benar tidak tahu. Dan mungkin tidak akan pernah tahu. Semakin aku sadar akan ketidaktahuanku, semakin rajin pertanyaan-pertanyaan baru menyerang daya khayalku.

Ah, barangkali khayalanku akan bunga sangatlah maklum, mengingat namaku adalah Zahra yang tidak lain

berarti bunga. Papa menamaiku demikian barangkali memang supaya aku mampu belajar sesuatu dari bunga, makhluk Tuhan yang sarat akan ambiguitas tanpa batas. Nama pasaran, aku yakin itu yang ada dalam benak pembaca. Tidak masalah. Seperti halnya tidak masalah bagiku berapa banyak orang memiliki nama sama denganku. Toh hanya nama. Semata tanda. Masing-masing tetap memiliki keunikan seperti halnya segala ciptaan Tuhan. Bagiku semua ciptaan sempurna adanya, karena Tuhan mustahil salah dalam berkarya.

Aduh, sepertinya ceritaku mulai ngelantur kemana-mana. Mohon maaf. Usiaku baru delapan belas tahun, masih terlalu belia untuk bertutur rapi layaknya presenter televisi. Atau boleh jadi karena aku seorang pengidap alexithymia tingkat akut, yaitu seorang yang teramat lemah dalam menggambarkan pikiran dan perasaan dalam kosa kata verbal. Oleh karena itu, mumpung belum terlalu

jauh cerita ini kututurkan, pembaca bisa berhenti di sini dan beralih ke aktivitas yang lebih penting. Bukan suatu masalah bagiku. Sama sekali bukan. Namun bila membaca cerita ini adalah pilihan, baik merasa butuh atau sekedar ingin tahu, sebelum menyesal di akhir cerita alangkah baiknya dari sekarang menganggap cerita ini sekedar upaya seorang gadis dalam uji cobanya membunuh hantu yang baru-baru ini ia ketahui bernama Alexithymia.

“Ra, apa itu?” Suara Maria tiba-tiba membuyarkan lamunanku. Bergegas kuselipkan selebar kertas wangi ke tengah-tengah buku yang tidak jadi kubaca.

“Bukan apa-apa,” jawabku singkat.

Baiklah, sepertinya aku harus sampaikan pada pembaca apa yang telah kusembunyikan dari Maria barusan. Agaknya menarik bila kumulai ceritaku dari selebar kertas yang kubilang wangi itu. Namun sebelumnya, izinkan aku melontarkan sebuah pertanyaan aneh, pernahkah pembaca sekalian menerima selebar kertas wangi dari seorang pria yang usianya dua belas tahun lebih tua, kecuali kartu lebaran atau kartu undangan? Itulah yang baru kualami.

Sebelum kubacakan apa yang tertulis dalam kertas wangi itu, ingin kuutarakan terlebih dahulu rasa penasaranku: kira-kira bagaimana kerangka verbal pembaca sekalian bila berada di posisiku, yaitu seorang gadis berusia delapan belas tahun menerima kertas wangi dari seorang pria berumur tiga puluh tahun? Barangkali pertanyaan ini terlalu dini kusampaikan, baiklah, barangkali persepsi akan lebih

mudah diutarakan setelah penjelasanku tentang pria tersebut dirasa cukup. Namun bagaimana aku bisa merasa cukup dalam menggambarkan seseorang ketika menggambarkan diri sendiri adalah sesuatu yang belum pernah berhasil kulakukan? Akan tetapi kalau sekedar menerjemahkan kutipan Arab dalam kertas wangi tersebut, bukanlah sesuatu yang sulit bagiku.

كن كالزهرة التي تعطي فطرها حتى
للبيد التي تسحقها

Kusebut kutipan karena ia jelaskan bahwa itu bukan rangkaian yang ia susun, namun pernah diutarakan oleh menantu-keponakan-sahabat yang amat diunggulkan Muhammad Sang Utusan, yakni Ali ibn Abi Thalib. *Hiduplah seperti bunga yang menebar wangi, bahkan terhadap tangan yang tega menggerusnya.* Kurang lebih seperti itu terjemahan mentahnya.

Tidak perlu kukupas tuntas makna tersirat dari ungkapan bijak itu, siapapun dengan akal sehatnya akan mudah mengais yang terkandung darinya. Ibaratkan saja sebatang lilin yang rela jasadnya terbakar demi seorang santri yang mendalami kitab-kitab warisan ilmuwan terdahulu ketika hari sudah larut malam. Hal tersebut tampak biasa, namun menjadi sesuatu yang amat personal bagiku. Pertama karena aku bernama ‘bunga’, kemudian yang kedua adalah adanya faktor X yang belum mampu kurumuskan tentang maksud tersembunyi dihidiahkannya kutipan itu padaku.

Apakah ia bermaksud memberi teguran padaku? Sepertinya tidak. Ataukah ia hendak memetikku? Ah, aku yakin juga tidak, dan betapa lucu dan menggelikan kalau itu sampai terjadi.



Aku harus membebaskan pikiran dari prasangka sejauh itu. Karena acapkali prasangka yang tidak tepat membuahkan rusaknya hubungan baik. Tentu bukan sesuatu yang kuinginkan bila terjadi keretakan antara aku dan pria misterius itu, apalagi jika hanya dikarenakan kecerobohanku mengimani sebuah prasangka.

“Hei, ngelamun aja!” Tegur Bela: “Mikirin apa, sih?”

“Melon.”

“Apa?”

“Iya melon. Aku sedang mikirin melon.” Aku mulai kesulitan menyusun kata, aku juga tidak mengerti kenapa bisa begitu saja menjawab ‘melon’:

“Sepertinya buka puasa pakai melon bakal seru.”

“Persembahkan puasamu hanya untuk Tuhan. Jangan pada momentum berbukanya, apalagi hanya pada melon.” Bela menirukan ekspresi seorang Ustadz dari televisi, aku memperhatikannya dengan senyuman yang kupaksakan.

“Siap, bos!” Ucapku sembari memperagakan pose hormat pimpinan peleton.

Mendengar sindiran Bela aku teringat sesuatu yang pernah diutarakan pria misterius itu. Mengenai puasa, ia pernah berujar dalam presentasi singkatnya yang bertajuk Sufi Post-modern, bahwa puasa adalah menahan untuk tidak melakukan sesuatu yang ingin dilakukan meskipun bisa dengan mudah dilakukan; karena puasa adalah bulatnya tekad untuk menahan di tengah kebiasaan menumpahkan; atau upaya mengendalikan di tengah tradisi melampiasikan. Demikian yang diujarkannya kepadaku dan beberapa temanku beberapa waktu lalu. Pria tersebut hafal banyak kutipan-kutipan dari para nabi, tokoh-tokoh bersejarah, juga humor-humor dari masa ke masa yang tertulis dalam kitab-kitab warisan maupun dari sumber-sumber kekinian. Dari situ aku yakin uangkapannya soal puasa tadi boleh jadi ungkapan yang ia salin dari buku bacaannya, atau mungkin titah dari gurunya yang kemudian ia sambungkan kepada kami, anak didik dan murid-muridnya.

Cerita ini kususun ketika bulan puasa, sehingga tidak aneh bila nuansa

bijak mengenai puasa sangat mudah menjuarai suasana. Dan guru kami tersebut mampu menjelaskan puasa melebihi apa yang mampu kubayangkan sebelumnya, misalkan ia menjelaskan untaian bijak tadi untuk menanggapi yang sedang ramai diberitakan, yakni penggerebekan warung-warung yang beroperasi di siang hari pada bulan Ramadhan. Meskipun yang memicu *sweeping* warung-warung tersebut adalah sekaliber ulama besar dalam suatu kelompok tertentu, dengan mantap ia mengutarakan ketidaksetujuannya. Malah ia berpendapat sebaiknya warung-warung tersebut tetap buka seperti sedia kala, awalnya itu adalah pendapat yang aneh menurutku. Dengan dalih “hormatilah orang yang berpuasa” maka penggerebekan barbar seperti itu legal dilancarkan, setidaknya demikian menurut mereka yang mendukung gerakan tersebut, namun tidak begitu menurut guru misterius kami, justru alangkah bijaknya kalau seseorang bisa menghormati saudaranya yang berpuasa dengan membuka lebar-lebar rumah makannya, atau memasak sesedap mungkin supaya aromanya tercium sampai ke rumah tetangga. Karena inti dari puasa adalah menahan, jadi semakin kuat seseorang menahan dirinya untuk tidak membatalkan puasa di tengah-tengah makanan yang mengelilinginya, maka puasanya akan semakin berkualitas, sehingga adanya warung-warung yang buka serta aroma makanan yang tercium sepanjang hari tidak lain adalah ujian berat bagi kualitas puasa seseorang. Tentu akan sangat berbeda ketika berpuasa

tanpa ada godaan berupa makanan sama sekali, tidak ada warung buka, tidak tersisa masakan di mejanya, tidak tercium aroma sedap dari dapur tetangga, sehingga ia hanya butuh tenaga kecil untuk melancarkan puasanya, tidak butuh ‘keringat’ sama sekali. Itu baru tataran puasa dalam bingkai jasmani saja, belum ke lubang ruhaninya yang terdalam.



Jadilah sekuncup bunga yang menebar wangi, bahkan kepada tangan yang merambasnya.

(Ali bin Abi Thalib R.A)



Paradoks memang. Ia selalu menjelaskan pada kami bermacam fakta yang bertentangan satu sama lain. Bukan untuk membuat kami bingung, namun sebaliknya membuka wacana selebar-lebarnya tentang kemungkinan-kemungkinan yang tidak terhitung, dari sana diharapkan kami mampu berpikir seadil-adilnya dan bertindak sebijak-bijaknya. Ah, mohon maaf, bercerita soal puasa kepada pembaca sebenarnya bukan



hal yang telah kurencanakan sebelumnya. Aku juga tidak tahu kenapa tiba-tiba melakukannya.

Anda memiliki paras yang sangat cantik dan hati yang begitu lembut, oleh karenanya harus khusyu' dan pandai bersyukur.

Begitulah isi kertas wangi kedua yang kuterima. Semakin misterius pria tersebut. Meskipun begitu ia adalah seorang guru bagiku, pernah mengajarku satu atau dua hal penting, sehingga rasanya tidak adil kalau apapun yang datang darinya kupertimbangkan secara emosional belaka. Toh, apa yang ia sampaikan membuatku senang dan nyaman, biarpun sindirannya cukup menyita perhatian.

Tiba-tiba aku teringat pesan mama beberapa musim lalu: ***“Engkau adalah bunga, di mana saja engkau ditanam, merekahlah!”*** Selama enam tahun

tinggal di pesantren, semampu mungkin aku tumbuh subur, merekah, merekah, dan merekah. Di mana saja aku berada, aku harus mampu belajar seperti bunga, menebar wangi dan menyejukkan mata. Kecantikanku, kecerdasanku, juga prinsip-prinsipku harus mampu menghadirkan rasa aman bagi orang-orang di sekelilingku. Itu bukan sekedar tekad, namun juga amanat yang harus kusemai dan kusemat. Meski di luar itu semua, aku tetaplah seorang gadis yang beranjak dewasa, terkadang rapuh, lemah, dan tak berdaya mengendalikan gelombang emosi yang tak dimiliki kaum Adam. Bahkan, di mata banyak orang, aku terbilang pribadi yang cuek dan egois, merasa superior dan selalu ingin menang sendiri. Aku tidak memungkir kebenaran hal itu, bagi mereka itu adalah kekuranganku, sebelum tiba-tiba lelaki misterius tersebut meyakinkanku bahwa

itu semua adalah kekuatan dan kelebihan yang menempel pada diriku.

Selayak bunga, aku tidak punya pilihan lain selain merekah dan menebar wangi. Aku tidak mengerti maksud tersembunyi pria tersebut, semuanya masih teka-teki, meskipun tidak bisa dibantah pada matanya terpendam peluru yang kapan saja bisa menghancurkan sendi-sendi pertahananku sebagai perempuan yang baru belajar menerjemahkan untaian-untaian cinta dan kasih. Untuk saat ini, barangkali hal terbaik yang harus kulakukan adalah semaksimal mungkin bercermin pada bunga yang menjadi simbol utama hidupku, dan tidak lagi mencari tahu isi benak Tuhan tatkala menciptakan makhluk yang kemudian oleh manusia disebut bunga.

Aku harus tahu lebih banyak lagi tentang bunga selain keharusannya merekah dan menebar wangi. Aku baru saja lulus sekolah yang setara dengan SMA, tidak lama lagi aku akan duduk di bangku kuliah, kalau hantu Alexithymia tidak kunjung kutaklukkan, maka aku sendiri yang akan layu di tengah-tengah taman dunia. Karena bunga tidak bertanding dengan bunga-bunga lain di sekelilingnya, ia hanya merekah dan merekah, melawan kelayuannya sendiri. Menebar wangi tanpa larik puisi.

Seusai shubuh aku menunggu terbitnya mentari dari bibir jendela kamar, tidak jauh dari tempatku tampak rimbunan bunga yang berwarna-warni. Bunga matahari, bunga kertas, alamanda, mawar, melati, tulip, anggrek, bakung, dan lain sebagainya. Aku harus mampu menyerap energi dari semuanya, karena dengan begitu atas izin Tuhan maka aku ada.

Kemudian munculah matahari menampakkan sinar tajamnya. Kutatap satu persatu bunga-bunga itu, aku merasa sedari tadi rupanya mereka juga tengah menunggu sapaan mentari. Kututup mata untuk kemudian kuhirup dalam-dalam aroma yang mereka tebar, kemudian tiba-tiba aku dihampiri sebuah pernyataan dan pertanyaan: Selamanya bunga tidak pernah mampu merekah tanpa belaian mentari. Lalu, siapakah yang diberi mandat Tuhan untuk menyelamatkanmu dari kelayuan? Lelaki misterius itulah?

Bogor, 13 Juni 2017

Walang Gustiyala menulis sejak di Pesantren Al-Amien Preduan Sumenep Madura | Pernah kuliah di Universitas Al-Azhar Kairo Mesir | Novel pertamanya berjudul *Katarsis Hitam Putih* (2014)

Pendidikan Anak dalam Islam

Karya Abdullah Nashih 'Ulwan

Dahlia, M.A.

Judul asli : *Tarbiyah Al-Aulâd fî Al-Islâm*
 Penulis : Abdullah Nashih 'Ulwan
 Penerbit : Al-Andalus
 Tahun : 2015

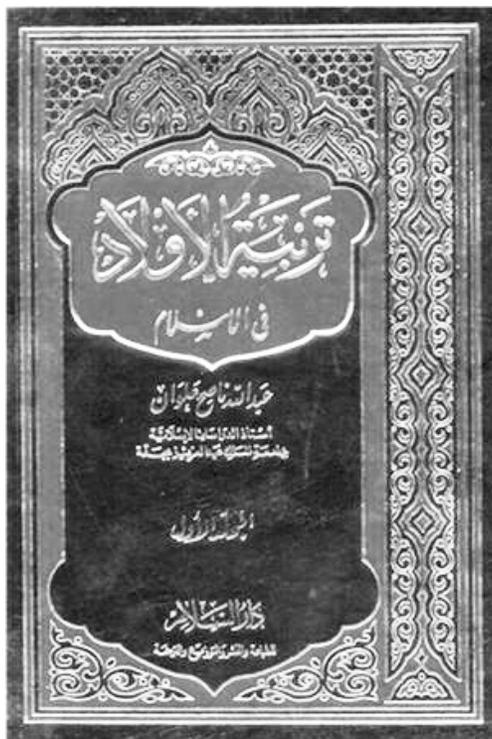
Abdullah Nashih 'Ulwan merupakan salah satu tokoh pemikir Islam yang respek terhadap realitas umat. Hal ini terlihat dari berbagai karyanya yang banyak menginspirasi umat agar selalu berpegang teguh pada nilai-nilai Islam ketika menghadapi berbagai fenomena kehidupan. Nashih 'Ulwan menggunakan Al-Qur'an dan hadist sebagai dasar pemikirannya, kemudian mengilustrasikan penjelasan pada apa yang dilakukan Rasulullah Saw, para sahabat, dan ulama salaf. Selain itu, ia juga menggunakan referensi pemikiran Barat untuk menguatkan kebenaran Islam. Salah satu karyanya yang cukup fenomenal adalah kitab *Tarbiyah Al-Aulâd fî Al-Islâm*. Buku ini disusun ke dalam tiga bagian yang memuat beberapa pasal, dan setiap pasal mengandung beberapa topik bahasan.

Bagian pertama terdiri dari empat pasal: Pasal pertama: Pernikahan yang ideal dan kaitannya dengan pendidikan. Pasal kedua: Perasaan psikologis terhadap anak. Pasal ketiga: Hukum-hukum yang berkaitan dengan kelahiran. Pasal keempat: Sebab-sebab kenakalan pada anak dan penanggulangannya.

Bagian kedua terdiri dari tujuh pasal: Pasal pertama: Tanggung jawab pendidikan iman. Pasal kedua: Tanggung jawab pendidikan moral. Pasal ketiga: Tanggung jawab pendidikan fisik. Pasal keempat: Tanggung jawab pendidikan akal. Pasal kelima: Tanggung jawab pendidikan kejiwaan. Pasal keenam: Tanggung jawab pendidikan sosial. Pasal ketujuh: Tanggung jawab pendidikan seks.

Bagian ketiga terdiri dari tiga pasal: Pasal pertama: Metode dan sarana

pendidikan yang berpengaruh pada anak. Pasal kedua: Kaidah-kaidah asasi dalam pendidikan. Pasal ketiga: Saran pendidikan.



Bagian Pertama

Pasal pertama, pernikahan yang ideal dan kaitannya dengan kelahiran. Pada pasal ini, Nashih ‘Ulwan menjelaskan masalah pernikahan ditinjau dari tiga sisi, yaitu: pernikahan sebagai fitrah manusia, pernikahan sebagai kemaslahatan sosial, dan pernikahan berdasarkan pilihan. Dari sisi fitrah manusia, Nashih ‘Ulwan menggunakan hadist Al-Tahbrani dan Al-Baihaqi untuk menjelaskan bahwa Islam melarang keras kerahiban, karena bertentangan dengan

fitrah manusia. Dari sisi kemaslahatan sosial, pernikahan dalam Islam memiliki maslahat sosial, yaitu: melindungi kelangsungan hidup manusia; menjaga nasab; melindungi masyarakat dari kerusakan moral; melindungi masyarakat dari berbagai penyakit; ketenteraman jiwa dan rohani; kerjasama suami dan istri dalam membangun keluarga dan pendidikan anak; serta menumbuhkan naluri kebapakan dan keibuan dalam diri orang tua. Sedangkan dari sisi pilihan, Islam dengan syariatnya yang tinggi dan universal telah meletakkan kaidah, hukum, dan adab bagi seorang laki-laki yang hendak melamar maupun wanita yang dilamar. Hal ini bertujuan agar pernikahan membuahkan rasa saling memahami, mencintai, dan terbentuk keluarga dengan keimanan kuat, jasmani yang sehat, akhlak yang lurus, pikiran yang matang, serta jiwa yang jernih.

Pasal kedua, perasaan psikologis terhadap anak. Perasaan psikologis yang dimaksud di sini adalah menampakkan apa yang ditanamkan oleh Allah di dalam hati kedua orang tua berupa cinta, kasih sayang, dan kelembutan kepada anak-anak mereka. Dalam pasal ini, Nashih ‘Ulwan ingin menyampaikan beberapa hal, yaitu: 1) Secara fitrah kedua orang tua pada dasarnya mencintai anak; 2) Cinta kepada anak adalah anugerah Allah kepada hamba; 3) Membenci anak perempuan adalah perbuatan yang terkutuk; 4) Keutamaan orang yang tabah dalam menghadapi kematian anak; 5) Memprioritaskan urusan Islam daripada kecintaan kepada anak; dan 6) Sanksi

dan isolasi terhadap anak dan manfaatnya terhadap pendidikan.

Pasal ketiga, hukum-hukum yang berkaitan dengan kelahiran. Hukum-hukum kelahiran ini berisi tentang sikap seorang pendidik saat kelahiran, pemberian nama, aqiqah, dan khitan. Nashih 'Ulwan menyampaikan, terdapat beberapa hukum yang seharusnya dilakukan oleh pendidik ketika kelahiran, yaitu: 1) Memberikan ucapan selamat dan rasa turut gembira ketika seseorang melahirkan; 2) Mengumandangkan adzan dan iqamah ketika anak terlahir; 3) Mengunyah atau menyuapkan kurma (tahnik) ketika anak terlahir; dan 4) Mencukur rambut anak. Selanjutnya dalam hukum pemberian nama, Nashih 'Ulwan menggunakan beberapa hadist, seperti hadist Al-Bukhari dan Muslim, serta hadist Ashabus Sunan yang menyatakan bahwa, terdapat kelonggaran dalam pemberian nama, baik pemberian tersebut ketika anak lahir langsung atau mengundurnya pada hari ketiga atau bersamaan dengan aqiqahnya yaitu pada hari ketujuh. Boleh sebelum atau sesudahnya. Selain itu, pemberian nama disarankan menggunakan nama-nama para nabi, Abdullah, Abdurrahman, dan nama-nama lain yang mengandung bentuk peribadatan, agar terdapat perbedaan antara umat Muhammad dengan umat terdahulu.

Membahas mengenai hukum aqiqah, terdapat perbedaan pendapat di antara para ahli fikih dan imam mujtahid. Ada yang menyebut aqiqah sunnah, diwajibkan, dan ada yang menolak disyariatkannya aqiqah. Namun, jika dilihat dari jumbuh

(mayoritas) ahli fikih dapat ditarik kesimpulan bahwa mengaqiqahi anak yang lahir hukumnya adalah sunnah. Begitupun dengan hukum khitan, ada beberapa ulama yang berpendapat bahwa khitan sunnah, ada juga yang mengatakan khitan wajib. Namun, jika dilihat dari khitan sebagai pokok kefitrahan, syi'ar Islam, dan tuntunan syariat, maka khitan hukumnya wajib bagi laki-laki. Sedangkan bagi perempuan hukumnya sunnah, kecuali riwayat Imam Ahmad ibn Hambal yang menghukumi wajibnya khitan atas laki-laki dan perempuan.

Pasal keempat, sebab-sebab kenakalan pada anak dan penanggulangannya. Pasal ini menjelaskan beberapa faktor yang menyebabkan kenakalan pada anak, di antaranya: kemiskinan yang mendera keluarga, perselisihan dan percekocokan antara bapak dan ibu, perceraian yang dibarengi dengan kemiskinan, kesengangan yang menyita masa kanak-kanak dan remaja, lingkungan dan teman yang buruk, perlakuan yang buruk dari orang tua, tayangan film kriminal dan pornografi, merebaknya pengangguran di masyarakat, keteledoran orang tua akan pendidikan anak, dan anak yatim yang tidak mendapat pengasuhan.



Bagian Kedua

Bagian kedua ini menjelaskan beberapa tanggung jawab seorang pendidik terhadap pembentukan dan kesiapan anak dalam menapaki kehidupan, yang akan dijelaskan menjadi tujuh pasal. *Pasal pertama*, tanggung jawab pendidikan iman, artinya mengikat anak dengan dasar-dasar keimanan, rukun Islam, dan dasar-dasar syariat semenjak anak sudah mengerti dan memahami. Dasar-dasar keimanan yang dimaksud di sini adalah segala sesuatu yang ditetapkan melalui pemberitaan yang benar akan hakikat keimanan, perkara-perkara ghaib, seperti iman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab samawiyah, rasul, pertanyaan dua malaikat di alam kubur, azab kubur, kebangkitan, hisab, surga dan neraka. Sedangkan rukun Islam adalah semua peribadatan anggota dan harta, seperti shalat, puasa, zakat, haji bagi yang mampu melaksanakannya. Adapun yang dimaksud dengan dasar-dasar syariat adalah setiap perkara yang bisa mengantarkan kepada *manhaj rabbânî* (Jalan Allah), ajaran-ajaran Islam baik akidah, ibadah, akhlak, hukum, aturan-aturan, dan ketetapan-ketetapan. Seorang pendidik wajib untuk mengajarkan kepada anak akan pedoman-pedoman berupa pendidikan keimanan semenjak pertumbuhannya yang berlandaskan wasiat Rasulullah, dengan cara: membuka kehidupan anak dengan kalimat tauhid *Lâ ilâha illâ- llâh*; mengajarkannya masalah halal dan haram setelah ia berakal; memerintahkannya untuk beribadah saat umurnya tujuh tahun; serta mendidiknya

untuk cinta kepada Nabi, keluarganya, dan Al-Qur'an.

Pasal kedua, tanggung jawab pendidikan moral. Pendidikan moral di sini adalah kumpulan dasar-dasar pendidikan moral serta keutamaan sikap dan watak yang wajib dimiliki oleh seorang anak dan yang dijadikan kebiasaannya semenjak usia *tamyîz* hingga ia menjadi *mukallaf* (balig), dan terus berlanjut sampai dewasa. Nashih 'Ulwan menyebutkan dasar-dasar yang benar dalam mendidik anak, agar anak berakhlak lurus dan berkepribadian Islami, yaitu: menghindarkan anak dari perilaku ikut-ikutan; mencegahnya agar tidak tenggelam dalam kesenangan; melarangnya mendengar musik dan nyanyian porno; melarang anak laki-lakinya bergaya dan berlagak seperti wanita, begitupun sebaliknya; serta melarangnya membuka aurat, bersolek berlebihan, pergaulan bebas, dan melihat hal-hal yang diharamkan.

Pasal ketiga, tanggung jawab pendidikan fisik. Tanggung jawab lain yang harus dipikul oleh para pendidik adalah tanggung jawab pendidikan fisik. Hal ini dilakukan agar anak bisa tumbuh dan dewasa dengan memiliki fisik yang kuat, sehat, dan bersemangat. Islam telah menentukan beberapa metode dalam mendidik fisik anak, agar pendidik mengetahui besarnya tanggung jawab dan amanah yang Allah bebankan kepadanya. Tanggung jawab tersebut adalah: kewajiban memberikan nafkah kepada keluarga dan anak; mengikuti aturan-aturan kesehatan dalam makan dan

minum; membentengi diri dari penyakit menular; mengobati penyakit; menerapkan prinsip tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain; membiasakan anak gemar berolahraga dan menaiki tunggangan; membiasakan anak untuk zuhud dan tidak larut dalam kenikmatan; dan menanamkan karakter bersungguh-sungguh dan perwira kepada anak.

Pasal keempat, tanggung jawab pendidikan akal. Pendidikan akal adalah membentuk pola berpikir anak terhadap segala sesuatu yang bermanfaat, baik berupa ilmu syar'i, kebudayaan, ilmu modern, kesadaran, pemikiran, dan peradaban. Tanggung jawab ini tidak kalah pentingnya dengan tanggung jawab pendidikan iman, moral, dan fisik. Jika pendidikan keimanan adalah fondasi, pendidikan fisik adalah persiapan dan pembentukan, pendidikan moral adalah penanaman dan pembiasaan, maka pendidikan akal adalah penyadaran, pembudayaan, dan pengajaran. Pendidikan ini saling berkaitan dan melengkapi di dalam usaha membentuk pribadi anak yang sempurna agar menjadi manusia yang lurus dalam melaksanakan kewajiban, menyampaikan risalah, dan menegakkan tanggung jawabnya. Nashih 'Ulwan berpendapat bahwa, dalam memberikan pendidikan akal, pendidik harus fokus pada tiga permasalahan, yaitu: kewajiban mengajar, kesadaran pemikiran, dan kesehatan akal.

Pasal kelima, tanggung jawab pendidikan kejiwaan. Pendidikan kejiwaan adalah mendidik anak semenjak usia dini agar berani dan terus terang,

tidak takut, mandiri, suka menolong orang lain, mengendalikan emosi, dan menghiasi diri dengan segala bentuk kemuliaan diri baik secara kejiwaan dan akhlak secara mutlak. Tujuannya untuk membentuk anak, menyempurnakan, serta menyeimbangkan kepribadiannya, agar ketika memasuki usia taklif, ia mampu melaksanakan kewajibannya dengan baik dan penuh makna. Menurut Nashih 'Ulwan, terdapat beberapa faktor yang dapat membutakan kemuliaan anak dan menghancurkan kepribadiannya, yaitu: minder; takut; perasaan memiliki kekurangan, yaitu suatu kondisi kejiwaan yang menghinggapi anak karena beberapa faktor, baik pembawaan, tekanan mental, pendidikan, maupun faktor ekonomi; dan *hasad* atau keinginan agar nikmat hilang dari orang lain.

Pasal keenam, tanggung jawab pendidikan sosial. Pendidikan sosial adalah mengajari anak sejak dini untuk berpegang teguh pada etika sosial yang utama dan dasar-dasar kejiwaan yang mulia, bersumber dari akidah Islam yang abadi dan perasaan keimanan yang tulus. Tujuannya agar seorang anak tampil di masyarakat sebagai generasi yang mampu berinteraksi sosial dengan baik, beradab, seimbang, berakal yang matang, dan berperilaku bijaksana. Menurut Nashih 'Ulwan, dalam memberikan pendidikan sosial, pendidik harus fokus pada empat hal pokok, yaitu: 1) Penanaman dasar-dasar kejiwaan yang mulia (takwa, persaudaraan, kasih sayang, *itsar* atau mengutamakan orang lain, memaafkan orang lain, dan keberanian); 2) Menjaga

hak orang lain (hak orang tua, kerabat, tetangga, guru, teman, dan orang yang lebih tua); 3) Kewajiban melaksanakan etika bermasyarakat (etika makan dan minum, mengucapkan salam, meminta izin, bermajelis, berbicara, bergurau, memberikan ucapan selamat, menjenguk orang sakit, bertakziah, serta etika ketika bersin dan menguap); dan 4) Pengawasan dan kritik sosial atau membiasakan sejak dini melakukan pengawasan dan kritik sosial.

Pasal ketujuh, tanggung jawab pendidikan seks. Pendidikan seks adalah memberikan pengajaran, pengertian, dan keterangan yang jelas kepada anak ketika ia sudah memahami hal-hal yang berkaitan dengan seks dan pernikahan, agar ketika anak memasuki usia baligh dan memahami hal-hal yang berkaitan dengan hidupnya, ia tahu mana yang halal dan haram, dan sudah terbiasa dengan akhlak Islam. Pada pasal ini menjelaskan bahwa pendidikan seks yang harus diperhatikan oleh para pendidik memiliki beberapa fase, yaitu: fase *tamyîz*, fase remaja, fase baligh, dan fase pemuda/pemudi. Setiap fase memiliki materi yang berbeda-beda. Pada fase *tamyîz*, materi yang diajarkan berupa etika meminta izin untuk masuk ke kamar orang tua dan orang lain, dan etika melihat lawan jenis. Pada fase remaja, anak dijauhkan dari segala hal yang mengarah kepada seks. Pada fase baligh, anak diajarkan tentang etika berhubungan badan, ketika ia sudah siap menikah. Selanjutnya pada fase pemuda/pemudi, anak diajarkan cara-cara menjaga kehormatan dan menahan diri ketika ia belum mampu untuk menikah.

Bagian Ketiga

Pasal pertama, metode dan sarana pendidikan yang berpengaruh pada anak. Pada pasal ini, Nashih ‘Ulwan menawarkan metode dan sarana pendidikan yang sangat berpengaruh dalam pembentukan anak, yaitu: mendidik dengan keteladanan, kebiasaan dan pendisiplinan, nasihat, perhatian, serta hukuman. Keteladanan dalam pendidikan merupakan cara paling efektif dan berhasil dalam mempersiapkan anak dari segi akhlak, mental, dan sosialnya. Keteladanan menjadi faktor yang sangat berpengaruh terhadap baik buruknya anak. Jika pendidik seorang yang jujur dan terpercaya, maka anak akan tumbuh dalam kejujuran dan amanah. Sebaliknya, jika pendidik seorang pendusta dan khianat, maka anak akan tumbuh dalam kedustaan dan tidak bisa dipercaya. Mendidik dengan kebiasaan dan pendisiplinan merupakan faktor pendukung pendidikan yang paling baik dan efektif. Karena metode ini bersandar pada kegiatan memperhatikan dan mengikuti, penyemangatan dan penakutan, dan bertolak dari pemberian bimbingan dan arahan.

Mendidik dengan nasihat merupakan metode pendidikan yang efektif dalam membentuk keimanan anak, akhlak, mental, dan sosialnya. Hal ini dikarenakan, nasihat memiliki pengaruh yang besar untuk membuat anak mengerti tentang hakikat sesuatu dan memberinya kesadaran tentang prinsip-prinsip Islam. Mendidik dengan perhatian adalah mengikuti perkembangan anak dan

mengawasinya dalam pembentukan akidah, akhlak, mental, dan sosialnya, serta mengecek keadaannya dalam pendidikan fisik dan intelektualnya. Terakhir, mendidik dengan hukuman. Metode ini digunakan untuk mendidik dan memperbaiki kesalahan anak. Ketika menggunakan metode hukuman, pendidik harus memperhatikan tingkat kecerdasan anak, pengetahuan, dan wataknya. Pendidik dapat memilih cara yang sesuai untuk mendidik dan memperbaiki kesalahan anak, bisa dengan nasihat, pandangan yang tajam, kelembahlembutan, isyarat, atau kata-kata teguran. Jika teguran tidak bermanfaat, barulah memberikan hukuman dengan pukulan yang tidak menyakitkan. Jika hal ini tidak berguna juga, maka barulah dengan pukulan yang menyakitkan, hingga si anak jera dan menapaki jalan yang lurus lagi.

Pasal kedua, kaidah-kaidah asasi dalam pendidikan. Seorang pendidik harus memiliki sifat-sifat asasi, seperti: ikhlas, takwa, ilmu pengetahuan, santun/pemaaf, dan menyadari tanggung jawab, agar pengaruhnya terhadap anak dan respon anak terhadapnya lebih kuat. Kaidah-kaidah asasi dalam pendidikan terpusat pada dua akidah, yaitu: kaidah ikatan dan kaidah memberi peringatan. Kaidah ikatan yang dimaksud di sini antara lain: ikatan akidah (keyakinan), ikatan rohani, ikatan pemikiran, ikatan sosial, dan ikatan olahraga. Selanjutnya kaidah memberi peringatan. Kaidah ini tidak kalah pentingnya dengan kaidah sebelumnya, bahkan kaidah ini dapat

meluruskan pikiran dan pemahaman yang sesat dan bathil. Kaidah memberi peringatan berisi tentang peringatan-peringatan yang harus diberikan pendidik kepada anak, antara lain: peringatan dari kemurtadan, peringatan terhadap atheisme/anti-tuhan, peringatan dari hiburan yang haram (bermain dadu, musik/film porno, berjudi), peringatan dari taklid buta atau meniru orang lain tanpa tahu artinya, peringatan dari teman-teman buruk, peringatan dari kerusakan akhlak, dan peringatan dari yang haram.

Pasal ketiga, saran pendidikan. Pada pasal ini Nashih ‘Ulwan ingin memberikan saran-saran pendidikan yang diperlukan agar anak menjadi pribadi yang shaleh dan bermanfaat untuk keluarga dan masyarakat, meliputi: 1) Memotivasi anak untuk melakukan usaha/pekerjaan yang mulia; 2) Memperhatikan kesiapan anak secara fitrahnya; 3) Memberikan anak kesempatan untuk bermain dan bersantai; 4) Mengadakan kerjasama antara rumah, masjid, dan sekolah; 5) Menguatkan hubungan antara pendidikan dan anak; 6) Selalu menjalankan manhaj pendidikan; 7) Menyiapkan sarana wawasan yang bermanfaat untuk anak; 8) Memotivasi anak untuk selalu membaca dan menelaah; 9) Anak selalu menyadari tanggung jawabnya terhadap Islam; 10) Memperdalam semangat jihad anak di dalam dirinya.[]

Alumni PPM Aswaja Nusantara |
Kandidat Doktor UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Dua Dimensi Aswaja

Sulhatul Habibah, M.Phil.



Ahl al-Sunah wa al-Jamâ'ah disingkat Aswaja yang kita kenal adalah pandangan keagamaan organisasi Nahdlatul Ulama. Kyai-kyai NU yang sebagian besar di pesantren-pesantren mengajarkan Islam dengan pendekatan jalan tengah, ilmu kalam-nya mengambil Imam Abu Hasan Al-Asy'ari (874-936) dan Imam Abu Manshur Al-Maturidi (853-944), fikih-nya Imam Muhammad ibn Idris Al-Syafi'i (767-820) dan tasawwuf-nya Imam Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111). Tentu saja Aswaja Nahdliyyah juga mengakui tiga mazhab fiqh lainnya dan tasawwufnya Imam Junaid Al-Baghdadi (835-910).

Aswaja tidak mutlak milik NU. Bahkan kelompok kaum Salafi-Wahabi dengan variannya menggunakan istilah Aswaja yang sama sebagai identifikasi corak keagamaan mereka. Di Indonesia, ormas pimpinan Habib Rizieq Shihab mengaku pengikut Aswaja atau pengikut Sunnah Nabi. Tetapi, Aswaja yang digunakan Salafi-Wahabi dan FPI-nya Habib Rizieq (paling tidak dalam harakah-nya) tentu saja tidak sama dengan Aswaja versi ulama NU.

Kita perlu melacak penggunaan istilah Aswaja di masa klasik. Sejak kapan istilah itu digunakan, apakah sebagai istilah keagamaan *an sich* atau istilah keagamaan yang punya sindikat politik dalam penggunaannya. Nampaknya kita perlu menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut guna memperdalam pemahaman kita tentang Aswaja.

Secara historis, dari segi istilah, *ahl al-sunnah* adalah merujuk pada komunitas orang saleh (*piety-minded*) yang ingin menerapkan sunnah atau tradisi Nabi. Kelompok ini menjauhkan diri dari hingar-bingar politik di masa perang sipil antara Khalifah keempat Sayyidina Ali ibn Abi Thalib (599-661) dan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan (602-680). Perang sesama saudara berlangsung dalam dua tahap yaitu perang Shiffin dan perang Jamal.

Konflik Imam Ali dengan Mu'awiyah sebenarnya punya akar kesukuan pada saat (persaingan) pencalonan khalifah ketiga antara dua kandidat kuat: dari Bani Hasyiem yang diwakili Sayyidina Ali dan; Bani Umayyah yang diwakili Sahabat Utsman ibn Affan. Pada waktu



itu Sahabat Ustman terpilih menjadi khalifah mengalahkan Sayyidina Ali. Kemenangan ini menandakan superioritas kesukuan Bani Umayyah yang memang punya peran penting dalam membesarkan pemerintahan Islam. Kemenangan itu juga menunjukkan bahwa bani Umayyah sejak awal adalah orang-orang yang ahli di bidang pemerintahan atau *ashhâb al-daulah* (Al-Jabiri, 2004: 149-150).

Sedangkan terma *al-jamâ'ah* atau *community* pada awalnya merujuk pada konsensus Mu'awiyah ketika menjabat khalifah menggantikan Imam Ali. Ketika itu, kondisi umat Islam di ambang perpecahan dan pergolakan politik. Beberapa kelompok sempalan tumbuh sporadis sebagai dampak perang sipil, di antaranya, Syi'ah Ali yang kemudian disingkat Syi'ah, Khawarij, Murjiah, Mu'awiyah.

Jika ditelusuri benih konflik, sebenarnya tumbuh sejak kepemimpinan sahabat Utsman ibn Affan (577-656).

Khalifah Utsman figur saleh dan dermawan yang tak tertandingi, tetapi dalam hal kepemimpinan ia paling lemah di antara dua pendahulunya. Khalifah Utsman tidak dapat mengendalikan situasi umat, ditambah dia mendahulukan kerabat-kerabatnya (nepotisme). Kebijakan Khalifah Utsman menimbulkan ketidakpuasan dan pada akhirnya dia dibunuh.

Taha Hussein dalam *Al-Fitnah Al-Kubrâ II: Uthman*, menyebut banyak umat Islam tidak puas dengan cara Khalifah Utsman mengelolah pemerintahan termasuk dalam hal pengangkatan dan pencopotan jabatan, di mana banyak posisi diduduki oleh orang yang tidak pakar di bidangnya. Di antaranya mengangkat Walid di Kufa mengganti Sa'ad ibn Abd. Waqqash, mengangkat Abdullah ibn Amir mengganti Abu Musa Al-Asy'ari, mengangkat Abdullah ibn Sa'ad ibn Abi Sarah mengganti Amru ibn

Ash, dan menunjuk Mu'awiyah sebagai gubernur Syam (Hussein, 2006: 187).

Diderah perpecahan internal umat, Mu'awiyah mengembalikan kekuatan Islam. Mu'awiyah melanjutkan gaya kepemimpinan Sahabat Umar ibn Al-Khattab (579-644) dengan menstabilkan keadaan dan membuat pemerintahan berdaulat. Meski Mu'awiyah berjasa dalam menyatukan umat seperti dicatat dalam buku-buku sejarah, ia meninggalkan warisan *monarchy* atau politik dinasti yang sebenarnya ingin dihapus Nabi.

Di lain pihak, kekalahan Imam Ali atas Mu'awiyah dalam peristiwa arbitrase atau *tahkim* menimbulkan ketidakpuasan politik di mata loyalis Imam Ali. Semenjak kekuasaan Mu'awiyah berdiri, loyalisnya melancarkan pemberontakan-pemberontakan baik bentuknya massif maupun yang sifatnya kecil-kecilan namun selalu dipatahkan tentara Mu'awiyah.

Sampai pada suatu masa akhir kekuasaan Marwan di mana ketidakpuasan kepada penguasa sudah membunyah dan protes atas kekuasaannya telah menyebar, seorang aktor intelektual cerdas bernama Abu Muslim Al-Khurasani (718-755) berhasil menggalang dan menggulingkan penguasa Umayyah.

Pada saat transisi kekuasaan saat itu, loyalis Imam Ali dihadapkan pilihan sulit. Sedari awal mereka menginginkan kekuasaan Marwan dari dinasti Umayyah segera diakhiri, di satu sisi. Namun, di sisi lain, mereka juga tidak sepenuhnya mengakui kredibilitas dan keabsahan

Abu Muslim karena (dia) bukan dari *ahl al-bait*. Meski berat, loyalis Imam Ali terpaksa memihak Abu Muslim.

Meski bukan *ahl al-bait*, seorang Abu Muslim masih keturunan paman Nabi Saw, Sahabat Abbas ibn Abdul Muthallib. Lagi pula sejak awal Abbas selalu dekat dengan Nabi Saw, yang berbeda dengan Abu Sufyan (ayah dari Mu'awiyah) yang sedari awal kerap dan keras memusuhi dakwah Nabi sampai menjelang masa akhir.

Meski mendukung Abu Muslim dan pemerintahan dinasti Abbasia berdiri, lambat laun para loyalis Imam Ali mengendurkan dukungannya. Sementara itu penguasa Abbasia mulai menguatkan pengaruhnya dengan embel-embel kembali ke tradisi atau sunnah Nabi Saw.

Atas dasar kebijakan kembali ke sunnah Nabi maka orang-orang saleh (*piety-minded*) yang tergabung di dalamnya disebut sebagai *ahl sunnah* atau *sunni*. Dan atas pertimbangan menjaga persatuan kaum muslimin serta menghindari perpecahan di antara sesama Muslim, maka digunakan terma *al-jamâ'ah* atau *community* yang bertujuan memprioritaskan persatuan dan kesatuan umat.

Dinasti Abbasia merestorasi kesatuan umat Islam, suatu kebijakan yang sama seperti diteladankan oleh khalifah kedua, Umar ibn Al-Khattab. Hal yang sama juga dilakukan di bawah kepemimpinan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, hanya saja di tangan Mu'awiyah dan keturunan-keturunannya, tidak memberi ruang bagi loyalis Imam Ali

yang memang dari awal menjadi lawan politiknya.

Dengan demikian *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah* adalah semboyan keagamaan untuk persatuan umat. Sejak saat itu terminologi *Sunni* (Sunnah) dan *Syi'ie* (Syi'ah) mulai digunakan (Hodgson, 1974, Vol. I: 278). *Sunni* dengan Aswajanya menonjolkan persatuan dan kesatuan ditujukan hendak menarik simpati Syi'ah yang masih belum puas karena representasi *ahl al-bait* tidak memegangi kendali kekuasaan.

Sunni yang menginginkan persatuan umat identik dengan pendukung pemerintah karena yang dipentingkan adalah keutuhan komunitas dan itu hanya mungkin berdiri berkat (adanya) pemerintahan. Selama pemerintah memprioritaskan persatuan umat, bagi Sunni tidak ada kendala teologis yang berarti. Kepemimpinan bagi muslim Sunni termasuk persoalan teknis dan siapapun bisa menjabat jika kredibel.

Sedangkan Syi'ah yang waktu itu tidak mendapatkan panggung kekuasaan politik tidak menunjukkan dukungan penuh terhadap pemerintah, namun juga tidak berani melakukan kegiatan makar. Sebagai pengalih kesibukan, mereka menggali konsep kekuasaan di intern pemimpinnya sendiri atau yang disebut *wilâyah al-faqih*. Pengalaman ini biasa dilakukan oleh Syi'ah, seperti sekte Isma'iliyyah yang gagal melakukan revolusi maka sebagai imbasnya mereka memilih orientasi spiritual sebagai bentuk perlawanan, *turned to spiritualizing their mission* (Hodgson, 1974, Vol. II:

324). Kepemimpinan bagi muslim Syi'ie termasuk persoalan teologis dan berasal dari keturunan *ahl al-bait*.

Perwujudan sekarang dapat kita lihat dari contoh antara Mesir dan Iran. Mesir representasi muslim Sunni melihat peran ulama tidak ikut dalam penyelenggara negara, posisinya hanya sebagai pengawal negara. Ulama akan menegur penguasa yang dinilai tidak sejalan dengan pesan agama dan mengoreksi jika negara tidak berpihak kemaslahatan umat, sebagaimana dipraktekkan dengan baik oleh ulama-ulama Al-Azhar saat ini.

Adapun Iran yang merupakan representasi muslim Syi'ie berbeda dengan pengalaman di Mesir. Ulama adalah pemimpin umat dan juga negara. Beberapa ulama Syi'ie yang dinilai perwujudan dari kepemimpinan spiritual diberikan kekuasaan menentukan kebijakan negara. Perwujudan itu dapat dilihat dari dewan revolusi atau *hârits al-tsaurah*. Meski Iran modern dipimpin oleh kepala negara namun tetap kepala negara tidak boleh melangkahi *hârits al-tsaurah* sebagai pemegang kepemimpinan sejati (spiritual).

Apa yang dapat kita ambil dari penjelasan di atas:

Pertama, konsep Aswaja adalah pandangan keagamaan yang mengandaikan paket dua hal yang tidak dapat dipisah satu sama lain: *pertama* mengikuti sunnah sebagaimana yang diwariskan oleh Nabi Saw, dan *kedua* membekali wawasan keagamaan yang berpihak pada kepentingan jama'ah

atau kepentingan bersama. Tidak diperkenankan mengambil sunnah saja lalu mengorbankan jama'ah, di satu sisi, atau mendahulukan kepentingan bersama lalu menyingkirkan sunnah, di sisi lain. *Al-sunnah* dan *al-jamâ'ah* adalah dua sisi dari mata koin yang sama.

Kyai-kyai NU sedari awal mengerti tentang Aswaja. Selain berpegang pada sunnah, mereka juga memprioritaskan khazanah-khazanah keislaman yang mengakomodir keragaman umat. Pilihan ilmu kalam Asy'ariyah dan Maturidiyyah, misalnya, adalah jalan tengah yang mengakomodir kubuh liberal dan literal. Pilihan fikih Syafi'iyah juga menjembatani dua kutub antara Imam Hanafi dan Imam Maliki. Pilihan tasawwuf Imam Al-Ghazali adalah paduan antara terapan tasawwuf syariat dan hakikat secara bersamaan atau antara tasawwuf amali dan penghayatan batin. Imam Al-Ghazali juga mengharmoniskan antara syariat dan sufisme dalam frame filsafat (Hodgson, 1974, Vol. II: 315-316). Khazanah keislaman di atas merupakan bagian dari cara adaptasi kepentingan semua pihak dan menghindari keberpihakan salah satu yang lantas mengorbankan pihak lain.

Kedua, konsep Aswaja sedari awal merupakan gagasan keagamaan dengan agenda politik guna menjaga persatuan umat atau jama'ah. Aswaja bukanlah konsep keagamaan *an sich* atau semi keagamaan yang membatasi diri dengan ritus-ritus ibadah. Akan tetapi Aswaja juga menaruh perhatian besar dan ikut andil dalam memikirkan keberlangsungan persatuan umat Islam. Visinya adalah agar umat tidak terpecah belah. Lagi pula

jika dilihat pada masa pendahulunya, persatuan dalam komunitas sejalan dengan cita-cita Nabi saat menyampaikan dakwahnya di Makkah dan Madinah: tak lain Nabi hendak membentuk –meminjam istilah Hodgson– *faithfull community*, bukan masyarakat seiman yang sektarian.

Dalam pengertian di atas ulama NU juga menjalankan fungsi tugas jama'ah dengan baik. Tidak mengherankan bila Hadratusyaikh KH. Hasyiem Asy'ari (1876-1947), misalnya, mengatakan membela tanah air adalah wajib hukumnya. Seruan itu melalui ungkapan: *hub al-wathan min al-îmân*, cinta tanah air sebagian dari iman. Penjajah yang ingin memecah belah bangsa Indonesia mendapat perlawanan sengit dari kaum Nadliyin.

Begitupun kyai-kyai NU selalu mendampingi dan membela rakyat kecil saat terjadi gesekan atau penindasan baik yang dilakukan oleh pemerintah



atau pemilik modal yang rakus. Kyai membantu rakyat kecil memperjuangkan keadilan karena para kyai sadar bahwa membiarkan ketimpangan sebagian kecil di tubuh umat berpotensi membubarkan kesatuan yang lebih besar. Para kyai sadar menjaga persatuan umat dan menghindarkan perpecahan internal termasuk kewajiban yang sama nilainya dengan ibadah-ibadah *mahdlah*. Kyai dengan visi jama'ah sejatinya kritis membaca ketimpangan yang terjadi di tubuh umat.

Beranjak pada penilaian Aswaja di tangan kelompok salafi yang rajin turun ke jalan sebagaimana terlihat akhir-akhir ini. Terdapat miskonsepsi Aswaja sebagaimana terlihat dari aksi-aksi fisik yang dipertontonkan ke publik. Kecenderungan kembali ke sunnah namun dalam pelaksanaannya kerap memangkas kesadaran atau pentingnya menjaga persatuan umat. Cara menyuarakan aspirasi sunnah harus senantiasa dinegosiasikan dengan cara-cara yang tidak menakuti orang lain karena itu dapat menggertak, bahkan mengancam persatuan.

Jama'ah atau komunitas dalam hal ini pengertiannya luas, bisa golongan seiman atau di luarnya, sebagaimana ditunjukkan pada sejarah Islam masa lalu bahwa umat non Muslim yang terikat kesepakatan politik dengan kekuasaan Islam adalah satu jama'ah dengan umat Islam. Bahkan dalam Piagam Madinah (*Watsiqah al-Madinah*) ditulis kaum Muslim dan Yahudi wajib bahu-membahu membela Madinah. Ditulis juga dalam

Piagam tersebut bahwa kaum Muslim dan Yahudi adalah satu umat yang tidak boleh disakiti satu sama lain (Humaidillah, 1959: 15-21).

Aswaja dengan demikian tidak hanya berurusan dengan sunnah, tetapi juga menjaga persatuan umat atau bahkan melawan tumbuhnya wabah yang menggerogoti kesejahteraan umat. Kelompok salafi hanya peduli soal *al-sunnah* dengan isu-isu superfisial menyangkut jenggot, sertifikasi halal, daging babi, pemimpin non muslim, jilbab syar'ie, dan lain sebagainya. Terhadap isu besar yang memiskinkan rakyat secara sistematis mereka lupa. Saat ini pun tidak sedikit para petani yang lahannya diserobot kaum kapitalis, luput dari perjuangan dan demo turun jalan mereka. Padahal persoalan ini tidak kalah penting dari persoalan sunnah yang mereka teriakan.

Aswaja yang menerapkan sunnah Nabi dan menjaga persatuan umat telah diteladankan NU. Payung NU tidak hanya melindungi umat Islam tetapi juga umat agama lain. Pemilihan khazanah keislaman dari kalam, fikih dan tasawwuf merepresentasikan sifat Aswaja NU yang akomodatif antara dua kubuh keilmuan Islam saling berseberangan sehingga tetap mempertimbangkan keutuhan jama'ah. Berbeda dengan kaum salafi yang hanya memihak satu kubuh aliran ekstrem seperti yang sering dipakai pendapat Muhammad ibn Abdul Wahab (1703-1792) atau Wahabi lalu menafikan pandangan ulama lain sehingga menimbulkan iklim pertentangan.

Sebelum tulisan ini ditutup satu hal kurang elok dilihat saat kaum salafi demo turun jalan: mengenakan pakaian putih-putih. Memang tidak ada aturan dalam Islam menyangkut kostum demo. Pakaian serba putih seperti kain Ihram digunakan untuk thawwaf, sa'i, dan wuquf di Arafah. Pakaian putih simbol kesucian lazimnya digunakan dalam suasana keagamaan yang khusus, mencerminkan persamaan harkat dan martabat manusia di hadapan Allah, seperti digunakan dalam ibadah shalat Jum'at dan hari-hari besar Islam lainnya.

Memang tidak ada yang salah protes di jalan menggunakan baju putih, tetapi ketika diikuti luapan emosi hingga anarkhi, itulah yang kurang sedap dipandang mata. Lebih baik ganti juba dan pakaian serba putih dengan juba atau baju hitam. Penggunaan juba serba hitam pernah ditunjukkan protes orang-orang Muslim terhadap kelaliman dinasti Umayyah. Semula mereka hanya mengangkat bendera hitam saat protes, tetapi semangat itu berlanjut dalam kehidupan sehari-hari, hingga memengaruhi dalam memilih warna hitam dalam berpakaian (jubah hitam).[]

Magister Ilmu Filsafat UGM |
sulhatulhabibah@gmail.com

Referensi

- Al-Jabiri, Abied, 2004, (*Naqd al-'Aql al-'Arabî III*) *Al-'Aql al-Siyâsî al-'Arabî: Muḥaddât wa Tajalliyâtuhu*, Markaz Dirasat Wihdah Arabiya, Beirut, Lebanon.
- Hodgson, Marshall G. S., 1974, *The Venture of Islam: Conscience and History in World Civilization, Vol. I*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- _____, 1974, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in the Middle Periods, Vol. II*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Humaidillah, Muhammad (*tahqîq*), 1959, *Majmû' wa al-Watsâiq al-Siyâsiyyah li al-'Ahd al-Nabawî wa al-Khilâfah al-Râsyidah*, Thab'ah Qahirah, Kairo.
- Hussein, Taha, 2006, *Al-Fitnah Al-Kubrâ II: Uthman*, cet. 14, Darul Ma'arif, Kairo.

