

URGENSI PENGAJARAN ISLAM NUSANTARA PADA PROGRAM STUDI VOKASIONAL DI PERGURUAN TINGGI DALAM MENANGKAL RADIKALISME

Muhammad Asrori
Universitas Islam Lamongan
E-mail : Asrori_gresik24@yahoo.co.id

Abstract: *Islam Nusantara (Islam of the archipelago) is a new term having recently captivated especially Muslim scholars. Islam Nusantara is the discourse about Islam as a religion having an encounter with tradition in the archipelago. Such encounter has resulted in a distinctive religious tradition which is considerably different from that of other regions. While radicalism in Islam is a form of in-depth (radic) understanding in Islam. Instead of having the in-depth understanding of Islam, radical Islam is a form of Islamic understanding that tends to be "hard", scripturalistic, anti tradition and easily blame the interpretation of others. This has led to a movement that justifies any means to impose their views on others. They have even used violent acts, suicide bombings and other forms of violence. The rigid and scripturalistic understanding of Islam is such an antithesis of peaceful Islam Nusantara. The urgency of teaching Islam Nusantara in universities is such a must following the fact that some of the perpetrators of violence in the name of religion are educated groups from several leading universities. This indicates that the radical Islamic movement has begun to spread to higher education. Radicalism has widely been propagated especially to the students studying in non-Islamic studies vocational programs.*

Keywords: *Islam Nusantara, radicalism, universities*

Pendahuluan

Islam Nusantara adalah sebutan bagi tradisi keislaman yang hidup dan bersinggungan dengan tradisi lokal di Nusantara, sebutan bagi wilayah yang berada di Asia Tenggara. Islam ini dituding sementara pihak sebagai Islam sinkretis, karena dianggap terlalu akomodatif terhadap tradisi lokal. Bagi pihak ini, Islam Nusantara bukanlah Islam yang asli (*origin*). Karena Islam Nusantara sudah terkontamisasi beberapa hal yang bukan termasuk ajaran Islam.

Menafsirkan Islam Nusantara sebagai tradisi keislaman yang khas, mempunyai implikasi yang memunculkan Islam dengan berbagai macam corak sesuai dengan tradisi lokal. Islam Arab, Islam Eropa dan seterusnya merupakan implikasi demografis yang tak bisa dihindarkan. Namun hal ini tidaklah sepenuhnya salah, karena Islam selalu mampu berkomunikasi dengan realitas tradisi dimana ia hadir. Ini bukanlah kelemahan Islam, justru disinilah kebesaran Islam. Hal inilah yang gagal ditangkap oleh kaum Islam puritan.

Islam Nusantara tak pula upaya menafikan atau menolak kenyataan bahwa Islam muncul dari jazirah Arab seperti yang dimunculkan sebagian pihak dalam rangka mengkritik Islam Nusantara. Menafikan sejarah bahwa Islam muncul kali pertama di jazirah Arab tak mungkin dilakukan oleh Islam Nusantara, karena sejatinya Islam Nusantara adalah Islam

yang menginsyafi bahwa Islam dalam setiap diskursusnya tak pernah sunyi dari atribut sejarah, budaya, tradisi dan realitas sosial.

Penyebutan Islam Nusantara bisa dikatakan merupakan sebuah ikhtiyar untuk menjembatani perbedaan yang ada antar budaya Islam di wilayah Nusantara, Islam Jawa dan Melayu misalnya, dua ras terbesar yang menganut agama Islam di Nusantara. Perbedaan itu sebagaimana diungkapkan oleh Dr. Maharsi Resi dalam mengomentari tradisi sastra Islam Jawa dan Melayu, "...budaya Melayu lebih "Islam daripada Melayu", sementara Budaya Jawa lebih "Jawa daripada Islam".¹ Setidaknya begitulah hasil analisis Maharsi dari beberapa karya sastra Jawa dan Melayu.

Sementara dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, ideologi-ideologi trans-nasional kerap menyerang bentuk, sistem dan dasar negara yang telah menjadi konsensus para pendiri bangsa. Ideologi-ideologi islamisme semacam ini kerap mengajarkan kekerasan guna mencapai tujuannya. Terbaru dan yang paling terkenal tentu *Islamic State of Irak and Sham* (ISIS) atau yang kini bermetamorfosa menjadi *Islamic State* (IS). Organisasi ini selain melakukan aneksasi di beberapa wilayah Sham atau Syiria dan Irak, juga mengaku bertanggung jawab atas beberapa tindak kekerasan dan pengeboman diberbagai negara. Tak luput pula di Indonesia.

Ideologi yang cenderung menggunakan kekerasan sebagai media dakwanya, ternyata menemukan pengagumnya ketika memasuki beberapa institusi pendidikan, terutama pendidikan tinggi. Hal tersebut mungkin terjadi karena beberapa hal. *Pertama*, keagamaan biasanya terjadi karena mahasiswa mempunyai dasar keagamaan yang kurang, atau karena sejak awal memang mempunyai dasar ideologi kekerasan. Mahasiswa yang sedemikian ini akan mudah direkrut dalam sebuah gerakan radikal yang skriptural. *Kedua*, branding keagamaan yang kuat dari gerakan-gerakan ideologi trans-nasional ini. Slogan "kembali pada *al-Qur'an* dan *al-Hadīs*" digemborkan sebagai ciri gerakan purifikasi ajaran Islam, secara sekilas dipandang beberapa pihak sebagai "Islam sebenarnya". Disamping kegiatan yang dikemas dengan lebih kekinian dan mampu menarik kalangan akademik karena disampaikan dengan "lebih" sistematis. *Ketiga*, adalah faktor yang tak kalah penting, absennya pengajaran Islam Nusantara di institusi-institusi pendidikan. Terutama di program-program studi berbasis keahlian (vokasional) non-kajian keislaman di perguruan tinggi.

Mahasiswa dari program-program studi vokasional non-kajian keislaman mempunyai latar belakang yang lebih beragam. Berbeda dengan mahasiswa-mahasiswa pada program-program studi kajian keislaman pada universitas-universitas Islam yang cenderung seragam. Pada program-program studi ini, rerata mahasiswa adalah lulusan sekolah agama atau pesantren. Dengan latar belakang keluarga yang rata-rata lebih religius dan seragam. Sehingga dasar pendidikan keagamaan mereka cenderung lebih mapan. Pada mahasiswa program studi vokasional non-kajian keislaman, mahasiswa biasanya mempunyai latar belakang dasar pendidikan dan keluarga yang lebih beragam. Pemahaman keagamaannya pun lebih beragam dan bertingkat. Maka, ideologi-ideologi Islam trans-nasional biasanya lebih tumbuh subur dikalangan sedemikian, karena fanatisme keagamaan lebih mudah disulut dengan memanipulasi kesadaran-kesadaran keagamaan.

¹Maharsi Resi, *Islam Melayu vs Jawa Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 197.

Pemahaman agama yang kurang mendalam, ketika berjumpa dengan fanatisme keagamaan yang radikal. Maka bisa dipastikan akan menghasilkan sekelompok orang yang mampu dimobilisasi untuk melakukan kekerasan pada level yang diluar nalar, bom bunuh diri misalnya. Ini juga merupakan ciri dan teori bagaimana kelompok-kelompok ini melakukan kekerasan berbasis sentimen keagamaan.

Tulisan ini bermaksud untuk menelusuri urgensitas tentang pengajaran Islam Nusantara sebagai benteng pembendung benih-benih dan perkembangan ideologi-ideologi Islam trans-nasional yang mengajarkan kekerasan. Juga sekaligus untuk melakukan otokritik terkait bagaimana ringkihnya sistem pendidikan tinggi yang mengaku sebagai menara gading pendidikan di Indonesia, dalam menangkal serangan-serangan ideologi-ideologi tertentu dalam hal ini ideologi-ideologi Islam trans-nasionalisme. Pendidikan tinggi yang acap berkiblat pada kurikulum pendidikan barat, yang mengandalkan akal dan perkembangan teknologi *an sich*, dan abai pada pengajaran moral dan etika yang bersumber dari agama dan tradisi, nyatanya malah banyak ditemukan kemunduran kalau tidak disebut sebagai sebuah kesalahan.

Islam Nusantara: Sebuah Epos Keagamaan di Negeri Zamrud Khatulistiwa

Membincang Islam Nusantara tak bisa dilepaskan dari sejarah masuknya Islam ke Nusantara. Terdapat beberapa cara yang dipergunakan dalam penyebaran Islam di Indonesia, seperti perdagangan, perkawinan, pendidikan, kesenian, dan tasawuf.²

Ciri khas dari tradisi Islam Nusantara adalah keberadaannya yang selalu memegang teguh prinsip-prinsip utama Islam yang moderat, toleran, dan damai. Perihal demikian diambil dari perilaku Nabi Muhammad Saw. dalam etika kesehariannya. Muhammad Saw. tidak menghancurkan Mekkah ketika berhasil menaklukkannya. Padahal sebelumnya ia terusir dan dimusuhi dikota itu. Muhammad juga berhasil membentuk persatuan masyarakat yang unik antara kaum Muhajirin dan Anshar, serta perdamaian dalam kurun waktu lama dengan penganut Yahudi dan Nasrani di Madinah. Oleh karena itulah, mayoritas kaum muslim adalah moderat. Moderasi menggambarkan pendirian keagamaan umat Islam.³

Penyebaran Islam di Nusantara walaupun belum ada bukti meyakinkan tentang awal mula kapan keberadaannya, namun sebagian pihak meyakini penyebarannya oleh dakwah sembilan ulama sufi atau yang kerap disebut Wali Songo.⁴ Penyebaran Islam kala itu dilakukan melalui strategi kebudayaan, perkawinan, politik juga dalam pendidikan. Dalam hal pendidikan, para ulama itu mendirikan lembaga pendidikan yang kini kita kenal sebagai pesantren. Mahmud Yunus misalnya, menyebut bahwa yang pertama kali mendirikan pesantren di Jawa adalah Maulana Malik Ibrahim (wafat. 1419 M) sebagaimana pesantren yang kita kenal sekarang.⁵

Adapun faktor utama yang mempercepat penyebaran agama Islam, sebagaimana yang diuraikan oleh Fachry Aly dan Bachtiar Effendi, antara lain: *Pertama*, karena Islam menekankan ajaran tauhid. Ajaran ini berimplikasi pada pembebasan manusia dari

²Murodi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 2011), 39.

³Khaled M. Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, (Jakarta: Serambi, 2005), 29.

⁴Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia* (Bandung, Mizan, 2001), 221.

⁵Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta, Mutiara Sumber Wijaya, 1995), 231.

keterikatan lain. Konsekuensinya adalah ajaran ini mengajarkan kesamaan derajat (*equality*) dan keadilan (*equity*). Ajaran inilah yang kemudian menghapus sistem kasta dari agama terdahulu, yang menyebabkan ketertarikan dari sebagian besar golongan yang dirugikan oleh sistem kasta.

Kedua, sebagai ajaran yang berisi kodifikasi nilai-nilai universal, Islam mempunyai kemampuan adaptasi dan kelenturan. Pada taraf tertentu, ajaran Islam mampu menyesuaikan dengan tradisi dan kultur sosial yang dimasuki. Ajaran-ajaran lokal yang masih dipandang cukup relevan dengan nilai-nilai keislaman akan tetap ada dan menjadi subordinasi dari nilai-nilai luhur Islam. Yang bertentang dengan prinsip-prinsip utama Islam akan dihilangkan berangsur-angsur.

Ketiga, Islam menjadi dominan di Indonesia terutama karena mampu menjadi faktor pendorong semangat nasionalisme dalam menghadapi dominasi dan ekspansi penjajah barat. Dimana kita ketahui bahwa penjajahan oleh barat, baik Portugis maupun Belanda juga membawa serta misi keagamaan. Misi keagamaan atau penyebaran agama Kristen ini sebenarnya bukan melulu sebagai misi keagamaan. Lebih dari itu dimaksudkan untuk mempertahankan *status quo*, kolonialisme barat.⁶

Kemudian, model-model dakwah dengan strategi budaya yang dikembangkan oleh Sunan Kudus, Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga juga terbukti sangat efektif dalam menyumbang animo masyarakat pribumi dalam memeluk ajaran islam. Sunan Kudus misalnya, melarang pengikutnya untuk memakan daging sapi. Hanya untuk menghormati adat dan ajaran Hindu yang sudah mengakar disana. Atau Sunan Bonang yang memakai kebudayaan gamelan sebagai alat trasnmisi dakwahnya. Sunan Kalijaga mempunyai kepiawaian meramu tradisi lokal dan ajaran keislaman melalui wayang. Guna menonton wayang, masyarakat hanya perlu membayar dengan bacaan syahadat. Pertunjukan wayang sudah dimodifikasi dan disesuaikan dengan ajaran Islam, masyarakat disuguhi ajaran Islam dengan lebih mengena. Pertunjukan-pertunjukan itu digunakan secara efektif untuk menyampaikan ajaran Islam yang bernuansa tasawuf.⁷

Keberadaan Islam Nusantara itu transmisinya tetap berlanjut melalui lembaga pendidikan yang bernama pesantren. Nama pesantren sebagai lembaga pendidikan lebih terkenal di Jawa dan Madura. Sementara dibagian lain Nusantara, Aceh misalnya, sistem pendidikan yang sama disebut dengan sebutan *Dayah*, *Rangkang* atau *Meunasah*. Di Pasundan disebut dengan Pondok, sementara Minangkabau disebut dengan Surau. Nama-nama tersebut walaupun berbeda, tetapi hakikatnya sama yakni sebagai tempat untuk menuntut ilmu pengetahuan keagamaan. Perbedaan nama itu hanya dipengaruhi oleh perbedaan tempat.⁸

Tarekat: Dari Tradisi Sufi Islam Menuju Inspirasi Bela Negara

Di dalam pesantren, para santri melakukan telaah agama, dan di sana pula mereka mendapatkan bermacam-macam pendidikan rohani, mental spiritual, dan sedikit banyak

⁶Fachry Aly dan Bachtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1986), 34.

⁷Sumanto Al Qurtubi, *Arus Cina, Islam, Jawa*, (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003), 112-113.

⁸Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2007), 21.

pendidikan jasmani. Yang khas dari masyarakat pesantren adalah diajarkannya tarekat atau ajaran tasawuf dalam diskursus keilmuan maupun dalam kehidupan sehari-hari. Pengajaran tasawuf sebagai sebuah diskursus di pesantren bisa kita lihat dalam referensi-referensi yang dikaji. Terbesar tentu *magnum opus* dari Al Ghazali⁹, *Iḥyā' 'Ulūm al Dīn*, atau karya Ibnu Atha'illah al Sakandary, *Al Hikām*. Beberapa kitab seperti *Bidayah al Hidayah* yang juga karangan al Ghazali, *Al Risālah al Qusyairiyah* karya Imam al Qusayri dan karya Imam al Suhrawardi, *Awārif al Ma'arif*.

Namun diluar itu, masyarakat pesantren dalam pergulatannya dengan tasawuf telah melompat dari hanya sekedar diskursus intelektual, menjadi semacam praktek meta-pragmatik. Tasawuf telah menjadi ciri khas kehidupan di pesantren. Dimana kesusahan dan kesulitan hidup dalam rangka menuntut ilmu, praktek menahan diri dari kemewahan adalah bentuk lain dari usaha mempraktekkan ajaran sufi yakni *zuhud*, *wirā'i* dalam tingkatan yang paling rendah dan sederhana sebagai upaya penyucian jiwa. Cara-cara semacam ini telah dituturkan melalui cerita lisan secara simultan dan massif diantara para santri.¹⁰

Namun demikian tarekat atau tasawuf acap dipandang secara pejoratif, sebagai ajaran yang asketis *an sich*, yang cenderung fatalistik dan mencipta manusia yang asosial. Nyatanya tasawuf yang mengajarkan keheningan justru mampu menjadi spirit perjuangan melawan ketidakadilan.

Hasan al Bashri yang sering disebut sebagai generasi awal sufi, mampu menjadi oposisi yang efektif dan vokal bagi pemerintahan Abdul Malik bin Marwan (685-705), seorang khalifah Bani Umayyah. Walau menerima pemerintahan Abdul Malik, tetapi Hasan mampu melancarkan kritik yang matang terhadap pemerintahan jika terjadi kesalahan.¹¹

Begitu pula dengan ajaran tarekat atau tasawuf di Nusantara. Sebagai dimensi esoteris yang mendalam dari ajaran Islam, tasawuf atau tarekat di pesantren dikembangkan sebagai aspek-aspek kehidupan yang bersifat etis dan praktis, alih-alih hanya sebagai diskursus intelektual.¹²

Dalam hal perjuangan kebangsaan, tarekat juga dikenal acap mengambil peran dalam bela negara. Pada dinasti Thulun di Mesir dan Syiria pada abad ke 3 Hijriyah, para penjaga perbatasan Iskandariah, sebagian adalah para sufi. Mereka selain berdzikir, mengaji juga mengawasi lalu lintas kapal musuh.¹³ Hal sama juga terjadi Al Jazair ketika diserang Perancis pada tahun 1830. Pemimpin-pemimpin perlawanan melawan Perancis itu adalah kelompok-kelompok tarekat.¹⁴

Di Indonesia perwujudan kecintaan terhadap tanah air dan perlawanan akan kolonialisme tergambar jelas dalam pemberontakan di Banjarmasin, Kalimantan Selatan

⁹Al Ghazali dalam tradisi Tarekat (*thariqah*) *'Alawiyah* menempati sosok figur sentral. Dalam kitab *'Uqūd al Almas*, Sayyid 'Alawi bin Thahir Al Haddad menyebut dalam tradisi tarekat *'Alawiyah* pengaruh Ghazaliyah sebagai dimensi eksternal dan Syadziliyah sebagai faktor internal.

¹⁰Hal yang sering diceritakan tentang hal ini di Pesantren misalnya, seseorang kyai besar yang hanya memakan buah *pace* atau mengkudu, atau yang hanya mengkonsumsi rerumputan selama belajar di Pesantren. Atau kyai besar yang harus mempunyai satu setel pakain di Pesantren, hingga harus terus berendam di sungai ketika bajunya dicuci sembari menunggu kering.

¹¹Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, (Jakarta: Paramadina, 2002), 22-23.

¹²Zamakhsyari, 136.

¹³As'ad Al-Khatib, *Kala Nurani Terusik Tirani*, (Jakarta: Serambi, 2005), 67.

¹⁴*Ibid.*, 156.

(1859-1862), pemberontakan Haji Rifai dari Kalisasak (1859), pemberontakan Cianjur-Sukabumi (1885), pemberontakan petani Cilegon-Banten (1888), gerakan pemberontakan petani Samin (1890-1917), serta peristiwa Garut (1919). Semuanya adalah gerakan yang dilandasi dari gerakan tasawuf atau penganut tarekat. Di Banjarmasin misalnya, dipimpin oleh seorang tuan guru (kiai), dan dipengaruhi oleh amalan tarekat Sammaniyah. Mereka berbondong dibaiat, berdzikir, mengamalkan ratib sampai mengalami ekstase dan menyerang tentara kolonial belanda tanpa rasa takut.¹⁵

Tasawuf atau tarekat sering dimaknai secara pejoratif sebagai gerakan dan ajaran yang asosial, fatalistik dan *pure* asketik. Pandangan tasawuf hanya sebagai amalan yang terpusat pada pemikiran tentang akhirat. Para penganut tasawuf atau tarekat adalah pertapa-pertapa yang kerap mempertontonkan ilusi-ilusi magis, masih sering kita dengar. Daripada sosok yang sukses dalam kehidupan dunia namun shaleh secara sosial.

Nilai-nilai tasawuf jelas berakar pada kehidupan pesantren sebagai nilai-nilai yang dijunjung tinggi. Kehidupan yang dijalani santri dengan susah payah, merupakan upaya pengejawantahan nilai-nilai tasawuf, yakni kesederhanaan dan pelepasan dari dunia (*zuhud*). Yang merupakan sifat yang harus dicapai oleh santri dan penganut ajaran tarekat. Bahkan sebelum gelar kiai diobral pada zaman media sosial seperti dewasa ini, sebelum mempunyai gelaran kiai, masyarakat selalu menilai kepantasan seseorang menyandang gelar kiai dengan mengukur sejauh mana kezuhudannya.

Pembelajaran Islam yang bergaya modern, acapkali menjadikan diskursus Islam sedemikian formalnya. Pembelajaran ini kemudian hanya mengajarkan Islam dengan cara yang hanya berorientasi pada pembelajaran teks saja. Pembelajaran seperti ini, pada akhirnya mengkampanyekan pembacaan agama sebagai teks yang simplisistik, yang pada ujungnya nanti menghasilkan faham-faham yang skripturalistik dan puritan. Pembacaan agama yang sedemikian, bukan hanya menghasilkan sarjana-sarjana muslim yang alpa akan nilai agama dalam kehidupan bermasyarakat. Namun juga tidak mempunyai empati dan toleransi. Berbeda dengan tasawuf, yang menurut Javad Nurbakhs, diantara ciri utama sufisme awal abad ketiga Hijriyah adalah memiliki sikap toleransi beragama.¹⁶ Disinilah kita menemukan relevansi pentingnya pendidikan pesantren yang sufistik, kaitannya dengan kehidupan berbangsa dewasa ini, yang kerap diwarnai dengan intoleransi yang semakin menemukan tempatnya.

Hal lain yang menyebabkan pesantren unik kaitannya dengan tarekat dan relevansinya dengan sistem pendidikan modern adalah penghormatan yang pantas terhadap guru. Tarekat mengajarkan kepatuhan yang total kepada *mursyid* dan hal itu juga tersublimasikan ke dalam budaya pesantren secara intrinsik. Santri sangat mengagungkan kyainya sedemikian rupa.

Genealogi Keilmuan Islam Nusantara; Mengejar Ilmu, Menjunjung Tradisi

Hal lain yang menjadikan Islam Nusantara khas adalah dalam hal genealogi keilmuan. Genealogi intelektual Islam Nusantara mempunyai pertalian yang khas. Dalam transmisi

¹⁵Martin van Bruinessen, *Tarekat dan Politik: Amalan Untuk Dunia atau Akhirat*, (Majalah Pesantren vol. IX no.1, 1992), 5.

¹⁶Javad Nurbakhs, *Pendahuluan Dalam Warisan Sufi*, ed. Leonard Lewisohn. (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002).

keilmuan, Islam Nusantara bisa dilacak orisinalitasnya karena tertolong oleh kebiasaan pencantuman mata rantai (*sanād*) keilmuan yang ada di komunitas pesantren.

Dalam tradisi pesantren dikenal istilah ijazah, alih-alih ijazah adalah selebar kertas seperti yang kita kenal di dunia modern. Ijazah adalah sebetuk izin atau pencantuman nama seseorang pada sebuah transmisi keilmuan yang telah dimiliki oleh gurunya.

Ijazah ini diberikan manakala seorang murid dianggap telah secara mumpuni memahami suatu kitab atau pengetahuan. Pencantuman nama murid dalam suatu mata rantai keilmuan juga berarti merupakan izin untuk mengajarkan kitab tersebut. Ijazah ini biasa diberikan untuk kitab-kitab yang besar atau masyhur.¹⁷

Guna mendapatkan ijazah ini, tak jarang ulama Nusantara pada zaman dahulu harus berpetualang sampai ke Mekah dan beberapa daerah jauh. Seperti Muhammad Shalih atau yang dikenal dengan Kiai Sholeh Darat, beliau mengambil ijazah dari *Syaikh Ahmad ibn Zaini Dahlan*, seorang mufti Syafi'iyah di Mekah kitab *Ihyā' 'Ulūm al Din*. Beliau juga mengambil ijazah kitab *Syarh al Khatib, Fath al Wahhab, Alfīyah ibn Malīk* dan *Syarhnya* dari *Muhammad ibn Sulaiman Hasb Allah*.¹⁸

Adalah sesuatu yang lumrah seorang murid dalam tradisi Islam Nusantara walaupun sudah terkenal, mempunyai banyak murid dan berusia lanjut tapi akan tetap mencari ijazah dari seseorang yang dipandang mumpuni dalam sebuah keilmuan, atau mempunyai ijazah sebuah kitab. Seperti Kiai Khalil Bangkalan yang mengaji dan menuntut ilmu kepada Kiai Hasyim Asy'ari. Padahal ketika itu, Kiai Khalil adalah kiai paling tenar dan mempunyai santri banyak.¹⁹ Disamping Kiai Khalil adalah guru dari Kiai Hasyim pada awalnya. Karena Kiai Hasyim mendapatkan banyak sanad atau ijazah setelah perjalanan ilmiahnya di Mekah, maka Kiai Khalil berkenan mengambil ijazah dari Kiai Hasyim yang dulu muridnya.

Genealogi Islam Nusantara sedemikian unik dan khas yang menjamin keabsahan (*authenticity*) jalur keilmuan dan jaminan akan pengakuan akan pengetahuan seseorang sebelum berhak mengajarkan apa yang dia pelajari. Mata rantai transmisi ini biasanya ditulisi rapi dan akan dibacakan sebelum atau selepas mengkhataamkan pengajian sebuah kitab.

Mengikuti mata rantai periwayatan hadiṣ, tradisi mata rantai keilmuan dalam tradisi pesantren disebut dengan sanad. Sedangkan setiap individu yang tercantum dalam sanad disebut isnad. Seperti Kiai Munawir pendiri Pesantren Krupyak Yogyakarta, memiliki transmisi pengetahuan tajwidnya (ilmu tentang cara baca al Qur'an). Ia merujuk bacaan (*qira'at*) Imam 'Aṣim dari sanad gurunya *Syaikh 'Abd al Karīm ibn Umar al Badriy al Dimiyathi*. Dan dengan jelas sanad itu bersambung kepada Rasulullah Saw.²⁰

Dalam tradisi Islam Nusantara, seorang kiai termasyhur bukan hanya karena kepribadian dirinya *per se*. Melainkan karena ia mewakili watak pesantren dimana ia belajar, dan terutama watak kiai yang mengajarnya. Kiai dalam tradisi Islam Nusantara bukanlah seseorang yang tiba-tiba menjadi *'alim*, saleh begitu saja. Namun, ia adalah perwujudan dan representasi dari kealiman dan kesalehan turun temurun dari guru-gurunya secara berantai.²¹

¹⁷ *Ibid*, 23.

¹⁸ Ghazali Munir, *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as Samarani*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), 46.

¹⁹ *Ibid*, 26.

²⁰ *Ibid*, 79-80.

²¹ Ghazali, ..., 150-151.

Orisinalitas keilmuan dengan transmisi yang jelas ini menjadikan genealogi Islam Nusantara bertumpu pada sebuah otoritas yang sudah mapan. Bahwa penafsiran keagamaan yang muncul dalam tradisi ini, bukanlah Islam yang *ujug-ujug* ada dan murni penafsiran yang berdasarkan pendapat pribadi atau hanya mengedepankan semangat kebutuhan zaman. Lebih dari itu, penafsiran-penafsiran Islam Nusantara adalah penafsiran yang otoritatif, jelas genealoginya dan absah.

Karena kejelasan genealogi ini pula, Islam Nusantara tidak pernah menggaungkan semboyan “kembali pada al Qur’ān dan Al Hadiṣ”, karena nyatanya mereka tak pernah “meninggalkan” Al Qur’ān dan Al Hadiṣ. Setiap penafsiran mereka selalu bertumpu pada sebuah penafsiran yang otoritatif. Jauh melewati penafsiran kaum puritan, skripturalis yang menggemborkan kembali pada Al Qur’ān dan Al Hadiṣ, namun cacat secara genealogis dan epistemologis.

Senyatanya ajakan untuk kembali pada Al Qur’ān dan Al Hadiṣ oleh kaum puritan itu tak lebih dari refleksi atas putusnya genealogis keilmuan dan lemahnya klaim secara epistemologis. Kritik yang jelas dalam kerangka yang objektif harus diajukan bagi kaum puritan ini. Diantaranya adalah, jika kembali kepada Al Qur’ān dan Al Hadiṣ menjadi *trademark*, maka sejatinya mereka mengakui pernah meninggalkan atau setidaknya mengambil jarak dari Al Qur’ān dan Al Hadiṣ. Jika mereka menyerukan untuk kembali pada Al Qur’ān dan Al Hadiṣ, dengan langsung merujuk pada Al Qur’ān dan Al Hadiṣ tanpa transmisi keilmuan dan penafsiran yang otoritatif, sejatinya mereka melakukan hal-hal yang percuma bahkan cenderung *bid’ah*. Karena tak mungkin memahami keduanya hanya dari segi tata gramatikal kebahasaan tanpa memahami latar belakang sosial maupun psikologisnya. Terutama bahwa klaim kembali pada Al Qur’ān dan Al Hadiṣ sebagai upaya pemurnian adalah klaim yang kosong, karena mereka nyatanya sedang membuat penafsiran baru (*bid’ah*). Alih-alih memurnikan, mereka sedang memelencengkan penafsiran sesuai kehendak mereka. Sedangkan penafsiran yang baku (*origin*), adalah yang diriwayatkan dengan transmisi yang jelas seperti sudah dibahas.

Genealogi keilmuan Islam Nusantara juga dikembangkan dengan cara silang perkawinan antar generasi penerus. Ini memungkinkan anak dari seorang kiai menjadi pemangku pesantren atau menjadi pengajar di pesantren lain.²²

Quo Vadis Pendidikan Islam di Perguruan Tinggi: Menelusuri Relevansi Islam Nusantara, Meruntuhkan Radikalisme

Merujuk pada Undang-Undang No. 20 Tahun 2003, tujuan dan fungsi pendidikan nasional disebutkan sebagai berikut, “*Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.*”

²²Lih. Zamakhsyari, 60-78,

Sedangkan United Nations, Education, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), menggulirkan empat pilar pendidikan, yakni *learning to know*, *learning to do*, *learning to be* dan *learning to live together*.

Melihat itu, pendidikan idealnya tidak hanya berorientasi pada pembentukan akal pikiran, namun juga akal budi. Selain itu ilmu juga harus mengandung unsur kegunaan.²³ Pendidikan dicitakan sebagai proses memanusiakan manusia, disamping proses penting pemberian ketrampilan dan pengetahuan, juga harus menciptakan sebuah ruang nilai didiri peserta didik. Namun selalu saja *das solen* berbeda dengan *das sein*.

Selanjutnya, salah satu hal yang menarik untuk dicermati adalah semakin banyaknya mahasiswa Indonesia yang tertarik terhadap gerakan radikalisme, baik yang bercorak Salafi Intelektual maupun Salafi Haraqii dan bahkan juga ada yang kemudian meningkat menjadi Salafi Jihadi. Kita tentu masih ingat ketika ada beberapa mahasiswa yang kemudian terlibat di dalam gerakan Salafi Jihadi dan kemudian tertangkap. Hal ini berarti bahwa gerakan Salafi di dalam berbagai variannya ternyata memang menarik bagi anak muda Indonesia.

Nursyam, dengan mengutip pendapatnya Munawir Syadzali mengatakan bahwa gerakan radikal Islam itu justru tumbuh di perguruan tinggi yang mengembangkan program studi ilmu eksakta. Dan memang pada faktanya, sangat nyata bahwa perguruan tinggi yang di dalamnya terdapat fakultas sains dan teknologi memang lebih kondusif bagi pengembangan Islam radikal seperti itu.

Terkait alasan secara spesifik yang mengarah pada membenaran tesis diatas, penulis belum menelisik lebih jauh, namun realitas telah menggambarkan bahwa PT yang di dalamnya terdapat program saintek, maka di situ sangat subur berkembang gerakan Islam radikal. Hal ini tentu terkait dengan banyaknya kader-kader militan yang sudah makan garam tentang pelatihan dan penggemblengan mental dan aksi, sehingga mereka memiliki semangat untuk mencari dan menemukan rekan-rekan baru yang akan menjadi penerus gerakannya.

Bahkan juga tidak hanya mahasiswanya, akan tetapi beberapa dosennya juga berafiliasi kepada Islam jenis ini. Saya memang tidak memiliki data tentang berapa banyak mereka yang terlibat di dalam gerakan fundamentalisme Islam, akan tetapi secara riil dapat dinyatakan keberadaannya. Dan kebanyakan mereka juga dosen-dosen muda yang memang disiapkan untuk memasuki dunia akademis di dalam kerangka menyebarkan gagasan akademik dan ideologi sekaligus.²⁴

Makanya, untuk mengembangkan gerakan deradikalisasi di kalangan perguruan tinggi tentunya akan sangat rumit. Tantangannya bukan hanya dari mahasiswa yang sudah menjadi eksponen gerakan Islam radikal, akan tetapi juga dosen-dosen di PT. Dan sebagaimana diketahui bahwa ideologi radikalisme ini merupakan ideologi yang sangat kuat tertanam di

²³Jujun. S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2009), 364-368.

²⁴ Bahrun Naim misalnya, yang merupakan simpul jaringan ISIS di Indonesia serta menjadi suksesor dalam serangan bo di Jakarta 206 lalu, merupakan lulusan D3 Jurusan Ilmu computer pada fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam (FMIPA) di Universitas sebelas Maret. Kemudian Dr Azhari yang menjadi otak dibalik serangan Bom Bali I dan II merupakan seorang ahli dalam teknik mesin dan menjadi dosen di Universitas Teknologi Malaysia, dia bukan merupakan ahli dalam bidang agama. Selain itu, Nurdin Muhammad Top yang juga dikenal dalam serangkaian aksi teror di Indonesia juga mempunyai latar belakang sebagai seorang eksakta, yaitu berlatarbelakang sebagai seorang akuntan.

dalam diri seseorang. Ketika seseorang sudah masuk di dalamnya, maka akan sangat sulit keluar. Yang mungkin adalah menjadi semakin kuat dan bertambah kuat.

Perguruan tinggi adalah lembaga strategis untuk mencetak kader-kader bangsa di masa depan. Posisi inilah yang disadari betul oleh mereka kaum radikal itu. Makanya, rekrutmen yang besar-besaran dilakukan justru di kampus. Melalui rekrutmen terhadap anak-anak mahasiswa yang pintar, maka mereka akan memperoleh keuntungan ganda. Mereka akan memperoleh kader militan dan sekaligus juga calon pemimpin di masa yang akan datang.

Melihat realitas empiris seperti ini, maka pantaslah jika gerakan deradikalisasi tersebut justru diarahkan ke PT dan berekspansi ke jalur-jalur pendidikan eksakta. Tentu hal ini harus disadari bahwa lembaga pendidikan tinggi merupakan institusi yang sangat strategis ke depan terkait dengan kepemimpinan bangsa. Makanya harus dibentengi secara memadai terhadap para mahasiswa melalui pendidikan dan pengajaran agama Islam yang compatible dengan karakter dan ciri khas kehidupan masyarakat Nusantara.

Selanjutnya, pendidikan Islam menurut Hasan Basri mempunyai setidaknya empat hakikat. Hakikat pendidikan menjangkau empat hal yang sangat mendasar. *Pertama*, pendidikan pada hakikatnya adalah proses pembinaan akal manusia yang merupakan potensi utama dari manusia sebagai makhluk berpikir. Pada hakikatnya, akal pikiran harus dikelola sedemikian rupa sehingga menghasilkan sosok dengan intelegensia yang mapan.

Kedua, pendidikan pada hakikatnya adalah pelatihan keterampilan setelah manusia memperoleh ilmu pengetahuan yang memadai dari hasil olah pikirnya. Aspek ini menekankan pentingnya *skill* dan kemampuan kreatif. *Ketiga*, pendidikan dilakukan di lembaga formal dan non formal, sebagaimana dilaksanakan di sekolah, keluarga dan lingkungan masyarakat. Maka, pendidikan harusnya dipahami sebagai *lifetime process*. Bukan hanya sebagai formalitas belaka.

Keempat, Pendidikan bertujuan mewujudkan masyarakat yang memiliki kebudayaan dan peradaban yang tinggi dengan indikator utama adanya peningkatan kecerdasan intelektual masyarakat, etika dan moral masyarakat yang baik dan berwibawa, serta terbentuknya kepribadian yang luhur. Pendidikan harusnya menghasilkan masyarakat yang berbudaya, beretika dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan moral.²⁵

Untuk mencapai tujuannya pendidikan selalu harus berinovasi dengan berbagai metode dan sistem. Beberapa memahami perubahan yang terjadi harus direspon dengan pengembangan alat (*tools*), beberapa memahami harus dengan merubah sistem, beberapa pihak menggali kembali kekayaan tradisi bangsa. Agar generasinya tidak tercerabut dari akar budaya bangsanya. Tiga arus besar pembaharuan pendidikan itu setidaknya tergambar dalam tiga golongan besar. *Pertama*, pola pembaharuan pendidikan Islam yang berorientasi kepada pola pendidikan modern di Eropa. *Kedua*, berorientasi dan bertujuan untuk pemurnian kembali ajaran Islam, dan *ketiga*, yang berorientasi pada kekayaan dan sumber budaya bangsa masing-masing dan yang bersifat nasionalisme.²⁶

Pada orientasi ketigalah pendidikan Islam Nusantara berada. Apalagi menghadapi kapitalisme pendidikan. Pendidikan, tepatnya sekolah dan kampus telah menjadi pasar,

²⁵Hasan Basri, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2009), 56.

²⁶Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta : Bumi Aksara, 2011), 117.

dalam arti kapital. Bukan lagi pasar ide. Sekolah tidak lagi mampu menyelenggarakan sebuah pendidikan, yang meminjam istilah Paulo Freire pendidikan membebaskan.

Pendidikan harusnya tidak memisahkan pengetahuan dari sumbernya, terpaket dan terserak dalam buku-buku kecil. Pendidikan harusnya menjalankan perannya dengan menjadikan pembelajaran secara praksis. Anak didik harusnya dihadapkan pada realitas secara kritis, tidak hanya mengajarkan persepsi terhadap realitas itu. Karena dengan demikian takkan mampu melakukan transformasi nilai-nilai objektif dari realitas tersebut.²⁷

Pendidikan bagi umat manusia merupakan sistem dan cara meningkatkan kualitas hidup dalam segala bidang. Dalam sejarah umat manusia di muka bumi ini, hampir tidak ada kelompok manusia yang tidak menggunakan pendidikan sebagai pembudayaan dan peningkatan kualitasnya.²⁸ Melihat falsafah dasar inilah, maka melakukan upaya deradikalisasi dengan jurusan vokasional di Perguruan Tinggi sebagai segmentasinya merupakan usaha yang efektif dan perlu.

Penutup

Tuhan Yang Mahamurka memang digambarkan oleh Al Qur'an, Tuhan yang digambarkan Al Qur'an dengan *syadīd al 'iqab* (balasannya sangat pedih) dan yang membalas dendam (*ẓu intiqām*). Namun term ini lebih ditujukan kepada mereka yang tidak mau berserah diri ke hadapan Tuhan. Mereka yang lalai dan masa bodoh dengan kewajibannya sebagai manusia.²⁹

Namun ini bukanlah sebuah justifikasi atas kekerasan atas nama agama. Untuk itu, pendidikan perlu menjadi *taṭbiq* atau pembiasaan untuk saling menghargai. Dan itu hanya memungkinkan jika pendidikan keagamaan tidak menceraabut seseorang dari kearifan lokal, adat istiadat, dan budaya lokalnya.

Dan semua itu, hanya mungkin dilakukan jika pengajaran keagamaan yang disampaikan dalam pendidikan Islam mampu mentransformasikan nilai-nilai luhur tradisi Nusantara yang terkenal toleran, moderat dan saling menghargai ke dalam tradisi akademik di perguruan tinggi. Urgensinya pengajaran Islam seperti ini, mendesak untuk mengatasi darurat kekerasan keberagamaan dan darurat radikalisme yang terjadi di Indonesia dewasa ini.

Daftar Rujukan

- Al-Khatib, As'ad, *Kala Nurani Terusik Tirani*, Jakarta: Serambi, 2005.
 Al Hasani, Prof. Dr. As s-Sayid Muhammad Alawi Al Maliki, *Pemahaman Yang Harus Diluruskan*, Surabaya, Yayasan Ha'iah As Shofwah, 2014.
 Al Qurtubi, Sumanto, *Arus Cina, Islam, Jawa*, Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003.
 Al Qusyairi, *Al Risālah al Qusyairiyah*, Beirut: Dar al Khoir, tt.

²⁷Paulo Freire, *Pedagogy of The oppressed*, Donaldo Macedo.terj (New York: The Continuum International Publishing Group, 2000), 37.

²⁸Prof. H. Muzayyin Arifin, M.Ed, *Kapita Selektā Pendidikan Islam*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2003), 69.

²⁹ Thosihiko Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al Qur'an*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2003), 261.

- Amin, Husayn Ahmad, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- Arifin, M.Ed, Prof. H. Muzayyin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2003.
- Asy'ari, Hasyim, *Risalah Ahl Al Sunnah wa Al Jamaah*, Jombang: Maktabah Al Turats Al Islamiy, 1480.
- Basri, Hasan, *Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung : Pustaka Setia, 2009.
- Daulay, Haidar Putra, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- el Fadl, Khaled M. Abou, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Jakarta: Serambi, 2005.
- Fachry Aly dan Bachtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1986.
- Freire, Paulo, *Pedagogy of The oppressed, Donalddo Macedo. terj*, New York: The Continuum International Publishing Group, 2000.
- Haikal, Muhammad Husain, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2014.
- H.H. Gerth dan C. Wright Mills, *From Max Weber: Essay in Sociology*, London: Routledge, 1991.
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Izutsu, Thosihiko, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al Qur'an*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2003.
- Juergensmeyer, Mark, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, London: University of California Press, 1994.
- Kaufman, Roger. A., *Educational System Planning*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1972.
- Lukens-Bull, Prof. Ronald Alan, Ph.D, *Jihad ala Pesantren Di Mata Antropolog Amerika*, Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Bucaille, Maurice, *The bible, The Qur'an And Science; The Holy Scriptures Examined In The Light of Modern Knowledge*, Alastair D. Pannel terj. Kuala Lumpur; A.S Noorden, 2002.
- Munir, Ghazali, *Warisan Intelektual Islam Jawa: Dalam Pemikiran Kalam Muhammad Shalih as Samarani*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Murodi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 2011.
- Nurbakhs, Javad, *Pendahuluan Dalam Warisan Sufi*, ed. Leonard Lewisohn. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Ramayulis, *Psikologi Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, 2002.
- Resi, Dr. Maharsi, *Islam Melayu vs Jawa Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia* Bandung, Mizan, 2001.
- Siroj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Bandung: Mizan, 2006.
- Suriasumantri, Jujur. S., *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2009.
- St. Sunardi, *Keselamatan Kapitalisme Kekerasan, Kesaksian Atas Paradoks-Paradoks*, Yogyakarta: LkiS, 1996.
- Van Bruinessen, Martin, *Tarekat dan Politik: Amalan Untuk Dunia atau Akhirat*, Majalah Pesantren vol. IX no.1, 1992.
- Voll, John Obert, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Yaqin, Haqqul, *Agama dan Kekerasan dalam Transisi Demokrasi di Indonesia*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2009.

Yunus, Mahmud, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta, Mutiara Sumber Wijaya, 1995).

....., *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia*, Jakarta; Hidakarya Agung, 1985.

Zuhairini, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta : Bumi Aksara, 2011.

<http://www.wahidinstitute.org/wi-id/indeks-opini/280-intoleransi-kaum-pelajar.html>.

Diakses pada 10 Februari 2017.

<http://www.kalamnusantara.com/2017/01/membaca-muslim-kota.html?m=1>. Diakses pada 10 Februari 2017.

<http://jogja.tribunnews.com/2016/01/15/pihak-kampus-benarkan-bahrun-naim-merupakan-alumni-fmipa-uns-2002>. Diakses pada 11 Februari 2017