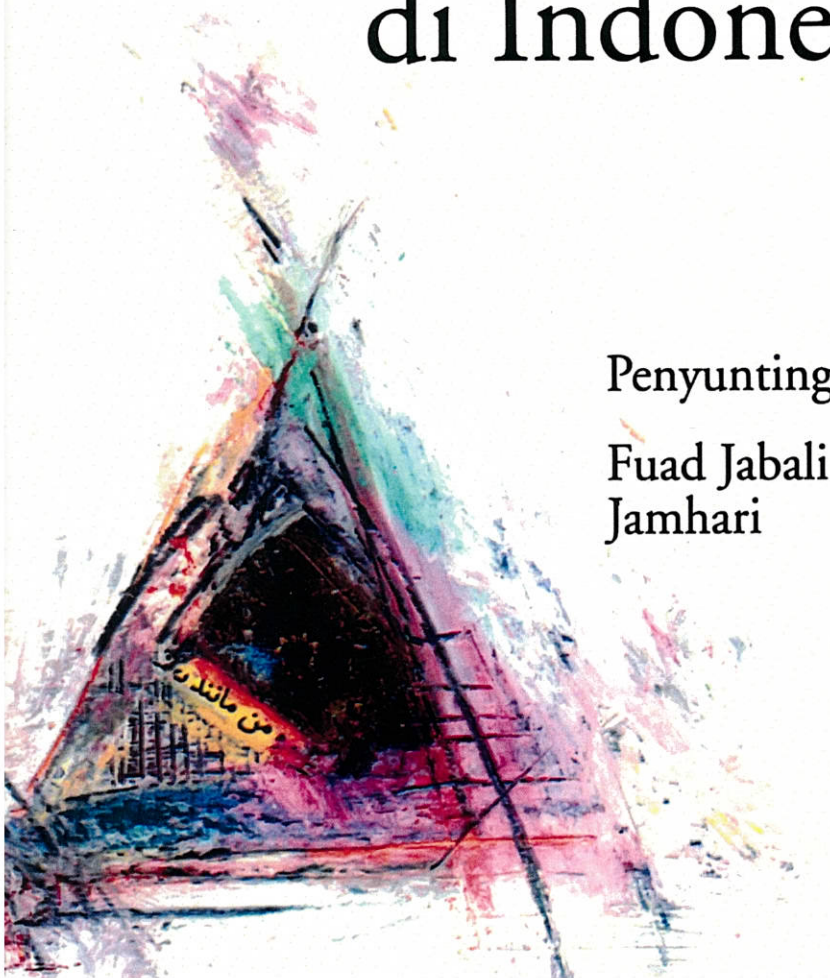


# IAIN

## Modernisasi Islam di Indonesia

Penyunting:

Fuad Jabali  
Jamhari



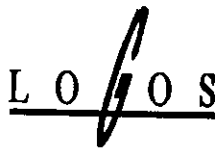
# IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia



# IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia

Penyunting:

Fuad Jabali  
Jamhari



WACANA ILMU DAN PEMIKIRAN

## *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*

Penyunting: Fuad Jabali dan Jamhari

Hak Cipta pada : *Fuad Jabali dan Jamhari*

Hak Penerbitan pada : *Logos Wacana Ilmu*

Desain Sampul : *Ilham Khoiri, Muis*

Peneliti dan Penulis: *Fuad Jabali dan Jamhari (Koordinator)*

Anggota: *Ismatu Ropi, Jajat Burhanudin, Dadi Darmadi, Arief Subhan, Rini Laili Prihatini, Saiful Umam, Sirojudin Abas*

Cetakan 1 : *Dzumatil Awal 1423 H / Juni 2002*

Diterbitkan oleh: *Logos Wacana Ilmu*

Ciputat Indah Permai Blok D-30 Jl. Ir. H. Juanda No. 50 Ciputat 15419

Telp. (021) 7418816, 7418817, Fax. (021) 7418817

Internet: *www.logoswacanailmu.com*

E-mail: *info@logoswacanailmu.com*

LWI : 085

ISBN 979-626-118-9

Hal 200 + x, 15 x 23 cm

Diterbitkan atas kerjasama:

Canadian International Development Agency (CIDA) melalui  
Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project dan  
Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Islam (Ditbinperta)  
Departemen Agama RI dengan Penerbit Logos Wacana Ilmu  
dan IAIN Jakarta Press

## Daftar Isi

<b>Menebar Benih Tradisi Baru Islam: Pengantar dari Penyunting .....</b>	<b>i</b>
<b>Bagian I</b>	
<b>Merintis Tradisi Baru: Peran IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta</b>	
Menciptakan <i>Center of Excellence</i> IAIN Jakarta dan Yogyakarta .....	3
Mengembangkan Jaringan Lembaga: IAIN dan STAIN di Indonesia .....	37
<b>Bagian II</b>	
<b>IAIN, Kebijakan Politik dan Pembaruan Pendidikan</b>	
Mendorong Proses Modernisasi: Kebijakan Islam Pemerintah Indonesia .....	63
IAIN dan Pembaruan Sistem Pendidikan Islam: Madrasah dan Pesantren .....	93
<b>Bagian III</b>	
<b>IAIN dalam Wacana dan Gerakan Islam</b>	
Memperluas Horizon Pemikiran Islam: IAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia .....	139
Pemberdayaan Masyarakat: Orientasi Baru Gerakan Islam-Berbasis IAIN .....	167
Indeks .....	197
Biografi Penyunting dan Peneliti/Penulis .....	199



# MENEBAR BENIH TRADISI BARU ISLAM

*Pengantar dari Penyunting*

Sebagian besar buku ini adalah hasil penelitian kualitatif atas dampak kerjasama antara CIDA (*Canada-International Development Agencies*) yang dituangkan dalam sebuah paket program ICIHEP (*Indonesia Canada Islamic Higher Education Project*) dengan Departemen Agama RI, khususnya IAIN Jakarta dan Yogyakarta. Salah-satu program utama dari proyek tersebut adalah pengiriman dosen-dosen muda untuk melanjutkan program pascasarjana di Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Kanada. Kerjasama yang dimulai sejak tahun sembilan puluhan ini telah menghasilkan lebih dari sembilan puluhan *Master of Arts (MA)* dan *Ph.D* dalam bidang Islamic Studies yang kini tersebar di berbagai IAIN dan STAIN di Indonesia. Sungguh suatu kerjasama yang luar biasa.

Penelitian yang diberi judul *Impact Study Cooperation Between IAIN and McGill University: Impact on the Development and Modernization of Islam in Indonesia* ini berusaha memotret peran yang dimainkan oleh IAIN dalam menyemaikan dan menebarkan wacana baru keislaman di Indonesia. Lebih dari itu, penelitian ini juga dimaksudkan untuk melihat dinamika dan *trend* baru wacana pemikiran keislaman yang berkembang di institusi pendidikan tinggi Islam di Indonesia, utamanya penyebaran ide modernisasi Islam. Secara agak khusus penelitian ini juga mencoba melihat dampak dari program pascasarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta dalam membentuk wacana pemikiran Islam di Indonesia.

Kafilah yang menimba ilmu di Institute of Islamic Studies of McGill University ini, mengambil *major study* yang sama, yakni



kajian keislaman. Betapapun demikian, mereka mempunyai konsentrasi yang beragam; dari aspek sejarah sampai pada aspek perbandingan agama. Mereka mendapat didikan dari profesor-profesor Islamic Studies kenamaan semisal Charles J. Adam, pakar dalam sejarah Islam; Wilfred Cantwell Smith, pakar sejarah peradaban Islam dan perbandingan agama; N. Barkes, ahli Turki dan sekularisasi di dunia Muslim, Hermann Landolt, pakar filsafat, sufism dan Syi'ah; Wael Hallaq, pakar hukum Islam; Üner A. Turgay, pakar nasionalisme dan Islam; Donald P. Little, yang ahli studi Islam abad pertengahan; Eric L. Ormsby, pakar teologi Islam, Issa J. Boulatta, pakar studi Qur'an, Hadith dan Sastra Arab; serta yang lainnya. Para alumni McGill ini, dengan latar belakang dan keahlian yang berbeda, pada gilirannya memberikan kontribusi yang cukup signifikan dalam pengembangan wacana akademik kajian keislaman dan dunia birokrasi di tanah air.

Namun patut dicatat pula bahwa pengaruh McGill terhadap perguruan tinggi Islam di Indonesia sangat kentara berkat jasa dua intelektual Islam, Harun Nasution dan Mukti Ali. Harun Nasution lewat pembaharuan pemikiran keislaman dikenal sebagai sarjana yang sangat konsisten menyuarakan *pluralistic approach* dalam memahami Islam dan berakar kuat di lingkungan IAIN dewasa ini. Buku *Islam ditinjau dari Berbagai Aspek* mengilhami banyak sarjana Muslim Indonesia untuk melihat betapa beragamnya pemikiran yang berkembang dalam Islam. Dan uniknya, kesemua itu berlandaskan pada argumentasi yang sama, yakni teks-teks suci. Yang ingin dicapai oleh Harun Nasution di sini adalah bahwa realitas plural dalam pemahaman keagamaan diharapkan mampu mempengaruhi cara pandang dan berpikir umat untuk menghargai perbedaan, baik di dalam (intern) maupun di luar Islam (ekstern). Hal ini menjadi penting mengingat pemahaman agama yang pluralistik pada masanya kurang berkembang di kalangan umat. Pada waktu itu, pengajaran keagamaan lebih terpaku pada salah satu paham atau aliran pemikiran, atau bahkan kelompok atau pemikiran orang-perorang tertentu. Akibatnya, pemahaman dan pemaknaan agama hanya terbatas pada paham tertentu itu saja secara sempit dan partial.<sup>1</sup> Sehingga segala hal

---

<sup>1</sup>Lebih lanjut tentang potret Harun Nasution lihat Saiful Muzani, "Mutazilah Theology and the Modernization of the Indonesian Muslim Community: Intellectual Portrait of Harun Nasution," *Studia Islamika*, vol. I, no. 1, (April-June 1994): pp. 104.

yang berbeda dengan paham itu dianggap salah, menyimpang dan bahkan sesat. Pada ujungnya, sikap ini menghasilkan pandangan homogen yang menolak perbedaan dalam melihat persoalan-persoalan dalam agama. Harun Nasution juga berkeinginan agar umat Islam dapat berpartisipasi dalam pembangunan bangsa. Sebagai bagian terbesar bangsa Indonesia, sesungguhnya umat Islam harus pula bertanggung jawab terhadap kemajuan Indonesia. Oleh karena itu, ketika Orde Baru mengambil sikap untuk mengadopsi pembangunan modern, umat Islam, menurut Harun, juga harus dapat beradaptasi dengan suasana tersebut yang salah-satu prasyaratnya adalah menghargai pemikiran yang rasional. Tidak mengherankan jika Harun Nasution mempopulerkan gagasan teologi rasional *ala* Mu'tazilah di Indonesia dan pemikiran tersebut mendapatkan pendasaran di pascasarjana IAIN Jakarta. Sebagai Direktur pada program studi lanjutan pertama yang dibuka di lingkungan IAIN ini, Harun Nasution menjadikan pascasarjana IAIN Jakarta sebagai tempat penyemaian gagasan-gagasan keislaman yang baru. Lembaga ini menjadi "kawah candradimuka" dalam bidang pemikiran keislaman bagi dosen-dosen IAIN, dan kemudian STAIN, di seluruh Indonesia. Lewat lembaga tersebut, pengaruh pemikiran Harun Nasution semakin melebar ke daerah-daerah di seluruh Indonesia.

Sementara itu, pada sisi yang lain, Mukti Ali berperan besar dalam mempercepat proses modernisasi di institusi pendidikan Islam terutama ketika beliau menjabat sebagai Menteri Agama RI. Memang harus dicatat bahwa dalam bidang kesarjanaan, pengaruh Mukti Ali mungkin tidak sebesar Harun Nasution. Namun usaha Mukti Ali memasukkan perbandingan agama sebagai salah satu bidang kajian utama di IAIN memberikan dampak yang signifikan bagi berkembangnya wacana dialog antar agama di tanah air. Seperti halnya Harun yang memprihatinkan kecenderungan fanatik kelompok yang berlebihan. Hal ini menjadi salah-satu obsesi akademik Mukti Ali untuk mengembangkan jurusan perbandingan agama yang mempelajari agama-agama lain selain Islam, agar umat dapat menghargai perbedaan secara wajar.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>Lebih jauh lihat Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umum, (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*, (Jakarta: INIS, 1998), hal. 271-320; dan Ali Munhanif, "Islam and the Struggle for Religious Pluralism: A Reading of the Religious Thought of Mukti Ali," *Studia Islamika*, vol. 3, no. 1, (1996): pp. 111-127.

## Membangun Tradisi Baru

Sebagai institusi pendidikan Islam, posisi IAIN memang terus mengalami perubahan. Tidak saja karena perkembangan keilmuan yang terus mengalami pengayaan. Sebagai lembaga berafiliasi kepada agama, IAIN mulanya dimaknai sebagai lembaga dakwah Islam yang bertanggung jawab terhadap syiar agama di masyarakat. Sehingga orientasi kepentingannya lebih difokuskan pada pertimbangan-pertimbangan dakwah. Tentu saja orientasi ini tidaklah keliru. Hanya saja, menjadikan IAIN sebagai lembaga dakwah pada dasarnya telah mengurangi peran yang semestinya lebih ditonjolkan, yaitu sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam. Karena IAIN sebagai lembaga akademis, maka tuntutan dan tanggungjawab yang dipikul oleh IAIN adalah tanggungjawab akademis dan ilmiah. Dengan demikian, pertimbangan yang diberikan untuk menakar bobot suatu pikiran, temuan dan penelitian haruslah sesuai dengan ukuran ilmiah.

Tarik menarik antara kedua kutub pendirian inilah yang menjadi dinamika sekaligus hambatan bagi perkembangan kehidupan akademis IAIN. Memang tentu saja idealnya antara kedua aliran atau kepentingan ini dapat dipertemukan sehingga tidak perlu membenturkan antara kepentingan dakwah dan kepentingan ilmiah. Bukankah antara keduanya dapat ditemukan; apa yang didakwahkan seharusnya yang secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan. Perbedaan itu mungkin dapat dipahami jika melihat latar belakang dari pendirian perguruan tinggi Islam. Perguruan tinggi merupakan keharusan sebagai institusi tinggi lanjutan bagi pendidikan Islam. Hal itu berarti perguruan tinggi sebagai wadah bagi umat Islam untuk meningkatkan kualitas pendidikannya, yang dengan itu diharapkan mereka dapat berdakwah dengan baik. Selanjutnya, dengan kemampuan intelektual yang memadai, umat Islam dapat berperan dalam membangun Indonesia. Di samping itu, pendidikan tinggi juga berfungsi sebagai institusi keagamaan untuk meningkatkan kualitas pemahaman dan kualitas pemikiran keagamaan.<sup>3</sup>

Transmisi keislaman ke Nusantara, seperti yang dicatat Azyumardi Azra dan Zamakhsyari Dhofier, dikembangkan lewat

---

<sup>3</sup>Azyumardi Azra, "Studi-studi Agama di Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri," dalam *Pendidikan Islam Menuju Millenium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999), hal. 169-170.

jaringan para ulama. Karena pusat keilmuan keislaman berada di Timur Tengah, utamanya dua kota suci Mekkah dan Madinah dan pada abad kemudian ditambah Kairo, corak keislaman yang berkembang di Indonesia mengikuti perkembangan yang terjadi di pusat-pusat Islam tersebut. Tentu saja aspek-aspek lokal tetap menjadi ciri khas yang menonjol dari corak pemikiran keislaman di Indonesia. Namun isu-isu utama yang ditransmisikan ke Indonesia mengikuti kecenderungan utama dunia Islam. Jaringan keilmuan ulama ini juga sangat mempengaruhi, kalau tidak membentuk, tradisi keislaman di Indonesia. Salah-satu yang menonjol adalah tradisi keilmuan yang berpusat pada tokoh-tokoh tertentu dan pengembangan tradisi menghafal (*hifdh*) dan eksplanasi (*syarh*) buku-buku tokoh-tokoh tertentu. Dan harus dicatat bahwa pendidikan keislaman di Indonesia mengikuti pola transmisi pengetahuan seperti ini. Tidak mengherankan jika kajian-kajian di lembaga pendidikan Islam terfokus pada paham atau buku-buku karya ulama tertentu saja.

Namun demikian, sejalan dengan terbukanya akses pendidikan ke pusat studi selain Timur Tengah, wacana keilmuan di Indonesia juga semakin berkembang. Salah satu yang menonjol adalah tradisi keilmuan yang dibawa pulang oleh kafilah IAIN (dan STAIN) dari studi mereka di McGill University secara khusus dan universitas-universitas lain di Barat secara umum. Berbeda dengan tradisi keilmuan yang dikembangkan oleh jaringan ulama yang mempunyai kecenderungan untuk mengikuti dan menyebarkan pemikiran ulama gurunya, tradisi keilmuan Barat, kalau boleh dikatakan begitu, lebih membawa pulang metodologi maupun pendekatan dari sebuah pemikiran tertentu. Sehingga mereka justru bisa lebih kritis sekalipun terhadap pikiran profesor-profesor mereka sendiri. Di samping aspek metodologis itu, pendekatan sosial empiris dalam studi agama juga dikembangkan. Maraknya pemakaian pendekatan sosio-historis dalam studi agama di perguruan tinggi Islam belakangan ini tidak dapat dilepaskan dari peran para alumni pendidikan studi Islam di Barat tersebut. Pendekatan sosial ini sesungguhnya memberikan perangkat analisis yang luas bagi pemahaman Islam yang telah berkembang sedemikian rupa berbarengan dengan realitas empiris sosial. Walaupun tidak sedikit kritikan yang ditujukan terhadap pendekatan socio-historis tersebut, namun peminat terhadap pendekatan ini semakin menguat. Karena itu dengan mudahnya dikotomi antara pendekatan Barat dan Timur Tengah dalam studi Islam di Indonesia

memberikan kelenturan untuk membuat jaringan intelektual dengan berbagai kalangan. Jaringan dan kerjasama dengan lembaga-lembaga intelektual semakin luas dan telah menampakkan hasilnya. Walau secara tradisional, IAIN dan STAIN tetap mengembangkan jaringan yang intens dengan kalangan intelektual Timur Tengah, namun pada saat ini jaringan internasional ke Barat juga mendapat perhatian serius di kalangan pengambil kebijakan dan sarjana IAIN.

Tak dapat dipungkiri bahwa beragamnya pendekatan serta perbedaan cara pandang dalam studi agama di lembaga ini memberikan gambaran yang cukup jelas betapa beragam serta dinamisnya pemikiran keislaman di perguruan tinggi Islam di Indonesia. Di sinilah sesungguhnya peran penting yang dimainkan IAIN. Menjadi *meeting pot* dan *melting pot* tempat bermuaranya berbagai pandangan dan pendekatan studi Islam. Diharapkan pada gilirannya pertemuan berbagai pendekatan mampu memunculkan tradisi studi Islam yang khas di tanah air.<sup>4</sup>

Pada sisi lain, muncul kecenderungan dan orientasi yang sangat positif dalam studi Islam di Indonesia yang ditandai dengan maraknya lembaga-lembaga penelitian dan kajian di IAIN (dan juga STAIN). Lembaga-lembaga ini memberikan tempat bagi lahirnya penelitian sosial yang melihat agama dan perubahannya dari kacamata ilmu sosial yang lebih luas. Tanpa disadari, sebagai konsekuensi yang tidak diduga (*unintended consequence*) dari maraknya penelitian sosial ini adalah para sarjana Islam lebih mewarnai opini publik Indonesia baik terutama yang menyangkut masalah agama yang berkaitan dengan masalah-masalah sosial yang lebih luas. Lewat penelitian-penelitian sosial tersebut, tema-tema yang dijadikan obyek kajianpun juga semakin luas. Kajian-kajian kontemporer seperti demokrasi, *civil society*, gender, lingkungan dan sebagainya menjadi wacana intelektual yang tersemai secara subur; yang padahal sebelumnya tradisi penelitian di lingkungan IAIN lebih banyak berputar masalah teks-teks Islam melulu. Tidak mengherankan jika banyak tokoh dari IAIN dan STAIN kemudian terkenal sebagai ahli dalam kajian kontemporer tersebut. Dan jika

---

<sup>4</sup>Azyumardi Azra, "The Making of Islamic Studies in Indonesia," Makalah pada Konferensi *International Islam in Indonesia: Intellectualization and Social Transformation*, Kerjasama Departemen Agama dengan CIDA, Jakarta 23-24 November 2000.

dicermati lebih mendalam, munculnya lembaga penelitian dan kajian dan juga melebarnya topik-topik yang dikaji, memberikan peluang yang lebih luas bagi kalangan IAIN untuk mengembangkan potensi yang lebih intens. Dengan kata lain, masalah kajian keagamaan dapat dikembangkan sesuai dengan kecenderungan sosial yang berkembang. Memadukan antara kajian teks-teks klasik Islam dengan masalah kontemporer merupakan kekayaan tersendiri yang menjadi nilai lebih bagi pengembangan intelektual di perguruan tinggi Islam.

Jaringan yang luas dengan kalangan yang beragam ini, bukan karena isu sesaat teroris yang sekarang ini ramai dibicarakan, menunjukkan bahwa IAIN dan STAIN memainkan peranan yang sangat penting dalam masyarakat. Lebih dari itu, bertambahnya keyakinan intelektual Muslim akan kemampuan mereka untuk bergaul dengan kalangan yang lebih luas. Hal itu dikarenakan kemampuan umat Islam untuk dapat membicarakan masalah sosial, tidak melulu agama. Jaringan dengan lembaga dunia yang lebih luas ini akan semakin memperkaya dan memperkuat wacana keilmuan IAIN (dan STAIN) yang pada gilirannya nanti akan mencitrakan positif bagi perkembangan studi Islam di Indonesia.

### **Mempercepat Proses Mobilitas**

Sejalan dengan orientasi baru studi Islam di IAIN, maka pertanyaan yang muncul adalah sejauhmana perubahan tersebut dapat membantu lulusan IAIN untuk melakukan mobilitas sosial mereka? Data statistik di dua IAIN, Jakarta dan Yogyakarta, menunjukkan bahwa lebih dari 50% dari mahasiswanya adalah datang dari desa, walaupun kedua IAIN tersebut berlokasi di kota. Kenyataan ini menunjukkan bahwa IAIN (dan STAIN) menyerap banyak dari kalangan mereka yang tidak mampu. Jika ditelusuri lebih lanjut penyebaran alumni IAIN, ternyata kebanyakan dari mereka kembali ke pedesaan mengurus pendidikan semisal pesantren dan madrasah atau menjadi juru dakwah.

Di samping memerankan peran tradisional di atas, IAIN sebenarnya juga berfungsi sebagai batu loncatan mobilitas umat Islam Indonesia. Melengkapi keahlian alumni IAIN tidak saja dengan kecakapan dalam bidang agama, tetapi juga dengan kecakapan akademis dalam bidang sosial seperti penelitian dan penguasaan terhadap isu-isu kontemporer, memberikan kesempatan yang lebih besar untuk dapat berperan dalam masyarakat. Setidaknya mereka

tidak harus “pulang kampung” untuk menjadi pekerja sosial Islam, tetapi dapat pula mengais rejeki di kota. Mungkin tidak berlebihan jika dikatakan bahwa, tampilnya alumni IAIN di pentas nasional belakangan ini akibat dari perubahan orientasi akademik IAIN.

Mungkin saja berlebihan untuk mengatakan bahwa IAIN (dan STAIN) di Indonesia memainkan peranan yang sangat penting dalam mengentaskan kemiskinan. Perhatian utama IAIN (dan STAIN) untuk memberikan pendidikan bagi kalangan menengah ke bawah (seperti yang ditunjukkan dari profil mahasiswa di IAIN Jakarta dan Yogyakarta) sesungguhnya adalah usaha yang sangat penting untuk memberikan akses bergaul yang lebih luas pada kalangan menengah ke bawah tersebut. Pilihan modernitas pemikiran keagamaan, seperti yang diungkapkan oleh Harun Nasution maupun Mukti Ali, dimaksudkan untuk mengantar umat Islam Indonesia agar dapat berdialog dengan paham-paham dan wacana modern yang sedang berkembang.

### Merintis Studi Islam Baru

Dalam wacana studi Islam di dunia Islam, bidang kajian Islam di Indonesia dapat dikatakan relatif baru. Dibandingkan dengan kajian Islam di Afrika Utara, Timur Tengah maupun Asia Tengah, studi Islam di Indonesia jauh tertinggal. Hal itu disebabkan karena Indonesia tidak dianggap sebagai wilayah mainstream Islam (*center of Islamic*) sehingga kajian Islam di Indonesia diabaikan. Bahkan lebih dari itu Islam di Indonesia sebagai Islam pinggiran atau *peripheral Islam* yang *less aggressive* dibanding dengan Islam di wilayah-wilayah utama Islam. Namun perkembangan studi Islam di Indonesia menunjukkan gejala baru. *Pertama*, digunakannya pendekatan yang beragam dalam memahami keislaman, seperti misalnya digabungkannya pendekatan normatif dengan analisis socio-historis. Penggabungan ini berakibat positif pada perluasan topik kajian dan kedalaman analisis. Kajian-kajian tentang masalah-masalah kontemporer yang dipadukan dengan basis-basis teks klasik menjadi kecenderungan utama kajian di IAIN (dan STAIN). Lahirnya lembaga-lembaga kajian, penelitian ataupun *study group* memperlancar proses penggabungan kedua pendekatan tersebut.

*Kedua*, pengenalan terhadap berbagai pandangan dan argumen yang berkembang dalam tradisi keislaman memberikan dampak pada pemahaman yang plural *polyphonic understanding* terhadap

kekayaan dan keragaman tradisi intelektual Islam. Pemahaman yang plural ini berakibat pula pada munculnya *an Islam based on tolerance and inclusiveness* di Indonesia. Di samping karena faktor kesadaran akan keragaman tradisi keislaman, kunci utama dari perkembangan Islam toleran dan inklusif adalah proses yang berkelanjutan dari usaha modernisasi pendidikan Islam.

*Ketiga*, IAIN (dan STAIN) telah memantapkan diri menjadi institusi akademik di samping juga tentu peran dakwah yang tidak dapat dilupakan. Sebagai institusi akademik, lembaga ini berusaha untuk membuka kajian-kajian keagamaan yang berbasis penelitian akademis. Berdasarkan pada orientasi akademis ini maka program-program studi yang dikembangkan di IAIN tidak saja mengenai pengembangan kajian ilmu-ilmu keislaman, melainkan juga ilmu-ilmu lain yang erat kaitannya dengan masalah sosial dan keagamaan.

*Keempat*, sebagai *center of excellence* bagi pendidikan dan penelitian Islam di Indonesia, tradisi baru IAIN perlu mengembangkan apa yang sering disebut sebagai *local context* dan *local content* dari Islam di Indonesia. Ini berarti bahwa IAIN dituntut mampu menjadi pusat bagi pengembangan Islam kultural yang berakar di Indonesia. Dengan demikian pengembangan akademis di IAIN dan perguruan tinggi Islam lainnya akan mendapat dukungan kuat dari akar budaya Islam di Indonesia. Sehingga di masa mendatang Islam di Indonesia dapat dijadikan barometer untuk perkembangan tradisi studi Islam baru.





**Bagian I**  
**Merintis Tradisi Baru: Peran IAIN Jakarta**  
**dan IAIN Yogyakarta**



## Menciptakan *Center of Excellence* : IAIN Jakarta dan Yogyakarta

### Pendahuluan

Cita-cita mendirikan lembaga pendidikan tinggi agama Islam sebenarnya telah lama dimiliki masyarakat Islam. Karenanya, sebelum PTAIN – sebagai cikal bakal IAIN – didirikan, usaha-usaha mengembangkan lembaga pendidikan tinggi Islam telah dimulai. Di Jakarta misalnya, betapapun kurang berhasil karena intervensi Belanda, Dr. Satiman Wirjosandjojo mendirikan Yayasan Pesantren Luhur sebagai pusat pendidikan tinggi Islam. Pada tahun 1940, beberapa guru Muslim mendirikan Sekolah Islam Tinggi (STI) di Sumatera Barat yang hanya bertahan hingga tahun 1942 saat Jepang mulai menduduki Indonesia. Upaya yang sama juga dilakukan oleh beberapa tokoh terkenal seperti Muhammad Hatta, Muhammad Natsir, KHA. Wahid Hasyim, dan KH. Mas Mansyur yang pada 8 Juli 1945 mendirikan Sekolah Tinggi Islam (STI) di Yogyakarta di bawah pimpinan Abdul Kahar Mudzakkir. Ketika revolusi kemerdekaan meletus, STI terpaksa ditutup dan dibuka kembali pada tanggal 6 April 1946. Pada tanggal 2 Maret 1948, STI berganti nama menjadi Universitas Islam Indonesia (UII) mengembangkan empat fakultas, Fakultas Agama, Fakultas Hukum, Fakultas Ekonomi dan Fakultas Pendidikan.

Diantara tokoh-tokoh tersebut M. Natsir, Satiman dan Mohammad Hatta penting untuk dilihat. Gagasan pendirian perguruan tinggi Islam oleh ketiga tokoh ini diturunkan secara jelas. Natsir, sebagai misal, berpendapat bahwa pendidikan *pondok pesantren* dan *madrasah* memang dapat menghasilkan orang yang beriman dan berperilaku baik, tetapi acuh terhadap perkembangan dunia. Pada bulan Juni 1938, M. Natsir menulis sebuah ar-

tikel yang berjudul "Sekolah Tinggi Islam." Dalam tulisan tersebut, Natsir menekankan pentingnya STI menghasilkan kelompok intelektual yang memiliki basis pengetahuan keislaman dan kebudayaan yang kuat sebagai alternatif pendidikan ala Barat.

Lewat Satiman dan Hatta kita bisa melihat lebih jelas lagi dasar pandangan di balik pendirian sekolah tinggi Islam tersebut.<sup>1</sup> Ada empat hal utama yang menonjol dalam tulisan Satiman. *Pertama*, kesadaran bahwa masyarakat Islam tertinggal dalam pengembangan pendidikan dibanding non-Muslim. *Kedua*, masyarakat non-Muslim maju karena mengadopsi cara Barat dalam sistem pendidikan mereka. *Ketiga*, perlunya menghubungkan sistem pendidikan Islam dengan dunia internasional. *Keempat*, dalam pendidikan Islam unsur lokal penting untuk diperhatikan. Sekolah tinggi Islam diusulkan percis untuk menjawab keempat persoalan diatas.

Tertinggalnya masyarakat Islam dalam bidang pendidikan mendapat perhatian utama dari Satiman. Dia membandingkan sekolah-sekolah Belanda dan sekolah-sekolah lain yang dibangun atas pola Belanda dengan pesantren. Yang disebut terakhir ini nasibnya makin menyedihkan karena tidak mampu lagi menyaingi kebutuhan masyarakat yang semakin berkembang.

"Waktu Indonesia masih tidur, *onderwijs* agama di pesantren mencukupi keperluan umum, akan tetapi sesudahnya bangun dan merasakan jumlahnya buah dari bermacam-macam sekolahan, dari sekolah rendah sampai sekolah tinggi, masyarakat merasa tak puas lagi dengan buahnya pesantren ... Masyarakat sekarang melihat kurangnya penuntun agama kita, yang tak bisa dibandingkan dengan penuntun Kristen yang kebanyakan dapat didikan di Sekolah Tinggi. Tidak mengherankan jika pengaruhnya Islam semakin lama semakin kecil dan jajahannya semakin sempit."<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Satiman Wirjosandjojo menulis artikel tentang penting mendirikan Sekolah Tinggi Islam yang dimuat di Majalah *Pedoman Masyarakat* No. 15 Tahun IV, tgl. 13 April 1938, hal. 290-291. Artikel ini dikutip secara keseluruhan dengan ejaan yang telah disempurnakan oleh H.A Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Institut Agama Islam Negeri IAIN al-Jami'ah*, (Jogjakarta: Lembaga Pengabdian Pada Masyarakat IAIN Sunan Kalijaga, 1986), hal. 11-25.

<sup>2</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 11-25.

Kesadaran Satiman adalah kesadaran seorang tokoh tentang pentingnya partisipasi masyarakat awam dalam menyelesaikan persoalan besar bangsanya waktu itu (yakni melenyapkan penindasan penjajahan). Selama ini yang aktif dalam pergerakan nasional adalah orang-orang terdidik, sementara masyarakat umum yang basisnya pesantren tertinggal. Sekolah tinggi Islam dengan demikian bisa dipakai untuk memasukkan masyarakat Islam ke dalam kelompok terdidik dan bersama-sama melawan Belanda.

Dalam rangka meningkatkan mutu, lewat pendidikan tinggi, masyarakat Islam Indonesia harus dihubungkan secara baik dengan dua dunia: dunia tempat mereka berpijak (nasional) dengan dunia yang ada di luarnya (internasional). Supaya mereka mengakar kuat dalam tradisi lokal di Sekolah Tinggi Islam yang dicita-citakan tersebut Dr. Satiman memasukkan agama Hindu ("karena agama ini jadi jasanya kultur Indonesia [Java]"), disamping ilmu kebatinan Jawa dan kitab wali-wali. Untuk membangun hubungannya dengan dunia internasional, dia memasukkan bahasa Inggris ("buat jaga-jaga kalau perlu mendatangkan guru dari Cairo, Lahore, Malaka enz"), riwayat filsafat masing-masing agama serta tuntunan dalam ilmu filsafat ke dalam kurikulum.<sup>3</sup>

Walaupun tidak dinyatakan secara eksplisit, Satiman sangat menyadari pentingnya penguasaan tradisi Barat dan dunia pada umumnya dalam proses pemberdayaan masyarakat Islam. Bahasa Inggris, filsafat dan agama (selain Islam) adalah jembatan dimana tradisi Barat bisa masuk ke masyarakat Islam. Pengakuan Satiman bahwa sekolah sekolah Taman Siswa sejajar dengan sekolah-sekolah Belanda "karena memakai cara Barat", semakin memperkuat indikasi bahwa dia ingin memasukkan tradisi Barat (baik dari sisi isi maupun bentuk) ke dalam institusi pendidikan Islam.

Satiman sangat yakin kalau syarat-syarat yang dia ajukan terpenuhi, sekolah tinggi Islam tersebut akan bertambah banyak dan "akan hidup selama-lamanya." Alasannya, selain punya dukungan masa yang kuat, sekolah-sekolah ini diatur oleh "bu-

---

<sup>3</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 11-25.

kan sembarang orang, tetapi kaum yang mempunyai intellect yang asalnya dari dan tak beda dengan intellect Barat."<sup>4</sup> Satiman mencetuskan gagasan ini pada tahun 1939 saat kehendak untuk bebas dari Belanda semakin kuat. Kentalnya warna politik dalam pendirian sekolah tinggi Islam tersebut (yaitu sebagai sarana memacu partisipasi masyarakat banyak untuk melawan Belanda dengan cara dan fikiran Barat) mungkin bisa jadi penyebab penting kenapa gagasannya tersebut tidak terwujud. Selain mengundang kecemasan Belanda, agenda politik dalam pendirian lembaga pendidikan belum tentu diterima kalangan masyarakat Islam dengan meyakinkan.

Selain Satiman di atas, tokoh lain yang menjadi kunci bagi berdirinya STI adalah Mohammad Hatta. Keterlibatan Hatta dalam pendirian STI, mungkin, dimotivasi oleh cita-citanya untuk memadukan sistem pendidikan yang disebutnya "pendidikan masjid" dengan pendidikan umum. Dalam pandangan Hatta, pendidikan masjid memiliki kelebihan dalam mengajarkan nilai-nilai agama, namun lemah dalam pengembangan pengetahuan umum. Sebaliknya, sekolah umum mengkonsentrasikan dirinya dalam pengembangan kemampuan rasio dan ilmu-ilmu umum (sains), sementara itu mengacuhkan pendidikan agama, padahal agama memainkan peranan penting dalam "memanusiakan" umat. Karena itu, STI diharapkan dapat memperdalam rasa keberagamaan seiring dengan perkembangan ilmu dan wawasan berpikir seseorang. Hatta berharap STI mampu menghasilkan para sarjana Muslim yang mengerti tentang masyarakat yang selalu berubah. Karenanya, jika mereka tidak memahami perubahan masyarakat di sekitarnya, maka mereka tidak layak memimpin. Alasan tersebut membuat filsafat, sejarah dan sosiologi merupakan komponen-komponen yang sangat penting dimasukkan dalam kurikulum STI.

Di tangan Muhammad Hatta, gagasan pendirian sekolah tinggi Islam tersebut mendapat penekanan baru. Memorandum yang dia tulis tahun 1945 menegaskan bahwa dalam konteks Indonesia Islam merupakan satu faktor penting yang mutlak diperhatikan dalam pembangunan masyarakat.

---

<sup>4</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 11-25.

"Agama ... satu tiang dari pada kebudayaan bangsa. Bagi rakyat Indonesia yang lebih kurang sembilan puluh persen memeluk agama Islam menyempurnakan didikan agama adalah salah satu soal yang ... untuk memperkokoh kedudukan masyarakat. Negara Indonesia merasa(?) menghendaki susunan masyarakat yang kuat, masyarakat yang berdasar kepada cita-cita persaudaraan dan tolong menolong untuk mencapai masyarakat yang semacam itu, perlulah disempurnakan didikan agama Islam. Agama Islam adalah pelita yang ... Untuk menyulahi jalan rakyat ke dalam masyarakat persaudaraan dan tolong menolong. Untuk menyempurnakan didikan agama Islam perlu sekali didirikan Sekolah Tinggi Islam."<sup>5</sup>

Sebagai salah seorang *the founding father* bangsa ini, Hatta sangat menyadari perlunya membangun masyarakat Indonesia yang kokoh. Dalam konteks Indonesia, dimana Islam merupakan satu tiang bangsa, membangun masyarakat tidak mungkin dilakukan tanpa melibatkan Islam. Dengan kata lain Hatta sangat menyadari hubungan positif antara pemahaman Islam dengan pembangunan masyarakat Indonesia. Membangun masyarakat yang kokoh bisa diawali dengan cara membangun pemahaman Islam yang inklusif seperti ditunjukkan oleh Hatta dengan kata-kata "masyarakat persaudaraan dan tolong menolong."

Proses pengembangan pemahaman Islam inklusif yang bisa dijadikan dasar bangunan masyarakat di masa depan hanya bisa dilakukan secara efektif melalui lembaga pendidikan. Ketika Hatta menulis memorandum pada tahun 1945, lembaga-lembaga pendidikan Islam bukan merupakan hal yang baru di Indonesia. Pesantren, sistem pendidikan Islam tradisional, sudah berada dalam masyarakat Indonesia sejak 5 abad yang lalu. Sekolah-sekolah Islam modern sudah berdiri sejak pertengahan abad 20. Tapi semua lembaga pendidikan itu hanya mengajarkan Islam pada tingkat 'rendah'. Kajian Islam inklusif memerlukan tingkat pemikiran yang dalam, dan ini hanya bisa dilakukan di lembaga-lembaga pendidikan tingkat tinggi.

Hal lain yang Hatta tegaskan adalah cara membangun pemahaman Islam yang inklusif. Inklusifisme hanya mungkin dicapai dengan cara melihat ajaran Islam secara dinamis. Selama dipe-

---

<sup>5</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 11-25.



lajari dan diperlakukan sebagai sebuah doktrin semata, agama akan berhenti sebatas keyakinan yang belum tentu bisa diterapkan dalam kehidupan keseharian yang terus berubah. Dan, menurut Hatta, cara yang terbaik untuk mengikis pemahaman dogmatis seperti ini adalah lewat pendekatan filosofis, historis dan sosiologis.

"Dogmatik saja hanya sanggup menanam keyakinan, mungkin pula keyakinan yang disertai oleh faham yang sempit. Tetapi filsafat memperluas alam dan perasaan, mengajar meninjau yang jauh dengan pandangan dan perasaan yang jauh pula."<sup>6</sup>

Hukum, yang menjadi anutan keseharian masyarakat Islam dan karena itu berpengaruh besar dalam pembentukan tingkah laku masyarakat Islam, harus juga dilihat secara empiris. Bagaimana suatu hukum muncul dalam suatu masyarakat pada suatu masa penting untuk dilihat. Untuk itu kajian historis pada hukum menjadi tak terelakkan. "Kalau tidak dengan sejarahnya, hukum agama bisa dihafalkan, tetapi tidak dapat dimengerti dengan sebenarnya tentang apa wujudnya."<sup>7</sup> Dan dalam rangka ini pula, pemahaman terhadap masyarakat, dimana hukum diformulasikan dan diterapkan dari waktu-ke waktu, mutlak diperlukan. Atas dasar ini, sosiologi, demikian Hatta, harus juga menjadi bagian penting dalam kurikulum sekolah tinggi Islam. Selain untuk memahami eksistensi suatu hukum, sosiologi juga penting dalam aplikasi dan bimbingan hukum. "Alim ulama yang mengerti hukum agama menurut kitab, tetapi tidak mengerti masyarakat, tidak sanggup memberi pimpinan kepada masyarakat." Atau, "Ajaran Islam yang mau memberi pimpinan kepada masyarakat mestilah bertopang kepada pengetahuan sosiologi."<sup>8</sup>

Selain filsafat, sejarah dan sosiologi, disekolah tinggi Islam tersebut harus juga diajarkan hukum-hukum negara. Islam sebagai sumber hukum akan berada dalam suatu negara yang juga memproduksi hukum. Pada realitasnya, dan ini yang belum di-

---

<sup>6</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 21.

<sup>7</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 21.

<sup>8</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 21.

tangkap oleh Sutiman, hukum Islam belum tentu sejalan dengan hukum negara. Untuk menghindari potensi konflik harus ada dialog produktif antara Islam dan negara. Untuk itu, pemahaman mahasiswa sekolah tersebut tentang hukum Islam harus sama kuatnya dengan pemahaman mereka tentang hukum negara. Dan ini berarti, "Hukum Negara menjadi suatu vak yang penting dalam pendidikan Sekolah Tinggi Islam."<sup>9</sup>

Dalam rentang waktu 6 tahun perbedaan Satiman dan Hatta adalah wajar. Tetapi dalam mencapai semuanya itu, satu hal penting digarisbawahi oleh keduanya: partisipasi masyarakat. Mereka menegaskan bahwa sekolah itu harus lahir dari masyarakat dan kelangsungan hidupnya harus dijaga oleh masyarakat. Berikut adalah penegasan Satiman tentang hal ini.

"Tentang pemerintah—kami ulangi lagi—ia tak boleh campur tangan dalam kwestie agama, tetapi sikap neutral ini tidak sekali bilang, bahwa ia tidak suka menolong, karena pada pelajaran Missie dan Zending ia juga memberi bantuan. ... Inisiatif (permulaan) mendirikan Hoogeshool Islam jadi harus keluar dari kaum Muslimin sendiri. Kami tak akan sombong kita bisa dan sanggup berdaya upaya sampai sekolah tinggi tersebut berdiri."<sup>10</sup>

Enam tahun kemudian oleh Hatta semangat ini diulang lagi.

"Sekolah Tinggi Islam ini adalah kepunyaan masyarakat Islam. Pendirinya berdasar kepada wakaf, dan hendaklah seterusnya seperti itu. Masyarakat Islam-lah yang bertanggung jawab akan kelangsungan hidupnya."<sup>11</sup>

Ajakan Satiman untuk mendirikan sekolah tinggi Islam secara mandiri bisa jadi karena memang pemerintah kolonial Belanda saat itu mengambil posisi netral terhadap agama. Dengan kata lain, dia tidak punya pilihan lain kecuali berdiri sendiri. Tetapi harus diingat bahwa semangat dia untuk melawan Belanda cukup alasan untuk membangun masyarakat yang kuat, termasuk di bidang pendidikan, secara mandiri. Keyakinan dia bahwa masyarakat Islam yang mayoritas itu bisa menjadi ke-

---

<sup>9</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 23.

<sup>10</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 14.

<sup>11</sup>H.A. Soetjipto dan Agussalim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 24.

kuatan besar menjadi alasan kuat baginya bahwa pada dasarnya masyarakat Islam mampu berdiri sendiri.

Hatta membuat pernyataan itu pada bulan Juli 1945, satu bulan sebelum Indonesia merdeka. Belanda sudah digantikan Jepang sementara itu kesadaran masyarakat Indonesia bahwa mereka bisa membangun bangsa sendiri semakin kuat. Jadi kalau Hatta mengulang isu kemandirian ini mungkin bukan karena dia tidak punya pilihan seperti yang dialami Sutiman. Alasan yang paling mungkin adalah karena dia ingin mensosialisasikan kemandirian di kalangan masyarakat.

Kembali ke ide pendirian Sekolah Tinggi Islam oleh Sutiman dan Hatta. Ada beberapa hal perlu digarisgawahi dalam hal ini. *Pertama*, kedua tokoh ini sangat sadar akan tertinggalnya masyarakat Islam, dan ini menyebabkan teralienasinya mayoritas masyarakat Indonesia dalam mencapai agenda nasional (melawan kolonialisme pada kasus Satiman dan membangun masyarakat kokoh dalam kasus Hatta). *Kedua*, perubahan masyarakat Indonesia bisa dilakukan lewat perubahan pemahaman keagamaan mereka dan ini dilakukan lewat perguruan tinggi Islam. *Ketiga*, lewat pendidikan tinggi tersebut pemahaman Islam diarahkan dari yang konservatif dan dogmatis ke pemahaman yang lebih maju, inklusif, empiris, sosiologis, dan historis dan hal itu dilakukan sedemikian rupa sehingga Islam bisa dijadikan acuan oleh penganutnya dalam menghadapi setiap persoalan baru sesuai dengan perubahan zaman. *Keempat*, sekolah tersebut harus berasal dari inisiatif masyarakat sendiri dan masyarakat jugalah yang harus merumuskan tujuan, kurikulum dan dananya sekaligus.

### **Harapan Yang Pudar**

Cita-cita para tokoh awal yang melahirkan IAIN membangun suatu sistem pendidikan tinggi Islam yang inklusif dan dinamis serta mengakar di dalam masyarakat secara perlahan terkikis sejak tahun 1950. Saat itu pemerintah melakukan langkah yang sangat penting dalam merubah haluan perguruan tinggi Islam. Untuk memahami proses ini lebih jauh kita bisa kembali dulu ke beberapa tahun setelah Sekolah Tinggi Islam didirikan Hatta.

Karena agresi kolonial Belanda ke II, pada th. 1946, seperti halnya pemerintah Republik Indonesia, STI pindah dari Jakarta ke Yogyakarta. Perpindahan ini ternyata pada perkembangan berikutnya juga menandai perpindahan orientasi keberadaan STI. Melalui sebuah kepanitiaan nama STI dirubah menjadi Universitas Islam Indonesia (UII), nama yang secara formal ditetapkan pada tahun 1948. Setelah berubah menjadi universitas, beberapa fakultas dibuka: Agama, Hukum, Ekonomi dan Pendidikan.

Perubahan nama tersebut menunjukkan beberapa hal. *Pertama*, Islam tetap dipertahankan menjadi basis dari keseluruhan kegiatan pendidikan dan pengajaran di lembaga tersebut, tetapi pada saat yang sama ada pengakuan implisit bahwa Islam tidak cukup untuk dijadikan payung bagi semua disiplin ilmu. Di Sekolah Tinggi Islam orang bisa belajar ilmu Islam pada tingkat tinggi. Tapi apa ilmu Islam? Tidak ada keterangan eksplisit tentang alur diskusi diantara anggota panitia yang ditunjuk untuk mengadakan perubahan nama tersebut, tetapi kata "Universitas" yang mereka pilih bisa dijadikan indikasi untuk melihat pergolakan ide yang ada di kalangan mereka. Kata itu menunjukkan bahwa ilmu 'Islam' tidak mencakup sosiologi, filsafat dan ilmu-ilmu lainnya yang ingin dimasukkan oleh Sutowo dan Hatta. Ilmu Islam adalah ilmu yang secara tradisional difahami sebagai ilmu agama, seperti fiqh dan ushuluddin. Karena lembaga yang akan dikembangkan ini akan mengajarkan ilmu-ilmu secara luas, maka kata 'universitas' diadopsi dan digandengkan dengan kata 'Islam.'

*Kedua*, Sutowo dan Hatta menggarisbawahi bahwa lembaga pendidikan tinggi yang mereka cita-citakan adalah lembaga dimana Islam dikaji secara komprehensif dengan berbagai macam pendekatan. Sosiologi, filsafat, sejarah, agama-agama dunia dan bahasa Inggris dipelajari dalam kerangka pemahaman Islam. Penggabungan ini diterjemahkan sebagai pembukaan fakultas-fakultas umum selain fakultas agama di UII. Islam dengan demikian dikembalikan lagi ke kotaknya semula: Islam yang teralienasi dari perkembangan masyarakatnya, Islam yang dikeluarkan Sutowo dan Hatta.

Kebijaksanaan pemerintah terhadap lembaga pendidikan semakin menjauhkan lembaga ini dari gagasan Sutowo dan Hatta. Selama tahun 1940-1950 pemerintah Indonesia yang berpu-

sat di Yogyakarta bermaksud mendirikan dua perguruan Tinggi, satu umum dan satu lagi agama. Untuk yang umum pemerintah menegerikan Balai Perguruan Tinggi Gajah Mada, yang kemudian namanya diganti menjadi Universitas Gajah Mada (UGM). Untuk yang agama pemerintah menegerikan Fakultas Agama UII (sementara Fakultas Pendidikannya digabungkan ke UGM). Lembaga baru ini dinamai Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN). Ketika Islam dimasukkan ke dalam Fakultas Agama di UII, ia masih mungkin bersentuhan secara intensif dengan ilmu-ilmu lain yang diajarkan di fakultas-fakultas umum yang ada di UII. Begitu Islam dicabut dari UII dan dijadikan lembaga yang berdiri sendiri kemungkinan persentuhan itu semakin tipis. Jadi secara formal, pendirian lembaga baru dapat direalisasikan Pemerintah pada tahun 1950 di Yogyakarta berdasarkan Peraturan Pemerintah no. 34 pada tanggal 26 September 1950. Adapun tujuan utamanya adalah untuk menyelenggarakan pendidikan tinggi Islam yang menjadi pusat pengembangan dan pendalaman pengetahuan agama Islam. Dengan kata lain, pendirian PTAIN dimaksudkan untuk menghasilkan ahli-ahli agama Islam untuk mengisi kebutuhan masyarakat dan negara. Hal ini berdasarkan fakta bahwa Islam adalah agama yang diakui sebagai kelompok masyarakat terbesar, dan karenanya masyarakat Indonesia dikenal sebagai masyarakat religius. Agama bagi masyarakat Indonesia secara mendalam masuk ke semua aspek kehidupan.

Pada perkembangannya, yakni tahun 1951, PTAIN telah memiliki tiga fakultas: Fakultas Tarbiyah, Qadha', dan Dakwah dengan 67 orang mahasiswa. Mata kuliah yang ditawarkan meliputi bahasa Arab, Pengenalan Studi Agama, Fiqh, Ushul Fiqh, Tafsir, Hadits, Ilmu Kalam, Filsafat, Logika, Akhlak, Tasawuf, Perbandingan Agama, Dakwah, Sejarah Islam, Sejarah Peradaban Islam, Pendidikan dan studi Kebudayaan, Psikologi, Studi Pengenalan Hukum Islam, Etika Masyarakat dan Hukum, Etnologi, Sosiologi dan Ekonomi. Para mahasiswa yang telah lulus ujian program *Baccalaureus* dan *Doctorandus* diberi gelar *Baccalaureus* (BA) dan *Doctorandus* (Drs) dalam bidang studi Islam dan diangkat menjadi pegawai negeri.

Perubahan status dari swasta ke negeri tentu memiliki konsekuensi besar. Lembaga pendidikan yang tadinya milik masyarakat kini menjadi milik pemerintah. Di satu sisi lembaga ini men-

jadi lebih mapan, terutama dari sisi keuangan, tetapi arah pengembangannya kemungkinan besar banyak dipengaruhi oleh kebutuhan pragmatis pemerintah, seperti pengadaan guru negeri di madrasah-madrasah, baik untuk mata pelajaran agama maupun umum. PTAIN kini nampak sebagai perpanjangan tangan pemerintah. Yang lebih sulit lagi 'Pemerintah' diartikan sebagai Departemen Agama. Dana yang disalurkan ke PTAIN adalah sebagian dari dana DEPAG.

Setelah PTAIN dikukuhkan di Yogyakarta pada tanggal 1 Juni 1957, Pemerintah juga mendirikan Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA) di Jakarta dengan Mahmud Yunus sebagai Dekannya dan Bustami A. Gani sebagai wakil Dekan. ADIA dimaksudkan untuk mendidik dan menyiapkan pegawai negeri dengan kemampuan akademis dan semi akademis tingkat diploma sebagai pengajar agama di Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP), sekolah khusus, dan sekolah agama. ADIA memiliki tiga fakultas, yaitu Pendidikan Agama, Bahasa Arab, dan Guru Agama Militer. Materi yang diajarkan adalah bahasa Indonesia, bahasa Inggris, bahasa Perancis dan bahasa Ibrani, Pendidikan, Studi Budaya Indonesia dan Budaya Umum, Sejarah Islam, Tafsir, Hadits, Fiqh, Ushul Fiqh, Sejarah Hukum Islam, Ilmu kalam, Mantiq, Akhlak, Filsafat, Perbandingan Agama dan Studi Pendidikan Sosial.

Selama 10 tahun, jumlah mahasiswa bertambah secara pesat dari tahun ke tahun. Mereka datang dari berbagai wilayah negeri ini, bahkan beberapa mahasiswa berasal dari Malaysia. Karena kajian dalam studi Islam memiliki wilayah kajian yang sangat luas maka pembagian disiplin ilmu dalam fakultas-fakultas khusus menjadi sangat penting. Hal ini juga diperlukan dalam rangka peningkatan mutu pendidikan tinggi agama itu sendiri. Berdasarkan pemikiran ini, pada 24 Agustus 1960, Presiden Republik Indonesia mengeluarkan Peraturan Pemerintah No. 11 yang menggabungkan PTAIN dan ADIA dengan nama baru, yaitu *Institut Agama Islam Negeri* (IAIN), yang terjemahan Arabnya adalah *al-Jami'ah al-Islamiyah al-Hukumiyah* yang berpusat di Yogyakarta dan Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo ditunjuk sebagai Rektor lembaga baru ini dibantu oleh Prof. T.M. Hasby Ash-Shiddieqy sebagai Dekan Fakultas Syari'ah, dan Dr. Muchtar Yahya sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin yang berkedudukan di Yogyakarta. Sementara itu pada kesempatan yang sama dua

fakultas yakni Fakultas Tarbiyah dan Adab juga dibuka di Jakarta dengan Prof. Dr. Mahmud Yunus dan Prof. Bustami A. Gani sebagai dekan masing-masing fakultas itu. Namun sekali lagi dalam penggabungan PTAIN dan ADIA, peran dan kepentingan pragmatis Pemerintah terhadap lembaga ini terlihat semakin jelas dan dalam.

Dalam perkembangannya, pemusatan IAIN yang hanya di dua kota, Yogyakarta dan Jakarta, membuat aspirasi masyarakat di seluruh negeri untuk belajar agama Islam tidak mampu tertampung. Sebagian masyarakat Muslim di beberapa daerah meminta lembaga pendidikan tinggi Islam negeri juga didirikan di daerah mereka. Kalaupun tidak, mereka meminta beberapa fakultas penting juga dapat dibuka. Menanggapi aspirasi yang berkembang, pada tahun 1960, Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) melalui TAP-nya merekomendasikan IAIN untuk dikembangkan di beberapa daerah. Oleh karena itu, hanya selama tiga tahun (yakni pada tahun 1963), IAIN yang sebelumnya hanya terpusat di Yogyakarta dan Jakarta, dikembangkan menjadi 18 fakultas tersebar di seluruh negeri. Fakultas Tarbiyah didirikan di Jakarta, Yogyakarta, Malang, dan Banda Aceh; Fakultas Adab ada di Jakarta dan Yogyakarta; Fakultas Ushuluddin di Yogyakarta dan Jakarta; Fakultas Syari'ah di Yogyakarta, Banda Aceh, Banjarmasin, Palembang, Surabaya, Serang dan Ujung Pandang.

Dalam merespon perkembangan IAIN yang pesat, Departemen Agama mengeluarkan keputusan penting No. 49 tahun 1963 tentang peningkatan IAIN Yogyakarta dan Jakarta menjadi lembaga independen. Sejak saat itu, IAIN Yogyakarta disebut IAIN Sunan Kalijaga, dan IAIN Jakarta disebut IAIN Syarif Hidayatullah. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mengkoordinasi seluruh fakultas di Jawa Tengah, Jawa Timur, Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara, Maluku dan Irian Jaya. Sementara IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta mengkoordinasi seluruh fakultas IAIN di DKI Jakarta, Jawa Barat dan Sumatera. Acara pembagian tanggung jawab wilayah tersebut dilaksanakan pada 18 Maret 1963 dalam sebuah upacara yang diselenggarakan Departemen Agama di Auditorium IAIN Jakarta di Ciputat.

Dalam upaya meningkatkan mutu dan menampung permintaan masyarakat untuk pendidikan tinggi agama Islam, cabang-cabang IAIN di beberapa tempat ditingkatkan menjadi

IAIN yang terpisah dan mandiri. Peraturan Pemerintah No. 27, tanggal 5 Desember 1963 mensahkan sedikitnya tiga fakultas menjadi satu IAIN. Berdasarkan keputusan tersebut, IAIN Jakarta menjadi mandiri; hal yang sama juga berlaku bagi IAIN Ar-Raniry Banda Aceh pada tanggal 5 Oktober 1963, IAIN Raden Fatah Palembang pada tanggal 22 Oktober 1964, IAIN Antasari di Kalimantan Selatan pada tanggal 22 November 1964, IAIN Sunan Ampel Surabaya pada tanggal 6 Juli 1965, IAIN Alaud-din Ujung Pandang pada tanggal 28 Oktober 1965, IAIN Imam Bonjol Padang pada tanggal 21 November 1966, dan IAIN Sultan Ta'ha Saefuddin Jambi pada tanggal 27 tahun 1967.

Dengan naiknya pemerintahan Orde Baru dengan Soeharto sebagai Presiden RI mengganti Ir. Soekarno, ada beberapa pola kebijakan bagi pendidikan Islam di tanah air. Pada masa awal Orde Baru antara tahun 1967-1971 ini merupakan masa transisi. Pada masa ini, Menteri Agama tidak mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang baru apapun termasuk kebijakan tentang lembaga pendidikan tinggi agama. Departemen Agama hanya melanjutkan kebijakan-kebijakan lama. Hal ini sebenarnya sangat bisa dipahami mengingat pada masa itu Kementerian Agama masih didominasi oleh beberapa muka lama seperti Saifuddin Zuhri dan KH. Mohammad Dachlan dari Nahdlatul Ulama (NU) yang dalam pandangan pemerintah Orde Baru sebagai bagian dari Orde Lama yang terlalu politis. Dalam hubungannya dengan IAIN, periode awal pemerintahan ini hanya masih melanjutkan pengembangan dan pendirian IAIN atau fakultas-fakultas di berbagai daerah dalam merespon aspirasi tokoh-tokoh Islam di daerah. Departemen Agama kelihatannya berusaha untuk menampung aspirasi tokoh-tokoh Islam di daerah untuk mendirikan IAIN sebanyak-banyaknya di daerah. Oleh karena itu, pada tahun-tahun pertama pemerintahan Orde Baru, fakultas-fakultas yang dulunya merupakan cabang-cabang dipromosikan menjadi IAIN-IAIN baru. IAIN yang termasuk kategori ini adalah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, pada tanggal 28 Maret 1968, IAIN Raden Intan Lampung pada tanggal 28 Oktober 1968, IAIN Walisongo Semarang pada tanggal 1 April 1970, IAIN Syarif Qosim Pekanbaru pada September 1970 dan IAIN Sumatera Utara di Medan pada tanggal 19 November 1973. Hingga tahun 1970, telah berdiri 13 IAIN dengan 104 fakultas.



Namun harus digarisbawahi bahwa sebagai bagian dari Pemerintahan, perubahan politik Pemerintah tentu akan berpengaruh ke IAIN itu sendiri. Dengan kata lain peran pemerintah dalam penentuan personil sangat dominan. Siapa yang akan mengelola IAIN dan akan dibawa kemana dia akan dipengaruhi oleh siapa yang dominan di DEPAG sebagai departemen yang bertanggung jawab terhadap pengelolaan IAIN. Dari mulai Orde Lama sampai awal-awal masa Orde baru pada tahun 70-an, Departemen Agama sangat didominasi NU. Hampir semua posisi penting dan menentukan kebijaksanaan-kebijaksanaan DEPAG dipegang NU.<sup>12</sup> Dominasi ini melebar ke IAIN. Pada akhir 1969 Departemen Agama merubah struktur pimpinan akademis seperti rektor dan dekan sampai ke aparat administratif.<sup>13</sup> Pada saat kelompok tradisional dominan di Departemen Agama iklim lembaga inipun berubah. Sistem manajemen, rekrutmen tenaga pengajar dan administrasi, perumusan kurikulum, metode pengajaran serta hubungan guru-murid lebih banyak mencerminkan nilai-nilai atau kepentingan masyarakat tradisional yang tidak selalu tepat jika dikembangkan di lembaga pendidikan tinggi. Walaupun dari sisi lain suasana ini justru bisa menciptakan ketenangan: perumus, pengelola, dosen dan mahasiswa memiliki tradisi yang sama.

### **Kembali ke Akar**

Di awal sudah disinggung bahwa yang mendasari pendirian sekolah tinggi pertama di Indonesia oleh Satiman dan Mohammad Hatta adalah kehendak untuk menciptakan model pemahaman Islam yang inklusif, akademis, sosiologis, historis dan filosofis. Untuk mencapai tujuan ini masyarakat Islam perlu dihubungkan dengan dunia luar, termasuk Barat. Latar belakang para pendirinya yang urban serta pilihan Jakarta dan, kemudian, Yogyakarta sebagai tempat berdirinya sekolah tinggi tersebut adalah faktor penting dalam usaha pencapaian tujuan tersebut.

---

<sup>12</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam, eds., *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, (Jakarta: PPIM IAIN Jakarta dan Litbang Depag, 1998), hal. 288.

<sup>13</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 289.

Setelah berubah menjadi negeri, IAIN berkembang sangat pesat. Sampai tahun 1973 ada sekitar 112 IAIN yang tersebar di seluruh pelosok tanah air.<sup>14</sup> Ini suatu kemajuan dan sekaligus tantangan baru. Dalam hal partisipasi pendidikan masyarakat ia positif. Makin banyak perguruan tinggi makin banyak orang yang bisa melanjutkan pendidikan. Tapi begitu IAIN menyebar ke kota-kota kecil bahkan sampai ke desa-desa kultur kosmopolit yang hendak diciptakan para pendiri lembaga ini berangsur pudar. Masuknya anak-anak masyarakat petani ke IAIN membuat IAIN baik secara geographis maupun kultural marginal.

Pada tahun 1970-an tantangan ini dijawab seorang lulusan McGill, Mukti Ali. Secara sistematis dia berusaha mengembalikan IAIN ke cita-cita pendirian semula. Dia adalah pewaris semangat para pendiri Sekolah Tinggi Islam yang baik. Ia kembali ke STI di Yogyakarta pada tahun 1947, tahun perpindahan lembaga ini dari Jakarta ke Yogyakarta. Sebagai murid pada periode sebelum lembaga ini dinegerikan Mukti Ali sangat beruntung menikmati semangat awal para pendiri. Salah seorang pendirinya, Kyai Mas Mansyur, sempat menjadi gurunya, bahkan bapak spiritualnya. Ketertarikannya dengan tokoh pendiri ini mendorong Mukti 'Ali untuk belajar secara pribadi.

Periode McGill adalah periode yang sangat menentukan bagi Mukti 'Ali. Benih-benih pemahaman Islam yang inklusif, akademis, empiris yang menjadi cita-cita para pendiri STI di McGill semakin mengental. Cita-cita Satiman-Hatta untuk menghubungkan Islam dengan tradisi Barat benar-benar terwujud dalam diri Mukti Ali.

"... Mukti 'Ali mengatakan bahwa ia benar-benar dibuat terpikat oleh program kajian Islam di Universitas McGill itu yang diajarkan dengan pendekatan yang sistematis, rasional, dan – meminjam istilahnya sendiri – holistik; baik dari segi ajaran, sejarah maupun peradabannya. ... ia menegaskan perlunya memperkenalkan pendekatan yang empiris atas Islam sebagai jalan untuk menafsirkan ulang khazanah pemikiran Islam dalam konteks modernitas."<sup>15</sup>

Kesadaran inilah yang dia sosialisasikan ketika dia pulang ke Indonesia. Selain ADIA, lembaga yang pertama kali dia ajar adalah lembaga tempat dia belajar dulu: STI yang namanya sudah di-

---

<sup>14</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 316.

<sup>15</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 281-2.

ganti menjadi PTAIN. (Seperti diketahui, ADIA dan STAIN adalah cikal bakal IAIN). Di lembaga ini dia dengan penuh semangat mengembangkan wawasan baru yang dia dapatkan di McGill, terutama dalam hal metodologi dan perbandingan agama.

Gagasan-gagasan dia tentang pendekatan Islam baru dia bisa lakukan serara efektif dan dalam cakupan yang lebih luas pada saat dia diangkat menjadi menteri Agama (1971-1978). Waktu dia diangkat iklim tradisional di IAIN sudah sangat pekat, baik di tingkat perumusan kebijaksanaan pusat (dhi. Departemen Agama), para pengelola (rektor, dekan, tenaga pengajar) maupun mahasiswa (masuk waktu IAIN menyebar ke kota-kota kecil dan desa-desa). Pendekatan tradisional terhadap Islam terpagari secara kokoh oleh mereka yang ada di ketiga tingkatan ini. Keberhasilan Mukti Ali memodernisir pendekatan Islam akan bergantung pada keberhasilannya menembus ketiga lapisan masyarakat diatas.

Inisiatif perubahan pada lapisan pertama, yaitu di tingkat Departemen Agama datang dari pemerintah Orde Baru. Kebijakan memodernisir Indonesia secara keseluruhan, serta keinginannya untuk melepaskan diri dari kalangan tradisional yang sangat dominan di Departemen Agama, membuat Soeharto setuju untuk mengganti Menteri Agama dengan Mukti Ali sebelum masa jabatannya berakhir. Dengan kekuasaan yang demikian kuat Mukti Ali mengadakan reorientasi besar-besaran. Supaya tercapai dia terlebih dahulu merasionalisasi birokrasi Departemen Agama. Ini dia lakukan disamping dengan cara kembali merekrut kelompok-kelompok non-tradisional yang selama ini termarginalkan ke dalam birokrasi, juga merekrut tenaga-tenaga yang pulang dari Barat sebagai staf kementeriannya.

Adalah penting untuk dicatat bahwa keinginan untuk pengembangan DEPAG secara umum dan IAIN secara khusus harus dilihat dalam perspektif kebijakan politik pemerintah Orde Baru yang difokuskan pada modernisasi ekonomi, stabilisasi politik dan sosialisasi ideologi Pancasila dan UUD 1945 sebagai satu-satunya ideologi yang dikembangkan. Pada titik ini diyakini bahwa pembangunan ekonomi sebagai agenda utama kebijakan pemerintah tidak akan tercapai dengan baik jika masyarakat masih terbelakang, ignoran dan miskin. Karena itu stabilitas politik dan ideologi harus tetap kuat tanpa adanya faksi-faksi politik sebagaimana yang lazim ditemukan pada orde sebelum-

nya. Dengan cara pandang ini maka ide 'transformasi' Departemen Agama dan modernisasi IAIN menjadi salah-satu agen modernisasi pembangunan mulai dilakukan. Untuk mendukung kebijakan ini, posisi-posisi kunci pada kementerian agama tidak lagi diberikan kepada kelompok tradisionalis Muslim seperti NU atau kelompok revivalis seperti PERSIS tetapi kepada kelompok modernis terpelajar seperti Mukti Ali (1971-1978).

Dalam kaitannya dengan IAIN lebih lanjut, di antara keputusan penting yang diambil dalam rangka menumbuhkan kembali budaya urban adalah menutup sebagian besar IAIN yang ada di tempat-tempat terpencil. Dengan keputusan yang dia keluarkan pada tahun 1975, dari 112 IAIN hanya 13 yang diberi izin beroperasi dan ke 13 IAIN itu berada di kota propvinsi.<sup>16</sup> Penutupan IAIN yang ada di tempat terpencil dan pengiriman dosen ke Barat kelak akan berpengaruh besar dalam perkembangan IAIN. Di satu sisi pengurangan jumlah IAIN mungkin telah membatasi jumlah mahasiswa yang akan masuk ke IAIN, tetapi di sisi lain beban Departemen Agama berkurang. Dan yang lebih penting lagi, dengan hanya mengizinkan IAIN-IAIN yang ada di kota provinsi untuk beroperasi, menumbuhkan kembali inklusifisme di IAIN relatif lebih mudah. Kehidupan kota yang lebih plural, problem masyarakat yang kompleks, serta kesediaan sarana yang lebih baik dibanding di tempat terpencil, berpengaruh besar terhadap perkembangan wawasan dan kepribadian mahasiswa.

Pembenahan mutu kajian dilakukan melalui pengiriman dosen ke negara-negara Barat. Hingga 1972, berarti hanya setahun setelah dia diangkat jadi menteri, jumlah dosen IAIN dan pejabat Departemen Agama yang dikirim sekitar 55 orang.<sup>17</sup> Tidak pernah ada kebijaksanaan di Departemen Agama seperti ini sebelumnya. Sebagai permulaan jumlah ini cukup besar. Di IAIN Jakarta pada periode 1973-1978 tercatat beberapa orang telah dikirim untuk melanjutkan studi mereka yaitu antara lain: Australia 6 orang, Inggris 2 orang, Mesir 7 orang, Sudan 2 orang, Kanada 9 orang, Singapura 1 orang, Belanda 8 orang. Di IAIN Yogyakarta pada tahun 1973 beberapa orang dosen dikirim, selain untuk melakukan studi banding meninjau pusat-pusat bahasa di Amerika, Kanada, Eropa dan Asia.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 317.

<sup>17</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 317.

<sup>18</sup>Sujtipto dan Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*, hal. 79.

## Hubungan IAIN-McGill University

Seperti disinggung di muka, sejak Mukti Ali menduduki kementerian Agama maka upaya upaya modernisasi IAIN sebagai lembaga akademis dilakukan secara sistematis yang antara lain merekrut sejumlah lulusan luar negeri untuk menduduki jabatan-jabatan strategis pada kementerian itu. Selain itu, ia juga memulai upaya pengiriman sarjana Muslim Indonesia untuk mengambil studi lanjutan di luar negeri. Dalam kaitan dengan kerjasama Departemen Agama dan McGill University, pada masa Mukti Ali ini tercatat ada sembilan orang karyawan Departemen Agama yang menempuh studi S2 di McGill University dan merekalah kemudian yang lebih banyak mewarnai kebijakan-kebijakan umum yang diambil Departemen Agama dalam kaitannya dengan perkembangan institusi agama di Indonesia. Pada perkembangan selanjutnya, kerjasama pengiriman sarjana-sarjana Muslim Indonesia untuk belajar di McGill University diformalkan oleh Munawir Sjazali sejak tahun 1990.

Ada beberapa alasan mengemuka kenapa McGill University dipilih sebagai institusi dimana banyak sarjana IAIN meneruskan pendidikan pascasarjana. *Pertama*, ada hubungan emosional historis yang kuat ada pendiri Institute of Islamic Studies (unituk selanjutnya disebut IIS) McGill University, yakni Professor Wilfred Cantwell Smith, dengan beberapa sarjana Muslim Indonesia kenamaan seperti Mohammad Rasjidi dan Mukti Ali. Rasjidi merupakan professor tamu pertama di institut ini selama lima tahun sejak 1958 yang secara khusus memberikan kuliah tentang Perkembangan Islam Modern di Indonesia.<sup>19</sup>

Kedatangan Rasjidi merupakan bagian dari upaya Professor Smith untuk mempertemukan sarjana Muslim dan non-Muslim dalam memahami peradaban Islam secara lebih empatik, obyektif,

---

<sup>19</sup>Fauzan Saleh, "Mengkaji Perkembangan Islam di Indonesia dari Montreal," dalam *Pengalaman Belajar Islam di Kanada* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), hal. 307-372. Lihat pula biografi yang ditulis dalam rangka memperingati tujuh puluh tahun Dr. Rasjidi dan tulisan lain mengenai aktivitas dakwah dan kehidupan akademiknya. Endang Basri Ananda, ed., *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi* (Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985), dan Azyumardi Azra, "Guarding the Faith of the Ummah," *Studia Islamika* 1, No. 2 (1994): hal. 106-dst.

tif dan komprehensif. Karena menurut Smith, untuk mendapatkan gambaran yang lebih obyektif dan komprehensif tentang Islam tadi, adalah logis jika beberapa staf pengajar maupun mahasiswa di IIS adalah Muslim yang saleh. Di sini, IIS menjadi mediator bagi terciptanya suatu iklim dialogis antara sarjana Muslim dan non-Muslim dalam rangka menghasilkan rumusan tentang Islam yang bisa diterima bersama.<sup>20</sup> Pertemuan intelektual antara mahasiswa dan staf pengajar Muslim dengan mahasiswa dan staf pengajar non-Muslim lainnya di IIS ini tentu memiliki makna yang sangat penting, dan dari interaksi itu, mereka diharapkan saling mengembangkan dan “menguji” teologi agama mereka satu sama lain. Hal ini jelas bertujuan untuk merumuskan “teologi” yang dapat diterima baik oleh umat agama itu, sekaligus dapat diterima dalam tradisi akademis; sebuah teologi, meminjam istilah Smith, yang memberikan artikulasi konseptual bagi iman dan memperluas visi seseorang tentang kebenaran tanpa mengurangi nilai iman itu sendiri.<sup>21</sup>

*Kedua*, dibandingkan dengan kajian keislaman di universitas-universitas lain di Amerika Utara, IIS mungkin bisa dianggap sangat unik. Karena, berbeda dengan kajian-kajian Islam di universitas-universitas lain di Eropah maupun di Amerika Utara yang bernaung di bawah jurusan Bahasa dan Budaya Timur Tengah (*Department of Middle Eastern studies*) atau jurusan Studi-studi Timur Dekat (*Department of Near Eastern Studies*) maupun fakultas agama (*Faculty of religious studies*), IIS -yang didirikan pada tahun 1952 oleh Wilfred Cantwell Smith- adalah satu-satunya lembaga otonom pengkajian keislaman di Amerika Utara yang langsung berada di bawah Fakultas Pasca-Sarjana dan Riset (*Faculty of Graduate Studies and Research*).<sup>22</sup> Sebagaimana galibnya, di universitas-universi-

---

<sup>20</sup>Wilfred Cantwell Smith, *Religious Diversity* (New York: Harper and Row Publisher, 1976), hal. xiv.

<sup>21</sup>Wilfred Cantwell Smith, *Towards World Theology* (London: Macmillan Press, 1981), hal. 89; 125.

<sup>22</sup>Dalam rentang waktu berabad-abad, studi Islam menempati posisi yang cukup penting diantara studi-studi ketimuran lainnya di universitas-universitas besar di Eropah dan Amerika Utara khususnya. Uniknya, hampir setiap universitas yang membuka kajian keislaman memiliki kekhasan tersendiri dengan tekanan dan spesialisasi yang sangat beragam. Sebagai misal, orientasi studi di Universitas Chicago yang sangat kuat di bidang

tas lain di Amerika Utara, kajian keislaman ditawarkan bersama-sama dengan matakuliah agama-agama seperti Kristen, Yahudi ataupun Buddha, maka di IIS, kajian keislaman yang mencakup filsafat, tasawuf, teologi, hukum dan sejarah ditawarkan secara sangat khusus. Istimewanya, program yang ditawarkan di institut ini tidak difokuskan pada wilayah geografis yakni Timur Tengah semata yang selama ini dianggap sebagai basis Islam, melainkan pada faktor-faktor umum identitas kaum Muslimin yang terbentang dari Afrika Barat ke Asia Tengah sampai Indonesia.

IIS berusaha memberikan perhatian yang lebih besar pada pengaruh Islam secara umum ketimbang penekanan yang berlebihan pada asal-usul Islam dan sejarah Arab klasik sebagaimana yang ditemukan pada kajian keislaman di berbagai universitas Amerika Utara dan Eropah selama ini; suatu sikap yang menisbikan pengaruh Islam pada peradaban dan kebudayaan yang berada di "daerah pinggiran". Di samping itu, IIS juga memiliki *concern* yang tinggi terhadap perkembangan dinamis dunia Islam kontemporer sebagai suatu pengejawantahan upaya kaum Muslimin untuk mencari hubungan antara warisan masa lalu dan masa kini.

Pentingnya lembaga seperti IIS ini juga berangkat dari suatu keyakinan bahwa untuk membicarakan agama seseorang maka si peneliti harus berbincang dengan orang yang memiliki kepercayaan itu. Tujuan dari percakapan itu tidak hanya untuk mendapatkan informasi yang valid tetapi juga untuk mencari tahu kesahihan dari interpretasi yang ia lakukan. Sebagai contoh, jika seseorang membicarakan Islam maka ia harus mampu mengedepankan fakta yang diyakini oleh seorang Muslim dan dipercayai bahwa apa yang dikatakan sang peneliti adalah benar menurut kacamata Islam.

Betapapun pada hakekatnya apa yang dilakukan oleh Smith ini bukanlah hal yang baru dalam penelitian agama, inilah alasan utama kenapa IIS menjadi sangat penting. Bagi sarjana Barat, di satu sisi, informasi dari tangan pertama – yakni dari kaum Mus-

---

studi pemikiran Islam (*Islamic thought*) sangat berbeda dengan Universitas Columbia yang lebih menekankan pada spesialisasi kajian sejarah (*Islamic history*) atau juga universitas Princeton yang sangat terkenal dengan kajian peradaban Islam (*Islamic civilization*) Faisal Ismail, "Studi Islam di Barat: Fenomena Menarik," *Harian Kedaulatan Rakyat* (16 Februari 1996).

limin sendiri – tentu sangat tak ternilai. Di sisi lain, kehadiran kaum Muslimin sebagai mitra dialog dalam IIS diharapkan dapat memainkan dua peran yang simultan. *Pertama*, mereka menjadi *key-informan* yang handal tentang keimanan dan tradisi yang menjadi representasi dari komunitas Muslim secara umum. *Kedua*, mereka tidak hanya diharapkan mampu menyerap metode dan diskursus keilmuan Barat yang kritis yang dengannya mampu memberikan penjelasan yang memadai tentang khazanah intelektualitas Islam, tetapi juga memberikan sumbangan pikiran bagi perkembangan kajian keislaman itu sendiri.<sup>23</sup>

Tak pelak lagi bahwa sebagai satu wahana pertemuan dua peradaban, IIS memegang peranan yang cukup dalam interaksi dan pertukaran keilmuan yang lebih dinamis dan positif antara sarjana Barat dan sarjana Muslim. Pertemuan antara kedua kutub peradaban di IIS ini menjadi sangat krusial dan penting baik secara akademis maupun teologis. Dikatakan akademis sebab pendirian IIS juga tidak lepas dari kritik Smith terhadap kecenderungan kajian keagamaan secara umum dan kajian keislaman secara khusus yang berkembang di dunia Barat waktu itu. Di sini, menurutnya, tradisi akademis Barat didominasi oleh tradisi positifisme yang menggunakan prosedur dan metodologi ilmu eksakta. Antara subyek dan obyek terdapat garis demarkasi yang begitu kentara. Penggunaan metode positif dalam kajian keagamaan bukan hanya menjadikan agama sebagai aspek batini semata, lebih dari itu metode ini telah mereduksi agama dalam kehidupan psikologis yang pada ujungnya perilaku agama dianggap kuno dalam hubungannya dengan sains.<sup>24</sup> Padahal, studi agama secara umum harus memberikan perhatian yang lebih besar terhadap ekspresi keimanan seseorang melampaui analisa historis atau tradisi agama. Inilah salah-satu kritik mendasar Smith atas studi agama yang berkembang yang memperlakukan fenomena agama dilihat sebagai suatu sistem statis yang terbatas hanya dalam bentuk-bentuk historis suatu tradisi saja.<sup>25</sup> Hal ini jelas terlihat dari sifat kajiannya yang “esensialis”. Maksudnya, menjelaskan seluruh fenomena yang ada dalam kerangka konsep tunggal yang tidak berubah. Di sini, sebuah ka-

<sup>23</sup>Smith, *Religious Diversity*, hal. xxii-xxiii.

<sup>24</sup>Sheldon R. Isenberg, “Comparative Religion as an Ecumenical Process: W.C. Smith’s Towards World Theology,” *Journal of the American Academy of Religion* 2 (1987): hal. 620-621.

<sup>25</sup>S.J. Samartha, *Courage for Dialogue* (New York: Orbis Book, 1981), hal. 36.



jian cenderung mengeneralisir fenomena tertentu pada masyarakat tertentu yang hidup dalam kurun tertentu sebagai sesuatu yang umum bagi seluruh fenomena yang hampir sama. Jika terdapat gerakan radikal Muslim tertentu di Timur Tengah, sebagai misal, maka hal itu dipandang sebagai absah berlaku pada masyarakat Muslim di tempat lain.

Secara umum staff IAIN yang mengecap pendidikan pascasarjana di McGill University dapat diklasifikasikan menjadi tiga kurun: tahun 1950-an, 1970-an dan tahun 1990-an. Generasi tahun 1960-an antara lain direpresentasikan oleh Mukti Ali, karena setahun sebelum kedatangan Rasjidi memberi kuliah di institusi ini, A. Mukti Ali tercatat sebagai orang Indonesia pertama yang menggondol gelar *Master of Arts* di institut ini dengan tesis yang berjudul *The Muhammadiyah Movement: A Bibliographical Introduction*. Tahun-tahun selanjutnya, IIS juga meluluskan beberapa sarjana Muslim Indonesia seperti Anton Timur Jaylani (1959), Tedjaningsih Jaylani (1959), Mochtar Naim (1960), Harun Nasution (1965) dan Kafrawi Ridwan (1969) untuk menggondol ijazah S2 di institusi ini. Selain itu IIS juga mencatat bahwa sarjana Muslim Indonesia pertama yang mendapatkan gelar Ph.D dalam studi Islam adalah Harun Nasution dengan judul disertasinya tentang Muhammad 'Abduh dan teologi Mu'tazilah (1969).

Pada awal 1970-an kedatangan sembilan orang sarjana Muslim Indonesia untuk meneruskan studi paska sarjana ke Montreal mewarnai diskursus kajian keislaman di IIS ini. Uniknya, semuanya menulis tentang kajian Islam di Indonesia yakni A. Hafizh Dasuki (1974), Zaini Muchtarom (1975), Murni Djamal (1975), Muhammad Idris (1975), Nourouzaman Shiddiqi (1975), Bisri Affandi (1976), Saifuddin Anshari (1976), A. Farichin Chumaidy (1976) dan Muhammad Asyari (1976). Setelah "kelompok sembilan" ini, kedatangan mahasiswa Muslim Indonesia mengalami kevakuman hingga akhir 1980-an. Selama dekade ini hanya ada satu orang yang belajar di IIS dan mempertahankan disertasinya tentang Islam di wilayah ini yakni Iik Arifin Mansurnoor (1987) yang menulis tentang peran ulama di Madura.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup>Lihat Saleh, "Mengkaji Perkembangan Islam," hal. 340-344.

Dapat dijelaskan secara khusus di sini bahwa peran alumni McGill tahun 1970-an dalam reformulasi Departemen Agama. Sebagai pegawai kementerian ini, mereka, yang direpresentasikan oleh Kafrawi Ridwan, Hafidz Dasuki, Zaini Muchtarom dan Murni Jamal, merupakan figur-figur yang sangat aktif dalam kehidupan birokrasi Departemen Agama. Mereka antara lain memegang posisi-posisi kunci sebagaimana berikut: Kafrawi pernah menjadi Direktur Jendral pada Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Islam; Zaini Muchtarom pernah menduduki kursi Direktur Perguruan Tinggi Islam dan Murni Jamal merupakan assiten Menteri Agama dalam hubungan luar negeri. Betapapun mereka begitu sibuk dengan tugas-tugas birokrasi, mereka tetap aktif terlibat dalam diskursus akademik yang berkembang di kalangan sarjana Muslim Indonesia. Hanya sayangnya, setelah periode alumni 1970-an ini, program pengiriman sarjana Indonesia ke luar negeri mengalami kevakuman yang cukup lama dengan alasan yang tidak begitu jelas. Sampai pada penghujung tahun 1985, semenjak Departemen Agama dipimpin oleh Munawir Sjazali, kebijakan ini kemudian dilanjutkan secara formal. Oleh Munawir kemudian kebijakan pengiriman sarjana ke luar negeri ini merupakan salah-satu *pilot project* yang menjadi prioritas program kerjanya. Sejak itu, sejumlah lulusan terbaik IAIN mulai meninggalkan tanah air untuk melanjutkan studi di Amerika dan Turki. Dan mulai periode kepemimpinan ini pula, McGill University kembali melakukan kerjasama peningkatan pendidikan bagi sarjana Muslim Indonesia.

### **Indonesia Canada Islamic Higher Education Project (ICIHEP): Sebuah Apresiasi**

Melihat peran yang dimainkan para alumni McGill dalam dunia akademik secara umum dan administrasi birokrasi kementerian Agama secara khusus, adalah tidak ternafikan bahwa kerjasama pendidikan antara McGill University dan IAIN memang memiliki manfaat langsung yang cukup besar dalam peningkatan sumber daya manusia Indonesia secara umum. Inilah yang mendorong kementerian Agama untuk melakukan kerjasama secara formal dengan CIDA (Canadian International Development Agency) untuk mengirim secara regular sarjana-sarjana terbaik di lingkungan IAIN untuk mendapatkan pendidikan pascasarjana di McGill University. Untuk itu, sejak kerjasama antara

CIDA dan Departemen Agama ditandatangani, sampai 2001 proyek ini telah memberikan kesempatan kepada 99 orang tenaga pengajar di lingkungan IAIN untuk meneruskan studi di McGill University; 58 orang laki-laki dan 24 orang perempuan mendapatkan gelar Master (termasuk 3 diantaranya melanjutkan program doktoral), 5 orang mendapatkan Diploma. Aspek lain dari kerjasama ini adalah pengembangan perpustakaan di IAIN Jakarta dan Yogyakarta, pengiriman tenaga pustakawan di McGill Islamic Studies Library, pertukaran tenaga pengajar, penyediaan sarana dan prasarana yang mendukung proses belajar mengajar di lingkungan IAIN dan penerbitan antologi studi-studi Islam.

Dalam kaitan dengan *gender empowerment* harus diakui jumlah alumni perempuan lulusan McGill masih tergolong kecil, walau cukup menggembirakan, yakni sekitar 15% dari total alumni pada fase pertama kerjasama McGill-IAIN dalam bidang pendidikan. Sebaran alumni baik tingkat doktoral, master, diploma maupun visiting Ph.D student di IAIN seluruh Indonesia adalah sebagaimana dalam tabel:

No	Institution	Ph.D		MA		Diploma		Total
		P	L	P	L	P	L	
1	IAIN Ar-Raniry Banda Aceh	1	1	1	8	-	-	11
2	IAIN Medan Sumatera Utara	-	-	5	6	-	-	11
3	IAIN Imam Bonjol Padang	-	-	2	1	-	-	3
4	IAIN Sultan Thaha Saifuddin Jambi	-	-	-	2	-	-	2
5	IAIN Sultan Syarif Qasim Riau	-	-	-	2	-	-	2
6	IAIN Raden Intan Lampung	-	-	-	1	-	-	1
7	IAIN Raden Fatah Palembang	-	-	-	-	-	-	-
8	IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta	8	1	4	9	-	-	17
9	IAIN Gunung Djati Bandung	-	-	4	2	-	1	7
10	IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	-	3	4	9	-	1	17
11	IAIN Sunan Ampel Surabaya	-	3	1	6	-	1	11
12	IAIN Walisongo Semarang	-	-	1	4	-	1	6
13	IAIN Antasari Banjarmasin	-	-	1	3	-	1	5
14	IAIN Alauddin Makassar	-	-	1	5	-	-	6
	Jumlah	4	8	24	58	-	5	99

Mencermati kajian keislaman yang dilakukan oleh para alumni McGill sebagai tugas akhir perkuliahan baik dalam bentuk tesis maupun disertasi pada fase I kerjasama McGill-IAIN dapat dilihat bahwa secara tipologis keinginan untuk mengkaji Islam secara umum seperti sejarah, teologi, filsafat, fiqh maupun

kalam lebih tinggi tinimbang kajian Islam wilayah, yang dalam hal ini adalah Islam di Indonesia.

Dari gambar di atas selama kurang lebih 11 tahun (sejak 1989 sampai 2000) telah dihasilkan lebih dari 90 kajian yang dilakukan oleh para sarjana IAIN di McGill University, dan lebih dari 50 diantaranya secara khusus melakukan kajian yang tentang perkembangan Islam di Indonesia baik dari segi institusi (*Islamic institution*), organisasi (*Islamic organization*) maupun pemikiran (*Islamic thought*). Jika diambil rata-rata, maka untuk setiap tahun selama enam tahun, setidaknya ada 5 tulisan baru baik di tingkat master maupun doktor, yang menjadikan Islam di Indonesia sebagai kajian utama. Suatu jumlah yang luar biasa dalam pengkayaan diskursus kajian Islam Indonesia.

Sampai awal tahun 2000 dapat dicatat beberapa aktivitas dan kemajuan yang telah dicapai oleh proyek McGill-IAIN ini sebagaimana yang dapat dilihat berikut ini: kerjasama ini juga telah memberikan kesempatan kepada 75 orang pustakawan di lingkungan IAIN (26 orang di antaranya adalah perempuan) untuk mengambil spesialisasi studi perpustakaan di Universitas Indonesia. Lebih lanjut, penguatan infrastruktur IAIN juga didukung dengan kursus-kursus singkat (*short courses*) seperti manajemen dan pendidikan baik di lingkungan McGill University maupun di IAIN-IAIN Jakarta. Kursus-kursus yang telah dilakukan memberikan kesempatan kepada 551 orang di lingkungan IAIN (130 orang di antaranya adalah perempuan) untuk mendapatkan kursus-kursus lanjutan bagi pengembangan karir profesional di bidang akademik maupun manajerial IAIN seluruh Indonesia.

Dari 47 orang sarjana Muslim Indonesia yang menempuh studi S2 dan S3 di McGill University pada fase II ini, 35 orang diantaranya telah kembali menggondol kesarjanaan tingkat master. Secara tipologis, dapat dibagi bahwa 15 orang menulis tentang Indonesia baik tentang Islam maupun agama-agama di wilayah ini dan 20 orang lainnya melakukan penelitian tentang kajian Islam secara umum.

### **Perkembangan Terakhir: Jakarta dan Yogyakarta**

Seperti terlihat dalam penjelasan diatas, terutama dalam 5 tahun terakhir, Jakarta dan Yogyakarta menjadi mitra utama McGill dalam realisasi kerjasama McGill-IAIN Project. Selain secara his-

toris kedua IAIN ini penting, secara akademis mereka lebih baik dibanding dengan IAIN lainnya. Diharapkan konsentrasi kerjasama McGill-Indonesia di kedua IAIN tersebut akan berdampak positif pada proses pengembangan IAIN lain di Indonesia. Tradisi akademik di kedua IAIN tersebut ditularkan kepada IAIN lain bukan hanya lewat program Pasca Sarjana tetapi juga lewat program-program lain seperti pertukaran tenaga pengajar.

Secara umum kekuatan kedua IAIN Jakarta dan Yogyakarta bisa dilihat dalam beberapa hal. *Pertama*, pengembangan institusi; *kedua*, kualitas tenaga pengajar; *ketiga*, tingkat partisipasi dalam penyebaran gagasan-gagasan baru; *keempat*, pengembangan kurikulum, dan; *kelima*, metodologi.

### *Pengembangan Institusi*

Dalam rangka memperkuat institusi dan sekaligus memaksimalkan peran dalam pengembangan masyarakat, IAIN Jakarta dan Yogyakarta telah melakukan hal-hal penting.

- a. Rasionalisasi: menutup beberapa fakultas yang dianggap tidak prospektif. Misalnya Fakultas Tarbiyah di Serang dan Fakultas Ushuludin di Cirebon (keduanya berada di bawah tanggung jawab IAIN Jakarta) ditutup pada tahun 1975.
- b. Desentralisasi: pada 1999 fakultas-fakultas cabang IAIN Jakarta dan Yogyakarta diberi otonomi penuh dan namanya dirubah menjadi STAIN.
- c. Membangun kerja sama dengan lembaga-lembaga di luar IAIN, baik pada tingkat nasional maupun internasional. IAIN Yogyakarta telah membuka kerja sama dengan McGill University, INIS (Belanda), Universitas Gajah Mada, Universitas Negeri Yogyakarta, Universitas Islam Indonesia, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Universitas Al-Azhar Cairo, BCLE, the French Embassy, Yayasan kebudayaan Islam Indonesia (YKII), dan Multi Media Training Centre (MMTC) Yogyakarta. Melalui kerja sama tersebut berbagai bidang, termasuk sumber daya manusia, kurikulum, bahasa dan penelitian, dikembangkan. Sementara itu IAIN Jakarta telah membangun kerja sama dengan 24 lembaga seperti tercantum pada tabel berikut.

Bersamaan dengan itu, berbagai pusat kajian yang berkualitas, baik yang struktural maupun non-struktural, berdiri di IAIN Jakarta dan Yogyakarta. Di Jakarta ada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM), suatu lembaga otonom yang

Sementara itu, dari segi status penulis artikel di koran-koran itu, terdapat fenomena yang menarik. Yakni, terdapat jumlah dan persentase yang cukup beragam di antara mahasiswa IAIN dan dosen IAIN. Jumlah mahasiswa yang menulis, baik pada tingkat S-1, S-2 dan S-3, sebanyak 86 orang yang berarti 38,73%. Disusul kemudian oleh penulis yang menyebut dirinya sebagai dosen sebanyak 79 orang atau sekitar 35,58%. Sisanya, dalam jumlah yang masih cukup signifikan, adalah para penulis yang mengaku sebagai alumni IAIN yang berjumlah 57 orang atau sekitar 25,67% (lihat tabel 3).

Dari jumlah persentase yang seperti itu, dapatlah dikatakan bahwa mahasiswa IAIN, utamanya yang berada pada tingkat pascasarjana, merupakan komponen IAIN yang paling besar kontribusinya di dalam menyebarkan ide-ide dan gagasan-gagasan yang berkembang di IAIN. Hal ini bisa dipahami karena, paling tidak pada kasus IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, atmosfer intelektual terasa lebih kental pada kalangan mahasiswa. Salah satu indikatornya adalah banyaknya kelompok-kelompok studi mahasiswa di kedua IAIN tersebut.

Tabel 3

Status Penulis IAIN dan Jumlah Artikel Koran yang Ditemukan dalam Tujuh Media Cetak Nasional sejak 1995-2000

No.	Status	Jumlah	%
1.	Mahasiswa	86	38,73%
2.	Dosen	79	35,58%
3.	Alumni	57	25,67%
Total		222	100%

Sementara itu, dari sisi perbandingan penulis laki-laki dan perempuan, terdapat sebuah perbedaan yang sangat jauh mencolok. Sebagaimana yang diperlihatkan dalam tabel 4, dari 222 artikel yang ditulis kalangan IAIN, hanya terdapat 13 artikel penulis perempuan IAIN atau hanya sekitar 5,85%. Sementara itu, terdapat 214 artikel yang ditulis oleh penulis laki-laki, yang berarti 94,15%. Fakta ini menunjukkan, bahwa meskipun terdapat kecenderungan yang cukup signifikan di dalam persentase

Setelah Jakarta, Yogyakarta berada pada peringkat kedua sebagai pemberi kontribusi berbagai tulisan yang dimuat di tujuh media nasional tersebut. Dari IAIN Sunan Kalijaga yang juga dikenal sebagai IAIN tertua ini, setidaknya tercatat 22 tulisan atau sekitar 9,90%. Sebenarnya, IAIN Yogyakarta memiliki akar dan tradisi intelektual yang tinggi. Beberapa cendekiawan terkenal, seperti Mukti Ali, Simuh dan M. Amin Abdullah, meng-ajar di sini. Sangat mungkin, kalangan terpelajar IAIN Yogya-karta yang menulis lebih dari jumlah ini, khususnya di berbagai koran dan media lokal Yogyakarta. Namun, angka statistik ini hanya menunjukkan tingkat partisipasi intelektual mereka di dalam sosialisasi berbagai gagasan keagamaan dan sosial pada, paling tidak, level nasional. Selanjutnya, disusul oleh IAIN Semarang yang menghasilkan 18 tulisan (8,10%). Dalam jumlah dan persentase yang seperti ini, IAIN Semarang, mencatat fenomena tersendiri. Sebelumnya, IAIN Walisongo ini tidak begitu dikenal kontribusi ilmiahnya, namun penelitian ini menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan yang cukup signifikan setidaknya dalam lima tahun terakhir di IAIN Semarang. Setelah itu, IAIN Bandungan menyumbang 11 tulisan (4,95%), disusul oleh IAIN Sumatara Utara yang menyumbang 8 tulisan (3,60%), dan IAIN Makassar sebanyak 5 tulisan (2,25%). Tabel 2 berikut ini menggambarkan keadaan selengkapnya:

Tabel 2

Sebelas IAIN Asal Penulis 222 Artikel Koran Kalangan IAIN yang Ditemukan dalam Tujuh Media Cetak Nasional sejak 1995-2000

No.	Asal IAIN	Jumlah	%
1.	Jakarta	143	64,41%
2.	Yogyakarta	22	9,90%
3.	Semarang	18	8,10%
4.	Bandung	11	4,95%
5.	Sumatera Utara	8	3,60%
6.	Makassar	5	2,25%
7.	STAIN Mataram	4	1,80%
8.	STAIN Malang	4	1,80%
9.	Surabaya	3	1,35%
10.	Banjarmasin	2	0,90%
11.	Aceh	2	0,90%
Total		222	100%

Tabel 1

Sepuluh Tema Bahasan dalam 222 Artikel Koran Kalangan IAIN\* yang Ditemukan dalam Tujuh Media Cetak Nasional\*\* sejak 1995-2000

No.	Tema	Jumlah	%
1.	Agama, HAM dan Demokrasi	6	2,70
2.	Agama dan Keadilan Sosial	26	11,71
3.	Kesetaraan Gender	16	7,20
4.	Civil Society	10	4,50
5.	Agama dan Politik	45	20,27
6.	Islam dan Modernitas	20	9,00
7.	Agama, Etika dan Spiritualitas	49	22,07
8.	Pluralisme Agama dan Budaya	39	17,56
9.	Lain-lain	11	4,95
Total		222	100

Keterangan:

\*) Para penulis artikel yang secara eksplisit menyatakan mereka adalah mahasiswa, dosen atau alumni IAIN.

\*\*) Kompas, Pelita, Media Indonesia, Jawa Pos, The Jakarta Post, Merdeka dan Republika.

Dari sejumlah 222 artikel tersebut, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tak pelak lagi, menjadi tempat yang paling banyak memberikan kontribusi. Dari kampus Ciputat ini, sepanjang lima tahun terakhir, muncul setidaknya 143 tulisan karya orang-orang IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Itu artinya, persentasenya mencapai 64,41% dari semua total tulisan yang ditemukan. Angka ini cukup fantastis, dan secara signifikan menunjukkan dominasi Jakarta sebagai pusat kemunculan tulisan orang-orang IAIN se-Indonesia, paling tidak di tujuh media sebagaimana disebutkan. Namun demikian, barangkali juga terdapat beberapa persoalan yang agak bias di sini. Misalnya, ternyata enam dari tujuh media yang diteliti, terbukti berkedudukan di Jakarta—kecuali Jawa Pos yang berpusat di Surabaya. Dan, IAIN Jakarta—di samping lima fakultas yang ada—juga memiliki program S-2 dan S-3 yang kuat, dimana sejumlah mahasiswa pascasarjannya memang banyak yang berasal dari IAIN-IAIN daerah. Jadi, terdapat kemungkinan, bahwa sebenarnya ketika disebut berasal dari "Jakarta," mereka juga sekaligus berasal dari beberapa IAIN daerah.



## **Publikasi Orang-orang IAIN:**

### **Artikel Koran, Jurnal Ilmiah dan Buku**

Salah satu indikator paling kuat dari tumbuhnya tradisi intelektual di kalangan IAIN adalah semakin berkembangnya, baik secara kuantitatif maupun kualitatif, publikasi karya-karya kalangan terpelajar IAIN. Sejak awal tahun 1980-an, terjadi peningkatan yang cukup signifikan di dalam penerbitan buku-buku keislaman.<sup>47</sup> Lebih dari itu, setidaknya dalam lima tahun terakhir, terdapat jumlah yang signifikan dari karya-karya tulis kalangan IAIN, utamanya dalam bentuk artikel koran, artikel di jurnal ilmiah dan buku-buku ilmiah tentang Islam.

### **Artikel-Artikel Koran**

Dalam penelitian bibliografis yang dilakukan terhadap berbagai tulisan kalangan IAIN (dosen, alumni dan mahasiswa) dalam lima tahun terakhir (sejak tahun 1995-2000) di tujuh media cetak, utamanya harian nasional (Kompas, Pelita, Media Indonesia, Jawa Pos, the Jakarta Post, Merdeka dan Republika), ditemukan setidaknya 222 tulisan dan artikel yang ditulis secara beragam dari segi tema dan isu.

Dari setidaknya sepuluh tema dan isu yang ada, penelitian itu menunjukkan bahwa yang menjadi perhatian utama adalah masalah "agama, etika dan spiritualitas" (22,07%), yang disusul dengan masalah "agama dan politik" (20,27%), kemudian tema "pluralisme agama dan budaya" (17,56%), dan masalah "agama dan keadilan sosial" sebanyak 11,71%. Untuk penjelasan yang lebih detail, lihat tabel berikut ini:

---

<sup>47</sup>Hal ini, misalnya, ditandai dengan munculnya beberapa perusahaan penerbit yang, nampaknya, secara khusus mempublikasikan buku-buku keislaman. Sejak awal tahun 1980-an, publik peminat buku di Indonesia mengenal buku-buku keislaman terbitan penerbit Mizan, Pustaka (Bandung), Shalahuddin Press (Yogyakarta), dan belakangan pada akhir 80'an dan awal 90'an, muncul juga beberapa penerbit.

pengembangan intelektualisme di kalangan Muslim (*Islamic intellectualism*) Indonesia. *Islamic intellectualism* harus digabung kan dengan *national intellectualism* lewat program yang memungkinkkan kalangan terpelajar Islam untuk belajar di ber-bagai universitas bergengsi di Barat, di mana para ahli ekonomi, politik dan sosiologi Indonesia juga meraih gelar doktor. Se-hingga dengan demikian, komunikasi intelektual di antara in-telektual Muslim dan intelektual Indonesia lainnya bisa terjadi dengan lebih intensif.<sup>45</sup>

Dari sinilah kemudian program pengembangan IAIN (*IAIN Development Program*)<sup>46</sup> seperti yang terwujud dalam program "pembibitan dosen" IAIN yang dimulai sejak akhir tahun 1980'an menemukan signifikansi pentingnya.

<sup>45</sup>Zamakhsyari Dhotier, "The Intellectualization of Islamic Studies in Indonesia," *Indonesia Circle*, No. 58, Juni 1992.

<sup>46</sup>Lebih tepatnya, program ini disebut Zamakhsyari Dhotier dengan istilah *pre-departure training programme for overseas post-graduate studies for IAIN graduates*. Di kalangan IAIN sendiri, program ini lebih dikenal dengan istilah "cados" — singkatan dari "pembibitan calon dosen." Sejak dimulainya program ini pada tahun 1988 sampai 1998 telah mendidik sekitar 320 orang dosen muda (tulus 5-1) IAIN se-Indonesia yang secara sengaja dipersiapkan untuk sekolah ke luar negeri. Sejak tahun 1997-1998, program ini menerima peserta program bahasa Arab, dengan tujuan untuk disekolahkan ke Timur Tengah. Dalam perkiraan sementara, antara 40-50 per sen (sekitar 150 orang) dari mereka berhasil melanjutkan studinya ke berbagai universitas di Barat seperti McGill University (lewat kerjasama McGill-IAIN), Leiden University (lewat kerjasama IAIN-INIS Belanda), dan beberapa universitas di Inggris Raya (lewat beasiswa the British Chavering Awards), Amerika Serikat (lewat beasiswa Fulbright dan Humprey Fellowship), Jerman (beasiswa pemerintah Jerman), dan Australia (lewat beasiswa AUSaid dan ASTAS). Yang lainnya banyak meneruskan sekolah S-2 di dalam negeri, seperti pada program pascasarjana di berbagai IAIN, atau di pelbagai Universitas Negeri seperti IPB, UI dan UGM.

fendy.<sup>42</sup> Masykuri Abdullah<sup>43</sup> dan Mulyadhi Kartanegara (IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Syafiq Mughni dan M. Thoha Hamim (IAIN Sunan Ampel Surabaya), Abdurrahman Mas'ud dan A. Qodri Azizi (IAIN Walisongo Semarang), Ahmad Nur Fadil Lubis (IAIN Sumatara Utara) dan sederet nama lainnya. IAIN—lewat Departemen Agama, utamanya sejak dipimpin oleh Menteri Munawir Sjadzali<sup>44</sup>—sudah melakukan kerjasama di bidang pendidikan dengan beberapa universitas di Eropa dan Amerika Utara. Di dalam konteks ini Munawir Sjadzali berperan besar di dalam penciptaan terbukanya kesempatan bagi generasi muda IAIN untuk menimba ilmu di Barat. Dalam catatan Zamakhsyari Dhofter, Munawir berperan meyakinkan pemerintah Indonesia mengenai pentingnya peranan IAIN di dalam

<sup>42</sup>Bahar Effendy pernah belajar di Pesantren Pabelan, Jawa tengah, sebelum akhirnya ia melanjutkan studinya di Fakultas Ushuluddin, IAIN Jakarta. Yang menarik, ia adalah sedikit di antara—kalau bukan satu-satunya—santri pesantren yang pernah mengikuti program pertukaran pelajar AFS antara Indonesia-Amerika, di sebuah SLTA di Columbia Falls, Montana, AS. Selanjutnya, ia meraih MA di bidang politik dari Ohio State University, Athens, AS. Pada tahun 1994, ia meraih gelar Doktor di bidang Politik dari Ohio State University, Columbus, AS dengan menulis disertasi yang berjudul, *Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia*. Untuk edisi bahasa Indonesianya, lihat *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (terj. Ihsan Ali-Fauzi), (Jakarta: Paramadina, 1998).

<sup>43</sup>Masykuri Abdullah adalah dosen Fakultas Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia meraih gelar Doktor dalam bidang kajian keislaman pada tahun 1995 dari Hamburg University, Jerman dengan disertasi berjudul, *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy 1966-1993*.

<sup>44</sup>Munawir Sjadzali diangkat menjadi Menteri Agama pada tahun 1983, dan menjabat sebagai pembantu Presiden di bidang keagamaan pada Departemen Agama selama dua periode. Ia adalah lulusan madrasah Mambaul Ulu, Surakarta, Jawa Tengah. Ia mendapatkan gelar di bidang ilmu politik dari Georgetown University, Washington D.C., Amerika Serikat. Sebelum menjabat Menteri Agama, beliau adalah seorang diplomat senior yang telah bergabung dengan Kementerian Luar Negeri RI selama lebih dari 30 tahun. Ia dianggap sebagai pengaruh yang besar di dalam perubahan visi dan orientasi studi IAIN, sehingga lembaga ini lebih terbuka, dan bahkan menjalin kerjasama berupa pengiriman tenaga pengajar muda IAIN untuk belajar di, setidaknya, dua universitas yang terkenal dengan kajian keislaman di Barat, yaitu Leiden University, Belanda dan McGill University, Montreal Kanada.

juga terlibat dalam diskusi mengenai masalah agama dan negara.<sup>39</sup>

Pada gilirannya, corak pemahaman yang demikian memudahkan kalangan IAIN untuk menawarkan dan mengunggulkan gagasan-gagasan yang berkenaan dengan Islam dan berbagai isu kontemporer seperti Hak Asasi Manusia (HAM), demokratisasi, keadilan sosial dan pluralisme.

Dengan semakin berkembangnya wacana intelektual di kalangan terpelajar IAIN—di tambah lagi dengan semakin terbukanya kesempatan untuk melanjutkan studi ke tingkat yang lebih tinggi baik di Timur Tengah maupun Barat—semakin jelas bahwa tradisi intelektual di kalangan IAIN berkembang lebih pesat dari sebelumnya. Hal itu bisa dengan mudah dilihat dengan semakin meluas dan melebar ruang lingkup *area of concern* dan *area of expertise* mahasiswa-mahasiswa IAIN yang melanjutan studinya baik di dalam maupun luar negeri. Hasilnya adalah bermunculan beberapa orang IAIN yang berhasil meraih gelar Doktor di berbagai bidang, seperti Azyumardi Azra,<sup>40</sup> M. Atho Mudzhar,<sup>41</sup> M. Din Syamsuddin, Bahhar Eff-

<sup>39</sup> Lihat, misalnya, Rumadi, "Agama Tanpa Negara," *Kompas*, Jumat, 4 Februari 2000, h. 4. Rumadi adalah mahasiswa S3 program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan peneliti pada *Institute for the Study and Advancement of Civil Society*, Jakarta. Sebelumnya Rumadi beberapa kali terlibat dalam diskursus terbuka mengenai kerumitan-kerumitan di seputar agama dan negara dengan beberapa penulis dan pemikir lainnya seperti Denny JA. dan HA Soemargono.

<sup>40</sup> Azyumardi Azra adalah lulusan Fakultas Tarbiyah IAIN Jakarta. Kemudian dengan beasiswa Fulbright dan bantuan sponsor lainnya, ia melanjutkan studi di Departemen Sejarah, Columbia University, New York, Amerika Serikat. Salah satu karya terpentingnya adalah buku yang diterbitkan dari disertasi PhD-nya, *Jarngan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Mizan), 1994.

<sup>41</sup> M. Atho Mudzhar adalah lulusan Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia pernah menjabat sebagai sekretaris Menteri Agama pada tahun 1990 meraih gelar PhD di bidang kajian keislaman dari University of California at Los Angeles, AS dengan menulis disertasi yang berjudul, *Fatuwas of the Council of Indonesian Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Ia juga pernah menuliskan pengalaman belajarnya sewaktu di AS dalam bukunya, *Belajar Islam di Amerika*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992).

membagi kesempatan maju negara-negara pra-industri dalam mengak-  
ses ilmu pengetahuan dan teknologi...di samping itu desakralisasi poli-  
tik adalah sisi penting lainnya. Dengan desakralisasi kita bisa melindungi  
eksploitasi agama dari tujuan-tujuan politik...agama sepatasnyalah  
menyediakan jawaban-jawaban bagi persoalan-persoalan *human exist-  
ence* (eksistensi manusia).<sup>36</sup>

Sebelumnya, sejumlah pemikir IAIN seperti Sudirman Teb-  
ba berbicara mengenai agama dan politik. Ia, misalnya, melihat  
pentingnya suara umat Islam di dalam Pemilu 1997 untuk me-  
neruskan "proyek Islam" yang telah dikembangkan pemerin-  
tah Orde Baru, khususnya dengan lewat proses kedekatan an-  
tara pemerintah dan umat Islam.<sup>37</sup> Hal ini ditandai dengan mun-  
culnya ICM pada tahun 1990, dibentuknya Bank Muamalat In-  
donesia (BMI)—yang menjadi payung bagi tumbuhnya Bank  
Perkreditan Rakyat (BPR) yang berdasarkan syariat Islam, Asu-  
ransi Takaful. MUI juga berperan di dalam melakukan sertifi-  
kasi dan labelisasi produk makanan, minuman, dan kosmetik  
yang halal. Hal ini dimungkinkan berkat kerjasama Departemen Agama dan Departemen Kesehatan.

Sementara itu, masih dalam konteks agama dan politik, Bah-  
tiar Effendy melihat peran yang cukup signifikan dari muncul-  
nya berbagai ormas Islam di Indonesia, yang dianggapnya se-  
bagai bagian dari wacana keislaman.<sup>38</sup> Bahtiar Effendy dikenal  
sebagai seorang pengamat politik—di samping nama-nama lain  
seperti Fachry Ali, Nurcholish Madjid dan Azyumardi Azra—  
dan semakin mengukuhkan peran intelektual IAIN yang semakin  
berkembang, seperti yang dinilai oleh Mark R. Woodward se-  
belumnya. Di samping wacana keagamaan, beberapa orang IAIN

<sup>36</sup>Syafiq Hasyim, "Islam dan Tantangan Komunikasi Global," *Media Indonesia*,  
12 Juli 1996. Syafiq Hasyim adalah lulusan Jurusan Agidah dan Filsafat, Fakultas  
Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1996. Ia juga dikenal sebagai  
salah satu tokoh muda NU yang progresif, dan bergabung dengan aktivis  
muda NU lainnya di Perhimpunan Pengembangan Pesantren (P3M), Jakarta.  
Sebuah buku hasil suntingannya mengenai kesetaraan gender telah terbit  
dengan judul, *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Penerbit Mizan, 1999.  
<sup>37</sup>Sudirman Tebba, "Pemilu dan Umat Islam," *Republika*, 5 April 1997.  
<sup>38</sup>Bahtiar Effendy, "Pasang Surut Ormas Islam," *Republika*, 21 Februari 1997.

### ***Membangun Center of Excellence di Daerah***

Sebagai lembaga pengkajian Islam sebagaimana IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta yang dijadikan sebagai klaster (*cluster*) bagi pengembangan pendidikan tinggi Islam di lingkungan IAIN dan STAIN, keberadaan IAIN dan STAIN (sesudah berkembang menjadi institusi sendiri) juga menjadi klaster bagi lembaga-lembaga di bawah IAIN dan STAIN semisal pesantren dan madrasah di daerahnya masing-masing. Jika ditilik kembali alasan pendirian IAIN pada mulanya yaitu untuk menyediakan tenaga-tenaga untuk Departemen Agama dan mendidik guru-guru untuk pesantren dan madrasah, tentu IAIN daerah berperan penting untuk menyediakan tenaga-tenaga bagi Departemen Agama daerah dan guru bagi madrasah dan pesantren di mana IAIN dan STAIN berada.

Di samping itu, IAIN dan STAIN daerah mempunyai tugas penting sebagai pengembang dari Islam lokal, atau praktek Islam yang telah dipengaruhi oleh kebudayaan lokal. Prof. Drs Aswadi Syukur, Lc. Rektor IAIN Antasari Banjarmasin mengatakan:

“IAIN daerah seperti IAIN Antasari ini mempunyai hubungan yang simbiotik dengan budaya daerah. Artinya adalah bahwa memang betul bahwa praktekkan keagamaan Islam di daerah diwarnai oleh budaya lokal. Namun juga sebaliknya Islam telah mempengaruhi kebudayaan lokal. Seperti di Kalimantan Selatan ini hubungan simbiotik itu jelas menonjol sekali. Bagi suku Banjar, suku teroesar di Banjarmasin, Islam telah memberikan tata nilai baru, sementara pada pihak lain, pelaksanaan Islam sangat dipengaruhi oleh tata nilai suku Banjar seperti tercermin dalam perayaan-perayaan tradisional Islam.”<sup>1</sup>

Oleh karena itu tidak mengherankan jika keberadaan IAIN di suatu daerah akan ikut menentukan perkembangan arah wacana keislamannya. Posisi yang penting tersebut menuntut IAIN dan STAIN untuk terus meningkatkan dan pengembangan wawasan keislamannya agar dapat meningkatkan kualitas keagamaan di daerah. Pengembangan IAIN dan STAIN di dae-

---

<sup>1</sup>Wawancara dengan Aswadi Syukur di Banjarmasin.

rah menyangkut pada peningkatan dua hal. *Pertama*, bagaimana IAIN dan STAIN dapat sebanyak mungkin menyerap informasi perkembangan wacana keislaman lokal. Penyerapan informasi ini dapat diperoleh dengan melakukan studi maupun penelitian yang terus menerus dan melakukan kontak yang intensif dengan masyarakat setempat. *Kedua*, bagaimana IAIN dan STAIN meningkatkan kualitas pemahaman keagamaanya dengan terus meningkatkan kemampuan staff, pengajar dan mahasiswa dalam memahami agama. Peningkatan pemahaman keagamaan harus pula melihat kecenderungan dan corak lokal yang ada. Tanpa memperhatikan corak lokal tersebut peningkatan kualitas keagamaan bisa jadi tidak akan memberikan manfaat bagi perkembangan wacana daerah. Menurut pengakuan seorang responden mengatakan:

“Masalah yang dihadapi oleh Islam di daerah adalah bagaimana merangkum atau menghubungkan antara wacana keislaman lokal dengan wacana keislaman nasional yang sesuai dengan setting nasional. Misalnya saja dalam membahas masalah gender ada tiga persoalan yang dihadapi. *Pertama*, menyangkut pemahaman gender menurut budaya lokal. *Kedua*, menyangkut pemahaman keagamaan – berikut tafsir dan interpretasinya – mengenai persoalan gender. *Ketiga*, menyangkut masalah ‘setting national’, dimana wacana keislaman akan berinteraksi dengan pandangan lain. Mungkin bagi suatu daerah tertentu persoalan budaya tidak menjadi kendala bagi pemahaman baru tentang gender, tapi bagi daerah yang lain hal itu merupakan persoalan yang rumit dan sangat mempengaruhi.”<sup>2</sup>

Posisi budaya daerah dalam pengembangan wawasan keislaman sangat krusial, maka tidak mengherankan jika IAIN dan STAIN menghendaki dirinya menjadi sebuah *Centre of Excellent* bagi daerahnya masing-masing. Banyak diantara IAIN dan STAIN berkeinginan untuk mempunyai program pasca sarjana yang akan meneliti dan mengajarkan masalah Islam lokal. Keinginan mereka sesungguhnya menggambarkan semangat dari civitas akademika yang ingin membangun IAIN dan STAIN di daerah sebagai pusat studi tentang Islam lokal. Di Banjarmasin isu tentang hal itu telah mendorong mereka untuk mendiri-

---

<sup>2</sup>Wawancara dengan responden di Banjarmasin

kan program pasca sarjana untuk kajian Islam Kalimantan. Barangkali keinginan semacam itu tidak saja muncul di Banjarmasin. Di tempat-tempat lain isu meneliti Islam lokal belakangan ini semakin marak.

Keinginan semacam itu mencerminkan dua maksud yang berbarengan. Pada satu sisi mereka ingin menampilkan ciri khas wacana keislaman di daerah, sementara di sisi lain mereka ingin menghubungkan wacana lokal dengan wacana keislaman yang lebih luas. Dapat dimengerti kalau kemudian IAIN dan STAIN ini mengirimkan staf dan pengajarnya untuk belajar ke perguruan tinggi lain guna meningkatkan kualitas dirinya. IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta yang menjadi klaster bagi IAIN dan STAIN daerah, sebagaimana telah diuraikan pada bab sebelumnya, menjadi sangat penting posisinya. Di samping untuk menimba ilmu pengetahuan baru, mahasiswa pasca sarjana yang datang dari daerah juga dapat mendiskusikan tentang keberadaan Islam lokal di daerahnya masing-masing.

Diskursus tentang Islam ini agaknya sangat penting dan menarik perhatian mahasiswa pasca sarjana di IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta. Banyak disertasi pasca sarjana IAIN Jakarta membahas tentang keberadaan Islam lokal. Menariknya lagi, pembahasan Islam lokal ini dikaitkan dengan tema-tema pembaharuan Islam dan Tasawuf; dua tema besar yang menjadi perhatian IAIN Jakarta. Pengambilan tema-tema Islam lokal ini berarti juga sebagai indikasi keinginan para mahasiswa daerah untuk mengangkat tentang konsep-konsep Islam lokal di daerahnya. Banyak di antaranya yang mencoba membuktikan bahwa pandangan para ulama di daerah sejalan dengan konsep pembaharuan pemikiran yang dikumandangkan para modernis Islam di kota-kota. Pembahasan yang demikian tersebut dapat diartikan adanya keinginan untuk menghubungkan antara wacana Islam lokal dengan wacana Islam nasional.

Pertanyaan yang layak diajukan kemudian adalah apakah kajian-kajian yang tentang Islam lokal dapat mengembangkan faham Islam modernis? Dilihat dari bahasan yang disampaikan dalam tesis dan disertasi mengenai berbagai macam Islam lokal dapat dikatakan bahwa banyak diantara mereka itu justru ingin menunjukkan usaha rasionalisasi agama yang telah dilakukan sebelumnya. Karya-karya teks lokal (*vernacular text*) yang sering



diabaikan karena dianggap tidak layak untuk dibaca ternyata memuat pikiran-pikiran yang mencerminkan pergolakan untuk mengaplikasikan nilai-nilai agama di dalam masyarakat.

Pada sisi lain, pembahasan tentang Islam lokal juga dimaksudkan untuk melihat hubungan wacana Islam lokal dengan wacana keislaman di daerah lain. Seringkali terjadi pada suatu daerah wacana keislaman yang muncul tidak mencerminkan pemahaman keislaman yang luas. Dr. Fasli Djalal, seorang pakar yang diwawancari tentang pendidikan Islam di daerah, misalnya mencontohkan bahwa seringkali wacana keislaman yang dikembangkan di daerah justru kurang mendukung pada pengembangan masyarakat. Di NTB misalnya, Dr. Fasli Djalal memberikan contoh, kematian anak balita (dibawah usia lima tahun) sangat tinggi. Walaupun faktor lain seperti gizi dan pengetahuan orang tua tentang kesehatan kurang, Dr. Fasli Djalal mensinyalir bahwa pemahaman keagamaan yang tidak tepat ternyata ikut menyumbang pada tinggi kematian bayi. Lebih lanjut Dr. Fasli Djalal mengatakan:

“Pada ceramah-ceramah keagamaan, para guru agama sering mengatakan bahwa jika anak kecil meninggal dunia – karena dianggap belum memiliki dosa – maka ia akan langsung masuk surga menunggu orang tuanya. Jadi kematian anak kecil dianggap sebagai tabungan orang tua yang akan diambilnya nanti di surga. Oleh karena itu, banyak orang tua yang tidak begitu peduli ketika anak kecil mereka sakit. Akibatnya karena tidak dirawat dengan baik, banyak anak kecil yang meninggal dunia. Karena doktrin anak sebagai tabungan di surga, orang tua tidak merasa kehilangan anak.”<sup>3</sup>

Oleh karena itu pembahasan wacana Islam lokal dalam diskusi yang lebih besar dapat dijadikan sebagai diskusi untuk menyeleksi dan juga mengembangkan pemikiran Islam yang lebih terbuka, toleran dan dapat berinteraksi dengan wacana modernisasi. Seperti telah disinggung di atas tentang adanya “setting nasional” dimana ide-ide tentang modernisasi, pembangunan dan industrialisasi yang sekarang sedang berkembang mengharuskan agama untuk menyesuaikan dirinya.

---

<sup>3</sup>Wawancara dengan Fasri Jalal di Jakarta.

Keberangkatan staf, mahasiswa dan dosen IAIN dan STAIN daerah untuk belajar ke IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta diakui oleh mereka sebagai usaha untuk meningkatkan pengetahuan keagamaan mereka sekaligus menyamakan persepsi dalam menghadapi tantangan masa depan. Seorang mahasiswa menuturkan:

“Harus diakui bahwa banyak hal yang perlu dilakukan oleh IAIN dan STAIN, apalagi setelah IAIN dan STAIN menjadi sebuah institusi tersendiri. Seringkali IAIN dan STAIN di daerah hanya terpaku pada persoalan-persoalan agama yang tidak produktif, misalnya saja membicarakan masalah perbedaan-perbedaan dalam menafsirkan agama. Padahal masyarakat menghadapi persoalan sosial yang perlu mendapat perhatian. Keberangkatan untuk sekolah ke IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta mempunyai manfaat yang cukup banyak. Pertama, tidak saja mahasiswa daerah dapat menimba pengetahuan tentang Islam dengan memakai perspektif rasional. Kedua, sekaligus mahasiswa dapat berhubungan dengan permasalahan modernisasi di kota.”<sup>4</sup>

Ketika menjabat sebagai Menteri Agama RI, Munawir Sadzali, memulai program untuk mengirimkan dosen-dosen IAIN dan STAIN di seluruh Indonesia untuk belajar ke luar negeri terutama ke negara-negara yang bukan Timur Tengah—tujuan studi yang lazim bagi masyarakat Muslim Indonesia. Munawir sadzali memberikan alasan pengiriman dosen ke luar negeri selain Timur Tengah diharapkan agar dosen IAIN dan STAIN dapat berpartisipasi dalam wacana modernisasi yang sama dengan dosen-dosen perguruan tinggi umum lainnya—yang berpendidikan luar negeri di luar Timur Tengah. Menurut Munawir ketertinggalan perguruan tinggi Islam sesungguhnya dikarenakan tidak dapatnya orang-orang Muslim di Indonesia berkomunikasi dan ikut terlibat aktif dengan wacana nasional karena latar pendidikan yang berbeda. Untuk “mengejar ketinggalan tersebut”—kata-kata yang dipakai Munawir saat itu—dosen-dosen IAIN dapat mengikuti perkembangan di Indonesia. Karena tidak samanya tingkat pendidikan, dialog antara intelektual Islam sering tidak seimbang dengan intelektual sekuler.

---

<sup>4</sup>Wawancara dengan mahasiswa di Banjarmasin

Tidak mengherankan jika kemudian impact dari belajar keluar negeri tersebut dapat dirasakan di IAIN dan STAIN. Misalnya direktur pasca sarjana IAIN Surabaya jelas-jelas mengatakan bahwa pasca sarjana IAIN Surabaya meniru apa yang telah dilakukan oleh McGill University. Tidak saja pasca sarjana IAIN Surabaya meniru subject dan metode pengajaran McGill University, bahkan hingga, secara berseloroh, untuk menandai waktu istirahatpun mereka menggunakan bel ala Mc.Gill. IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta, yang untuk beberapa direkturnya dipegang oleh lulusan McGill (Harun Nasution di Jakarta dan Mukti Ali di Yogyakarta) telah menjadi *centre of excellent* (seperti yang diungkap pada bab sebelumnya), bagi IAIN dan STAIN daerah. Program pasca sarjana pada kedua IAIN ini telah melahirkan lulusan yang kemudian menjadi pemegang kebijakan dan intelektual di daerahnya masing-masing. Ketika ditanyakan kepada lulusan program pasca sarjana kedua IAIN apa pengaruh mereka terhadap perubahan pemikiran keagamaan mereka, jawabannya ternyata keterpengaruhan pada kedua sosok figur tersebut tidak dapat dilepaskan begitu saja.

### **Melihat Islam Secara Rasional dan Modern**

Figur Harun Nasution bagi IAIN Jakarta mempunyai posisi yang sangat penting. Bukan saja ia menjadi rektor untuk dua periode dan kemudian menjadi direktur pasca sarjana selama beberapa periode, tetapi lebih dari itu buku-buku yang ia tulis menjadi teks book bagi seluruh mahasiswa IAIN. Teks book tersebut ia tulis sebagai tindak lanjut dari pemikirannya untuk mengajarkan tentang Islam yang terpadu. Menurut Harun pengajaran Islam di IAIN masih terbatas hanya pada pengajaran agama yang *fiqh oriented*.<sup>5</sup> Di samping itu, pengajaran agama baik filsafat, tasawuf, maupun sejarah terbatas pada pemikiran tokoh-tokoh tertentu saja. Pemahaman Islam yang demikian itu hanya akan menghasilkan mahasiswa yang mempunyai pikiran partial dan hanya melihat Islam secara sempit saja. Oleh karena itu ia mengusulkan untuk membuat suatu text book yang melihat Islam secara komprehensif. Usul Harun untuk pengenalan

---

<sup>5</sup>Saiful Mujani, "Mu'tazilah and the Modernization of the Indonesian Muslim Community: Intellectual Portrait of Harun Nasution," *Studia Islamika* vol. 1, No. 1, (1994), hal. 104.

Islam secara komprehensif, dengan melihat Islam dari berbagai aspeknya diintegrasikan ke dalam kurikulum nasional untuk pengajaran Islam.<sup>6</sup>

Pemikiran Harun saat itu dianggap tidak lazim dan pada awal mulanya (bahkan hingga sekarang) menjadi kontroversi.<sup>7</sup> Bagi sebagian kalangan, utamanya mereka yang terdidik dalam pola pikir Islam yang tradisional, pandangan-pandangan Harun Nasution dianggap telah dipengaruhi fikiran-fikiran dari Barat (dimana ia sekolah) yang tidak sesuai dengan pola pikir keberagamaan tradisional.

Pengaruh Harun Nasution bagi pengembangan pemikiran Islam di pasca sarjana IAIN Jakarta dapat dilihat dari beberapa segi. *Pertama*, buku-buku Harun menjadi rujukan utama untuk subjek pembaharuan pemikiran Islam. *Kedua*, sebagai direktur pasca sarjan, Harun sangat menentukan arah kebijakan pendidikan di pasca sarjana. *Ketiga*, sebagai pengajar mata kuliah inti untuk pemikiran Islam, Harun mempunyai pengaruh yang sangat besar bagi mahasiswa dalam memilih topik dan pembahasan disertasi mahasiswa. Jika dilihat dari disertasi yang ditulis di IAIN Jakarta jelas terlihat bahwa pengaruh Harun Nasution dalam pemikiran Islam sangat besar. Terbukti sekitar 60% disertasi di pasca IAIN Jakarta tentang pemikiran Islam.

Ketika ditanyakan kepada alumni pasca sarjana IAIN Jakarta apa pengaruh Harun Nasution bagi diri mereka dan juga bagi pengembangan IAIN daerah, jawaban yang diberikan berkisar pada tiga aspek. Aspek pertama yang mempengaruhi mereka adalah aspek pribadi Harun Nasution dalam bidang keilmuan. Seorang alumni pasca sarjana IAIN Jakarta yang sekarang menjabat Rektor II di IAIN Antasari Banjarmasin mengatakan:

"Pengaruh Harun Nasution yang membekas pada anak didiknya adalah sikap pribadi beliau dalam keilmuan. Beliau adalah seorang guru yang konsisten terhadap pendiriannya. Dalam menghargai pendapat

---

<sup>6</sup>Saiful Mujani, "Mu'tazilah," hal. 103.

<sup>7</sup>Setelah 15 tahun konsep Harun Nasution dipakai sebagai kurikulum utama bagi pengajaran pengenalan Islam di seluruh Islam, beberapa orang yang sejak mulanya menentang gagasan-gagasan Harun ingin merubah kurikulum IAIN untuk kembali pada kurikulum lama.

yang berbeda, beliau juga konsisten, walaupun terkadang terjadi perdebatan yang sengit. Kalau pun toh beliau tidak mendebat, sesungguhnya beliau ingin mengorek argumentasi yang dikembangkan oleh mahasiswa. Kemudian beliau juga sangat perhatian terhadap kutipan-kutipan yang diambil dari buku orang lain, dicek kebenarannya. Jadi sikap yang demikian ini mengimbas kepada kita ketika mengajar pada mahasiswa.”<sup>8</sup>

Di samping itu, pengaruh Harun juga terlihat dalam pemikiran keislaman. Pandangan Harun Nasution tentang perlunya berfikir rasional dalam memahami agama, membekas pada mahasiswa yang belajar di pasca sarjana IAIN Jakarta. Pada tataran tertentu ide-ide pembaharuan tersebut mempertanyakan kembali tentang konsep dan argumen dibalik faham dan praktek keagamaan yang selama ini taken for granted. Di samping itu, keinginan Harun untuk mengajarkan agar umat Islam terbiasa dengan perbedaan pendapat—bahwa ternyata Islam mempunyai bermacam-macam aspek—sering berhadapan dengan faham keislaman di daerah yang belum siap menerima keragaman faham keagamaan.

Untuk menjembatani persoalan tersebut, para mahasiswa daerah mensiasati bagaimana agar ide-ide pembaharuan pemikiran Islam tidak berbenturan dengan masyarakat yang belum terbiasa dengan pola pemikiran yang rasional dan liberal itu. Dalam mensiasati ini mereka menggunakan beberapa cara, misalnya saja dengan cara membedakan masyarakatnya. Dalam dunia akademis, pembicaraan masalah pikiran-pikiran liberal dan rasional dapat dibicarakan. Namun kepada masyarakat, pikiran-pikiran rasional Harun agaknya belum dapat diterima oleh masyarakat. Oleh karena itu perlu dicarikan cara lain untuk menyampaikan pandangan-pandangan rasional itu. Misalnya dengan cara dibungkus dengan faham tradisional dalam menjelaskan pandangan harun. Ilham Masykuri, alumni IAIN Jakarta dan pernah mengikuti program pasca sarjan IAIN Jakarta namun tidak selesai, mengatakan:

“Terus terang isian dari ceramah-ceramah yang saya sampaikan di Banjarmasin tidak jauh dari fikiran-fikiran Harun Nasution. Namun tentu

---

<sup>8</sup>Wawancara dengan Aswadi Syukur di Banjarmasin.

saya tidak seenaknya mengungkapkan fikirannya sebebas di Jakarta. Saya harus membungkusnya dengan bahasa dan analogi yang sederhana sehingga masyarakat tidak kaget menerimanya. Tapi kalau diamati, ujung-ujungnya pandangan saya dekat dengan pikiran Harun yang rasional dan modern.”<sup>9</sup>

Kalau begitu apakah bisa dikatakan bahwa pembaharuan pemikiran Islam di IAIN dan STAIN akibat dari mereka belajar di IAIN Jakarta dan Yogyakarta? Melihat bahwa yang aktif menyuarakan pembaharuan pemikiran Islam adalah mereka yang mempunyai hubungan dengan Harun, baik secara langsung belajar dengan dia, atau hanya membaca karya-karyanya. Ini mengisaratkan bahwa pengaruh Harun tidak dapat dielakkan. Dalam penuturan Ilham pengaruh itu dijelaskan:

“Pengamatan kawan-kawan dari lingkungan majelis taklim, dan tempat saya mengajar di lembaga dakwah LPKD (Lembaga Pendidikan Kader Dakwah) Banjarmasin, kecenderungan angka rasionalitas [dalam ceramahnya] itu lebih tinggi dari yang lain. Ini mau tidak mau tidak bisa dipungkiri bahwa saya memang jebolan IAIN Jakarta yang trend dan kharismanya itu kuat. Jadi IAIN Jakarta memang ada pengaruhnya.”<sup>10</sup>

Namun buru-buru Ilham menambahkan bahwa pengaruhnya tidak bisa disama ratakan. Ada yang sangat terpengaruh dan ada yang sedikit terpengaruh. Hal yang sama juga diakui oleh beberapa dosen dari IAIN Bandung, Ujung Pandang dan lainnya yang mengatakan bahwa benar pikiran-pikiran Harun Natsion berpengaruh pada murid-muridnya walaupun tidak dapat disamaratakan kepada semua mahasiswanya. Barangkali tingkat keterpengaruhan itu sangat ditentukan oleh intensitas pergaulan mahasiswa yang bersangkutan dengan pemikiran yang berkembang di IAIN Jakarta.

“Ada akar awal yang hidup pada tradisi mazhab Ciputat. Rentang waktu dan intensitas pergaulan mereka [mahasiswa baik S1, S2 dan S3] dengan para pakar semisal Pak Harun dan Cak Nur [nama populer

---

<sup>9</sup>Wawancara dengan Ilham Masykuri di Banjarmasin.

<sup>10</sup>Wawancara dengan Ilham Masykuri di Banjarmasin.

Nurkholis Madjid] itu yang sangat menentukan. Pergaulan itu tidak hanya di bangku kuliah, tapi juga bisa di arena diskusi, membaca karya-karya dan lain sebagainya. Jadi imbas itu terhadap IAIN memang ada.”<sup>11</sup>

### **Membanding Agama: Mencari Akar Toleransi**

Seperti halnya Harun Nasution, posisi Mukti Ali di Yogyakarta juga sangat krusial. Mukti Ali pernah menjabat sebagai Rektor dan direktur pasca sarjana IAIN Yogyakarta. Yang terpenting dari itu, pada saat menjabat sebagai Menteri Agama RI, Mukti Ali mendukung gagasan Harun Nasution untuk memberikan pengajaran tentang pengenalan Islam yang ditinjau dari berbagai aspeknya, seperti yang telah disinggung di atas. Dia juga yang mendukung untuk memasukkan pokok pikiran Harun ke dalam kurikulum nasional seluruh IAIN.

Pengaruh Mukti Ali dalam bidang keilmuan, mungkin tidak sekentara yang pengaruh Harun. Misalnya saja komentar dari mahasiswa yang ditanya mengenai alumni Yogyakarta, umumnya menjawab bahwa peran mereka tidak semenonjol yang dari Jakarta. Hal itu dimungkinkan karena pengaruh Mukti Ali lebih menonjol pada sikap pribadi dan sikap akademis. Kalau pengaruh Harun terlihat pada keberanian mengemukakan pendapat yang kontroversial, pengaruh Mukti Ali terlihat pada pendalaman materi dan keseriusan meneliti.

Belajar perbandingan agama di IAIN dapat dikatakan sebagai obsesi dari Mukti Ali untuk membangkitkan dialog antar agama untuk menghilangkan kecurigaan. Pengetahuan tentang agama lain akan lebih meningkatkan toleransi terhadap perbedaan agama. Agaknya Harun dan Mukti Ali mempunyai *core* yang hampir sama, yakni menumbuhkan sikap terbuka terhadap perbedaan, termasuk di dalamnya adalah perbedaan agama.

Sebagai sebuah institusi agama, IAIN memiliki arti yang sangat penting terhadap tumbuhnya sikap terbuka. Apalagi jika dikaitkan bahwa tidak dapat dipungkiri Indonesia sering dilanda kerusuhan yang berawal dari agama. Kerusuhan agama terjadi, menurut Mochtar Bukhori, dikarenakan “pemimpinan agama di sini [Indonesia] mudah diprovokasi.” Untuk menum-

---

<sup>11</sup>Wawancara dengan Ilham Masykuri di Banjarmasin.

buhkan kestabilan hubungan agama di Indonesia IAIN – sebagai institusi pendidikan agama – menempati posisi penting. Lebih lanjut Mochtar Bukhori mengatakan:

“...[u]ntuk mencegah agar di masa mendatang [pimpinan agama tidak mudah diprovokasi], pimpinan agama itu harus mempunyai pilihan terhadap peranan hidup keagamaan di dalam pembinaan masyarakat Indonesia. Masyarakatnya sengsara [maka pimpinan agamanya] harus prihatin, masyarakatnya diinjak-injak oleh tiran [mereka] juga harus prihatin, sekarang inikan dibuat seolah-olah kehidupan agama terpisah dari kehidupan politik. *It is not true*. Begitu juga sebaliknya banyak orang yang menggunakan agama untuk kepentingan politik. Semestinya agama yang baik menuntun politik di atas politik sebagaimana pendidikan yang baik itu mempersiapkan kultur politik antisipatoris. Yang dibutuhkan di Indonesia adalah pimpinan agama yang berfikiran komprehensif. Tapi ini tidak bisa diharapkan tumbuh dengan sendirinya *we have to do same thing dan this education*. Jadi melalui itu [mendidik pimpinan agama yang berfikiran komprehensif] sumbangan pendidikan Islam terhadap stabilisasi masyarakat Indonesia akan kelihatan.”<sup>12</sup>

Jadi dilihat dari segi ini, keinginan Mukti Ali untuk mengajarkan perbandingan agama sangat strategis. Dapat difahami jika pengaruh Mukti Ali kepada muridnya tidak pada kevakalannya tapi lebih pada sikap dan kepemihakan terhadap pemikiran toleransi agama.

### **Penyebaran Mahasiswa Pasca Sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta**

Keterpengaruhan pandangan IAIN Jakarta dan Yogyakarta juga dapat dilihat dari penyebaran mahasiswa pasca sarjana kedua IAIN tersebut. Dari daftar mahasiswa pasca sarjana kedua IAIN itu menunjukkan bahwa penyebarannya meliputi seluruh IAIN yang ada di Indonesia. IAIN dan STAIN di seluruh Indonesia mengirimkan dosen-doesnnya untuk belajar di pasca sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta.

Sebagai dua IAIN yang tertua, posisi kedua IAIN bagi IAIN dan STAIN lain adalah sebagai *exemplary* untuk menimpa penge-

---

<sup>12</sup>Wawancara dengan Mochtar Bukhori di Jakarta



tahuan dan pengalaman. Perhatian CIDA pada pengembangan kedua pasca tersebut menambah kuat citra kedua pasca sarjana ini sebagai tempat menimba ilmu pengetahuan tentang agama. Di samping mereka dapat mengenyam pendidikan yang lebih tinggi, kesempatan belajar itu ternyata juga menunjang mereka dalam meraih jenjang yang lebih tinggi. Misalnya kasus di IAIN Banjarmasin (lihat tabel) banyak di antara mereka yang belajar ke IAIN Jakarta dan Yogyakarta mendapat posisi yang penting, misalnya Rektor, Dekan, Kepala Kantor Departemen Wilayah dan lain sebagainya.

Pengalaman belajar di IAIN Jakarta dan Yogyakarta menumbuhkan semangat untuk mengaplikasikan pengalaman mereka ke dalam IAIN di daerah. Pengaruh yang jelas kelihatan adalah usaha mereka, para lulusan pasca sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta, untuk merubah dalam pengajaran mereka. Mereka ini tidak saja secara serius untuk menyiapkan materi yang hendak diajarkan. Keseriusan itu menyangkut masalah metode, buku referensi yang digunakan maupun upaya untuk mengkaitkan perkuliahan dengan masalah-masalah kontemporer. Di samping itu, mereka ini juga rajin untuk menuliskan ide-idenya dalam jurnal, buku maupun media cetak. Pengembangan mereka juga dilengkapi dengan aktif terlibat dalam diskusi-diskusi ilmiah dan akademis baik di luar kampus maupun di dalam kampus.

Tentang peningkatan kemampuan dosen-dosen IAIN dan STAIN dapat dirasakan oleh mahasiswa. Ketika ditanyakan kepada mereka, apakah ada perubahan dalam cara mengajar maupun materi yang diberikan. Metode diskusi dan seminar yang diberikan di pasca sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta ternyata diterapkan dalam pengajaran mereka.

Kemampuan para dosen S2 dan S3 IAIN Jakarta dan Yogyakarta dianggap oleh mahasiswa telah meningkat utamanya dalam kaitannya menggunakan sumber bacaan yang lebih lengkap dan lebih banyak. Dengan demikian materi yang diajarkan, walaupun mungkin topiknya sama, dapat dikembangkan ke dalam berbagai masalah dan pendekatan.

Namun begitu, hampir semua mahasiswa mengutarakan kekecewaannya terhadap keberadaan perpustakaan di IAIN yang dianggap belum menunjang. Memang jika dibandingkan dengan beberapa tahun silam, perpustakaan-perpustakaan IAIN

dapat dibilang mengalami kemajuan yang banyak. Pengelolaan yang semakin serius, koleksi buku yang terus bertambah. Beberapa IAIN mengeluhkan keberadaan perpustakaan mereka. Keadaan perpustakaan IAIN Antasari Banjarmasin, misalnya, diantara yang mungkin dapat dikatakan menyedihkan. Tahun lalu perpustakaan IAIN Banjarmasin terbakar ludes, hanya sedikit saja buku yang dapat diselamatkan.

Dari sekian tanggapan tentang keberadaan perpustakaan guna menunjang peningkatan mutu akademis mahasiswa dan dosen pengajarnya, barangkali perhatian khusus perlu diberikan pada hal ini. Yang mereka tuntut tidak saja hanya sekedar training-training pendek bagi pengelola perpustakaan, melainkan juga bantuan buku-bukunya. Dari IAIN Bandung menyuarakan bahwa peningkatan mutu pengajaran dosennya tidak akan menghasilkan maksimal tanpa didukung keberadaan perpustakaan yang baik.

Kembali kepada masalah peningkatan kualitas pengajaran dosen S2 dan S3 di IAIN dan STAIN, ada satu fenomena yang baru, yaitu munculnya diskusi-diskusi dan tulisan-tulisan di IAIN tentang wacana agama yang dihubungkan dengan masalah kontemporer seperti masalah gender, civil society, demokrasi dan hak-hak asasi manusia. Selama ini kajian keislaman di IAIN berkuat pada persoalan-persoalan agama yang beorientasi pada masalah fiqh saja. Namun sekarang telah muncul wacana diskusi keagamaan yang baru.

Maraknya diskusi keagamaan yang dihubungkan dengan masalah kontemporer mendorong pula munculnya lembaga-lembaga kajian di kampus IAIN dan lembaga-lembaga swadaya masyarakat yang melakukan penelitian atau advokasi masalah-masalah sosial. Masalah ini akan dibahas secara rinci pada bab tersendiri. Namun di sini disinggung untuk menunjukkan bahwa peningkatan kualitas dosen berimbas pada aktifitas keilmuan di IAIN. Tidak itu saja tulisan-tulisan dosen-dosen IAIN semakin banyak dan marak, baik di jurnal-jurnal fakultas maupun institut, atau di jurnal-jurnal populer dan juga buku-buku yang semakin banyak ditulis oleh lulusan IAIN.

Jika kita kembali pada permasalahan yang dikemukakan oleh Harun Nasution tentang perlunya pembaharuan pemikiran Islam agar wacana-wacana keagamaan yang dikembangkan oleh

perguruan tinggi Islam kompatibel dengan perkembangan wacana nasional. Kecenderungan orang Islam yang tertutup, menganut teologi yang fatalis tidak mendukung proses modernisasi yang dilakukan pemerintah saat itu. Sikap yang tertutup mengakibatkan orang Muslim enggan diskusi karena tidak siap dengan perbedaan dan, mungkin saja, kritik terhadap pandangan yang selama ini dianut. Perubahan sikap di IAIN barangkali tidak berlebihan jika dikatakan hal itu merupakan salah satu hasil dari dekonstruksi pemikiran Harun Nasution.

Kebebasan berfikir dalam masalah agama memberikan peluang orang Muslim untuk mengemukakan pendapat yang berbeda, tidak takut untuk dikatakan salah atau menyimpang. Akibatnya keberanian itu terlihat ramainya orang menulis sesuatu yang baru dan, barangkali, kontroversial. Dalam mensikapi masalah gender misalnya, dosen-dosen wanita berani mengemukakan tafsiran baru tentang ayat-ayat yang menyangkut wanita. Tentang ayat Al-Qur'an yang dijadikan pembenar dominasi laki-laki terhadap perempuan, banyak diantara intelektual wanita di lingkungan IAIN yang menyatakan bahwa sesungguhnya ayat itu ditafsirkan oleh demikian karena selama ini para ahli tafsirnya dikuasai oleh laki-laki, tidak ada ahli tafsir dari kalangan perempuan.

Dalam tataran yang berbeda dapat dikatakan bahwa pandangan-pandangan rasional dan modernis yang digalakkan di IAIN Jakarta dan kemudian disebarkan melalui program pasca sarjannya memberikan "*confidence*" bagi orang Muslim untuk bisa bergaul dengan kalangan ilmuwan sekuler kota. Kesan dan stereo type orang Muslim yang tinggal di pedesaan dan kurang akrab dengan budaya kota, karena, seperti yang direpresentasikan oleh pesantren, santri hidup di lingkungan pedesaan dengan budaya pertaniannya. Ketika IAIN yang merupakan perguruan tinggi Islam tempat dimana santri-santri dari pedesaan itu melanjutkan pendidikan tinggi masih terikat dengan pola pemikiran tradisional. Sehingga akselerasi mobilitas vertikalnya pun lambat dan bahkan mungkin sangat sedikit. Ini terlihat misalnya kecenderungan mahasiswa IAIN untuk "pulang kampung" setelah mereka menyelesaikan kuliahnya. Hanya sedikit sekali yang bertahan di kota untuk mencari penghidupan. Pola pulang kampung ini mengikuti pola yang berkembang di pesantren-pesantren tradisional di pedesaan yang santrinya kembali ke kampung asli mereka untuk mengembangkan pesantren di daerahnya.

Namun mulai pertengahan 1980an kecenderungan pulang kampung mahasiswa IAIN agak berkurang. Banyak diantara mereka yang memilih tetap tinggal di kota-kota dan bergaul dengan kehidupan kota. Mobilisasi vertikal dari kalangan IAIN setelah ide pembaharuan Islam dapat terlihat disemua bidang. Peran alumni IAIN pada waktu reformasi ini sangat kelihatan dengan keterlibatan mereka dalam momentum kenegaraan yang penting. Fenomena mobilisasi ke atas ini, tidak saja dialami IAIN Jakarta, tetapi fenomena itu terjadi pada semua IAIN dan STAIN di Indonesia.

Akselerasi mobilitas IAIN menarik minat orang di luar pesantren—pemasok utama IAIN dan STAIN—untuk masuk ke dalam perguruan tinggi Islam itu. Jika dilihat latar belakang orangtua mahasiswa baru IAIN dan STAIN dan latar belakang sekolahan mereka, menunjukkan keberagaman. Tidak saja mahasiswa berasal dari lulusan pesantren atau Madrasah Aliyah, namun ada beberapa mahasiswa yang berasal dari sekolahan umum. Keberagaman ini pula yang ikut mendinamisasi mobilitas mahasiswa IAIN dan STAIN.

Perubahan mobilitas itu juga terlihat dalam pergaulan intelektual. Lingkungan diskusi dan aktifitas sosial komunitas IAIN dan STAIN tidak terbatas pada lingkungan mereka sendiri, tetapi telah melebar ke lingkungan intelektual yang luas.<sup>13</sup> Terjadinya perubahan dalam bergaul ini sebagai akibat dari kesetaraan pandangan dan juga munculnya keyakinan komunitas IAIN dan STAIN untuk berdiskusi dengan lingkungan yang lebih luas. Perubahan mobilitas santri di IAIN dan STAIN di seluruh Indonesia diyakini oleh banyak orang sebagai sebuah keberhasilan merombak cara berfikir dan pandang terhadap pemikiran Islam yang telah berjalan dua dekade ini.

---

<sup>13</sup>Di Banjarmasin dosen-dosen IAIN bersama dengan komunitas intelektual di luar lingkungan IAIN membentuk suatu lembaga kajian keislaman dan kemasyarakatan. Lembaga tersebut dinamakan LK3 (Lembaga Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan). Lembaga ini mendiskusikan baik Islam kontemporer semisal menghubungkan masalah Islam dan demokrasi, civil society dan hak-hak asasi manusia, dan mereka juga mendiskusikan Islam klasik yang bersumber dari kitab-kitab kuning.

## **Interpretasi Lokal**

Sebagaimana disinggung dalam awal bab ini, bahwa keberadaan suatu IAIN dan STAIN di suatu daerah tidak dapat dilepaskan dari karakter budaya dan praktik keberagamaan lokal. Pengembangannya pendidikan Suatu IAIN atau STAIN harus dikaitkan dengan kepentingan keagamaan daerahnya. Maka tidak jarang suatu program yang sukses di suatu IAIN/STAIN belum tentu sukses di tempat lainnya. Hal itu dikarenakan pengaruh lingkungan keagamaan lokal yang tentu berpengaruh pada pola pikir masyarakatnya. Kalau begitu apakah pengaruh belajar ke pasca sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta akan berbeda dari satu daerah dengan daerah lain?

Dari jawaban yang diberikan jelas kelihatan perbedaan respon dari IAIN/STAIN yang diteliti jelas perbedaannya. Di Bandung misalnya pengaruh alumnus pasca sarjana IAIN Jakarta bisa dikatakan cukup besar. Namun tidak dalam bentuk seperti apa yang muncul di Jakarta. Sementara itu, lulusan S2 dan S3 Yogyakarta dapat dikatakan tidak menonjol. Bahkan jika dibandingkan dengan lulusan S2 dan S3 dari Universitas Pajajaran, menurut mahasiswa dan pakar yang dimintai komentarnya, lulusan dari IAIN Yogyakarta masih kalah pengaruhnya.

Sementara itu di Surabaya dapat dikatakan pengaruh IAIN Jakarta dan Yogyakarta tidak begitu kentara, walaupun lulusan dari kedua IAIN tersebut banyak yang mempunyai pengaruh penting di IAIN Surabaya dan STAIN Malang. Tradisi keagamaan tradisional Jawa Timur lebih kuat mempengaruhi pemikiran di IAIN Surabaya dan STAIN Malang dibandingkan dengan faham modernitas dan rasional. Sebagai basis Islam tradisional yang utama dengan keberadaan pesantren-pesantren di Jawa Timur preservasi terhadap ajaran tradisional sangat mapan.

Kemudian praktek tarekat yang juga kuat di daerah Jawa Timur juga mempengaruhi tidak kentarnya pengaruh modernitas dan rasionalitas Islam di IAIN Surabaya dan STAIN Malang. Di Jawa Timur kelompok Tarekat sangat aktif dan mempunyai pengikut yang taat. Walaupun ada beberapa tarekat yang berkembang di kota, misalnya Tijaniyah, basis dari tarekat adalah masyarakat pedesaan. Di kota praktek tarekat lebih bersifat bebas tidak terikat dengan suatu organisasi tarekat yang formal. Maka tidak gampang menembus tradisi keagamaan Islam tradisional yang telah melekat.

Begitu juga di Banjarmasin yang didominasi oleh faham Islam tradisional yang mempunyai ikatan yang sangat kuat dengan Tuanku Guru (sebutan lokal untuk kyai). Hal itu terlihat dari ramainya pengajian agama yang diadakan oleh Tuanku Guru Ijai, sebutan untuk Tuanku Guru Zaini Ghani, seorang guru agama keturunan Hadrami. Ketaatan mereka kepada Tuanku Guru Ijai ini juga dapat dilihat dari pemahaman masyarakat Banjar tentang barakah yang diberikan oleh Tuanku Guru. Hampir semua toko-toko dan warung yang dimiliki oleh Muslim di Banjarmasin memasang foto Tuanku Guru Ijai. Pemasangan gambar Tuanku Guru tersebut diyakini oleh masyarakat setempat sebagai pengharapan mendapat barakah dari Tuanku Guru. Jadi dapat dipastikan jika ada pendapat yang berbeda dengan apa yang diajarkan oleh Tuanku Guru Ijai pasti akan tidak mendapat respon positif.

Posisi intelektual Islam di Banjarmasin tidak sekuat yang dimiliki oleh Tuanku Guru Ijai, sehingga tidak mempunyai *cultural capital* untuk melakukan perubahan. Dalam masyarakat yang demikian itu pola pemikiran rasional Harun Nasution sulit berkembang, walaupun tentu usaha untuk menyebarkan faham itu juga sudah dilakukan seperti yang dijelaskan di atas. Bahkan keengganan untuk menyuarakan faham rasional ini dipraktekkan oleh lulusan S2 dan S3 Jakarta sendiri. Pemikiran rasional hanya terbatas pada perkuliahan saja. Seorang dosen lulusan S3 Jakarta menuturkan:

“Di kelas saya memberikan kebebasan kepada mahasiswa untuk berkata apa saja. Mereka juga dididik dengan ide-ide yang rasional, bahkan sampai menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Namun setelah kembali masyarakat, mereka sebaiknya melakukan praktek agama seperti kebanyakan orang melakukannya.”<sup>14</sup>

Ketika diminta untuk khutbah Jum’at diapun enggan menggunakan pendekatan yang rasional takut masyarakat belum siap menerimanya. Agaknya pemikiran rasional masih dalam tahap akademis saja, dan baru sedikit saja yang dapat diaplikasikan ke dalam masyarakat real.

---

<sup>14</sup>Wawancara dengan seorang dosen di Banjarmasin.

Di Ujungpandang keberadaan budaya keagamaan lokal merespon yang berbeda pula. Masyarakat Bugis dan Makasar yang relatif terbuka menerima ide-ide dari luar, karena terbiasa dengan budaya melautnya, relatif dapat menerima ide-ide pembahasan pemikiran Islam. Namun budaya lokal tetap akan membentuk respon yang berbeda. Misalnya seorang dosen mengatakan:

“...ada pengembangan [pemikiran Islam] yang cukup besar, tetapi kadang situasi keilmuan kita di kampus menjebak mereka, kemudian mereka larut, dan kembali lagi ke tradisi awal, sesungguhnya mereka di sana [pasca sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta] mendapat tambahan wawasan dan ilmu, dan juga sebenarnya perubahan sikap mental dalam berinteraksi dengan civitas akademika termasuk di dalamnya penguatan kinerjanya. Tetapi setelah mereka kembali di sini, ya karena iklimnya [lingkungan sosial keagamaan] berbeda, sering mereka tidak dapat menerapkannya.”<sup>15</sup>

Di sini pengaruh lingkungan sosial dalam menerapkan ide-ide atau wawasan yang diperoleh setelah belajar di IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta terlihat dengan jelas. Oleh karena itu hampir seluruh IAIN dan STAIN daerah menyatakan kekhawatiran yang sama tentang perlunya perubahan orientasi pembinaan wawasan dosen-dosen IAIN daerah. Salah seorang Rektor misalnya menyatakan keluhannya kenapa hanya IAIN Jakarta dan Yogyakarta saja yang mendapat prioritas pengembangan, sementara IAIN daerah kurang mendapat perhatian. Padahal untuk mengembangkan IAIN daerah seharusnya permasalahan daerahlah yang harus diprioritaskan. Mengatasi masalah IAIN daerah dengan pendekatan yang dipakai di IAIN lain, walaupun mungkin terdapat kesamaan sehingga dapat diapakai, akan sulit untuk diharapkan optimalisasi pengaruhnya. Oleh karena itu IAIN di daerah mengharapkan dukungan untuk menciptakan pasca sarjana yang berkelas seperti yang ada di IAIN Jakarta dan Yogyakarta agar mereka dapat meningkatkan kualitas dosennya sesuai dengan keadaan masyarakatnya.

Keluhan yang serupa juga terjadi pada program pertukaran dosen-dosen IAIN. Memang ide itu didukung sepenuhnya, ter-

---

<sup>15</sup>Wawancara dengan dosen di Makassar.

bukti dengan dikirimkannya dosen-dosen IAIN di luar Jawa khususnya untuk mengajar sambil menimba ilmu di IAIN yang berada di Jawa. Namun respon dari dosen-dosen IAIN Jawa, meskipun itu bukan dari institusinya, seringkali tidak memuaskan. Hal itu dapat dibuktikan dengan sedikitnya dosen-dosen yang dari Jawa datang ke IAIN di luar Jawa. Keluhan yang demikian itu menguatkan persepsi mereka, bahwa orang daerahlah yang sesungguhnya lebih siap untuk mengembangkan IAIN-nya. Tidak mengherankan jika kemudian mereka menginginkan membuka program pasca sarjana di daerah.

Selain masalah lingkungan keagamaan mempengaruhi berbedanya respon terhadap pemikiran modernisme, faktor intensitas mobilisasi masyarakat setempat juga mempengaruhi perkembangan pemikiran Islam. Mobilitas horisontal—interaksi dan perubahan dengan institusi di luar IAIN dan juga masyarakat—dan vertikal—dengan pemerintah dan juga dunia internasional—di IAIN Jakarta dan Yogyakarta misalnya lebih tinggi jika dibandingkan dengan IAIN yang berada di daerah. Intensitas komunitas IAIN dalam kedua lingkungan tersebut memacu perkembangan IAIN yang sangat berarti. Ketersediaan dana yang harus didapatkan melalui kompetisi telah memompa semangat komunitas IAIN Jakarta dan Yogyakarta dan mungkin juga beberapa IAIN dan STAIN lain untuk mengembangkan wawasan pemikirannya. Tidak mengherankan jika di IAIN Jakarta lembaga-lembaga, baik yang bersifat kajian, training, penelitian dan kemasyarakatan, bermunculan. Munculnya lembaga-lembaga tersebut menghidupkan wacana pemikiran yang sangat signifikan.

IAIN dan STAIN daerah tidak mempunyai keuntungan yang demikian itu, walaupun sebagai IAIN daerah, mereka menjadi partner bagi pemerintah daerah dalam pengembangan masyarakat. Namun mengandalkan sumber dari daerah saja tidak memungkinkan untuk memompa mobilitas komunitas IAIN dan STAIN daerah. Pengiriman dosen-dosen ke daerah dirasa sangat membebani keuangan mereka, sementara untuk mencari sumber dana dari luar masih sangat sulit. Akibatnya, sekarang ini karena faktor biaya tersebut, banyak dosen-dosen yang dikirim ke Universitas umum di daerah untuk meringankan biaya. Di universitas umum daerah itu mereka belajar ilmu-ilmu sosial yang berkaitan dengan ilmu agama seperti pendidik-



an, hukum, antropologi, sosiologi, penyuluhan, manajemen dan sastra. Maka tidak mengherankan jika di daerah perkembangan fakultas-fakultas yang berhubungan dengan sosial lebih pesat. Misalnya saja, menurut mahasiswa di Banjarmasin, jika mereka diminta untuk meranking fakultas IAIN Banjarmasin maka urutannya adalah Tarbiyah, Syari'ah, Dakwah, Ushuluddin dan Dakwah. Jika dibandingkan di Jakarta, menurut mahasiswa, adalah Tarbiyah, Ushuluddin, Syari'ah, Adab dan Dakwah.

Menurut pimpinan IAIN dan STAIN di daerah sekarang sudah saatnya untuk mengembangkan pelatihan-pelatihan di daerah. Memang mereka mengakui bahwa keterbatasan sumber daya manusia di daerah, namun hal itu bisa diatasi dengan memanggil dosen-dosen di Jakarta dan Yogyakarta untuk ke daerah. Pembukaan program pasca sarjana di daerah akan bermanfaat; pertama mendorong proses mobilisasi IAIN daerah dengan memberikan akses yang lebih gampang terhadap pendidikan yang lebih tinggi; kedua perkembangan pemikiran Islam dapat dikaitkan dengan fenomena Islam lokal daerah.

IAIN dan STAIN menurut estimasi kasar ternyata memberikan andil sekitar 20% dari keseluruhan mahasiswa yang sekolah di perguruan tinggi negeri. Suatu jumlah yang cukup besar. Apalagi dengan diberikannya status otonomi kepada IAIN cabang yang selama ini menjadi cabang IAIN induk menjadi STAIN penyerapan mahasiswa di daerah untuk sekolah di IAIN dan STAIN akan meningkat lagi. Seperti diakui oleh rektor-rektor di daerah, bahwa memang ada dampak positif dan negatif dari pemberian status otonom kepada IAIN cabang. Dampak negatifnya adalah STAIN menyedot mahasiswa IAIN, utamanya mahasiswa yang dekat dengan lokasi STAIN. Kalau selama ini mereka beranggapan lebih baik sekolah di IAIN induknya, sekarang mereka memilih STAIN karena telah memiliki status yang sama. Dampak positifnya STAIN ternyata mampu menyedot mahasiswa yang selama ini tidak dapat ditarik sebelumnya.

IAIN dan STAIN berfungsi sebagaimana institusi pendidikan lainnya sebagai agen perubahan masyarakat khususnya dalam bidang agama. Pengajaran keislaman yang diajarkan di IAIN dan STAIN diharapkan dapat berperan dalam pengembangan wawasan pemikiran Islam. Sebagai pendidikan tinggi Islam,

IAIN dan STAIN daerah harus menjadi *Centre of Excellence* bagi pemikiran Islam bagi institusi-institusi keagamaan di bawahnya semisal madrasah dan pesantren. Untuk dapat menjadi *centre of Excellence* IAIN dan STAIN memerlukan peningkatan kualitas pengajaran dan kualitas lembaga pendidikannya itu sendiri. Usaha-usaha pengiriman dosen-dosen IAIN dan STAIN daerah belajar di program pasca sarjana IAIN Jakarta dan Yogyakarta yang dijadikan klaster bagi IAIN dan STAIN di Indonesia akan dapat menambah wawasan, sikap mental pribadi dan terlebih lagi visi tentang pengembangan pendidikan tinggi di daerah.

Dari penelitian ini didapatkan informasi bahwa lulusan S2 dan S3 IAIN Jakarta dan Yogyakarta ikut berperan dalam meningkatkan kualitas dosen-dosen IAIN dan STAIN di daerah. Peningkatan kualitas itu terlihat dari tiga aspek. *Pertama* aspek pengembangan wawasan keagamaan yang lebih rasional dan terbuka serta toleran terhadap perbedaan interpretasi ajaran agama. *Kedua*, sikap pribadi mereka yang lebih apresiatif terhadap kegiatan-kegiatan akademis seperti diskusi, seminar dan menulis artikel maupun buku, juga mereka lebih konsisten dan tanggung jawab terhadap tugas utamanya sebagai pendidik. Tanggung jawab itu terlihat dari bagaimana mereka menyiapkan materi pengajarannya dengan serius, menerapkan metode pengajaran yang lebih baik dan mengaktualisasikan pemikiran Islam dengan isu-isu kontemporer yang sedang hangat di masyarakat. *Ketiga*, pengaruh kelembagaan di IAIN. Pengaruh kelembagaan ini dapat dilihat dari dua hal; *pertama* munculnya lembaga-lembaga kajian, penelitian dan training di lingkungan IAIN dan STAIN yang dipelopori oleh alumni S2 dan S3 IAIN Jakarta dan Yogyakarta; *kedua* dari sudut lembaga IAIN sendiri, banyak alumni S2 dan S3 yang kemudian menjabat posisi penting yang menentukan kebijakan-kebijakan IAIN dan STAIN.

Pengaruh yang significant pada alumni S2 dan S3 IAIN Jakarta dan Yogyakarta juga dapat dilihat dari mobilitas horisontal—berhubungan dengan komunitas kademik di dalam IAIN dan di luar IAIN—juga mobilitas vertical—interaksi dengan pemerintah dan dunia internasional—yang cukup tinggi. Tidak mengherankan jika banyak diantara mereka yang menjadi rujukan tidak saja masalah agama melainkan juga masalah-masalah sosial dan politik kontemporer.

Namun pengaruh itu tidak dapat dikatakan sama di setiap daerah. Pengaruh lingkungan keagamaan lokal suatu IAIN sangat mempengaruhi bentuk keterpengaruhannya. Corak dan warna suatu IAIN dan STAIN daerah adalah merupakan cerminan dari corak keberagaman daerahnya. Seringkali warna keberagaman daerah tidak kondusif, bahkan dalam beberapa hal menjadi kendala, bagi pengembangan wawasan pemikiran yang modernis dan rasional. Meskipun demikian pengaruh itu tetap dapat dirasakan. Bahkan pengaruh yang berbeda itu dianggap sebagai pengkayaan terhadap pengembangan wawasan pemikiran Islam yang dikaitkan dengan keberadaan pemahaman Islam lokal.

**Bagian II**  
**IAIN, Kebijakan Politik**  
**dan Pembaruan Pendidikan**

.....

## Mendorong Proses Modernisasi: Kebijakan Islam Pemerintah Indonesia

Kebijakan pemerintah dalam bidang keagamaan terutama dapat ditelusuri dari kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan Depag (Departemen Agama). Perlu digarisbawahi bahwa kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan Depag, terkait erat dengan kiprah alumni IAIN di lembaga pemerintah tersebut. Ini terjadi karena Depag merupakan instansi pemerintah—jika tidak satu-satunya—yang menampung alumni IAIN. Dalam sejarah, sebagaimana diungkap, pendirian IAIN, khususnya dalam kasus IAIN Jakarta, bahkan terkait erat dengan kepentingan pemerintah untuk mencetak pegawai yang memiliki ketrampilan dalam pelayanan keagamaan. Dalam konteks ini tidak berlebihan jika posisi-posisi kunci di Depag—seperti sekretaris jenderal, dirjen, dan direktur yang berurusan dengan Islam—selalu dipegang oleh para alumni IAIN. Tidak hanya itu, secara umum bahkan dapat dikatakan bahwa mayoritas pegawai Depag adalah alumni IAIN atau lulusan lembaga-lembaga pendidikan di bawahnya.

Depag, berdiri pada 3 Januari 1946, adalah lembaga pemerintah yang dimaksudkan untuk menata kehidupan umat beragama di Indonesia. Dalam surat keputusan pembentukan Depag dicantumkan tugas pokoknya, yaitu: (1) memberikan pelayanan keagamaan, (2) mengembangkan pendidikan agama, dan (3) membina kerukunan antarumat beragama. Penting ditegaskan bahwa pemerintah hanya bertugas sebatas mengelola pembinaan kehidupan keagamaan dan pengembangan umat beragama dan tidak berhak mencampuri urusan akidah dan ibadah. Pemerintah memandang bahwa akidah dan ibadah merupakan urusan intern masing-masing agama.

Pemerintah, seperti diketahui, secara resmi hanya mengakui eksistensi lima agama, yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu dan Budha.<sup>1</sup> Pengakuan tersebut tidak berkaitan dengan "kebenaran" suatu doktrin agama, tetapi hanya sebatas pengakuan eksistensi suatu agama yang, secara historis dan sosiologis, mempunyai jumlah penganut yang cukup signifikan di Indonesia. Berdasarkan data yang ada, penduduk Indonesia berjumlah 200 juta jiwa. Dari jumlah tersebut, 87,21% Muslim, 6,04% Protestan, 3,58 % Katolik, 1,83% Hindu, 1,03 % Budha, dan 0,31 % animis.<sup>2</sup> Oleh karena itu, produk-produk kebijakan yang dikeluarkan Depag harus dipandang sebagai cermin utama sikap pemerintah dalam urusan kehidupan beragama, termasuk proses modernisasi kehidupan agama.

Bagian ini ingin melihat kebijakan-kebijakan pemerintah (cq. Depag) yang diarahkan untuk mendorong proses modernisasi masyarakat Islam Indonesia yang merupakan mayoritas penduduk. Terdapat tiga bidang kebijakan yang hendak dianalisis, yaitu (1) penyelenggaraan pendidikan agama di sekolah umum; (2) peningkatan kualitas madrasah—menjadikan madrasah semakin terintegrasi ke dalam sistem sekolah modern; dan (3) kebijakan-kebijakan yang mendorong mengautnya kerukunan antarumat beragama di negara yang plural ini.

### **Kebijakan Pemerintah di Bidang Pendidikan Islam**

Secara tegas dinyatakan bahwa Indonesia bukan negara agama, tetapi juga bukan negara sekuler. Meskipun demikian, pemerintah tetap memandang bahwa agama menduduki posisi penting di negeri ini sebagai sumber nilai dalam berlaku. Oleh karena itulah pemerintah manaruh perhatian besar terhadap pendidikan agama, baik dalam bentuk pendidikan agama di sekolah-sekolah umum maupun pengembangan lembaga pen-

---

<sup>1</sup>Keputusan Presiden RI No. 1/1965. Akan tetapi, perkembangan terakhir, setelah KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menjabat Presiden, pemerintah memberikan kebebasan yang seluas-luasnya bagi kalangan penganut Kong Hu Cu untuk mengekspresikan kepercayaannya.

<sup>2</sup>Lihat Tarmizi Taher, *Aspiring for the Middle Path: Religious Harmony in Indonesia* (Jakarta: PPIM-CENCIS, 1997), hal. 13

didikan Islam—yang meliputi madrasah, pesantren dan perguruan tinggi Islam.

Pendidikan agama di Indonesia terbagi dalam dua besaran. *Pertama*, pendidikan agama di sekolah umum. Berkaitan dengan ini, seperti tampak dalam uraian di bawah, pemerintah mewajibkan lembaga pendidikan umum dari mulai taman kanak-kanak sampai perguruan tinggi untuk memasukkan pendidikan agama dalam kurikulum. Tidak hanya mewajibkan, pemerintah juga melakukan upaya-upaya peningkatan kualitas pendidikan agama di sekolah-sekolah umum. Peningkatan kualitas itu melibatkan Departemen Pendidikan Nasional (Diknas) dan Depag (cq. Direktorat Pembinaan Pendidikan Agama Islam di Sekolah Umum). *Kedua*, lembaga-lembaga yang khusus menyelenggarakan pendidikan keagamaan. Dalam konteks ini, Indonesia mengenal lembaga pendidikan pesantren, madrasah, dan perguruan tinggi Islam (IAIN/STAIN). Lembaga-lembaga pendidikan keagamaan itu juga mendapat perhatian besar dari pemerintah. Hal ini, seperti akan diuraikan nanti, tampak dalam kebijakan-kebijakan yang digulirkan Depag berkaitan dengan pesantren, madrasah, dan perguruan tinggi Islam (IAIN/STAIN).

### **Pendidikan Islam di Sekolah Umum**

Sejak awal, pemerintah menempuh kebijakan bahwa agama-agama yang diakui secara resmi harus diajarkan di sekolah-sekolah dari tingkat taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi kepada para pelajar dan mahasiswa sesuai dengan agama yang mereka peluk. Sejak masa awal kemerdekaan hingga sekarang, kedudukan pendidikan agama di sekolah semakin kukuh. Hal ini dimulai dengan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Pengajaran pada tahun 1947 dan terakhir dengan Undang-Undang No. 2 th. 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Lebih dari itu, sejak tahun 1966 pendidikan agama sudah diatur dalam TAP MPR dan GBHN.

Undang-undang No. 2 Th. 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional (Bab IX: Pasal 39), seperti disebutkan, menegaskan bahwa kurikulum setiap jenis, jenjang, dan jalur pendidikan wajib memasukkan pendidikan agama. UU tersebut juga menegaskan bahwa “pendidikan agama merupakan usaha untuk memperkuat iman dan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa



sesuai agama yang dianut oleh peserta didik yang bersangkutan dengan memperhatikan tuntutan untuk menghormati agama lain dalam hubungan kerukunan antarumat beragama dalam masyarakat untuk mewujudkan persatuan nasional" (UUSPN, 1989:17). Selain itu, juga digariskan bahwa pendidikan di semua jenjang pendidikan tidak dapat dilepaskan dari pendidikan agama, terutama pendidikan agama yang mengarah pada pembentukan manusia Indonesia yang beragama, tidak hanya pendidikan agama yang hanya memberikan seperangkat ilmu agama.

Selanjutnya, Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional itu juga menyebutkan bahwa pendidikan nasional mempunyai dua tujuan dasar, yaitu "mencerdaskan kehidupan bangsa" dan "mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya". Konsep manusia seutuhnya itu dapat dilihat penjabarannya dalam karakteristik manusia Indonesia yang "beriman dan bertaqwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa, berbudi luhur, memiliki kepribadian yang mantap dan mandiri, dan memiliki rasa tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan." Sementara dalam GBHN dikemukakan bahwa pendidikan nasional bertujuan meningkatkan kualitas manusia Indonesia, yaitu manusia yang "beriman dan bertaqwa, berbudi pekerti luhur, berkepribadian, mandiri, maju, tangguh, cerdas, kreatif, trampil, berdisiplin, beretos kerja, profesional, bertanggung jawab, dan produktif".

Pendidikan agama Islam di sekolah umum pada dasarnya berfungsi meningkatkan kualitas keimanan dan ketaqwaan para peserta didik. Hal ini tidak semata-mata diarahkan untuk memenuhi tuntutan agama, tetapi juga memenuhi tuntutan pembangunan sumber daya manusia Indonesia. Meskipun Indonesia bukan negara agama, tetapi kesadaran masyarakat akan arti penting agama dalam kehidupan, menjadikan agama sebagai salah satu tolok ukur sumber daya manusia berkualitas. Tolok ukur ini tampaknya tidak hanya berlaku dari perspektif masyarakat, tetapi juga dari perspektif pemerintah. Oleh karena itu, dipandang dari segi fungsi pokok tersebut pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah umum sebenarnya menduduki posisi sentral dalam proses belajar mengajar, khususnya berkaitan dengan pembinaan keimanan dan ketakwaan.

Pada awal 1970-an hingga akhir 1980-an pendidikan agama

di sekolah-sekolah umum bersifat tekstual dan diarahkan kepada pelaksanaan doktrin agama dalam kehidupan sehari-hari. Kurikulum pendidikan agama semacam itu, di satu sisi memang berhasil meningkatkan keimanan dan ketaqwaan anak didik, tetapi di sisi lain juga berimplikasi pada paham keagamaan yang muncul dan berkembang, khususnya di kalangan perguruan tinggi umum. Paham keagamaan yang muncul dan berkembang umumnya bersifat eksklusif, jika tidak dapat dikatakan fundamentalis. Indikasi yang paling kuat adalah maraknya kelompok-kelompok kajian keagamaan di perguruan-perguruan tinggi umum—sering disebut *harakah*—yang bercorak eksklusif. Menjamurnya gerakan-gerakan Islam bercorak di sejumlah perguruan tinggi terkemuka di Indonesia seperti UI Jakarta, UGM, Yogyakarta, IPB Bogor, dan ITB Bandung menunjukkan bahwa paham keagamaan yang mereka terima melalulu bersifat tekstual. Tidak mengarah pada analisis yang bersifat rasional.<sup>3</sup>

Pendidikan agama di sekolah-sekolah umum mengalami perubahan orientasi yang cukup mendasar ketika Konsorsium Ilmu-ilmu Agama—sekarang Kelompok Disiplin Ilmu Agama—dipimpin oleh Prof. Dr. Harun Nasution, satu di antara tokoh berpengaruh dalam transformasi IAIN dari lembaga dakwah menjadi lembaga akademis. Bersama tim yang terdiri dari dosen-dosen IAIN—seperti Prof. Dr. Mastuhu, MEd—Harun Nasution berusaha mengorientasikan pendidikan agama yang bercorak inklusif. Agama diajarkan sebagai nilai yang sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan sejauh mungkin berwatak toleran terhadap kelompok dan agama lain. Di samping aspek analisis rasional terhadap agama memperoleh penekanan. Usaha itu selanjutnya didukung oleh kebijakan Depag untuk meningkatkan kualitas dosen agama di perguruan tinggi umum dengan memberikan fasilitas untuk melanjutkan jenjang pendidikan lebih lanjut (S2).<sup>4</sup> Dosen-dosen mata kuliah agama di perguruan ting-

---

<sup>3</sup>Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996).

<sup>4</sup>Latar belakang dosen pendidikan agama di PTU ini sangat beragam, meskipun pada umumnya adalah lulusan IAIN. Oleh karena itu, sebenarnya peningkatan kualitas dosen itu tidak hanya mencakup pemberian beasiswa baik untuk tingkat S2 maupun S3, tetapi juga pelatihan dan dana penelitian. Lihat *Pedoman dan Pengembangan Pendidikan Agama di PTU* (Jakarta: Ditperta Depag, 1997), naskah tidak diterbitkan.

gi umum dipersilahkan mengambil program S2 dan S3 di IAIN Jakarta di mana Harun Nasution bertindak sebagai direktur. Dari sinilah kemudian paham Islam rasional dan liberal yang dikembangkan Harun Nasution mulai berkembang juga di lingkungan perguruan tinggi umum.

Berkaitan peningkatan kualitas melalui beasiswa program pascasarjana (S2) selama Pelita V sudah terlaksana sebanyak lima angkatan dengan jumlah peserta 87 orang. Pada Pelita VI, telah dilaksanakan angkatan VI dan VII dengan jumlah peserta 35 orang. Dengan demikian sampai dengan 1997 tercatat 122 orang dosen pendidikan agama Islam di perguruan tinggi umum telah menjalani pendidikan S2 di Pascasarjana IAIN Jakarta. Sedangkan untuk program S3 sampai dengan 1997 Depag telah memberikan bantuan kepada 16 orang untuk melanjutkan pendidikan S3 di IAIN Jakarta. Selanjutnya, selama periode 1991-1996 telah dilaksanakan penataran bagi dosen-dosen pendidikan agama Islam sebanyak 200 orang. Pada periode yang sama Depag telah memberikan bantuan dana penelitian kepada 54 orang dosen.<sup>5</sup>

Deskripsi tersebut menunjukkan bahwa paham keislaman yang berkembang di IAIN juga tersosialisasi di kalangan perguruan tinggi umum. Bukan hanya karena mayoritas dosen agama Islam adalah tamatan IAIN, tetapi juga mereka mendapat pendidikan lanjutan di pascasarjana IAIN Jakarta. Dapat kiranya diasumsikan bahwa pendidikan agama Islam di perguruan tinggi umum telah mengalami orientasi baru yang berbeda dengan masa-masa sebelumnya; sebuah orientasi yang mengarah pada modernisasi paham keagamaan.

Kebijakan pemerintah dalam pendidikan agama di sekolah umum tidak terbatas pada substansi kurikulum. Lebih dari itu juga meliputi pengaturan-pengaturan yang masih berkaitan dengan penyelenggaraan pendidikan seperti hari libur dan pakaian seragam. Mengenai hari libur, sejak masa kolonial Belanda dan berlanjut pada masa Orde Lama, pemerintah telah menetapkan bulan puasa, yang oleh kaum Muslimin dipandang sebagai bu-

---

<sup>5</sup>Data dikutip dari *Pedoman dan Pengembangan Pendidikan Agama di PTU*, khususnya Bab III.

lan suci, sebagai hari libur penuh. Kebijakan tersebut memang mengalami perubahan pada masa pemerintahan Orde Baru, yaitu pada 1973 ketika posisi Mendikbud dijabat oleh Prof. Dr. Da-eod Yusuf. Pada mulanya perubahan itu menimbulkan reaksi keras dari kaum Muslimin, tetapi akhirnya dapat diterima. Belakangan, Mendiknas Prof. Dr. Yahya Muhaimin meliburkan kembali kegiatan belajar di bulan puasa. Meskipun kebijakan ini dimaksudkan agar kaum Muslimin lebih *khusu'* (serius) beribadah, tetap mengundang polemik dan reaksi menolak dari sebagian kaum Muslimin. Hal ini mengindikasikan adanya pergeseran persepsi terhadap bulan puasa. Sebagian besar kalangan Muslim sudah tidak memandang sakralitas bulan puasa dengan menghindari aktivitas seperti kegiatan belajar-mengajar, tetapi justru mengisinya dengan kegiatan-kegiatan yang bermanfaat. Oleh karena itu, kebijakan Mendiknas Yahya Muhaimin hingga sekarang ini masih bersifat polemis.

Selanjutnya, dalam masalah pakaian seragam, pemerintah juga membuat peraturan-peraturan yang tidak selalu sejalan dengan aspirasi kaum Muslimin. Pemerintah (dalam hal ini Departemen Pendidikan dan Kebudayaan) melarang para pelajar putri untuk memakai jilbab ketika mereka masuk sekolah di SLTPN (Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama) dan SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas) negeri di seluruh Indonesia. Jilbab, seperti diketahui, adalah pakaian Muslimah yang sekaligus berfungsi sebagai identitas yang membedakannya dengan yang lain. Oleh karena itu, kebijakan ini segera menimbulkan reaksi yang cukup keras dari kaum Muslimin. Demikian kerasnya reaksi itu sehingga pada awal tahun 1990-an, pemerintah mengubah kebijakannya dengan memperbolehkan para pelajar perempuan mengenakan jilbab ke sekolah.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>Perubahan kebijakan itu tidak dapat semata-mata dibaca sebagai hasil dari sikap menentang kaum Muslim. Lebih dari itu, harus dibaca sebagai gejala semakin menguatnya "santrinisasi" birokrasi yang ditandai oleh tampilnya sarjana-sarjana Muslim di posisi-posisi strategis birokrasi. Momentum gejala ini adalah terbentuknya ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia). Tentang ini lihat Nasrullah Ali-Fauzi, *ICMI Antara Agama dan Demokratisasi* (Bandung: Mizan, 1994).

## **Lembaga Pendidikan Islam**

Pendidikan keagamaan memiliki akar sejarah panjang di negeri ini. Jauh sebelum merdeka, di kalangan masyarakat telah berdiri lembaga-lembaga pendidikan agama yang dikenal dengan pesantren dan madrasah. Setelah melalui interaksi dengan sistem pendidikan modern yang disosialisasikan pemerintah penjajah Belanda, pesantren dan madrasah akhirnya muncul sebagai lembaga pendidikan modern.<sup>7</sup> Meskipun demikian, kedua lembaga pendidikan itu masih menyimpan banyak kelemahan, terutama dipandang dari segi kualitas, padahal kuantitas dan daya serapnya cukup signifikan.

Dari segi kuantitas, pesantren dari masa ke masa terus mengalami perkembangan pesat. Dalam tiga dasawarsa terakhir, para pengamat menyaksikan perkembangan pesantren yang luar biasa pesat dan menakjubkan, baik di pedesaan maupun perkotaan. Data yang ada menunjukkan besarnya pertumbuhan jumlah pesantren ini. Data Departemen Agama, misalnya, menyebutkan pada 1977 jumlah pesantren sekitar 4.195 dengan jumlah santri sekitar 677.384 orang. Jumlah tersebut mengalami peningkatan berarti pada 1981, di mana pesantren berjumlah sekitar 5.661 dengan jumlah santri sebanyak 938.397 orang. Pada tahun 1985 jumlah pesantren ini mengalami kenaikan lagi menjadi 6.239 dengan jumlah santri mencapai sekitar 1.084.801 orang. Sementara pada tahun 1997 Departemen Agama sudah mencatat 9.388 buah pesantren dengan santri sebanyak 1.770.768 orang. Dengan demikian, dalam dua dasawarsa terakhir (1977-1997) kenaikan jumlah pesantren mencapai 224% dan kenaikan jumlah santri mencapai 261%. Angka ini jelas menunjukkan betapa besarnya perkembangan dan daya serap pesantren di Indonesia dalam proses pencerdasan bangsa.

Pada umumnya pesantren-pesantren tersebut mengelola madrasah sendiri (di samping madrasah yang berada di bawah yayasan-yayasan) yang kebanyakan berstatus swasta. Jika jumlah siswa di madrasah swasta, baik madrasah yang dikelola

---

<sup>7</sup>Tentang interaksi itu lihat Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (Jakarta: LP3ES, 1974)

pesantren maupun yayasan-yayasan, dibandingkan dengan dengan jumlah siswa madrasah negeri dan sekolah-sekolah umum, jumlah siswa madrasah-pesantren cukup signifikan. Menurut data 1994-1995, di tingkat Sekolah dasar (SD) Depdikbud mengelola 149.646 sekolah negeri dan swasta yang menyerap 26.200.023 siswa. Sedangkan pada tingkat Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP) terdapat 19.442 sekolah negeri dan swasta yang seluruhnya menyerap 6.392.417 siswa. Sedangkan Depag, di tingkat dasar, Madrasah Ibtidaiyah (MI) memiliki 24.232 (607 negeri dan 23.625 swasta) yang menyerap 3.521.836 siswa. Pada tingkat menengah pertama, Madrasah Tsanawiyah (MTs) terdapat 8.129 (582 negeri dan 7.547 swasta) yang menyerap 1.353.229 siswa.

Melihat data tersebut, peningkatan kualitas lembaga-lembaga pendidikan itu menjadi sangat penting. *Pertama*, karena daya serap lembaga pendidikan madrasah itu, sebagaimana disebutkan, sangat signifikan bagi suksesnya program wajib belajar 9 tahun. *Kedua*, karena sebagian besar madrasah-madrasah swasta itu berlokasi di pedesaan yang tak jarang terisolasi dengan lembaga-lembaga modern. *Ketiga*, lembaga pendidikan itu berbasis masyarakat yang pada umumnya menggantungkan kehidupan perekonomian pada kegiatan pertanian.

Usaha peningkatan kualitas madrasah yang dicanangkan Depag dapat dibaca sebagai bagian tak terpisahkan dari usaha modernisasi lembaga pendidikan Islam. Dengan kata lain, "usaha mengintegrasikan pendidikan tradisional ke dalam sistem pendidikan modern." Berintegrasi dengan lembaga pendidikan modern mengandung arti bahwa madrasah diharapkan mampu menyerap unsur-unsur pendidikan modern yang terdapat dalam sistem pendidikan nasional sehingga kualitasnya meningkat. Dipandang dari sudut ini, maka integrasi madrasah ke dalam sistem nasional adalah suatu kemestian.

Secara mandiri, usaha-usaha modernisasi madrasah sudah dilakukan oleh para pemikir Muslim di Indonesia. Di Sumatera Barat pada 1907, Abdullah Ahmad mendirikan "Sekolah Adabiyah". Pada 1015 lembaga pendidikan itu mengalami transformasi menjadi "HIS Adabiyah." Ini merupakan transformasi lembaga pendidikan tradisional menjadi lembaga pendidikan modern pertama di Indonesia. Di Jawa Tengah pada 1905 juga berdiri madrasah "Mambaul Ulum" yang menerapkan sistem

klasikal. Muhammadiyah, sebagai organisasi sosial Islam bercorak modern, bahkan sudah tidak menyebut lembaga pendidikan yang didirikannya dengan madrasah, tetapi menggunakan istilah sekolah – istilah yang berkonotasi modern.<sup>8</sup> Melihat contoh-contoh tersebut, dapat ditegaskan bahwa upaya modernisasi lembaga pendidikan Islam, yang dilakukan sendiri oleh masyarakat, sudah berlangsung sejak lama. Ringkasnya, lembaga pendidikan Islam selalu mengalami *continuity and change* (kelangsungan dan perubahan).

Modernisasi madrasah itu terus berlangsung pada masa Orde Lama. Berbeda dengan masa sebelumnya, pada masa Orde Lama ini modernisasi madrasah, di samping datang dari kalangan masyarakat, juga – dan ini lebih struktural sifatnya – dilakukan pemerintah melalui Depag. Usaha itu berlangsung secara sistematis atas prakarsa pejabat dan birokrat di lingkungan Depag. Perlu ditegaskan bahwa para pejabat dan birokrat di lingkungan Depag mayoritas adalah lulusan IAIN<sup>9</sup>, dan di antara mereka mendapat pendidikan lanjutan di luar negeri.

Pada masa Orde Lama, tak berselang lama setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia, masalah pokok yang dihadapi lembaga pendidikan Islam adalah soal legitimasi. Meskipun pemerintah telah mendudukkan agama pada posisi sentral dalam negara, pemerintah mengagendakan untuk mengintegrasikan lembaga pendidikan Islam ke dalam sistem pendidikan nasional. Ini dimaksudkan agar tidak terjadi dualisme dalam pengelolaan pendidikan. Yang dimaksud “dualisme dalam pengelolaan pendidikan” adalah adanya dua atap yang masing-masing merasa berwenang dalam mengelola pendidikan di Indonesia, yaitu Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Departemen Pendidikan Nasional) dan Departemen Agama. Dalam pandangan pemerintah, sebaiknya pendidikan diurus dalam satu atap, yaitu Departemen Pendidikan Nasional. Upaya ini meng-

---

<sup>8</sup>Tentang profil lembaga-lembaga pendidikan Islam yang bercorak modern lihat Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia* (Jakarta: Mutiara Sumber Widy, 1995).

<sup>9</sup>Pada awal berdirinya IAIN dimaksudkan sebagai lembaga pendidikan khusus yang menyiapkan pegawai dalam bidang pelayanan agama. Lihat bab II tentang IAIN.

alami kegagalan karena penolakan kaum Muslimin yang mempertahankan eksistensi madrasah di bawah Depag.

Meskipun gagal mengintegrasikan madrasah dalam sistem pendidikan nasional, pemerintah tetap menaruh perhatian terhadap perkembangannya. Ini dilakukan dengan memberikan bantuan (subsidi) yang bertujuan memodernisasikan madrasah. Pengakuan terhadap lembaga pendidikan Islam dituangkan dalam UU Pokok Pendidikan dan Pengajaran No. 4, Th. 1950. Dalam UU tersebut ditegaskan bahwa belajar di madrasah yang telah mendapat pengakuan Menteri Agama dianggap telah memenuhi kewajiban belajar. UU tersebut memang telah mengukuhkan posisi madrasah, tetapi pemerintah tetap melihat madrasah sebagai lembaga pendidikan khusus yang tidak dipandang sederajat dengan sekolah-sekolah yang bernaung di bawah Diknas.

Perubahan substansial baru terjadi setelah keluarnya SKB Tiga Menteri—Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, dan Menteri Dalam Negeri—pada 1975. SKB Tiga Menteri disebutkan bahwa ijazah madrasah sederajat dengan ijazah sekolah umum sesuai dengan tingkatannya. Dengan demikian, tamatan madrasah dimungkinkan untuk melanjutkan ke sekolah umum, sebaliknya tamatan sekolah umum tidak tertutup kemungkinan untuk melanjutkan ke madrasah. Implikasi yang harus diterima madrasah adalah mengubah porsi mata pelajaran agama, dari 100% menjadi 30%, sisanya—yaitu sebesar 70%—adalah untuk mata pelajaran umum.

Pada 1989, seperti telah disebutkan, pemerintah mengesahkan Undang-Undang No. 2, Th. 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional (UUSPN). UU ini merupakan monumental bagi perkembangan madrasah. Melalui UU ini madrasah, dan lembaga-lembaga pendidikan Islam lain, ditegaskan kembali posisinya sebagai subsistem dari sistem pendidikan nasional. Oleh karena itu, madrasah juga mempunyai tanggung jawab dalam turut serta menuntaskan wajib belajar sembilan tahun (wajib 9 tahun). UU ini juga mempertegas bahwa agama merupakan mata pelajaran wajib yang harus diajarkan di sekolah-sekolah dari tingkat sekolah dasar sampai ke perguruan tinggi. Undang-undang tersebut juga mengakui pentingnya peranan lembaga-lembaga pendidikan agama dalam proses pembangunan watak bangsa.



Perubahan paling mendasar yang dialami madrasah, sebagai akibat dari UUSPN, adalah transformasi identitas. Madrasah yang dikenal sebagai lembaga pendidikan agama mengalami transformasi menjadi "sekolah umum berciri khas Islam." Ini mengakibatkan perubahan struktur kurikulum madrasah. Karena merupakan sekolah umum, kurikulum madrasah harus sama persis dengan sekolah umum yang bernaung di bawah Diknas. Guna "membedakan" antara madrasah dan sekolah umum, Dirjen Binbaga Islam Husni Rahim membuat kebijakan untuk menyusun buku pedoman mata pelajaran umum bernuansa Islam. Di samping itu, mata pelajaran agama juga tetap diajarkan. Dengan demikian, ciri khas madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam tidak hilang. Akan tetapi hal ini membawa implikasi bagi murid madrasah, yaitu mereka memiliki beban mata pelajaran yang lebih banyak dibanding rekan-rekannya di sekolah umum yang sederajat. Menyahuti realitas ini, IAIN membuka kembali jurusan-jurusan *tadris* (matematika, IPA, IPS).

Selanjutnya, untuk menyalurkan siswa madrasah pada jenjang pendidikan yang lebih tinggi, dan memenuhi kebutuhan tenaga ahli dalam bidang agama, pemerintah mendirikan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) dan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN). Dewasa ini, seperti diketahui, IAIN berjumlah 14 buah di seluruh Tanah Air, dua di antaranya (IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta) telah membuka program S3.<sup>10</sup>

### Arah Kebijakan Pemerintah di Bidang Keagamaan

Indonesia dikenal sebagai sosok masyarakat pluralistik yang menyimpan kemajemukan dan keberagaman dalam hal agama, suku, tradisi, kesenian, kebudayaan, cara hidup dan pandangan nilai yang dianut oleh kelompok-kelompok dalam masyarakat Indonesia. Di satu sisi, kemajemukan ini dapat menjadi sebuah kekuatan positif dan konstruktif apabila diarahkan secara positif dan konstruktif pula. Sebaliknya, pada sisi lain dapat menjadi sebuah kekuatan negatif dan destruktif apabila tidak diarah-

---

<sup>10</sup>Elaborasi tentang IAIN lihat bab II.

kan secara positif. Hal ini nampaknya sangat disadari oleh para pendiri republik (*founding fathers*) dan itulah sebabnya, setelah melalui perdebatan konstitusional yang panjang, mereka tidak mendirikan negara Indonesia sebagai negara agama, tetapi sepakat memilih dan menetapkan Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara.

Sejauh menyangkut agama, Negara Indonesia sejak berdirinya pada tahun 1945 telah meletakkan dasar-dasar konstitusional yang sangat kuat dengan memberikan jaminan kebebasan sepenuhnya kepada setiap warga negara dan pemeluk agama untuk menjalankan ibadah dan agamanya menurut keyakinan dan kepercayaannya masing-masing. Hal ini secara jelas dan tegas telah dicantumkan dalam UUD 1945 yang berbunyi: "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu."

Secara garis besar, arah kebijakan pemerintah di bidang keagamaan dapat dibagi menjadi dua: (1) menjamin kebebasan beragama yang sangat penting artinya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan keagamaan bagi masyarakat pluralistik Indonesia, (2) mengembangkan sikap hormat dan toleran di kalangan para pemeluk berbagai agama dalam rangka mencapai kerukunan umat beragama yang sangat penting artinya bagi terciptanya stabilitas sosial.

### **Kebijakan Pemerintah di Bidang Pelayanan Keagamaan**

Pemerintah (cq. Depag) memberikan pelayanan-pelayanan keagamaan kepada seluruh rakyat Indonesia. Kepada lima agama yang diakui secara resmi diberikan kesempatan menyelenggarakan program siaran keagamaan melalui televisi nasional secara bergiliran untuk keperluan pembinaan rohani bagi kelompok komunitas masing-masing. Khusus kepada umat Islam, pelayanan keagamaan yang diberikan kepada mereka lebih banyak dan bervariasi karena posisi mayoritas mereka di dalam negara Indonesia. Contoh paling nyata adalah pelayanan di bidang pelaksanaan ibadah haji ke tanah suci Mekkah. Baik pada masa pemerintahan Soekarno maupun Soeharto, pelayanan

ibadah haji kepada umat Islam sudah berjalan dan terus diupayakan peningkatannya dewasa ini. Pelayanan ibadah haji ini sudah menjadi salah satu kebijakan nasional yang pengelolaannya dilakukan secara profesional dan integral dengan menggunakan prinsip-prinsip manajemen modern. Peningkatan pelayanan ini terkait dengan semakin banyaknya jumlah kaum Muslim yang menunaikan ibadah haji dari tahun ke tahun. Hal ini dapat dilihat pada jumlah jamaah haji. Pada Pelita pertama yang jamaah haji mencapai angka sekitar 20.500 orang pertahun, dan pada tahun 1993/1994 meningkat menjadi sekitar 120.000 orang.<sup>11</sup> Sejak tahun 1996/1997 angkanya telah mencapai quota maksimal, yaitu 200.000 orang.

Karena pelayanan ibadah haji ini merupakan kebijakan nasional pemerintah, maka seluruh gubernur dan para pejabat instansi terkait dengan bekerjasama dengan jajaran Departemen Agama menangani pelayanan administratif dan teknis pelaksanaan ibadah haji tersebut. Asrama-asrama haji untuk menampung para jamaah haji, baik untuk kepentingan sebelum berangkat ataupun sesudah pulang dari tanah suci Mekkah, didirikan di berbagai kota di tanah air. Demi ketertiban pelaksanaan ibadah haji, Departemen Agama sejak 1970-an bahkan melarang pihak-pihak swasta untuk ambil bagian dalam pengiriman jamaah haji ke tanah suci Mekkah. Ini berarti bahwa pengelolaan pelayanan ibadah haji hanya ditangani pemerintah. Tetapi untuk ibadah umrah, pemerintah membolehkan pihak-pihak swasta untuk mengurus dan memberangkatkan para jamaah ke tanah suci Mekkah.

Pelayanan pemerintah di bidang keagamaan kepada umat Islam juga tercermin dalam penanganan masalah-masalah perkawinan, talak, rujuk, warisan dan wakaf. Penanganan terhadap masalah-masalah ini sudah berjalan sejak masa Soekarno dan pelayanannya semakin meningkat pada masa pemerintahan Soeharto. Dalam bidang peradilan agama, dengan instruksi Presiden No. 1 tahun 1991 tentang pemyarakatan Kompilasi Hukum Islam, segala kasus hukum yang berkaitan dengan ni-

---

<sup>11</sup>Lihat BP-7 Pusat, *Garis-garis Besar Haluan Negara* (Jakarta: BP-7 Pusat, 1996), hal. 105

kah, talak, rujuk, warisan dan wakaf akan dapat diselesaikan oleh masing-masing Pengadilan Agama (PA) di seluruh Indonesia dengan menggunakan buku acuan yang sama sehingga diharapkan keputusannya pun akan sama pula. Sebelum adanya Kompilasi Hukum Islam ini, keputusan hukum atas kasus yang sama dapat berbeda-beda karena tidak adanya acuan standar. Kompilasi Hukum Islam ini terjadi pada masa kementerian Munawir Sjadzali yang didukung oleh tim yang terdiri dari ahli-ahli hukum dari IAIN dan para ahli hukum dari universitas umum.

Sebelum itu, pada tahun 1989 dengan persetujuan DPR, pemerintah mengesahkan UU No. 7/1989 tentang UUPA (Undang-Undang Peradilan Agama). UUPA ini berisi tentang penataan status, peran dan wewenang PA di Indonesia. Dengan dikeluarkannya UUPA ini berarti semua keputusan yang telah diambil PA sudah final, tidak perlu lagi dikuatkan Pengadilan Negeri sebagaimana yang berlaku sebelumnya. Demikian pula, hakim-hakim pada PA diangkat langsung oleh Presiden, dan tidak lagi oleh Menteri Agama sebagaimana yang berlaku sebelumnya. Paling tidak dalam teori, seorang hakim agama dapat menjadi Ketua Mahkamah Agung.<sup>12</sup> Penting dicatat bahwa ketika rancangan UUPA itu diperdebatkan di DPR, ada pihak-pihak yang menaruh keberatan karena rancangan tersebut dinilai tidak sejalan dengan Wawasan Nusantara dan mengisyaratkan adanya hukum lain di luar hukum positif yang berlaku di Indonesia. Akan tetapi, berkat dukungan fraksi ABRI dan Golkar serta PPP, rancangan UUPA itu akhirnya disahkan, karena kehadiran UUPA adalah untuk melayani kebutuhan keadilan umat Islam dan tetap dalam konsep wawasan Nusantara.<sup>13</sup>

Pemerintah juga menempuh kebijakan untuk melaksanakan MTQ (Musabaqah Tilawatil Qur'an) tingkat nasional dalam rangka memenuhi pelayanan keagamaan kepada umat Islam. Pelak-

---

<sup>12</sup>Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1990), hal. 200

<sup>13</sup>Lihat Bahtiar Effendy, "Munawir Sjadzali, MA: Pencairan Ketegangan Ideologis," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik* (Jakarta: PPIM IAIN Jakarta dan Litbang Depag, 1998), hal. 408-9

sanaan MTQ ini diadakan setiap dua tahun sekali di kota-kota propinsi secara berganti-ganti di mana Gubernur ikut bertanggung jawab dalam penyelenggaraannya. Di samping itu, pemerintah terus melestarikan peringatan hari-hari besar Islam seperti Maulid Nabi, Isra Mi'raj dan Nuzulul Qur'an dan menyelenggarakan peringatan-peringatan tersebut secara kenegaraan di Istana Negara atau di masjid Istiqlal. Kecuali kebijakan-kebijakan tersebut, pemerintah juga melaksanakan kebijakan dalam bentuk pemberian bantuan dana untuk pembangunan sarana-sarana ibadah kepada komunitas-komunitas agama di Indonesia. Ini terbukti dari semakin banyaknya jumlah rumah ibadah yang pembangunannya mendapat bantuan dana dari pemerintah, selain berasal dari dana swadaya masyarakat agama itu sendiri. Menurut data, pada awal Pelita pertama sudah berhasil dibangun rumah-rumah ibadah sekitar 380.000 buah dan jumlah ini meningkat menjadi sekitar 653.000 buah pada tahun 1993/1994.<sup>14</sup>

Kebijakan lain yang diambil oleh pemerintah dalam kaitannya dengan pemberian layanan kepada umat Islam dalam bidang sosial keagamaan ialah diharuskannya para produsen untuk mencantumkan label halal pada produk-produk makanan dan minuman yang mereka produksi. Pelaksanaan kebijakan ini dilakukan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang merupakan majelis yang mewadahi ulama Islam resmi di bawah pemerintah. Dengan pencantuman label halal tersebut, umat Islam tidak akan merasa ragu-ragu untuk mengkonsumsi produk-produk makanan dan minuman tadi. Dengan demikian, umat Islam terhindar dari perbuatan-perbuatan untuk mengkonsumsi barang-barang haram atau barang-barang *syubhat* (tidak jelas halal dan tidaknya).

Kebijakan-kebijakan pemerintah dalam pelayanan keagamaan bagi kaum Muslim tersebut dapat dibaca dari dua sudut pandang. *Pertama*, dari sudut politik pemerintah Orde Baru. Dari sudut pandang ini kebijakan-kebijakan dapat dibaca sebagai upaya pemerintah untuk mendapatkan dukungan politik dari

---

<sup>14</sup>Pembangunan rumah-rumah ibadah ini terutama dilakukan melalui Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila yang langsung diprakarsai Soeharto, sebagai presiden RI waktu itu.

umat Islam. Di samping itu, juga merupakan bentuk hegemoni pemerintah dalam kehidupan beragama masyarakat. *Kedua*, dari sudut pandang kepentingan kaum Muslim. Dari sudut pandang ini dapat dibaca sebagai cermin semakin banyaknya jumlah kaum Muslim yang mengecap pendidikan tinggi dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya.<sup>15</sup> Keterpelajaran kaum Muslim itu selanjutnya mengantarkan mereka untuk memperjuangkan kepentingan agamanya di hadapan pemerintah dengan cara-cara strategis dan diplomatis. Di samping itu, lembaga yang paling bertanggung jawab terhadap kehidupan umat beragama di negeri ini juga didominasi oleh tamatan IAIN, lembaga yang paling banyak melahirkan sarjana Islam. Dalam kaitan dengan Depag, penting dicatat peran yang dimainkan alumni IAIN yang mendapat pendidikan lanjutan – baik di Institute of Islamic Studies McGill University, universitas di luar negeri lainnya, dan pascasarjana IAIN.

### **Kebijakan Pemerintah di Bidang Pembinaan Kerukunan Antarumat Beragama**

Baik pada masa pemerintahan Soekarno, Soeharto, Habibie, dan KH. Abdurrahman Wahid masalah kebebasan agama dan kerukunan umat beragama di tanah air selalu menjadi perhatian pemerintah. Beberapa waktu lalu pemerintah menyelenggarakan seminar bertajuk *Trialog Between Islam, Christianity and Judaism on State and Religion*. Seminar yang diselenggarakan di Jakarta ini dihadiri oleh para tokoh agama dari kalangan Islam, Kristen, dan Yahudi dari dalam dan luar negeri. Salah satu pokok yang pembahasan seminar itu adalah tentang kerukunan antarumat beragama.<sup>16</sup> Sekali lagi seminar ini menunjukkan besarnya perhatian pemerintah terhadap masalah kerukunan.

---

<sup>15</sup>Oleh Nurcholish Madjid, salah seorang intelektual Muslim tamatan IAIN terkemuka, ditegaskan bahwa melalui IAIN, kaum Muslim Indonesia mengalami apa yang disebut sebagai “*booming sarjana*”. Wawancara dengan Nurcholish Madjid, Bogor, 11 Maret 2000.

<sup>16</sup>Seminar ini dibuka oleh Presiden Abdurrahman Wahid di Istana Negara dan berlangsung di Jakarta pada 14-19 Pebruari 2000. Penting ditegaskan bahwa dosen-dosen dan alumni IAIN ikut memprakarsai penyelenggaraan seminar internasional tersebut.

Pada masa pemerintahan Soekarno, kerukunan antarumat beragama secara umum dapat dipandang berjalan dengan baik. Akan tetapi, menyusul pecahnya pemberontakan G30S PKI, khususnya antara akhir 1960-an dan awal 1970-an, hubungan antara umat Kristen dan umat Islam memperlihatkan gejala-gejala kurang harmonis. Disharmoni ini dipicu antara lain oleh santerinya isu bahwa bekas-bekas anggota PKI telah dibujuk pihak Kristen dan mereka berhasil dikristenkan.<sup>17</sup> Juga banyak diberitakan bahwa misionaris Kristen mendatangi rumah-rumah orang Islam untuk menawarkan agama Kristen, terkadang dengan cara pemberian materi seperti beras. Umat Islam bereaksi dengan menuduh bahwa cara seperti itu adalah tidak fair karena “menukar” beras (materi) dengan iman. Atas prakarsa Menteri Agama K.H. M. Dachlan (memegang jabatan antara 1967-1971), musyawarah antar para pemimpin umat beragama, termasuk para pemimpin umat Islam dan Kristen, diselenggarakan pada 1967 dalam rangka untuk meredakan hubungan renggang dan tegang antara berbagai umat beragama. Musyawarah tidak menelurkan hasil karena pihak Kristen tidak bersedia untuk menandatangani piagam yang menyatakan bahwa suatu komunitas agama tidak diperbolehkan untuk menyiarkannya kepada umat agama lain yang nyata-nyata telah mempunyai identitas dan menganut agama tertentu.<sup>18</sup>

Pemerintah memang sangat menyadari betapa penting menciptakan kerukunan antarumat beragama sebagai realisasi dari kebijakannya di bidang keagamaan. Pada 1971 pemerintah mengangkat Prof. Dr. A. Mukti Ali sebagai menteri agama (1971-1978) menggantikan pendahulunya K.H.M. Dachlan. Mukti Ali,

---

<sup>17</sup>Menurut sebuah sumber antara 1966-1971 misionaris Kristen, melalui pelayanan pendidikan, kesehatan, dan pemberian bantuan materi, berhasil membaptis tak kurang dari 2 juta orang di Jawa Timur dan Jawa Tengah. Lihat Avery T. Willis, *Indonesian Revival: Why Two Millions Came to Christ* (South Pasadena: William Carey, tt.)

<sup>18</sup>Musyawarah dihadiri antara lain TB. Simatupang, Ben Mang Reng Say, dan AM. Tambunan mewakili pihak Kristen, dan KH. Masykur, M. Natsir, dan Dr. HM. Rasyidi dari pihak Islam. M. Dachlan sendiri menyampaikan pokok pikirannya agar propaganda tidak dilakukan dengan meningkatkan jumlah penganut, tetapi lebih ditujukan untuk pendalaman dan peningkatan pengamalan. Lihat Kamal Muchtar, KH. Mohammad Dachlan, Departemen Agama di Masa Awal Orde Baru, dalam *Menteri-menteri Agama RI*, hal. 259

tamatan Universitas McGill, Montreal, Kanada, dikenal sebagai guru besar yang ahli dalam ilmu perbandingan agama. Tampaknya dia sangat dibutuhkan untuk menata hubungan antar umat beragama di Tanah Air di saat-saat isu agama menjadi sangat peka. Mukti Ali mempunyai beberapa konsepsi pemikiran tentang upaya untuk menciptakan kerukunan antar umat beragama yang dapat dirangkum sebagai berikut:

*Pertama*, dengan jalan sinkretisme. Paham ini berkeyakinan bahwa pada dasarnya semua agama itu adalah sama. Sinkretisme berpendapat bahwa semua tindak laku harus dilibat sebagai wujud dan manifestasi dari Ke-berada-an Asli (zat), sebagai pancaran dari Terang Asli yang satu, sebagai ungkapan dari Substansi yang satu, dan sebagai ombak dari Samudra yang satu. Aliran sinkretisme ini disebut juga pan-theisme, pan-kosmisme, universalisme, atau theo-panisme. Maksud istilah-istilah ini adalah bahwa semua (pan) adalah Tuhan dan semua (pan) adalah alam (kosmos). Salah seorang juru bicara sinkretisme yang terkenal di Asia adalah S. Radhakrishnan, seorang ahli pikir India. Jalan sinkretisme yang ditawarkan di atas, menurut Mukti Ali, tidak dapat diterima. Sebab dalam ajaran Islam, misalnya, Khalik (Sang Pencipta) adalah sama sekali berbeda dengan makhluk (yang diciptakan). Antara Khalik dan makhluk harus ada garis batas pemisah, sehingga dengan demikian menjadi jelas siapa yang disembah dan untuk siapa orang itu berbakti dan mengabdikan.

*Kedua*, dengan jalan rekonsepsi (*reconception*). Pandangan ini menawarkan pemikiran bahwa orang harus menyelami secara mendalam dan meninjau kembali ajaran-ajaran agamanya sendiri dalam rangka interaksinya dengan agama-agama lain. Tokohnya yang terkenal adalah W. E. Hocking, yang berpendapat bahwa semua agama sama saja. Obsesi Hocking yang menonjol adalah bagaimana sebenarnya hubungan antara agama-agama yang terdapat di dunia ini, dan bagaimana dengan cara rekonsepsi tadi dapat terpenuhi rasa kebutuhan akan satu agama dunia. Dengan demikian, kelak akan muncul suatu agama yang mengandung unsur-unsur dari berbagai agama. Misalnya, kandungan itu bisa berupa ajaran kasih sayang dari agama Kristen, pengertian tentang kemulyaan Allah dari agama Islam, perikemanusiaan dari ajaran Kong Hu Cu dan perenungan dari agama Hindu. Paham ini menekankan bahwa orang harus tetap menganut agamanya sendiri, tetapi ia harus memasukkan unsur-unsur dari agama-agama lain. Mukti Ali berpendapat, cara kedua ini pun tidak bisa diterima karena



dengan menempuh cara itu agama tak ubahnya hanya merupakan produk pemikiran manusia semata. Padahal, agama secara fundamental diyakini sebagai bersumber dari wahyu Tuhan. Bukan akal yang menciptakan atau menghasilkan agama, tetapi agamalah yang memberi petunjuk dan bimbingan kepada manusia untuk menggunakan akal dan nalarnya.

*Ketiga*, dengan jalan sintesis. Yakni menciptakan suatu agama baru yang elemen- elemennya diambilkan dari agama-agama lain. Dengan cara ini, tiap-tiap pemeluk dari suatu agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah diambil dan dimasukkan ke dalam agama sintesis tadi. Dengan jalan ini, orang menduga bahwa toleransi dan kerukunan hidup antar umat beragama akan tercipta dan terbina. Pendekatan dengan menggunakan cara sintesis ini, dalam pandangan Mukti Ali, juga tidak bisa diterima. Agama sintesis itu sendiri tidak bisa diciptakan karena setiap agama memiliki latar belakang historis masing-masing yang tidak secara mudah dapat diputuskan begitu saja. Dengan kata lain, tiap-tiap agama terikat secara kental dan kuat kepada nilai-nilai dan hukum-hukum sejarahnya sendiri.

*Keempat*, dengan jalan penggantian. Pandangan ini menyatakan bahwa agamanya sendirilah yang benar, sedang agama-agama orang lain adalah salah, seraya berupaya keras agar para pengikut agama-agama lain itu memeluk agamanya. Ia tidak rela melihat orang lain memeluk agama dan kepercayaan lain yang berbeda dengan agama yang dianutnya. Oleh karena itu, agama-agama lain itu haruslah diganti dengan agama yang ia peluk. Dengan jalan ini, ia menduga bahwa kerukunan hidup beragama dapat dicipta dan dikembangkan. Akan halnya cara keempat ini, Mukti Ali juga tidak dapat menerima karena adanya kenyataan bahwa sosok kehidupan masyarakat itu menurut kodratnya adalah bersifat pluralistik dalam kehidupan agama, etnis, tradisi, seni budaya dan cara hidup. Pluralisme kehidupan masyarakat, termasuk dalam kehidupan beragama, sudah menjadi watak dan realitas masyarakat itu sendiri. Cara-cara penggantian sudah pasti tidak akan menimbulkan kerukunan hidup umat beragama, tetapi sebaliknya justru intoleransi dan ketidakrukunan yang akan terjadi. Karena cara-cara tersebut akan mendorong seseorang atau sekelompok orang untuk berupaya keras dengan segala cara (entah cara yang baik atau yang tidak baik) untuk menarik orang-orang lain untuk menganut agama yang dia peluk.

*Kelima*, dengan jalan atau pendekatan setuju dalam perbedaan (*agree in disagreement*). Gagasan ini menekankan bahwa

agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik. Walaupun demikian, ia mengakui, di antara agama yang satu dengan agama-agama lainnya selain terdapat perbedaan-perbedaan juga terdapat persamaan-persamaan. Pengakuan seperti ini akan membawa kepada suatu pengertian yang baik yang dapat menimbulkan adanya saling harga menghargai dan saling hormat menghormati antara kelompok-kelompok pemeluk agama yang satu dengan kelompok-kelompok penganut agama yang lain.<sup>19</sup>

Dalam visi Mukti Ali, pendekatan yang kelima inilah yang tepat dan cocok untuk dikembangkan dalam membina toleransi dan kerukunan hidup umat beragama, termasuk di Indonesia yang terkenal sebagai masyarakat majemuk. Setiap pemeluk agama hendaknya meyakini dan mempercayai kebenaran agama yang dipeluknya itu. Menurut Mukti Ali, ini adalah suatu sikap yang wajar dan logis. Keyakinan akan kebenaran terhadap agama yang dipeluknya ini tidak membuat dia bersikap eksklusif, tetapi justru mengakui adanya perbedaan-perbedaan agama yang dianut orang lain di samping – tentu saja – persamaan-persamaan dengan agama yang dipeluknya. Sikap seperti ini akan membawa kepada terciptanya sikap “setuju dalam perbedaan” yang sangat diperlukan untuk membina dan mengembangkan toleransi dan kerukunan hidup umat beragama di Indonesia.

Prinsip “setuju dalam perbedaan” dalam kehidupan beragama yang diserukan oleh Menteri Agama Mukti Ali ini memiliki dampak positif dan menjadi *platform* kerukunan umat beragama di Indonesia. Hal ini antara lain terlihat dari semakin tumbuhnya pengertian dan pemahaman tentang perlunya saling mengakui hak hidup umat agama lain, kesediaan untuk hidup berdampingan dengan umat beragama dan sikap saling toleran antarumat beragama di Indonesia. Mukti Ali dapat dipandang sebagai menteri agama pertama yang meletakkan dasar-dasar yang kuat dan lebih konsepsional bagi perlunya dialog antar umat beragama di Indonesia, karena melalui dialog itu saling pengertian dan kerjasama antarumat beragama akan dapat dipupuk, dibina dan dikembangkan dengan baik.

---

<sup>19</sup>Lihat A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988). Buku ini diterbitkan dalam rangka memperingati 25 tahun Ilmu Perbandingan Agama di IAIN.

## Etika Penyiaran dan Penyebaran Agama

Salah satu penyebab terjadinya ketidakrukunan antarumat beragama biasanya terkait dengan penyiaran agama yang ditujukan oleh suatu kelompok pemeluk agama kepada kelompok pemeluk agama lain. Itulah sebabnya, Menteri Agama Alamsjah Ratu Perwiranegara (Menteri Agama periode 1978-1983) yang bertanggung jawab terhadap pembinaan kerukunan hidup antar umat beragama mengeluarkan Surat Keputusan No. 70/1978 yang berisi pedoman tentang tata cara penyiaran agama. Pertimbangan-pertimbangan pokok yang melatarbelakangi dikeluarkannya Surat Keputusan tadi adalah:

- . Bahwa kerukunan hidup antarumat beragama merupakan syarat mutlak bagi persatuan dan kesatuan bangsa serta kemantapan stabilitas nasional dan keamanan nasional.
- . Bahwa dalam rangka usaha memantapkan kerukunan hidup antar umat beragama, pemerintah berkewajiban untuk melindungi setiap usaha pembangunan dan penyiaran agama.

Surat Keputusan Menteri Agama itu mengandung butir-butir pedoman yang cukup komprehensif dan rinci tentang bagaimana suatu agama sebaiknya disiarkan di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang pluralistik. Dengan kata lain, Surat Keputusan tersebut mengandung butir-butir etika penyiaran agama yang harus dipegang dan dipedomani oleh setiap kelompok pemeluk agama dalam menyiarkan agamanya di tengah-tengah masyarakat. Adapun butir-butir pedoman penyiaran agama yang terkandung dalam Surat Keputusan Menteri Agama tersebut adalah:

- . Untuk menjaga stabilitas nasional dan demi terciptanya kerukunan hidup antarumat beragama, pengembangan dan penyiaran agama supaya dilaksanakan dengan semangat kerukunan, tenggang rasa, *tepo seliro*, saling menghargai dan hormat menghormati antar umat beragama sesuai jiwa Pancasila.
- . Penyiaran agama tidak dibenarkan untuk:
  - . Ditujukan terhadap orang dan atau orang-orang yang telah memeluk sesuatu agama lain.
  - . Dilakukan dengan menggunakan bujukan pemberian materiil, uang, pakaian, makanan/minuman, obat-obatan dan lain-lain agar supaya orang tertarik untuk memeluk sesuatu agama.

- . Dilakukan dengan cara-cara penyebaran pamflet, buletin, majalah, buku-buku dan sebagainya di daerah-daerah/di rumah-rumah kediaman umat/orang yang beragama lain.
- . Dilakukan dengan cara-cara masuk keluar rumah-rumah orang yang telah memeluk agama lain dengan dalih apa pun.
- . Bilamana ternyata pelaksanaan pengembangan dan penyiaran agama, sebagaimana yang dimaksud pada diktum kedua menimbulkan terganggunya kerukunan hidup antar umat beragama akan diambil tindakan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.
- . Seluruh aparat Departemen Agama sampai ke daerah-daerah diperintahkan untuk melakukan pengawasan terhadap pelaksanaan Keputusan ini dan selalu mengadakan konsultasi/koordinasi dengan unsur Pemerintah dan tokoh-tokoh masyarakat setempat.<sup>20</sup>

### **Tata Cara Pemberian Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan**

Setelah mengeluarkan Surat Keputusan No. 70 tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama sebagaimana diuraikan di atas, Menteri Agama mengeluarkan Surat Keputusan No. 77 tahun 1978 yang isinya mengatur tentang bantuan luar negeri kepada lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia. Pertimbangan-pertimbangan yang melatarbelakangi dikeluarkannya Surat Keputusan tersebut adalah:

- . Bahwa dalam rangka memantapkan persatuan dan kesatuan bangsa serta stabilitas dan ketahanan nasional, maka kehidupan beragama perlu dibina dan diarahkan guna memantapkan kerukunan hidup intern umat beragama, kerukunan hidup antar umat beragama serta kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.
- . Bahwa bantuan luar negeri kepada lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia dalam rangka mengembangkan kehi-

---

<sup>20</sup>Lihat Surat Keputusan Menteri Agama No. 70, Th. 1978

dupan beragama perlu diatur dan diarahkan agar supaya terhindar dari pengaruh negatif yang dapat mengganggu persatuan dan kesatuan bangsa, kerukunan intern dan antar umat beragama, serta stabilitas dan ketahanan nasional yang semakin mantap.

Pasal 1 Surat Keputusan Menteri Agama itu berisi penjelasan rinci tentang apa yang dimaksud dengan bantuan luar negeri dan apa pula yang dimaksud dengan lembaga keagamaan. Secara lengkap penjelasan itu berbunyi:

- . Bantuan luar negeri ialah segala bentuk bantuan berasal dari luar negeri yang berujud bantuan tenaga, material dan atau finansil yang diberikan pemerintah negara asing, organisasi dan atau perseorangan kepada lembaga keagamaan dan atau perseorangan di Indonesia dengan cara apa pun yang bertujuan atau dapat diduga bertujuan untuk membantu pembinaan, pengembangan dan penyiaran agama di Indonesia.
- . Lembaga keagamaan ialah organisasi, perkumpulan, badan, yayasan dan lain- lain bentuk lembaga keagamaan yang usahanya bertujuan untuk membina, mengembangkan dan menyebarkan agama yang secara kelembagaan/ instansional dikelola pemerintah dalam hal ini Departemen Agama.

Pada pasal 2 Surat Keputusan Menteri Agama itu dijelaskan bahwa bantuan luar negeri hanya dapat direalisasikan setelah mendapat persetujuan atau rekomendasi dari dan melalui Menteri Agama. Lebih jauh, pasal 3 Surat Keputusan tersebut mengandung rincian-rincian peraturan yang terkait erat dengan perlunya pembatasan penggunaan tenaga-tenaga asing dalam kegiatan penyiaran agama di Indonesia, dan perlunya lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia untuk melakukan program-program latihan guna menggantikan tenaga-tenaga asing itu dengan tenaga-tenaga pribumi sendiri. Secara rinci, pasal 3 Surat Keputusan Menteri Agama itu mengatur hal-hal berikut:

- . Dalam rangka pembinaan, pengembangan, penyiaran dan bimbingan terhadap umat beragama di Indonesia, maka penggunaan tenaga asing untuk pengembangan dan penyiaran agama (perlu dibatasi).

- . Warga negara asing yang ada di Indonesia yang tugas pokoknya di luar bidang agama, hanya dibenarkan melakukan kegiatan di bidang agama secara insidental, setelah mendapat izin dari Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuknya.
- . Lembaga keagamaan, seperti dimaksud pasal 1 huruf b Keputusan ini, dapat menggunakan warga negara asing untuk melakukan kegiatan di bidang agama setelah mendapat izin dari Menteri Agama.
- . Lembaga keagamaan, seperti dimaksud pasal 1 huruf b Keputusan ini, wajib mengadakan program pendidikan dan latihan dengan tujuan agar dalam waktu yang ditentukan tenaga-tenaga warga negara Indonesia dapat menggantikan tenaga-tenaga asing yang melakukan kegiatan di bidang agama tersebut.
- . Program pendidikan dan latihan, seperti dimaksud ayat 4 pasal ini, harus dilakukan selambat-lambatnya enam bulan setelah ditetapkannya keputusan ini dan selesai dilaksanakan selambat-lambatnya dua tahun setelah pelaksanaan program pendidikan dan latihan tersebut.<sup>21</sup>

Pasal 4 Surat Keputusan Menteri Agama itu mengandung penegasan bahwa lembaga keagamaan yang menerima bantuan luar negeri dan ternyata melanggar Surat Keputusan tersebut akan dikenakan tindakan hukum sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Tindakan hukum yang sama akan juga dikenakan kepada para tenaga asing yang tidak mematuhi ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Surat Keputusan tersebut. Dalam rangka koordinasi pelaksanaan tugas, Surat Keputusan tersebut juga memberikan wewenang kepada Direktur Jenderal Bimas (Bimbingan Masyarakat) Islam, Direktur Jenderal Bimas Kristen Protestan, Direktur Jenderal Bimas Katolik dan Direktur Jenderal Bimas Hindu dan Budha Departemen Agama. Wewenang juga diberikan kepada para kepala Kantor Wilayah Departemen Agama di setiap propinsi di Indonesia untuk melaksanakan keputusan ini dan mengambil langkah-langkah yang diperlukan serta memberikan laporan kepada Menteri Agama dalam pelaksanaan keputusan tersebut.

---

<sup>21</sup>Lihat Surat Keputusan Menteri Agama No. 77, Th. 1978

Untuk lebih mensosialisasikan dan mengefektifkan pelaksanaan keputusan yang dikeluarkannya, Menteri Agama Alamsjah Ratu Perwiranegara segera mengambil langkah lebih jauh dengan menjalin kerjasama dengan Menteri Dalam Negeri H. Amir Machmud. Kerjasama ini diwujudkan dalam bentuk penerbitan SKB (Surat Keputusan Bersama) No. 1 tahun 1979 yang ditandatangani kedua menteri tersebut. Isi penting dari SKB ini adalah tentang penyiaran agama dan peraturan tentang bantuan luar negeri kepada lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia. Pada prinsipnya, isi SKB ini sama dengan isi dua Surat Keputusan Menteri Agama yang telah dijelaskan di atas. Akan tetapi, dengan melibatkan Menteri Dalam Negeri dalam pembuatan SKB itu, isi dan jangkauan legalitas hukum SKB tersebut semakin luas, kuat dan mantap karena para gubernur dan bupati yang secara struktural di bawah wewenang Menteri Dalam Negeri terlibat aktif dalam pelaksanaannya di lapangan.

Selain kebijakan-kebijakan di atas, ada kebijakan lain yang mengatur bahwa suatu kelompok agama tidak dibenarkan untuk mendirikan tempat ibadah di suatu tempat apabila masyarakat setempat sebagai pemeluk agama mayoritas tidak setuju terhadap rencana pembangunan tempat ibadah tersebut. Hal ini merupakan kelanjutan dari kebijakan Menteri Agama H.M. Dahlan yang dituangkan dalam bentuk Instruksi Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri no. 1/Ber/Mdn-Mag/1969.

### **Tata Cara Menghadiri Perayaan Natal**

Seringkali sebagian kaum Muslim di Indonesia diundang untuk menghadiri perayaan Natal bersama umat Kristen. Keadaan ini sudah terbiasa terjadi sejak masa pemerintahan Soekarno dan berlanjut pada masa pemerintahan Soeharto. Menanggapi realitas ini MUI (Majelis Ulama Indonesia) pada 1981 mengeluarkan fatwa yang isinya menyatakan bahwa haram hukumnya bagi umat Islam menghadiri perayaan Natal. Menurut MUI, kehadiran orang-orang Islam dalam upacara Natal bisa diartikan sebagai pengakuan terhadap kepercayaan Kristen bahwa Yesus (Nabi Isa) adalah anak Allah sekaligus pengakuan kaum Muslim terhadap Ketuhanan Yesus, yang menurut doktrin Islam tidak benar.

Fatwa MUI itu menimbulkan perbedaan pendapat. Pemerin-

tah, yang sangat menaruh perhatian terhadap terciptanya kerukunan antarumat beragama, mengeluarkan pengumuman yang menyatakan bahwa walaupun menghadiri perayaan Natal bagi Umat Islam tidak dianjurkan, namun kehadiran mereka tidak dilarang asal mereka mengikuti upacara Natal itu sebatas yang bersifat seremonial, dan bukan yang bersifat ritual. Hamka, ketua umum MUI pada waktu itu, tidak sependapat dengan sikap pemerintah yang diwakili Menteri Agama Alamsjah Ratu Perwiranegara. Hamka diminta pemerintah menarik fatwa tersebut, tetapi Hamka menolaknya. Dalam perkembangan selanjutnya Hamka mengundurkan diri dari jabatannya sebagai ketua MUI karena alasan kesehatan. Sebab sebenarnya dari pengunduran dirinya adalah perselisihannya dengan Menteri Agama Alamsjah di sekitar masalah fatwa Natal tersebut.<sup>22</sup>

Pemerintah tetap berpegang teguh pada pendiriannya dalam arti bahwa kehadiran umat Islam dalam upacara Natal adalah boleh sepanjang menghadiri acara-acara yang bersifat seremonial, dan bukan acara-acara yang bersifat ritual. Menteri Agama, atas dasar masukan-masukan dari Majelis-Majelis Agama yang ada di Indonesia, pada 2 September 1981 mengeluarkan Surat Edaran yang isinya merinci kegiatan-kegiatan mana saja yang termasuk kategori ritual dalam setiap agama. Atas dasar itu seluruh lapisan masyarakat bisa mengetahui secara jelas upacara-upacara keagamaan yang dikategorikan sebagai upacara ritual itu.

### **Pemantapan Kerukunan Antarumat Beragama**

Pemerintah, melalui Depag juga membentuk Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama (WMAUB). Semua majelis agama terwakili dalam wadah ini, baik dari kelompok Islam, Kristen, Katolik, Hindu, maupun Budha. WMAUB merupakan forum konsultasi dan bertugas untuk memusyawarahkan masalah-masalah krusial yang muncul dalam kehidupan antarumat beragama. Melalui konsultasi-konsultasi tersebut, persoalan-per-

---

<sup>22</sup>Azyumardi Azra, "Prof. Dr. Hamka, Pribadi Institusi MUI," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Tokoh dan Pemimpin Agama: Biografi Sosial-Intelektual* (Jakarta: PPIM dan Libang Depag, 1998), hal. 25



soalan keagamaan yang timbul di kalangan antarumat beragama diharapkan dapat dipecahkan.

Pada masa kepemimpinan Munawir Sjadzali, Depag juga menaruh perhatian besar terhadap pembinaan kerukunan hidup umat beragama. Menurut Munawir, kerukunan hidup antarumat beragama di Indonesia bukan lagi merupakan suatu pilihan, tetapi sudah merupakan suatu keharusan. Dalam pandangan Munawir, masuknya agama-agama ke Indonesia berjalan dengan damai dan baik sehingga tidak akan menimbulkan hal-hal negatif dalam kehidupan bangsa Indonesia secara keseluruhan. Penglihatan ini dikaitkan oleh Munawir kepada tiga faktor. *Pertama*, semua agama yang masuk ke Indonesia tidak melalui kekerasan militer, tetapi melalui penetrasi secara damai, sehingga tidak ada satu agama pun yang merasa menang atau kalah. *Kedua*, karena agama-agama yang masuk ke Indonesia ini berlangsung secara akomodatif, maka tidak ada pemutusan batin terhadap kehidupan kultural lama dan karena itu mau tidak mau satu sama lain saling mengakomodasi. *Ketiga*, temperamen bangsa Indonesia memang tidak panas. Tidak seperti yang terjadi di Eropa dulu, di Indonesia tidak pernah ada perang agama atau penindasan agama, bahkan agama di Indonesia menjadi motor penggerak revolusi. Agama menjadi faktor yang memenangkan perjuangan bangsa melawan kezaliman penjajah. Berpegang pada tesis ini, Munawir berlogika bahwa agama-agama di Indonesia yang telah berhasil dijadikan motor penggerak dalam mencapai kemerdekaan bangsa dapat pula dijadikan motor penggerak dalam mendorong gerak pembangunan. Pada masa Munawir, Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama semakin diaktifkan dan ditingkatkan aktivitasnya dengan memberikan dana untuk menyelenggarakan berbagai kegiatan seperti kunjungan ke daerah-daerah secara bersama-sama.

Pemerintah terus berupaya untuk memantapkan kerukunan antar umat beragama di Indonesia. Pada 1993 Menteri Agama Tarmizi Taher membentuk Lembaga Pengkajian Kerukunan Umat Beragama (LPKUB).<sup>23</sup> Tujuan pokok LPKUB ini adalah mengem-

---

<sup>23</sup>Lembaga ini diketuai oleh Burhanuddin Daya, Jamannuri, Musa Asy'ari dan sejumlah ahli ilmu perbandingan agama di IAIN Yogyakarta.

bangkan pemikiran-pemikiran strategis bagi terciptanya kerukunan antarumat beragama dan memberikan sumbangan pemikiran kepada pemerintah dalam upayanya untuk membina kerukunan antar umat beragama di Indonesia.<sup>24</sup> Lembaga ini berpusat di Yogyakarta dan mempunyai cabang di berbagai kota besar seperti Medan, Jakarta dan Ambon.

Sebagaimana para pendahulunya Tarmizi Taher juga selalu menekankan pentingnya dipupuk dan dibina kerukunan antar umat beragama. Dalam berbagai pidatonya di forum-forum nasional dan internasional, Tarmizi Taher selalu menyerukan perlunya digalang keharmonisan antarumat beragama di Indonesia di bawah naungan ideologi negara Pancasila. Ia juga sering mengingatkan bahwa konflik sosial yang disebabkan oleh faktor-faktor agama akan lebih berbahaya, karena itu harus selalu dihindari.<sup>25</sup> Bahkan Tarmizi berkeyakinan bahwa kerukunan antar umat beragama yang dibangun dan dikembangkan di Indonesia di bawah naungan Pancasila bisa dijadikan contoh atau model kerukunan antarumat beragama yang dapat dikembangkan di negara-negara lain.

Untuk semakin lebih memantapkan terciptanya kerukunan umat beragama di Indonesia, sebuah buku berjudul *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama di Indonesia* diterbitkan pada 1991 oleh Badan Litbang Agama, Depag. Buku tersebut disebarkan secara luas kepada masyarakat agar masyarakat lebih memahami hakikat, arah dan tujuan pembinaan kerukunan umat beragama yang terus dicita-citakan dan ingin diwujudkan pemerintah. Buku ini berisi tinjauan doktrinal-teologis dari sudut pandang Islam, Katolik, Protestan, Hindu, dan Budha—sebagai agama-agama yang diakui di Indonesia—tentang makna dan esensi kerukunan hidup antarumat beragama. Masing-masing tinjauan merujuk pada ajaran-ajaran kitab sucinya dan dikaitkan dengan falsafah hidup bangsa Indonesia berdasarkan Pancasila. Dari perspektif doktrinal-teologis, buku itu memaparkan secara jelas bahwa kelima agama tersebut mengajarkan per-

---

<sup>24</sup>Tarmizi Taher, *Aspiring for the Middle Path: Religious Harmony in Indonesia* (Jakarta: PPIM IAIN Jakarta, 1997), hal. 19

<sup>25</sup>Tarmizi Taher, *Aspiring for the Middle Path*, hal. 20.

lunya dibangun dan dibina kerukunan antarumat beragama karena dengan kerukunan itulah persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia bisa terus dipertahankan.

Kebijakan-kebijakan pemerintah (cq. Depag) memang tidak secara eksplisit memperlihatkan peran dan sumbangan alumni IAIN. Kebijakan-kebijakan itu memang muncul pada tingkat menteri agama. Meskipun demikian, dapat dipastikan peran dan sumbangan para birokrat dan pengambil kebijakan di tingkat dirjen dan direktur. Tanpa sumbangan mereka peraturan menteri itu bukan hanya tidak pernah terwujud, tetapi bahkan tidak terlaksana pada tingkat implementasinya. Oleh karena itu, hubungan antara IAIN dan Depag dapat dikatakan menganut pola simbiosis mutualisma, yaitu pada sisi IAIN menyediakan sarjana-sarjana yang memiliki keahlian dalam bidang agama yang akan menyumbangkan pemikirannya bagi Depag, di sisi lain, Depag—yang terdiri dari alumni IAIN itu—merumuskan konsep tentang pengembangan lembaga pendidikan tinggi Islam itu di masa depan.

## IAIN dan Pembaruan Sistem Pendidikan Islam: Madrasah dan Pesantren

IAIN pada dasarnya merupakan bagian dari satu sistem pendidikan Islam yang ada di Indonesia. IAIN didirikan sebagai jenjang lanjutan dari pendidikan Islam yang ada di bawahnya, yakni madrasah (tingkat primer dan sekunder) dan pesantren. Madrasah dan pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tradisional yang lahir dari prakarsa masyarakat muslim nusantara (*indigeneus institution*) untuk memberikan pengajaran kepada masyarakat mengenai agama Islam.<sup>1</sup> Oleh karena itu, pesantren dan madrasah lebih banyak berkembang di kantong-kantong komunitas muslim.<sup>2</sup> Sementara IAIN didirikan awal tahun 1960-an sebagai respon atas kebutuhan pemerintah akan

---

<sup>1</sup>Pada masa kemerdekaan, setelah tahun 1945 hingga dewasa ini, lembaga-lembaga pendidikan Islam yang seluruhnya didirikan atas prakarsa masyarakat muslim ini dibina dan dikembangkan oleh Departemen Agama. Baik pesantren maupun madrasah pada awalnya hanya mengajarkan ilmu-ilmu keislaman seperti fiqh, akhlak, tafsir, hadits, tasawuf dan bahasa Arab.

<sup>2</sup>Pada masa kemerdekaan, setelah tahun 1945, sekolah-sekolah yang didirikan dan dikembangkan Belanda dikonversi menjadi sekolah umum oleh pemerintah Indonesia. Penyelenggaraan dan pengembangannya dilakukan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan yang sejak tahun 1999 berubah menjadi Departemen Pendidikan Nasional. Lembaga-lembaga pendidikan umum ini, sejak tingkat Sekolah Dasar (SD), Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama (SLTP), Sekolah Lanjutan Tingkat Atas (SLTA) dan Perguruan Tinggi (Universitas atau Institut) mengajarkan ilmu-ilmu modern seperti matematika, biologi, fisika, ekonomi, sosiologi, antropologi, dan sebagainya.

tenaga-tenaga terdidik muslim, yang ahli di bidang ilmu-ilmu keislaman, untuk menjadi pegawai di Departemen Agama dan mengembangkan sistem pendidikan di pesantren dan madrasah.

Sebagai bagian dari sistem pendidikan Islam, IAIN memiliki keterkaitan dengan madrasah dan pesantren. Baik PTAIN – (Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri) – yang menjadi cikal-bakal IAIN Yogyakarta – maupun ADIA (Akademi Dinas Ilmu Agama) – yang kemudian dikembangkan menjadi IAIN Jakarta – menunjukkan bahwa lembaga pendidikan tinggi Islam tersebut didirikan disamping bertujuan untuk mendidik calon-calon tenaga struktural Departemen Agama juga untuk menyediakan tenaga terdidik bagi lembaga-lembaga pendidikan Islam, khususnya madrasah. Mereka yang dididik di kedua lembaga tersebut diharapkan dapat membantu Departemen Agama mengembangkan lembaga-lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang tengah berada dalam posisi lemah akibat revolusi fisik disamping karena selama masa kolonial (Belanda dan Jepang) lembaga pendidikan Islam disubordinasikan.

Dalam perkembangan belakangan, kendati PTAIN dan ADIA telah dikonversi menjadi IAIN – dan jumlah IAIN telah berkembang menjadi 14 buah serta STAIN 33 buah – keterkaitan tersebut masih tetap kuat. Lembaga pendidikan tinggi Islam tersebut tetap menjadi salah satu sumber terbesar penyedia tenaga karyawan Departemen Agama dan guru madrasah negeri (dengan status sebagai PNS Departemen Agama). Tetapi karena jumlah mahasiswanya sudah demikian besar, sebagian besar lulusan IAIN dan STAIN tidak bisa terserap menjadi pegawai resmi Departemen Agama. Namun demikian, mereka yang tidak terserap menjadi pegawai Depag masih tetap bekerja di dalam lingkup sistem pendidikan Islam sebagai guru-guru di madrasah swasta dan pesantren.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>Sebenarnya sejak awal tahun 1980-an lingkup penyebaran alumni IAIN telah menjadi lebih luas, tidak hanya di sektor pendidikan Islam (di lingkungan Departemen Agama) melainkan telah merambah ke sektor-sektor lain, seperti media massa, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), dan sektor-sektor lain. Memang tidak ada data yang menyebut secara pasti perbandingan jumlah alumni IAIN yang menjadi guru madrasah dan pesantren dengan alumni yang bekerja di sektor-sektor lain. Namun, mengingat dasar kompetensi-

Keterkaitan seperti itu memungkinkan IAIN – dalam tiga puluh tahun terakhir – berperan besar dalam pembangunan dan pembaruan sistem pendidikan Islam di Indonesia. Peran tersebut, tentu saja, tidak terbatas pada penyediaan tenaga-tenaga guru. Tetapi lebih dari itu, IAIN telah membuka ruang wawasan pemahaman dan penafsiran atas Islam secara luas dan kontekstual. Fenomena madrasah dan pesantren yang bisa diamati sekarang sudah mengindikasikan transformasi yang sangat berarti, baik dari sisi kelembagaan, pemikiran maupun program-programnya. Pada awal masa kemerdekaan pesantren dan madrasah hanya menjadi pusat reproduksi ulama dan pemeliharaan tradisi keislaman yang berorientasi pada aspek ritual-spiritual. Fenomena yang bisa dipahami belakangan ini menunjukkan bahwa orientasi madrasah dan pesantren telah berkembang lebih luas, tidak lagi aspek ritual-spiritual, melainkan juga sosial-material.

Aktivitas pendidikan di Madrasah tidak lagi terbatas pada bidang-bidang ilmu keagamaan seperti fiqh, tasawuf, tafsir, dan akhlak, melainkan juga ilmu-ilmu lain yang cocok dengan kebutuhan dunia modern seperti matematika, fisika, biologi, bahasa Inggris dan lain sebagainya. Hal yang sama juga terjadi di lembaga pendidikan pesantren. Disamping tetap memelihara sistem pendidikan Islam tradisionalnya, pesantren juga mulai mengembangkan pendidikan keterampilan (vokasional), mengembangkan program pengembangan ekonomi masyarakat pedesaan, dan membuka madrasah-madrasah yang mengajarkan pelajaran-pelajaran umum. Penting ditegaskan di sini bahwa semua itu terjadi karena di pesantren dan madrasah telah terjadi perluasan cakrawala pemahaman dan penafsiran atas norma-norma ajaran dan khazanah pemikiran Islam yang diarahkan untuk menjawab tantangan-tantangan kontekstual yang dihadapi masyarakat. Dalam konteks ini IAIN berperan sebagai jembatan (mediator) yang menghubungkan dan sekaligus mentransformasikan visi Islam tradisional dengan alam pikiran modern.

Bagian ini secara khusus akan menjelaskan peran dan sumbangan IAIN terhadap proses pembangunan dan pembaruan

---

nya yang lebih kepada ilmu-ilmu keislaman, dapat dipastikan bahwa sebagian besar mereka bergerak dalam aktifitas-aktifitas yang berada di dalam lingkup keagamaan.

sistem pendidikan Islam, khususnya madrasah dan pesantren. Pembaruan di sini dipahami dalam kerangka rasionalisasi pemikiran dan pemahaman keagamaan masyarakat yang pada gilirannya mendorong proses transformasi baik secara kelembagaan maupun kandungan pendidikan yang ada di madrasah dan pesantren sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan masyarakat kontemporer. Untuk itu bagian ini akan membahas beberapa hal berikut: *Pertama*, gambaran umum sejarah dan kondisi madrasah dan pesantren hingga dewasa ini. Bagian ini juga akan membahas modernisasi yang terjadi di dunia pesantren baik secara kelembagaan maupun perannya di masyarakat. Bagian *kedua* akan dijelaskan peran IAIN dalam modernisasi di dunia pesantren tersebut. Bagian *ketiga* akan membahas masalah modernisasi yang terjadi di madrasah. Sedangkan bagian *keempat* akan mencakup penjelasan tentang dimana, seberapa besar dan apa saja peran IAIN dalam proses tersebut.

### **Modernisasi Pendidikan Pesantren**

Pondok pesantren memiliki akar tradisi sangat kuat di lingkungan masyarakat Indonesia. M. Dawam Rahardjo menyebut bahwa pesantren merupakan salah satu simbol budaya pendidikan asli Indonesia (nusantara). Secara historis sistem pendidikan yang dikembangkan di pesantren memang berakar pada tradisi pendidikan keagamaan semasa agama Hindu dan Budha berkembang di Indonesia.<sup>4</sup> Islamisasi yang berlangsung sangat intensif di nusantara sejak awal abad ke XIII telah mentransformasikan budaya pendidikan tersebut menjadi bentuk pondok pesantren. Dalam hal ini, islamisasi nusantara memberikan muatan pemaknaan baru dari versi Islam terhadap sistem pendidikan keagamaan Hindu dan Budha tersebut. Itulah sebabnya, dari segi nama, "pesantren" sering kali dikaitkan dengan istilah dalam bahasa India "shastri" yang berarti orang yang mengetahui buku-buku suci agama Hindu atau orang yang ahli tentang kitab suci. Istilah "santri" juga sering dikaitkan dengan kata "sattiri" dalam bahasa Tamil yang bermakna orang yang

---

<sup>4</sup>M. Dawam Rahardjo (ed), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah* (Jakarta: P3M, 1985).

tinggal di sebuah rumah miskin atau bangunan keagamaan secara umum.<sup>5</sup>

Identifikasi asal-usul pesantren yang dihubungkan dengan tradisi pendidikan keagamaan di dalam agama Hindu dan Budha memiliki pembenaran dari unsur-unsur pembentuk kultur pendidikan pesantren itu sendiri. Model tradisional pesantren memang menunjukkan ciri khas sebagai sebuah pusat pendidikan ilmu-ilmu keagamaan dimana terdapat di dalamnya, paling sedikit, lima unsur utama, yakni: *Pertama*, pondok (asrama untuk para santri). *Kedua*, masjid (tempat melakukan kegiatan ritual dan sekaligus tempat proses belajar mengajar). *Ketiga*, santri (murid-murid yang datang kepada kyai untuk belajar ilmu-ilmu agama). *Keempat*, Kyai, tokoh utama yang memberikan pengajaran dan bimbingan agama yang dijadikan panutan oleh seluruh santri). *Kelima*, pengajian *kitab kuning*, yakni kitab-kitab klasik tentang masalah-masalah pokok ajaran Islam. Kitab-kitab ini meliputi bidang tata bahasa Arab (nahwu dan sharaf), fiqh, ushul fiqh, hadits, tafsir, akhlak, tasawuf dan lain-lain.<sup>6</sup> Kelima unsur tersebut merupakan struktur dasar kelembagaan seluruh pesantren tradisional yang ada di Indonesia. Pesantren tradisional di sini dimengerti dalam konteks aktivitas pendidikannya semata-mata difokuskan pada *tafaqquh fiddin*, yakni pendalaman pengalaman, perluasan pengetahuan, dan penguasaan khazanah ajaran Islam.

Kelima ciri pesantren tersebut, yang sangat dominan di Jawa sebenarnya terdapat juga pada lembaga sejenis di Aceh dan Sumatera Barat. Istilah pondok pesantren memang tidak terlalu populer di kedua daerah tersebut. Di Aceh terdapat setidaknya tiga lembaga sejenis pesantren yakni *meunasah*, *dayah* dan *rang-kang*. Sementara di Sumatera Barat dikenal dengan sebutan *surau*. Meunasah pada awalnya berfungsi sebagai tempat persinggahan kaum lelaki yang sedang dalam perjalanan dan jauh dari isterinya atau pemuda yang belum menikah. Meunasah umumnya dipimpin oleh seorang *teungku* yang memberikan pengajar-

---

<sup>5</sup>Departemen Agama RI, "*Sejarah Perkembangan Madrasah*" (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, 1999/2000), hal. 95.

<sup>6</sup>Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), hal.46-53.



an keagamaan secara teratur kepada orang-orang yang menginap di tempat tersebut. Tradisi pembacaan *hikayat* atau *ratib* pada dasarnya dilestarikan lewat aktivitas di meunasah. Selain itu, meunasah juga menjadi tempat melaksanakan ibadah masyarakat sekitarnya. Adapun Dayah, juga merupakan sarana peribadatan dan pengajian. Proses transmisi keagamaan lebih intensif dilakukan di Dayah dibanding di Meunasah. Sedangkan Rangkang merupakan pondokan atau asrama yang khusus disediakan bagi murid dari luar kota yang tidak bisa ditampung di Meunasah. Rangkang lebih menyerupai model pesantren karena di dalamnya berlangsung kegiatan pendidikan agama yang dipimpin seorang teungku.

Jenis institusi lain yang memiliki model mirip dengan pesantren adalah *Surau* yang terdapat di Sumatera Barat. Tetapi dalam hal fungsinya Surau lebih mendekati fungsi pondok yakni sebagai asrama dan sekaligus tempat berlangsungnya belajar-mengajar agama, upacara keagamaan dan tempat melatih praktik-praktik tasawuf (*suluk*). Sedangkan masjid yang biasanya berada di sekitar surau hanya digunakan untuk kegiatan-kegiatan ritual, seperti sembahyang lima waktu (dhuhur, ashar, maghrib, isya dan shubuh), shalat led (hari raya Haji dan Lebaran) dan shalat jumat.

Namun demikian, karakteristik pondok pesantren tradisional seperti di atas sudah semakin sulit ditemui. Bagaimana pun sejak awal abad ke XX dan terutama sejak kemerdekaan hingga dewasa ini, pondok pesantren telah mengalami transformasi kelembagaan secara signifikan. Kendati kelima unsur tersebut tetap ada pada semua pesantren, namun pada umumnya, juga terdapat unsur-unsur baru. Misalnya, disamping lima unsur di atas, di pesantren juga terdapat sekolah formal, lembaga ekonomi produktif, lembaga pengembangan masyarakat, dan di beberapa pesantren juga terdapat klinik kesehatan. Selain itu, sebagian pesantren juga tidak lagi dikelola secara tradisional, dalam pengertian, segala urusan yang berkaitan dengan pesantren ditangani oleh satu orang – terutama kyai – melainkan sudah mengembangkan manajemen organisasi yang relatif modern, dimana di dalamnya telah terjadi distribusi wewenang dan kebijakan. Bahkan terdapat cukup banyak pesantren yang sudah memiliki status badan hukum yang jelas dalam bentuk yayasan.

Transformasi kelembagaan pondok pesantren ini mengindikasikan terjadinya keberlangsungan dan perubahan di dalam sistem pondok pesantren. Dalam konteks ini, pesantren disamping mampu terus menjaga eksistensinya juga sekaligus bisa mengimbangi dan menjawab perubahan dan tuntutan masyarakat. Ini menunjukkan bahwa tradisi pesantren memiliki kelenturan budaya yang memungkinkannya bisa tetap hidup dan berkembang di tengah masyarakat. Penting ditegaskan di sini bahwa transformasi tersebut pada kenyataannya tidak menggeser ciri khas dan sekaligus kekuatannya sebagai lembaga pendidikan Islam. Kaum Muslim Indonesia mengirim anak-anak mereka ke pesantren untuk belajar agama Islam (*tafaqquh fi al-din*) dengan harapan mereka tumbuh menjadi Muslim yang baik (*kaffah*), yang melaksanakan ajaran Islam secara konsisten dalam kehidupan sehari-hari. Lebih jauh, tidak sedikit orang tua yang mengharapakan anaknya menjadi pemimpin agama (*kiyai* atau *ulama*) yang selanjutnya bisa mendirikan pesantren di wilayah asal mereka masing-masing. Dalam kaitan dengan peran tradisionalnya itu, pesantren kerap diidentifikasi memiliki tiga peran penting dalam masyarakat Indonesia: (1) sebagai pusat berlangsungnya transmisi ilmu-ilmu Islam tradisional; (2) sebagai penjaga dan pemelihara keberlangsungan Islam tradisional; dan (3) sebagai pusat reproduksi ulama.<sup>7</sup>

Demikianlah pesantren yang telah ada di Indonesia sejak dua abad lalu tidak mengalami penurunan peran. Bahkan justru semakin eksis dan diminati masyarakat. Ini bisa dilihat dari pertumbuhan jumlah pesantren dalam tiga dasawarsa terakhir, sejak tahun 1970-an. Data Departemen Agama (Depag), misalnya, menyebutkan pada 1977 jumlah pesantren sekitar 4.195 buah dengan jumlah santri sekitar 677.384 orang. Jumlah tersebut mengalami peningkatan berarti pada 1981, di mana pesantren berjumlah sekitar 5.661 dengan jumlah santri sebanyak 938.397 orang. Pada 1985 jumlah pesantren ini mengalami kenaikan lagi menjadi 6.239 dengan jumlah santri mencapai sekitar 1.084.801 orang. Sementara pada 1997/1998 Depag sudah mencatat 9.388

---

<sup>7</sup>Martin Van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren," *Jurnal Ulumul Qur'an* vol. III, no. 4 (1994) hal. 73.

buah pesantren dengan santri sebanyak 1.770.768 orang.<sup>8</sup> Jadi dalam kurun waktu 1977-1998 kenaikan jumlah pesantren mencapai 224% dan kenaikan jumlah santri mencapai 261%.<sup>9</sup> Angka ini jelas menunjukkan daya serap lembaga pendidikan ini cukup besar.<sup>10</sup>

Perkembangan Jumlah Institusi Pesantren  
Tahun 1977-1998

No.	Tahun	Jumlah Pesantren	Jumlah Santri
1.	1977/1978	4.195	677.384
2.	1981/1982	5.661	938.397
3.	1985/1986	6.239	1.084.801
4.	1997/1998	9.388	1.770.768

Dilihat dari letak geografisnya, sebagian besar pondok pesantren berada di pedesaan. Pemetaan terakhir terhadap pondok pesantren dilakukan Departemen Agama pada tahun 1999. Itu pun masih terbatas di 10 provinsi yang menjadi wilayah domisili sekitar 85% pesantren yang ada, yakni DKI Jakarta, Jawa Barat, Yogyakarta, Jawa Tengah, Jawa Timur, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan Selatan, Kalimantan Timur Sulawesi Selatan dan Lampung. Dari pemetaan tersebut diperoleh jumlah pesantren di 10 provinsi sebanyak 6.015 buah. Hal menarik dari pemetaan tersebut adalah ternyata secara geografis, 85,3 % pesantren berada di pedesaan. Sedangkan di wilayah perkotaan hanya sebesar 13,9% dan sisanya di daerah sub urban sebanyak 0,8%. Data ini menunjukkan bahwa daerah pedesaan merupa-

---

<sup>8</sup>Data Potensi Pondok Pesantren Seluruh Indonesia tahun 1997 (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, 1997).

<sup>9</sup>Laporan penelitian tentang "Peran Pesantren dalam Penyelenggaraan dan Akselerasi Program Wajar 9 tahun" vol. 1 (Jakarta: Puslit IAIN Jakarta-Institute for Educational Research dan Balitbang Departemen Agama, 1999).

<sup>10</sup>Perlu dijadikan catatan di sini bahwa jumlah santri di atas hanya terbatas pada santri-santri yang mondok (tinggal) di asrama pesantren. Sementara santri yang tidak tinggal di asrama pesantren dan atau yang hanya menjadi siswa madrasah yang ada di pesantren, tidak tercatat. Oleh karena itu, jika jumlah santri yang tinggal ditambah dengan santri yang tidak tinggal dan siswa madrasah yang ada di pesantren, data di atas akan jauh lebih besar.

kan daerah yang paling subur bagi pertumbuhan pesantren. Hal itu juga mengindikasikan bahwa perhatian masyarakat pedesaan terhadap pendidikan agama sangat tinggi. Bagi masyarakat pedesaan pondok pesantren menempati prioritas penting untuk mendidik anak-anaknya dengan pendidikan keagamaan.

**Letak Geografis Pondok Pesantren  
di 10 Provinsi**

No.	Latar Geografis	Jumlah	%
1.	Perkotaan	837	13.9
2.	Pedesaan	5.126	85.3
3.	Sub Urban	52	0.8
<b>Jumlah</b>		<b>6.015</b>	<b>100</b>

Hasil pemetaan yang sama juga menunjukkan bahwa sebagian besar pesantren berada di lingkungan (wilayah) yang memiliki basis ekonomi pertanian. Sebagaimana ditunjukkan pada tabel di bawah, lingkungan pesantren terdiri dari pantai, pegunungan, pertanian dan industri. Data yang ada menunjukkan bahwa basis pesantren sebagian besar adalah pertanian (64.58%). Selanjutnya adalah wilayah pegunungan (14.3%). Hanya 7.36% yang ada di wilayah industri dan 3.7% di wilayah pantai. Namun sebagian lain, sebanyak 10.06% tidak diperoleh informasinya. Besarnya jumlah pesantren yang berada di lingkungan pertanian mengindikasikan bahwa basis konstituen pesantren terbesar adalah masyarakat petani dibanding lainnya. Jika dihubungkan dengan data di atas, letak geografis pesantren, maka dapat disimpulkan bahwa pesantren menjadi salah satu pilihan pendidikan masyarakat pedesaan yang berbasis ekonomi pertanian.

**Kategori Lingkungan Pondok Pesantren  
Di 10 Provinsi**

No.	Lingkungan	Jumlah	%
1.	Pantai	221	3.7
2.	Pegunungan	860	14.3
3.	Pertanian	3.885	64.58
4.	Industri	443	7.36
5.	Lain-lain	606	10.06
<b>Jumlah</b>		<b>6.015</b>	<b>100</b>

Dalam masa-masa kesulitan ekonomi yang dihadapi Indonesia pada dekade 1950-an dan awal 1960-an pembaruan pesantren banyak berkenaan dengan pemberian ketrampilan, khususnya dalam bidang pertanian, yang tentu saja diharapkan bisa menjadi bekal bagi para santri, selain untuk menunjang ekonomi pesantren itu sendiri. Langkah yang lebih signifikan keterlibatan pesantren dalam aktivitas ekonomi dimulai awal tahun 1970-an. Departemen Agama dan Departemen Pertanian merintis aktivitas agribisnis di pesantren. Langkah ini diperkuat oleh keterlibatan Lembaga Swadaya masyarakat (LSM) seperti Lembaga Pengkajian Pendidikan dan Pengembangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) lewat tokoh M. Dawam Rahardjo mulai mensosialisasikan program pembangunan dan pengembangan ekonomi rakyat di pesantren. Banyak santri yang terlibat di dalam program-program pelatihan pengembangan masyarakat. Diawali dari pesantren Pabelan, Jawa Tengah, dilanjutkan di Pesantren Maslakul Huda, Pati, Jawa Tengah, program tersebut selanjutnya menyebar ke banyak pesantren. Diantara sekian banyak tokoh yang merintis program ini, terdapat sejumlah nama alumni IAIN. Alumni IAIN ini memegang peran cukup penting, terutama karena mereka cukup akrab dengan kultur di pesantren. Keterlibatan alumni IAIN ini semakin besar ketika tahun 1983 tokoh-tokoh LSM muslim, terutama yang berlatarbelakang Nahdlatul Ulama (organisasi massa terbesar Islam Indonesia) mendirikan Yayasan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M). Dari sejumlah nama pendiri dan pelaksana lembaga tersebut sebagian besar adalah alumni IAIN.

Pesantren-pesantren yang sudah tersosialisasi dengan program tersebut selanjutnya mulai mengembangkan kegiatan ekonomi produktif bidang pertanian, agribisnis dan terutama koperasi, serta program pengembangan ekonomi rakyat melalui Badan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (BPPM). Partisipasi pada bidang ini bisa dipaharni, karena pesantren semakin dituntut untuk *self-supporting* dan *self-financing*. Karena itu banyak pesantren di pedesaan, seperti di Tebuireng dan Rejoso, mengarahkan para santrinya untuk terlibat dalam kegiatan-kegiatan *vocational* dalam bidang pertanian, seperti penanaman padi, kelapa, tembakau, kopi dan lain-lain. Hasil penjualan dari usaha pertanian seperti itu selanjutnya digunakan untuk membiayai pesantren. Pada waktu yang berbarengan, pesantren-pesantren besar seperti Gontor, Tebuireng, Denanyar, Tambakberas, Tegalrejo dan lain-lain mulai pula mendirikan dan

mengembangkan koperasi. Melalui koperasi ini, minat kewirausahaan para santri dibangkitkan, untuk kemudian diarahkan menuju pengembangan pengelolaan usaha-usaha ekonomi pesantren dan pengembangan ekonomi masyarakat.

Itulah sebabnya, pemetaan pesantren terakhir di 10 provinsi menunjukkan bahwa dari 6015 pesantren yang diamati terdapat sebanyak 3.789 atau 63.0% yang sudah memiliki aktivitas ekonomi. Sedangkan jenis kegiatan ekonomi yang banyak dilakukan paling banyak adalah koperasi (48.51%) dan pertanian 15.04%. Selanjutnya bidang peternakan 5.65% dan perikanan 5.38%. Sementara jenis-jenis lainnya seperti perbengkelan, home industri, jasa, hanya dibawah 5%.

**Kegiatan Ekonomi di Pondok Pesantren  
Di 10 Provinsi**

No.	Kategori		
1.	Ada		
2.	Tidak ada		
<b>Jumlah</b>			

**Kategori Kegiatan Bisnis Pesantren**

No.	Kegiatan Bisnis	Jumlah	%
1.	Perbengkelan	31	0.82
2.	Home Industri	221	5.83
3.	Jasa	325	8.58
4.	Koperasi	1.838	48.51
5.	Pertanian/ perkebunan	570	15.04
6.	Peternakan	214	5.65
7.	Perikanan	204	5.38
8.	Lain-lain	386	10.18
<b>Jumlah</b>		<b>3.789</b>	<b>100</b>

Aktivitas ekonomi dan pemberdayaan masyarakat yang dilakukan pesantren-pesantren tersebut cukup berhasil. Ini misalnya, dapat dilihat dari beragamnya jenis kegiatan yang dilakukan dan besarnya omzet dan volume usaha pesantren tersebut. Sebagai contoh, dapat disebutkan beberapa kasus aktivitas ekonomi dan pemberdayaan ekonomi masyarakat di beberapa pesantren.

*Pondok Pesantren Al-Falah, Pamekasan, Jawa Timur*

Pesantren ini didirikan tahun 1924 oleh K.H. Mohammad Toha Jamaluddin (alm.). Ia mengenyam pendidikan pesantren dan pernah belajar ilmu agama Islam di Makkah. Pesantren ini sekarang diasuh oleh anaknya, KH. Luthfie Toha, alumni IAIN Sunan Ampel, Malang, Jawa Timur. Sejak kepemimpinan Luthfie Toha, pesantren ini mengalami kemajuan pesat baik dari sisi kelembagaan maupun aktivitasnya. Dari sisi kelembagaan, selain sudah memiliki badan hukum yayasan, juga sudah mendirikan madrasah (sekolah) formal mulai tingkat dasar (MI) menengah (MTs) dan menengah atas (MA). Dari sisi kegiatan, pesantren ini sudah mengembangkan aktivitas ekonomi dan pemberdayaan ekonomi masyarakat.

Kegiatan ekonomi yang dilakukan di pesantren ini antara lain, koperasi simpan-pinjam yang didirikan tahun 1989. Pada tahun 1993, bersama ICMI Orsat Pamekasan, koperasi ini difungsikan sebagai Baitul Mal wa Tamwil. Dengan sistem bagi hasil, koperasi ini merupakan lembaga keuangan satu-satunya yang ada di desa Kadur, Pameksan. Selain koperasi simpan pinjam, pesantren ini juga mendirikan Koperasi Pondok Pesantren (Kopontren) sejak tahun 1980 yang berfungsi sebagai warung serba ada supplier kebutuhan para santri, seperti alat-alat tulis, dan keperluan sehari-hari.

Selain koperasi, pesantren ini juga sudah mengembangkan kegiatan agribisnis, jasa dan industri kecil. Untuk bidang agribisnis pesantren memiliki lahan 1.4 Ha yang dikhususkan untuk penanaman jagung. Sedangkan bidang jasa, Pesantren Al-Falah sedang merencanakan untuk mendirikan usaha jasa di sektor angkutan umum dan barang. Menurut, KH. Luthfie, usaha ini sangat menguntungkan karena akan membuka kesempatan tenaga kerja bagi generasi muda di sekitar pesantren. Bidang industri kecil, pesantren ini memiliki usaha konveksi (garment) yang sudah memiliki omzet sebesar Rp 33.959.795,00 dan kerajinan tangan yang omzetnya mencapai Rp. 73.060.705,00.

*Pondok Pesantren Hidayatullah, Balikpapan, Kalimantan Timur*

Pesantren ini dirintis sejak tahun 1971 di Jl. Karang Bugis, Kota Balikpapan. Selanjutnya secara bertahap antara tahun-tahun 1972-1975 mulai membuka lahan baru di Gunung Tembak dan

diresmikan pendiriannya pada tahun 1976 oleh Menteri Agama RI, Prof. Dr. Mukti Ali. Sedangkan pendirinya adalah K.H. Abdullah Said, seorang eks-mahasiswa IAIN Sunanan Kalijaga Jogjakarta, bersama empat rekannya--Hasan Ibrahim dari pesantren Krapyak; A. Latief Usman dari IAIN Sunan Kalijaga; Hasyim dari Pesantren Darussalam, Gontor; dan Nasir Hasan dan Pendidikan Ulama Yogyakarta.

Sejak awal pesantren ini dirancang sebagai salah satu usaha merumuskan sebuah konsep pesantren yang menurunkan nilai-nilai dasar kehidupan jamaah Islami. Sebuah "jamaah" dicirikan oleh pola budaya hidup sehari-hari yang homogen dan solid, memiliki pemimpin yang ditaati oleh seluruh anggotanya, serta memiliki budaya yang khas dibanding masyarakat umumnya. Jamaah tersebut harus mandiri dalam segala hal dan setiap tingkah lakunya didasarkan pada prinsip-prinsip syari'ah Islam yang dipahaminya. Merealisasikan pengetahuan yang sedikit mengenai ajaran Islam di dalam kehidupan sehari-hari dipandang jauh lebih baik dibanding mengetahui lebih banyak tetapi hanya diterapkan sedikit. Maka pesantren, demikian Abdullah Sa'id, seharusnya tidak hanya berputar pada tradisi intelektualisme semata, tetapi lebih dari itu, harus menjadi tempat pembentukan watak, karakter, dan budaya hidup jamaah muslim.

Sejak awal tahun 1990 Pesantren Hidayatullah mulai menyelenggarakan pendidikan formal madrasah, mulai tingkat Raudlatul Athfal, Ibtidaiyyah, Tsanawiyah, dan Aliyah. Tetapi siswa-siswinya masih terbatas untuk kalangan santri dan belum membukanya untuk masyarakat umum. Santri tidak dipungut bayaran apa pun, dan biaya hidup sehari-harinya ditanggung oleh pesantren.

Selain itu, pesantren juga mengembangkan kegiatan-kegiatan ekonomi produktif dan pengembangan sosial-ekonomi masyarakat sekitarnya. Diantara kegiatan ekonomi yang dilakukannya adalah penerbitan Majalah "*Suara Hidayatullah*", mulai operasi tahun 1986 dan didistribusi ke seluruh Indonesia melalui cabang-cabang Pesantren. Tiras mencapai 15.000 eksemplar tiap satu bulan. Omzet perusahaan penerbitan ini mencapai lebih dari Rp. 500.000.000,-. Untuk bidang perdagangan, pesantren memiliki CV. Hudaya yang bergerak dalam bidang perdagangan (pertokoan swalayan) kebutuhan rumah tangga dan memasarkan hasil-hasil pertanian yang diproduksi pesantren. Didirikan



pada tahun 1993, asset perusahaan mencapai 250.000.000. Omzet perusahaan ini mencapai 80.000.000 per bulan. Usaha perdagangan juga dilakukan lewat lembaga koperasi pertokoan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari warga pesantren dan masyarakat sekitarnya. Asset koperasi mencapai Rp. 200.000.000 dan omzet penjualannya tiap bulan mencapai Rp. 40.000.000.

Aktivitas bisnis pesantren juga mencakup bidang-bidang lain seperti jasa, dan pertanian. Bidang jasa, pesantren ini memiliki beberapa lembaga, antara lain CV. Dhuafa yang bergerak dalam bidang jasa konstruksi. Mulai beroperasi pada akhir tahun 1980. Wilayah usahanya di sekitar Kalimantan Timur dan Bontang. Asset perusahaan ini mencapai Rp. 600.000.000. Selanjutnya bisnis jasa angkutan darat yang mengoperasikan puluhan unit kendaraan angkutan umum dalam kota yang mengambil trayek Balikpapan-Gunung Tembak. Selain itu juga terdapat usaha jasa telekomunikasi yang mengoperasikan sekitar 10 unit Kios-Pon di lingkungan pesantren dan di kota Balikpapan. Asset seluruhnya mencapai 60.000.000,- dengan omzet per bulan mencapai Rp. 15.000.000. Sedangkan untuk bisnis pertanian, pesantren ini memiliki areal perkebunan seluas lebih dari 10 ha. Jenis komoditasnya Merica (500 pohon), kemiri (250 pohon), cengkeh (1000 pohon), dan Kopi (500 pohon). Belum ada data mengenai produksi dan hasil penjualannya. Termasuk bisnis pertanian, pesantren juga mengembangkan usaha peternakan dan perikanan. Peternakan menggunakan areal lahan seluas 10 ha. Jenis ternak yang dipelihara adalah sapi potong sebanyak 120 ekor per tahun, dan ayam potong dengan kapasitas produksi sebanyak 3000 ekor tiap 40 hari.

#### *Pondok Pesantren Maslakul Huda, Pati, Jawa Tengah*

Pesantren ini didirikan oleh K.H. Mahfudh Salamayah dari pengasuh sekarang, yakni K.H.M.A. Sahal Mahfudh, *Rais Am* (Pemimpin Umum) Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (NU). Jauh sebelum mengasuh pesantren ini, K.H. Sahal Mahfud sadar bahwa pesantren pada umumnya menaruh perhatian pada kebutuhan masyarakat lingkungan, meskipun dilakukan secara sporadis, temporer, dan tidak terprogram. Misalnya program santunan kepada fakir miskin dan yatim piatu setahun sekali, dapat dijumpai di banyak pesantren. Kesadaran tersebut kemudian

membawanya berpikir bahwa kegiatan-kegiatan akan lebih baik kalau dilembagakan. Untuk itu pada 1977 dia berusaha melembagakannya dalam bentuk kegiatan pengembangan masyarakat, agar kegiatan yang diarahkan membantu masyarakat sekitar menjadi terencana dan terorganisasi. Kegiatan inilah yang kemudian hari berkembang menjadi BPPM.

Pesantren ini memiliki perhatian sangat besar terhadap pembangunan masyarakat pedesaan. Menurut kyai Sahal, masyarakat itu harus diberi daya mampu dulu. Bukan *dana* mampu. Bagaimana mereka mampu mendirikan usaha, mampu melakukan bisnis, mampu memanej bisnis, mampu memasarkan hasil bisnis, sehingga mempunyai daya saing. Jangan hanya disuruh mendirikan koperasi karena akan mendapat dana 20 juta. Kalau yang diperhatikan hanya formalitas, yakni adanya pengurus dan akte notaris, maka mereka lalu ramai-ramai mendirikan koperasi dan mengaktekannya supaya mendapat dana tersebut. Tapi itu tidak akan menghasilkan apa-apa.

Untuk merealisasikan cita-cita pengembangan masyarakat tersebut, K.H. Sahal Mahfudz mengembangkan sejumlah lembaga ekonomi. Salah satunya mendirikan Lembaga Keuangan dalam bentuk Bank Perkreditan Rakyat (BPR) Artha Huda Abadi yang didirikan pada 1 Oktober 1996. Dikelola secara profesional oleh sembilan stafnya, BPR ini membidik pedagang kecil sebagai sasaran utama nasabahnya. Tidak mengherankan bila prosentasi pedagang kecil ini mencapai 70% dari seluruh nasabah. Selain itu, mereka juga melayani Kelompok Swadaya Masyarakat (15%) dan petani serta industri kecil. Dengan modal awal Rp 150.000.000,00 (Rp 43.500.000,00 di antaranya adalah dari pesantren), omset BPR ini pada awal 1997 telah mencapai 227,985 juta rupiah. Di bidang perdagangan, Pesantren ini mempunyai toko yang dikelola Koperasi Pondok Pesantren. Dengan menyediakan kebutuhan sehari-hari, alat tulis, dan buku, sasaran utamanya adalah para santri. Dikelola sepuluh orang (lima putra dan lima putri) yang semuanya adalah santri, omset perbulan toko ini mencapai sekitar Rp 15.000.000,00. Modal awal toko ini sendiri didapat dari pinjaman sebuah BUMN, Jassinda, pada 1996 sebesar Rp 35.000.000,00 dan PT Kanindotex sebesar Rp 20.000.000,00.

Di bidang jasa, pesantren ini mempunyai sebuah mini offset. Percetakan ini beroperasi sejak 1986 dengan melayani kebutu-

han masyarakat, lembaga-lembaga pendidikan, koperasi dan perusahaan yang ada di sekitarnya. Modal awal didapat dari pinjaman seseorang sebesar Rp 15.000.000,00 dan telah dibayarkan lunas. Meski percetakan ini tidak pernah mendapat pinjaman bank manapun, namun omsetnya sekarang mencapai sekitar Rp 10.000.000,00 sebulan, dengan dikelola tiga orang.

Sementara di bidang pertanian, pesantren ini bekerjasama dengan 63 petani mempunyai proyek Rambutan Binjai. Kegiatan yang dimulai pada September 1993 ini melibatkan 63 petani dengan areal tanah 50 hektar dan 5.000 pohon. Dengan modal awal dari Departemen Pertanian sebesar Rp 57.000.000,00, proyek ini menggunakan sistem bagi hasil selama lima belas tahun, dengan perincian sebagai berikut. Jika pada lima tahun pertama, pohon tersebut telah menghasilkan maka hasil tersebut sepenuhnya milik pesantren. Memasuki tahun ke-6 sampai ke-15, pesantren mendapatkan 20% dari keuntungan, sedang sisanya menjadi hak petani. Selain itu, bekerjasama dengan pabrik kacang Garuda, pesantren ini juga mempunyai proyek penanaman kacang tanah. Dalam proyek ini, apa yang dilakukan pesantren adalah meyakinkan para petani untuk menanam kacang yang nantinya akan dibeli pabrik kacang tersebut, dengan harga sesuai pasaran. Petani diuntungkan karena mendapat teknologi modern di samping modal pinjaman dari pabrik. Pabrik juga diuntungkan karena nantinya tidak lagi harus mengimpor bahan baku. Sementara pesantren yang menyediakan tenaga penyuluh lapangan juga diuntungkan dengan mendapat fee dari kacang yang dijual. Sampai saat ini yang bisa diusahakan baru mencapai dua ratus hektar tanah, dari 500 yang diminta pabrik untuk memenuhi kebutuhan akan bahan baku.

Gambaran perkembangan dan transformasi pesantren di atas menunjukkan bahwa dewasa ini pesantren tidak lagi bisa dilihat semata-mata sebagai lembaga pendidikan agama, melainkan juga sebagai agen pemberdayaan pendidikan dan ekonomi masyarakat pedesaan. Gambaran pesantren yang ada dewasa ini menjadi lebih beragam. Sebagian sudah melakukan transformasi kelembagaan. Sementara sebagian lain masih tetap berpegang pada model kelembagaan dan peran lamanya sebagai lembaga *tafaqquh fiddin*. Dengan demikian, pesantren pada tiga dasawarsa terakhir ini tidak bisa dilihat secara monolitik.

Kajian yang dilakukan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM)<sup>11</sup> tahun 1997 misalnya, menunjukkan gambaran adanya tiga tipe kelembagaan pesantren. *Pertama*, pendidikan keagamaan (*tafaqquh fiddin*). Pesantren tipe ini hanya melaksanakan pendidikan ilmu-ilmu keagamaan kepada santrinya. Pendirian pesantren ter sebut memang didorong oleh motivasi penyebaran dan reproduksi khazanah keagamaan. Segala jenis kegiatan yang lain sebisa mungkin tidak mengganggu kegiatan utama pendidikan tersebut.<sup>12</sup> *Kedua*, tipe pesantren **gerakan sosial-ekonomi**. Selain ada pesantren yang memiliki misi pendidikan agama, ada pula pesantren yang sejak awal memang sudah didesain sebagai lembaga yang bergerak di bidang sosial-ekonomi keagamaan. Pengkajian kitab kuning secara khusus tidak dilakukan melainkan sebagai bagian dari keseluruhan kegiatan pesantren. Pada pesantren-pesantren ini agenda ekonomi hadir sebagai bagian integral dari misi pesantren. Pesantren-pesantren seperti ini tidak hanya menginginkan santrinya mahir di dalam kitab kuning, bisa membaca kitab, atau mengajarkannya nanti, tapi juga bisa berkiprah di dalam lapangan sosial-ekonomi masyarakat.<sup>13</sup>

*Ketiga*, konvergensi pendidikan agama dan gerakan sosial-ekonomi. Disamping dua tipe kelembagaan pesantren yang cenderung pada dua kutub diametral di atas, ada pula pesantren yang memadukan keduanya, yakni bergerak dalam bidang pendidikan keagamaan sekaligus bidang sosial-ekonomi. Istilah pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fiddin* telah mengalami pengembangan makna, yakni lembaga yang mendidik santri agar disamping menguasai ilmu-ilmu agama, juga memahami realitas masyarakat dan, dengan keterampilannya siap hidup di dalam lingkungan masyarakat bagaimanapun, maka para santri, disamping mempelajari khazanah ilmu-ilmu keagamaan dari kitab kuning, juga diberi kesempatan untuk memperoleh keter-

---

<sup>11</sup>Laporan tentang "Kajian Landasan Syari'ah dan Kelembagaan Pemberdayaan Ekonomi Rakyat melalui Pondok Pesantren", Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta bekerjasama dengan Departemen Pertanian RI, 1997, hal. 63.

<sup>12</sup>Laporan tentang "Kajian Landasan Syari'ah, hal. 65.

<sup>13</sup>Laporan tentang "Kajian Landasan Syari'ah, hal. 67.

ampilan, baik melalui keterlibatannya di dalam aktivitas lembaga ekonomi yang ada di pesantren maupun melalui pelatihan-pelatihan keterampilan, seperti perbengkelan, pertanian, koperasi, dan lain sebagainya.<sup>14</sup> Pesantren jenis ini cukup terbuka terhadap upaya modernisasi pendidikan Islam.

Semua perkembangan tersebut di atas pada kenyataannya tidak menceraabut pesantren dari peran tradisionalnya sebagai lembaga yang banyak bergerak di bidang pendidikan Islam, terutama dalam pengertiannya sebagai lembaga *tafaqquh fiddin*. Sebaliknya, hal tersebut justru semakin memperkaya sekaligus mendukung upaya transmisi khazanah pengetahuan Islam tradisional sebagaimana dimuat dalam "kitab kuning" dan melebarkan jangkauan pelayanan pesantren terhadap tuntutan dan kebutuhan masyarakat, terutama di bidang pendidikan formal dan peningkatan kesejahteraan ekonominya. Dengan ungkapan lain, proses perubahan seperti dijelaskan di atas merupakan salah satu bentuk modernisasi pesantren, baik sebagai lembaga pendidikan maupun lembaga sosial.<sup>15</sup>

### **Peran IAIN dalam Transformasi dan Modernisasi Pesantren**

Dimana posisi dan seberapa besar sumbangan IAIN dalam transformasi dan modernisasi pondok pesantren? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, terdapat paling tidak tiga hal yang perlu digarisbawahi dari peran IAIN sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam (*tertier*). *Pertama*, IAIN merupakan salah satu jalur terbesar bagi mobilitas pendidikan kaum santri. *Kedua*, IAIN memberikan perspektif modern dan liberal dalam kajian-kajian keislaman. *Ketiga*, banyaknya alumni IAIN yang menjadi guru atau kyai di pesantren.

---

<sup>14</sup>Laporan tentang "Kajian Landasan Syari'ah, hal. 70.

<sup>15</sup>Azyumardi Azra, "Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan," pengantar buku Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997), hal. x-xi.

### *Sarana Mobilitas Pendidikan Santri*

IAIN merupakan salah satu pilihan utama alumni pesantren untuk memperoleh pendidikan tinggi Islam di dalam negeri Indonesia –selain ke perguruan Islam di luar negeri seperti di Mesir (al-Azhar), Makkah dan Madinah. Bagi lulusan pesantren, melanjutkan pendidikan di IAIN jauh lebih memungkinkan ketimbang melanjutkan ke perguruan tinggi umum (PTU). Untuk bisa masuk ke PTU alumni pesantren disyaratkan untuk memiliki ijazah Sekolah Menengah Atas (SMU, yang dibina Departemen Pendidikan) atau Madrasah Aliyah (MA, yang dikelola Departemen Agama). Selain itu, mereka juga harus mampu bersaing dalam ujian seleksi masuk dengan lulusan SMU atau MA untuk bidang-bidang studi umum seperti matematika, fisika, biologi, bahasa Inggris, dan ilmu sosial. Sedangkan semua mata pelajaran tersebut pada umumnya tidak dipelajari di pesantren. Dengan demikian lulusan pesantren sangat sulit untuk bisa memperoleh kesempatan belajar di PTU.

Oleh sebab itu, bagi lulusan pesantren yang tidak bisa melanjutkan pendidikannya di Timur Tengah, kesempatan satu-satunya untuk melanjutkan ke perguruan tinggi adalah di IAIN. Sebab IAIN, hingga tahun 1993, masih bisa menerima lulusan pesantren (memiliki keterangan kelulusan dari pesantren al-mamaternya yang setingkat dengan madrasah Aliyah). Untuk mengikuti seleksi masuk ke IAIN, alumni pesantren tentu tidak terlalu sulit, karena materi seleksi umumnya adalah masalah-masalah keagamaan yang sudah terbiasa mereka pelajari di pesantren. Selain itu, mereka pun telah memiliki cukup modal dasar pengetahuan untuk mengikuti kajian-kajian di IAIN, berupa pemahaman khazanah keislaman klasik.

Kendati pada tahun 1993 Departemen Agama telah mengeluarkan peraturan baru mengenai persyaratan masuk ke IAIN, hal itu sama sekali tidak mengurangi peluang alumni pesantren untuk masuk ke IAIN. Pada tahun penerimaan mahasiswa baru 1993/1994 ijazah pesantren tidak lagi dianggap cukup untuk menjadi syarat mengikuti seleksi masuk IAIN. Calon mahasiswa IAIN diwajibkan memiliki ijazah Madrasah Aliyah (MA) atau yang sederajat seperti SMU, SMEA (Sekolah Menengah Ekonomi Atas) dan sebagainya. Kebijakan Departemen Agama ini dikeluarkan sebagai penyesuaian atas peraturan Departemen Pendidikan, terutama sejak diratifikasinya Undang-undang Sistem

Pendidikan Nasional No.2 Tahun 1989 yang menempatkan IAIN sebagai Pendidikan Tinggi Khusus Agama sejajar dengan lembaga pendidikan tinggi lainnya. Namun Departemen Agama pada saat yang sama juga memberikan kemudahan bagi alumni pesantren untuk mengikuti ujian persamaan di madrasah-madrasah Aliyah tanpa harus mengikuti pelajaran formal.

Memang akan sulit untuk memperoleh informasi tentang seberapa besar alumni pesantren murni (yang hanya belajar di pesantren) yang terserap di IAIN. Sebab setelah ijazah formal diberlakukan sebagai syarat masuk IAIN, alumni pesantren murni akan mengikuti ujian persamaan. Maka data mengenai input mahasiswa yang ada di IAIN dewasa ini hanya tinggal dari madrasah dan sekolah umum. Selain itu, motivasi santri-santri untuk belajar di pesantren kini tidak lagi semata-mata untuk menjadi ulama, melainkan sebatas untuk memperoleh dasar-dasar pengetahuan agama. Sebagian besar dari mereka justru ingin bisa melanjutkan ke perguruan tinggi yang memungkinkannya bisa bekerja di luar sektor keagamaan. Untuk itu, para santri disamping mempelajari ilmu-ilmu agama, mereka juga mengikuti sekolah formal, khususnya madrasah yang umumnya sudah didirikan di lingkungan pesantren.

Survei yang dilakukan Institute for Educational Research, Pusat Penelitian IAIN Jakarta dan Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang) Agama Departemen Agama tahun 1998/1999, menunjukkan jumlah pesantren yang sudah membuka madrasah di 27 kabupaten di 6 provinsi cukup signifikan. 27 Kabupaten tersebut terdapat sebanyak 3.217 buah pesantren. Dari jumlah itu sebanyak 894 buah atau 27.79% pesantren sudah membuka madrasah formal di pelbagai tingkatan, mulai Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan Madrasah Aliyah (MA). Data ini menunjukkan bahwa terdapat jumlah cukup besar pesantren yang sudah menyadari pentingnya pendidikan formal yang memungkinkan santrinya melanjutkan pendidikannya pada jenjang lebih tinggi.

**Perbandingan Jumlah Pesantren  
Dan Madrasah di Pesantren (MI, MTs dan MA)**

No.	Wilayah/Kabupaten	Jumlah Pesantren	Madrasah Di pesantren
1.	Lampung Selatan	60	22
2.	Jawa Barat		
	a. Serang	181	36
	b. Lebak	140	19
	c. Pandeglang	140	20
	d. Tasikmalaya	549	74
	e. Garut	497	62
	f. Ciamis	240	36
	g. Bandung	126	70
3.	Jawa Tengah		
	a. Brebes	43	10
	b. Tegal (Kodya/Kabupaten)	27	7
	c. Kebumen	54	8
	d. Pati	41	28
	e. Rembang	49	4
	f. Kendal	100	11
4.	Jawa Timur		
	a. Lamongan	95	57
	b. Trenggalek	23	14
	c. Bangkalan	148	30
	d. Kediri	82	27
	e. Banyuwangi	154	28
	f. Malang	201	43
	g. Situbondo	52	24
	h. Jombang	38	29
5.	Nusa Tenggara Barat (NTB)		
	a. Lombok Barat	33	51
	b. Lombok Tengah	47	66
	c. Lombok Timur	37	72
6.	Kalimantan Selatan		
	a. Banjarmasin	42	30
	b. Hulu Sungai Utara (HSU)	18	16
	<b>Jumlah</b>	<b>3217</b>	<b>894</b>



Penting ditegaskan di sini, bahwa salah satu jenjang pendidikan tinggi yang memungkinkan membuka akses bagi alumni pondok pesantren dan madrasah yang ada di pesantren ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi adalah IAIN. Sebab, bagaimana pun, struktur kurikulum pendidikan IAIN memiliki kesesuaian besar dengan kurikulum yang dikembangkan di madrasah dan pesantren. Kecil kemungkinan alumni pesantren dan madrasah di pesantren dapat melanjutkan pendidikannya ke perguruan tinggi umum (PTU yang berada di bawah pembinaan Departemen Pendidikan nasional).

#### *Alumni IAIN menjadi Kyai dan Ustadz di Pesantren*

Alumni IAIN, sebagaimana dikatakan Nurcholish Madjid, menjadi terpelajar dan karenanya bisa menjadi apa saja, dalam pengertian ia bisa merambah ke pelbagai sektor kemasyarakatan. Salah satu sasaran penyebaran alumni IAIN adalah basisnya sendiri yakni pondok pesantren. Tingkat penyebaran atau penyerapan alumni IAIN di pondok pesantren cukup signifikan. Studi "Peran Pesantren dalam Penyelenggaraan dan Akselerasi Wajar 9 Tahun" yang dilakukan Institute for Educational Research, Balitbang Agama dan Pusat Penelitian IAIN Jakarta tahun 1999 membuktikan signifikansi tersebut. Dari 130 pesantren yang disurvei di 27 kabupaten di 6 provinsi terdapat sebanyak 27 orang (20.8%) alumni IAIN yang menjadi kyai pemimpin pesantren. Namun temuan kajian tersebut juga menunjukkan masih tingginya jumlah kyai lulusan Madrasah Aliyah atau Pendidikan Guru Agama (PGA), yakni sebanyak 36 orang (27.7%) dan kyai yang hanya mengenyam pendidikan formal hingga sekolah dasar sebanyak 30 orang (23.1%). Kendati jumlah kyai alumni IAIN dibawah kyai alumni MA/PGA atau Sekolah Dasar, tetapi masih jauh lebih tinggi dibanding lulusan Al-Azhar 11.5%, Ummul Qura Makkah 7.7% dan lulusan Madinah 3.8%.

**Kyai (Pengasuh) Pesantren  
Di 130 Pesantren**

No.	Latar Belakang Pendidikan Kyai	Jumlah	%
1.	IAIN	27	20.8
2.	PTU	7	5.4
3.	Al-Azhar (Mesir)	15	11.5
4.	Makkah	10	7.7
5.	Madinah	5	3.8
6.	MA/PGA	36	27.7
7.	SR/Pesantren	30	23.1
<b>Jumlah</b>		<b>130</b>	<b>100</b>

Studi yang sama juga menunjukkan perbandingan jumlah ustadz alumni IAIN dengan alumni dari lembaga pendidikan lain. Data yang ada menunjukkan bahwa alumni IAIN yang menjadi ustadz jauh lebih besar dibanding lainnya. Di 130 pesantren terdapat sebanyak 729 orang ustadz. Dari jumlah tersebut 36.08% atau sebanyak 263 orang diantaranya adalah alumni IAIN. Sedangkan lulusan MA/PGA sebanyak 25.91% atau 189 orang dan alumni Sekolah Dasar sebanyak 21.40% atau 156 orang. Selebihnya adalah alumni Al-Azhar 3.56%, Makkah 4.25% dan Madinah 2.2%. Tingginya jumlah ustadz alumni IAIN cukup menarik karena berbanding terbalik dengan jumlah kyai.

**Ustadz/Guru Pesantren  
Di 130 Pesantren**

No.	Latar Belakang Pendidikan Ustadz	Jumlah	%
1.	IAIN	263	36.08
2.	PTU	48	6.58
3.	Al-Azhar (Mesir)	26	3.56
4.	Makkah	31	4.25
5.	Madinah	16	2.20
6.	MA/PGA	189	25.91
7.	SR/Pesantren	156	21.40
<b>Jumlah</b>		<b>729</b>	<b>100</b>

Gambaran di atas menunjukkan bahwa IAIN memberikan kontribusi cukup besar bagi pengembangan pendidikan di pesantren. Dilihat dari banyaknya kyai dan ustadz pesantren alum-

ni IAIN bisa diduga bahwa model kajian keislaman dengan perspektif modern yang dikembangkan di IAIN mempengaruhi pendekatan pembelajaran di pesantren. Dalam konteks transformasi pesantren, para alumni IAIN ikut mendorong perubahan cara pandang pesantren terhadap pendidikan modern atau modernisasi pendidikan Islam. Dari sanalah kemudian bisa diharapkan akan lahir apa yang dimaksud Mochtar Buchori – seorang intelektual muslim ternama yang kini aktif sebagai anggota parlemen dari PDI (Partai Demokrasi Indonesia) Perjuangan – sebagai “kyai komprehensif” yang memiliki kearifan intelektual, toleran, bisa memimpin dan membela masyarakat sekaligus. Menurutnya, pelbagai kerusuhan horizontal antar agama di masyarakat terjadi karena pemimpin agama kurang memiliki pemahaman keagamaan yang luas. Kyai yang komprehensif dalam pandangannya akan mendorong stabilisasi masyarakat. Dalam konteks ini,

“diperlukan adanya pemimpin agama yang berpikiran komprehensif. Model pemimpin agama yang demikian tidak bisa diharapkan akan muncul secara alami, melainkan harus diciptakan melalui lembaga-lembaga pendidikan seperti IAIN. Dengan cara pemahaman yang dikembangkan di IAIN, Islam akan memiliki ulama-ulama yang komprehensif tersebut.”<sup>16</sup>

Banyaknya alumni IAIN yang menjadi kyai atau ustadz di pesantren memang bisa diharapkan akan membawa satu bentuk budaya keislaman baru yang modern, kontekstual, liberal dan rasional, sebagaimana dikembangkan di IAIN. Pada gilirannya mereka akan memberikan efek yang lebih besar melalui proses pendidikan yang dilakukannya. Dengan model pemahaman keagamaan sebagaimana dikembangkan di IAIN, muslim Indonesia yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia, akan dididik untuk bisa memahami arti penting modernitas, kemajuan (*the idea of progress*), pluralisme hidup bermasyarakat dan toleransi terhadap pemeluk agama lain. Sebab, model pemahaman keislaman yang dikembangkan di IAIN tidak mengarahkan masyarakat muslim untuk bersikap eksklusif, melainkan

---

<sup>16</sup>Wawancara dengan Dr. Mochtar Buchori, Jakarta 25 Januari 2000.

inklusif. Dengan demikian, dalam jangka panjang, sebagaimana diharapkan Mochtar Bukhori, alumni-alumni IAIN akan menjadi semacam "kyai komprehensif" yang memimpin masyarakat dengan perspektif Islam modern.

### *Memberi Perspektif Modern dalam Memahami Islam*

Sebagai lembaga pendidikan tinggi IAIN berpegang pada prinsip-prinsip ilmiah dan akademik sebagaimana ditumbuhkan di perguruan tinggi pada umumnya. Kendati subjek pokok yang dipelajari di IAIN pada intinya tidak jauh berbeda dengan subjek pelajaran di pesantren, yakni ilmu-ilmu keislaman, namun pendekatan dan perspektif kajian yang dilakukan di IAIN berbeda secara tegas dengan pesantren. Di pesantren, ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir al-qur'an, hadits, akhlak, fiqh, tasawuf dan pelajaran-pelajaran lain, dipelajari dengan cara doktrinal dan seringkali didasarkan pada aliran atau mazhab tertentu. Jika seorang kyai menganut mazhab fiqh Syafi'i dan mazhab teologi *Ahlussunah wal Jamaah*,<sup>17</sup> maka ia akan mendidik santrinya dari sudut mazhab tersebut. Pemikiran-pemikiran dari mazhab atau aliran lain yang banyak berkembang di dalam Islam tidak diperkenankan untuk dipelajari. Bahkan di sebagian pesantren, terutama pesantren yang berada di bawah naungan Nahdlatul Ulama, organisasi terbesar Islam Indonesia, secara tegas melarang bahkan mengharamkan untuk mempelajari pemikiran Syi'ah. Selain itu, cara pandang terhadap ilmu di pesantren didekatkan dengan pemahaman teologis, tidak dibedakan antara aqidah dan iman dengan ilmu sebagai produk kebudayaan manusia. Akibatnya ilmu-ilmu tersebut diperlakukan sebagai sesuatu yang sakral dan harus diyakini kebenarannya sehingga tidak ada unsur kritisisme di dalam proses pengkajiannya.

Model pendidikan Islam seperti di pesantren tersebut memang terasa sempit. Bukan saja kurang terbuka terhadap perbedaan pemikiran dalam Islam, dan bahkan terlebih lagi, mena-

---

<sup>17</sup>Mazhab fiqh Syafi'i dan Mazhab teologi Sunni ini dianut oleh mayoritas muslim Indonesia.

namkan satu keyakinan akan kebenaran Islam secara fanatis dalam mazhab tertentu. Jika terhadap pemikiran yang masih di dalam Islam sendiri kurang terbuka, apa lagi terhadap agama-agama lain. Hal ini menyebabkan cara pandang santri, dan kyainya sendiri, terhadap agama lain jauh dari kesan toleran. Agama lain sudah diyakini sebagai sesuatu yang salah. Akibatnya kenyataan pluralitas agama di dalam masyarakat dicurigai sebagai suatu ancaman. Penelitian Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) bekerjasama dengan Departemen Agama, tentang "Pandangan Teologi para Pemuka Agama Mengenai hubungan Antaragama" di beberapa kota di Indonesia membuktikan hal tersebut. Sebagian besar pemuka Islam, ustadz atau kyai kurang toleran, cenderung bersikap keras dan curiga terhadap kehadiran agama lain.<sup>18</sup>

Sementara di IAIN, ilmu-ilmu keislaman ditempatkan sebagai subjek kajian akademik dan ilmiah. Ilmu-ilmu keislaman tidak ditempatkan di dalam ruang hampa sejarah, sebagai doktrin yang semata-mata harus diyakini dan diterima tanpa pertimbangan dan sikap kritis. Pelbagai khazanah ilmu pengetahuan Islam ditempatkan di dalam konteksnya sendiri yang bisa diamati dan dianalisa secara ilmiah. Oleh sebab itu, IAIN tidak menutup diri dengan menawarkan khazanah pemikiran Islam dari satu mazhab tertentu, melainkan dipelajari dan dianalisa karakteristiknya masing-masing secara terbuka. Untuk itu, ilmu-ilmu bantu modern untuk memperkaya perspektif analisa terhadap khazanah Islam, seperti filsafat, sosiologi, antropologi, sejarah, dan pengantar sains, menjadi bagian penting dalam kurikulum IAIN. Dengan ilmu-ilmu bantu tersebut, mahasiswa IAIN diajak untuk mempelajari Islam secara akademik dengan metodologi modern.

Dengan kata lain, menurut Azyumardi Azra, rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, model pendidikan Islam yang dikembangkan di IAIN adalah "Islam liberal".

---

<sup>18</sup>Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta dan Departemen Agama, Laporan Penelitian "Kerukunan Hidup Antarumat Beragama," Jakarta: 1997.

"Sebagai lembaga akademik, kendati IAIN terbatas memberikan pendidikan Islam kepada mahasiswanya, tetapi Islam yang diajarkan adalah Islam yang liberal. IAIN tidak mengajarkan fanatisme mazhab atau tokoh Islam, melainkan mengkaji semua mazhab dan tokoh Islam tersebut dengan kerangka, perspektif dan metodologi modern. Untuk menunjang itu, mahasiswa IAIN pun diajak mengkaji agama-agama lain selain Islam secara fair, terbuka dan tanpa prasangka. Ilmu perbandingan agama menjadi mata kuliah pokok mahasiswa IAIN"<sup>19</sup>

Model studi Islam tersebut membuka wawasan mahasiswa IAIN yang pada umumnya berbasis pesantren dan madrasah. Memang, pada tahun-tahun pertama studi di IAIN, sebagian mahasiswa yang telah terdidik dengan budaya pengkajian Islam pesantren mengalami goncangan. Tetapi setelah itu umumnya bisa memahami arti penting model studi Islam di IAIN. Selain itu, dalam pengamatan Azyumardi, liberalisasi studi Islam di IAIN juga telah mengubah cara pandang mahasiswa umumnya terhadap ilmu.

"Jika di pesantren mereka memahami adanya dikhotomi ilmu: Ilmu Islam (naqlih dan keagamaan) dan Ilmu umum (sekular dan duniawi), maka di IAIN mereka disadarkan bahwa hal itu tidak ada. Di IAIN mereka bisa memahami bahwa belajar sosiologi, antropologi, sejarah, psikologi sama pentingnya dengan belajar tafsir al-Qur'an. Bahkan ilmu itu bisa berguna untuk memperkaya pemahaman mereka tentang tafsir. Tetapi IAIN tidak mengajarkan apa yang sering disebut dengan "islamisasi ilmu pengetahuan" sebab semua ilmu yang ada di dunia ini itu sama status dan arti pentingnya bagi kehidupan manusia."<sup>20</sup>

Model kajian seperti itu telah berhasil mentransformasikan cara berfikir dan sikap hidup kalangan mahasiswa yang umumnya lulusan pesantren dan madrasah. Menurut Nurcholish Madjid, IAIN telah menjadikan mahasiswa dan lulusannya "menjadi terpelajar" (*being educated*) dan karenanya bisa menjadi apa saja.<sup>21</sup> Ciri keterpelajaran alumni IAIN adalah terutama pada kemampuannya memformulasikan Islam di dalam konteks ke-

---

<sup>19</sup>Wawancara dengan Prof. Dr. Azyumardi Azra, 9 Maret 2000

<sup>20</sup>Wawancara dengan Prof. Dr. Azyumardi Azra, 9 Maret 2000.

<sup>21</sup>Wawancara dengan Prof. Dr. Nurcholish Madjid, 11 Maret 200

hidupan riil masyarakat kontemporer. Pada gilirannya, alumni IAIN yang kembali ke akarnya di pesantren atau madrasah membawa serta perspektif Islam dari IAIN ke lingkungannya. Maka dapat dipastikan salah satu faktor penting pendorong terjadinya transformasi dan modernisasi dalam sistem pendidikan pondok pesantren yang sedang berlangsung dewasa ini adalah adanya pengaruh alumni IAIN yang berkiprah di pesantren baik sebagai kyai maupun ustadz (guru).

Pengaruh perspektif keislaman liberal dan modern IAIN yang dikembangkan di pondok pesantren melalui kyai dan ustadz lulusan IAIN dapat dikatakan cukup besar. Hal ini diakui, misalnya, oleh Drs. Syamsul Falah, seorang kyai Persis (Persatuan Islam) di pesantren/madrasah *Darusslam*, Sumedang, Jawa Barat. Menurutnya, ustadz/guru alumni IAIN yang mengajar di pesantrennya memiliki metode kajian Islam baru yang berbeda dengan metode konvensional yang dikembangkan di pesantren umumnya. Alumni IAIN tidak kaku dalam menafsirkan teks-teks hadits dan al-Qur'an. Oleh karena itu, pesantren Darussalam memiliki nuansa khas,

“...pelajaran-pelajaran hadits dan al-Qur'an (tafsir) diberikan tidak terlalu kaku dan terikat dengan pengertian-pengertian kebahasaan saja. Tetapi juga diberikan makna tafsiran yang terkandung di dalamnya, serta *maqasid al-Syari'ah* (maksud atau tujuan hukum yang terkandung. Pen.) dari hadits atau ayat tersebut”<sup>22</sup>

Selain itu, menurut pimpinan pesantren tersebut, ustadz-ustadz alumni IAIN tersebut memberikan nuansa liberal dalam pengajaran Islam. Menurutnya,

“ustadz atau guru alumni IAIN tidak mengajarkan anak didik (santri) untuk patuh mengikuti ajaran-ajaran tanpa mengerti alasan-alasannya. Islam diajarkan secara kontekstual.....untuk itu, isu-isu baru juga disampaikan di dalam materi pelajaran yang diberikan, sehingga anak-anak (santri) menjadi mengenal perkembangan modern”

---

<sup>22</sup>Wawancara dengan Syamsul Falah, pimpinan Pondok Pesantren dan Madrasah *Darussalam*, Sumedang, Jawa Barat, 20 Februari 2000

Hal ini menunjukkan bahwa pengaruh IAIN terhadap transformasi dan modernisasi pemahaman terhadap ilmu-ilmu keislaman di pesantren bisa diterima dengan baik. Di sini perspektif modern dari IAIN mendorong keterbukaan pesantren terhadap realitas masyarakat secara kontekstual. Kecenderungan umum modernisasi kelembagaan dan model pendidikan keagamaan di pesantren, seperti besarnya jumlah pesantren yang menyelenggarakan aktivitas ekonomi dan pembangunan masyarakat pedesaan dan pendirian sekolah-sekolah atau madrasah formal, yang terjadi sejak tahun 1970-an dimungkinkan karena kuatnya pengaruh alumni IAIN baik yang menjadi kyai atau menjadi tenaga pengajar.

### Modernisasi Pendidikan Madrasah

Madrasah adalah bentuk perkembangan dalam model pendidikan Islam tradisional di Indonesia, yakni pesantren. Pesantren yang berkembang sejak abad ke-17 bisa disebut sebagai masa mulai berdirinya lembaga pendidikan Islam yang, dalam beberapa hal penting, merupakan cikal bakal dari lembaga pendidikan Islam madrasah. Kajian-kajian historis menunjukkan bahwa sampai paruh kedua abad ke-19, pendidikan Islam dalam bentuk *pesantren*, *surau*, *dayah* dan *rangkang* masih menjadi lembaga pendidikan yang dominan bagi masyarakat Indonesia.

Pergeseran mulai terjadi ketika dalam situasi penjajahan, masyarakat pribumi Indonesia, khususnya di Jawa, mulai mengenal model pendidikan baru yang dirancang Pemerintah Hindia Belanda sekitar tahun 1865. model pendidikan itu dimaksudkan untuk mempersiapkan kalangan pribumi untuk jabatan-jabatan di gubernurmen (kantor-kantor pemerintahan Hindia Belanda). Karena itu dapat dimaklumi jika pola pendidikan yang dijalankan lebih menyerupai sekolah-sekolah zending yang berkembang di wilayah Minahasa dan Maluku, dan bukan merupakan adaptasi atas sistem pendidikan Islam yang telah berkembang pada masa itu. Hal ini dikarenakan Pemerintah Kolonial pada saat itu melihat bahwa pendidikan Islam tidak memiliki sistem pengajaran yang baik. Bagi J.A. van der Chijs, sebagaimana yang dikutip Steenbrink, walaupun sebenarnya ia menyetujui sekolah (pribumi) itu dicampur 'kebiasaan pribumi' (pendidikan pesantren), namun baginya tradisi membaca dan meng-



hapal teks-teks Arab yang digunakan dalam pendidikan pesantren dianggap sangat buruk dan kurang tepat dimasukkan dalam (kurikulum) sekolah itu.

Seiring dengan maraknya kebangkitan gerakan-gerakan Islam modern di awal abad ke-20, beberapa tokoh pendidik Muslim saat itu menyadari bahwa sistem pendidikan pesantren dianggap tidak cukup memadai bagi perkembangan sosial bagi masyarakat Muslim menyusul modernisasi yang diperkenalkan pemerintah Belanda.<sup>23</sup> Dari sinilah usaha modernisasi pendidikan Islam dimulai. Pada periode inilah lembaga pendidikan Islam dalam bentuk madrasah, sebagaimana kita kenal sekarang ini, mulai berdiri sebagai bentuk pembaharuan terhadap sistem pendidikan tradisional, khususnya pesantren di Jawa dan surau di Minangkabau. Dengan sistem madrasah, pendidikan Islam memasuki tahap yang baru yakni dengan diperkenalkannya mata pelajaran umum dan sistem didaktik-metodik *ala* Belanda. Dengan kata lain, di lembaga ini, tidak seperti halnya pesantren atau surau, para siswa tidak saja diberi mata pelajaran yang berhubungan dengan masalah-masalah keagamaan, tapi juga mata pelajaran umum seperti bahasa Inggris dan Belanda, dan ilmu-ilmu umum lain yang saat itu hanya diberikan di sekolah-sekolah yang didirikan pemerintah kolonial Belanda.<sup>24</sup>

Dari perkembangan di awal abad ke-20, penting ditegaskan, madrasah telah berkembang menjadi satu lembaga pendidikan dengan ciri-ciri yang dikenal sekarang. Model madrasah ini didirikan sebagai bagian dari upaya Muslim untuk mengadopsi sistem pendidikan modern yang diperkenalkan Pemerintah Kolonial. Oleh karena itu, gagasan modernisasi dan kemajuan merupakan bagian inheren dari perkembangan madrasah saat itu. Madrasah merupakan salah satu perwujudan hasrat Muslim untuk melangkah pada dunia baru yang disebut dengan alam kemajuan. Inilah saat dimana, seperti dikatakan Nurcholish Madjid, sistem yang diperkenalkan di madrasah itu sangat modern.<sup>25</sup>

Dari sinilah akar terjadinya dualisme dalam sistem pendidikan di Indonesia. Pada masa kemerdekaan, lembaga-lembaga pendidikan warisan Belanda selanjutnya dikembangkan oleh Ke-

---

<sup>23</sup>Yunus, 1995: hlm. 25.

<sup>24</sup>Noer, 1991: hlm. 50-51.

<sup>25</sup>Wawancara dengan Nurcholish Madjid, 11 Maret 2000

menterian Pendidikan. Sedangkan madrasah dan pesantren dibina oleh Kementerian Agama. Perbedaan antara keduanya dalam beberapa hal dipertajam dengan kebijakan-kebijakan pendidikan Pemerintah Orde Lama yang agaknya lebih mementingkan pendidikan umum ketimbang pendidikan agama. Adalah logis jika kemudian sekolah-sekolah agama (madrasah) selalu tertinggal jika dihadapkan dengan sekolah-sekolah umum dilihat dari aspek mutu maupun manajerialnya.

Untuk memperkecil jarak ketertinggalan tersebut Departemen Agama telah menggelar sejumlah kebijakan untuk memperkuat pengajaran pengetahuan umum modern. Salah satu yang penting citatat apa yang dilakukan Menteri Agama kedua, Kiayi Fathurrahman Kafrawi (2 Oktober 1946-3 Juli 1947). Sejalan dengan himbauan Ki Hajar Dewantara (Ketua Majelis Pertimbangan Pendidikan Nasional), Kafrawi pernah mengintruksikan agar madrasah mengajarkan pengetahuan umum modern. Selain itu, upaya mendorong modernisasi madrasah juga dilakukan meskipun menghadapi tantangan yang tidak ringan. Pada tahun 1958, misalnya, Kementerian Agama mengusahakan pengembangan madrasah dengan memperkenalkan model Madrasah Wajib Belajar (MWB) yang ditempuh selama delapan tahun. Pendidikan Madrasah Wajib Belajar ini memuat kurikulum pengajaran yang terpadu antara aspek keagamaan, pengetahuan umum, dan ketrampilan. Namun demikian, sampai pada tahap ini, madrasah tetap saja belum terorganisasi dan terstruktur secara seragam dan standar.

Pada awal pemerintahan Orde Baru dualisme sistem pendidikan masih tetap berlangsung. Hanya saja, upaya modernisasi dilakukan secara lebih sistematis. Secara konstitusional Pemerintah pada dasarnya masih terikat dengan undang-undang pendidikan nasional No. 4 Tahun 1950 jo. No. 12 tahun 1954 yang kelihatan belum memihak pada pemberdayaan madrasah sebagai bagian dari program pendidikan nasional. Karena itu kebijakan-kebijakan Pemerintah dalam hal ini terbatas pada penguatan struktur madrasah itu sendiri. Berdasarkan hal tersebut, ada dua langkah awal yang dapat dicatat sehubungan dengan penguatan struktur madrasah yakni, *pertama*, melakukan *formalisasi* yang ditandai dengan upaya meningkatkan status beberapa madrasah swasta (terutama untuk tingkat Ibtidaiyah) menjadi madrasah negeri. *Kedua* adalah *strukturisasi* madrasah yang sesuai dengan tuntutan pendidikan nasional terutama yang ber-

kaitan dengan penyeragaman dan penyempurnaan kurikulum yang digunakan. Untuk itu, beberapa hal strategis seperti perumusan kurikulum baru bagi madrasah agar sejajar dengan pendidikan umum juga mulai dilakukan. Dengan beberapa perbaikan dan penyempurnaan, kurikulum itu kemudian dikenal dengan kurikulum 1973. Dalam kurikulum madrasah tersebut termuat tidak saja mata-mata pelajaran agama, tetapi juga pelajaran umum dan kejuruan.

Tersusunnya kurikulum dan struktur kelembagaan madrasah ini, pengelolaan pendidikan agama di bawah Menteri Agama semakin memperoleh bentuk dan status yang jelas. Makna penting dari tersusunnya kurikulum 1973 adalah: *pertama*, adanya standar pendidikan bagi madrasah pada setiap jenjang, yang dapat berlaku juga bagi madrasah-madrasah swasta; *kedua*, adanya acuan yang lebih detail dalam mata pelajaran yang dapat dijadikan dasar-dasar kerja dan pengembangan bagi pendidikan di madrasah; *ketiga*, mata pelajaran umum dan kejuruan di madrasah dengan demikian telah mendapatkan landasan formal, apalagi dalam jumlah yang cukup tinggi melebihi jumlah yang telah dilakukan para pembaharu pada masa-masa sebelumnya. Output yang diharapkan dari penegerian dan pembakuan kurikulum itu adalah madrasah secara gradual menjadi lembaga pendidikan yang sejajar dengan sekolah-sekolah umum di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dilihat dari struktur, kurikulum, penataan administrasi dan manajemen, kualitas guru dan mutu proses belajar mengajar.

Namun pada saat yang sama pemerintah terlalu terburu-buru untuk menyelesaikan masalah dualisme sistem pendidikan nasional dengan mengalihkan dan mengintegrasikan pengelolaan madrasah dari Departemen Agama ke Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Hal ini bisa dilihat dari kebijakan dalam bentuk Kepres No. 34/1972, yang kemudian dipertegas dengan Inpres No. 15/1974 tentang tanggung jawab fungsional pendidikan dan latihan. Inti dari kebijakan itu adalah bahwa hanya kementerian Pendidikan dan Kebudayaan-lah yang memiliki bertugas dan bertanggung jawab atas pembinaan pendidikan umum dan kejuruan. Keputusan presiden tersebut memperoleh reaksi cukup keras dari kaum Muslimin yang umumnya memiliki madrasah-madrasah swasta. Untuk itu Musyawarah Kerja Majelis Pertimbangan Pendidikan dan Pengajaran Agama [MP3A]

bersama Menteri Agama, Dr. Mukti Ali, berusaha mengambil jalan tengah agar tetap mempertahankan agar madrasah tetap berada di bawah pengelolaan Departemen Agama.

Untuk mengatasi kekhawatiran ummat Islam akan dihapuskannya sistem pendidikan madrasah sebagai konsekuensi dari Kepres No. 34 Tahun 1972 dan Inpres No. 15 Tahun 1974, pemerintah selanjutnya mengambil langkah kompromi. Kompromi tersebut adalah dengan membuat Surat keputusan Bersama (SKB) Tiga Menteri sebagai kebijakan operasional mengenai "Peningkatan Mutu Pendidikan pada Madrasah." Dalam surat keputusan itu, masing-masing Kementerian Agama, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, dan Kementerian Dalam Negeri memikul tanggungjawab dalam pembinaan dan pengembangan pendidikan madrasah. Isi konsideran itu antara lain adalah bahwa pembinaan pendidikan umum adalah tanggungjawab Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, sedangkan tanggung jawab pendidikan agama menjadi tanggungjawab Menteri Agama. Selain itu, dalam SKB juga termuat kesepatan proporsi kurikulum di madrasah yakni 70% mata pelajaran umum dan 30% mata pelajaran keagamaan.

Untuk sementara, SKB ini merupakan langkah tepat mereduksi masalah dualisme sistem pendidikan dan peningkatan kualitas madrasah dan sekaligus menjawab reaksi keras masyarakat. SKB Tiga Menteri ini merupakan langkah strategis dan arif menuju tahapan integrasi madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional. Karena konsekuensi dari SKB tersebut adalah bahwa madrasah memperoleh definisi yang semakin jelas sebagai lembaga pendidikan yang setara dengan sekolah sekalipun pengelolaannya tetap berada pada Departemen Agama. Dalam hal ini, madrasah tidak lagi hanya dipandang sebagai lembaga pendidikan keagamaan atau lembaga penyelenggara kewajiban belajar, tetapi sudah merupakan "lembaga pendidikan yang menjadikan mata pelajaran agama Islam sebagai mata pelajaran dasar yang sekurang-kurangnya 30%, di samping mata pelajaran umum. Disamping itu SKB Tiga Menteri juga memungkinkan Departemen Agama untuk melakukan pemantapan struktur madrasah secara lebih menyeluruh. Dengan demikian, SKB Tiga Menteri ini telah mendorong tercapainya kesamaan status madrasah dengan sekolah, bukan hanya dalam struktur kelembagaan, tetapi juga dalam struktur mata pelajaran yang dapat

mengakomodasikan secara penuh kurikulum yang digunakan di sekolah-sekolah umum.

Sukses SKB Tiga Menteri mendorong pemerintah untuk terus-menerus memodernisasikan madrasah. Pada titik ini upaya mengintegrasikan madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional harus dipandang sebagai bagian tak terpisahkan dari usaha modernisasi pendidikan Islam. Tetapi langkah pengintegrasian madrasah ke dalam sistem pendidikan nasional paling signifikan setelah SKB Tiga Menteri adalah diratifikasinya Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional (UUSPN) yang dilansir pemerintah pada 1989. Melalui UUSPN, madrasah mengalami perubahan definisi, dari "sekolah agama" menjadi "sekolah umum berciri khas Islam." Perubahan definisi ini penting artinya karena dengan demikian berarti madrasah tidak hanya telah menjadi lembaga pendidikan Islam modern, yang mendapat legitimasi sepenuhnya sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional. Selain itu UUSPN juga mencakup jalur sekolah dan luar sekolah, serta meliputi jenis-jenis pendidikan akademik, pendidikan professional, pendidikan kejuruan, dan pendidikan keagamaan. Oleh karena itu, UUSPN ini disambut dengan antusias oleh baik oleh masyarakat maupun Departemen Agama sebagai lembaga yang bertanggung jawab terhadap madrasah dan lembaga pendidikan Islam pada umumnya.

Peningkatan posisi dan perubahan definisi itu selanjutnya juga menuntut adanya penyesuaian dalam kurikulum. Karena madrasah tidak lagi sekolah agama, melainkan sekolah umum berciri khas Islam, maka kurikulumnya harus sepenuhnya mengadopsi mata pelajaran umum sebagaimana di sekolah umumnya, seperti matematika, sejarah, kimia, fisika, dan bahasa Inggris. Tetapi pada saat yang sama tetap terbuka peluang bagi setiap madrasah (sesuai dengan kebutuhannya) menyelenggarakan pelajaran agama. Selanjutnya, karena madrasah adalah sekolah umum "berciri khas Islam", maka nilai-nilai Islam harus tercermin dalam kurikulum madrasah. Dengan demikian, tamatan madrasah nantinya tetap berbeda dengan tamatan sekolah umum lainnya, meskipun secara kualitas sama.

Pemberlakuan UUSPN ini selanjutnya diikuti oleh perumusan kurikulum nasional baru tahun 1994. Sekilas memang tampak bahwa yang paling menonjol dari kurikulum 1994 adalah

penghapusan 30% mata pelajaran agama yang diajarkan sejak pemberlakuan kurikulum 1975. Namun, bila dilihat lebih jauh lagi istilah "penghapusan" tersebut tentunya tidak bisa lihat semata-mata sebagai "meniadakan" mata pelajaran Islam di madrasah. Hal yang berlangsung pada dasarnya lebih merupakan "perumusan kembali" pemberian mata pelajaran Islam di madrasah. Ajaran-ajaran Islam tidak lagi diberikan dalam bentuk mata pelajaran secara formal, melainkan diintegrasikan sepenuhnya dalam mata pelajaran umum. Hal ini setidaknya bisa dilihat dari upaya Departemen Agama untuk menyusun buku panduan guru mata pelajaran umum yang bernuansa Islam. Diharapkan, dengan berpedoman pada buku panduan itu, beberapa mata pelajaran umum diberikan yang di madrasah tetap mempertahankan nuansa keislamannya.

Sebelumnya, Departemen Agama telah mengantisipasi kurikulum 1994 tersebut dengan mengeluarkan keputusan Menteri Agama Nomor 372 tahun 1993 tentang Kurikulum Pendidikan Dasar Berciri Khas Agama Islam. Dalam Keputusan ini diatur bahwa Madrasah Ibtidaiyah dan Madrasah Tsanawiyah melaksanakan kurikulum nasional Sekolah Dasar dan Sekolah Lanjutan Pertama. Dalam hal ini kurikulum MI dan MTs selain mata-mata pelajaran umum seperti pendidikan Pancasila, pendidikan agama, bahasa Indonesia, matematika, ilmu pengetahuan alam, ilmu pengetahuan sosial, kerajinan tangan, kesenian, dan mata-mata pelajaran yang merupakan muatan lokal, juga memuat bahan kajian sebagai ciri khas agama Islam yang tertuang dalam mata pelajaran agama. Hal yang sama juga berlaku untuk tingkat Madrasah Tsanawiyah (SLTP) dan Madrasah Aliyah (SLTA).

Dalam konteks kurikulum 1994, apa yang dimaksud pembenahan tampaknya adalah spesialisasi pembelajaran di madrasah. Tekanan pembelajaran diberikan pada ilmu yang dipilih melalui jurusan-jurusan yang tersedia di madrasah. Jadi, siswa-siswa jurusan ilmu sosial, misalnya, diharapkan menguasai secara penuh seluk-beluk ilmu pengetahuan yang berhubungan ilmu sosial. Begitu pula mereka yang hendak mendalami Islam dianjurkan untuk memilih jurusan yang sesuai dengan itu. Sehingga, kesan "setengah-setengah" pada lulusan madrasah seperti telah disinggung di atas bisa diminimalkan. Dengan demikian, argumen pokok pemberlakuan kurikulum 1994 bisa dikata-

kan sebagai bentuk pengembangan lebih lanjut atau penyempurnaan dari SKB di atas. Di sini, spesialisasi ilmu menjadi titik perhatian dari program pengembangan madrasah.

Kedudukan madrasah yang integratif tampak juga dalam partisipasinya pada program penuntasan wajib belajar (WAJAR) sembilan tahun. Untuk memberi kesempatan kepada masyarakat luas dalam pemerataan pendidikan dasar, sejak tahun ajaran 1996/1997 Departemen Agama telah membuka Madrasah Tsanawiyah Terbuka. Susunan dan program pendidikan pada MTs Terbuka ini sama dengan Sekolah Lanjutan Pertama atau MTs regular, hanya saja metode pengajarannya lebih mengandalkan sistem modul tertulis yang ditunjang dengan media siaran radio. Basis sasaran untuk Madrasah Tsanawiyah Terbuka itu adalah para santri yang selama ini mengikuti program pengajian khusus di pesantren-pesantren *salafiyah* (tradisional). Hal ini didasarkan bahwa meskipun menghabiskan bertahun-tahun di pesantren, para santri tradisional ini tidak mengikuti program pendidikan sekolah atau madrasah yang disediakan ijazah oleh pemerintah.

Secara umum dapatlah disimpulkan bahwa madrasah dewasa ini telah mengalami modernisasi dan posisinya telah terintegrasi dengan sistem pendidikan nasional. Oleh karena itu, tanggungjawabnya menjadi sama dengan sekolah lainnya. Ini misalnya dalam konteks penyelenggaraan program wajib belajar sembilan tahun. Tetapi, kendati upaya integrasi dan modernisasi yang sudah dimulai sejak tahun 1974 dan dilanjutkan pada tahun 1989, tidak menghasilkan perubahan perhatian pemerintah untuk memberikan hak madrasah memperoleh anggaran biaya pendidikan dari pemerintah secara wajar. Integrasi dan kesetaraan madrasah dengan sekolah umum baru terbatas pada aspek struktur dan muatan kurikulumnya. Sedangkan pada aspek pembiayaannya tidak. Pembiayaan pemerintah bagi pendidikan madrasah jauh lebih rendah dari pembiayaan pemerintah untuk sekolah-sekolah di Departemen Pendidikan. Anggaran pendidikan untuk madrasah hanya diperoleh dari anggaran agama (Departemen Agama); sedangkan sekolah umum memperoleh biaya dari anggaran pendidikan (Depdikbud/Depdiknas).

Hasil studi tim ADB bekerjasama dengan Comparative Education Center Universitas Hong Kong menunjukkan perbedaan

yang cukup jauh pengeluaran per murid pada tingkat dasar (SD/MI dan SLTP/MTs). Ini akan terlihat sangat mencolok jika membandingkan pengeluaran pemerintah untuk sekolah-sekolah yang berada dalam naungan Depdikbud dan Departemen Agama. Rentangan pengeluaran rata-rata murid SDN per tahun Rp 190.000.0 dan pengeluaran tertinggi Rp 304.000.0. Sedangkan pengeluaran per murid MIN dalam setahun berada dalam rentangan Rp 139.000 (rata-rata) dan Rp 225.000.0 (tertinggi). Perbedaan ini tampak lebih mencolok lagi apabila kita kontraskan dengan pengeluaran untuk MIS yaitu Rp 87.000.0/tahun per murid untuk rata-rata dan Rp 163.000.0/murid/tahun untuk pengeluaran tertinggi. Untuk SLTP, kita dapat melihat gambaran sebagai berikut: Pengeluaran murid untuk SLTPN per tahun adalah Rp 418.000.0 (rata-rata) dan Rp 615.000.0 (tertinggi). Sementara itu, pengeluaran per murid MTsN per tahun adalah Rp 324.000.0 (rata-rata) dan Rp 572.000.0 (tertinggi). Keadaan ini sangat jauh mencolok apabila kita lihat pengeluaran per tahun per murid untuk MTsS yaitu Rp 185.000.0 (rata-rata) dan Rp 380.000.0 (tertinggi).<sup>26</sup>

Data ini menunjukkan bahwa perlakuan pemerintah terhadap madrasah sejauh ini masih diskriminatif. Oleh sebab itu sangat sulit untuk mengharapkan peningkatan mutu pendidikan madrasah sesuai dengan standard nasional kendati ia sudah dinilai setara. Padahal tingkat daya serap madrasah terhadap anak usia sekolah terlihat cukup tinggi. Paling tidak, untuk tingkat Madrasah Ibtidaiyah (MI) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs) madrasah menyerap sebanyak 17.6% dari total anak usia sekolah. Tabel berikut menyajikan gambaran perkembangan jumlah madrasah dan daya serapnya serta perbandingan dengan sekolah di bawah Departemen Pendidikan.

---

<sup>26</sup>Lebih rinci lihat Mark Bray dan Murray R, Thomas, (ed), *Financing of Education in Indonesia* (Philippine: Asian Development Bank, 1998).



**Perkembangan Jumlah Madrasah Murid dan Guru  
Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah dan Aliyah  
1989/1990 - 1993/1994**

Periode	Tahun	Sekolah	Murid	Guru
Madrasah Ibtidaiyah (MI)	1989/1990	21.364	3.056.300	112.086
	1990/1991	22.151	3.060.400	118.757
	1991/1992	23.097	3.252.000	120.057
	1992/1993	23.198	3.258.800	122.401
	1993/1994	24.979	3.379.734	123.580
	1995/1996	30.420	3.782.300	124.135
	1996/1997	34.866	4.391.803	180.553
Madrasah Tsanawiyah (MTs)	1989/1990	6.610	1.040.945	71.181
	1990/1991	7.269	1.078.399	74.990
	1991/1992	7.376	1.117.201	76.338
	1992/1993	7.526	1.164.900	78.801
	1993/1994	8.081	1.241.983	114.495
Madrasah Aliyah (MA)	1989/1990	2.154	307.522	26.241
	1990/1991	2.371	332.422	29.481
	1991/1992	2.543	360.896	31.270
	1992/1993	2.716	398.750	31.799
	1993/1994	2.923	409.463	33.801

**Perkembangan Jumlah Madrasah Berbanding Sekolah  
Menurut Status, Tingkatan dan Jenis  
Tahun 1994/1995-1995/1996**

Tingkatan dan Jenis Sekolah	Tahun 1994/1995			Tahun 1995/1996		
	Negeri	Swasta	Jumlah	Negeri	Swasta	Jumlah
SD+MI	138.643	32.812	171.455	139.330	34.591	173.921
S D	138.044	10.213	148.257	138.723	10.219	148.942
MI	599	22.599	23.198	607	24.372	24.979
SLTP	8.970	17.157	26.127	8.953	18.004	26.957
Umum	8.709	17.112	25.821	8.696	17.968	26.664
SMP	8.062	10.233	18.295	8.114	10.469	18.583
MTS	647	6.879	7.526	582	7.499	8.081

Namun penting dicatat di sini bahwa sebagian besar madrasah adalah swasta yang didirikan oleh masyarakat sendiri. Data tahun 1998/1999 menunjukkan bahwa madrasah swasta berjumlah di atas 85% dari total madrasah yang ada di semua tingkatan. Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN) hanya 6.1% atau 1435 dari 23.298 buah. Sedangkan Sekolah Dasar Negeri (SDN) sebanyak 92.5% atau 139.889 dari 151.298 buah. Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) hanya sebesar 11.5% atau sebanyak 1.141 dari 9.846 buah. Ini berbanding terbalik dengan Sekolah Menengah Pertama Negeri (SMPN) yang mencapai 43.8% atau sebesar 9.002 dari 20.544 buah. Demikian juga tingkat Madrasah Aliyah Negeri (MAN) hanya sebanyak 16.3% atau sebanyak 553 dari 3.392 buah yang ada. Sedangkan SMUN mencapai 31% atau sebanyak 2.479 dari 8.065 buah. Data ini menunjukkan bahwa partisipasi masyarakat terhadap madrasah jauh lebih tinggi dibanding pada sekolah-sekolah yang dikelola Departemen Pendidikan.

Satu hal yang penting dicatat dari data yang ada tentang jumlah murid madrasah, terdapat kecenderungan jumlah murid perempuan lebih tinggi dari jumlah murid laki-laki. Pada tabel di bawah ditunjukkan kecenderungan umum hasil perbandingan partisipasi perempuan dan laki-laki di madrasah Ibtidaiyah (sekolah Dasar) Tsanawiyah (Sekolah Lanjutan Pertama) dan Aliyah (Sekolah Lanjutan Atas) baik yang berstatus negeri (*public*) maupun swasta (*private*), dalam lima tahun terakhir, yakni tahun 1995/1996 hingga 1999/2000. Untuk tingkat Madrasah Ibtidaiyah (SD) rata-rata jumlah siswa perempuan mencapai 50% dari total siswa. Sementara untuk tingkat Madrasah Tsanawiyah (MTs) jumlah siswa perempuan lebih banyak dari siswa laki-laki, dengan rata-rata perbandingan, siswa perempuan mencapai angka 52.3% dari total siswa. Sedangkan untuk tingkat lanjutan atas, Madrasah Aliyah (MA) perbandingan jumlah siswa perempuan jauh lebih tinggi dibanding Ibtidaiyah atau Tsanawiyah, yakni sebesar 52.9%. Ini menunjukkan bahwa pada umumnya masyarakat lebih memilih madrasah untuk tempat belajar anak perempuannya.

Tabel Perbandingan Jumlah Siswa Madrasah (Laki-Laki dan Perempuan)  
Dalam Lima tahun terakhir (1995/1996-1999/2000)

Jenis	Thn.	Negeri				Swasta			
		L	%	P	%	L	%	P	%
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
JML	(12)	(11)	(10)	(9)	(8)	(7)	(6)	(5)	(4)
95/96	224.738	55.3	181.754	44.7	406.495	1.747.454	49.9	1.702.512	48.6
96/97	156.111	48.6	164.726	51.3	320.837	1.484.124	40.5	2.184.533	59.5
97/98	128.739	49.8	129.579	50.2	258.318	1.453.111	49.0	1.509.599	51.0
98/99	129.601	49.7	130.859	50.3	260.460	1.281.230	49.6	1.302.014	50.4
99/00	137.686	51.1	132.155	48.9	269.841	1.311.813	49.9	1.312.474	50.1
MTs	95/96	261.002	49.1	269.646	50.9	530.648	677.672	47.0	763.835
96/97	173.487	40.1	260.230	59.9	433.717	743.548	52.3	666.916	47.3
97/98	197.668	42.0	273.406	58.0	471.074	632.153	49.6	641.815	50.4
98/99	223.968	46.9	252.776	53.1	476.744	594.924	45.5	713.609	54.5
99/00	236.000	47.9	256.937	52.1	492.937	643.222	48.7	676.976	51.2
MA	95/96	97.526	42.5	131.789	57.5	229.315	135.945	45.3	164.080
96/97	81.102	40.0	121.653	60.0	202.755	122.735	46.2	143.056	53.8
97/98	92.702	43.2	121.968	56.8	214.670	128.338	47.3	142.786	52.7
98/99	92.939	41.9	129.043	58.1	221.982	130.813	47.4	145.274	52.6
99/00	92.417	39.9	138.928	60.1	231.345	134.517	47.2	150.348	52.8

Dalam lima tahun terakhir, 1995/1996 hingga 1999/2000, jumlah anak usia sekolah yang terserap di madrasah memang lebih banyak perempuan. Jika diambil angka rata-rata, dari jumlah seluruh siswa madrasah (mulai tingkat dasar atau MI, menengah pertama atau MTs dan menengah atas atau MA) jumlah siswa perempuan lebih tinggi sebanyak 4.8% dari jumlah siswa laki-laki. Jika dipilah antara madrasah yang berstatus negeri dengan swasta, selisih jumlah siswa laki-laki dengan perempuan ternyata lebih tinggi pada madrasah-madrasah negeri, yakni 7.4% lebih besar jumlah siswa perempuan. Sementara selisih jumlah siswa pada madrasah swasta hanya sebanyak 4.2% lebih tinggi jumlah siswa perempuan dibanding laki-laki.

**Tabel Rata-rata Selisih Siswa Laki-Laki dan Perempuan  
Di Madrasah (MI, MTs dan MA) Negeri dan Swasta**

Jenis	Tahun	L	%	P	%	Jumlah
Negeri	95/00	2.325.686	46.3	2.695.452	53.7	5.021.138
Swasta	95/00	11.221.599	47.9	12.219.827	52.1	23.441.426
<b>Total</b>		<b>13.547.285</b>	<b>47.6</b>	<b>14.915.279</b>	<b>52.4</b>	<b>28.462.564</b>

Selisih Jumlah total diperoleh dari Perbandingan total jumlah siswa madrasah laki-laki dengan total siswa madrasah perempuan: (47.6 : 52.4)

Gambaran di atas menunjukkan adanya kecenderungan partisipasi perempuan dalam bidang pendidikan cukup tinggi. Dari sisi pemerataan kesempatan pendidikan, pada dasarnya perempuan memperoleh kesempatan yang sama besarnya dengan laki-laki. Bahkan tingginya angka partisipasi perempuan di madrasah, bisa dimengerti sebagai sebuah kenyataan tingginya perhatian kalangan muslim untuk memberikan pendidikan formal (bernuansa keislaman) di madrasah kepada anak-anak perempuannya. Jika ada asumsi bahwa sebagian kalangan muslim hanya memberikan keluasaan kesempatan memperoleh pendidikan bagi anak laki-laki, data diatas menunjukkan sebaliknya. Kalangan muslim justru membuka kesempatan sangat luas bagi kaum perempuan untuk memperoleh pendidikan sebagaimana yang bisa diperoleh kaum laki-laki.

## **Peran IAIN dalam Modernisasi Pendidikan Madrasah**

Dalam konteks modernisasi madrasah, peran alumni IAIN jelas sangat besar, terutama selama dekade 1970 hingga 1990-an. Bagaimana pun perubahan paling signifikan terjadi di madrasah pada tiga dekade tersebut. Pada tingkat Departemen Agama perumus kebijakan modernisasi madrasah sebagian besar adalah alumni-alumni IAIN.<sup>27</sup> Ini terlihat dari upaya Departemen Agama yang secara sistematis mengarahkan madrasah untuk menjadi modern dan sejajar dengan sekolah-sekolah lain baik dari segi struktur maupun kurikulumnya. Sangat kecil kemungkinan hal itu dilakukan jika Departemen Agama tidak memiliki visi modern tentang pendidikan Islam. Semangat keislaman yang modern seperti itu akan sulit ditemukan pada mereka yang tidak terdidik secara baik di dalam lingkungan "islam liberal" IAIN dan sekaligus terbuka pada rasionalitas modern.

Selain itu, salah satu faktor terpenting yang menentukan terhadap modernisasi madrasah adalah banyaknya alumni IAIN yang mengajar di madrasah. Memang pada dasarnya mahasiswa IAIN berasal dari lingkungan pesantren atau madrasah, sehingga setelah selesai studinya, sebagian dari mereka banyak yang kembali ke habitat asalnya dan mengabdikan menjadi tenaga pengajar (guru) di madrasah). Data mengenai komposisi latar belakang pendidikan guru madrasah tingkat Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah menunjukkan besarnya peran alumni IAIN di madrasah. Hingga tahun 1999/2000 jumlah alumni IAIN yang menjadi guru di madrasah rata-rata di atas 56.50 % dari total guru Madrasah Negeri yang ada. Untuk tingkat Ibtidaiyah (MIN) terdapat sebanyak 5.522 dari 11.090 orang guru atau sebesar 49.79%. Prosentase yang hampir sama juga diperoleh pada tingkat Tsanawiyah (MTsN) yakni sebanyak 53.4% atau sebanyak 9.498 dari 17.791 orang guru berstatus pegawai negeri dan honorer. Sedangkan prosentase

---

<sup>27</sup>Dapat disebutkan di sini diantara tokoh-tokoh yang ikut menentukan di dalam modernisasi madrasah di Departemen Agama antara lain Zakiyah Daradjat dan Zaini Muchtarom, keduanya adalah alumni PTAIN Yogyakarta dan Drs. Djohan Effendy lulusan IAIN Yogyakarta dan banyak nama lain.

tingkat Madrasah Aliyah (MAN) terlihat lebih tinggi, yakni sebesar 66.28% atau sebesar 10.880 dari 16.415 orang guru berstatus pegawai negeri dan honorer.<sup>28</sup>

Latar Belakang Pendidikan Guru di 26 Provinsi  
MI, MTs dan MA Negeri Tahun 1999/2000

No.	Lataer Pendidikan	Laki-laki	Perempuan	Jumlah	%
<b>Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN)*</b>					
1.	SLTA/PGA	823	1.469	2.292	20.67
2.	PGSD	833	1.669	2.502	22.56
3.	PGSL	107	276	383	3.45
4.	IAIN	2.181	3.341	5.522	49.79
5.	PTU	167	224	391	3.53
<b>Jumlah</b>		<b>4.111</b>	<b>6.979</b>	<b>11.090</b>	<b>100</b>
<b>Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN)**</b>					
1.	SLTA/PGA	1.127	725	1.852	10.4
2.	PGSD	73	42	115	0.6
3.	PGSL	315	426	741	4.2
4.	IAIN	4.721	4.777	9.498	53.4
5.	PTU	2.832	2.753	5.585	31.4
<b>Jumlah</b>		<b>9.068</b>	<b>8.723</b>	<b>17.791</b>	<b>100</b>
<b>Madrasah Aliyah Negeri (MAN)***</b>					
1.	IAIN/STAIN	5.937	4.943	10.880	66.28
2.	PTU/PTUS	2.262	1.325	3.587	21.85
3.	PGA/MA	1.138	810	1.948	11.87
<b>Jumlah</b>		<b>9.337</b>	<b>7.078</b>	<b>16.415</b>	<b>100</b>

\* Hanya guru yang berstatus pegawai negeri

\*\* Guru berstatus pegawai negeri dan honorer

\*\*\* Guru yang berstatus pegawai negeri dan honorer

Dilihat dari jenis kelaminnya, secara umum, jumlah guru-laki-laki dan perempuan relatif berimbang. Meskipun terdapat perbedaan jumlah guru perempuan yang lebih besar dari guru laki-laki, jumlahnya tidak terlalu signifikan, yakni sebanyak 0.58%, yakni guru perempuan sebanyak 50.29%; sementara guru laki-laki sebanyak 49.71% dari total guru madrasah negeri. Namun

<sup>28</sup>Mengingat jumlah madrasah swasta yang jauh lebih besar, maka terdapat kemungkinan lebih besar partisipasi alumni IAIN di madrasah jauh lebih besar. Namun jumlah pasti alumni IAIN yang mengajar di madrasah masih sulit ditemukan.

demikian penting dicatat, perbedaan angka ini sangat ditentukan oleh banyaknya guru perempuan yang mengajar untuk tingkat sekolah dasar (Madrasah Ibtidaiyah) yang mencapai jumlah 62.93%. Sementara pada tingkat yang lebih tinggi, yakni sekolah lanjutan pertama (MTs) dan lanjutan tingkat atas (MA) jumlah guru perempuan lebih kecil jumlahnya dibanding guru laki-laki.

Perbandingan Jumlah Guru Perempuan dan Laki-laki  
Pada MI, MTs dan MA Negeri Tahun 1999/2000

Jenis/jenjang	Laki-laki	%	Perempuan	%	Jumlah
MI N	4.111	37.07	6.979	62.93	11.090
MTsN	9.068	50.97	8.723	49.03	17.791
MAN	9.337	56.88	7.078	43.12	16.415
Jumlah	22.516	49.71	22.780	50.29	45.296

Namun satu hal yang sulit diabaikan di sini adalah bahwa besarnya peran alumni IAIN menjadi guru di madrasah adalah faktor penting yang menentukan sikap akomodatif madrasah terhadap pelbagai kebijakan modernisasi madrasah. Sulit dibayangkan jika kondisi sumber daya guru madrasah masih seperti tahun 1970-an, madrasah akan dengan mudah menerima pemberlakuan UUSPN 1989 dan kurikulum 1994 yang membebankan 100% mata pelajaran umum ke madrasah. Sementara pada saat yang sama, madrasahpun masih harus tetap mempertahankan ciri keislamannya. Dalam konteks ini, mulusnya upaya modernisasi madrasah dimungkinkan oleh kesiapan madrasah sendiri, yakni kesiapan untuk bersikap lebih terbuka menerima dan mengembangkan lembaga pendidikannya.

**Bagian III**  
**IAIN dalam Wacana dan Gerakan Islam**

---





## Memperluas Horizon Pemikiran Islam: IAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia

Beragamnya corak pemikiran keagamaan yang berkembang dalam sejarah Islam di Indonesia – dari Islam yang bercorak sufistik, tradisional sampai dengan revivalis dan modernis hingga posmodernis – dengan jelas memperteguh kekayaan khazanah keislaman negeri ini. Fenomena ini juga membuktikan beragamnya berbagai pengaruh yang masuk ke dalam wacana Islam yang berkembang di kepulauan Nusantara ini.<sup>1</sup> Dalam perspektif sejarah perkembangan intelektual, hal itu, tak pelak lagi, menunjukkan bahwa telah terjadi pergeseran visi dan orientasi di dalam corak pemahaman keagamaan di kalangan Muslim Indonesia.

Pola pergeseran tersebut, bisa dimulai dari penjelasan Martin van Bruinessen, seorang sarjana Belanda yang ahli dalam kajian Islam di Indonesia, bahwa pada masa-masa awal corak Islam yang berkembang adalah Islam yang bernuansa sufistik. Bentuk Islam yang seperti itu juga mempengaruhi para pemikir-pemikir Islam pada masa tersebut. Lebih tepatnya, ia memberikan penilaian seperti berikut ini:

---

<sup>1</sup>Misalnya, menurut Azra, setidaknya dalam kurun waktu abad ke-17 dan 18, terdapat bukti yang kuat mengenai adanya pengaruh jaringan ulama Timur Tengah dan proses pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Lihat, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 1994).

“Wajah Islam di Indonesia beraneka ragam, dan cara kaum Muslim di negeri ini menghayati agama mereka bermacam-macam. Tetapi, ada satu segi yang sangat mencolok sepanjang sejarah kepulauan ini: untaian kalung mistik yang begitu kuat mengebat Islamnya! Tulisan-tulisan paling awal karya Muslim Indonesia bernapaskan semangat tasawuf...”<sup>2</sup>

Sementara itu, perkembangan Indonesia modern – ketika bangsa Indonesia, termasuk kalangan Muslim terpelajarnya berkenalan dengan ide-ide Barat dengan lebih intens – telah secara signifikan mempengaruhi cara pandang masyarakat Islam, terutama para cendekiawannya, untuk lebih memahami dan mereaktualisasikan ajaran-ajaran Islam ke dalam realitas sosial mereka. Mereka – tidak seperti pada masa Islam yang bercorak sufistik – kemudian lebih tertarik dengan pemahaman keislaman yang berdasarkan kepada pendekatan-pendekatan empiris dan historis di dalam pembentukan visi keagamaannya. Hal itu, misalnya, dengan tepat digambarkan oleh Richard C. Martin, Mark R. Woodward dan Dwi S. Atmaja yang mengatakan bahwa:

“Indonesian Muslim intellectuals are increasingly concerned with the questions of the proper role of Islam in national development and how Islamic values can be reconciled with Western rationalism, rather than with the nature of an Islamic state...What distinguishes thinkers associated with this movement from earlier modernists is the combination of empirical and historical approaches they employ in formulating a vision of an Islamic society.”<sup>3</sup>

Tidak dapat disangkal bahwa perubahan visi dan orientasi itu sejalan dengan masuknya pengaruh pembaharuan Islam, yang utamanya, dibawa oleh kelompok Muslim modernis. Namun demikian, jelas sekali bahwa perkembangan wacana intelektual Islam seperti yang dimaksud oleh Martin, Woodward dan Atmaja di atas sudah memasuki babak baru, karena sudah menyangkut metodologi yang lebih empirik dan historis yang dipergunakan di dalam memformulasikan masalah keislaman dan masalah kemasyarakatan-

---

<sup>2</sup>Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h. 15.

<sup>3</sup>Lihat, Richard C. Martin, Mark R. Woodward dan Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford, England: Oneworld Publications, 1997), h. 148.

an. Seperti yang akan kita bahas lebih lanjut, inilah aspek-aspek terpenting dari awal mula peranan IAIN di dalam wacana intelektual berupa perluasan horizon pemikiran Islam di Indonesia.

### Pergeseran Visi dan Orientasi

Sebagai lembaga pendidikan Islam tertinggi di Indonesia, IAIN telah menjadi salah satu harapan terbaik bagi masyarakat Islam yang ingin mendalami kajian keislaman setelah mereka menamatkan bangku madrasah 'Aliyah atau pesantren. Bahkan, menurut Ihsan Ali-Fauzi, bagi banyak kalangan Muslim, utamanya orang Islam desa, lembaga seperti IAIN adalah sebuah lembaga pendidikan yang merupakan satu-satunya pilihan, atau – meminjam ungkapannya sendiri – "*the best offer you can get*".<sup>4</sup>

Tentu saja, sejak kelahirannya IAIN tidak langsung menjadi sebuah lembaga pendidikan yang berciri akademis, dengan wawasan sosial politik yang luas seperti paparan di atas. Sebelumnya, ruang gerak dan partisipasi intelektual IAIN masih terbatas dan bahkan cenderung terpinggirkan, apalagi jika dibandingkan dengan peranan dan pengaruh kalangan terpelajar dari berbagai perguruan tinggi negeri lainnya. Seperti yang diakui oleh Nurcholish Madjid,

"Ketika saya masih kuliah di Ciputat (Syarif Hidayatullah, Jakarta – pen), IAIN tampak sebagai pihak yang memelas, terpinggirkan dan marginal sekali, jika dilihat dari segi wacana partisipasi intelektual. Umumnya kan masih baru sekali. Jika dibandingkan dengan berbagai perguruan tinggi negeri lainnya – yang biasanya merupakan perpanjangan dari sekolah-sekolah tinggi sejak jaman Belanda – mereka sudah memiliki tradisi intelektual. Bahkan, mereka sudah berkenalan dengan berbagai gerakan kebangsaan, seperti Budi Utomo itu."<sup>5</sup>

Namun, seperti yang kemudian dijelaskan Ihsan Ali-Fauzi, meskipun orang-orang Islam dari pedesaan itu tidak membawa

---

<sup>4</sup>Wawancara dengan Ihsan Ali-Fauzi, 11 Maret, 2000.

<sup>5</sup>Wawancara dengan Nurcholish Madjid, Maret 11, 2000. Nurcholish mengambil studi Sastra Arab, Fakultas Adab, di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Sebelumnya ia adalah lulusan Pesantren Darul 'Ulum, Rejoso, Jombang dan KMI Pondok Modern Darus Salam, Gontor, Ponorogo.

bekal dan tradisi intelektual yang memadai, perjumpaan mereka dengan kolega-kolega lainnya di IAIN telah menumbuhkan kesadaran baru: menjadi *creative minority*, sebuah kelompok minoritas yang kreatif.<sup>6</sup> Kesadaran itu, misalnya, terwujud dalam sikap yang tidak lagi menonjolkan aspek dakwah dari IAIN, melainkan aspek akademis dan tradisi intelektualnya. Munculnya IAIN, sebagai tempat penyemaian ide-ide keislaman di Indonesia, pada akhirnya, telah mempengaruhi wacana intelektual, paling tidak dalam konteks wacana pemikiran keagamaan, di Tanah Air.

Bahkan, bagi kalangan IAIN sendiri, fenomena seperti ini akan lebih jauh memunculkan dampak yang besar bagi kehidupan agama dan negara: corak dan wajah Islam yang lebih intelektual dan tidak lagi ideologis. "Sebagai fenomena intelektual," seperti yang dijelaskan oleh Abd A'la, seorang dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya,

"Islam tidak lagi dijadikan sebagai pemersatu emosional atau alat pengerah masa sebagaimana ketika ia menjadi sebuah ideologi, namun lebih diarahkan kepada pengembangan wacana dan dialog untuk menemukan kebenaran yang sebenarnya dalam rangka menyebarkan rahmat bagi sekalian alam."<sup>7</sup>

IAIN dipandang berperan dalam dinamika perkembangan wacana intelektual Islam di Indonesia karena pendekatannya terhadap Islam yang khas. IAIN selama ini lebih menekankan pemaknaan dan pemahaman yang luas terhadap Islam (*broad definition and understanding of Islam*).<sup>8</sup> Corak pemikiran yang seperti ini sangat jelas dirasakan pada, misalnya, IAIN Jakarta (Ciputat). Lembaga pen-

---

<sup>6</sup>Wawancara dengan Ihsan Ali-Fauzi, wawancara.

<sup>7</sup>Abd. A'la, "Islam Indonesia di Pergantian Abad dan Prospeknya," *Kompas*, Jumat, 4 Februari 2000, h. 4-5. Abd. A'la adalah doktor lulusan program S3 Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, kini ia menjadi pengamat masalah sosial keagamaan dan tinggal di Sumenep, Madura.

<sup>8</sup>Pandangan seperti ini sudah cukup sering dikemukakan banyak kalangan. Namun, dalam hal ini, kami mengutip penjelasan Richard G. Kraince, seorang kandidat PhD dari Ohio University yang tengah mengadakan penelitian tentang IAIN dan modernisasi pendidikan di Indonesia. Richard G. Kraince, wawancara, Jakarta, 23 Februari 2000.

didikan ini sering disebut sebagai “kampus pembaharu”,<sup>9</sup> yang berbasiskan kepada upaya “liberalisasi pemikiran Islam.” Watak liberal komunitas intelektual Ciputat ini sudah sedemikian mengakar, sehingga memunculkan pemahaman keagamaan dan sosial yang diberi istilah “mazhab Ciputat”.<sup>10</sup>

### Akar-akar Tradisi Intelektual IAIN

Dalam waktu kira-kira satu dasawarsa sejak kelahiran IAIN di dunia pendidikan tinggi di Indonesia, masyarakat luas mulai mengenal berbagai ide dan gagasan keislaman dan keagamaan yang “segar” di kalangan terpelajar (dosen, alumni dan mahasiswa) IAIN. Salah satu pelopornya adalah Nurcholish Madjid, yang sejak masih menjadi mahasiswa IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta sudah menjadi tokoh dan aktivis. Ia adalah satu-satunya orang yang menjabat sebagai Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) — salah satu organisasi ekstra mahasiswa yang paling besar dan berpengaruh di Indonesia — selama dua periode (1966-1969 dan 1969-1971). Sejak tahun 1970-an, berbagai gagasan dan pemikiran kritisnya dikemukakan dalam artikel-artikel yang dimuat dalam berbagai harian ibukota kala itu seperti *Tribun*, *Pos Bangsa* dan *Mimbar*. Nurcholish Madjid dikenal sebagai seorang cendekiawan yang kritis dan telah mensosialisasikan ide-ide pembaharuannya sejak menjadi tokoh mahasiswa dan aktifis HMI. Tulisan-tulisannya pada awal-awal tahun 1970-an sudah menyulut kontroversi di kalangan masyarakat Indonesia — sering disebut “heboh intelektual” — dan dikenal sangat kritis terhadap berbagai permasalahan sosial keaga-

---

<sup>9</sup>Sudah sejak lama terbentuk semacam polarisasi — paling tidak merupakan identifikasi masing-masing IAIN — bahwa IAIN Jakarta adalah kampus “pembaharuan pemikiran Islam” dan IAIN Yogyakarta adalah kampus “pusat studi perbandingan agama.”

<sup>10</sup>Pada dekade 80 dan 90-an, di kalangan aktifis mahasiswa dan kelompok studi Formaci, Ciputat, misalnya sering diungkapkan perlunya pengembangan *Ciputat School of Thought* — mazhab pemikiran Ciputat. Istilah ini mendapatkan legitimasi yang lebih kuat dengan munculnya sebuah buku yang baru-baru ini memuat berbagai tulisan kalangan intelektual IAIN Ciputat. Lihat, Edy A. Effendy (ed.), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999). Buku ini memuat berbagai tulisan sejumlah intelektual Muslim yang dikenal muncul dari Ciputat, seperti Nurcholish Madjid, Azyumardi Azra, Komaruddin Hidayat, Fachry Ali, Kautsar Azhari-Noer, Budhy Munawar-Rachman, Saiful Mujani, Hendro Prasetyo, Ihsan Ali Fauzi dan Ahmad Sahal.

maan bangsa Indonesia.<sup>11</sup> Setelah menyelesaikan program doktor di University of Chicago pada tahun 1984, otoritas Nurcholish sebagai salah seorang intelektual Islam Indonesia paling terkemuka semakin tidak diragukan lagi.<sup>12</sup>

Sebelumnya, masyarakat Islam, khususnya kalangan terpelajar, sudah banyak berkenalan dengan pemikiran-pemikiran pembaharuan dari Harun Nasution,<sup>13</sup> mantan rektor IAIN Syarif Hi-

---

<sup>11</sup>Untuk melihat pemikiran-pemikiran Nurcholish semasa muda, lihat buku kumpulan tulisannya, *Pikiran-pikiran Nurcholish 'Muda': Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan*, diedit oleh Agus Edi Santoso (Bandung: Penerbit Mizan, 1994). Cetakan kedua.

<sup>12</sup>Berbagai tulisan kolom dan artikelnya muncul di berbagai media massa Indonesia, di samping sejumlah makalah-makalah ilmiahnya yang ia sampaikan dalam berbagai forum seminar, baik dalam maupun luar negeri. Sebagian tulisannya juga dimuat dalam buku-buku kumpulan tulisan, seperti "The Issue of Modernization among Muslims in Indonesia: a Participant's Point of View" dalam Gloria Davis (ed.), *What is Modern Indonesian Culture* (Athens, OH: Ohio University, 1978); "Islam in Indonesia: Challenges and Opportunities" dalam Cyriac K. Pullapilly (ed.), *Islam in the Modern World* (Bloomington, Indiana: Crossroads, 1982); "In search of Islamic Roots for Modern Pluralism: the Indonesian Experiences" dalam Mark. K. Woodward, (ed.), *Toward a New Paradigm, Recent Developments in Indonesian Islamic Thought* (Tempe, Arizona: Arizona State University, 1996). Berapa bukunya yang telah terbit, antara lain, adalah *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Buian Bintang/Obor, 1984); *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan*, diedit oleh Agus Edi Santoso (Bandung: Penerbit Mizan, 1988); *Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 1987/1988); *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992); *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994); *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995); *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995); *Dialog Keterbukaan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1997); *Cendekiawan dan Religiositas Masyarakat* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1999).

<sup>13</sup>Untuk uraian lengkap sejarah perkembangan pemikiran dan biografi intelektual Harun Nasution, lihat *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: LSAF, 1989); Saiful Mujani, "Mu'tazilah Theology and the Modernization of the Indonesian Community: Intellectual Portrait of Harun Nasution," *Studia Islamika*, No. 1, Vol. 1, 1989, hal. 91-131; Arief Subhan, "Prof. Dr. Harun Nasution Penyemai Teologi Islam Rasional," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam, *Tokoh dan Pemimpin Agama: Biografi Sosial-Intelektual* (Jakarta: Balitbang Depag dan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat, 1999), hal. 439-477; dan Richard C. Martin and Mark R. Woodward with Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu'azilism from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford, England: Oneworld Publications, 1997), khususnya pada Bagian II, "Harun Nasution and Modern Mu'tazilism," hal.119-193.

dayatullah Jakarta, dan Mukti Ali,<sup>14</sup> seorang Guru Besar IAIN Sunan Kalijaga, yang kemudian menjadi Menteri Agama.

Harun Nasution adalah salah seorang tokoh pembaharuan Islam yang paling berpengaruh di lingkungan Islam terpelajar Indonesia. Ia pernah belajar di Universitas al-Azhar, Kairo, dan American University, Kairo dimana dia menamatkan program BA-nya di jurusan ilmu-ilmu sosial. Ia juga meneruskan studinya di *Dirasat al-Islamiyah*, sebuah lembaga pendidikan swasta di bawah pimpinan Prof. Abu Zahrah, di Mesir. Selanjutnya, ia mengembara ke Barat, dan memperoleh gelar MA dan Doktor di bidang studi-studi keislaman di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Kanada pada tahun 1968. Semasa hidupnya ia pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama dua periode (1973-1983), dan, setelah itu, ia menjadi Dekan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta hingga wafatnya pada 18 September 1998.<sup>15</sup>

Oleh banyak kalangan Muslim terdidik, sosok Harun Nasution lebih dikenal sebagai seorang intelektual Muslim yang liberal.<sup>16</sup> Ia banyak menawarkan cara pandang yang rasional, terbuka dan ilmiah terhadap kajian-kajian keislaman, seperti yang ia tuangkan dalam beberapa karyanya yang banyak dikonsumsi kalangan IAIN.<sup>17</sup> Dalam

---

<sup>14</sup>Untuk telaah lebih mendalam biografi Mukti Ali, lihat Ali Munharif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik* (Jakarta: PPIM IAIN Jakarta dan Litbang Depag, 1998), hal. 271-319.

<sup>15</sup>Arief Subhan, "Prof. Dr. Harun Nasution (ed.) Penyemai Teologi Islam Rasional," dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam, *Menteri-menteri Agama RI, Biografi Sosial Politik* (Jakarta: PPIM IAIN Jakarta dan Litbang Depag, 1998), hal. 439-478.

<sup>16</sup>Pandangan seperti ini, misalnya, pernah dikemukakan oleh Taufik Abdullah, salah seorang sejarawan paling terkemuka Indonesia dewasa ini, seperti yang pernah ia tulis dalam, "The Formation of a New Paradigm? A Sketch on Contemporary Islamic Discourse," dalam buku yang merupakan kumpulan tulisan tentang perkembangan studi-studi Islam di Indonesia hasil suntingan Mark R. Woodward, *Toward a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought*, (Tempe, Arizona: Arizona State University, 1996), hal. 73.

<sup>17</sup>Harun Nasution banyak menulis tentang teologi Islam rasional, khususnya teologi Mu'tazilah dan Muhammad Abduh. Misalnya, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1972); *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 1987). Kedua karya ini merupakan terjemahan dari beberapa bab dari disertasi doktornya yang ia raih dari Institute of Islamic Studies McGill University, 1968. Namun, karya Harun Nasution yang dianggap paling monumental adalah karyanya, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1974). Buku ini terdiri atas dua volume.



kerangka liberal seperti itulah, Harun Nasution mengembangkan tradisi studi-studi Islam, khususnya di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang lebih menekankan nilai-nilai akademis dan pendekatan rasional.

Sementara itu, Mukti Ali sudah dikenal sebagai seorang intelektual Muslim yang kritis dan berpengaruh di kalangan Muslim terpelajar Yogyakarta, jauh sebelum ia menjabat sebagai Menteri Agama.<sup>18</sup> Mukti Ali dikenal sebagai sedikit di antara intelektual Muslim yang mengembangkan studi agama-agama, dan dikenal sebagai ahli perbandingan agama yang paling awal. Ia mendapatkan pendidikan keislaman awal di pesantren, kemudian melanjutkan studinya ke Universitas Karachi, Pakistan hingga meraih gelar Doktor di bidang Sejarah Islam pada tahun 1955. Setelah itu, ia juga belajar kajian keislaman dan perbandingan agama di Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Kanada dan meraih gelar MA pada tahun 1957.<sup>19</sup> Sepulangnya ke Indonesia, ia mengabdikan diri dengan mengajar pada Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta sebelum akhirnya ia ditunjuk sebagai Menteri Agama pada tahun 1971.

Mukti Ali, sejak kedatangannya di Yogyakarta pada tahun 1963 sepulangnya studi di luar negeri, banyak berkenalan dengan para aktifis mahasiswa, khususnya mereka yang terlibat di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan mendirikan kelompok diskusi yang diberi nama *Limited Group*.<sup>20</sup> Nurcholish Madjid menilai Mukti Ali sebagai seorang representasi terbaik dari kalangan Muslim terpelajar Indonesia yang belajar di Barat.<sup>21</sup> Kelak di kemudian hari, beberapa aktifis kelompok diskusi ini, seperti Djohan Effendi,<sup>22</sup> Ahmad Wahib dan M. Dawam Rahardjo,

---

<sup>18</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 271-319.

<sup>19</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 271-319.

<sup>20</sup>Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali", hal. 271-319.

<sup>21</sup>Wawancara dengan Nurcholish Madjid, 11 Maret 2000.

<sup>22</sup>Djohan Effendi adalah lulusan Fakultas Syari'ah IAIN Yogyakarta, yang kemudian dikenal sebagai salah seorang motor gerakan pembaharuan Islam di Indonesia. Untuk telaah mendalam atas Djohan Effendi (bersama dengan Nurcholish Madjid, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid), lihat Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara, 1999).

tampil menjadi cendekiawan-cendekiawan Muslim yang berpengaruh mengembangkan tradisi modernisme Islam di Indonesia.

### ***Booming Sarjana Muslim sebagai Unintended Consequences***

Meskipun pengaruh Harun Nasution, Mukti Ali dan Nurcholish Madjid tidak dapat diragukan lagi, terdapat beberapa pendekatan yang dapat dilakukan untuk menjelaskan akar-akar tradisi intelektual di kalangan Muslim terpelajar, khususnya IAIN. Ihsan Ali Fauzi menyebutnya sebagai sebuah *unintended consequences*—sebuah istilah yang juga sering dikemukakan oleh Nurcholish Madjid—guna menjelaskan sebuah proses yang panjang dari pergulatan identitas dan intelektual kalangan Muslim terpelajar.<sup>23</sup> Dan, hal ini, menurut Nurcholish Madjid, sangat erat kaitannya dengan konsep pendidikan yang dipahami dan dikembangkan di IAIN:

Pendidikan itu *kan* yang penting dilihat bukan *intended consequences*-nya—seperti orang belajar ke ITB menjadi insinyur—melainkan, yang lebih penting adalah *unintended consequences*-nya: menjadi terpelajar. Kalau menjadi terpelajar, orang itu bisa menjadi apa saja. Gejala IAIN menjadi apa apa itu sama saja dengan fenomena orang-orang IPB (Institut Pertanian Bogor—*pen*) yang banyak menjadi bankir. Itulah yang namanya disebut *unintended consequences*. Hal ini bisa menjadi semakin besar, bila aspek tradisi intelektualnya tersentuh. Pada mula-mulanya *kan* orang-orang pergi ke IAIN ingin mennjadi modin. Tapi, lama-kelamaan, karena aspek intelektualnya tersentuh lalu mereka bisa menjadi apa saja. Itu pentingnya menjadi terpelajar.<sup>24</sup>

Khususnya bagi kalangan IAIN, pengaruh pemikiran Nurcholish begitu besar. Hal itu, tidak semata-mata dirasakan oleh mahasiswa dan komunitas terpelajar di IAIN Jakarta atau Yog-

---

<sup>23</sup>Wawancara dengan Ihsan Ali Fauzi, 11 Maret, 2000. Ihsan Ali Fauzi dikenal sebagai salah seorang intelektual muda Muslim generasi 80'an. Ia pernah aktif menjadi wartawan harian *Republika* dan penulis, penerjemah dan editor beberapa buah buku mengenai Islam dan masalah keindonesiaan. Kini ia menekuni bidang penelitian dan advokasi masalah Islam, HAM dan demokrasi di Voice Center Indonesia.

<sup>24</sup>Wawancara dengan Nurcholish Madjid.

yakarta, namun sudah menjalar lebih jauh hingga ke IAIN-IAIN daerah lainnya, sebagaimana dinyatakan seorang mahasiswa dari Banjarmasin:

“...tulisan-tulisan Cak Nur (Nurcholish Madjid – *pen*) itu bisa mengimplementasikan nilai-nilai Islam dan tulisannya itu kepada hal-hal yang universal kemasyarakatan. Artinya, dia telah mengedepankan konsep Islam yang universal. Islam itu bisa diterima oleh segala golongan dalam kehidupan apapun. Karena memang ajaran Islam itu universal.”<sup>25</sup>

Yang menarik, ketiga orang (Harun Nasution, Mukti Ali dan Nurcholis Madjid) – yang dianggap merintis dan menjadi akar-akar tradisi intelektual di kalangan IAIN – pernah bersentuhan dengan tradisi ilmiah dan akademis Institute of Islamic Studies (IIS), McGill University, Montreal, Kanada. Harun Nasution dan Mukti Ali mendapatkan pengalaman akademis sebagai mahasiswa dan meraih gelar akademis dari lembaga ini. Sementara itu, Nurcholis Madjid pernah mendapatkan pengalaman mengajar dan melakukan riset di McGill University sebagai Guru Besar Tamu pada tahun 1991-1992.<sup>26</sup>

Hal ini tentu saja bukan merupakan peristiwa kebetulan belaka, melainkan sebagai sebuah indikasi kuat betapa institusi seperti IIS secara signifikan telah berpengaruh di dalam penyemaian benih-benih tradisi intelektual dan akademis di kalangan Muslim terpelajar di Indonesia.

### **Wacana Keagamaan yang Dikembangkan IAIN**

Dinamika intelektual kalangan IAIN ternyata tidak berhenti pada figur-figur Harun Nasution, Mukti Ali dan Nurcholis Madjid, melainkan terus berkembang dalam beberapa generasi sesudahnya. Sejumlah pemikir muda telah muncul untuk meneruskan tradisi intelektual yang diwariskan oleh para pendahu-

---

<sup>25</sup>Wawancara dengan Abdul Halim, mahasiswa Fakultas Tarbiyah semester XI, IAIN Antasari Banjarmasin, Kalimantan Selatan, di Banjarmasin, 17 Februari 2000.

<sup>26</sup>Tepatnya, Nurcholish Madjid menjadi *visiting professor* di *Institute of Islamic Studies*, McGill University sebagai bagian dari McGill-Indonesia Project pada 1991-1992.

lunya tersebut. Yang lebih menarik lagi, wacana intelektual yang dikembangkan pun semakin beragam sejalan dengan diskursus intelektual yang berkembang. Fachry Ali dan Bahtiar Effendy (keduanya adalah alumnus IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta) telah dengan sangat baik merekonstruksikan wacana intelektual di bidang pemikiran keislaman pada masa Orde Baru.<sup>27</sup> Mereka mencatat, setidaknya telah muncul berbagai respon – dikategorikan sebagai pola pemikiran yang modernis, neo-modernis, universalis, sosial-demokratis, dan transformatif – yang dilakukan kalangan terpelajar Muslim di dalam menghadapi berbagai macam perubahan sosial, politik, budaya dan keagamaan di Indonesia.

Wacana keagamaan yang dikembangkan, setidaknya dari tema-tema tulisan dan karya orang-orang IAIN belakangan, telah menunjukkan kegairahan intelektual mereka. Kini, mereka tidak canggung lagi untuk berbicara – selain, tentu saja wacana keislaman sebagai fokus utama – tentang masalah-masalah Hak-Hak Asasi Manusia, keadilan sosial, kesetaraan gender, *civil society*, dan demokratisasi (lihat pada tabel 1, 2 dan 3 tentang temuan-temuan yang menarik dari berbagai tulisan kalangan IAIN pada bahasan selanjutnya). Untuk menyebut beberapa nama, para penulis yang dibesarkan dalam tradisi intelektual IAIN telah dikenal publik sebagai penulis prolific seperti Komaruddin Hidayat,<sup>28</sup> Fachry Ali,<sup>29</sup> Bahtiar Effendy, dan Abdul Munir Mulkhan.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup>Lihat Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Penerbit Mizan, 1986).

<sup>28</sup>Komaruddin Hidayat adalah lulusan Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, dan meraih gelar Doktor dalam kajian keislaman dari METU, Ankara Turki. Ia melanjutkan studinya bersama dengan M. Amin Abdullah dari IAIN Yogyakarta, yang juga meraih gelar Doktor dari universitas yang sama.

<sup>29</sup>Fachry Ali menamatkan BA-nya dari Fakultas Adab, pada bidang Sejarah dan Kebudayaan Islam, IAIN Jakarta. Kemudian ia menamatkan program Master dari Monash University, Australia. Ia termasuk salah seorang perintis tradisi intelektual IAIN yang aktif menjadi penulis dan peneliti pada LP3ES, sebuah lembaga kajian yang paling berpengaruh di Indonesia sejak awal tahun 1980-an.

<sup>30</sup>Abdul Munir Mulkhan adalah dosen pada IAIN Yogyakarta, dan sedang melanjutkan program S-3 di UGM. Ia dikenal sebagai penulis prolific dengan tema-tema berkisar antara agama dan masalah sosial budaya.

Bahkan, perkembangan wacana pemikiran keislaman dan keagamaan yang luas itu juga sudah merambah di tingkat pascasarjana pada beberapa IAIN. Hal ini, misalnya, bisa terlihat dari berbagai karya tesis dan disertasi yang dilakukan para peserta program pascasarjana di tingkat IAIN. Untuk menyebut beberapa nama sebagai contoh, karya-karya yang dihasilkan sarjana seperti Suadi Sa'ad,<sup>31</sup> Muhammad Nurhakim,<sup>32</sup> H. Aqib Suminto,<sup>33</sup> Kautsar Azhari Noer<sup>34</sup> dan M. Ali Haidar<sup>35</sup> telah menguatkan berbagai asumsi perkembangan wacana intelektual di kalangan IAIN. Sebagaimana yang bisa dilihat pada karya-karya yang ditulis mereka, kalangan IAIN tidak lagi melulu fokus di sekitar studi tentang ajaran-ajaran Islam normatif, tetapi sudah mulai melebar kepada kajian-kajian keagamaan yang sifatnya empirik, dengan menggunakan metode ilmu-ilmu sosial dan pendekatan-pendekatan teoritis moderen lainnya.

Sementara itu, pada level intelektual muda IAIN, berbagai isu kontemporer seperti masalah agama dan pluralisme, kesetaraan gender dan *civil society* menjadi diskursus yang dominan. Untuk menunjukan sebuah contoh, berikut dikutip sebuah pandangan yang khas dari generasi muda intelektual IAIN. Misalnya, dalam konteks menuju hubungan yang lebih saling menghargai dan saling memahami (*mutual understanding*), Syafiq Hasyim mengutarakan pendapatnya,

“...masyarakat Islam harus rela menanggalkan sifat dan karakter superioritas agamanya, namun jangan inferior juga *vis a vis* yang lain (*the other*). Dan Barat pada satu sisi juga harus *fair* dan demokratis dalam

---

<sup>31</sup>Suadi Sa'ad, *Islam Menghadapi Tantangan Kemerdekaan: Pandangan Mohammed Arkoun*, Thesis MA, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1995.

<sup>32</sup>Muhammad Nurhakim, *Rekonstruksi Warisan Intelektual: Studi Kritis atas Paradigma Pembaharuan Pemikiran Islam Hassan Hanafi* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1995).

<sup>33</sup>H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia-Belanda: Het Kantoor Voor Inlandsche Zaken 1899-1942* (Jakarta: LP3ES, 1985).

<sup>34</sup>Kautsar Azhari Noer, *Wahdat al-Wujud ibn Arabi dan Panteisme*, Disertasi, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1993.

<sup>35</sup>M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Penerbit Gramedia, 1994).

membagi kesempatan maju negara-negara pra-industri dalam mengakses ilmu pengetahuan dan teknologi...di samping itu desakralisasi politik adalah sisi penting lainnya. Dengan desakralisasi kita bisa melindungi eksploitasi agama dari tujuan-tujuan politik...agama sepantasnyalah menyediakan jawaban-jawaban bagi persoalan-persoalan *human existence* (eksistensi manusia)."<sup>36</sup>

Sebelumnya, sejumlah pemikir IAIN seperti Sudirman Tebba berbicara mengenai agama dan politik. Ia, misalnya, melihat pentingnya suara umat Islam di dalam Pemilu 1997 untuk meneruskan "proyek Islam" yang telah dikembangkan pemerintah Orde Baru, khususnya dengan lewat proses kedekatan antara pemerintah dan umat Islam.<sup>37</sup> Hal ini ditandai dengan munculnya ICMI pada tahun 1990, dibentuknya Bank Muamalat Indonesia (BMI)—yang menjadi payung bagi tumbuhnya Bank Perkreditan Rakyat (BPR) yang berdasarkan syariat Islam, Asuransi Takaful. MUI juga berperan di dalam melakukan sertifikasi dan labelisasi produk makanan, minuman, dan kosmetik yang halal. Hal ini dimungkinkan berkat kerjasama Departemen Agama dan Departemen Kesehatan.

Sementara itu, masih dalam konteks agama dan politik, Bahtiar Effendy melihat peran yang cukup signifikan dari munculnya berbagai ormas Islam di Indonesia, yang dianggapnya sebagai bagian dari wacana keislaman.<sup>38</sup> Bahtiar Effendy dikenal sebagai seorang pengamat politik—di samping nama-nama lain seperti Fachry Ali, Nurcholish Madjid dan Azyumardi Azra—dan semakin mengukuhkan peran intelektual IAIN yang semakin berkembang, seperti yang dinilai oleh Mark R. Woodward sebelumnya. Di samping wacana keagamaan, beberapa orang IAIN

---

<sup>36</sup>Syafiq Hasyim, "Islam dan Tantangan Kominikasi Global," *Media Indonesia*, 12 Juli 1996. Syafiq Hasyim adalah lulusan Jurusan Aqidah dan Filsafat, Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1996. Ia juga dikenal sebagai salah satu tokoh muda NU yang progresif, dan bergabung dengan aktifis muda NU lainnya di Perhimpunan Pengembangan Pesantren (P3M), Jakarta. Sebuah buku hasil suntingannya mengenai kesetaraan gender telah terbit dengan judul, *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Penerbit Mizan, 1999.

<sup>37</sup>Sudirman Tebba, "Pemilu dan Umat Islam," *Republika*, 5 April 1997.

<sup>38</sup>Bahtiar Effendy, "Pasang Surut Ormas Islam," *Republika*, 21 Febuari 1997.

juga terlibat dalam diskusi mengenai masalah agama dan negara.<sup>39</sup>

Pada gilirannya, corak pemahaman yang demikian memudahkan kalangan IAIN untuk menawarkan dan mengungkapkan gagasan-gagasan yang berkenaan dengan Islam dan berbagai isu kontemporer seperti Hak Asasi Manusia (HAM), demokratisasi, keadilan sosial dan pluralisme.

Dengan semakin berkembangnya wacana intelektual di kalangan terpelajar IAIN—di tambah lagi dengan semakin terbukanya kesempatan untuk melanjutkan studi ke tingkat yang lebih tinggi baik di Timur Tengah maupun Barat—semakin jelas bahwa tradisi intelektual di kalangan IAIN berkembang lebih pesat dari sebelumnya. Hal itu bisa dengan mudah dilihat dengan semakin meluas dan melebarnya ruang lingkup *area of concern* dan *area of expertise* mahasiswa-mahasiswa IAIN yang melanjutkan studinya baik di dalam maupun luar negeri. Hasilnya, adalah bermunculannya beberapa orang IAIN yang berhasil meraih gelar Doktor di berbagai bidang, seperti Azyumardi Azra,<sup>40</sup> M. Atho Mudzhar,<sup>41</sup> M. Din Syamsuddin, Bahtiar Ef-

---

<sup>39</sup>Lihat, misalnya, Rumadi, "Agama Tanpa Negara," *Kompas*, Jumat, 4 Februari 2000, h. 4. Rumadi adalah mahasiswa S3 program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan peneliti pada *Institute for the Study and Advancement of Civil Society*, Jakarta. Sebelumnya Rumadi beberapa kali terlibat dalam diskursus terbuka mengenai kerumitan-kerumitan di seputar agama dan negara dengan beberapa penulis dan pemikir lainnya seperti Denny J.A. dan HA Soemargono.

<sup>40</sup>Azyumardi Azra adalah lulusan Fakultas Tarbiyah IAIN Jakarta. Kemudian dengan beasiswa Fulbright dan bantuan sponsor lainnya, ia melanjutkan studi di Departemen Sejarah, Columbia University, New York, Amerika Serikat. Salah satu karya terpentingnya adalah buku yang diterbitkan dari disertasi PhD-nya, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Mizan), 1994.

<sup>41</sup>M. Atho Mudzhar adalah lulusan Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia pernah menjabat sebagai sekretaris Menteri Agama pada jaman Munawir Sjadzali, sebelum ia akhirnya meneruskan studinya dan pada tahun 1990 meraih gelar PhD di bidang kajian keislaman dari University of California at Los Angeles, AS dengan menulis disertasi yang berjudul, *Fatwas of the Council of Indonesian Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*. Ia juga pernah menuliskan pengalaman belajarnya sewaktu di AS dalam bukunya, *Belajar Islam di Amerika*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992)

fendy,<sup>42</sup> Masykuri Abdillah<sup>43</sup> dan Mulyadhi Kartanegara (IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Syafiq Mughni dan M. Thoha Hamim (IAIN Sunan Ampel Surabaya), Abdurrahman Mas'ud dan A. Qodri Azizi (IAIN Walisongo Semarang), Ahmad Nur Fadil Lubis (IAIN Sumatera Utara) dan sederet nama lainnya.

IAIN—lewat Departemen Agama, utamanya sejak dipimpin oleh Menteri Munawir Sjadzali<sup>44</sup>—sudah melakukan kerjasama di bidang pendidikan dengan beberapa universitas di Eropa dan Amerika Utara. Di dalam konteks ini Munawir Sjadzali berperan besar di dalam penciptaan terbukanya kesempatan bagi generasi muda IAIN untuk menimba ilmu di Barat. Dalam catatan Zamakhshari Dhofier, Munawir berperan meyakinkan pemerintah Indonesia mengenai pentingnya peranan IAIN di dalam

---

<sup>42</sup>Bahtiar Effendy pernah belajar di Pesantren Pabelan, Jawa tengah, sebelum akhirnya ia melanjutkan studinya di Fakultas Ushuluddin, IAIN Jakarta. Yang menarik, ia adalah sedikit di antara—kalau bukan satu-satunya—santri pesantren yang pernah mengikuti program pertukaran pelajar AFS antara Indonesia-Amerika, di sebuah SLTA di Columbia Falls, Montana, AS. Selanjutnya, ia meraih MA di bidang politik dari Ohio University, Athens, AS. Pada tahun 1994, ia meraih gelar Doktor di bidang yang sama dari Ohio State University, Columbus, AS dengan menulis disertasi yang berjudul, *Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia*. Untuk edisi bahasa Indonesianya, lihat *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (terj. Ihsan Ali-Fauzi), (Jakarta: Paramadina, 1998)

<sup>43</sup>Masykuri Abdillah adalah dosen Fakultas Syari'ah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia meraih gelar Doktor dalam bidang kajian keislaman pada tahun 1995 dari Hamburg University, Jerman dengan disertasi berjudul, *Responses of Indonesian Muslim Intellectuals to the Concept of Democracy 1966-1993*.

<sup>44</sup>Munawir Sjadzali diangkat menjadi Menteri Agama pada tahun 1983, dan menjabat sebagai pembantu Presiden di bidang keagamaan pada Departemen Agama selama dua periode. Ia adalah lulusan madrasah Mamba'ul Ulum, Surakarta, Jawa Tengah. Ia mendapatkan gelar di bidang ilmu politik dari Georgetown University, Washington D.C., Amerika Serikat. Sebelum menjabat Menteri Agama, beliau adalah seorang diplomat senior yang telah bergabung dengan Kementerian Luar Negeri RI selama lebih dari 30 tahun. Ia dianggap membawa pengaruh yang besar di dalam perubahan visi dan orientasi studi IAIN, sehingga lembaga ini lebih terbuka, dan bahkan menjalin kerjasama berupa pengiriman tenaga pengajar muda IAIN untuk belajar di, setidaknya, dua universitas yang terkenal dengan kajian keislaman di Barat, yaitu Leiden University, Belanda dan McGill University, Montreal Kanada.



pengembangan intelektualisme di kalangan Muslim (*Islamic intellectualism*) Indonesia. *Islamic intellectualism* harus digabungkan dengan *national intellectualism* lewat sebuah program yang memungkinkan kalangan terpelajar Islam untuk belajar di berbagai universitas bergengsi di Barat, di mana para ahli ekonomi, politik dan sosiologi Indonesia juga meraih gelar doktor. Sehingga dengan demikian, komunikasi intelektual di antara intelektual Muslim dan intelektual Indonesia lainnya bisa terjadi dengan lebih intensif.<sup>45</sup>

Dari sinilah kemudian program pengembangan IAIN (*IAIN Development Program*)<sup>46</sup> seperti yang terwujud dalam program “pembibitan dosen” IAIN yang dimulai sejak akhir tahun 1980’an menemukan signifikansi pentingnya.

---

<sup>45</sup>Zamakhsyari Dhofier, “The Intellectualization of Islamic Studies in Indonesia,” *Indonesia Circle*, No. 58, Juni 1992.

<sup>46</sup>Lebih tepatnya, program ini disebut Zamakhsyari Dhofier dengan istilah *pre-departure training programme for overseas post-graduate studies for IAIN graduates*. Di kalangan IAIN sendiri, program ini lebih dikenal dengan istilah “cados” – singkatan dari “pembibitan calon dosen.” Sejak dimulainya program ini pada tahun 1988 sampai 1998 telah mendidik sekitar 320 orang dosen muda (lulusan S-1) IAIN se-Indonesia yang secara sengaja dipersiapkan untuk sekolah ke luar negeri. Sejak tahun 1997-1998, program ini menerima peserta program bahasa Arab, dengan tujuan untuk disekolahkan ke Timur Tengah. Dalam perkiraan sementara, antara 40-50 per sen (sekitar 150 orang) dari mereka berhasil melanjutkan studinya ke berbagai universitas di Barat seperti McGill University (lewat kerjasama McGill-IAIN), Leiden University (lewat kerjasama IAIN-INIS Belanda), dan beberapa universitas di Inggris Raya (lewat beasiswa the British Chavering Awards), Amerika Serikat (lewat beasiswa Fulbright dan Humprey Fellowship), Jerman (beasiswa pemerintah Jerman), dan Australia (lewat beasiswa AUSaid dan ASTAS). Yang lainnya, banyak meneruskan sekolah S-2 di dalam negeri, seperti pada program pascasarjana di berbagai IAIN, atau di pelbagai Universitas Negeri seperti IPB, UI dan UGM.

## **Publikasi Orang-orang IAIN: Artikel Koran, Jurnal Ilmiah dan Buku**

Salah satu indikator paling kuat dari tumbuhnya tradisi intelektual di kalangan IAIN adalah semakin berkembangnya, baik secara kuantitatif maupun kualitatif, publikasi karya-karya kalangan terpelajar IAIN. Sejak awal tahun 1980-an, terjadi peningkatan yang cukup signifikan di dalam penerbitan buku-buku keislaman.<sup>47</sup> Lebih dari itu, setidaknya dalam lima tahun terakhir, terdapat jumlah yang signifikan dari karya-karya tulis kalangan IAIN, utamanya dalam bentuk artikel koran, artikel di jurnal ilmiah dan buku-buku ilmiah tentang Islam.

### *Artikel-Artikel Koran*

Dalam penelitian bibliografis yang dilakukan terhadap berbagai tulisan kalangan IAIN (dosen, alumni dan mahasiswa) dalam lima tahun terakhir (sejak tahun 1995-2000) di tujuh media cetak, utamanya harian nasional (Kompas, Pelita, Media Indonesia, Jawa Pos, the Jakarta Post, Merdeka dan Republika), ditemukan setidaknya 222 tulisan dan artikel yang ditulis secara beragam dari segi tema dan isu.

Dari setidaknya sepuluh tema dan isu yang ada, penelitian itu menunjukkan bahwa yang menjadi perhatian utama adalah masalah "agama, etika dan spiritualitas" (22,07%), yang disusul dengan masalah "agama dan politik" (20,27%), kemudian tema "pluralisme agama dan budaya" (17,56%), dan masalah "agama dan keadilan sosial" sebanyak 11,71%. Untuk penjelasan yang lebih detail, lihat tabel berikut ini:

---

<sup>47</sup>Hal ini, misalnya, ditandai dengan munculnya beberapa perusahaan penerbit yang, nampaknya, secara khusus mempublikasikan buku-buku keislaman. Sejak awal tahun 1980-an, publik peminat buku di Indonesia mengenal buku-buku keislaman terbitan penerbit Mizan, Pustaka (Bandung), Shalahuddin Press (Yogyakarta), dan belakangan pada akhir 80'an dan awal 90'an, muncul juga beberapa penerbit.

Tabel 1

Sepuluh Tema Bahasan dalam 222 Artikel Koran Kalangan IAIN\*) yang Ditemukan dalam Tujuh Media Cetak Nasional\*\*) sejak 1995-2000

No.	Tema	Jumlah	%
1.	Agama, HAM dan Demokrasi	6	2,70
2.	Agama dan Keadilan Sosial	26	11,71
3.	Kesetaraan Gender	16	7,20
4.	Civil Society	10	4,50
5.	Agama dan Politik	45	20,27
6.	Islam dan Modernitas	20	9,00
7.	Agama, Etika dan Spiritualitas	49	22,07
8.	Pluralisme Agama dan Budaya	39	17,56
9.	Lain-lain	11	4,95
Total		222	100

*Keterangan:*

\*) Para penulis artikel yang secara eksplisit menyatakan mereka adalah mahasiswa, dosen atau alumni IAIN.

\*\*) *Kompas, Pelita, Media Indonesia, Jawa Pos, The Jakarta Post, Merdeka dan Republika.*

Dari sejumlah 222 artikel tersebut, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tak pelak lagi, menjadi tempat yang paling banyak memberikan kontribusi. Dari kampus Ciputat ini, sepanjang lima tahun terakhir, muncul setidaknya 143 tulisan karya orang-orang IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Itu artinya, persentasenya mencapai 64,41% dari semua total tulisan yang ditemukan. Angka ini cukup fantastis, dan secara signifikan menunjukkan dominasi Jakarta sebagai pusat kemunculan tulisan orang-orang IAIN se-Indonesia, paling tidak di tujuh media sebagaimana disebutkan. Namun demikian, barangkali juga terdapat beberapa persoalan yang agak bias di sini. Misalnya, ternyata enam dari tujuh media yang diteliti, terbukti berkedudukan di Jakarta—kecuali Jawa Pos yang berpusat di Surabaya. Dan, IAIN Jakarta—di samping lima fakultas yang ada—juga memiliki program S-2 dan S-3 yang kuat, di mana sejumlah mahasiswa pascasarjananya memang banyak yang berasal dari IAIN-IAIN daerah. Jadi, terdapat kemungkinan, bahwa sebenarnya ketika disebut berasal dari “Jakarta,” mereka juga sekaligus berasal dari beberapa IAIN daerah.

Setelah Jakarta, Yogyakarta berada pada peringkat kedua sebagai pemberi kontribusi berbagai tulisan yang dimuat di tujuh media nasional tersebut. Dari IAIN Sunan Kalijaga yang juga dikenal sebagai IAIN tertua ini, setidaknya tercatat 22 tulisan atau sekitar 9,90%. Sebenarnya, IAIN Yogyakarta memiliki akar dan tradisi intelektual yang tinggi. Beberapa cendekiawan terkenal, seperti Mukti Ali, Simuh dan M. Amin Abdullah, mengajar di sini. Sangat mungkin, kalangan terpelajar IAIN Yogyakarta yang menulis lebih dari jumlah ini, khususnya di berbagai koran dan media lokal Yogyakarta. Namun, angka statistik ini hanya menunjukkan tingkat partisipasi intelektual mereka di dalam sosialisasi berbagai gagasan keagamaan dan sosial pada, paling tidak, level nasional. Selanjutnya, disusul oleh IAIN Semarang yang menghasilkan 18 tulisan (8,10%). Dalam jumlah dan persentase yang seperti ini, IAIN Semarang, mencatat fenomena tersendiri. Sebelumnya, IAIN Walisongo ini tidak begitu dikenal kontribusi ilmiahnya, namun penelitian ini menunjukkan bahwa telah terjadi perubahan yang cukup signifikan setidaknya dalam lima tahun terakhir di IAIN Semarang. Setelah itu, IAIN Bandung menyumbang 11 tulisan (4,95%), disusul oleh IAIN Sumatera Utara yang menyumbang 8 tulisan (3,60%), dan IAIN Makassar sebanyak 5 tulisan (2,25%). Tabel 2 berikut ini menggambarkan keadaan selengkapnya:

Tabel 2

Sebelas IAIN Asal Penulis 222 Artikel Koran Kalangan IAIN yang Ditemukan dalam Tujuh Media Cetak Nasional sejak 1995-2000

No.	Asal IAIN	Jumlah	%
1.	Jakarta	143	64,41%
2.	Yogyakarta	22	9,90%
3.	Semarang	18	8,10%
4.	Bandung	11	4,95%
5.	Sumatera Utara	8	3,60%
6.	Makassar	5	2,25%
7.	STAIN Mataram	4	1,80%
8.	STAIN Malang	4	1,80%
9.	Surabaya	3	1,35%
10.	Banjarmasin	2	0,90%
11.	Aceh	2	0,90%
Total		222	100%

Sementara itu, dari segi status penulis artikel di koran-koran itu, terdapat fenomena yang menarik. Yakni, terdapat jumlah dan persentase yang cukup berimbang di antara mahasiswa IAIN dan dosen IAIN. Jumlah mahasiswa yang menulis, baik pada tingkat S-1, S-2 dan S-3, sebanyak 86 orang yang berarti 38,73%. Disusul kemudian oleh penulis yang menyebut dirinya sebagai dosen sebanyak 79 orang atau sekitar 35,58%. Sisanya, dalam jumlah yang masih cukup signifikan, adalah para penulis yang mengaku sebagai alumni IAIN yang berjumlah 57 orang atau sekitar 25,67% (lihat tabel 3).

Dari jumlah persentase yang seperti itu, dapatlah dikatakan bahwa mahasiswa IAIN, utamanya yang berada pada tingkat pascasarjana, merupakan komponen IAIN yang paling besar kontribusinya di dalam menyebarkan ide-ide dan gagasan-gagasan yang berkembang di IAIN. Hal ini bisa dipahami karena, paling tidak pada kasus IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, atmosfir intelektual terasa lebih kental pada kalangan mahasiswa. Salah satu indikatornya adalah banyaknya kelompok-kelompok studi mahasiswa di kedua IAIN tertua tersebut.

Tabel 3

Status Penulis IAIN dan Jumlah Artikel Koran yang Ditemukan dalam  
Tujuh Media Cetak Nasional sejak 1995-2000

No.	Status	Jumlah	%
1.	Mahasiswa	86	38,73%
2.	Dosen	79	35,58%
3.	Alumni	57	25,67%
Total		222	100%

Sementara itu, dari sisi perbandingan penulis laki-laki dan perempuan, terdapat sebuah perbedaan yang sangat jauh mencolok. Sebagaimana yang diperlihatkan dalam tabel 4, dari 222 artikel yang ditulis kalangan IAIN, hanya terdapat 13 artikel penulis perempuan IAIN atau hanya sekitar 5,85%. Sementara itu, terdapat 214 artikel yang ditulis oleh penulis laki-laki, yang berarti 94,15%. Fakta ini menunjukkan, bahwa meskipun terdapat kecenderungan yang cukup signifikan di dalam persentase

partisipasi perempuan di dalam proses belajar dan mengajar di lingkungan IAIN, namun hal tersebut belum cukup membantu mengimbangi peranan para penulis laki-laki kalangan IAIN. Namun demikian, munculnya penulis-penulis perempuan yang dapat mensosialisasikan gagasan-gagasannya di publik dalam jumlah yang masih kecil ini, merupakan sebuah langkah positif bagi IAIN, karena setidaknya pada dua dekade yang lalu, hal ini belum mungkin terjadi.

Tabel 4

Perbandingan Jumlah Artikel Koran berdasarkan Gender yang Ditulis Penulis IAIN yang Ditemukan dalam Tujuh Media Cetak Nasional sejak 1995-2000

No.	Jenis Kelamin	Jumlah	%
1.	Laki-laki	209	94,15%
2.	Perempuan	13	5,85%
Total		222	100%

### Artikel Jurnal Ilmiah

Penelitian kami pada jurnal *Studia Islamika*<sup>48</sup>—salah satu jurnal internasional bergengsi yang terbit di Indonesia dengan spesialisasi kajian Islam di Indonesia dan Asia Tenggara—menunjukkan adanya peranan kuat kalangan akademisi IAIN di dalam

---

<sup>48</sup>*Studia Islamika* adalah jurnal ilmiah yang mengkhususkan diri dalam kajian Islam Indonesia dan Asia Tenggara—*Indonesian Journal for Islamic Studies*—dan diterbitkan empat kali setahun oleh IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sejak dipimpin oleh Dr. Azyumardi Azra pada tahun 1994, jurnal ini telah terbit secara reguler dan kontinyu dengan menampilkan berbagai tulisan berbobot di bidangnya, buah karya penulis dalam negeri dan luar negeri—sejumlah ahli Islam di Indonesia kontemporer, seperti Martin van Bruinessen (Belanda), Howard M. Federspiel, Robert W. Hefner dan John R. Bowen (Amerika Serikat), Greg Barton (Australia), dan Andrée Feillard (Perancis) telah menulis di jurnal ini. Meskipun jumlah pembacanya terbatas kepada peminat serius kajian keislaman, *Studia Islamika* dibaca secara cukup luas dan sering digunakan sebagai referensi, utamanya oleh kalangan mahasiswa pascasarjana IAIN. Di luar negeri, jurnal ini dilanggan oleh setidaknya 80 lembaga kajian dan universitas di Amerika, Eropa, Afrika dan Asia Tenggara.

penulisan karya-karya ilmiah di bidang kajiannya masing-masing. Jurnal ini, bisa disebut satu-satunya jurnal ilmiah dalam kajian Islam yang dilanggan oleh berbagai perpustakaan dan universitas di luar negeri yang diterbitkan oleh IAIN (Jakarta). Kekuatan akademis ini ditunjukkan dengan diterbitkannya artikel-artikel tersebut dalam tiga bahasa, yakni bahasa Indonesia, Inggris dan Arab.

Selama kurun waktu 1994-1999, selama lima tahun, ditemukan sebanyak 88 artikel ilmiah yang ditulis kalangan akademisi IAIN dari sebanyak 145 artikel yang pernah diterbitkan, yang berarti 60,69%, sebagaimana yang ditunjukkan Tabel 5. Hal ini mengindikasikan bahwa berbagai tulisan orang-orang IAIN sudah menjadi *go public* dan *go international* – siap dibaca kalangan akademisi dan pemerhati masalah Islam di Asia Tenggara lainnya.

Tabel 5

Jumlah artikel tentang Islam yang ditulis oleh penulis IAIN di *Studia Islamika*, Indonesian Jurnal for Islamic Studies dalam kurun waktu 1994-1999

No.	Penulis	Jumlah	%
1.	IAIN	88	60,69 %
2.	Non-IAIN*)	57	39,31 %
Total		145	100 %

**Keterangan:**

\*) Penulis Non-IAIN adalah para penulis, peminat dan peneliti masalah keislaman dan keindonesiaan yang berlatar belakang bukan-IAIN.

**Buku-buku Ilmiah tentang Islam**

Hal lain yang penting untuk melihat perkembangan intelektual dan akademis kalangan IAIN, adalah dengan melihat sejumlah buku yang pernah diterbitkan penulis-penulis IAIN sendiri. Temuan kami di lapangan menunjukkan bahwa, dari tujuh penerbit buku besar yang berskala nasional – yakni, Paramadina,

Logos, Gramedia, Pustaka Hidayah, UI Press, Djambatan, dan Mizan—sampai awal tahun 2000 ini terdapat setidaknya 143 judul buku yang ditulis, disunting dan diterjemahkan kalangan IAIN, dari sekitar 418 buku ilmiah keislaman sejenis yang ditemukan hingga awal tahun 2000. Itu artinya, kalangan cendekiawan IAIN telah memberikan kontribusi lebih dari sepertiga (34,21%) dari buku-buku ilmiah tentang Islam. Untuk lebih detailnya, lihat tabel 6 di bawah ini.

Hal lain yang menarik adalah munculnya beberapa penerbit yang secara dominan menerbitkan karya-karya orang-orang IAIN, seperti penerbit Logos (98,08%), dan Paramadina (78,05%). Keduanya, setidaknya di dalam lima tahun terakhir, telah menjadi wahana yang baik bagi pengembangan dan sosialisasi gagasan keislaman dan keagamaan kalangan akademisi dan intelektual IAIN.

Tabel 6

Hasil Karya Tulis dan Suntingan Kalangan IAIN di 7 (Tujuh) Penerbit Buku Nasional\*) dan Perbandingannya dengan Terbitan Sejenis di Bidang Keagamaan dan Keislaman

No.	Penerbit	Jumlah	%
1.	Paramadina, Jakarta	32 dari 41	78,05%
2.	Mizan, Bandung	43 dari 195	22,05%
3.	Logos, Jakarta	51 dari 52	98,08%
4.	Pustaka Hidayah, Bandung	4 dari 103	3,89%
5.	Djambatan, Jakarta	2 dari 3	66,67%
6.	UI Press, Jakarta	9 dari 20	45,00%
7.	Gramedia, Jakarta	3 dari 4	75,00%
T o t a l		143 dari 418	34,21%

Keterangan:

\*) Bahan-bahan dan informasi diambil dari katalog buku terbitan ke-tujuh penerbit hingga tahun 2000.



## **Signifikansi IAIN terhadap Perkembangan Tradisi Intelektual Islam Indonesia**

### *Kelompok-kelompok Studi Mahasiswa*

Mahasiswa—sebagai salah satu komponen masyarakat terpelajar yang penting—sangat besar pengaruhnya di dalam laju pergerakan sebuah bangsa. Dalam konteks Indonesia moderen, mahasiswa telah terbukti berada di garda depan di dalam sejumlah proses perubahan sosial dan bahkan politik, seperti yang terjadi pada gerakan mahasiswa tahun 1966, dan yang paling mutakhir, tentu saja, gerakan reformasi—gerakan moral yang meruntuhkan kekuasaan Suharto dan pemerintahan Orde Baru.

Tradisi intelektual di kalangan mahasiswa—yang kritis, terkadang anti-kemapanan, dan independen—tidak pernah lahir begitu saja secara *given*. Hal ini selalu diawali dengan pergulatan pemikiran yang intensif, kritis dan terbuka. Kemudian, pemikiran-pemikiran itu terakumulasi sedemikian rupa sehingga muncul tuntutan untuk menuangkan ide-idenya ke dalam bentuk aksi sosial seperti demonstrasi. Dalam konteks IAIN—di mana nilai-nilai keagamaan sering menjadi pertimbangan yang signifikan—atmosfir intelektualisme yang dikembangkan mungkin tidak selalu sejalan dengan tradisi intelektual yang berkembang pada kampus-kampus universitas dan perguruan tinggi umum.

Namun demikian, ada hal yang perlu dicatat bahwa, kelompok-kelompok studi mahasiswa—yang sering menjadi tempat penggodokan berbagai ide-ide segar mahasiswa—juga berkembang pesat di beberapa lingkungan IAIN. Akibatnya, meskipun terkadang berbeda visi dan orientasi, terdapat beberapa garis benang merah yang menghubungkan antara sesama mahasiswa tersebut. Dan, dari sini, muncul beberapa kelompok studi yang berkembang di lingkungan IAIN yang juga diakui keberadaannya oleh kelompok-kelompok lainnya.

Dari pengamatan penulis, di lingkungan kampus IAIN Jakarta terdapat beberapa kelompok studi dan diskusi mahasiswa—beberapa di antaranya cukup dikenal pada skala nasional—seperti Formaci (Forum Mahasiswa Ciputat), Piramida Circle, Respondeo, dan Makar. Di IAIN Yogyakarta, beberapa kelompok diskusi seperti al-Jami'ah pada dekade 1980-an, dan LKiS

(Lembaga Kajian Islam dan Sosial),<sup>49</sup> sangat berpengaruh di dalam kehidupan akademis mahasiswa Yogyakarta. Formaci dan al-Jami'ah sangat dikenal karena telah melahirkan banyak intelektual-intelektual muda Muslim yang progresif dan berpengaruh, yang hingga kini banyak aktif di dalam kegiatan-kegiatan akademis dan kebudayaan, khususnya untuk generasi intelektual Muslim Indonesia tahun 1980-an, seperti Saiful Mujani, Ihsan Ali Fauzi, Budhy Munawar-Rachman, Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif (Jakarta), Rizal Panggabean dan Taufik Adnan Amal (Yogyakarta).<sup>50</sup>

#### *Kemunculan berbagai Lembaga Kajian Keislaman*

Munculnya fenomena kelas menengah Muslim pada dekade 80-an di Indonesia, menghadirkan fenomena yang menarik di dalam wacana keislaman. Yakni, semakin banyaknya kalangan Muslim terpelajar—yang secara kultural mereka adalah urban namun tetap mengindikasikan sikap dan komitmen mereka terhadap Islam—dan menunjukkan keinginan yang luar biasa untuk kembali mendalami ajaran-ajaran agama yang dianutnya.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup>LKiS belakangan ini dikenal sebagai salah satu pusat kegiatan intelektual muda NU, yang sangat progresif dan terkadang cenderung liberal. Sejumlah aktifitas lembaga ini tercatat sebagai mahasiswa dan alumni IAIN Yogyakarta. Lembaga ini juga telah muncul menjadi salah satu pemasok buku-buku keislaman dan sosial, utamanya yang bertemakan NU, Gus Dur, *civil society* dan demokratisasi—sebagian tema yang menarik bagi perkembangan intelektual Islam di Indonesia. Pada Muktamar NU ke-30 di Lirboyo, Kediri pada akhir tahun 1999 yang lalu, beberapa anggota kelompok muda NU mengadakan semacam “muktamar tandingan” dengan menggelar diskusi dan membahas beberapa tema yang dianggap tidak mendapatkan tempat di muktamar resmi. Secara bergurau, beberapa teman muda NU menceritakan sikap antipati dari sebagian dari kalangan kyai tua NU terhadap gerakan kultural generasi muda NU, yang menyebut LKiS bukan sebagai “Lembaga Kajian Islam dan Sosial”, tetapi “Lembaga Koq Isinya Setan.” Sebagian dari aktifitas generasi muda NU ini terekam dengan baik dalam Hairus Salim & Muhammad Ridwan, *Kultur Hibrida, Anak Muda NU di Jalur Kultural*, (Yogyakarta: LKiS, 1999)

<sup>50</sup>Untuk mengkaji beberapa contoh, lihat Ihsan Ali-Fauzi dan Haidar Bagir, *Mencari Islam*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1990) Buku ini merupakan hasil kerjasama dengan Formaci.

<sup>51</sup>Untuk penjelasan yang tuntas mengenai fenomena ini, lihat M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995)

Konsekuensinya, pengajian-pengajian yang biasanya hanya menjadi konsumsi dan praktek keagamaan masyarakat Muslim tradisional, juga menggejala di kalangan mereka. Bedanya, kalau kalangan masyarakat Islam tradisional menyelenggaraannya di mushalla, mesjid atau lapangan, dengan mengundang da'i-da'i kondang, mereka mengadakan pengajian-pengajian itu di hotel-hotel, dan kantor-kantor. Beberapa pengamat, terkadang secara kurang hati-hati, lalu menyebutnya sebagai fenomena kebangkitan Islam.<sup>52</sup>

Karena budaya mereka yang urban, maka pengajian-pengajian itu pun dilaksanakan sesuai dengan taraf kebudayaan dan tingkat intelektualitas yang urban pula. Dalam konteks ini, kemunculan beberapa klub pengajian dan lembaga-lembaga kajian keislaman sebagai respon terhadap semakin meningkatnya minat kalangan kelas menengah ini sangat mudah dipahami. Karena sifat pendekatan Islamnya yang terbuka, inklusif dan tidak melulu indoktrinasi, beberapa intelektual dan dosen IAIN menjadi diminati untuk menjelaskan Islam yang bisa lebih sesuai dipahami dengan konteksnya.

Salah satu lembaga yang paling awal memberikan respon positif terhadap perkembangan baru ini adalah Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta. Lembaga yang didirikan pada tahun 1998 ini banyak 'diprakarsai oleh beberapa aktifis dan intelektual Muslim yang sudah dikenal baik oleh publik, seperti Nurcholish Madjid, Dawam Rahardjo dan Utomo Danandjaya. Dikenal sebagai lembaga kajian keislaman kalangan Muslim modernis, Paramadina didirikan, "to preach and develop the notion of an inclusive and tolerant Islam."<sup>53</sup> Dan, memang, pada awal-awal kegiatannya, Paramadina juga seringkali mengundang pembicara dari kelompok "lain" seperti dari kalangan Muslim tradisional NU.<sup>54</sup> Tidak heran kemudian, para peserta yang hadir dalam pengajiannya, juga terma-

---

<sup>52</sup>Lihat, misalnya, kritikan dari Muhammad Wahyuni Nafis, "Kebangkitan Islam, Apanya?," *Kompas*, 14 Juni 1994.

<sup>53</sup>Bahtiar Effendy, *Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia*, Ph.D Dissertation. Columbus, OH: Ohio State University, 1994. H. 60.

<sup>54</sup>Paramadina menawarkan beberapa paket kajian keislaman, baik berupa pengajian bulanan—yang sering disebut Klub Kajian Agama (KKA), dan diadakan di hotel-hotel berbintang—maupun kursus-kursus dan kuliah dengan

suk penganut agama lain.<sup>55</sup> Yang sering menjadi penceramah dan pembicara dalam forum-forum Paramadina ini – selain tokoh agama dan intelektual lainnya – tercatat beberapa nama seperti Nur-cholish Madjid, Komaruddin Hidayat, Quraish Shihab, Din Syamsuddin, Kautsar Azhari Noer, Nasaruddin Umar, M. Amin Suma, dan Zainun Kamal – semuanya adalah dosen-dosen IAIN Jakarta. Mereka sering diundang untuk menjelaskan beberapa permasalahan keagamaan dari perspektif bidang kajiannya masing-masing. Sebagai akibatnya, pola pemahaman keagamaan mereka sedikit banyak dipengaruhi oleh cara pandang dan pendekatan studi Islam yang telah sekian lama dikembangkan kalangan IAIN. Dengan demikian, dapatlah disimpulkan bahwa, setidaknya dari kasus Paramadina di Jakarta, peranan orang-orang IAIN didalam mentransfer pemahaman keislaman kepada publik sangatlah signifikan.

### **Catatan Penutup**

Setidaknya terdapat lima indikator yang diperkuat dengan beberapa bukti empiris mengenai peranan IAIN di dalam pengembangan wacana pemikiran keislaman dan intelektual Indonesia. Kelima indikator tersebut adalah: beragamnya wacana keagamaan yang dikembangkan, peningkatan jumlah sarjana, khususnya yang bergelar doktor dan master, peningkatan jumlah publikasi berupa artikel koran, jurnal ilmiah dan buku yang diterbitkan, semakin menjamurnya kelompok-kelompok studi, dan terakhir kemunculan berbagai kelompok-kelompok kajian keagamaan dan keislaman. Pengaruh IAIN di dalam hal ini utamanya bisa dilihat dalam wacana horizon pemikiran Islam yang semakin luas.

---

topik bahasan tertentu, seperti Filsafat dan Peradaban Islam, Tasawuf dan pengantar studi Islam.

<sup>55</sup>Salah satu jamaah (peserta) KKA yang beragama lain adalah alm. Pendeta Victor Tanja, salah seorang tokoh intelektual Protestan terkemuka.



## Pemberdayaan Masyarakat: Orientasi Baru Gerakan Islam-Berbasis IAIN

Seperti telah disinggung di atas, kecendrungan baru gerakan organisasi sosial-keagamaan, yang mengarah pada upaya pemberdayaan masyarakat (*social empowering*), sebagian merupakan hasil kontribusi kalangan IAIN. Sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam di Indonesia, IAIN memiliki pengaruh penting – langsung maupun tidak – bagi dinamika baru yang berlangsung dalam lembaga-lembaga Islam. Demikianlah, konsistensi gerakan Muhammadiyah di bidang sosial-keagamaan dan keputusan NU menarik diri dari politik praktis – melalui khittah 26-nya pada 1984 – merupakan produk perkembangan baru gerakan Islam yang berbasis perkembangan dunia akademik di lingkungan IAIN. Untuk hanya menyebut satu contoh, pernyataan kontroversial Nurcholish Madjid, “Islam Yes, Politik Islam No”, pada 1970-an pada dasarnya bisa dilihat sebagai bukti dari hal di atas. Sebagaimana diketahui, Nurcholish Madjid adalah seorang sarjana lulusan IAIN – sebelum dia melanjutkan studinya di Universitas Chicago, Amerika Serikat – dan karenanya memiliki akar kuat dalam tradisi intelektual di lingkungan IAIN.

Berkembangnya arah baru gerakan Islam ini – yang akan dibahas secara rinci berikutnya – tidak bisa dipahami terlepas dari beberapa perkembangan penting IAIN dan Islam di Indonesia secara umum. Sebagaimana telah dibahas pada bab sebelumnya, IAIN sejak satu dekade terakhir ini memperlihatkan tingkat perkembangan yang cukup signifikan. Sumber daya manusia IAIN, misalnya, dewasa ini telah mengalami peningkatan berarti, menyusul terutama lahirnya para sarjana tamatan S2 dan

S3 baik dari dalam maupun luar negeri. Begitu pula kehidupan dunia akademik di IAIN telah mencatat lahirnya sejumlah intelektual yang berperan penting dalam pembentukan wacana sosil-politik dan keagamaan di Indonesia. Dewasa ini, lulusan IAIN tidak lagi berperan di bidang-bidang yang bersifat keagamaan, tapi juga bidang-bidang lain yang sejalan dengan tuntutan keilmuan modern. Dengan ungkapan lain, IAIN dewasa ini menjadi basis lahirnya pemahaman lebih luas tentang Islam (*broadier understanding of Islam*), yang kemudian mengembangkan wacana Islam yang lebih bersentuhan dengan persoalan-persoalan aktual di Indonesia.

Pembahasan pada bab ini akan menyotiri keterlibatan IAIN dalam perkembangan baru gerakan Islam Indonesia, khususnya sejak 1970-an. Dalam hal ini, tiga hal penting menjadi fokus utama pembahasan pada bab ini: (1) berkembangnya gerakan budaya oleh ormas-ormas Islam, khususnya NU dan Muhammadiyah; (2) diseminasi gagasan *civil society* terutama oleh LSM-LSM Islam; dan (3) gerakan feminisme yang berusaha mensosialisasikan kesadaran akan hak-hak perempuan bagi kalangan Muslim Indonesia.

### **Arah Baru Pergerakan Islam: Mendukung Pemberdayaan Masyarakat**

Penting dijelaskan terlebih dahulu, bahwa perkembangan IAIN seperti telah dijelaskan di atas pada dasarnya tidak bisa dipahami terlepas dari konteks perkembangan sosial-politik dan keagamaan di Indonesia secara umum selama masa Orde Baru. Sebagaimana diketahui, sejak tampil ke puncak kekuasaan pada 1965, pemerintahan Orde Baru di Indonesia segera memberlakukan kebijakan politik dan ekonomi yang berorientasi pada apa yang kemudian disebut sebagai "pembangunan" (*development*). Menggantikan Orde Lama yang terlalu menekankan pembangunan ideologi dan politik, Orde Baru mengetengahkan program-program yang berorientasi pada persoalan-persoalan praktis yang secara langsung berhubungan dengan kebutuhan hidup masyarakat. Perbaikan ekonomi dan peningkatan pendapatan masyarakat menjadi sasaran utama program ekonomi Orde Baru. Oleh karena itu, pada masa Orde Baru "ekonomi menjadi panglima", menggantikan Orde Lama yang menempatkan "politik sebagai panglima."

Sejalan dengan itu, Orde Baru berusaha mengetengahkan pemikiran-pemikiran tandingan (*counter ideas*) terhadap pemikiran Orde Lama. Maka dari sinilah pemikiran tentang "deideologisasi", "deparpolisasi", dan "pragmatisme" tampil ke permukaan sebagai wacana dominan dalam sistem sosial dan politik di Indonesia. Begitu pula gagasan tentang "program-oriented", "pembangunan-oriented", dan gagasan-gagasan lain yang serupa muncul sebagai ideologi baru pemerintah Orde Baru untuk menggantikan gagasan-gagasan Orde Lama. Gagasan-gagasan inilah yang kemudian membentuk satu kesadaran baru di kalangan masyarakat Indonesia, khususnya di perkotaan, yang meyakini pentingnya proses perubahan Indonesia menuju masyarakat modern Barat. Kasus konkrit perubahan pemikiran ini adalah antara lain dicirikan lenyapnya pemikiran ideologis dan politis serta meningkatnya kecenderungan pragmatisme. Dan pola perubahan ini pula yang kemudian mempengaruhi pola pemikiran keislaman kaum menengah kota, yang kemudian dikenal sebagai "kelas menengah santri baru".<sup>1</sup>

Sebelum membahas secara rinci tentang "kelas menengah santri baru" ini, perlu dijelaskan bahwa pemerintah Orde Baru, melalui program pembangunannya, memang telah perubahan-perubahan penting, termasuk dalam kehidupan kaum Muslim Indonesia. Harus diakui, pembangunan ekonomi Orde Baru telah berhasil memberi ruang lebih besar bagi proses mobilisasi massa Muslim secara vertikal, di mana mereka semakin terintegrasi ke dalam kehidupan baru modern, dan akhirnya semakin intensif terlibat dalam proses sosial-politik dan kenegaraan di Indonesia.

Proses di atas terutama berlangsung melalui jalur pendidikan. Dalam hal ini, pemerintah Indonesia Orde Baru relatif telah berhasil membuka akses besar bagi masyarakat untuk memperoleh pendidikan modern, mulai dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi. Dalam rentang waktu dari 1971 hingga 1985, berdasarkan data statistik yang tersedia, tampak bahwa jumlah penduduk Indonesia yang berpendidikan mengalami peningkatan secara sangat berarti. Jika pada 1971 tamatan SD mencapai sekitar 93,2 persen, pada 1980 turun mencapai 98,2 per-

---

<sup>1</sup>Lihat M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam* (Jakarta: Paramadina, 1990).



sen, dan kemudian turun lagi menjadi 83,5 persen pada 1985. Sementara yang tamat SMP pada 1971 sebesar 4,5 persen, pada 1980 naik menjadi 5 persen, dan pada 1985 naik lagi menjadi 8,9 persen. Begitu pula pada tamatan SMA, dari 2,0 persen pada 1971 naik menjadi 4,3 persen pada 1980, dan naik lagi menjadi 6,8 persen pada 1985. Di tingkat perguruan tinggi, kenaikan terjadi dari 0,3 persen pada 1971 menjadi 0,5 persen pada 1980, dan 0,8 persen pada 1985.<sup>2</sup>

Peningkatan kesempatan memperoleh pendidikan ini, sejauh menyangkut kaum Muslim, selanjutnya diperkuat proses modernisasi lembaga-lembaga pendidikan Islam, khususnya madrasah (dari tingkat dasar sampai menengah) dan tingkat perguruan tinggi, yakni IAIN. Berdasarkan data statistik yang ada, daya serap madrasah (dari tingkat dasar sampai menengah) pada 1980 rata-rata mengalami kenaikan, mencapai angka berkisar antara 9-15 persen dari jumlah penduduk usia sekolah saat itu.<sup>3</sup>

Jumlah ini terus mkeningkat. Berdasarkan statistik pada 1994, daya serap madrasah terhadap anak usia sekolah mencapai angka 17 persen, naik 3 persen dari data yang diperoleh pada 1980. Adapun jumlah mahasiswa IAIN tercatat sebanyak 28.122 atau 14,3 persen dari seluruh mahasiswa perguruan tinggi negeri yang tercatat, yakni mencapai sekitar 195.994 orang.<sup>4</sup> Dengan demikian, dari data statistik di atas, bisa dikatakan bahwa lembaga pendidikan Islam Indonesia telah berperan penting dalam penyelenggaraan pendidikan di Indonesia.

Letak penting lembaga pendidikan Islam ini selanjutnya diperkuat oleh kebijakan pemerintah yang menempatkan madrasah dan IAIN sejajar dengan lembaga pendidikan umum di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Departemen Pendidikan Nasional). Hal ini terutama bermula ketika Surat Keputusan Bersama (SKB) Tiga Menteri – Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Menteri Agama dan Menteri Dalam

---

<sup>2</sup>Angka statistik pendidikan di atas bisa dibaca pada M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal 116-117.

<sup>3</sup>M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal. 117; lihat pula Zamakhsyari Dhofier, "Lembaga Pendidikan Islam dalam Perspektif Nasional", *Prisma*, No. 9, Tahun XII, September 1983, hal. 13-20.

<sup>4</sup>M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal. 117-118.

Negeri – ditetapkan pada 5 Juni 1975. Melalui SKB ini, madrasah (Ibtidaiyah, Tsanawiyah, dan Aliyah) berada pada posisi sejajar dengan SD, SMP, dan SMA di bawah Depdikbud. Dengan demikian, SKB ini telah menjadikan lembaga pendidikan Islam madrasah sebagai bagian integral dari sistem pendidikan nasional.<sup>5</sup> Hal ini pada gilirannya membuka kesempatan luas bagi kaum Muslim – yang sebelumnya banyak terkonsentrasi di madrasah – untuk bisa memasuki lembaga pendidikan umum.

Berkat perkembangan lembaga pendidikan Islam di atas – di samping aspek-aspek penting lain yang tidak disebutkan di sini – Islam Indonesia menyaksikan lahirnya satu kelas menengah santri baru yang terpelajar (*well educated new middle class*), yang sangat intensif bersentuhan dengan gagasan-gagasan modernitas. Mereka memasuki lapangan baru dalam kehidupan Indonesia modern, dalam jajaran birokrasi, pekerja profesional, dan yang terpenting adalah kalangan intelektual. Dalam konteks ini, kaum Muslim – baik mereka yang berlatarbelakang sosial-budaya dan keagamaan tradisional maupun modern – sama-sama memperoleh kesempatan untuk memasuki jenjang pendidikan modern, dan akhirnya memasuki pola kehidupan Indonesia baru.

Dalam konteks AIN, peran penting di atas – sebagai proses mobilisasi vertikal Muslim Indonesia yang berbasis di pedesaan – selanjutnya bisa dilihat pada fakta bahwa lulusan IAIN, khususnya mereka yang kini menjadi santri baru, sebagian besar adalah kaum Muslim yang berbasis di pedesaan. Maka melalui lembaga pendidikan IAIN, mereka yang secara sosial-ekonomi terpinggir (*marginalized*) dan secara kultural-keagamaan tradisional, kini memasuki pola kehidupan baru yang syarat dengan nilai-nilai modernitas. Kasus IAIN Yogyakarta adalah salah satu contoh paling jelas dari kondisi di atas. Dari 637 mahasiswa yang mendaftar pada 1997/1998, sebanyak 72 persen (461 orang) berasal dari wilayah pedesaan, dan sisanya sebanyak 28 persen (176) adalah dari perkotaan.

Demikianlah sampai pada perkembangan tahun 1970-an – untuk hanya menyebut kalangan intelektual – kita mencatat la-

---

<sup>5</sup>Zamakhshari Dhofier, “Lembaga Pendidikan Islam”, hal. 20.

hirnya sejumlah intelektual Muslim terkemuka menyusul perubahan sosial-ekonomi dan pendidikan di atas. Mereka di antaranya adalah Nurcholish Madjid, Djohan Effendy, Muslim Abdurrahman, Aswab Mahasin, Komaruddin Hidayat, Azyumardi Azra, Bahtiar Effendy, dan sejumlah nama lain yang telah memberi kontribusi penting dalam pembentukan wacana keislaman dan keindonesiaan.<sup>6</sup> Selain itu, hal yang juga penting untuk dicatat adalah bahwa kalangan IAIN kemudian banyak terlibat dalam kepengurusan dan selanjutnya menentukan wacana keislaman di kalangan ormas-ormas Islam di Indonesia.

Dalam konteks Muhammadiyah – salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia yang berbasis di daerah perkotaan – keterlibatan kalangan IAIN ini asntara lain bisa dilihat dari hadirnya sejumlah nama dari lingkungan IAIN yang menduduki posisi penting dalam tubuh organisasi tersebut. Di antara mereka adalah Din Syamsuddin (dosen IAIN Jakarta yang menjadi pengurus pusat Muhammadiyah), Hajriyanto Y. Thohari (alumnus IAIN Semarang dan pernah menjadi Ketua Pemuda Muhammadiyah), Yunan Yusuf, Faturrahman Djamil, dan Sudarnoto Abdul Hakim (tiga di antara sejumlah dosen IAIN Jakarta yang duduk dalam kepengurusan Muhammadiyah), Amin Abdullah (dosen IAIN Yogyakarta yang menjadi anggota Majelis Tarjih), dan sejumlah nama lain yang tidak disebut di sini. Nama-nama tersebut di atas adalah para tokoh utama yang banyak menentukan perkembangan Muhammadiyah. Din Syamsuddin, misalnya, yang kerap menyuarakan perlunya politik alokatif, telah berjasa besar dalam menjadi pemberdayaan masyarakat sebagai agenda utama perjuangan Muhammadiyah, bukan politik praktis.

Lebih dari itu, untuk wilayah Yogyakarta dan Padang di Sumatra Barat, kalangan IAIN bahkan menduduki lebih 75 persen dari posisi yang ada dalam kepengurusan Muhammadiyah tingkat wilayah. Hal ini tentu saja bisa dipahami baik di Yogyakarta maupun di Padang, Muhammadiyah memiliki akar sangat kuat. Yogyakarta adalah tempat lahir Muhammadiyah, sehingga memiliki kedekatan historis dan kultural, sementara Padang

---

<sup>6</sup>Tentang pemikiran tokoh-tokoh intelektual ini bisa dibaca pada Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam* (Bandung: Mizan) khususnya bab IV; juga M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam*, hal. 121-129.

merupakan satu wilayah di Indonesia yang sudah lama akrab dengan gagasan-gagasan pembaharuan Islam, yang menjadi agenda utama Muhammadiyah. Oleh karena itu, tidak mengherankan bahwa elit-elit politik keagamaan yang berasal dari dua wilayah tersebut memiliki afiliasi sangat kuat dengan Muhammadiyah, dan pada saat yang sama menjadi tokoh penting di lingkungan IAIN.

Besarnya peran kalangan IAIN dalam Muhammadiyah selanjutnya juga bisa dibuktikan pada kepengurusan organisasi tersebut di wilayah-wilayah lain. Di Jawa Barat, misalnya, alumni IAIN menduduki sekitar 75 persen dari seluruh pengurus Muhammadiyah di Jawa Barat. Salah seorang pengurus Muhammadiyah di Jawa Barat mengatakan bahwa besarnya peran IAIN ini memang sejalan dengan gerakan organisasi di bidang sosial-keagamaan, yang juga menjadi perhatian IAIN. Selain itu, melalui organisasi mahasiswanya, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Muhammadiyah memiliki akar cukup kuat di lingkungan IAIN. Hal ini selanjutnya juga diperkuat pernyataan salah seorang pengurus IMM di IAIN Bandung. Menurutnya, banyak bekas aktivis IMM yang kemudian menjadi pengurus Muhammadiyah di Jawa Barat.

Hal yang sama selanjutnya juga berlaku di Medan, Sumatra Utara. Di sini, tokoh intelektual terkemuka di IAIN Medan adalah pengurus Muhammadiyah. Bahtiar Ibrahim adalah contoh paling jelas dari kondisi demikian. Selain menjadi dosen IAIN, dia pada saat yang sama juga menjabat sebagai Ketua Pengurus Muhammadiyah Wilayah Sumatra Utara. Nama lain yang juga penting dicatat adalah Ahmad Nur Fadhil Lubis. Dosen IAIN Medan jebolan McGill ini sekarang menjadi salah pengurus inti Muhammadiyah di wilayah tersebut. Begitu pula keadaan serupa juga terjadi di Surabaya, Jawa Timur. Meski dikenal sebagai basis NU, tidak sedikit kalangan IAIN yang menjadi pengurus inti Muhammadiyah.

Seperti halnya dengan Muhammadiyah, organisasi NU juga menjadi wadah kegiatan sosial-keagamaan kalangan IAIN. Di Surabaya tingkat keterlibatan kalangan IAIN dalam NU ini mungkin yang paling tinggi. Berdasarkan keterangan dari seorang informan, dikatakan bahwa hampir semua posisi penting dalam kepengurusan NU wilayah Jawa Tengah dipegang mereka yang berasal dari IAIN, baik itu dosen maupun alumni. Oleh

karena itu, tidak mengherankan bahwa kegiatan-kegiatan NU di Jawa Timur, termasuk perumusan strategi pengembangan masyarakat, banyak digulirkan mereka yang berasal dari lingkungan IAIN Surabaya.

Sementara itu di Medan, Sumatra Utara, keterlibatan IAIN dalam tubuh NU juga relatif tinggi. Pimpinan puncak NU di wilayah tersebut bahkan dipegang seorang dosen IAIN, yakni Rifa'i Siregar, sebelum kemudian ditarik ke dalam kepengurusan di PBNU Pusat di Jakarta. Nama lain dari IAIN yang termasuk dalam kepengurusan NU di Sumatra Barat adalah Ridwan Lubis dan Syahrin Harahap. Mereka selama ini merupakan tokoh penting yang sangat menentukan jalannya organisasi di wilayah Sumatra Utara. Kondisi serupa juga berlaku di kota-kota lain di Indonesia, seperti Yogyakarta dan Bandung, Jawa Barat, di mana kepengurusan NU secara sangat berarti dipegang kalangan IAIN.

Dalam kasus IAIN Medan, penting dijelaskan bahwa selain NU dan Muhammadiyah, juga terdapat lembaga sosial-keagamaan Islam yang berpengaruh sangat besar dalam pembentukan wacana sosial-keagamaan Islam di wilayah Sumatra Utara. Lembaga tersebut adalah Alwasliyah. Bahkan, mereka yang terdaftar sebagai anggota baik NU maupun Muhammadiyah pada dasarnya memiliki afiliasi sangat dekat dengan Alwasliyah. Begitu pula hal yang sama juga berlaku di Padang. Selain lembaga Muhammadiyah, kalangan IAIN Padang juga banyak terlibat dalam lembaga sosial-keagamaan Islam yang berbasis di Sumatra Barat. Salah satu lembaga Islam terkemuka adalah Persatuan Tarbiyah Islam (Perti). Didirikan pada 5 Mei 1928, Perti telah berkembang menjadi satu lembaga Islam yang berpengaruh sangat besar dalam perkembangan Islam di Indonesia, khususnya di Sumatra Barat.

Kasus penting selanjutnya yang perlu diangkat adalah IMMIM (Ikatan Masjid Mushala Indonesia Mutahadah) di Ujungpandang, Sulawesi Selatan. Lembaga yang didirikan pada 1 Januari 1964 ini bergerak terutama pada pengembangan masyarakat melalui lembaga ibadah, yakni masjid dan mushalla. Dalam hal ini IMMIM berusaha melakukan berbagai upaya advokasi pemberdayaan masyarakat dengan mengirim sejumlah nama yang akan memberi ceramah dan khutbah Jum'at di banyak mesjid dan mushalla di Sulawesi Selatan. Berdasarkan berita tentang

agenda mingguan IMMIM di *Pedoman Rakyat*, 28 Januari 2000, – salah satu surat kabar terkemuka di Sulawesi Selatan – IMMIM mengirim sekitar 250 orang penceramah dan pengkhotbah di mesjid-mesjid dan mushala yang ada di wilayah Ujungpandang. Melalui para penceramah dan pengkhotbah itulah, IMMIM mensosialisasikan gagasannya tentang pentingnya upaya pemberdayaan masyarakat, khususnya di lingkungan Muslim Indonesia. Salah satu kegiatan yang dilakukan IMMIM adalah melakukan training kepada para penceramah dan pengkhotbah tersebut. Bekerja sama dengan lembaga donor Australia, “AusAid”, IMMIM melakukan penyuluhan atau training tentang bahaya penyakit Aids/HIV kepada para penceramah dan pengkhotbah yang akan dikirim ke berbagai mesjid dan mushalla.

Masih di Ujungpandang, lembaga lain yang juga penting dicatat adalah Darud Da’wah wal-Irsyad (DDI). Didirikan pada 7 Pebruari 1947, DDI memiliki pengaruh besar melalui lembaga pendidikan yang dikelolanya. Hampir 50% lembaga pendidikan Islam di Sulawesi Selatan (mulai dari Madrasah Ibtidaiyah hingga Aliyah) berada di bawah kontrol manajemen DDI ini. Sementara itu, dalam DDI sendiri, hampir 40% kepengurusannya dipegang mereka yang berasal dari lingkungan IAIN. Jumlah tersebut bahkan semakin bertambah mengingat bahwa DDI selanjutnya merekrut banyak sarjana lulusan IAIN, khususnya S1, untuk mengajar di sekolah-sekolah yang berada di bawah kontrolnya. Berdasarkan data di atas, untuk konteks Sulawesi Selatan, bisa dipastikan bahwa kalangan IAIN --khususnya melalui IMMIM dan DDI--memiliki pengaruh besar dalam kehidupan keagamaan Muslim di wilayah tersebut.

Mereka itulah – nama-nama yang disebut di atas, selain nama-nama lain yang tidak disebut di sini – adalah berlatarbelakang kehidupan santri, yang tampil ke permukaan dengan gagasan-gagasan baru yang berbeda dengan pandangan para pendahulu mereka, yang biasa disebut “santri lama”. Modernisasi pendidikan, tepatnya IAIN, dan perubahan-perubahan sosial-politik dan ekonomi yang dihadapi, selanjutnya telah membentuk mereka memiliki pandangan yang berbasis pada kehidupan modern. Oleh karena itu, pandangan sosial-keagamaan mereka berbeda dengan kalangan santri lama.

Perbedaan tersebut terutama terletak pada beberapa hal, di antaranya yang terpenting menyangkut masalah orientasi poli-

tik. Berbeda dengan santri lama yang masih terikat pada politik aliran, di mana penegasan simbol-simbol dan teks Islam politik (*political Islam*) menjadi agenda utama perjuangan, santri baru lebih berorientasi pada Islam kultural (*cultural Islam*) yang menekankan substansi dan fungsionalisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan Indonesia modern. Dalam konteks inilah, pernyataan Nurcholish Madjid yang pernah memicu perdebatan panjang selanjutnya bisa dipahami. Dalam salah satu artikelnya, Nurcholish Madjid mencatat perlunya perubahan orientasi gerakan Islam dari politik ke budaya, yang diistilahkan dengan "Islam Yes, Politik Islam No".<sup>7</sup> Dengan pernyataan tersebut Nurcholish Madjid – salah satu eksponen utama santri baru di atas-- berpandangan bahwa pergulatan Islam dalam dunia politik telah menghabiskan potensi intelektual Islam. Akibatnya mereka tidak mampu terlibat dalam merencanakan perubahan-perubahan sosial-politik yang jelas-jelas mensyaratkan penguasaan aspek intelektual dan teknokratis yang memadai oleh kalangan Muslim. Untuk itulah, gerakan Islam harus diarahkan pada penguatan basis intelektual dan budaya, sehingga mereka mampu dengan mudah memasuki kehidupan baru modern di Indonesia.

Dalam kaitan ini, penting ditekankan bahwa hadirnya santri baru ini juga berlangsung di kalangan tradisionalis. Untuk konteks Jakarta, pada 1980-an, kita mencatat lahirnya sejumlah intelektual muda NU yang berbasis terutama pada LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat), seperti P3M, dan kemudian lembaga kajian seperti Lakpesdam NU. Sebagai santri baru, intelektual muda NU ini juga memiliki pola pemikiran yang menekankan pentingnya pemberdayaan masyarakat (*social empowering*), dan penerjemahan nilai-nilai substansif Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, ketimbang gerakan-gerakan yang menekankan simbol dan teks politik Islam oleh santri lama. Demikianlah, intelektual muda NU seperti Masdar Farid Mas'udi – untuk hanya menyebut satu nama – adalah generasi baru intelektual NU yang tampil dengan pemikiran-pemikiran Islam baru.

---

<sup>7</sup>Lihat artikelnya, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat", dalam, *Pembaharuan Pemikiran Islam*, (Jakarta: Islamic Research Centre, 1970. Pembahasan tentang hal ini lihat, Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, hal. 122-134

Dengan tampilnya santri baru ini – dari kalangan tradisionalis dan modernis – gerakan-gerakan yang berorientasi pada pengembangan dan pemberdayaan masyarakat semakin memperoleh perhatian besar. Hal ini selanjutnya didukung fakta bahwa sebagian santri baru ini memilih aktif di lembaga-lembaga pengembangan masyarakat. Lembaga seperti LP3ES dan P3M, misalnya, banyak menampung kalangan intelektual santri baru yang memberi perhatian besar pada upaya perubahan-perubahan sosial. Dalam konteks inilah pernyataan Aswab Mahasin berikut ini penting diperhatikan.

Walhasil, ketika medan permainan tak lagi terperangkap dalam medan politik, maka persoalannya bukan lagi bagaimana berbagi porsi dan menagih janji. Dalam medan budaya yang lebih besar, persoalannya adalah terus mencipta dan memperkaya. Di sini, mungkin sekali telah banyak teman yang menanti. Sesudah pancang-pancang yang mengungkung dicabut, mereka bisa bersama-sama merambah jalan menuju ufuk Indonesia yang baru --di mana usaha mewujudkan daulat rakyat yang hakiki dan melepaskan diri dari belenggu kepapaan dan ketimpangan sosial sudah menunggu terlalu lama. Jalan ke ufuk itu sudah pasti curam dan berliku-liku, barangkali malahan memerlukan beberapa angkatan lagi untuk samapai ke ujung. Tetapi suatu angkatan tidak dilahirkan untuk menyudahi. Seperti bait-bait azan dari menara, mereka justru datang untuk memulai.<sup>8</sup>

Kutipan di atas dengan jelas menunjukkan bahwa pemecahan terhadap persoalan-persoalan sosial dan ekonomi Muslim menjadi agenda utama perjuangan mereka, ketimbang terlibat dalam politik praktis yang dinilai tidak lagi efektif sebagai bentuk perjuangan umat Islam Indonesia. Begitu pula dengan tampilnya gerakan Islam oleh santri baru ini, pemikiran-pemikiran kritis terhadap kecenderungan politik Orde Baru yang otoriter semakin memperoleh tempat. Sebagaimana diketahui, sebagian santri baru--khususnya yang bergerak di dunia LSM--selanjutnya menjadi satu kekuatan kritik terhadap praktek-praktek politik Orde Baru yang otoriter.<sup>9</sup> Seperti akan dijelaskan di bagi-

---

<sup>8</sup>Aswab Mahasin, "Marhaban", *Prisma*, no. ekstra, tahun XIII, (1984), hal. 2.

<sup>9</sup>Tentang politik otoritarianisme Orde Baru ini di antaranya bisa dibaca dalam Mochtar Mas' oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru*, (Jakarta: LP3ES, 1989).



an berikutnya, kalangan intelektual ini, yang kerap disebut “Muslim transformis”, melihat politik Orde Baru dari sudut pandang pemikiran kritis dan teori ketergantungan, dan pada saat yang sama mengagendakan pemberdayaan masyarakat untuk terlibat dalam proses politik.

### **IAIN dan LSM: Merumuskan Agenda *Civil Society***

Sejauh menyangkut konteks Indonesia, seperti ditunjukkan di atas, perkembangan wacana *civil society* sangat melibatkan kalangan intelektual Muslim. Hadirnya gagasan *civil society* ini pada dasarnya merupakan perkembangan lebih lanjut dari lahirnya orientasi baru gerakan Islam oleh kalangan santri baru, yang berorientasi pada pemberdayaan masyarakat. Dalam peta intelektual Muslim Orde Baru, wacana *civil society* – atau mungkin lebih tepatnya semangat *civil society* – telah disuarakan mereka yang biasa dikategorikan “Muslim transformis”, atau juga disebut “sosialisme-Demokrasi-Islam” atau “transformasi-sosial-Islam”.<sup>10</sup> Seperti akan tampak pada pembahasan di bab-bab selanjutnya, bisa dikatakan bahwa kuatnya perkembangan gagasan *civil society* di kalangan Muslim Indonesia sangat berkaitan erat tradisi pemikiran kritis kelompok Muslim transformis ini. Untuk itu, pembahasan tentang pemikiran kelompok intelektual Muslim ini menjadi penting dilakukan.

Secara umum, pemikiran Muslim transformis ini bertolak dari pandangan dasar bahwa misi utama Islam adalah kemanusiaan. Islam harus menjadi satu kekuatan bagi pemecahan masalah-masalah kemanusiaan di berbagai bidang, ekonomi, sosial, politik dan juga budaya. Oleh karena itu, pengembangan masyarakat, penyadaran hak-hak politik rakyat, penciptaan keadilan sosial, merupakan agenda utama Muslim transformis. Jadi, ketimbang melakukan kajian-kajian doktrin Islam – seperti dilaku-

---

<sup>10</sup>Lihat Faery Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1984); juga Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), khususnya hal. 164-174; juga M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, hal. 162-175.

kan kelompok Muslim lain—kelompok transformis lebih memberi perhatian pada upaya penterjemahan Islam bagi pemecahan terhadap persoalan keterbelakangan yang dihadapi kaum Muslim. Mereka misalnya menghendaki perumusan kembali teologi Islam yang secara langsung “memihak” bagi kepentingan sosial Muslim, bukan dalam konteks ajaran yang relatif netral dari persoalan-persoalan sosial. Begitu pula gerakan-gerakan Islam bagi kelompok transformis harus diorientasikan pada perubahan sosial-ekonomi dan politik bagi terciptanya masyarakat demokratis.

Tokoh Muslim transformis ini di antaranya yang paling menonjol adalah Dawam Raharjo dan Sudjoko Prasodjo. Mereka pada awal 1970-an mulai terlibat intensif dalam program-program transformasi sosial. Keduanya adalah aktivis HMI Yogyakarta yang belakangan pindah ke Jakarta untuk menempuh karir profesional mereka. Di Jakarta, Sudjoko aktif terlibat antara lain dalam Pendidikan Tinggi Dakwah Islam (PTDI). Sementara itu Dawam—lulusan Fakultas Ekonomi Universitas Gadjah Mada (UGM)—menempuh karir awalnya di Bank of America sebelum akhirnya bergabung dengan LP3ES. Lewat lembaga inilah ia terutama memperkenalkan gagasan-gagasan transformasi sosialnya. Pada tahun-tahun yang belakangan, ia juga menyelenggarakan kegiatan-kegiatan sejenis lewat beberapa lembaga swadaya masyarakat yang ia bersma kolega-koleganya dirikan.

Pada penghujung 1970-an, Adi Sasono, aktivis HMI yang menonjol dan pemimpin mahasiswa pada Institut Teknologi Bandung (ITB), masuk ke dalam barisan ini. Pada awalnya, Adi adalah seorang *general manager* yang sukses pada PT Krama Yudha, salah satu di antara perusahaan perakitan mobil paling terkenal di Indonesia. Ketika memutuskan untuk mengarahkan panggilan intelektualnya kepada politik dalam maknanya yang paling luas, dengan transformasi sosial sebagai fokus utamanya, ia mengundurkan diri dari perusahaan di atas. Pada 1978, bersama beberapa koleganya, ia mendirikan Lembaga Studi Pembangunan (LSP). Sebagaimana Dawam di LP3ES, ia menyuarakan agenda-agenda sosialnya terutama lewat LSP, dimulai dengan melakukan serangkaian riset dan studi-studi kebijakan yang relevan dengan program-program yang ingin diterapkannya.

Aliran Islam transformasi ini pada dasarnya sangat politis. Salah satu tujuan utama kegiatan yang mereka lakukan adalah membangun infrastruktur yang kuat, lebih khusus lagi membangun basis politik yang sesungguhnya pada masyarakat akar rumput, yang dapat mendukung sebuah sistem politik yang partisipatif. Hal ini memang sejalan dengan pemikiran Dawam sendiri tentang Islam – untuk hanya mengelaborasi satu tokoh saja – yang berusaha memberikan tafsiran-tafsiran transformis terhadap ajaran-ajaran Islam. Dalam salah satu artikelnya, Dawam menulis:

Landasan berpikir umat Islam yang melihat Islam sebagai akidah, syari'ah, akhlak dan tasawuf sudah tidak memadai lagi dan perlu dirombak. Umat Islam seharusnya melihat permasalahan dunianya, lingkup dan kerangka konsep budaya universal sebagai pedoman dalam merumuskan konsep-konsep hidupnya. Ternyata, *fiqh*, yang pada dasarnya diambil sebagai pedoman oleh umat Islam sudah tidak memenuhi tuntutan budaya universal dengan segenap perubahan yang terjadi dalam sejarah perkembangan manusia dan perkembangan ilmu pengetahuan. Umat Islam tradisional telah terlanjur membakukan masalah-masalah keagamaan sehingga bila berhadapan dengan realitas kehidupan, mereka tidak menemukan jawaban yang jelas dan praktis.<sup>11</sup>

Oleh karena itu, bagi Dawam, perubahan persepsi umat Islam tentang doktrin-doktrin keagamaan serta pandangan sosial-politik mereka merupakan satu agenda penting yang perlu diperhatikan. Dalam konteks inilah Dawam kemudian mengedepankan perlunya “pembaharuan teologis” di kalangan Muslim. Dengan pembaharuan teologis, Dawam menekankan pentingnya “pemikiran keagamaan yang mereflesikan respons manusia terhadap wahyu Allah”,<sup>12</sup> yang dirumuskan berbasis pada persoalan-persoalan kemanusiaan dewasa ini. Dengan demikian, kaum Muslim mampu menciptakan kehidupan intelektual yang dinamis, dan sekaligus melepaskan diri dari sistem dan pema-

---

<sup>11</sup>M. Dawam Rahardjo, “Umat Islam dan Pembaharuan Teologi”, dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal, (ed.), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: Lappenas, 1983), hal. 117; lihat juga Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, hal. 210.

<sup>12</sup>M. Dawam Rahardjo, “Umat Islam”, hal. 97.

haman keagamaan yang selama ini membelenggu masyarakat. Dari kerangka pemikiran di atas, Dawam melihat bahwa pembentukan masyarakat mandiri merupakan satu prasyarat mutlak bagi kemajuan umat Islam, bukan sebuah negara Islam. Dawam berpendapat bahwa badan negara di Indonesia, dan juga di negara-negara berkembang lain, telah tumbuh semakin kuat, sementara ekonomi masyarakat dan kekuatan non-negara semakin menurun.<sup>13</sup>

Untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut, Dawam – bersama sejumlah nama lain yang termasuk dalam intelektual transformis – berusaha mengembangkan kemampuan dan kesadaran masyarakat luas. Strategi khusus ini pada akhirnya dimaksudkan untuk membangun suatu kelas menengah yang otonom, suatu masyarakat yang relatif kuat dalam hubungannya dengan negara. Dalam kerangka teoretis, baik perspektif yang berpusat pada masyarakat maupun yang berpusat pada negara, keberadaan kelas menengah otonom atau masyarakat sipil yang kuat merupakan satu faktor penting bagi berkembangnya suatu sistem politik demokratis.

Berdasarkan pandangan-pandangan tersebut, bersama Sudjoko Prasodjo dan kolega-koleganya yang lain seperti Tawang Alun, pada pertengahan 1970-an, Dawam menyelenggarakan beberapa kegiatan yang berkaitan dengan program-program pengembangan yang didesain untuk melahirkan industri-industri kecil dan meningkatkan kualitas sekolah-sekolah Islam tradisional dengan pesantren sebagai proyek percontohnya. Kegiatan-kegiatan tersebut tidak akan dapat diselenggarakan lewat pendekatan partisan. Melainkan, kesuksesannya ditentukan oleh kemampuan para penggagasnya untuk memperoleh dukungan yang penting dari berbagai lembaga dan orang.

Oleh karena itu, Dawam mengupayakan kerjasama dengan badan-badan birokrasi negara yang sesuai untuk menjamin suksesnya program-program itu. Di antara badan-badan negara yang terlibat dalam penyelenggaraan program-program pengembangan masyarakat ini adalah Departemen Industri, De-

---

<sup>13</sup>Lihat misalnya "Gerakan Rakyat dan Negara", *Prisma*, No. 11, (1985).

partemen Koperasi dan Departemen Agama. Bahkan, ia berhasil mendekati Departemen Agama, yang saat itu dipimpin A. Mukti Ali, mantan mentornya dalam "Limited Group", untuk menjadikan program pengembangan pesantren sebagai proyek nasional.

Hal ini didasarkan pertimbangan bahwa lembaga-lembaga pesantren, khususnya di Jawa, secara luas diakui sebagai upaya-upaya pendidikan Islam "tradisionalis". Begitu pula para pemrakarsa program ini juga menyadari pentingnya memupuk kerjasama dengan tokoh-tokoh yang bergabung dalam NU, organisasi "tradisionalisme" Islam di Indonesia. Sementara pengaruh upaya bersama dalam menjembatani berbagai perbedaan antara "modernisme" dan "tradisionalisme" Islam – secara teologis maupun sosial-politis – mengalami pasang-surut, maka tidak disangsikan lagi bahwa upaya bersama itu berhasil menarik kelompok yang terakhir ke dalam gerbong pembaruan. Salah satu di antara wakil paling penting yang ikut terlibat di sini adalah Abdurrahman Wahid. Pada 1980-an, dengan gagasan-gagasannya yang sudah dipaparkan di atas, ia tidak saja memainkan peran penting dalam gerakan intelektual ini, melainkan juga tampil sebagai salah satu aktor utamanya.

Keterlibatan Abdurrahman Wahid ini penting dicatat, karena ia menjadi faktor penting keterlibatan lebih besar dan intensif kalangan muda NU dalam program-program pengembangan masyarakat, dan akhirnya dunia LSM secara umum. Di antara tokoh muda NU yang penting dicatat adalah Masdar F. Mas'udi, M.M. Billah, Ison Basuni, dan Enceng Shobirin.<sup>15</sup> Karena menghadapi persoalan sosial-ekonomi bersama, mereka dari kalangan NU ini secara intensif melakukan kerjasama dengan pihak lain dari kalangan modernis, dan bahkan dengan kalangan agama lain di Indonesia.

Penting dijelaskan – seperti juga telah disinggung di atas – bahwa program-program kelompok transformis secara perlahan melibatkan kalangan Muslim tradisional dalam kegiatan-kegiatan mereka. Ini terutama berawal ketika Dawam Rahardjo memimpin pelaksanaan proyek pengembangan masyarakat melalui pesantren di LP3ES pada 1970-an. Mempertimbangkan akses Muslim tradisional ke dunia pesantren, Dawam kemudian mulai merekrut beberapa kalangan NU untuk terlibat dalam program-program pengembangan masyarakat. Bagi Dawam

keterlibatan kalangan NU ini merupakan langkah penting menciptakan hubungan baik antara intelektual-kota-modern dengan dunia pesantren. Tercatat sejumlah nama dari pesantren yang direkrut Dawam untuk terlibat dalam kegiatan LP3ES, di antaranya Nashihin Hasan dan Abdullah Syarwani.<sup>14</sup>

Dengan demikian, sejak 1980-an – melalui proyek LP3ES pimpinan Dawam – keterlibatan kalangan NU dalam dunia LSM semakin intensif. Abdurrahman Wahid dalam hal ini berjasa tidak hanya membawa kalangan NU memasuki dunia LSM, tapi juga mengarahkan kegiatan-kegiatan LP3ES pada pesantren-pesantren yang dinggap potensial sebagai sasaran proyek pengembangan masyarakat. Maka tercatat sejumlah pesantren yang mendapat bantuan dari LP3ES, seperti Pesantren al-Nuqayah di Galuk-Galuk, Madura pimpinan K.H. Abdul Basith, dan Pesantren Maslaku Huda di Kajen, Jawa Tengah, pimpinan K.H. Sahal Mahfudh. Di kedua pesantren ini, usaha-usaha pengembangan terutama diarahkan pada masyarakat sekitar pesantren yang sangat miskin. Pesantren lain yang menerima bantuan LP3ES masa-masa awal adalah Pesantren Tebuireng, Jawa Timur, Pesantren Cipasung di Jawa Barat, dan Pesantren Paiton di Probolinggo, Jawa Timur.<sup>16</sup>

Kecendrungan di atas selanjutnya dipekuat dengan meningkatnya dukungan lembaga internasional terhadap proyek-proyek pengembangan masyarakat. Di antaranya yang paling penting adalah Friedrich Naumann Stiftung (FNS) dari Jerman dan NOVIB dari Belanda yang membiayai hampir secara keseluruhan program LP3ES untuk pengembangan masyarakat melalui pesantren.<sup>17</sup> Bahkan, dalam kerangka kepentingan lembaga donor itu pula lembaga baru untuk pengembangan pesantren didirikan, yakni Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M). Didirikan pada 1983, P3M sengaja dirancang untuk memperpanjang bantuan dari lembaga donor internasio-

---

<sup>14</sup>Lihat Martin van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa: Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKIS, 1994), hal. 239.

<sup>15</sup>Lebih lengkapnya, lihat Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam*, hal. 165-166

<sup>16</sup>Martin van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi Kuasa*, hal. 244-245

<sup>17</sup>Martin van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi Kuasa*, hal. 246

nal, khususnya FNS. Hal ini karena menurut anggaran dasarnya, FNS tidak bisa membiayai satu kegiatan lebih dari sepuluh tahun. Untuk itu, bantuan FNS ke LP3ES untuk sepuluh berikutnya disalurkan melalui P3M. Jadi, pendirian P3M bisa dikatakan dilandasi kepentingan-kepentingan pragmatis. Namun, seperti akan dijelaskan di bagian berikutnya, P3M kemudian menjadi satu sarana paling efektif – bahkan melampaui LP3ES sendiri – dalam melibatkan kalangan tradisional ke dalam dunia LSM.

Meski tidak berafiliasi secara struktural dengan NU, P3M kemudian menjadi satu wadah bagi kegiatan kalangan NU. Beberapa tokoh ulama NU bahkan termasuk pendiri lembaga ini, yakni antara lain Jusuf Hasjim dan K.H. Sahal Mahfudh. Begitu pula kegiatan-kegiatan utama yang dilakukan lembaga ini diarahkan bagi warga NU, tepatnya pesantren-pesantren kalangan NU. Kegiatan-kegiatan P3M yang terpenting dalam hal ini adalah pelatihan manajemen dan organisasi pesantren, koperasi, teknologi tepat guna, dan lebih belakangan adalah diskusi (*halqah*) dengan para kiyai pengasuh pesantren. Kegiatan terakhir ini terutama berlangsung setelah Masdar Farid Mas'ud – salah seorang intelektual muda NU terkemuka – diangkat sebagai Direktur P3M. Naiknya Masdar ini tidak saja menjadikan pesantren NU sebagai sasaran utama kegiatan-kegiatan P3M, tapi yang terpenting semakin intensif menarik kalangan intelektual muda NU memasuki dunia LSM.

Sebagai sebuah LSM, orientasi utama kegiatan P3M tentu saja diarahkan pada upaya pengembangan masyarakat. Oleh karena itu, tema-tema pemberdayaan masyarakat (*social empowering*), seperti HAM, keadilan, gender, peningkatan kesadaran hak-hak politik rakyat – di samping tema-tema lain yang berhubungan dengan hal itu – menjadi orientasi utama kegiatan P3M. Dan, terakhir, termasuk dalam kegiatan P3M – dan juga kalangan tradisional Islam secara umum – agenda pembangunan masyarakat sipil (*civil society*).

Masdar F. Mas'udi menceritakan, bahwa “sejak akhir 1980-an, program-program pemberdayaan masyarakat yang bernuansa penyadaran politik seperti mendapatkan momentum.”<sup>18</sup> Ia

---

<sup>18</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi.

mengisahkan bagaimana di kalangan aktivis NU mulai membicarakan isu-isu di seputar “demokrasi”, “kekerasan politik”, “hak-hak dasar masyarakat dalam negara”, “keadilan pemerintahan”, “kesetaraan dan keadilan gender” “hak asasi manusia yang harus dijamin negara” dan “partisipasi dan kebebasan publik” dan lain sebagainya. Bahkan di kalangan kyai-kyai pesantren juga mengkaji secara intens isu-isu tersebut. Masdar berkeyakinan, bahwa “fenomena ini tidak bisa dilepaskan dari sumbangan Gus Dur dalam menumbuhkan kesadaran politik secara lebih substantif di kalangan masyarakat pesantren.”<sup>19</sup> Masdar lalu menceritakan kembali dimulainya program P3M dalam pelatihan-pelatihan dan kajian intensif masalah-masalah politik di pesantren:

Sejak saat itu lalu kita secara intens meyakinkan para kyai, khususnya di Jawa, untuk menerima program kajian politik di pesantren. Kalau diidentifikasi lewat tema-tema advokasi dan penerbitan yang menonjol, kami-kami ini [P3M] ingin melihat berbagai wacana intelektual yang berkembang dalam kitab kuning, bahan rujukan penting bagi masyarakat pesantren, dalam kerangka aliran kritis dan teori transformatif. Karenanya, kita tidak serta-merta secara *a priori* menerima pemikiran atau menolak wacana yang ada dalam kitab. Kita lebih memilih untuk membenturkan wacana tadi dengan situasi atau wacana politik yang sedang berkembang di Indonesia. Dari situlah agenda-agenda transformatif dalam konteks penyadaran politik masyarakat NU bisa dimasukkan.<sup>20</sup>

Namun demikian, dalam rangka menjaga kontrovrsi dan mengurangi tingkat resistensi dari kalangan masyarakat pesantren, menurut Masdar, “tema-tema dalam kajian atau pelatihan tadi tetap bermuara pada berasal dari kitab [kuning].” Observasi sepintas tentang pergram Fiqh Politik itu membawa kita kepada wawasan tentang, meminjam istilah Muslim Abdurrahman, seorang intelektual-aktivis LSM yang berlatar belakang Muhammadiyah namun menjadi pendukung utama program transformasi masyarakat di lingkungan pesantren, “keprihati-

---

<sup>19</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas’udi.

<sup>20</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas’udi.







-----



-----



nan intelektual-aktivis NU terhadap ketidakadilan Orde Baru kepada rakyat banyak.”<sup>21</sup>

Program fiqh politik adalah kegiatan kajian berkala yang diselenggarakan P3M di pesantren-pesantren di tanah air. Bentuknya lebih merupakan workshop bagi santri, mahasiswa, tokoh masyarakat dan pimpinan lembaga di lingkungan pesantren. Kegiatan biasanya berjalan selama antara 3 sampai 6 hari. Materi-materi kajian digali dari kitab-kitab rujukan (*kutub al-maraji'*) yang berkaitan dengan masalah-masalah politik. Sedangkan fasilitator, diupayakan selengkap mungkin, dari para kyai yang menguasai kitab-kitab politik hingga ahli ilmu politik. Masdar menggambarkan bahwa,

Karena ini adalah program yang berkaitan dengan usaha meningkatkan kesadaran politik umat, maka nara sumber yang digunakan diupayakan lengkap. Bahwa kita menyediakan nara sumber yang menguasai kitab kuning, hal itu karena kesadaran politik warga NU itu dibentuk oleh pengetahuan mereka yang berasal dari kitab. Tetapi, karena ini adalah program pemberdayaan, maka P3M perlu juga mengajak nara sumber lain, seperti ilmuwan politik, budayawan atau intelektual lain yang kita harapkan memberi nuansa-nuansa baru dalam memperkaya pemahaman isi kitab-kitab tadi.<sup>22</sup>

Melihat judulnya saja, jenis program ini pada dasarnya berwatak politis. Bahkan, tema-tema yang dirumuskan dalam advokasi itu lebih kurang berupaya untuk meningkatkan kesadaran demokrasi dan sosialisasi HAM. Bahkan, menurut Masdar, “salah satu tujuan utamanya adalah membangun infrastruktur yang kuat — lebih khusus lagi, membangun basis politik yang sesungguhnya pada tingkat akar rumput, yang dapat mendukung sebuah sistem politik yang kurang-lebih partisipatif.”<sup>23</sup>

Untuk mencapai tujuan-tujuan itu, yang terutama dilakukan para fasilitator dalam program ini adalah mengembangkan ke-

---

<sup>21</sup>Dikutip dari ceramah workshop untuk Penelitian Potensi Masyarakat Muslim Perkotaan dalam Pertumbuhan Wacana Civil society, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat, PKBI, Jakarta, 10-11, Februari 1999.

<sup>22</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi.

<sup>23</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi.

mampuan dan kesadaran masyarakat luas. "Tetapi, karena kesadaran mereka telah terbentuk oleh kitab kuning, maka tidak ada jalan lain kecuali bahwa kita harus berangkat dari sana. Strategi khusus ini pada akhirnya dimaksudkan untuk membangun suatu tatanan masyarakat yang otonom — unsur inti dalam pembentukan suatu masyarakat yang relatif kuat dalam hubungannya dengan negara."<sup>24</sup> Dalam kerangka Masdar sendiri, baik perspektif yang berpusat pada masyarakat maupun yang berpusat pada negara, keberadaan masyarakat sipil yang kuat mewakili faktor penting bagi berkembangnya suatu sistem politik yang demokratis.

Nada politis ini dipandang Masdar sebagai suatu yang lumrah. Ketika mengamati wacana politik dalam sejarah Islam pada Abad Pertengahan, khususnya yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh ternama seperti Al-Ghazali, al-Baqillani dan Ibn Taymiyah, Masdar mengajukan penilaian menarik bahwa:

Kyai-kyai pada umumnya menyadari, bahwa ketika Islam diajarkan mengenai masalah-masalah sosial, mereka tidak mungkin hanya bersandar pada kitab kuning. Mereka sendiri yang mengatakan bahwa kitab-kitab besar maupun kecil yang dimiliki [masyarakat pesantren] belum punya arti banyak dalam mengungkap masalah-masalah sosial. Untuk masalah-masalah seperti ubudiyah dan muamalah, kitab kuning mungkin kaya, tetapi untuk fiqh yang mengatur hubungan antara masyarakat dengan budaya, institusi, lembaga, negara dan lain-lain belum muncul secara kokoh. Inilah yang mendorong kita untuk menggali kitab-kitab yang berkaitan dengan isu-isu politik itu.<sup>25</sup>

Menurut Masdar, memang kitab-kitab itu mendiskusikan secara panjang lebar mengenai masalah kekuasaan pimpinan negara. Tetapi, "kesadaran kekuasaan sebagai suatu sistem belum muncul."<sup>26</sup> Pemahaman al-Ghazali tentang kekuasaan dalam *Kitab Nashihat al-Mulk*, misalnya, berisikan tentang nasehat-nasehatnya tentang seorang penguasa yang kuat, adil dan mampu menjaga orde sosial yang baik. Kekuasaan, dalam pengertian tersebut, lebih

---

<sup>24</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi.

<sup>25</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi.

<sup>26</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi.



merepakan persoalan pribadi. Terutama karena tidak adanya basis wacana yang sepadan dengan isu-isu politik modern, seperti demokrasi dan HAM, program fiqh politik menyediakan ruang yang niscaya bagi tinjauan ulang para peserta program terhadap tradisi politik Islam berkaitan dengan dua masalah pokok (1) tradisi pemerintahan yang demokratis; dan (2) artikulasi gagasan dan praktik politik yang lebih menghargai hak-hak warga negara—yakni posisi politik masyarakat sipil.

Sebagaimana yang terkandung dalam semangat wacana *civil society*, para pendukung program fiqh politik ini pada umumnya menyadari masalah-masalah kontemporer yang dihadapi masyarakat NU di tengah-tengah konstelasi politik Orde Baru. Meskipun demikian, “baik fasilitator maupun peserta program ini tidak memandang masalah hubungan yang tidak mesra antara NU dan negara sebagai kepedulian intelektual mereka yang utama.”<sup>27</sup> Melainkan, “mereka lebih terdorong untuk mencoba mengatasi masalah-masalah yang lebih konkret dan mendesak yang dihadapi masyarakat Indonesia secara keseluruhan, yang sebagian besarnya beragama Islam.”<sup>28</sup> Dalam hal ini, Masdar menggambarkan, “para peserta dan, tentu, P3M sendiri lebih tertarik untuk melihat pengaruh-pengaruh sosial-ekonomi dan politik dari kebijakan Orde Baru yang lebih menekankan stabilitas dengan ongkos dikorbankannya partisipasi politik rakyat dan keadilan ekonomi.”<sup>29</sup> Sebagian karena alasan itu, terlepas dari posisi kritisnya, perspektif program yang berorientasi kepada peningkatan kesadaran politik masyarakat ini melengkapi wacana perjuangan *civil society* dalam konteks penguatan posisi politik masyarakat berhadapan dengan negara. Dalam lembaga-lembaga demikianlah kalangan IAIN kemudian terlibat dalam pengembangan wacana *Civil society*. Di LP3ES kita mencatat adanya beberapa kalangan IAIN yang direkrut untuk terlibat dalam program-program pengembangan masyarakat.

Untuk konteks Yogyakarta, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LkiS) barangkali penting untuk diberi perhatian. Lembaga yang didirikan pada 1989 ini, melibatkan sejumlah besar kalang-

---

<sup>27</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas’udi.

<sup>28</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas’udi.

<sup>29</sup>Wawancara dengan Masdar F. Mas’udi.

an IAIN dalam pelaksanaan kegiatan-kegiatannya. Lembaga tersebut selama ini lebih banyak bergerak dalam penerbitan karya-karya tentang Islam yang bermuatan pembahasan kritis atas doktrin-doktrin Islam yang sudah mapan, yang dianggap tidak lagi sejalan – atau setidaknya perlu interpretasi dan perumusan kembali – sehingga sejalan dengan perkembangan zaman. Selain itu, LkiS juga sejumlah selebaran yang dirancang sebagai satu advokasi bagi penciptaan kesadaran politik, HAM, dan isu-isu penting lain bagi kalangan Muslim Indonesia.

Lembaga yang hampir serupa juga tumbuh di lingkungan IAIN Medan. Dua lembaga tercatat sebagai ajang kegiatan kalangan IAIN dalam upaya pemberdayaan masyarakat dan *civil society*. Kedua lembaga tersebut adalah Yasika, yang bergerak dalam upaya perlindungan anak-anak, dan Laras (Lembaga Anti Rasialisme). Yasika dirancang untuk program-program pengembangan anak-anak di tingkat desa, yang hingga saat ini kurang banyak tersentuh oleh program-program pemerintah. Oleh karena itu, sejumlah kegiatan, mulai dari training, bantuan dan juga penerbitan dilakukan Yasika melalui kerjasama dengan lembaga-lembaga donor internasional. Sementara itu Laras diarahkan untuk pengembangan kesadaran HAM, demokrasi, dan umumnya pembangunan *civil society* di kalangan Muslim di wilayah Sumatra Utara.

Masih dalam konteks pengembangan *civil society* oleh kalangan IAIN – selain lembaga-lembaga di atas – kita juga bisa melihat pemikiran yang dikembangkan oleh sejumlah tokoh intelektual yang berbasis di lingkungan IAIN. Mereka umumnya adalah pengurus penting ormas-ormas Islam yang ada di wilayah mereka masing-masing. Dua orang sarjana bisa dicatat di sini sebagai yang paling berjasa memperkenalkan gagasan *civil society* di Indonesia. Kedua orang tersebut adalah Nurcholish Madjid dan AS Hikam – masing-masing lulusan IAIN Jakarta dan Yogyakarta, sebelum keduanya melanjutkan studi di Amerika Serikat. Keduanya memang mengembangkan gagasan *civil society* dalam rumusan yang berbeda satu sama lain – Nurcholish Madjid lebih menterjemahkannya sebagai “masyarakat madani”, sementara Hikam dengan “Masyarakat Sipil”. Namun, dalam konteks Indonesia, justru di tangan dua sarjana itulah gagasan *civil society*, yang berasal dari dunia Barat, mengalami perumusan dan penterjemahan sesuai dengan nafas keislaman dan keindonesiaan. Hal ini penting dicatat, sebab karya-karya ten-

tang *civil society* di Indonesia kemudian lebih mengacu pada karya dua orang sarjana yang telah disebut di atas. Berikut ini adalah pengertian Nurcholish Madjid tentang "masyarakat madani":

Masyarakat madani ... mengacu kehidupan masyarakat yang berkualitas dan bertamaddun (*civility*). Sivilitas meniscayakan toleransi, yakni kesediaan individu-individu untuk menerima berbagai pandangan politik dan sikap sosial yang berbeda. Ini berarti, tidak ada satu pihak mana pun, termasuk pemerintah ... yang berhak memaksakan kehendak dan kemauannya sendiri, apakah dengan bentuk kooptasi, regimentasi ... yang pada gilirannya hanya menimbulkan *lawlessness* dengan *social costs* yang sering amat mahal.<sup>30</sup>

Dari kutipan di atas, tampak bahwa bagi Nurcholish Madjid, aspek peradaban (*civility*) merupakan satu unsur penting dari masyarakat madani atau *civil society*. Jadi, *civility* merupakan sikap kejiwaan individu dan sosial untuk berani melihat bahwa diri sendiri tidak selalu benar dan berani menganggap bahwa jawaban atas satu masalah tidak mutlak. Dengan *civility* ini maka setiap orang dan kelompok dituntut untuk menghindari dari kebiasaan merendahkan orang atau kelompok lain karena bisa jadi yang direndahkan lebih baik dari yang merendahkan.<sup>31</sup> Sayangnya *civility* inilah yang kadang hilang dalam kehidupan modern terutama pada negara-negara yang sedang berkembang. Karena itu bisa dipahami jika muncul keraguan banyak kalangan untuk sukses dalam memperjuangkan kehidupan yang lebih baik seperti demokrasi disebabkan ketiadaan *civility* dalam negara itu.<sup>32</sup>

Hal yang relatif berbeda diajukan Hikam tentang *civil society*. Baginya, penterjemahan *civil society* menjadi "masyarakat

---

<sup>30</sup>Nurcholish Madjid, "Islam dan Politik: Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan," *Paramadina* 1, no. 1 (Juli-Desember 1998), hal. 50 sebagaimana dikutip oleh Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani*, hal. 256-257.

<sup>31</sup>Nurcholish Madjid, "Memberdayakan Masyarakat Menuju Negeri yang Adil, Terbuka dan Demokratis," dalam *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), hal. 170-172.

<sup>32</sup>Madjid, "Dinamika Budaya Pesisir dan Pedalaman," hal. 296.

sipil' memiliki makna sebagai satu gerakan menghimpun kekuatan kritik dalam rangka melawan hegemoni negara. Dalam salah satu karyanya, dia menulis demikian:

Pengertian *civil society* yang saya pergunakan dalam buku ini bersifat eklektik, walaupun acuan utamanya adalah pengetahuan yang dipergunakan oleh de Tocqueville. *Civil society* dapat didefinisikan sebagai wilayah-wilayah kehidupan sosial yang terorganisasi dan bercirikan antara lain: kesukarelaan (*voluntary*), keswasembadaan (*self-generating*), dan keswadayaan (*self-supporting*), kemandirian tinggi berhadapan dengan negara, dan keterikatan tinggi dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti warganya.<sup>33</sup>

Dari kutipan di atas, hal paling penting untuk dicatat adalah bahwa Hikam – sejalan dengan pandangan umum Muslim tradisional – menempatkan *civil society* sebagai bertentangan dengan negara. Kalimat “kemandirian tinggi berhadapan dengan negara” bisa dipahami sebagai aspek pemikiran Hikam tentang *civil society* yang sejalan dengan kondisi dan aspirasi politik kaum modernis. Oleh karena itu, kemudian, hegemoni dan despotisme negara Indonesia Orde Baru tidak saja menjadi sasaran kritik tapi juga arah gerakan *civil society* atau masyarakat sipil yang dirumuskannya.

Lebih dari itu, wacana *civil society* – tepatnya perbedaan penafsirannya menjadi “masyarakat madani” dan “masyarakat sipil” – selanjutnya juga dikembangkan sejumlah sarjana lain di lingkungan IAIN. Demikian Rifai Siregar, misalnya, dosen IAIN dan Ketua Pengurus Wilayah Utara, secara tegas menolak untuk ikut terlibat dalam kontroversi istilah masyarakat sipil dan masyarakat madani. Padahal, dipandang dari segi asal-usul sosial, Rifai Siregar – sebagaimana tampak dalam organisasi yang digelutinya – dapat dikategorikan Muslim tradisional. Rifai Siregar mengatakan,

Masalah istilah itu memang ada perdebatan. Namun, itu bukan menjadi problem yang harus dipermasalahkan; yang penting isinya. Istilah awalnya sebenarnya *civil society*. Yang keberatan dengan istilah

---

<sup>33</sup>AS Hikam, *Demokrasi dan Civil society*, “Pendahuluan”, hal. 3.

masyarakat madani adalah kalangan non-Islam karena konotasinya adalah masyarakat Madinah yang dibangun oleh Nabi saw. Tetapi bagi saya tidak apa-apa, yang penting isinya jelas.<sup>34</sup>

Lain halnya dengan M. Abdurrahman, pimpinan Pusat Persatuan Islam (Persis) dan sekaligus dosen IAIN Bandung. Meski terkesan tidak mau terlibat dalam kontroversi istilah masyarakat sipil dan masyarakat madani, jika didesak untuk memilih mereka lebih cenderung menggunakan istilah kedua.

Saya lebih senang istilahnya masyarakat warga, karena *civil society* mungkin ada *bau-bau* Barat. Meskipun demikian, saya sangat setuju dengan istilah *al-mujtama' al-madani*, masyarakat madani. Karena akarnya adalah masyarakat Madinah dulu yang ditegakkan.<sup>35</sup>

Hal senada – tanpa sama sekali menyinggung kontroversi istilah – juga disampaikan Udji Asiah, aktivis muballigh dan lulusan IAIN Surabaya. Menurut tokoh yang bergerak di lingkungan NU ini, masyarakat madani adalah konsep yang merujuk pada apa yang telah dilakukan Nabi saw. di Madinah. Lebih jauh, dia berpendapat bahwa yang perlu dilihat dalam konsep *civil society* adalah adanya keseimbangan antara rakyat dengan penguasa. Hal ini, katanya, sejalan dengan konsep Islam yang menganjurkan para pemimpin untuk memberi perhatian ke bawah sementara pada saat yang sama kalangan bawah juga harus memberi perhatian kepada pemimpin.<sup>36</sup> Lepas dari kontroversi dan keragaman penterjemahan terhadap *civil society* di atas, hal paling penting untuk dicatat adalah bahwa gagasan tentang *civil society* telah berkembang luas di lingkungan IAIN.

---

<sup>34</sup>Wawancara dengan Prof. Rifai Siregar di Medan.

<sup>35</sup>Wawancara dengan Dr. M. Abdurrahman, Bandung.

<sup>36</sup>Wawancara dengan Dra. Udji Aisah, Surabaya.

## IAIN dan Pemberdayaan Perempuan

Sejalan dengan berkembangnya gagasan pemberdayaan masyarakat dan *civil society*, kita pada saat yang sama juga menyaksikan meningkatnya kalangan IAIN dalam gerakan feminisme, atau lebih sering disebut gerakan pemberdayaan perempuan. Untuk konteks Jakarta, program pemberdayaan perempuan ini yang paling penting dilakukan P3M. Program ini, yang dikenal dengan program Fiqh al-Nisa, dirancang sebagai upaya memperkuat kesadaran masyarakat tentang masalah ketidakadilan gender dalam masyarakat Muslim Indonesia. Meskipun tidak secara langsung bersentuhan dengan isu-isu politis, program yang bersifat advokasi ini juga telah melahirkan wacana tersendiri tentang relasi-kuasa dalam pembentukan kesadaran gender dalam masyarakat.

Di P3M, program ini beroperasi di bawah payung agenda yang dikenal dengan pelatihan dan advokasi untuk kesehatan reproduksi. Berkat jalinan kerja sama yang diperoleh dengan beberapa lembaga donor luar negeri, khususnya Ford Foundation, program ini berjalan dengan mengambil bentuk pelatihan, pengkajian, penerbitan buku dan brosur, dan penyebaran pamflet-pamflet yang berkaitan dengan pemberdayaan perempuan. Sifat pelatihannya menyerupai workshop, yang biasanya diikuti oleh para santri, atau alumni pesantren tertentu dan para aktivis Fatayat NU secara nasional. Setelah selesai mengikuti pelatihan, para alumninya membentuk semacam jaringan kerja – biasanya dibuat perangkatan pelatihan – untuk mensosialisasikan pemahaman baru tentang masalah-masalah gender dan kesehatan reproduksi di lingkungan masyarakat NU dan pesantren.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup>Program ini, menurut sebagian besar pengamat masalah perempuan dan demografi, menunjukkan keberhasilan yang luar biasa dari segi kemampuannya untuk menekan angka kawin usia belia, pengaturan kelahiran, dan kesadaran pembagian peran perempuan dan laki-laki dalam keluarga. Begitu besar keberhasilan yang dicapai, oleh Ford Foundation, program Fiqh al-Nisa di P3M dijadikan proyek percontohan untuk pengembangan program yang sama bagi LSM-LSM di Dunia Islam yang lain, seperti Mesir, Pakistan dan Malaysia.

Pengamatan yang memadai tentang program ini membawa kita pada kesimpulan, bahwa *pertama*, kepedulian program ini terutama adalah transformasi kesadaran gender yang egaliter dan emansipatoris di kalangan masyarakat NU. Dengan mempertimbangkan pandangan tradisional mereka yang sangat dibentuk oleh kitab kuning, sulit dibayangkan bahwa para pelopor program ini akan menempuh pendekatan di luar tradisi pesantren. *Kedua*, keberhasilan Orde Baru dalam membangun wacana gender yang tidak memberi ruang bagi perempuan berperan di ruang publik telah memaksa program ini berhadapan dengan wacana tersebut. Lies Marcus, salah seorang perintis diadakannya program ini di P3M menyatakan, "negara Orde Baru begitu kuat mempenetrasi masyarakat, mengatur hubungan-hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga dan masyarakat. Seolah-olah ada dikotomi bahwa peran laki-laki berada di publik, sedangkan perempuan bersifat domestik. Ada tujuan tersendiri dalam wacana ini: yakni, perempuan tidak usah ikut-ikutan politik, tetapi boleh di aktivitas sosial saja."<sup>38</sup> Mengingat konteks khusus ini dan kompleksitas proses-proses transformasi kesadaran gender, para pendukung dalam program ini perlu menguasai secara mendalam kitab kuning yang menjadi acuan pandangan gender di kalangan pesantren, sekaligus mampu membenturkannya dengan realitas wacana gender di masa Orde Baru.

Berdasarkan pandangan-pandangan tersebut, bekerja sama dengan pesantren atau organisasi-organisasi perempuan di lingkungan NU pada awal 1990-an P3M menyelenggarakan beberapa kegiatan yang berkaitan dengan program-program transformasi yang didesain untuk melahirkan wacana kesetaraan gender dan meningkatkan kesadaran perempuan untuk berperan di ruang publik. Sejak awalnya, P3M menyadari bahwa, "kegiatan-kegiatan tersebut tidak akan dapat diselenggarakan lewat pendekatan yang semata-mata akademik atau pelatihan tutorial. Melainkan, kesuksesannya ditentukan oleh kemampuan para fasilitatornya menafsirkan ulang wacana-wacana pemikiran yang berkembang dalam literatur klasik Islam tentang perempuan."<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup>Wawancara dengan Lies Marcus.

<sup>39</sup>Wawancara dengan Lies Marcus.

Kegiatan tersebut pada dasarnya beroperasi di bawah agenda membentuk wacana baru tentang perempuan. Sebagaimana diakui oleh Lies, "agenda transformasi sosial seperti ini sangat dipengaruhi dan dibentuk oleh etos emansipasi masyarakat. Dalam hal ini adalah wacana gender yang dikembangkan oleh agama [Islam] dan wacana yang diumbuhkan oleh negara."<sup>40</sup>

Karena kesadarannya akan orientasi kitab dari kalangan pesantren, P3M memfokuskan kegiatan pelatihan dan diskusinya kepada tujuan-tujuan yang kurang lebih menumbuhkan wacana baru. Untuk sebagian besar, tindakan-tindakannya dilakukan dalam rangka membangun wacana gender yang lebih substantif atau rasional. Sejalan dengan itu, Lies menyatakan bahwa "sulit mempunyai ukuran keberhasilan training yang kita lakukan."<sup>41</sup> Tetapi, memang harus diakui bahwa setidaknya di tingkat wacana, perjuangan P3M tadi menunjukkan pengaruhnya yang luar biasa. Hal itu bisa dilihat berkembangnya kesadaran baru di lingkungan masyarakat NU. Dalam konteks ini, Lies memberi gambaran:

Ada satu kitab yang sangat berpengaruh dalam hal ini. Yaitu kitab yang dikarang oleh Imam Nawawi Banten, *Uqud al-Lijain fi Huquq al-Zaujain*. Nah, kitab ini yang kita jadikan panduan. Tetapi, selain mendiskusikan kitab, kita juga memperkaya dengan analisis-analisis kultural yang penting. Misalnya, mereka [para peserta] selama ini merasa dikekang dengan kewajiban-kewajiban rumah tangga, dari masak sampai mengurus anak. Lalu kita perkenalkan dengan hak-hak asasi manusia, termasuk hak-hak yang dimiliki perempuan. Bahkan kita mencoba mencari dalil atau pendapat ulama yang mendukung hal itu. Setelah itu, mereka akan terbuka sendiri dengan wacana lain tentang hubungan perempuan dengan laki-laki dalam rumah tangga. Dan pada tingkat ini, komunitas pesantren sebenarnya jauh lebih terbuka dalam menerima wacana, asalkan hal itu digali dari tradisi intelektual yang mereka miliki.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup>Wawancara dengan Lies Marcus.

<sup>41</sup>Wawancara dengan Lies Marcus.

<sup>42</sup>Wawancara dengan Lies Marcus.



Berdasarkan perspektif-perspektif itu, program ini lantas dirumuskan sebagai upaya untuk menumbuhkan perspektif yang lebih manusiawi tentang perempuan. Hal ini pada intinya menyerukan “tumbuhnya wacana baru yang lebih menghargai peran sosial perempuan, yang dalam pengertiannya yang paling sejati mencakup posisinya dalam rumah tangga, masyarakat dan politik”<sup>43</sup>

Sementara itu di Yogyakarta, program pemberdayaan perempuan dilakukan terutama oleh tiga lembaga yang didirikan oleh kalangan IAIN Yogyakarta. Ketiga lembaga tersebut adalah Rifka al-Nisa, Yasanti, dan YFK (Yayasan Kesejahteraan Fatayat). Dalam ketiga lembaga tersebut, hal paling penting untuk diperhatikan tidak hanya keterlibatan intensif kalangan IAIN pada posisi yang sangat menentukan, tapi juga program-program yang dilakukannya, yang berorientasi pada penguatan dan pemberdayaan perempuan Muslim Indonesia. Demikianlah untuk poin pertama, tentang keterlibatan kalangan IAIN, kita mencatat beberapa nama dari IAIN yang sangat menentukan keberadaan lembaga-lembaga tersebut. Di Rifka al-Nisa, nama Ruhaini Dzuhayatin dan Nurhasin Sag (dosen IAIN Yogyakarta) adalah dua di antara sejumlah nama dari IAIN yang memegang posisi penting di lembaga tersebut. Sementara itu di Yasanti adalah Amin Muftianah, dan YFK adalah Masruchah, yang juga dari lingkungan IAIN.

Seperti halnya P3M, ketiga lembaga tersebut juga melakukan berbagai kegiatan --meski tentu atas bantuan lembaga donor internasional-- untuk pemberdayaan kaum perempuan. Selain training dan advokasi, Rifka al-Nisa, misalnya, juga menerbitkan sebuah jurnal, *Rifka Media*, sebagai sarana sosialisasi gagasan tentang pemberdayaan perempuan. Pada edisi Juli 1999, misalnya, *Rifka Media* secara spesifik menyoroti berbagai tindak kekerasan terhadap perempuan selama ini di Indonesia. Oleh karena itu, *Rifka Media* pada saat yang sama menekankan perlunya mengorganisir masyarakat dalam rangka melindungi kaum perempuan dari berbagai tindak kekerasan dan pelecehan. Lebih lanjut, pada edisi Oktober 1999, *Rifka Media* secara tegas menekankan kembali pentingnya partisipasi masyarakat, termasuk

---

<sup>43</sup>Wawancara dengan Lies Marcus.

kaum laki-laki, untuk sama-sama terlibat dalam upaya pemberdayaan kaum perempuan ini.

Hal serupa juga dilakukan YFK dengan majalah *Mitra*-nya. Sesuai dengan nama kecil majalah tersebut, *Untuk Penguatan Hak-Hak Perempuan*, majalah *Mitra* secara spesifik dirancang bagi advokasi dan sosialisasi kesadaran gender di kalangan Muslim Indonesia. Begitu pula seperti halnya dengan *Rifka Media*, majalah *Mitra* pada edisi September-Desember 1999 juga memuat berbagai tulisan yang mengupas pentingnya organisasi dalam upaya pemberdayaan kaum perempuan. Sementara itu *Annisa*, berupa tabloid diterbitkan secara berkala oleh Yasanti. Sebagaimana halnya dua media perempuan di atas, *Annisa* juga banyak mengupas berbagai upaya pemberdayaan perempuan di Indonesia.



## Index

- A**  
A. Farichin Chumaidy 24  
'Abduh 24  
Abdul Basith 181  
Abdul Kahar Mudzakkir 3  
Abdullah Ahmad 69  
Abdurrahman Mas'ud 151  
Abu Zahrah 143  
Ahmad Wahib 144  
al-Jami'ah 161  
Alamsjah Ratu Perwiranegara 87  
Ali Haidar 148  
Anton Timur Jaylani 24  
Aqib Suminto 148  
Aswab Mahasin 170
- B**  
Bisri Affandi 24  
BPPM 100  
Budhy Munawar-Rachman 161  
Bustami A. Gani 14
- D**  
Daed Yusuf 67  
Dawam Rahardjo 144, 162, 175  
Din Syamsuddin 150, 163, 170  
Djohan Effendi 144, 170  
Dr. Satiman Wirjosandjojo 3, 5  
Dwi S. Atmaja 138
- F**  
Fachry Ali 147  
Fasli Djalal 40
- H**  
Hadrami 53  
Hafidz Dasuki 25  
Harun Nasution 24, 42, 43, 65, 142, 146  
Hasby Ash-Shiddieqy 13  
Hatta 3, 6, 7, 9, 10, 11, 16  
Hindu 5, 87, 89, 94, 95
- I**  
Ihsan Ali Fauzi 139, 161  
Iik Arifin Mansurnoor 24
- J**  
J.A. van der Chijs 119
- K**  
Kafrawi Ridwan 24, 25  
Kahar Mudzakkir 3  
KH. Mas Mansyur 3  
KHA. Wahid Hasyim 3  
Ki Hajar Dewantara 121
- L**  
Latief Usman 103  
Luthfie Toha 102
- M**  
M. Dachlan 78  
Mahfudh Salamayah 104  
Mahmud Yunus 13, 14  
Masdar Farid Mas'ud 182  
Mekkah 73, 74

Mochtar Buchori 46, 114  
 Mochtar Naim 22  
 Mohammad Dachlan 15  
 Muchtar Yahya 13  
 Muhamad Asyari 24  
 Muhammad Hatta 3, 6  
 Muhammad Idris 24  
 Muhammad Natsir 3  
 Muhammad Nurhakim 148  
 Mukti Ali 17, 18, 20, 46, 47, 78, 80,  
 81, 103, 123, 144, 146  
 Mulyadhi Kartanegara 151  
 Munawir Sjadzali 24, 88, 151  
 Muslim Abdurahman 170

#### N

Natsir 3, 4  
 Nourouzaman Shiddiqi 24  
 Nurcholish Madjid 141, 162, 163,  
 165, 170

#### R

Rasjidi 20  
 Richard C. Martin 138  
 Rizal Panggabean 161

#### S

S. Radhakrishnan 79  
 Sahal Mahfudh 104, 105, 181  
 Saifuddin Anshari 24  
 Saifuddin Zuhri 15  
 Saiful Mujani 161

Soeharto 15, 19, 73, 74, 86  
 Soekarno 15, 73, 74, 86  
 Soenarjo 13  
 Suadi Sa'ad 148  
 Sudan 19  
 Sudirman Tebba 149  
 Sudjoko Prasodjo 177, 179  
 Syafiq Mughni 151

#### T

Tarmizi Taher 88, 89  
 Taufik Adnan Amal 161  
 Tawang Alun 179  
 Tedjaningsih Jaylani 24  
 Tegalrejo 100  
 Thoha Hamim 151

#### U

Utomo Danandjaya 162

#### W

W. E. Hocking 79  
 Wahid Hasyim 3  
 Wilfred Cantwell Smith 20

#### Y

Yahya Muhaimin 67  
 Yayasan Pesantren Luhur 3

#### Z

Zaini Ghani 53  
 Zamakhsyari Dhofier 151

## BIODATA

### PENYUNTING DAN PENELITI/PENULIS

**FUAD JABALI** adalah dosen pada Fakultas Adab dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Memperoleh gelar S1 dari Fakultas Adab IAIN Jakarta, gelar *Master of Arts* dari School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London Inggris tahun 1991 dan *Ph.D* dalam Islamic Studies dari McGill University Montreal Kanada tahun 1999. Aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta.

**JAMHARI** adalah dosen pada Fakultas Dakwah dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Setelah lulus S1 dari Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, melanjutkan studi pascasarjana dan memperoleh gelar *Master of Arts* dan *Ph.D* dalam bidang antropologi masing-masing tahun 1996 dan 2000 dari Australian National University (ANU) Canberra Australia. Sekarang menjabat sebagai Direktur Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta.

**ARIEF SUBHAN**, adalah dosen IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta. Memperoleh gelar MA dari Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sekarang sedang meneruskan program S3 di bidang Islamic Studies di Leiden University Belanda.

**DADI DARMADI** adalah peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta dan dosen pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Selepas lulus S1 dari Jurusan Perbandingan Agama IAIN Jakarta tahun 1993, kemudian melanjutkan program *Master of Arts* (MA) atas beasiswa Fullbright dalam studi agama-agama pada Department of Religious

Studies University of Colorado at Boulder Amerika Serikat dan lulus tahun 1998.

**ISMATU ROPI** memperoleh gelar Strata 1 (S1) dari Fakultas Ushuluddin Jurusan Perbandingan Agama IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1993 dan gelar *Master of Arts* (MA) dari Institute of Islamic Studies McGill University Montreal Kanada tahun 1998. Sekarang aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta, selain mengajar di fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta.

**JAJAT BURHANUDIN** adalah dosen pada Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Gelar sarjana doktoratus (S1) diperoleh dari Fakultas Adab IAIN Jakarta tahun 1993 dan *Master of Arts* (MA) dari Leiden University Belanda tahun 1996. Selain di IAIN juga aktif sebagai peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta. Sekarang sedang meneruskan studi S3 di Leiden University Belanda.

**RINI LAILI PRIHATINI** adalah dosen pada Fakultas Dakwah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Memperoleh gelar S1 dari Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta tahun 1993 dan gelar M.Si dari Institut Pertanian Bogor (IPB) Bogor. Sekarang selain mengabdikan pada Fakultas Dakwah IAIN Jakarta dan juga aktif dalam penelitian gender di lingkungan IAIN Jakarta

**SAIFUL UMAM** adalah dosen Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Lulus S1 dari fakultas yang sama pada tahun 1990 dan melanjutkan program *Master of Arts* dalam bidang Middle Eastern Studies Princeton University dan lulus pada tahun 1996. Sekarang menjadi staf peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta selain mengabdikan pada Fakultas Adab IAIN Jakarta.

**SIROJUDIN ABAS** adalah peneliti pada Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta. Lulus S1 pada Jurusan Akidah dan Filsafat IAIN Jakarta pada tahun 1993. Kini sedang menyelesaikan program *Master of Social Work* (MSW) di McGill University Montreal Kanada.

# IAIN

Modernisasi Islam  
di Indonesia

Sebagai institusi pendidikan Islam, posisi IAIN memang terus mengalami perubahan... mulanya dimaknai sebagai lembaga dakwah Islam yang bertanggung jawab terhadap syiar agama di masyarakat. Sehingga orientasi kepentingannya lebih difokuskan pada pertimbangan-pertimbangan dakwah. Hanya saja, menjadikan IAIN sebagai lembaga dakwah pada dasarnya telah mengurangi peran yang semestinya lebih ditonjolkan, yaitu sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam. Sebagai lembaga akademis, maka tuntutan dan tanggungjawab yang dipikul oleh IAIN adalah tanggungjawab akademis dan ilmiah.

Beragamnya pendekatan serta cara pandang dalam studi agama di IAIN memberikan gambaran yang cukup jelas betapa dinamisnya pemikiran keislaman di perguruan tinggi Islam di Indonesia. Di sinilah sesungguhnya peran penting yang dimainkan IAIN. Menjadi *meeting pot* dan *melting pot* tempat bermuaranya berbagai pandangan dan pendekatan studi Islam. Diharapkan pada gilirannya pertemuan berbagai pendekatan mampu memunculkan tradisi studi Islam yang khas di tanah air.

"Sampai 1975-an, ijazah IAIN hanya berlaku di Departemen Agama, sementara Departemen-departemen lain cenderung menolaknya. Pada dua dasawarsa terakhir, Depdiknas bukan satu-satunya lapangan yang berhasil ditembus para alumni IAIN, departemen lain mulai "tidak sungkan" menerima mereka. Misalnya di Depdagri, Departemen Komunikasi & Informasi, Depkumdam & HAM, Kejaksaan, dll. Para alumni IAIN juga memiliki prestasi yang membanggakan sebagai politisi, aktivis LSM, pengusaha, dll., di samping tetap banyak di antara mereka setia menekuni peran tradisionalnya. ....mobilitas "anak-anak" IAIN terlihat pula pada lembaga-lembaga penelitian ilmiah dan pengembangan masyarakat baik milik pemerintah dan apalagi swasta. Semua perkembangan ini, tidak bisa lain, kecuali mengangkat harkat IAIN menjadi sebuah Perguruan Tinggi yang *intellectual prestigious*."

Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA., M.Phil



WACANA ILMU DAN PEMIKIRAN



ISBN 979-626-118-9

