

**PERGESERAN PARADIGMA KEISLAMAN NAHDLATUL ULAMA
DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN
INSTITUSI PENDIDIKAN NAHDLATUL ULAMA**



**Oleh:
Tejo Waskito
NIM: 1420411059**

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**
TESIS

Diajukan kepada Progam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam
Progam Studi Pendidikan Islam
Konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam

**YOGYAKARTA
2017**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Tejo Waskito
NIM : 1420411059
Jenjang : Magister
Program Studi : Pendidikan Islam
Konsentrasi : Pemikiran Pendidikan Islam

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan merupakan hasil penelitian saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 15 Januari 2017
Saya yang menyatakan,



Tejo Waskito
NIM: 1420411059

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Tejo Waskito
NIM : 1420411059
Jenjang : Magister
Progam Studi : Pendidikan Islam
Konsentrasi : Pemikiran Pendidikan Islam

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika dikemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 15 Januari 2017
Saya yang menyatakan,



Tejo Waskito
NIM: 1420411059



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

PENGESAHAN

Tesis Berjudul : PERGESERAN PARADIGMA KEISLAMAN
NAHDLATUL ULAMA DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP PENGEMBANGAN INSTITUSI
PENDIDIKAN NAHDLATUL ULAMA

Nama : Tejo Waskito

NIM : 1420411059

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : *Pendidikan Agama Islam*

Konsentrasi : Pemikiran Pendidikan Islam

Tanggal Ujian : 28 April 2017

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister Pendidikan (M.Pd.)

Yogyakarta, 9 Juni 2017

Direktur,



Prof. Noorhadi, MA., M.Phil., Ph.D.

NIP 19711207 199503 1 002

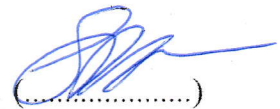
PERSETUJUAN TIM PENGUJI TESIS

Tesis Berjudul : PERGESERAN PARADIGMA KEISLAMAN
NAHDLATUL ULAMA DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP PENGEMBANGAN INSTITUSI
PENDIDIKAN NAHDLATUL ULAMA

Nama : Tejo Waskito
NIM : 1420411059
Progam Studi : Pendidikan Islam
Konsentrasi : Pemikiran Pendidikan Islam

Telah disetujui oleh tim penguji ujian munaqasyah

Ketua : Dr. Roma Ulinuha, M. Hum



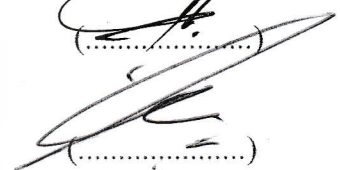
(.....)

Pembimbing/Penguji : Dr. Sabarudin, M.Si



(.....)

Penguji : Dr. Phil. Munirul Ikhwan, Lc. M.A



(.....)

Diuji di Yogyakarta pada tanggal : 28 April 2017

Waktu : 08.00-09.00 WIB

Hasil/Nilai : 87 / A-

Predikat : Dengan Pujian/Sangat memuaskan/Memuaskan

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Direktur Progam Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penelitian tesis yang berjudul:

PERGESERAN PARADIGMA KEISLAMAN NAHDLATUL ULAMA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN INSTITUSI PENDIDIKAN NAHDLATUL ULAMA

Yang ditulis oleh:

Nama : Tejo Waskito
NIM : 1420411059
Progam Studi : Pendidikan Islam
Konsentrasi : Pendidikan Agama Islam

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Progam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diajukan dalam rangka memperoleh gelar Magister Pendidikan Islam.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 19 Januari 2017
Pembimbing,



Dr. Sabarudin, M.Si.
NIP. 196804051994031003

MOTTO

“al-mukhafadhat 'ala qadim ash-shalih
wal-akhzh bil-jadid al-ashlah”

(menjaga tradisi lama yang baik dan merespon
modernisasi yang lebih baik)¹



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹ As'ad Said Ali, *Pergolakan Di Jantung Tradisi: NU yang Saya Amati* (Jakarta: LP3ES, 2008), hlm, 38.

PERSEMBAHAN

Tesis ini kami persembahkan untuk

Almamater tercinta

Pascasarjana Progam Studi Pendidikan Islam

Konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam

UIN Sunan Kalijaga

Yogyakarta



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah SWT yang telah memberikan *rahmat, taufiq,* dan *hidāyah*-Nya, Peneliti dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Pergeseran Paradigma Keislaman Nahdlatul Ulama Dan Implikasinya Terhadap Pengembangan Institusi Pendidikan Nahdlatul Ulama”. Rampungnya penelitian tesis ini semata-mata atas pertolongan Allah SWT setelah melewati berbagai rintangan yang cukup melelahkan, mulai dari pengumpulan literatur sampai kesulitan dalam menuangkan ide-ide penelitian. *Shalāwat* dan *salām* semoga selalu tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW, sang tokoh revolusioner akhlak yang menjadi teladan bagi umat serta rahmat bagi seluruh alam.

Peneliti menyadari bahwa dalam pelaksanaan penelitian dan penyusunan hasil penelitian tesis ini, dapat berjalan dengan baik berkat dukungan, motivasi, dan kerjasama dari berbagai pihak. Dalam kesempatan ini, peneliti mengucapkan terimakasih yang kepada:

1. Prof. Noorhaidi Hasan, M.A., M.Phill., Ph.D. selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Ro’fah, M.A., Ph.D. selaku kordinator Progam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Dr. Sabaruddin, M.Pd. selaku pembimbing dan penguji tesis dalam hal ini. Beliaulah yang telah meluangkan waktunya, memberikan sumbangan pemikiran, metodologi, dan motivasi kepada peneliti sehingga penelitian tesis ini dapat terselesaikan.

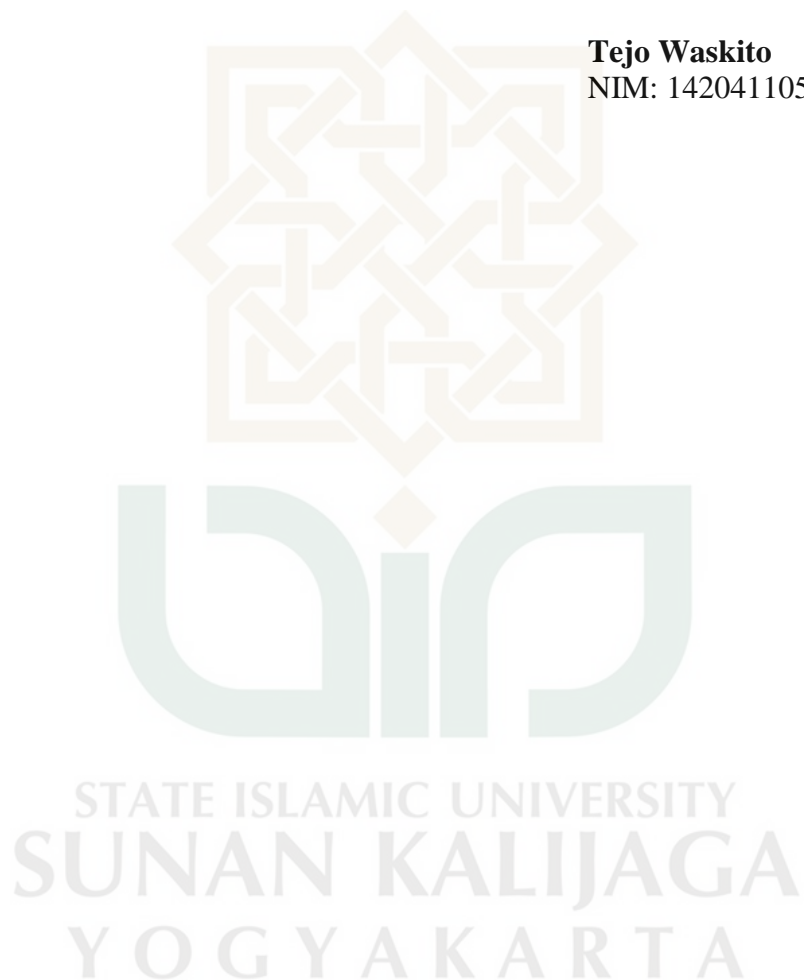
4. Segenap Guru Besar, Doktor, dan seluruh dosen serta staf Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah memberikan pendidikan dan pengajaran kepada peneliti sehingga peneliti dapat menyelesaikan program Magister ini dengan baik.
5. Kedua orangtua peneliti (Ayah Nurkholis dan Ibu Martinah) dan saudara-saudari peneliti (Yahya Kamali, Lailatul Hasanah, Bariyatul Istiqamah, Muji Tri Lestari dan Ahmad Sidik Prayitno) yang selalu memberikan doa, dukungan, serta motivasi dalam penyelesaian Program Magister ini.
6. Rekan-rekan satu perjuangan Program Pascasarjana kelas Pemikiran Pendidikan Islam (PPI) Non-Reguler Angkatan 2014, Ust. Anton, Cak Zaki, Taufiq Keong, Bang Ipul [Bobi], Labib OC, Kiai Shincan, Bu Ana Aza Atun dan MonIfa (Momon dan Ifa) yang banyak sekali menyumbangkan ide-idenya kepada peneliti.
7. Sahabat-sahabat seperjuangan asal Lampung (Adul Kolek, Lukman Kentung, Mas Ayped, Mas Junet, Gus Jeki, Mifthul Mifiq, Mufit, Mas Gonggong Al-Anhar, Taqiyah Lubna, Lestri dan Dewa Krisna) yang sedang dan telah menyelesaikan Program Pascasarjana di UIN Sunan Kalijaga dan Pascasarjana UII Yogyakarta.
8. Semua pihak yang terlibat langsung maupun tidak langsung dalam penyelesaian penelitian tesis ini dan tidak dapat peneliti sebutkan satu persatu.

Semoga hasil penelitian tesis ini dapat bermanfaat dan menjadi sumbangan ilmu pengetahuan dalam bidang pendidikan khususnya penelitian terkait dengan *worldview* keislaman ormas Islam di Indonesia. Akhirnya peneliti menyadari

bahwa hasil penelitian tesis ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh sebab itu, kritik dan saran yang bersifat konstruktif sangat peneliti harapkan dari para pembaca demi perbaikan penelitian selanjutnya.

Yogyakarta, 5 Desember 2016
Peneliti,

Tejo Waskito
NIM: 1420411059



ABSTRAK

Tejo Waskito (1420411059) : Pergeseran Paradigma Keislaman Nahdlatul Ulama dan Implikasinya terhadap Pengembangan Institusi Pendidikan Nahdlatul Ulama.

Kemunculan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) di puncak pimpinan sekaligus figur lokomotif gerakan kultural NU merupakan titik awal dalam kilas balik sejarah NU. Kemunculan tokoh tersebut menandai terjadinya revolusi paradigmatis yang secara historis terjadi pada tahun 1984 ketika Mukhtamar NU di Situbondo, yakni mengembalikan posisi NU “kembali ke khittah 1926” setelah sebelumnya menjadi partai politik. Kembalinya NU ke *khittah* tidak hanya menempatkan NU dalam posisi semula. Tetapi, secara bersamaan *khittah* telah melahirkan paradigma baru dalam keislaman NU. Ini dibuktikan dengan kian menjamurnya wacana sosial-intelektual (*syu'un ijtima'iyah*) dikalangan generasi muda NU sebagai respon terhadap pergolakan itu, sehingga, pada gilirannya melahirkan sejumlah tuntutan pembaharuan. Baik pembaharuan di bidang pemikiran, arah gerakan, maupun pembaharuan di bidang institusi pendidikan. Karenanya, mencari kelindan antara pergeseran paradigma keislaman NU dengan pengembangan sejumlah institusi pendidikan NU menjadi kausalitas logis untuk melakukan penelitian.

Secara mekanis, penelitian ini merupakan *library research*, menggunakan analisis data kualitatif dengan penyajian bersifat deskriptif-anaitik. Pendekatan yang digunakan adalah ‘historis-hermeneutis’ dan ‘filosofis-rasionalistis’. Selain mengkaji organisasi, penelitian ini juga melacak akar epistemologi pemikiran tokoh Abdurrahman Wahid dengan memosisikannya sebagai lokomotif gerakan kultural pemikiran keislaman NU. Untuk menghubungkan antara dimensi pemikiran, organisasi dan praktik pengembangan institusi pendidikan, peneliti memodifikasi rumusan pendekatan “generatif” Pierre Bourdieu mengenai praktik sosial dengan persamaan: “(Habitus X Modal) + Arena = Praktik.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa, *pertama*, pergeseran paradigma keislaman NU dilatar belakangi oleh faktor internal dan eksternal. Faktor internal diakibatkan oleh terjadinya revolusi paradigmatis tahun 1984 di Situbondo yang ditandai oleh kembalinya NU “ke Khittah 1926”. Faktor eksternal meliputi: 1) Terjadi mobilitas sosial-intelektual di kalangan anak muda NU sehingga mengurangi isolasi warga NU; 2) Adanya tokoh sentral sebagai lokomotif gerakan kultur-sosial-intelektual di tubuh NU; 3) Proyek pengembangan pesantren melalui P3M yang melibatkan sejumlah tokoh NU; 4) Berdirinya IAIN hampir di setiap propinsi yang kemudian membuka peluang bagi santri untuk mendapatkan pendidikan tinggi sehingga mengurangi isolasi kaum santri. *Kedua*, bentuk pergeseran paradigma keislaman NU meliputi: pergeseran teologi NU, dari Aswaja sebagai doktrin menjadi *manhaj al-fikr*, pergeseran tradisi fikih dari *qauliy* ke *manhajiy* serta pergeseran politik NU dari politik struktural ke politik kultural. *Ketiga*: pergeseran paradigma keislaman NU ini kemudian berimplikasi pada kelahiran institusi baru pendidikan NU, seperti institusi pesantren (Tren-Sains), Perguruan Tinggi (UNU) dan institusi pendidikan pemikiran NU (eLSAD, LKiS, Lakpesdam NU).

Kata Kunci: Pergeseran Paradigma, Nahdlatul Ulama (NU), Pendidikan.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	Kh	kh dengan ha
د	dal	D	De
ذ	zāl	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	R	Er
ز	zai	Z	Zet
س	sin	S	Es
ش	syin	Sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titi di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)

ظ	za'	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbaik di atas
غ	gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef
ق	qaf	Q	Qi
ك	kaf	K	Ka
ل	lam	L	El
م	mim	M	Em
ن	nun	N	En
و	wawu	W	We
ه	ha'	H	Ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Komponen rangkap karena syaddah ditulis rangkap

متعدين	ditulis	Muta'qqidin
عدة	ditulis	'iddah

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	Hibbah
جزية	ditulis	Jizyah

(Ketentuan ini tidak berlaku bagi kata-kata arab yang sudah terserap kedalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “h”.

كرامة الأولياء	ditulis	Karāmah al-auliyā'
----------------	---------	--------------------

2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis “t”.

زكاة الفطرة	ditulis	Zakātul fiṭri
-------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

َ	Fathah	ditulis	A
ِ	Kasrah	ditulis	I
ُ	Dammah	ditulis	U

E. Vokal Panjang

Fathah + alif جاهلية	ditulis ditulis	A Jāhiliyah
Fathah + ya' mati يسعى	ditulis ditulis	A yas'ā
kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	Ī karīm
Dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	U Furūd

F. Vokal Rangkap

Fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	Ai Bainakum
Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	Au Qaulun

G. Vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	a'antum
أعدت	ditulis	u'idat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

H. Kata sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah

القرآن	ditulis	al-Qur'ān
القياس	ditulis	al-Qiyās

2. Bila diikuti Huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf (el)-nya.

السماء	ditulis	as-Samā'
الشمس	ditulis	asy-Syams

I. Penelitian kata-kata dalam rangkaian kalimat

ذوي الفروض	ditulis	zawī al-furūd
أهل السنة	ditulis	ahl as-sunnah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
PENGESAHAN DIREKTUR	iv
PERSETUJUAN TIM PENGUJI	v
NOTA DINAS PEMBIMBING	vi
MOTTO	vii
PERSEMBAHAN	viii
KATA PENGANTAR	ix
ABSTRAK	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	xiii
DAFTAR ISI	xvii
DAFTAR TABEL	xx
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan Penelitian	13
D. Kegunaan Penelitian	14
E. Tinjauan Pustaka	15
F. Kerangka Teori	22
G. Metode Penelitian	49
H. Sistematika Pembahasan	61

**BAB II : SEJARAH KELAHIRAN DAN DINAMIKA
PERKEMBANGAN NAHDLATUL ULAMA (NU)**

A. Sejarah Kelahiran NU	64
B. Dinamika Perkembangan NU	83
1. NU Fase Awal Perintisan: Ekspansi Geografi (1926-1952)	84
2. Metamorfosis NU (1952-1983)	92
3. NU Kembali “Ke Khittah” (1984-1998)	101
4. Mengulang Cerita: Romantisme Politik NU (1999)	110
C. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Beberapa Pokok Pembaruan Pemikiran Keagamaannya	113
1. Biografi Intelektual Abdurrahman Wahid	113
2. Beberapa Pokok Pembaruan Pemikiran Keagamaannya	118

**BAB III : NU TAJDID DAN LATAR BELAKANG PERGESERAN
PARADIGMA KEISLAMANNYA**

A. Wacana <i>Tajdid</i> Perspektif Nahdlatul Ulama (NU)	129
B. Latar Belakang Pergeseran Paradigma Keislaman NU	138

BAB IV : PERGESERAN PARADIGMA KEISLAMAN NU

A. Konstruksi Dasar Paradigma Keislaman NU	151
B. Bentuk-Bentuk Pergeseran Paradigma keislaman NU	159
1. Aswaja Sebagai <i>Manhaj al-Fikr</i> : Paradigma Teologi Baru dalam NU	159
2. Tradisi Fikih: dari <i>Qauliy</i> ke <i>Manhajiy</i>	186
3. Depolitisasi NU: dari Politik Struktural ke Politik Kultural	205

**BAB V : IMPLIKASI PERGESERAN PARADIGMA
KEISLAMAN NU TERHADAP PENGEMBANGAN
INSTITUSI PENDIDIKAN NU**

A. Kritik Terhadap Pendidikan NU	208
1. Ideologi Pendidikan NU	208
2. Pola Kepemimpinan	213
3. Pola Pengajaran	215
4. Pola Manajerial	218
B. Agenda Pembaruan Pendidikan NU	223
C. Kelahiran Institusi Baru Pendidikan NU	224
1. Kelahiran SMA Tren-Sains NU	224
2. Kelahiran Universitas Nahdlatul Ulama (UNU)	228
3. Kelahiran Gerakan Pendidikan Pemikiran NU	230
D. Analisis Logika Kausalitas: Pendekatan Rasionalis-Filosofis	243
1. Tinjauan Ontologis	243
2. Tinjauan Epistemologis	246
3. Tinjauan Aksiologis	251

BAB VI : PENUTUP

A. Kesimpulan	253
B. Saran	256

Daftar Pustaka

DAFTAR TABEL

Tebel 1.1 : Rumusan “Generatif” Model Pendekatan Pierre Bourdieu	57
Tebel 4.1 : Perbandingan Rujukan Kajian <i>Bahtsul Masa’il</i> NU	203





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Umat Islam Indonesia bertumbuh kembang seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan agama Islam di tanah air. Demikian juga dengan Nahdlatul Ulama (kemudian disingkat NU) yang tumbuh dan berkembang pesat di Indonesia sejak dilahirkannya pada 31 Januari 1926 hingga sekarang. NU adalah sebuah organisasi (*jam'iyah*) yang didirikan oleh para ulama untuk mengumpulkan komunitas umat Islam (*jama'ah*) dengan berbagai karakteristik khusus yang dimiliki. Kekhasan yang dimiliki NU itu menjadi modal utama dalam mencirikan dirinya di tengah pluralitas dan heterogenitas bangsa Indonesia. Coraknya yang dijuluki sebagai konservasi tradisional (melestarikan tradisi), moderat, toleran sekaligus mengutamakan keselarasan ini telah menjadi salah satu warna dari umat Islam Indonesia yang terkenal kemajemukannya.

Perbincangan mengenai NU sebenarnya sangat menarik, namun dalam kenyataannya ormas ini sering terabaikan – pengecualian mengenai politik NU – dalam dunia akademik. Padahal dalam banyak hal NU adalah fenomena. Lihatlah bagaimana ketika NU pernah tampil sebagai satu-satunya partai politik yang mampu melintasi tiga tahapan perpolitikan sekaligus di Indonesia – era Demokrasi Liberal, era Demokrasi Terpimpin dan era Orde Baru – dengan prestasi yang relatif stabil, hal ini dapat dilihat pada prosentase perolehan suara

dalam pemilu.¹ Masyumi yang merupakan partai Islam pada masanya, terpaksa harus “gugur” sebagai korban penyederhanaan kepartaian Soekarno, dimana keterlibatan tokoh-tokohnya dalam PRRI terpilih sebagai alasan. Sementara partai-partai lain akhirnya tumbang menghadapi taktik *buldozer* Golkar di masa Orde Baru. Praktisnya, NU-lah yang tetap bertahan sampai 1973 sebelum akhirnya fusi dalam PPP.

Sebagai organisasi yang bergerak di bidang sosial-keagamaan, tujuan utama NU sebenarnya justru bukan untuk orientasi politik praktis, tetapi lebih kepada orientasi keagamaan dan kebangsaan, yaitu memelihara, melestarikan, mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam *ahlussunnah wal jama'ah*² yang menganut pola madzhab empat (Maliki, Syafi'i, Hanafi, Hanbali), mempersatukan langkah para ulama dan para pengikutnya, melakukan kegiatan-kegiatan yang bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa dan ketinggian harkat serta martabat manusia yang demokratis dan berkeadilan demi

¹ Periksa. Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2003). Lihat juga. Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraan* (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996).

² Makna *Ahlussunnah wal-Jama'ah* bagi kalangan NU tidak ubahnya seperti definisi yang dikemukakan oleh KH. Siradjuddin Abbas, bahwa *Ahlussunnah* berarti penganut sunnah Nabi Muhammad Saw, sedangkan *wal-Jama'ah* adalah penganut *i'tiqad* sebagaimana *i'tiqad* jamaah Sahabat-sahabat Nabi Muhammad Saw. Menurut istilah, kaum *Ahlussunnah wal-Jama'ah* adalah kaum yang menganut *i'tiqad* seperti *i'tiqad* yang dianut oleh Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya. Dasar keagamaan NU sangat jelas, yakni sebagai penganut sunnah Nabi Muhammad saw dan pemegang teguh sunnah para Sahabat Nabi. Lihat. KH. Siradjuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah wal-Jama'ah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2002), hlm. 16. Dalam perumusannya, terminologi Aswaja NU kemudian mengalami proses yang sangat panjang, sehingga menjadi seperti didefinisikan oleh ulama NU saat ini, yaitu: mengikuti Asy'ari dan Maturidi dalam teologi (*aqidah*); mengikuti salah satu dari madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) dalam fikih; mengikuti Junaid al-Baghdadi dan Ghazali dalam tasawuf. lihat. Said Aqil Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah*, Makalah Disampaikan pada acara *Bahtsul Masa'il* tentang Aswaja yang diselenggarakan oleh *Lajnah Bahtsul Masa'il* pada Tanggal 19-20 Oktober 1996, tt. th. Lihat juga, Said Aqil Siradj, *Ahlussunnah wal Jama'ah dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 1997). Bab. I.

kesejahteraan umat di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, NU berdasarkan Pancasila.³

Jika melacak kelahiran NU dari sisi normativitas-historisitas, setidaknya ada dua motif yang kemudian melatar belakangi lahirnya NU, yakni motivasi keagamaan (keislaman) dan motivasi kebangsaan (nasionalisme). Dari sisi motivasi keagamaan, latar belakang lahirnya NU merupakan respon atas dua dilema yang datang secara berdampingan. *Pertama:* untuk mempertahankan agama Islam dari serangan “politik kristenisasi” yang dilancarkan oleh kolonialisme Belanda secara terang-terangan sejak awal abad ke-20, hal ini diaplikasikan melalui pemberian bantuan secara besar-besaran, baik moral maupun material (*financial*) kepada Misionaris Katolik dan Zending Protestan (respon eksternal).⁴ *Kedua:* untuk mempertahankan faham ortodoksi *ahlussunnah wal jama'ah* (Sunni) dari serangan kaum modernis Islam yang mengusung jargon purifikasi ajaran keislaman dan dipandang membahayakan eksistensi faham Sunni yang pro terhadap tradisi (respon internal).⁵

³ Tim Penyusun, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 1.

⁴ M. Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007), hlm. 282.

⁵ Dunia Islam timur tengah akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 marak dengan wabah gerakan puritanisme, anti tradisi dan revivalistik. Sejak Muhammad bin Abdul Wahab sukses memelopori gerakan Wahabi di Nejad abad ke-18 lalu, segera diikuti oleh berbagai gerakan Islam di timur tengah, Asia, Afrika Utara dan tak ketinggalan Indonesia. Puncak dari gerakan ini adalah kemenangan Rezim Sa'ud yang juga berhaluan Wahabi di tanah Hijaz (Saudi Arabia) pada tahun 1920-an. Kemenangan Rezim Sa'ud dan Wahabi dipandang membahayakan eksistensi faham Sunni (*ahlussunnah*) yang pro-tradisi dan telah eksis di Timur Tengah dan Nusantara. Gagasan Wahabi tersebut mendapat sambutan hangat dari kaum modernis di Indonesia, baik kalangan Muhammadiyah di bawah pimpinan KH. Ahmad Dahlan maupun Sarekat Islam (SI) di bawah pimpinan HOS Tjokroaminoto. Sebaliknya kalangan ulama tradisional yang selama ini menjadi lumbung pelestarian tradisi, membela faham *ahlussunnah*, merasa terancam eksistensinya di tanah air. Lihat. Zudi Setiawan, “Pemikiran dan Kebijakan Nahdlatul Ulama dalam Menjaga Kedaulatan Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia pada Era Reformasi (1998-2009)” dalam *Spektrum; Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional*, Vol. 7, No. 1, Januari 2010, hlm. 73.

Terkait motivasi kedua ini, Azyumardi Azra menerangkan bahwa terdapat jaringan ulama nusantara di Makkah dan Madinah yang terikat secara ideologi maupun genealogi. Setelah mereka kembali ke nusantara (Indonesia klasik), mereka kemudian memainkan peran yang sangat signifikan dalam proses pelestarian dan penyebaran ilmu keislaman. jaringan ini banyak diwakili oleh ulama-ulama tradisional yang kemudian bersatu menjelma menjadi NU. Perlu digaris bawahi bahwa jaringan ulama yang membentuk nalar (paradigma) para pendiri NU adalah para ulama Sunni, terutama madzhab syafi'i yang tiada diragukan lagi identitasnya. Para ulama itu bahkan ada yang langsung keturunan biologis dari para tokoh awal Sunni. Itulah sebabnya, jika melihat akar historis genealogi pemikiran keislaman para pendiri NU, maka wajar jika kemudian NU lahir dengan jenis kelamin Sunni yang berfaham *ahlussunnah wal jama'ah*.⁶

Sebuah probabilitas logis bahwa kemudian NU lahir sebagai anti tesis dari gerakan modernis Islam yang mencoba membumi hanguskan faham Aswaja yang telah lama eksis di berbagai belahan dunia Islam. Meminjam istilah seorang ateis kelahiran Lohore bernama Tariq Ali, bahwa pada fase inilah sebenarnya wujud nyata ketika ia bicara menyoal “benturan antar fundamentalis”, bahwa apa yang terjadi pada kalangan Islam sendiri merupakan benturan dari akumulasi pemikiran sempit dan eksklusivitas ideologi-ideologi militan para pendukung gerakannya masing-masing. Tidak jarang aksi yang demikian bercampur dengan kepentingan kekuasaan yang berimplikasi krisis persaudaraan dan disintegrasi umat Islam.⁷

⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2004).

⁷ Tariq Ali, *The Clash Of Fundamentalism, Crusade, Jihads and Modernity* (London: Verso, 2002). buku ini telah dialihbahasakan dengan judul “Benturan Antar Fundamentalis”

Selain menjadi penjaga gawang tradisi, semangat didirikannya NU adalah membangun semangat nasionalisme untuk mencapai kemerdekaan dari penjajahan Belanda. Realitas sejarah sebelumnya telah memberi pelajaran berharga bagi para pejuang muslim di nusantara, perlawanan dalam bentuk fisik secara sporadis selalu berakhir dengan kegagalan. Ini dapat dilihat dalam Perang Djawa (1825-1830) di bawah pimpinan Pangeran Diponegoro dan Kiai Mojo misalnya, Perang Padri (1821-1837) yang dipimpin Imam Bonjol, Perang Aceh yang dipimpin oleh Teuku Umar, Teuku Cik Ditiro dan Cut Nyak Dien pada akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20, perlawanan Kiai Wasit dan KH. Isma'il dalam pemberontakan Cilegon (1988) dan masih banyak perlawanan fisik lainnya. Karena itu dibutuhkan strategi baru untuk melawan pihak kolonial. Strategi yang dimaksud adalah dengan membentuk sebuah organisasi (*jam'iyah*) sebagai alat komunikasi bersama umat Islam, menyiarkan sekaligus memertahankan agama Islam.⁸

Menelisik sejarah perjalanan ormas Islam yang banyak dihuni kaum santri itu, pada perkembangan selanjutnya NU tidak lagi berstatus sebagai organisasi berbasis sosial-keagamaan, tetapi NU 'bermetamorfosis' menjadi partai politik. Sejarah mencatat, keberadaan NU sebelum maupun setelah Indonesia merdeka memang tidak dapat diceraikan dari gerakan politik. Setelah bergabung dengan partai Masyumi sejak 1945, melalui Mukhtamar di Palembang tahun 1952, dengan mengukur kekuatan suara jamaah NU, para tokoh NU memutuskan untuk mendirikan partai politik independen bernama Partai Nahdlatul Ulama (PNU). PNU resmi menjadi peserta pemilu pada tahun 1955 dengan perolehan suara yang

⁸ Jamil dkk, *Nalar...*, hlm. 283.

begitu menggembirakan. Dalam gagasan berpolitik, rupanya NU tetap konsisten menggunakan doktrin politik Sunni. Greg Fealy mengatakan, dalam membentuk doktrin politiknya, NU mengambil tradisi *quietist* (pasif) pemikiran politik Sunni sebagai sumber utamanya.⁹ Tradisi pemikiran politik Sunni menganggap bahwa untuk mencapai aspirasi umat Islam, ulama harus menduduki, atau paling sedikit bekerjasama dengan pihak penguasa, sejauh pihak penguasa tidak melanggar hukum yang bertentangan dengan Islam.¹⁰

Setelah malang melintang di kancah politik praktis, pada dasawarsa 1980-an dan 1990-an terjadi perubahan yang mengejutkan di lingkungan Nahdlatul Ulama, perubahan ini yang kemudian sering menjadi sorotan media dan tidak luput dari buronan kajian akademik, yaitu peristiwa kembalinya NU ke “Khittah 1926”. NU menyatakan diri keluar dari arena politik praktis dan kembali menjadi *jam’iyyah diniyah*, bukan lagi sebagai partai politik. Keputusan muktamar NU di Situbondo (1984) memberi peluang bagi para kiai untuk bebas berafiliasi dengan partai politik – pada waktu itu lebih ditujukan kepada Golkar dan PPP – manapun. Seiring dengan kembalinya NU ke “Khittah 1926”, terjadi pula perubahan yang lebih mengejutkan di tubuh ormas yang berlogo tali jagat itu. Dikalangan generasi muda NU terlihat adanya dinamika baru yang ditandai dengan menjamurnya aktivitas sosial-intelektual yang nyaris tak tertandingi oleh komunitas lain.¹¹

Padahal sebelumnya, NU dianggap sebagai ormas yang paling konservatif dan kolot, sedikit sekali punya sumbangan terhadap wacana dan perkembangan

⁹ Fealy, *Ijtihad...*, hlm. 76.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Tulisan ini penulis kutip dari Martin van Bruinessen dalam Kata pengantar buku: Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru* (Jakarta: Erlangga, 2004), hlm. xii.

pemikiran. Pemikiran NU cenderung *mandeg* dan hanya mendaur ulang pemikiran lama, baik pemikiran keagamaan maupun pemikiran sosial dan politik.¹² Adapun dalam hal keagamaan, berdirinya NU justru menjadi perisai bagi para kiai untuk bersama-sama bertahan dari gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang diwakili oleh Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis disatu pihak, dan merupakan wujud perlindungan tradisi atas pengaruh gerakan Wahabisme dilain pihak. Selain itu, dalam berijtihad hukum NU hanya menerima interpretasi Islam yang tercantum dalam kitab kuning ortodoks *al-Kutub al-Mu'tabarah*, terutama fiqh Syafi'i dan teologi Asy'ari. Mereka cenderung *taqlid* kepada ulama besar masa lalu ketimbang ijtihad mandiri. Atau dalam istilah ekstrem, pembaharuan pemikiran Islam secara prinsipil bertentangan dengan pandangan keagamaan NU.¹³

Munculnya wacana pemikiran keislaman dikalangan intelektual muda NU memberi nuansa baru di lingkungan NU. Terpilihnya Kiai Ahmad Siddiq (1926-1991) sebagai Rais Aam Majelis Syuriah NU, dan Abdurrahman Wahid – akrab disapa Gus Dur (l. 1940-2009) – sebagai Ketua Umum Lajnah Tanfidziyah NU berdasarkan Keputusan Mukhtamar NU di Situbondo (1984), disebut-sebut sebagai akar dari pembaharuan pemikiran keislaman NU. Keberaniannya masuk dalam wacana pemikiran Islam kontemporer memang perlu diapresiasi. Djohan Effendi mengutip apa yang ditulis oleh Syafiq Hasyim dan Robin Bush terkait pentingnya kepemimpinan Gus Dur bagi NU, mereka menulis:

“...kepemimpinan Gus Dur telah mendorong perubahan-perubahan semacam ini dalam wacana keagamaan NU. Tanpa ragu-ragu Gus Dur menulis dalam berbagai jurnal dan surat kabar berupa artikel-artikel yang

¹² *Ibid.*

¹³ Jamil dkk, *Nalar...*, hlm. 285.

mempertanyakan dan mengkritik doktrin keagamaan NU. Lebih jauh Gus Dur mendorong intelektual muda NU untuk lebih intensif mewujudkan kritik-kritik itu. Jadi NU di bawah kepemimpinan Gus Dur mengalami Perkembangan yang berarti dalam pemikiran baru. Kenyataan ini diakui oleh berbagai kalangan dan sampai batas tertentu para sarjana yang mengamati Islam berpandangan bahwa NU lebih dinamis dan maju dalam bidang pemikiran dibandingkan dengan organisasi Islam lainnya”.¹⁴

Kritik terhadap gagasan keislaman NU yang dilancarkan oleh Gus Dur tersebut kemudian berimplikasi pada pandangan keagamaan dan tradisi lama yang sebelumnya menerima ajaran dengan segala konsekuensi yang ada, kini mereka berani mempertanyakan interpretasi khazanah klasik yang semula dianggap mapan, teks-teks keagamaan yang semula dianggap sakral, kini didiskusikan secara kritis dan mencari relevansi tradisi Islam untuk masyarakat yang begitu cepat mengalami mobilitas sosial. Barangkali pada era inilah yang disebut sebagai perkembangan revolusioner bagi kaum sarungan.

Revolusi kaum santri ini ternyata memberikan dampak yang tidak kecil. Dominasi aktivitas dan wacana keislaman oleh elit tradisional NU – para kiai besar pendiri NU dan keturunannya “kaum gus-gus” – yang dianggap sebagai tonggak organisasi NU perlahan mulai terdobrah. Menariknya, kelompok aktivis dan pemikir muda progresif yang melakukan pengumpulan sekaligus pembaruan di lingkungan NU pada era 80-an dan tahun 90-an itu bukan berasal dari “kasta” kiai, melainkan berasal dari keturunan “awam” yang mengalami mobilitas sosial-intelektual. Meski demikian, kemunculan mereka tidak terlepas dari dukungan

¹⁴ Syafiq Hasyim dan Robin Bush, “NU and Discourses: Islam, Gender Right, and Traditional Islamic Society”. Makalah disampaikan dalam Conference on Islam, Civil Society, and Development in Shouteast Asia, diselenggarakan oleh University of Melbourne, 11-12 Juli 1998. dalam. Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur* (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 9-10.

dan perlindungan sejumlah elit struktural NU, seperti Fahmi Syaifuddin, Mustofa Bisri, dan tidak ketinggalan Abdurrahman Wahid (Gus Dur).¹⁵

Perkembangan pesat yang terjadi di internal NU tersebut dimungkinkan oleh sejumlah faktor eksternal yang dalam banyak hal mengurangi tingkat isolasi kaum santri. Salah satu faktor terpenting yang melatari ialah berdirinya IAIN yang hampir ada di setiap provinsi. Keadaan ini memberikan angin segar bagi para santri yang kemudian membuka peluang bagi mereka untuk meraih pendidikan tinggi. Kehidupan di kampus seperti kelompok diskusi, interaksi antar mahasiswa yang berbeda latar belakang, luasnya bacaan, membantu mereka untuk memperluas cakrawala sosial dan intelektual mereka.¹⁶ Seiring dengan itu, urbanisasi intelektual generasi muda NU membuatnya mengalami persentuhan dengan ilmu-ilmu modern yang tidak pernah diperoleh ketika belajar di pesantren.¹⁷ Mereka itu yang kemudian mewarnai corak progresivitas pemikiran keislaman NU.

Faktor lain ialah adanya usaha proyek pengembangan masyarakat melalui pesantren yang dipelopori oleh LP3ES dan melibatkan sejumlah LSM nasional bahkan internasional seperti halnya FNS (*Friedrich Naumann Stiftung*) dan NOVIB. Dengan demikian, pesantren sedikit demi sedikit mulai ditarik dalam jaringan komunikasi internasional. Dalam jamaah NU sendiri, pasca Muktamar di Situbondo, mereka mulai terlibat dalam aktivitas berbagai jenis LSM, seperti P3M (1983) yang secara khusus mengkoordinir pengembangan masyarakat melalui pesantren. Hal ini diperkuat oleh keputusan “Khittah” yang mengalihkan aktivitas

¹⁵ *Ibid.* hlm. 12.

¹⁶ Ida, *NU Muda...*, hlm. xiv.

¹⁷ Rumadi, *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU* (Cirebon: Fahmina Institute, 2008), hlm. 110.

NU dari politik praktis kepada *Syu'un Ijtima'iyah*, yaitu perhatian pada masalah sosial, ekonomi, dan wacana keislaman yang lebih relevan.¹⁸

Berdasarkan berbagai fakta fenomena di atas, peneliti memandang penting untuk mengkaji NU dengan melacak akar atau gagasan dasar epistemologi keislaman NU yang dalam kurun waktu tertentu mengalami pergeseran. Ada beberapa alasan akademik yang kemudian menjadi penting untuk dilakukan penelitian mendalam terhadap tesis ini. *Pertama:* dalam wacana keislamannya, secara implisit NU telah mendeklarasikan dirinya sebagai ormas Islam dengan basis tadisional, tetapi keadaan membuktikan sebaliknya. Wacana keislaman NU melampaui gerakan progresif ormas Islam lainnya. Sebut saja metode *istinbath* hukum, ini dapat diamati dalam metodologi pengambilan hukum yang semula hanya bersifat *qauly*¹⁹ kini mulai bergeser menuju *manhajy*.²⁰

Kedua: menyoal gerakan politik NU, sejarah telah membuktikan setelah kemerdekaan NU terlalu nyaman dengan politik. Sikap akomodatifnya dalam berpolitik ditunjukkan dengan beberapa kali NU menjadi bagian dari kekuasaan Soekarno dan menggeser dominasi Masyumi. Ini dibuktikan dengan kemesraan hubungan politik NU dan totalitarianisme Soekarno yang begitu intim.²¹ Tidak

¹⁸ Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 235-257.

¹⁹ Makna *qauly* dalam *istinbath* hukum Islam dalam hal ini adalah bermadzhab secara *qauly* dengan mengikuti pendapat-pendapat yang sudah jadi dalam lingkup madzhab tertentu. Lihat. Aziz Masyhuri, *masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama NU ke-1 Tahun 1926 sampai ke-29 Tahun 1994*, (t.t, t.p, 1994), hlm. 364.

²⁰ Sedangkan Makna *Manhajy* dalam *istinbath* hukum Islam dalam hal ini adalah bermadzhab dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam madzhab. Lihat. *Ibid*.

²¹ Keadaan ini dibuktikan dengan pembelaan terhadap Soekarno dalam Konferensi Alim Ulama yang diselenggarakan di Cipanas pada tahun 1954. Konferensi di bawah Menteri Agama KH. Masjkur itu mengangkat Soekarno dan pemerintah sebagai "*Waliyul amri adh dharuri bisy syaukah*", yaitu pembelaan atas legitimasi pemerintah disaat sejumlah ormas Islam – di bawah

sedikit keduanya saling membela disaat terjadi tarik ulur hegemoni politik. Keadaan menjadi berbeda setelah rezim Soekarno lengser. Kekuasaan digantikan oleh penguasa Orde Baru (Soeharto) yang membatasi partai politik. Posisi NU menjadi terjepit, kiprah ulama dibatasi, nyaris tak ada orang NU yang menduduki kursi politik kekuasaan. Keadaan itu barangkali yang membuat NU sadar dan harus kembali ke “khittah” 1926. Euforia kebahagiaan akan kekuasaan kembali hinggap di benak kader NU saat Soeharto lengser. Mereka coba mengukir kembali cerita romantisme lama yang sempat sirna, meskipun melalui perahu politik yang berbeda, yakni Partai Kebangkitan Bangsa. Pengubahan status baru NU sebagai parpol menimbulkan sejumlah asumsi dan prasangka. Disatu pihak menganggap NU terlalu oportunistis yang hanya berorientasi pada hegemoni kekuasaan, tetapi dilain pihak, sikap politik NU merupakan wujud dari fleksibilitas politik para kadernya. Keadaan ini menarik untuk dianalisis dan diteliti.

Ketiga: peneliti curiga, ada implikasi logis yang bersifat kausalitas atas bergesernya nalar keislaman NU – yang semula cenderung tradisional-tekstual beralih pada progresif-kontekstual – terhadap menjamurnya institusi baru pendidikan berbasis NU. Kemunculan pesantren modern di kalangan NU dan yang tak kalah mengejutkan adalah kemunculan Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) di belahan bumi Indonesia, menimbulkan sejumlah hipotesis di benak peneliti untuk menguji secara ilmiah terkait implikasi pergeseran paradigma keislaman NU terhadap kelahiran Institusi Pendidikan berbasis NU yang semula

otoritas dan pengaruh Masyumi – mendelegitimasi presiden Soekarno secara politis karena dianggap tidak sesuai dengan mekanisme kepemimpinan yang ada dalam Islam. Gelar ini membuat Soekarno menjadi kepala negara yang sah (*legitimated*) dan karenanya *ipso facto* harus dipatuhi semua umat Islam. Lihat. Jamil dkk, *Nalar...*, hlm. 302.

hanya sebatas pesantren dan lembaga pendidikan tradisional, dengan kajian keislaman yang serba tradisional, kini mulai merambah kepada dunia sekuler dan universitas. Menjamurnya lembaga pendidikan berbasis kemasyarakatan (LKIS, eLSAD, Lakpesdam NU dll.), adalah bentuk kecurigaan lain peneliti terhadap implikasi yang ditimbulkan di ranah pendidikan pemikiran NU.

Terdapat fakta unik yang perlu digaris bawahi dalam hal ini, bahwa mengidentifikasi pendidikan NU, tidak bisa hanya dengan mengkategorikannya dengan lembaga pendidikan yang berada dalam otonom NU. Pada kenyataannya, banyak lembaga pendidikan yang tidak berada di bawah otonom NU (milik personal), namun secara kultur dan kurikulum mengadopsi pendidikan NU. Maka, kajian penelitian ini tidak hanya terfokus pada lembaga pendidikan struktural NU, tetapi juga pada lembaga pendidikan kultural (sekedar afiliasi) NU. Hal itu karena institusi-institusi pendidikan terkait yang mengalami perkembangan tidak hanya berada di bawah struktural NU, tetapi secara kultural institusi-institusi pendidikan itu merupakan institusi afiliasi NU. Barangkali, di sinilah sisi menarik selaius membingungkan dalam mengkaji sistem pendidikan NU, sistem pendidikan berbasis ormas Islam yang relatif berbeda dengan ormas lainnya.

Terlepas dari semua itu, sisi lain yang menarik untuk melakukan penelitian terhadap paradigma keagamaan adalah krisis terhadap paradigma modernisasi yang dewasa ini memberi kesempatan untuk dibukanya kembali relasi agama dalam konteks kehidupan negara. Bahkan, agama diasumsikan menjadi penentu utama percaturan dan dialektika peradaban. Samuel P. Huntington dalam bukunya "The Clash of Civilization" mendeskripsikan sebuah distopia dunia pasca modern

yang menurutnya akan ditentukan oleh agama sebagai unsur primer peradaban dan diperkirakan akan mengalami benturan.²² Maka, mencari probabilitas dalam bentuk relasi yang tepat antara agama, negara, *civil society* melalui dimensi pendidikan menjadi sebuah kemestian. Pendidikan dimaksud tentu bukan hanya didasarkan pada pendidikan yang bersifat normatif-formalistik belaka. Tetapi juga pendidikan yang diarahkan pada sinergisitas antara agama dan negara. Barangkali inilah sisi lain yang unik dalam penelitian ini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Faktor apa yang Melatarbelakangi Pergeseran Paradigma Keislaman Nahdlatul Ulama?
2. Bagaimana Bentuk Pergeseran Paradigma Keislaman Nahdlatul Ulama?
3. Bagaimana Implikasi Paradigma Keislaman Nahdlatul Ulama terhadap Pengembangan Institusi Pendidikan Nahdlatul Ulama?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan acuan pada rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan faktor-faktor yang melatarbelakangi pergeseran paradigma keislaman Nahdlatul Ulama.
2. Mengeksplorasi bentuk konkret dari wacana pergeseran paradigma keislaman Nahdlatul Ulama.

²² Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban: dan Masa Depan Politik Dunia* (Yogyakarta: Qalam, 2003).

3. Menganalisis implikasi dari pergeseran paradigma keislaman Nahdlatul Ulama terhadap Pengembangan Institusi pendidikan Islam Nahdlatul Ulama.

D. Kegunaan Penelitian

Adapun apabila penelitian ini dapat tercapai, maka secara teoritis diharapkan penelitian ini dapat memberikan sumbangsih sebagai berikut:

1. Memperoleh pemahaman secara komprehensif terkait dengan pergeseran paradigma keislaman di tubuh Nahdlatul Ulama, baik secara konsep, latar belakang dan faktor yang mengawali terjadinya pergeseran paradigma keislaman Nahdlatul Ulama, maupun implikasi yang ditimbulkan atas pergeseran paradigma keislaman terhadap pembaruan institusi pendidikan Nahdlatul Ulama itu sendiri, Sehingga dapat dipahami pentingnya dimensi politik, sosial-keagamaan dalam pendidikan Islam.
2. Pengembangan teori dan konsep yang dapat menjelaskan apa dan bagaimana paradigma (*worldview*) mempengaruhi sistem pendidikan Islam, khususnya institusi pendidikan Nahdlatul Ulama.
3. Dapat memberikan kontribusi secara ilmiah, khususnya dalam rangka memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang organisasi keagamaan dan bidang pemikiran pendidikan Islam.
4. Merangsang dan memotivasi para pemikir dan praktisi pendidikan, khususnya para mahasiswa untuk melakukan penelitian lebih lanjut tentang penelitian yang serupa, yakni penguatan pandangan keislaman pada ranah institusi pendidikan berbasis ormas Islam.

E. Tinjauan Pustaka

Upaya peneliti dalam melacak penelitian dan tulisan terdahulu yang berkaitan dengan tema penelitian dibagi dalam tiga kelompok, yaitu: *pertama*: peneliti mencoba melacak dari sisi penelitian yang berkaitan dengan paradigma keislaman (*Islamic Worldview*) secara umum; *kedua*: melacak penelitian terdahulu yang saling berhubungan, antara dimensi pemikiran dan implikasi yang ditimbulkan; *ketiga*: penelitian yang berkaitan dengan gerakan pembaharuan serta wacana keislaman dalam dimensi ormas keagamaan (khususnya NU).

Mengenai penelitian tentang paradigma keislaman (*Islamic Worldview*) secara umum, peneliti menemukan tulisan berupa disertasi David Keith Naughle dengan judul *A History and Theory of the Concept of Weltanschauung (worldview)*. Disertasi ini ditulis pada tahun 1998 di University of Texas at Arlington. Dalam tulisan yang ditulis kurang lebih sekitar 600 halaman itu, Keith menjelaskan mengenai asal-usul munculnya teori (konsep) *worldview* dari Immanuel Kant yang kemudian berkembang dan digunakan oleh pemikir-pemikir berikutnya, meskipun para generasi sesudahnya sedikit menggunakan nama dan konsep yang berbeda. Selain itu, pertanyaan-pertanyaan terpenting dalam hidup manusia yang membentuk keyakinannya juga dijelaskan sebagai elemen-elemen dasar pembentuk pandangan dunia seseorang.

Selain David Keith, peneliti juga menemukan tulisan berjudul *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*. Tulisan ini merupakan *magnum opus* dari berbagai karya filosof Islam kontemporer sekaligus pendiri International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Malaysia, yaitu Syed

Muhammad Naquib al-Attas. Sejauh yang bisa dilacak dari tulisan yang serupa, tidak ditemukan karya dari pemikir Islam yang menjelaskan elemen-elemen dasar tentang paradigma atau pandangan dunia Islam dan filsafat Islam seperti buku ini. Setelah menjelaskan makna pandangan dunia Islam dan filsafat Islam pada bagian introduksi, al-Attas menjelaskan melalui monograf-monograf, mengenai dasar-dasar pandangan dunia Islam yang meliputi makna *dîn*, akhlak (etika dan moralitas), Tuhan, manusia, jiwa, kebahagiaan, hingga persoalan pranata wujud.

Pada ranah yang menghubungkan dua dimensi yang saling berkaitan, yaitu hubungan antara dimensi pemikiran dengan implikasi atau implementasi yang ditimbulkan, peneliti menemukan (1) tulisan Abd A'la yang berjudul *Dari Neomodernisme Ke Islam Liberal*. Buku yang sebelumnya merupakan hasil disertasi di IAIN Syarif Hidayatullah ini menjelaskan mengenai pemikiran Fazlur Rahman serta rekonstruksinya terhadap teologi Islam. Lebih lanjut buku tersebut menjelaskan mengenai dampak pemikiran Fazlur Rahman terhadap perkembangan wacana yang hari ini disebut sebagai Islam Liberal. Dalam kaitannya dengan penelitian yang peneliti lakukan, buku ini membantu menjelaskan hubungan antara satu bentuk pemikiran dengan implikasi yang ditimbulkan pada hal-hal lainnya. Dalam hal ini, terbentuknya komunitas dan gagasan-gagasan keturunannya. (2) tulisan hasil disertasi yang ditulis di Universiti Malaya, Malaysia, oleh Amal Fathullah Zarkasyi berjudul *Konsep Ibnu Taimiyah dan Pengaruhnya di Indonesia*. Disertasi yang kemudian menjadi buku ini menjelaskan konsep tauhid Ibnu Taimiyah terhadap gerakan-gerakan Islam modernis di Indonesia, seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad dan Persatuan Islam dan Pondok Modern Darussalam

Gontor. Sebuah pesantren yang didirikan oleh penulis buku tersebut. Dalam kaitannya dengan penelitian yang peneliti lakukan, buku ini memiliki relevansi pada aspek hubungan satu gagasan dengan implikasi terhadap perilaku gerakan, yakni praktik atau perilaku gerakan Islam di Indonesia.

Sedangkan pada ranah gerakan pembaharuan dan wacana pemikiran perspektif kelompok keagamaan, dalam hal ini adalah bentuk penelitian yang mengaitkan antara kelompok keagamaan yang dianggap sebagai institusi *ilahiah* dengan pranata kehidupan, seperti ekonomi, politik, dan negara, memang telah banyak dilakukan. Sebagai sistem maupun simbol, ajaran agama senantiasa digunakan oleh pemeluknya untuk mengekspresikan kehidupan berbangsa dan bernegara. Kajian yang menguliti peran kelompok keagamaan dalam perilaku kehidupan berbangsa, setidaknya dapat dibagi menjadi tiga model. *Pertama*, membahas peran keagamaan dalam membentuk perilaku masyarakat, seperti kajian Max Weber (*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*) dan Clifford Geertz (*The Religion of Java*). *Kedua*, kajian tentang relasi gerakan organisasi keagamaan baik tradisional maupun modern dengan dinamika sosial politik, seperti kajian Deliar Noer (*The Modernis Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*), B.J. Boland (*The Struggle of Islam in Modern Indonesia*), Taufik Abdullah (*School and Politic: The Kaum Muda Movement in West Sumatra 1927-1933*), Karl D. Jackso (*Traditional Authority, Islam and Rebellion A Study of Indonesia Political Behavior*) dan James Peacock (*Purfyng the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam*). *Ketiga*, kajian tentang relasi gerakan organisasi tradisional keagamaan dengan dinamika sosial-politik, seperti kajian Martin Van

Bruinessen (*NU: Tradisi Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*), Greg Barton dan Greg Fealy, Ed. (*Radical Traditionalism*) dan Andree Feillard (*NU vis a vis Negara*).²³

Sekitar dua puluh lima tahun yang lalu, antara tahun 80-90an, beberapa peneliti Indonesia telah menerbitkan sejumlah kajian tentang NU. Kebanyakan mereka memusatkan perhatian kepada NU sebagai aktor politik. Seorang ilmuwan politik, Machrus Irsyam (1984) membahas hubungan NU dan PPP yang kelak berakhir dengan pemutusan hubungan formal pada 1984. Seorang wartawan yang dekat dengan para pembaharu muda NU, Choirul Anam (1985) menyelami sejarah NU sejak kelahirannya sampai dengan Mukktamar di Situbondo, dengan menekankan pada kontinuitas dan konsistensi dalam kebijakannya. Sehingga, buku ini kerap dianggap sebagai *babon* sejarah NU. Selain itu, seorang Teolog Protestan bernama Einar Martahan Sitompul (1989), menelusuri secara ringkas proses penerimaan NU terhadap Pancasila sebagai asas tunggal, ia menekankan kontinuitas dengan masa lalu. Bagi kalangan minoritas Kristen di Indonesia, penerimaan NU terhadap Pancasila ditujukan demi terciptanya toleransi antar umat beragama di Indonesia.

Terkait studi tentang gerakan pemikiran ormas keislaman di Indonesia – yang dimaksud adalah NU – juga telah banyak dilakukan. Pada umumnya, para

²³ Andree Feillard telah menyelesaikan sebuah tesis yang menyoroti perkembangan-perkembangan NU di tahun 1980-an. Tulisan ini juga merupakan penjelasan komprehensif mengenai interaksi umat Islam dan negara pada masa Orde Baru. Bagi mereka yang memahami politik keagamaan konvensional seputar rivalitas elite abangan terhadap santri. Lebih mendasar lagi, tulisan ini membongkar sejumlah stereotip Islam tradisional dengan menunjukkan komitmen yang mendalam atas kelompok Islam tradisional terhadap nilai-nilai kebangsaan, keterbukaan mereka terhadap pembaruan sosial dan pendidikan, serta mendalamnya dialog dengan kebudayaan lokal, khususnya di Jawa. baca. Andree Feillard, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 2008).

peneliti berbeda dalam memberi bobot perhatian dalam melihat gerakan pemikiran ormas keislaman di Indonesia, misalnya: penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Baso,²⁴ Aceng Abdul Azis Dy, dkk.,²⁵ Rumadi²⁶ M. Mukhsin Jamil dkk.²⁷ serta

²⁴ Kajian ini secara khusus memperkenalkan suatu terobosan baru dalam pemikiran Islam Nahdlatul Ulama. *NU Studies*, demikian terobosan itu disebut. Kajian ini merupakan himpunan tradisi, pencerahan dan kritisisme yang berakar dalam khazanah kognitif dan praktis mayoritas umat beragama di nusantara. Selain itu, sebagai sebuah metodologi, *NU Studies* merupakan perpaduan hibrid dan tradisi *ahlussunnah wal jama'ah* (aswaja), praksis kebangsaan dan ke-Indonesiaan. *NU Studies* hadir dalam konteks kampanye “perang melawan terorisme”, “benturan peradaban” dan “perang ide-ide (*war of ideas*)” yang dilancarkan imperium Amerika Serikat di satu pihak, dan dalam konteks “*al-ghazw al-fikri* (infasi pemikiran)” yang diusung kelompok gerakan Islam kanan dilain pihak. Keadaan ini yang kemudian memunculkan reaksi tarik menarik diantara kedua kutub tersebut, yakni menjadi moderat-liberal atau menjadi Islami (plesetan dari fundamentalisme dan radikalisme). Disini nampak sekali agama menjadi lahan eksploitasi dan komodifikasi. Lihat. Ahmad Baso, *NU studies; Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006).

²⁵ Azis dkk menguraikan tentang munculnya Nahdlatul Ulama sebagai organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia. Kajian ini menghasilkan sebuah fakta bahwa NU sungguh telah melibatkan seluruh elemennya dalam upaya pengembangan pendidikan di Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa NU telah berperan dan bertanggung jawab terhadap berlangsungnya hidup bangsa dan negara Indonesia, jauh sebelum Indonesia merdeka. Dalam tulisan ini juga dijelaskan tentang ciri khas NU dalam mengembangkan paham *Ahlussunnah wal Jama'ah*, yakni keharusan bermazhab dan berpegang pada aqidah fiqhiyah “*al-muhafadzah ala qadim al-shahih wa al-akhdu bil jadid al-aslah*” (menjaga kesinambungan tradisi lama yang baik, dan mengambil tradisi baru yang lebih baik). NU memandang begitu penting bermazhab karena menurutnya, umat Islam akan lebih mudah memperoleh kebenaran yang akan dijangkau serta jelas mata rantai keilmuannya. Lihat. Aceng Abdul Azis Dy, dkk., *Islam Ahlussunnah wal Jama'ah di Indonesia; Sejarah Pemikiran dan dinamika NU* (Jakarta: Pustaka Ma'arif NU, 2007).

²⁶ Disertasi dengan judul *Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU* karya Rumadi (2006) merupakan salah satu dari trilogi hasil penelitian – Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU dan Bunga Rampai Hasil Penelitian (*participatory action research*) – yang berkaitan dengan diskursus pemikiran keislaman ala ormas Islam di Indonesi. Dalam penelitian yang telah dibukukan ini, Rumadi menjelaskan kronologi yang membidani kelahiran NU. Tidak hanya itu, Rumadi juga menjelaskan keunikan dalam kosmologi NU dan pesantren, dengan tegas ia mengatakan NU berbeda dengan gerakan Islam lain di manapun. Bagi NU, pusat Islam bukanlah timur tengah atau Saudi Arabia, melainkan Indonesia atau Jawa itu sendiri. Itu karena sumber-sumber nilai dan pengetahuan seperti kitab kuning baru berbunyi dalam realitas sosial setelah ditempatkan dalam konteks Indonesia. Karenanya, secara historis NU tidak pernah menjadi “sub” dari gerakan Islam di Timur Tengah. Seperti halnya judulnya, disertasi yang ditulis dalam waktu delapan tahun ini menyoroti secara tajam pergolakan intelektualisme dalam komunitas Nahdlatul Ulama yang dipelopori oleh kader-kader muda NU, terutama pasca KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menduduki ketua umum PBNU. baca. Rumadi juga menjerjemahkan post tradisinalisme sebagai gerakan pencarian pemikiran Islam progresif atas perubahan sosial yang berbasis pada tradisi pesantren dan NU yang dimilikinya. Baca. Rumadi, *Post Tradisionalisme: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU* (Cirebon: Fahmina Institut, 2008).

²⁷ Penelitian yang dilakukan oleh M. Mukhsin Jamil dkk mencoba melacak studi keislaman ala organisasi keagamaan, mulai dari sejarah pemikiran dan paradigma keislaman, melacak akar epistemologi keislaman dan gagasan dasar keislaman serta corak gerakan gerakan dan dinamisasi pemikiran di beberapa organisasi keislaman di Indonesia seperti: Muhammadiyah,

penelitian disertasi dilakukan oleh Djohan Effendi (*a Renewal Without Breaking Tradition: the Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama During the Abdurrahman Wahid Era*).²⁸

Semua hasil penelitian itu terdapat kemiripan dengan penelitian yang peneliti lakukan. Meski terdapat beberapa kesamaan, terdapat pula primordialitas perbedaan dalam penelitian, yakni mengenai fokus penelitian. Dari sisi kesamaan, penelitian sebelumnya mencoba melacak tentang berbagai macam pergeseran pemikiran keislaman NU yang banyak dimainkan oleh generasi muda NU atas persentuhannya dengan berbagai sektor eksternal dan internal NU sendiri. Generasi muda NU itulah yang kemudian membawa wacana pemikiran keislaman NU bergeser dari tradisional ke modernis, dari konservatif menuju progresif,

al-Irsyad, Persis dan Nahdlatul Ulama. Hasil penelitian terhadap beberapa organisasi keislaman tersebut menerangkan bahwa, dapat diketahui adanya kecenderungan dinamika pemikiran ormas Islam yang tidak monolitik, sebagai akibat dari perbedaan paradigma dan responsi terhadap dinamisasi kehidupan. Selain itu, studi keislaman dalam masing-masing organisasi keislaman ini, menunjukkan adanya berbagai variasi model studi keislaman di Indonesia. Dalam hal ini, dapat diketahui bahwa dinamika pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia tidak dapat dibatasi dalam kerangka konseptual-tunggal. Kerangka pemahaman seperti tradisionalisme, literalisme, modernisme dan liberalisme Islam merupakan kerangka yang bisa digunakan dalam memahami fakta yang ditemukan dalam penelitian ini. Lebih lanjut baca. M. Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007)

²⁸ Disertasi Djohan Effendi ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan menjadi sebuah buku dengan judul "Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur (2010)". Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa secara substantif, setidaknya Djohan mencatat terdapat tiga fenomena krusial yang memperlihatkan perubahan yang sangat mendasar di kalangan NU di era kepemimpinan Gus Dur, yakni: *pertama*: reorientasi, reinterpretasi dan reformulasi gagasan yang cukup sentral di kalangan umat Islam tradisional berkenaan dengan madzhab, fikih dan konsep *ahlussunnah wal jamaah*; *kedua*: kemunculan gerakan reaktualisasi perbendaharaan intelektual Islam tradisional untuk mengembangkannya menjadi relevan dengan situasi riil yang berlangsung sekarang, terutama dalam menjawab tantangan masa kini, baik sosial, politik, jender, maupun kebudayaan; *ketiga*: kecenderungan makin menyurut yang dialami oleh ulama tradisional yang digantikan oleh kemunculan ulama intelektual di kalangan generasi muda NU. Hal ini yang mengakibatkan pergeseran paradigma keislaman di tubuh NU. baca. Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur* (Jakarta: Kompas, 2010).

dari fundamentalis ke liberal bahkan ke neo-liberal, atau dengan penyebutan lain yang sebenarnya memiliki akar persamaan makna sama.

Adapun yang membedakan adalah, peneliti sebelumnya berangkat dari sisi yang berbeda pula. Mukhlis, dkk. misalnya berangkat dari epistemologi dan corak pemikiran keislaman ormas yang kemudian membentuk nalar keislaman. Ahmad Baso berangkat dari pergolakan pemikiran antara fundamentalis Islam dan fundamentalis Islam neo-liberal dengan pendekatan fikih kontekstual yang kemudian menemukan rumusan baru dalam beragama Islam hingga melampaui tradisionalisme. Begitupun Rumadi dan Abdul Aziz yang berangkat dari sisi politik-keagamaan dalam membaca nalar Islam NU. Beberapa buah tulisan hasil telaah pustaka ini juga yang kemudian menjadi sumber primer dalam penelitian yang peneliti lakukan. Tentu karena meningkat adanya fokus kajian dan kemiripan yang sama dalam memetakan pola pemikiran terkait penelitian.

Lalu, dimana letak primordialitas perbedaan penelitian sebelumnya dengan penelitian yang sedang peneliti lakukan? Perbedaan ini terletak pada fokus kajian peneliti. Secara mekanis, penelitian ini merupakan bentuk ekspansi dan eksplanasi serta interpretasi ulang atas data hasil penelitian sebelumnya. Sedangkan pada fokus penelitian, peneliti melakukan pelacakan terhadap berbagai pandangan keislaman NU yang mengalami pergeseran pemikiran keislaman dan membentuk nalar keislaman NU, mulai dari pandangan teologi, pandangan politik, pandangan fikih dan pandangan tasawuf NU. Dari pergeseran paradigma keislaman tersebut, peneliti menganalisis implikasi logis yang ditimbulkan atas pergeseran paradigma keislaman NU itu terhadap pengembangan institusi pendidikan di tubuh NU yang

dalam beberapa tahun terakhir mengalami penjamuran. Seperti yang nampak saat ini, mengidentikkan lembaga pendidikan berbasis NU dengan hanya pendidikan pesantren semata adalah anggapan keliru dan ahistoris. Karena saat ini – dalam bahasa peneliti – NU telah merambah dunia transparan dan melampaui tradisionalisme sebagai corak pemikiran NU.

F. Kerangka Teori

Kerangka teori dalam penelitian ini berisi penjelasan mengenai: 1) teori paradigma sebagai alat untuk membedah pergeseran paradigma keislaman NU. 2) teori politik Sunni sebagai pandangan politik-keislaman NU, hal ini penting mengingat pemikiran politik NU banyak memberikan sumbangan terhadap pandangan keagamaan NU itu sendiri. 3) teori adaptasi-sosial guna membaca keadaan dan kondisi sosial-keagamaan yang mempengaruhi pergeseran paradigma keislaman NU; 4) aliran filsafat dan pengaruhnya terhadap pendidikan di Indonesia sebagai corak dalam memetakan tipologi pendidikan Islam NU berdasarkan pandangan keislamannya serta 5) teori pembaharuan, yang memuat pokok-pokok pembaharuan dalam kasus pendidikan Islam di Indonesia. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

1. Teori Paradigma: Pendekatan Saintifik pemikiran Thomas S. Kuhn

Bahwa pengetahuan adalah kebijaksanaan (*knowledge is wisdom*), hal itu barangkali telah diketahui orang semenjak sebelum Sokrates, tetapi bahwa pengetahuan adalah kekuasaan (*knowledge is power*) baru menjadi tegas semenjak Francis Bacon (1561-1626) menggeser makna dan mewarisinya,

khususnya dalam paham teknokrasi.²⁹ Adalah Bacon yang telah menanam prinsip kekuasaan kepada manusia untuk mengatasi kekuatan-kekuatan alam melalui penemuan dan penciptaan metodologi ilmu pengetahuan. Keadaan ini tidak saja membuat dunia filsafat ilmu mengalami pergeseran arah yang bersifat revolusioner, tetapi sekaligus melambaikan tangan sembari mengucapkan selamat tinggal kepada skolastisisme yang semula menjadikan filsafat sebagai pelayan teologi kemudian membaptisnya dengan tugas baru sebagai pelayan ilmu.³⁰

Dampak logis yang ditimbulkan atas penjungkirbalikan arah filsafat ini terlihat jelas dari berubahnya minat dan perhatian filsafat secara teoritik kepada suatu basis praktis. Yaitu, dari mempersoalkan *final causes* (teleologi) kepada *efficient causes* (kausalitas). Dengan berpegang pada *efficient causes* tersebut, maka munculnya peristiwa akan dapat diramalkan dengan kepastian yang tinggi. Kemudian, meramalkan suatu peristiwa sama halnya dengan menguasainya, memanipulasikannya, sehingga proses-proses peristiwa alam dapat dikendalikan dan dimanfaatkan untuk kepentingan manusia. Dengan demikian, *efficient causes* menjelma menjadi *technical know how*; ilmu menjadi teknik dan pengetahuan menjadi penguasaan.³¹ Maka, pada direksi inilah sebenarnya apa yang dikatakan Ignas Kleden tersebut tidak ubahnya dengan apa yang Thomas S. Kuhn sebut sebagai *shift paradigm* di dalam *magnum opus*-nya “The Structure of Scientific Revolutions”.

²⁹ Ignas Kleden, “Model-Model Rasionalitas Teknokrasi”, dalam *Majalah Prisma*, No. 3, tahun 1984, hlm. 3.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.* hlm. 3-4.

Salah satu kata kunci ketika berbicara tentang Thomas Kuhn adalah “paradigma”. Sebuah gagasan yang ingin menegaskan bahwa teori ilmiah tidak hanya terbatas pada serangkaian prinsip-prinsip teoritis, namun ia juga mencakup pandangan dunia (*worldview*). Apa yang disebut sebagai paradigma oleh Kuhn secara teoritis tidaklah berbeda dengan istilah *worldview*, meski sebenarnya Kuhn sendiri tidak memiliki pijakan yang kuat tentang definisi yang ia tenarkan itu. Dalam *magnus opus*-nya itu Kuhn mengatakan, istilah paradigma setidaknya digunakan dalam dua maksud yang berbeda. *Pertama*, paradigma berarti keseluruhan konstelasi kepercayaan, nilai, teknik, dan sebagainya yang dimiliki bersama oleh anggota-anggota masyarakat tertentu. *Kedua*, paradigma menunjukkan sejenis unsur dalam konstelasi-konstelasi itu, pemecahan teka-teki yang konkret, yang jika digunakan sebagai model atau contoh, dapat menggantikan kaidah-kaidah yang eksplisit sebagai dasar bagi pemecahan teka-teki sains normal yang masih tertinggal.³² Namun, pada intinya Kuhn mendefinisikan paradigma sebagai apa yang dimiliki bersama oleh anggota-anggota suatu masyarakat sains, dan sebaliknya, masyarakat sains terdiri atas orang-orang yang memiliki suatu konsensus paradigma bersama.³³

Secara teoritis, apa yang didefinisikan Kuhn sebagai paradigma dalam masyarakat sains, agaknya mirip dengan pemaknaan George Ritzer dalam memaknai paradigma pada umumnya. Sebagaimana pernah dikutip

³² Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution, Second Edition*. (Chicago: University of Chicago Press, 1996). hlm. 175.

³³ Apa yang disebut Kuhn sebagai masyarakat sains adalah mereka yang terdiri atas pemraktek spesialisasi sains. Lihat. *Ibid.*, hlm. 176-177.

oleh Nurkhalis, Ritzer mengatakan bahwa “paradigma merupakan suatu cara pendekatan investigasi suatu objek atau titik awal dalam mengungkapkan *point of view*, formulasi suatu teori, men-*design* pertanyaan atau refleksi yang sederhana”. Dengan cara yang demikian, pada akhirnya “paradigma dapat diformulasikan sebagai keseluruhan sistem kepercayaan, nilai dan teknik yang digunakan bersama oleh kelompok komunitas ilmiah”.³⁴

Masih mengikuti alur pembacaan Nurkhalis, bahwa istilah Paradigma dipahami sama dengan *world view* (pandangan dunia), *general perspective* (cara pandang umum) atau *way of breaking down the complexity* (cara untuk menguraikan kompleksitas). Makna *worldview* sebagai kepercayaan, perasaan dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran manusia, berfungsi sebagai motor keberlangsungan dan perubahan sosial-moral.³⁵ Dalam hal ini, *Perspective* juga sama dengan *worldview*, yaitu diartikan sebagai pandangan manusia terhadap dunia realitas. Penekanannya terletak pada fungsi *worldview* sebagai motor perubahan sosial-moral, Sehingga *worldview* diartikan sebagai sistem kepercayaan yang integral tentang hakikat diri manusia, realitas, dan tentang makna eksistensi.³⁶

Dalam kaitannya dengan aktivitas ilmiah, Alparslan Açikgenç memaknai *worldview* sebagai asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk

³⁴ George Ritzer, “Sosiologi Pengetahuan Berparadigma Ganda”, terj. Alimandan (Jakarta: Rajawali Press, 2004), dalam. Nurkhalis, “Konstruksi Teori Paradigma Thomas S. Kuhn”, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. XI, No. 2, Februari 2012. hlm. 82-83.

³⁵ Ninian Smart, “Worldview: Crosscultural Explorations of Human Beliefs”, (New York: Charles Scribner's sons, 1983), dalam. Nurkhalis, “Konstruksi...”, hlm. 84.

³⁶ Syed Muhammad Naquib Al-Attas “Opening Address The Worldview of Islam: An Outline”, dalam. Nurkhalis, “Konstruksi...”, hlm. 84.

aktivitas ilmiah di dalamnya.³⁷ *Worldview* sendiri umumnya memiliki lima struktur konsep atau pandangan yang terdiri dari struktur konsep tentang ilmu; alam semesta; manusia; kehidupan; dan tentang nilai moralitas.³⁸ Apabila paradigma dimaknai sebagai kerangka interpretatif berdasarkan seperangkat keyakinan dan pandangan tentang dunia serta bagaimana harus dipahami dan dipelajari, maka paradigma sebagai perangkat-perangkat itu digunakan untuk merumuskan sesuatu yang dibangun atas problem mendasar tentang *apa* yang ingin dikaji, *bagaimana* cara melakukan pengkajiannya, serta *untuk apa* kajian itu dilakukan atau sejauh mana ia mampu bertahan (kontinue). Paradigma yang dikonsepsikan sebagai *worldview* dalam hal ini dipengaruhi oleh aturan-aturan yang dianggap benar oleh manusia, dianggap benar oleh realitas dan dianggap benar oleh entitas lainnya. Kebenaran berdasarkan *worldview* ini bersifat individualistis, sehingga tidak ada klaim terhadap kebenaran, bahkan kebenaran yang dianggap objektif pun pada dasarnya adalah “persetujuan yang dihalalkan” karena kesamaan *worldview*.³⁹

Aktivitas terisah-pisah dan tidak terorganisir yang mengawali pembentukan ilmu akhirnya menjadi tersusun dan terarah pada saat suatu paradigma tunggal telah dianut oleh suatu masyarakat-ilmiah. Ilmu yang sudah matang akan dikuasai sepenuhnya oleh paradigma tunggal.⁴⁰ Pekerja-pekerja di dalam

³⁷ Alparslan Açıkgenç, "The Framework for A history of Islamic Philosophy", dalam *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, Vol 1. Nomor 1&2, 1996, hlm. 6.

³⁸ Alparslan Açıkgenç, *Scientific Thought And Its Burdens, An Essay in the History and Philosophy of Science*”, dalam Nurkhalis, *Konstruksi...*, hlm. 85.

³⁹ Nurkhalis, “Konstruksi...”, hlm. 85.

⁴⁰ Sejak kemunculan karya utama Kuhn “The Structure of Scientific Revolution”, Kuhn telah mengemukakan bahwa ia menggunakan istilah “paradigma” dalam pengertian kembar. Ia

suatu paradigma, apakah mengenai mekanika Newtonian, optik gelombang, kimia analitik dan lain sebagainya, mempraktikkan apa yang disebut oleh Thomas Kuhn sebagai sains-normal. Paradigma menetapkan standar-standar pekerjaan yang sah di dalam lingkungan yang dikuasai oleh ilmu itu. Paradigma juga mengkoordinasi dan memimpin aktivitas “memecah teka-teki” grup-grup sains-normal yang bekerja di dalamnya.⁴¹

Paradigma sendiri sebenarnya memungkiri adanya definisi yang ketat terkait wataknya itu. Meskipun demikian, terdapat beberapa komponen tipikal yang membentuk suatu paradigma. Beberapa komponen itu secara eksplisit mengemukakan hukum-hukum dan asumsi-asumsi teoritis yang membentuk komponen-komponen inti pokok program riset ilmiah. Seperti halnya hukum gerak Newton yang membentuk sebagian dari paradigma Newtonian dan hukum persamaan Maxwell yang merupakan sebagian paradigma yang telah membentuk teori elektromagnetik klasik. Paradigma-paradigmapun mencakup cara-cara baku dalam penggunaan hukum-hukum fundamental untuk berbagai macam tipe dan situasi. Misalnya, paradigma Newtonian akan meliputi metode-metode penerapan hukum-hukum Newton pada gerakan planet-planet, gerak pendulum, dan lain sebagainya.⁴²

membedakan paradigma dalam makna luas dan makna sempit. Pada pengertian yang luas, Kuhn menyebut istilah itu dengan *disciplinary matrices* dan pengertian sempit yang dikenal dengan istilah *eksemplar* (praktik ilmiah). Dalam pembahasan ini, peneliti menggunakan istilah paradigma dalam makna umum untuk merujuk pada definisi paradigma Thomas Kuhn. Paradigma dalam pengertian *disciplinary matrices* adalah menyangkut seluruh masalah, metode, prinsip-prinsip teoritis, asumsi-asumsi metafisis, konsep-konsep dan standar-standar evaluasi dalam suatu model. Lihat. A. F. Chalmers, *What is this thing Called Science?*, Alih Bahasa. Redaksi Hasta Mitra, (Jakarta: Hasta Mitra, 1983), hlm. 94

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Thomas S. Kuhn, “The Structure...”, dalam. *Ibid.* hlm. 95.

Satu komponen lagi dari paradigma terdiri dari beberapa prinsip metafisis umum yang membimbing pekerjaan dalam suatu paradigma.⁴³ Selama abad-19, paradigma Newtonian dikuasai oleh suatu asumsi seperti “seluruh dunia fisikan hendaknya diterangkan suatu sistem mekanika yang beroperasi di bawah pengaruh berbagai macam gaya menurut perintah hukum-hukum gerak Newton” dan Cartesian dalam abad-17 melibatkan prinsip “tidak ada ruang hampa, dan dunia fisika adalah mesin jam besar dimana semua gaya mengambil bentuk satu dorongan”. Akhirnya, semua paradigma akan mengandung beberapa keterangan metodologis yang sangat umum seperti “lakukanlah usaha serius agar paradigma anda dapat mengimbangi alam”, atau “perlakukanlah suatu kegagalan sedemikian rupa agar suatu paradigma dapat mengimbangi alam sebagai problema yang serius”.⁴⁴ Paradigma juga memiliki dua karakteristik yang esensial, *pertama*, paradigma menawarkan pencapaian sama sekali baru, sehingga dapat menghindarkan kelompok dari memperasangkan cara melakukan kegiatan ilmiah; *kedua*, jalan untuk menuju pencapaian hal baru itu cukup terbuka dan belum terselesaikan sehingga menuntut untuk selalu dipecahkan.⁴⁵

Kuhn mengatakan, ilmu pengetahuan berkembang secara revolusioner, bukan kumulatif dan evolusioner seperti dianut positivisme atau falsifikasi seperti dikatakan Popper. Menurutnya, ilmu pengetahuan dapat berkembang dengan cara non-kumulatif melalui tahapan-tahapan tertentu, yaitu melalui

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid*, hlm. 95-96.

⁴⁵ Kuhn, *The Structure...*, hlm. 10

revolusi sains yang terjadi akibat perubahan paradigma.⁴⁶ Secara hierarkis, tahap perkembangan ilmu menurut Kuhn dapat diringkas sebagai berikut.⁴⁷

Pertama, fase pra-paradigma. Fase ini disebut sebagai fase dimana ilmu pengetahuan masih bersifat *immature science* (kementahan ilmu pengetahuan) dan relatif tidak terorganisir. Fase ini memakan waktu cukup lama, ciri utama fase ini ditandai dengan adanya sengketa-pendapat total dan perdebatan terus-menerus mengenai persoalan fundamental sehingga tidak ada penyelesaian mengenai penelitian berdasarkan keahlian.⁴⁸ Selain tidak adanya penyelesaian, penelitian keilmuan berdasarkan keahlian tertentu ini dilakukan tanpa arah dan tujuan tertentu. Munculnya berbagai macam aliran pemikiran yang saling bersaing dan saling meniadakan satu sama lain, juga munculnya perbedaan konsepsi seputar masalah dasar disiplin ilmu dan kriteria apa yang harus digunakan untuk mengevaluasi teori adalah ciri lain dari sebuah fase yang disebut pra-paradigma. Selain itu, fase pra-paradigma juga ditandai dengan belum adanya usaha serius dan sistematis dalam mengevaluasi berbagai teori.⁴⁹

Dalam “The Structure of Scientific Revolution” Kuhn memberi penjelasan eksplisit terkait fase ini, sejarah perkembangan ilmu optik pada

⁴⁶ Inayatul Ulya dan Nushan Abid, “Pemikiran Thomas S. Kuhn dan Relevansinya Terhadap Keilmuan Islam”, dalam. *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 3, No. 2, Desember 2015, hlm. 252-254.

⁴⁷ Penjelasan komprehensif mengenai tahapan perkembangan ilmu menurut Thomas S. Kuhn, silahkan lihat. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution, Second Edition*. (Chicago: University of Chicago Press, 1996). Adapun ringkasan mengenai tahapan ilmu pengetahuan dalam mekanisme Kuhn disini peneliti mendasarkannya pada tulisan Yeremias Jena, “Thomas Kuhn Tentang Perkembangan Sains dan Kritik Terhadap Larry Laudan”, dalam *Jurnal Melintas*, Vol. 28, No. 2, Tahun 2012, hlm. 168-170.

⁴⁸ Chalmers, *What is...*, hlm. 97.

⁴⁹ Jena, “Thomas Kuhn...”, hlm. 60.

masa sebelum Newton misalnya, telah banyak beredar teori tentang sifat cahaya sebelum Newton. Namun, belum ada kesepakatan umum mengenai teori yang terperinci dan diterima secara umum sebelum Newton mengemukakan dan membela teori partikelnya.⁵⁰ Hal ini karena belum ditemui adanya suatu paradigma tunggal yang secara langsung mendefinisikan ilmu pengetahuan dan mengukur praktik ilmiah. Para ahli teori yang saling bersaing dimasa pra-paradigma bukan hanya tidak menyetujui asumsi-asumsi teoretis yang fundamental, tetapi juga tidak menyetujui jenis fenomena observasi yang relevan dengan teori mereka.⁵¹ Nurkhalis mengemukakan bahwa fase pra-paradigma ditandai oleh suatu keadaan yang belum memungkinkan munculnya *discovery* atau *supertition* sehingga masih dalam kerangka pencarian untuk ditemukan. Bahkan tidak ada sesuatu yang dapat dianggap ilmu, pengetahuan masih bersifat *blanket* (kekosongan), belum ditemukan sesuatu yang berarti.⁵²

Kedua, fase sains normal. Untuk menjadi sebuah ilmu pengetahuan (*science*), sebuah disiplin ilmu harus mencapai suatu konsensus yang berada dalam naungan satu paradigma tertentu. Diantara berbagai sains yang berkembang pada fase pra-paradigma, kemudian akan muncul salah satu aliran pemikiran atau teori yang kemudian mendominasi disiplin-disiplin teori atau ilmu lainnya. Sekolah-sekolah atau aliran pemikiran lainnya berkiblat dan mengakui superioritas sekolah atau aliran pemikiran yang dominan itu. Disebut dominan karena ia menjanjikan pemecahan masalah yang lebih akurat

⁵⁰ Kuhn, "The Structure...", dalam. Chalmers, *What is...*, hlm. 97.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Nurkhalis, "Konstruksi...", hlm. 93.

dan masa depan penelitian yang lebih maju sehingga ia lebih dominan dibanding pesaingnya.⁵³

Ketika suatu konsensus telah tercapai, Kuhn mengklaim bahwa saintis telah mulai menyentuh sains normal. Prasyarat sains normal adalah adanya suatu komitmen terhadap adanya suatu paradigma bersama yang akan menentukan aturan main dan seluruh tolok ukur standar dalam praktik ilmiah. Saintis pada periode ini tidak akan membuat teori-teori baru, dan mereka acapkali intoleran terhadap teori-teori baru yang diciptakan di luar paradigma yang berlaku. sebaliknya, riset sains normal ditujukan kepada artikulasi gejala-gejala dan teori-teori yang telah disajikan oleh paradigma itu.⁵⁴

Bidang-bidang yang diselidiki oleh sains normal mencakup ruang lingkup yang sangat terbatas. Hal ini karena adanya pembatasan pandangan yang lahir atas keyakinan akan suatu paradigma. Namun, adanya pembatasan yang lahir dari paradigma itu, memberi dampak yang begitu esensial terhadap perkembangan sains. Pemusatan pada hal-hal kecil yang esoterik, memaksa para ilmuan untuk menyelidiki alam yang rinci dan mendalam.⁵⁵ Ini menjadi salah satu alasan mengapa sains normal mengalami kemajuan begitu pesat, selain juga karena para pemraktik sains memusatkan perhatian mereka kepada masalah-masalah yang hanya akan tidak bisa dipecahkan apabila mereka sendiri tidak piawai.⁵⁶ Kuhn sendiri menganalogikan sains normal sebagai suatu aktivitas memecah teka-teki (*puzzle*), yaitu sebuah kategori khusus yang

⁵³ Jena, "Thomas Kuhn...", hlm. 168.

⁵⁴ Kuhn, *The Structure...*, hlm. 24.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 24-25.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 37.

digunakan untuk menguji kelihaihan atau keterampilan dalam memecah persoalan dengan bimbingan peraturan suatu paradigma. Saintis normal menurutnya adalah orang yang berusaha memecahkan teka-teki sains (*puzzle solver*), dan bukan ingin menguji paradigma (*paradigm tester*).⁵⁷ Dalam melakukan penelitian, para saintis normal telah memperkirakan terlebih dahulu bahwa paradigma dapat memberikan cara pemecahan teka-teki suatu permasalahan. Ketika teka-teki tidak terpecahkan, maka hal itu dipandang sebagai kelainan (anomali) ketimbang falsifikasi suatu paradigma.⁵⁸

Ketiga, fase anomali dan krisis. Fase ini disebut juga munculnya *extraordinary science*. Pada fase ini, ilmu pengetahuan, baik dalam contoh praktik ilmiah (eksemplar) maupun matriks-matriks disipliner tidak dapat lagi diandalkan dalam memecahkan persoalan yang muncul. Munculnya masalah yang sangat krusial dan tak terpecahkan tidak hanya membuat para ilmuwan menjadi kebingungan, tetapi juga melahirkan krisis dalam suatu komunitas ilmiah.⁵⁹ Mereka juga mulai mempertanyakan paradigma yang berlaku selama ini. Dalam pandangan Kuhn, keadaan ini yang pada gilirannya memunculkan *a periode of pronounced professional insecurity* atau “ketidakpastian profesional” hingga mengguncang ekspetasi paradigma yang sedang berlaku

⁵⁷ Contoh para saintis pemecah teka-teki dapat dianalogikan sebagai pemain catur yang berusaha memainkan pion caturnya dengan berbagai langkah dan strategi untuk menundukkan lawan mainnya dan tentu melalui langkah dan kaidah-kaidah yang telah ditentukan. Apa yang dilakukan pemain catur tidak ubahnya dengan saintis normal yang berusaha memecahkan teka-teki dalam memecahkan persoalan. Lihat. *Ibid*. Bandingkan dengan makalah Asep Nahrul Musadad berjudul “Thomas Kuhn dan Revolusi Pengetahuan”, dalam. www.academia.edu, hlm. 8.

⁵⁸ Kuhn mengakui bahwa bahwa semua paradigma mengandung beberapa kelainan – teori Copernicus mengenai ukuran Venus atau paradigma Newtonian tentang orbit Mercury – dan menolak segala cap falsifikasionisme. Baca lebih lanjut penjelasan Zubaedi, Dkk., *Filsafat Barat* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 201-210.

⁵⁹ Jena, *Melintas...*, hlm. 169.

di suatu komunitas. Ketidakpastian itu lahir karena selalu gagalnya ilmuwan menjawab teka-teki dalam sains normal seperti sebagaimana yang diharapkan. Akhirnya, sejumlah tuntutan muncul secara besar-besaran, baik tuntutan penghancuran paradigma maupun tuntutan perubahan-perubahan besar dalam masalah sains normal.⁶⁰

Karakteristik utama dalam masa anomali-krisis ini ditandai dengan adanya perkembangbiakan teori yang abnormal (proliferasi teori). Meski demikian, James A. Marcum mengatakan bahwa, mula-mula anomali tidak memfalsifikasi paradigma yang saat itu berkuasa, ia hanya sebatas meragukan ekspetasinya dalam menjawab persoalan ilmiah yang muncul.⁶¹ Baru ketika usaha ilmuwan untuk memecahkan persoalan menjadi radikal dan peraturan yang diadakan oleh paradigma untuk memecahkan persoalan tidak lagi diindahkan, atau para ilmuwan sains normal mulai terlibat sengketa filosofis dan metafisis dalam membela penemuan barunya itu, bahkan ketika para ilmuwan pendukung paradigma yang saat itu berkuasa menyatakan secara terbuka atas ketidakpuasan dan kecemasan terhadap paradigma yang berkuasa itu, pada waktu itulah keadaan dunia sains telah memasuki fase revolusi.⁶²

Keempat, fase munculnya paradigma baru. Di tengah persaingan pada masa anomali dan krisis, salah satu aliran pemikiran yang muncul akan bisa mengatasi masalah-masalah sains yang kemudian mampu menggeneralisasi serta menjanjikan masa depan penelitian ilmiah yang lebih baik. Pada titik

⁶⁰ Kuhn, *The Structure...*, hlm. 67.

⁶¹ James A. Marcum, *Thomas Kuhn Revolution: An Historical Philosophy of Science* (London: Continuum, 2005), hlm. 65.

⁶² Chalmers, *What is...*, hlm. 99-100.

inilah *extraordinary science* kembali menjadi *normal science*. Kuhn menyebut babak ini sebagai “episode perkembangan non-kumulatif dimana sebuah paradigma yang lebih tua diganti secara keseluruhan atau sebagian oleh paradigma baru yang bertentangan (lebih kompatibel)”.⁶³ Dikatakan non-kumulatif karena sains secara *continuous* akan terus bertransformatif, bukan improvisasi dengan berbagai evolusi. Sehingga kumulatif bukanlah episode lanjutan melainkan revolusi, yaitu transformasi *worldview* keyakinan lama digantikan oleh *worldview* baru, yang menciptakan suatu *gestalt switch* (perubahan secara keseluruhan atau tidak sama sekali).⁶⁴

Apa yang disebut revolusi sains adalah suatu episode dimana sains mengalami *paradigm shifts* (pergeseran paradigma) karena adanya *winnowing* (unggul) baru dari sebuah *discovery*, *supertition* atau *novelty*. Dengan demikian tidak ada paradigma yang sempurna dan terbebas dari kelainan-kelainan (*anomaly*), sebagai konsekwensinya ilmu harus mengandung suatu cara untuk mendobrak keluar dari satu paradigma ke paradigma lain yang lebih baik, inilah fungsi revolusi tersebut.⁶⁵ Revolusi paradigma ini terdiri dari dua macam, yaitu revolusi mayor dan revolusi minor. Revolusi mayor seperti pergeseran dari geosentris menuju heliosentris, sedangkan revolusi minor seperti penemuan sinar-X atau oksigen. Meskipun demikian, keduanya memiliki struktur yang sama, yaitu memunculkan suatu paradigma baru yang berhasil mengatasi anomali pada masa krisis.⁶⁶

⁶³ Kuhn, *The Structure...*, hlm. 92.

⁶⁴ Nurkhalis, “Konstruksi...”, hlm. 96.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Marcum, *Thomas Kuhn...*, hlm. 71.

2. Teori Pergeseran Paradigma (*Paradigm Shift*)

Pergeseran adalah sebuah persepsi transformatif. Konsep *paradigm shifts* membuka kesadaran bersama bahwa para pengkaji ilmu pengetahuan itu tidak selamanya bekerja dalam suasana “objektivitas” yang mapan, mereka tidak lebih hanya bertindak sebagai penerus yang berjalan dalam suatu alur progresi yang linier belaka. Para pengkaji dan peneliti ilmiah yang sejati selalu saja memiliki subjektivitas naluriah untuk bergerak secara inovatif guna mencari dan menemukan alur pendekatan baru, atau untuk mempromosikan cara pendekatan yang pada waktu itu sudah ada namun selama itu terpendam dan terabaikan oleh kalangan ilmuan yang berkukuh pada paradigma lama dan mereka meyakini telah berhasil menyajikan sehimpunan pengetahuan yang normal dan tak lagi diragukan legitimasinya.⁶⁷

Ketika paradigma lama – sebagai ilmu yang dipandang normal dan berlegitimasi pada masanya – gagal menjawab masalah-masalah baru yang timbul, maka konsekuensi logis selanjutnya adalah menelurkan anomali dan krisis yang menuntut adanya pemecahan permasalahan. Keadaan ini yang kemudian mengundang paradigma baru muncul dan mencoba menawarkan alternatif. Dominasi gagasan baru ini secara eksplisit atau implisit menghendaki bahwa pergeseran paradigma membawa para saintis belajar lebih lagi kepada kebenaran. Apabila diterima, paradigma baru tersebut akan menjadi sumber terjadinya arus pemikiran baru yang tidak hanya akan terjadi persaingan, tetapi dapat dominan menandingi *mainstream* lama dan

⁶⁷ Nurkhalis, “Konstruksi...”, hlm. 85-86.

meminggirkan paradigma lama, walau mungkin yang lama tidak akan lenyap begitu saja dari percaturan. Paradigma baru tersebut biasanya lebih dari sifat sebelumnya, yaitu bersifat *neater* (lebih rapi), *more suitable* (lebih cocok), *simpler* (sederhana) atau *more elegant* (lebih elegan).⁶⁸

Bangunan pemikiran Kuhn tentang paradigma dan revolusi sains, secara lebih komprehensif dapat diaplikasikan dalam menyoroiti *fundamental structure* dari ilmu-ilmu sosial – untuk tidak hanya terfokus pada ilmu-ilmu kealaman – seperti dalam teori-teori politik, ekonomi, pendidikan, dan lain sebagainya. Dalam hal politik misalnya, Kuhn mengatakan, ada kesejajaran antara revolusi politik dan revolusi sains. Revolusi politik dibuka oleh kesadaran yang semakin tumbuh, yang sering terbatas pada suatu segmen dari masyarakat politik, bahwa lembaga yang ada tidak lagi memadai untuk menghadapi masalah-masalah yang dikemukakan oleh lingkungan yang sebagian yang sebagian diciptakan oleh lembaga-lembaga itu.⁶⁹

Revolusi politik sendiri bertujuan mengubah lembaga-lembaga itu. Awalnya, mereka hanya mengalami krisis yang mengurangi perannya dalam kancah politik. Kian mendalamnya krisis membuat mereka kemudian melibatkan diri dalam usul yang konkret bagi rekonstruksi masyarakat dalam kelembagaan yang baru. Pada waktu itu, masyarakat terbagi dalam dua kubu yang saling bersaing. Di satu sisi berusaha mempertahankan konstelasi kelembagaan, di sisi lain mereka berusaha mendirikan lembaga baru. Jika polarisasi politik semacam itu terjadi, penyelesaian secara politikpun menjadi

⁶⁸ Kuhn, “The Structure...”, dalam Nurkhalis, “Konstruksi...”, hlm. 86-87.

⁶⁹ Kuhn, *The Structure...*, hlm. 92.

gagal. Karena mereka berselisih tentang matriks kelembagaan tempat mencapai dan menilai perubahan politik, dan karena tidak ada superinstitusional yang diakui oleh mereka untuk mengadili perselisihan revolusioner, maka akhirnya partai-partai dalam konflik revolusioner ini menggunakan bantuan teknik persuasi massa, yang sering kali melibatkan kekuatan. Fenomena ini menunjukkan bahwa teori-teori pokok dalam politik itu menyerupai “*extraordinary science*” yang berhadapan dengan anomali dan krisis yang mendalam.⁷⁰

Analogi di atas ketika ditelaah lebih mendalam terkait keadaan politik objek penelitian (NU), nampak teori Kuhn selaras untuk mendeskripsikan dan memetakan pola pergeseran paradigma keislaman yang terjadi di tubuh NU sebagai implikasi logis atas sejarah perkembangan politik NU. Hal ini dapat di *qiyas*-kan dengan struktur atau hierarki perkembangan ilmu pengetahuan dalam pandangan Kuhn yang secara garis besar terbagi dalam empat fase itu; yaitu fase pra-paradigma, fase normal sains, fase anomali dan kritis serta fase munculnya paradigma baru.

Secara sederhana, konsep hirarki perkembangan ilmu pengetahuan menurut Kuhn dapat dianalogikan dengan perkembangan NU secara periodik. Meskipun dengan latar belakang yang berbeda, namun analogi yang demikian kiranya sesuai untuk memetakan pola perkembangan wacana keislaman yang terjadi di lingkungan NU. Peneliti menganalogikan fase pra paradigma dengan fase kemunculan ormas NU sebagai respon terhadap berbagai gejala

⁷⁰ Zubaedi, Dkk., *Filsafat Barat* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 207

yang terjadi di kalangan Islam, Indonesia dan kondisi dunia secara universal. Fase sains normal peneliti analogikan sebagai fase dimana pasca kemerdekaan NU dan ormas lainnya telah mengalami proses kedewasaan kebudayaan dan keislaman, semua berjalan sesuai proporsi masing-masing, tidak seperti awal kemunculan NU yang diwarnai dengan wacana teologi yang menuai konflik dan penuh intrik.

Fase anomali dan krisis dianalogikan sebagai fase dimana NU mengalami kekacauan arah dan orientasi tujuan. Ormas Islam yang semula sebagai wadah bagi para ulama untuk mendedikasikan dirinya kepada masyarakat dan umat Islam tradisional, kemudian terjun ke dunia politik praktis. Puncak kekacauan orientasi NU terjadi ketika rezim Orde Baru mengeluarkan kebijakan penyederhanaan parpol dan membungkam peran ormas, NU tidak mampu mempertahankan kekuatan politiknya sehingga memaksanya untuk melebur dalam PPP. Meski demikian, posisi NU tidak terlalu diuntungkan. Klimaksnya adalah fase paradigma baru yaitu NU memutuskan untuk kembali ke khittah 1926. Disinilah fase dimana NU mengalami pergeseran paradigma yang tidak hanya dalam wacana perpolitikan, tetapi juga orientasi keislaman yang melampaui tradisional. Disinilah babak baru NU dimulai.

Jika melacak dari akar pergeseran paradigma keislaman NU setelah mengalami pergeseran, kentara sekali bahwa corak epistemologi keislaman NU lebih dekat dengan epistemologi Thomas S. Kuhn, Karl R. Popper dan Imre Lakatos. Dilihat dari segi pemikiran dan filsafat Islam kontemporer,

model epistemologi keislaman NU dekat dengan epistemologi Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Abid Al- Jabiri dan M. Arkoun. Uniknya, epistemologi mereka tidak meninggalkan faham *ahlussunnah wal-jama'ah*-nya. Epistemologi pemikiran keislaman NU bermaksud mendahulukan pemikiran keislaman yang selalu dalam wacana yang terbuka. Terbuka untuk tujuan yang lebih baik terhadap berbagai perkembangan ilmu dan metodologinya. Terbuka terhadap tantangan perubahan dan dinamika persoalan hidup kontemporer serta terbuka terhadap ragam keberagaman-kebudayaan. Model epistemologi NU juga menonjolkan pada interkomunikasi antar keragaman tradisi dan disiplin ilmu pengetahuan yang ditujukan pada penyelesaian nalar polemis, konflikual dan dikotomis dalam mengembangkan pemikiran keislaman. Sehingga, bangunan pemikiran dan keilmuan Islam yang dilahirkan tidak gagap terhadap kemajuan ilmu pengetahuan dan peka terhadap perubahan zaman. Ini terbukti dengan sikap keterbukaan NU yang tidak anti terhadap pluralitas iman, dan proaktif terhadap kehidupan yang multietnis dan multikultur. Bentuk paradigma keislaman seperti inilah yang coba dibangun oleh kalangan reformis NU setelah masa kepemimpinan Gus Dur.

3. Teori Politik Sunni

Penggunaan teori politik Sunni dalam penelitian ini juga dipandang penting. Mengapa menjadi penting? karena doktrin politik Sunni memberikan pengaruh yang tidak hanya pada tata cara perilaku berpolitik, tetapi juga berpengaruh pada ranah pendidikan NU. Ini nampak sekali dengan sikap fleksibilitas pendidikan NU yang mulai sedikit melepaskan diri dari identitas

ketradisionalannya dengan mengikuti alur progresi – sama seperti ormas Islam lainnya – terhadap perkembangan dan perubahan zaman dalam kurun waktu tertentu. Jika dicermati, ini selaras sekali dengan doktrin politik yang diajarkan oleh al-Mawardi sebagai peletak dasar ajaran politik Sunni. Selain itu, hampir separuh perjalanan kehidupan NU juga tidak bisa dilepaskan dengan aktivitas politik. Secara langsung maupun tidak, doktrin politik Sunni ini mempengaruhi wacana pemikiran keislaman yang pada akhirnya melahirkan pergeseran paradigma keislaman NU itu sendiri.

Politik Sunni merupakan doktrin dan ajaran politik yang berkembang dan mempengaruhi sistem pemikiran politik di berbagai negara karena banyak dianut oleh berbagai partai politik, termasuk beberapa partai politik di Indonesia seperti PKB, PNU, PKNU dan Partai Sunni. Secara umum, pengikut pemikiran politik (madzhab) Sunni biasa disebut *ahlussunnah wal jama'ah* yang selain memiliki pemikiran bidang fikih dan teologi, juga memiliki pemikiran bidang politik.⁷¹ Teori politik Sunni sangat mempengaruhi pemikiran politik para penganutnya yang merujuk pada makna dasar kekhalifahan yang dianutnya. Dalam makna politik yang dianut Sunni, kekhalifahan merujuk pada wewenang seseorang yang berfungsi sebagai pengganti nabi dalam kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat, tetapi bukan dalam fungsi dan kapasitas kenabiannya.⁷² Fungsi kekhalifahan adalah

⁷¹ John L. Esposito, "Sunni" *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2001), Vol. 5, hlm. 259-266.

⁷² Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyah Tentang Pemerintahan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 8.

untuk menjaga agama dan mengatur dunia. Karena itu, pengangkatan kepala negara untuk memimpin umat Islam adalah wajib menurut *ijma'*.⁷³

Teori politik Sunni secara umum didasarkan pada karya al-Mawardi, sebagaimana dikutip oleh Ali Anwar. Terdapat empat prinsip dasar dalam berpolitik menurut al-Mawardi, *pertama*: lembaga kekhalifahan merupakan tuntutan syariat, bukan kehendak akal manusia sehingga berpolitik merupakan *fardhu kifayah*; *kedua*: lembaga kekhalifahan diatur oleh tata cara pemilihan umum, dan pemilihan itu dilakukan dengan landasan jujur, berpengetahuan dan adil; *ketiga*: untuk mengendalikan kegiatan politik dan pemerintahan, seorang khalifah harus adil, berpengetahuan luas, sehat mental dan fisik, berani, cepat mengambil keputusan; *keempat*: khalifah yang terpilih sebagai penguasa, kepatuhannya tidak hanya dalam tugas politik, tetapi juga dalam kewajiban agama. Khalifah akan kehilangan kekuasaan apabila terjadi perubahan moral yang dapat merusak kepribadian dan keimanannya.⁷⁴

Aktivitas politik, dalam pandangan politik Sunni harus berpegang pada tujuh prinsip dasar. *Pertama*: tunduk kepada aturan Allah (*tauhid*). *Kedua*: berpegang pada keadilan (*al-'adl*). *Ketiga*: mengajak kebaikan dan mencegah keburukan (*amr ma'ruf nahy munkar*). *Keempat*: prinsip *egalitarianism* (*al-musâwah*). *Kelima*: kemerdekaan atau kebebasan (*al-huriyyah*). *Keenam*: tolong-menolong (*al-ta'âwun*). *Ketujuh*: toleransi (*tasamuh*).⁷⁵

⁷³ Al-Mawardi, "al-Ahkamus Sulthaniyyah wal Wilayatud Diniyyah" dalam. Ali Anwar, "Avonturisme" NU: Menjajaki Akar Konflik, Kepentingan-Politik Kaum Nahdhiyyin (Bandung: Humaniora, 2004), hlm. 8.

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam* (Bandung: LPPM UNISBA, 1995), hlm. 69-78.

4. Teori Adaptasi Sosial

Teori adaptasi sosial merupakan teori yang dapat menjelaskan dinamika dan perilaku tokoh intelektual NU berdasarkan pengalaman berdialektika horizontal melalui pendidikan, lingkungan-sosial. Kemampuan beradaptasi berimplikasi pada tipologi dan model pemikiran keislaman yang kemudian membentuk paradigma baru keislaman NU. Tentu saja hal ini tidak dapat dilepaskan dari pengalaman atas doktrin keagamaan dan persentuhan dengan wacana pembaharuan. Teori adaptasi sosial dipandang relevan untuk digunakan sebagai acuan analisis terhadap dinamika pemikiran keislaman NU ditinjau dari adaptasi sosial di internal dan Maupun eksternal NU.

Kajian ini menggunakan kerangka analisis modifikatif dari analisis-sosial Talcott Parsons, hal ini karena Parsons banyak menggunakan kerangka alat-tujuan (*means-ends framework*).⁷⁶ Dengan mengacu pada kerangka tersebut, maka dapat ditarik benang merah dengan analogi yang berintikan pada: 1) sebuah adaptasi yang diarahkan pada tujuannya; 2) adaptasi terjadi dalam situasi tertentu; dan 3) secara normatif, adaptasi diatur dengan menentukan alat dan tujuan. Melalui pendekatan sistemik, kemampuan beradaptasi dengan keadaan lingkungan (sosial-politik-keagamaan) akan menggambarkan hubungan antara tujuan, situasi dan aturan atau nilai yang dianutnya.⁷⁷ Perlu digaris bawahi, penggunaan teori Parsons ini bukan semata untuk memetakan tipologi paradigma keislaman NU berdasarkan bentuk, sifat dan jenis pemikiran penganutnya, hal itu karena pemikiran keislaman NU

⁷⁶ Talcott Parsons, *Sociological Theory and Modern Society* (New York: The Free Press, 1967), hlm. 162-165.

⁷⁷ *Ibid.*

sangat dinamis sehingga semakin memperlihatkan kecenderungan yang fluktuatif dan variatif.

Teori ini juga digunakan untuk menjelaskan sifat konformitas sosial NU. Adaptasi yang dimaksud tidak lain adalah menunjuk pada keharusan bagi sistem sosial untuk menghadapi lingkungan. Sistem melakukan penyesuaian terhadap tuntutan kenyataan lingkungan, yakni realitas nilai-nilai baru yang berlaku dalam lingkungan tersebut. Karena itu, adaptasi sistem sosial yang bersifat konformis terjadi melalui proses sosial yang transformatif-aktif.⁷⁸ Sebuah sistem sosial yang beradaptasi dalam bentuk konformis terhadap nilai-nilai baru yang dianut akan melahirkan sirkularitas atau saling umpan balik.⁷⁹ Konformitas NU dengan situasi internal dan eksternal ini yang kemudian melahirkan pergeseran paradigma keislaman NU dengan beragam implikasi yang ditimbulkan kemudian. Tak terkecuali implikasi terhadap pendidikan.

5. Teori Pembaruan Paradigma Dualisme Pendidikan Islam

Disadari atau tidak, paradigma pendidikan di Indonesia mengalami persoalan yang begitu kompleks. Kompleksitas persoalan itu dapat dilihat dari sisi keadaan internal maupun eksternal pendidikan. Salah satu masalah terbesar yang tak kunjung final dalam pendidikan Islam adalah mengenai menjamurnya praktik dualisme sistem pendidikan Islam di Indonesia. Dalam kaitannya dengan pembahasan ini, ada dua persoalan primordial yang menjadi sorotan praktisi pendidikan Islam di Indonesia, yaitu: tantangan pembaruan

⁷⁸ *Ibid*, hlm. 183.

⁷⁹ David Kaplan, *Teori Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 112.

paradigma dualisme pendidikan Islam dan formulasi paradigma pendidikan Islam dalam membentuk masyarakat madani Indonesia.⁸⁰

Persoalan pertama adalah tantangan pembaruan paradigma dualisme pendidikan Islam. Persoalan dualisme-dikotomi pendidikan harus segera ditumbangkan, baik pada tingkat filosofi-paradigmatik maupun dalam teknis-departemental. Apabila langkah ini dapat dilakukan secara terencana, sistematis, dalam jangka panjang sistem pendidikan Islam akan mengalami perubahan secara keseluruhan, mulai dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi. Oleh karena itu, menurut Abdul Munir Mulkhan,⁸¹ sudah waktunya dikotomisasi ilmu Islam dan ilmu umum secara ideologis dan teologis dicairkan, bukan dengan pola Islamisasi ilmu-ilmu umum, tetapi melalui peletakan semua ilmu dalam sebuah sistem kebenaran dan metodologi. Suatu ilmu ditolak hanya jika ilmu itu ternyata salah (falsifikasi). Sebaliknya, jika terbukti benar, bukan hanya karena ada hubungan dengan sumber teks Quran dan Sunnah, tetapi kebenarannya juga diakui berdasarkan metodologi.

Sayangnya, persoalan ini terus menjadi dilema yang tak kunjung usai di kalangan umat Islam. Tidak lain karena umat Islam masih terperangkap dalam paradigma yang sangat subyektif-normatif dan terlalu eksklusif dengan keyakinan bahwa hanya ada satu sistem ilmu yang benar, yaitu ilmu Islam. Paradigma semacam ini memberikan pengaruh besar kepada perkembangan

⁸⁰ Hujair A.H. Sanaky, *Pembaruan Pendidikan Islam: Paradigma, Tipologi dan Pemetaan Menuju Masyarakat Madani Indonesia* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015), hlm. 34.

⁸¹ Abdul Munir Mulkhan, "Dilema Madrasah di Antara Dua Dunia", dalam <http://www.pesantrenonline.com/artikel/detailartikel.php3?artikel=101> Diakses pada 24 Agustus 2016, pukul 19.35 WIB.

pemikiran pendidikan Islam, dengan menggunakan perspektif wahyu sebagai kebenaran “absolut”. Kiranya diperlukan perubahan paradigma di tingkat kebenaran ilmu, kebenaran ilmu hanya mungkin benar berdasarkan empiris-rasional dan bukan mutlak benar seperti wahyu.⁸²

Paradigma seperti disebutkan di atas masih banyak sekali ditemui dalam lembaga pendidikan tradisional, khususnya lembaga pendidikan pesantren yang berbasis NU. Efek domino atas paradigma pendidikan yang seperti ini berimplikasi pada pandangan dunia yang kolot, cenderung taklid terhadap fatwa ulama terdahulu, sehingga mereka mengalami kejumudan dalam pemikiran, khususnya yang berkaitan dengan pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Pesantren sebagai representasi lembaga pendidikan tradisional selama ini dianggap sebagai ladang tumbuh subur dualisme pendidikan Islam di Indonesia. Oleh karena itu, sudah waktunya pesantren menunjukkan eksistensi kelembagaannya dengan memutus rantai subyektivitas stigma itu melalui pembaruan paradigma sistem pendidikan.

Berdasarkan realita di atas, untuk membengun paradigma baru pendidikan Islam, dalam hal ini peneliti mengutip polarisasi pengembangan paradigma pendidikan Islam perspektif Muhaimin. Muhaimin menawarkan mekanisme pengembangan paradigma pendidikan melalui paradigma mekanisme dan paradigma organisme.⁸³ Paradigma mekanisme merupakan cara kerja organisasi, atau hal saling bekerja seperti mesin. Bila satu bergerak, maka yang lain juga ikut bergerak. Paradigma mekanis memandang kehidupan

⁸² Sanaky, *Pembaruan...*, hlm. 34-35.

⁸³ Muhaimin, et. al., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah* (Bandung, Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 43-46.

itu terdiri dari beberapa nilai kehidupan yang masing-masing bekerja menurut fungsinya. Dalam konteks ini, pendidikan dipandang sebagai upaya penanaman dan pengembangan seperangkat nilai kehidupan, masing-masing berjalan menurut fungsinya sendiri, antara satu dengan yang lain dapat berkonsultasi atau tidak. Nilai kehidupan itu terdiri atas nilai agama, nilai individu, sosial, politik, hukum, ekonomi, rasional, estetika, budaya, dan nilai lainnya.⁸⁴

Sedangkan paradigma organisme berarti kesatuan yang terdiri atas bagian-bagian atau komponen-komponen yang rumit, berusaha mengembangkan pandangan, semangat hidup yang dimanifestasikan dengan sikap hidup dan “keterampilan hidup”. Paradigma organisme ini bertolak dari pandangan bahwa pendidikan Islam merupakan kesatuan, sebagai sistem yang terdiri atas komponen-komponen yang berusaha mengembangkan pandangan dan/atau semangat hidup (*welthanschauung*) Islam, yang dapat dimanifestasikan dalam sikap hidup dan keterampilan hidup yang Islami.⁸⁵ Berdasarkan rumusan tersebut, Muhaimin kemudian mengajukan solusi dalam memahami visi dan misi pengembangan pendidikan Islam dengan melakukan penguatan, setidaknya dapat dibidik dari tiga dimensi yang saling berkaitan, yaitu: dimensi normatif-teologis, dimensi filosofis, serta dimensi historis-empiris.⁸⁶

Paradigma pendidikan semacam ini yang sudah mulai dikembangkan dalam pola pengembangan pendidikan Islam di pesantren dan madrasah sebagai sekolah yang berciri khas Islam dengan tujuan untuk mengakomodir tiga kepentingan utama; *pertama*: sebagai wahana untuk membina ruh atau

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid*, hlm. 63.

praktik hidup keislaman; *kedua*: memperjelas keberadaan madrasah/ pesantren sederajat dengan sistem sekolah, sebagai wahana pembinaan warga negara yang cerdas, berpengetahuan, berketerampilan, berkarakter, serta produktif; dan *ketiga*: mampu memproses tuntutan masa depan, dalam arti sanggup melahirkan manusia yang memiliki kesiapan memasuki era globalisasi, industrialisasi dan era reformasi. Implikasi dari kepentingan dan kebijakan ini adalah perubahan kurikulum yang lebih didasarkan pada kebutuhan masyarakat pengguna jasa pendidikan.⁸⁷

Adapun persoalan kedua adalah, formulasi paradigma pendidikan Islam untuk masyarakat madani Indonesia. Cita-cita reformasi tidak lain adalah untuk membangun “Indonesia baru” atau “khairu ummah” atau masyarakat madani Indonesia. Tentu hal ini memerlukan sebuah formula baru untuk menata kehidupan dalam menuju masyarakat madani Indonesia. Hal ini dapat dilakukan dengan mengubah arah paradigma pendidikan yang meliputi aspek mendasar, yaitu: a) paradigma lama, dalam hal ini kebijakan pendidikan terlihat lebih cenderung pada sentralistik dan *top/ down*. Orientasi pengembangan pendidikan lebih bersifat parsial. Pendidikan didesain sedemikian rupa untuk kepentingan sektor pertumbuhan ekonomi, stabilitas politik, keamanan dan teknologi perakitan. Peran pemerintah terlihat sangat dominan dalam kebijakan pendidikan dan nampak sekali lemahnya peran institusi pendidikan. b) paradigma baru, orientasi pendidikan harus bersifat desentralistik atau *bottom up*. Orientasi pendidikan harus bersifat holistik.

⁸⁷ *Ibid*, hlm. 46.

Artinya, pendidikan lebih ditekankan pada pengembangan kesadaran untuk bersatu dalam kemajuan budaya, kemajuan berpikir, menunjang nilai moral, dan karakter, kemanusiaan, agama, kesadaran kreatif, produktif dan kesadaran hukum.⁸⁸ Peran serta masyarakat baik secara kualitatif maupun kuantitatif mutlak diperlukan sebagai upaya pengembangan lembaga pendidikan Islam menuju masyarakat madani Indonesia.

Berdasarkan pandangan tersebut, pendidikan Islam diupayakan untuk merumuskan setting paradigma baru, yaitu: a) mulai mengalihkan paradigma yang selalu berorientasi pada masa lalu generasi klasik ke paradigma yang berorientasi ke masa kini dan masa depan; b) mengalihkan paradigma pendidikan yang hanya mengawetkan kemajuan ke paradigma yang merintis kemajuan; c) mengalihkan paradigma kepemimpinan pendidikan yang bersifat feodal ke paradigma pendidikan yang bersifat demokratis; d) mengalihkan paradigma pendidikan yang bersifat sentralistik ke paradigma pendidikan yang bersifat desentralistik; e) mengalihkan paradigma pembelajaran yang bersifat *top down* ke paradigma yang bersifat *botton up*.⁸⁹ Adapun proses yang dilakukan adalah “kesetaraan perlakuan antara sektor pendidikan dengan sektor yang lain”. Ini berarti bahwa proses pendidikan lebih di orientasikan pada rekonstruksi sosial, pemberdayaan umat dan bangsa.

⁸⁸ Sanaky, *Pembaruan...*, hlm. 48-49.

⁸⁹ *Ibid*, hlm. 49-50.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Ditinjau dari segi sumber data yang digunakan, jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menggunakan analisis data kualitatif⁹⁰ dimana bentuk penyajiannya bersifat deskriptif-analitik. Implikasi dari penelitian kualitatif setidaknya terkait dengan empat hal, yaitu: 1) peneliti secara langsung dapat melakukan observasi, wawancara, dan menempatkan diri sebagai instrumen; 2) melakukan pengumpulan data dengan mencatat data secara terperinci mengenai hal-hal yang bertalian dengan permasalahan yang hendak diteliti; 3) data dan informasi tersebut dikonfirmasi dan diverifikasi dengan berbagai sumber yang berbeda untuk dikomparasikan antara data yang satu dengan lainnya. Ini dilakukan untuk menghindari subyektivitas sekaligus menjamin akuntabilitas fakta yang diperoleh; 4) menekankan penggunaan perspektif-*emik* dimana data diperoleh bukan sebagai seharusnya, tetapi berdasarkan adanya yang terjadi di lapangan, yang dialami, dirasakan dan dipikirkan oleh sumber data.⁹¹

Penelitian kepustakaan ini peneliti lakukan untuk menganalisis hubungan kausalitas antara faktor-faktor yang mempengaruhi pergeseran paradigma keislaman NU dengan implikasi terhadap pengembangan institusi

⁹⁰ Metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif, yakni data yang tidak bisa diukur atau dinilai dengan angka-angka secara langsung. lihat Robert Bogdan dkk, *Introduction to Qualitative Research Methods*, diterjemahkan oleh Arief Furqon, *Pengantar Metoda Penelitian Kualitatif* (Surabaya : Usaha Nasional, 1992), hlm. 21. Bandingkan dengan Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : Remaja Rosdakarya, 2000), hlm. 2-8.

⁹¹ Anwar, "Avonturisme" NU..., hlm. 15.

pendidikan NU, terutama analisis tentang dinamika pemikiran generasi muda NU yang kemudian memberikan pengaruh terhadap berbagai pandangan keislaman di lingkungan NU. Atas dasar tersebut, peneliti berusaha mengeksplanasi berbagai faktor yang terkait dengan pergeseran paradigma keislaman NU di tengah situasi sosial-politik dan sosial-keagamaan di Indonesia secara periodik.

Penyajian data deskriptif-analitik secara periodik merupakan upaya peneliti dalam menganalisis bagaimana dan mengapa situasi, peristiwa dan pemikiran itu terjadi pada masa-masa tertentu. Dalam hal ini peneliti menelusuri berbagai latar belakang, *setting* sosial dan motif yang tersembunyi di balik fakta fenomena. Penggunaan analitik tersebut merupakan penjelasan kesaksian dan pembuktian kejadian yang tidak berdiri sendiri. Faktor agama, alam, manusia dan situasi politik, sosio-kultural turut serta membentuk paradigma keislaman NU dan berkembangnya suatu peristiwa.

Selain itu, penyajian data secara deskriptif-analitik juga dilakukan dengan bersandarkan atas dua alasan, *pertama*: bahan-bahan atau data yang digunakan adalah data sejarah berupa kronologi dan peristiwa terkait dengan NU, baik NU sebagai organisasi sosial-keagamaan maupun NU sebagai organisasi politik praktis. Dengan fakta seperti ini, peneliti memposisikan diri sebagai pembuat kronologi peristiwa dan fenomena yang terjadi masa lalu hingga kini secara sistematis, sehingga peristiwa itu tampak faktual, logis serta berbagai makna dari peristiwa yang terjadi dapat ditarik menjadi konklusi. Faktor lain yang tak kalah penting untuk dicermati adalah adanya pergeseran

paradigma keislaman NU, yang banyak diperankan oleh intelektual “proletar” di lingkungan NU, baik sebagai hasil persentuhan intelektual antar sesama jamaah organisasi NU maupun lintas organisasi serta tuntutan situasi global dan kelindan perubahan zaman.

Kedua: berupaya menjelaskan hubungan kausalitas antara variabel-variabel yang ada, seperti pandangan keislaman (teologi, fikih, tasawuf dan politik Islam) dengan ideologi pendidikan NU, serta pengaruh tipologi paradigma keislaman yang berkembang di lingkungan NU khususnya sejak kembali “ke khittah 1926” dengan pengembangan institusi pendidikan NU. Ini menjadi penting untuk dilakukan karena paradigma keislaman NU merupakan produk dari berbagai persentuhan, terutama antara nilai yang dianut, perkembangan intelektualitas, tuntutan situasi sosial-politik dan berbagai kepentingan baru dalam organisasi NU. Penelaahan ini menganalisis faktor-faktor tersebut dengan paradigma yang berkembang disekitarnya.

Berbagai fakta tersebut dipandang dapat menjelaskan dinamika pemikiran keislaman NU, terutama dalam hal kemampuan beradaptasi dan berpartisipasi dengan lingkungan, baik dari segi tipologi partisipasi maupun model partisipasi yang dikembangkannya. Jadi peneliti tidak hanya menjelaskan sesuatu yang tampak di permukaan, tetapi juga berbagai hal yang ada di balik permukaan itu. Dalam hal ini pun, peneliti juga menggunakan pendekatan *historis-hermeneutis* dan analisis konten, terutama untuk mengungkap terjadinya pergeseran paradigma keislaman NU yang menyangkut ajaran dan konsep keislaman NU serta implementasinya. Selain

mengkaji sejarah NU sebagai lembaga, pendekatan sejarah juga diterapkan terhadap informasi yang dianggap menjadi bagian dari dinamika pemikiran keislaman NU, baik secara politik, sosial maupun kebudayaan.

2. Pendekatan Penelitian

Telah disinggung sebelumnya, pada tahap penelitian dengan melakukan pelacakan data terkait dengan pergeseran paradigma keislaman NU, peneliti menggunakan pendekatan “*historis-hermeneutis*” dan pendekatan “*filosafis-rasionalistis*”. Sejarah dan hermeneutika dalam penelitian ini, sebagaimana fokus kajiannya, keduanya dimaknai sebagai pendekatan yang secara prinsip melakukan pembacaan terhadap peristiwa pada masa lampau. Hermeneutika pada dasarnya merupakan suatu cara untuk menafsirkan simbol berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk ditemukan arti, makna dan tujuannya. Pendekatan hermeneutika sangat syarat akan adanya kemampuan untuk menginterpretasikan masa lampau yang tidak dialami kemudian dibawa ke dalam konteks saat ini dan bisa dipahami secara nyata.⁹² Sedangkan sejarah merupakan kajian terhadap peristiwa masa lampau yang lebih menitik beratkan pada peristiwa secara periodik. Jika melihat objek kajian pembahasan, sejarah dan hermeneutika merupakan dua pendekatan penelitian yang fokus kajiannya berjalan seiring berkelindan. Oleh karena itu, peneliti menilai penggunaan pendekatan *historis-hermeneutis* sesuai dengan tema maupun fokus fokus penelitian yang peneliti lakukan.

⁹² Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 85.

Pendekatan *historis-hermeneutis* digunakan untuk menelaah sejarah perkembangan – pemikiran politik, sosial, keagamaan dan pendidikan – NU dan melacak genealogi keilmuan tokoh yang mempengaruhi pergeseran paradigma keislaman NU berdasarkan interpretasi dari berbagai jenis sumber tertulis (teks). Selain itu, pendekatan *historis-hermeneutis* juga digunakan untuk melihat hubungan antar peristiwa yang berlangsung secara kronologis, khususnya dalam lingkup sejarah perodesasi pemikiran keislaman NU agar tidak ada dinding pemisah yang ketat antara peristiwa satu dengan peristiwa lainnya. Hal ini dipandang karena runtutan peristiwa yang terjadi saling berkaitan satu sama lain. Sebut saja sejak kelahirannya pada 1926, NU selalu terlibat secara dinamis dalam pengumpulan politik, agama dan pendidikan yang berpijak pada argumentasi dan latar belakang yang dipandang sesuai dengan peta sejarah setiap zaman.

Pengungkapan konsep dan implementasi ajaran keislaman NU memerlukan kajian sejarah dan interpretasi yang dalam, karena kesadaran mengimplementasikan ajaran keislaman itu bukan hanya terjadi saat NU berdiri atau setelah NU mengalami kemajuan, melainkan jauh sebelum NU berdiri menjadi wadah organisasi, ini dapat dilacak pada tradisi-tradisi dalam pendidikan pesantren. Karena itu, sejarah pesantren dan kiai menjadi bagian integral dalam pelacakan historisitas keislaman NU. Dalam penelitian ini, peneliti melakukan kategorisasi dan interpretasi latar belakang psikologi tokoh (*Psychological Interpretation*) interpretasi tujuan (*Teleological Interpretation*) terhadap pemikiran dan tulisan-tulisan yang berkaitan dengan pergeseran

paradigma keislaman NU, ini perlu dilakukan untuk mengetahui tingkat orisinalitas, perubahan dan arah perkembangan pemikiran keislaman NU.

Sedangkan pendekatan *filosofis-rasionalistis*, dalam hal ini peneliti meminjam pendapat Noeng Muhadjir yang dengan gamblang menawarkan pola-pikir logis dengan pendekatan rasionalistis untuk mengenal tipologi pemikiran seseorang atau sekelompok orang yang sering dikenal dengan “organisasi”, yakni pola-pikir sistematis, fungsional, pragmatis, kontekstual, eklektis dan utopis.⁹³ Sekedar ilustrasi, ciri hakiki pola-pikir sistematis adalah penggunaan objek ilmu untuk menampilkan klasifikasi eksplisit, pola-pikir fungsional memfokuskan perhatiannya bukan pada esensi substansi, melainkan pada esensi fungsi yang diperankannya. Pola pikir fungsionalisme pun muncul sebagai *grand theory* bagi sosiologi aliran interaksionalisme dan psikologi sosial aliran interaksionisme.⁹⁴ Seseorang dikatakan berpola pikir pragmatis jika ia memandang sesuatu menjadi berharga apabila ada kegunaannya. Pola-pikir kontekstul merupakan pola-pikir yang mementingkan kekinian, kondisi atau situasi masa kini. Pola-pikir eklektis cenderung memilih semua yang terbaik dari aliran apapun. Pola-pikir utopis adalah mengidealisasikan sesuatu sebagai yang diharapkan untuk dijangkau. Konsep *learning society* merupakan utopis-etis dalam komunitas pendidikan.⁹⁵

Pendekatan *filosofis-rasionalistis* juga digunakan untuk melacak akar epistemologi bangunan keilmuan tokoh yang membuka cakrawala reformasi

⁹³ Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1992), hlm. 91-99.

⁹⁴ Anwar, “*Avonturisme*” NU..., hlm. 13.

⁹⁵ *Ibid.*

pemikiran keislaman (*founding fathers*) NU (basis filosofis), metode-metode memperoleh kebenaran pengetahuan dan validitas setiap pengetahuan yang dihasilkan dari setiap metodologi dan sumber pengetahuan berdasarkan bangunan pola-pikir keilmuan (basis rasionalistis). Hal tersebut yang secara fundamental menjadi dasar terhadap struktur paradigma keislaman NU. Unsur-unsur filosofis-rasionalistis tersebut yang peneliti gunakan sebagai pendekatan dalam mengkaji paradigma keislaman NU dan implikasinya terhadap pengembangan institusi pendidikan NU.

Selain kedua pendekatan di atas, untuk menghubungkan antara dimensi pemikiran dan pendidikan, peneliti meminjam rumusan pendekatan “generatif” dari Pierre Bourdieu mengenai praktik sosial dengan persamaan: “(Habitus X Modal) + Arena = Praktik.”⁹⁶ Kemudian peneliti memodifikasi kreatif atas rumusan tersebut menjadi hubungan pilar triadik, yaitu: (Knowledge X Organisation) + Institution = Praktik. Salah satu aspek dalam “habitus” perspektif Bourdieu merupakan seperangkat pengetahuan yang berkenaan dengan cara pandang terhadap dunia (*worldview*), kepercayaan, dan nilai-nilai dalam kehidupan sehari-hari.⁹⁷ Perangkat pengetahuan dalam hal ini adalah “paradigma (*worldview*) keislaman Nahdlatul Ulama” yang selalu dibentuk oleh “habitus”.

Sedangkan prinsip “modal” perspektif Bourdieu adalah hubungan sosial. Salah satu modal yang digunakan untuk menjadi arena pertarungan

⁹⁶ Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique Of the Judgment of Taste*, terj. Ricard Nice (UK: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1984), hlm. 101.

⁹⁷ Jen Webb, Tony Schirato and Geof Danohar, *Understanding Bourdieu* (London: SAGE Publication, 2002), hlm. 38-42.

adalah modal budaya, modal ekonomi, modal sosial, dan modal simbolik. Waryani mengkontekstualisasikan pilar “modal” ala Bourdieu menjadi pilar “person/organisation”, sedangkan “arena” perspektif Bourdieu menjadi *field* (lapangan). Menariknya, Bourdieu membagi arena menjadi dua, yaitu arena produksi terbatas (*field of restricted production*) dan arena produksi skala besar (*field of large- scale production*). Kemudian Waryani memodifikasi konsep *field*-nya Bourdieu dengan istilah “*litle field*” (*litle community*) dan “*great field*” (*global community*).⁹⁸ Dengan meminjam “*litle field*” perspektif Bourdieu, peneliti menganalogikan “*litle field*” sebagai organisasi Nahdlatul Ulama, dan “*great field*” sebagai hubungannya dengan organisasi-organisasi lain, termasuk bangsa dan dunia internasional.

Rumusan generatif “(Habitus + Modal) + Arena = Praktik” Bourdieu di atas adalah dalam rangka melakukan sebuah pendekatan dalam memahami realitas sosial Nahdlatul Ulama (NU) secara dialektis, yakni pendekatan yang mencoba keluar dari subyektivisme dan obyektivisme. Kemudian peneliti merumuskan sebagaimana tabel berikut:

⁹⁸ Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan; Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-...)* Person, Knowledge and Institution (Yogyakarta: Suka-Press, 2013), hlm. 78.

Tabel 1
Rumusan “Generatif” Model Pendekatan Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu	Modal X	Habitus +	Arena =	Praktis
Pendekatan	Nahdlatul Ulama (NU)	Pemikiran Tokoh dan Paradigma Keislaman Nahdlatul Ulama (NU)	Lembaga pendidikan Nahdlatul Ulama (NU)	Lembaga Pendidikan otonom/afiliasi Nahdlatul Ulama (NU)
Sifat	Organisation	Knowledge	Institution	

Sumber: *Kreativitas Peneliti*.

3. Sumber Data

Dalam pengumpulan data penelitian, peneliti mengklasifikasi sumber data penelitian menjadi kelompok yang terpisah secara diametral, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer yang dimaksud dalam penelitian ini adalah beberapa tulisan yang secara khusus membahas pergeseran paradigma keislaman NU pasca “Khittah 1926” dan kumpulan tulisan pemikiran Gus Dur yang dalam banyak hal telah berkontribusi dalam dialektika pemikiran keislaman NU. Adapun yang dimaksud dengan sumber data skunder adalah sumber data penelitian yang menjadi penunjang data primer dan berkaitan dengan tema penelitian.

Sumber data primer sendiri dibagi dalam dua kategori. Kategori pertama berkaitan dengan sejarah dan pergeseran paradigma keislaman NU, seperti: tulisan Choirul Anam (*Perumbuhan dan Perkembangan NU*), tulisan Ahmad Baso (*NU Studies; Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme*

Neo-Liberal), tulisan M. Mukhsin Jamil dkk. (*Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhamma-diyah, al-Irsyad, Persis dan NU*), tulisan Martin Van Bruinessen (*NU: Tradisi Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru, dan Pesantren Kitab Kuning dan Tarekat*), tulisan Djohan Effendi (*Pembaharuan Tanpa Membongkar Tradisi; Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*), tulisan Mujamil Qomar (*NU Liberal Dari Tradisionalisme Ahlussunnah Ke Universalisme Islam*), dan tulisan Laode Ida, (*NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*), serta tulisan Rumadi, (*Post Tradisionalisme: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*). sedangkan kategori kedua merupakan kumpulan tulisan Abdurrahman Wahid seperti: *Menggerakkan Tradisi; Islamku Islam Anda Islam Kita; Islam Kosmopolitan; Prisma Pemikiran Gus Dur; Pergulatan Negara Agama dan Kebudayaan; Tabayun Gus Dur; Pribumisasi Islam Hak Minoritas dan Reformasi Kultural; Muslim di Tegah Pergumulan; Islam Indonesia: Legitimasi dan Resistensi Kultural Gus Dur dan Membaca sejarah Nusantara: Dua Puluh Lima Kolom Sejarah Gus Dur.*

Adapun sumber-sumber tertulis lainnya yang masih berkaitan dengan tema penelitian disini menjadi sumber sekunder. Tulisan-tulisan yang menjadi sumber sekunder dalam penelitian ini adalah: tulisan A. Gaffar Karim (*Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia*), tulisan Greg Fealy, (*Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*), tulisan Ali Anwar, (*“Avonturisme” NU: Menjajaki Akar Konflik, Kepentingan-Politik Kaum Nahdhiyyin*), tulisan Andree Feillard (*NU vis a vis*

Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna), tulisan Nur Kholik Ridwan (*NU dan Neoliberalisme: Tantangan dan Harapan Menjelang Satu Abad dan Demoralisasi Khittah NU dan Pembaruan*), tulisan Abdul Halim (*Aswaja Politisi Nahdlatul Ulama: Perspektif Hermeneutika Gadamer*), tulisan Greg Fealy & Greg Barton Ed. (*Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*), Greg Barton (*Biografi Gus Dur*), tulisan Asrorun N. Sholeh & Sulthan Fatoni (*Kaum Muda NU dalam Lintasan Sejarah: 50 Tahun Pergulatan dan Kiprah IPNU dalam Mengabdikan Ibu Pertiwi*), tulisan Hasyim Muzadi (*Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*), dan tulisan lain yang relevan dengan kajian penelitian.

4. Metode Anyaman (*triangulation*) dan *Content Analysis*

Dengan menggunakan klasifikasi metode penelitian James H Mc. Millah dan Sally Schumacher,⁹⁹ karena sumber data penelitian berasal dari data pustaka, penelitian kualitatif ini menggunakan metode inquiry non-interaktif, yakni penelitian yang merujuk pada teks melalui analisis dokumen, seperti buku, jurnal, artikel, AD/ART, naskah Mukhtamar dan lain-lain yang berkaitan dengan pembahasan penelitian. Karena penelitian tesis ini menggunakan analisis dokumen (*text*), dan informan (yang dimaksud kajian pemikiran tokoh NU “*author*”), maka peneliti (*reader*) sebagai peneliti dapat dikatakan menggunakan model *library research* dengan pola deduktif dan induktif. Integrasi antara berpikir deduktif dan induktif ini dikenal dengan

⁹⁹ James H Mc. Millah dan Sally Schumacher, *Research in Education; a Conceptual Introduction* (New York: Longman, 1987), hlm. 9.

metode berpikir abduktif.¹⁰⁰ Dengan menggunakan metode berpikir abduktif, peneliti mengidentifikasi, mempelajari kemudian membuat konklusi guna memperoleh tesis baru tentang pergeseran paradigma keislaman NU dan implikasinya terhadap pengembangan institusi pendidikan NU.

Metode *inquiry non-interaktif* menurut Waryani memiliki kemiripan dengan metode *deskriptif-analitis* Winarno Surakhmad.¹⁰¹ Bedanya, kalau metode deskriptif-analitis kurang mempertimbangkan sumber data tertulis dan lebih banyak memusatkan pada data-data dalam bentuk peristiwa yang nyata dalam kehidupan sosial, sedangkan *inquiry non-interaktif* lebih memusatkan sumber data pada teks melalui analisis dokumen dan informan. Jenis data yang dikumpulkan dan diperoleh dalam penelitian ini adalah data-data kualitatif yang disajikan dalam bentuk kata-kata sehingga mengandung makna. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan studi tokoh, studi literatur dan studi dokumen sejarah.

Meski pada umumnya penelitian kualitatif menjadikan sumber tertulis dalam bentuk teks atau dokumen sebagai sumber kedua,¹⁰² akan tetapi dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teks atau dokumen sebagai teknik pengumpulan data utama. Dalam penelitian ini, kebenaran diperoleh melalui pembacaan atas teks, kemudian teks ditempatkan dan dianyam secara sirkularistik, bukan strukturalistik. Hal ini karena sumber pustaka dipandang sebagai sumber data yang paling relevan dan dapat dipertanggungjawabkan

¹⁰⁰ Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi...*, hlm. 112.

¹⁰¹ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah; Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1985), hlm. 139.

¹⁰² Lihat. Moleong, *Metodologi...*, hlm. 113.

secara akademik-ilmiah, dan dapat diukur mengenai penelitian tentang pergeseran paradigma keislaman NU beserta implikasinya itu.

Setelah data dianyam secara sirkular, kemudian peneliti menganalisis data dengan menggunakan teknik *content analysis* (analisis isi).¹⁰³ Dalam hal ini Klaus Krippendorff mendefinisikan analisis isi sebagai teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat ditiru (*replicable*) dan kesahihan data dengan memperhatikan konteksnya. Dalam buku yang sama, Barelson mendefinisikan analisis isi sebagai teknik penelitian untuk mendeskripsikan secara obyektif, sistematis dan kuantitatif isi komunikasi yang tampak.¹⁰⁴ Pada ranah metodologis, analisis isi digunakan untuk menganalisis teks-teks yang telah dianyam terkait dengan pergeseran paradigma keislaman NU maupun analisis implikasinya terhadap pengembangan institusi pendidikan di tubuh NU itu sendiri.

H. Sistematika Pembahasan

Secara sistematis, logika pembahasan tesis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

BAB I membahas tentang Latar belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Tinjauan Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

¹⁰³ Secara teknis, Muhajir menjelaskan bahwa *content analysis* mencakup upaya-upaya mengklasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi; menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi; menggunakan analisis tertentu untuk membuat prediksi. Muhajir juga menjelaskan dua macam tipe analisis isi, yakni: tipe klasik dan tipe orientasi teoritik. Pada tipe klasik, analisis isi bertujuan mendeskripsikan isi yang dimanifestasikan; dan dalam pengertian orientasi teoritik, analisis isi bertujuan membuat inferensi berdasarkan isi laten. Lihat. Muhajir, *Metodologi...*, hlm. 76-78.

¹⁰⁴ Klaus Krippendorff, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wadji, (Jakarta: Rajawali Pers, 1993), hlm. 15-16.

BAB II membahas tentang Sejarah Kelahiran dan Dinamika Perkembangan Nahdlatul Ulama (NU), baik sejarah NU pada masa awal perintisan yang ditandai dengan semangat kerakyatan dan perjuangan meraih kemerdekaan, masa pendudukan Jepang di Indonesia, masa ketika NU menjadi partai politik, baik ketika menjadi partai politik independent maupun ketika fusi dan menjadi penyumbang terbesar suara dalam PPP, dan tidak ketinggalan adalah fase ketika NU kembali ke Khittah 1926 yang ditandai dengan keluarnya NU dari arena politik praktis sekaligus menandai NU kembali di jalur kultural.

BAB III membahas tentang Wacana NU Tajdid dan Pergeseran Paradigma Keislamannya, terdiri atas Wacana Pembaruan Perspektif NU, Konstruksi Dasar Paradigma Keislaman NU dan kemudian dilanjutkan dengan inti dari pembahasan bab tiga itu sendiri, yaitu Faktor-faktor yang Melatarbelakangi Pergeseran Paradigma Keislaman NU.

BAB IV membahas tentang Bentuk Pergeseran Paradigma Keislaman NU yang dimulai dari pergeseran paradigma keislaman di ranah teologis, yaitu Aswaja Sebagai *Manhaj al-Fikr*. Sebuah pergeseran teologi baru di komunitas NU. Pergeseran paradigma keislaman NU selanjutnya terjadi di ranah tradisi pengambilan hukum NU, ditandai dengan bergesernya Tradisi Fikih NU: dari *Qauliy* ke *Manhajiy*. Adapun pergeseran paradigma yang terakhir terjadi di ranah politik NU yang menandai keluarnya NU dari politik praktis. Keadaan ini sekaligus membuat NU lebih memilih berjuang di jalur politik kultural ketimbang politik struktural.

BAB V membahas tentang Implikasi dari Pergeseran Paradigma Keislaman NU Terhadap Pengembangan Institusi Pendidikan NU. Pembahasan ini dimulai dari Kritik Terhadap Pendidikan Tradisional NU. Dilanjutkan dengan Agenda Pembaharuan Pendidikan NU, Kelahiran Institusi Baru Pendidikan NU. Adapun Analisis Data dengan pendekatan filosofis-rasionalis merupakan penjelasan terhadap adanya hubungan kausalitas antara pergeseran paradigma keislaman NU dengan pengembangan institusi pendidikan NU. Kemudian BAB VI merupakan Bab terakhir penutup yang membahas Kesimpulan, Saran dan Penutup.

BAB VI

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Pergeseran paradigma keislaman NU merupakan hasil dari berbagai sentuhan dan dialektika antara pemahaman teks-teks keagamaan dengan realitas sosial, politik dan kebudayaan yang dijembatani oleh kerangka epistemologi tertentu. Pergeseran paradigma keislaman yang terjadi pada komunitas NU mengakibatkan munculnya banyak sayap otonom NU atau lembaga yang hanya sekedar afiliasi NU, mulai dari sayap politik, kultural hingga merambah ke penjamuran lembaga pendidikan. Berdasarkan kajian terhadap pergeseran paradigma keislaman NU, dapat diketahui adanya dinamika pemikiran yang tidak monolitik. Adapun kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama: Terjadinya pergeseran paradigma keislaman NU ditandai oleh peristiwa revolusi paradigmatis yang secara historis terjadi pada tahun 1984 ketika Mukhtamar NU di Situbondo. Terjadinya revolusi paradigmatis tersebut dilatarbelakangi oleh sejumlah faktor, baik internal maupun eksternal. Secara internal meliputi: a) Peristiwa NU “kembali ke Khittah 1926”. Mukhtamar NU di Situbondo pada tahun 1984 adalah titik awal kilas balik sejarah NU, yakni mengembalikan posisi NU ke pangkuan ummat (khittah), setelah hampir separuh umurnya dihabiskan pada aktivitas politik praktis. Kembalinya NU ke “khittah 1926” tidak hanya menempatkan NU dalam posisi semula (ormas sosial-keagamaan), tetapi secara bersamaan “khittah” telah menggeser paradigma

keislaman NU (Aswaja) dari tradisionalisme hingga post-tradisionalisme. b) Kemunculan tokoh KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) sebagai figur lokomotif gerakan kultural, ulama sekaligus figur intelektual di puncak tanfidziyah NU dalam banyak hal telah membuka arah baru pandangan keislaman NU. Sosok Gus Dur pula yang telah mengilhami sejumlah tokoh muda NU hingga mampu menelurkan sejumlah gagasan pembaruan keislaman di lingkungan NU.

Adapun faktor eksternal yang melatarbelakangi pergeseran paradigma keislaman NU adalah berdirinya IAIN hampir di setiap propinsi yang kemudian membuka peluang bagi alumni pesantren untuk meraih pendidikan tinggi. Kehidupan di kampus seperti kelompok diskusi, interaksi antar mahasiswa yang berbeda latar belakang, luasnya bacaan, selain mengurangi tingkat isolasi, juga membantu memperluas cakrawala sosial dan intelektual tokoh muda NU. Seiring dengan itu, banyak anak muda NU yang tinggal di perkotaan dan melakukan gesekan dengan ilmu-ilmu modern yang tidak pernah diperoleh ketika masih tinggal dan belajar di desa. Konsekuensi logis dari fenomena itu adalah adanya perubahan dan variasi pemikiran yang kemudian berimplikasi tidak hanya pada upaya-upaya untuk melakukan penyesuaian ajaran dan tradisi ke-NU-an dengan realitas yang terjadi di luar, tetapi juga mengembangkan pemikiran kritis atas sejumlah doktrin agama yang diyakini selama ini.

Kedua: Bentuk pergeseran paradigma keislaman NU meliputi: a) Aswaja Sebagai *Manhaj al-Fikr*: sebuah paradigma teologi baru dalam NU. Paradigma teologi Aswaja pertama kali dipopulerkan oleh KH. Said Aqil Siradj setelah secara implisit mendapat dukungan dari Gus Dur. Hal ini karena doktrin Aswaja

saat itu berhadapan dengan perubahan masyarakat yang sangat cepat. Rumusan doktrin Aswaja yang selama itu menjadi acuan bagi mayoritas, terutama kaum *Nahdliyyin* hampir tidak mampu lagi mengakomodir perubahan yang terjadi. Dipihak lain, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi informasi di era global ini hampir tidak mampu lagi dibaca dalam kerangka rumusan doktrin lama aswaja. Karenanya, perlu untuk mencari arah baru teologi NU.

b) Pergeseran paradigma Fikih NU: dari *Qauliy* Ke *Manhajiy*. Kita tahu bahwa fikih merupakan produk hukum hasil interpretasi manusia secara temporal terhadap teks-teks dalam kitab suci yang berkaitan dengan persoalan hukum. Karenanya, menggali hukum agar tetap operasional sejalan dengan tuntutan perubahan merupakan sebuah keharusan. Dalam hal ini, semboyan *al-mukhafadzatu bil-qadinish-shalih wal-akhzhu bil-jadidil-ashlah* relevan untuk menjadi panduan. Pergeseran paradigma fikih NU dari yang semula sekedar *qauliy* menjadi *manhajiy* dalam instinbath hukum merupakan upaya mengkontekstualkan metodologi pengambilan keputusan hukum dengan kompleksitas persoalan semakin sulit untuk dipecahkan. Serta c) Depolitisasi NU: dari Politik Struktural ke Politik Kultural. Pergeseran paradigma yang paling kentara dalam komunitas NU adalah peralihan gerakan politik NU yang semula bergerak di medan politik praktis kini beralih pada gerakan politik kultural. Sejak depolitisasi, aktivitas NU banyak dialihkan dalam politik kultural. Banyak kader NU yang kemudian menempuh pendidikan tinggi dan sebagian bergabung dalam komunitas NGO serta LSM-LSM nasional yang kemudian banyak menjadi penyalur mobilitas intelektual komunitas NU.

Ketiga: Pergeseran paradigma keislaman NU seperti dijelaskan pada poin sebelumnya, dalam banyak hal telah membawa dampak signifikan terhadap perkembangan organisasi NU, baik NU sebagai jama'ah maupun NU sebagai jam'iyah, baik di ranah individu maupun kelompok, serta di ranah institusi formal NU maupun non-formal NU. Perkembangan-perkembangan itu ditandai dengan kemunculan sejumlah tokoh muda NU yang banyak mengusung wacana sosial intelektual hingga pada batas-batas tertentu menuntut sebuah pembaruan. Pada implikasi yang lebih luas, wacana sosial intelektual itu telah mengurangi isolasi warga NU. Hal ini dibuktikan dengan semakin pesatnya perkembangan lembaga pendidikan NU, baik lembaga pendidikan formal, maupun lembaga pendidikan non-formal yang berada di bawah NU. Atau lembaga pendidikan non-formal yang hanya sekedar berafiliasi kepada organisasi NU.

Adapun bentuk pengembangan institusi pendidikan formal yang berada di bawah naungan NU sebagai buah dari pergeseran paradigma keislaman NU meliputi: Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) yang tersebar di seantero Nusantara, lembaga pendidikan menengah Tren-Sains (Tebuireng). Sedangkan bentuk pengembangan institusi pendidikan non-formal yang termasuk dalam lembaga otonom NU meliputi: LKiS, eLSAD, The Wahid Institute, Fahmina Institute, dan lain-lain.

B. Saran

Studi keislaman ormas Islam di Indonesia, khususnya NU merupakan lapangan penelitian yang menarik untuk terus dikaji dan diteliti. Dinamika pemikiran dan gerakan yang terus mengalami pergeseran membuat peneliti selalu

menemukan hal baru dan menuntut untuk ditindaklanjuti. Berdasarkan hasil penelitian ini, kiranya menjadi jelas bahwa pemikiran dan gerakan NU tidak bisa lagi dibatasi hanya dalam konseptual tunggal. Baju tradisionalisme madzhabiyah yang dulu melekat abadi di tubuh NU kini tidak lagi relevan untuk disematkan. Oleh karena itu, peneliti menyarankan beberapa pointer sebagai berikut:

Pertama: Hasil penelitian menunjukkan bahwa pasca peristiwa yang disebut-sebut sebagai titik balik sejarah NU (Khittah), wacana keislaman NU mengalami kemajuan hingga melampaui hal-hal yang tak pernah dibayangkan. Salah satu kemajuan yang sulit diperkirakan adalah munculnya sejumlah institusi otonom NU yang bergerak dalam berbagai bidang, mulai dari basis pemikiran yang konservatif hingga yang liberal, mulai dari basis politik, sosial, keagamaan, kebudayaan hingga ke pendidikan. Kenyataan ini disatu sisi menjadi kemajuan atas orientasi kebutuhan dan harapan. Namun disisi lain, munculnya berbagai lembaga pendidikan hasil pengembangan NU menjadi tantangan tersendiri bagi organisasi NU. Kesan dan anggapan “ikut-ikutan” atau “yang penting punya” akan terus menghantui organisasi NU apabila tidak meningkatkan mutu dan daya saing pendidikan. Oleh karena itu, sudah waktunya NU mengembangkan keilmuan yang mampu menggeser tradisi santri menjadi priyai.

Kedua: Dalam penelitian ini, peneliti menyadari masih banyak sekali keterbatasan dalam penelitian ini. namun, dengan adanya keterbatasan-keterbatasan dalam penelitian ini, kiranya menjadi terbuka lebar peluang untuk melakukan kajian penelitian yang lebih luas dan mendalam. Oleh karena itu, perlu adanya penelitian lanjutan terhadap studi pemikiran keislaman ormas Islam di

Indonesia, khususnya NU – dari berbagai sisi – sebagai pengayaan khazanah intelektual studi keislaman ala ormas Islam asli kelahiran Indonesia, agar memperoleh deskripsi ormas yang integral. *Wallahu A'lam.*



DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behaviour of a Muslim Modernist Organisation under the Dutch Colonialism*, Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1969.
- Ali, As'ad Said, *Pergolakan Di Jantung Tradisi: NU yang Saya Amati*, Jakarta: LP3ES, 2008.
- Ali, Tariq, *The Clash Of Fundamentalism, Crusade, Jihads and Modernity*, London: Verso, 2002.
- Amin, M. Mansyur, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Yogyakarta, Al-Amin Press, 1996.
- _____, *Dinamika Islam: Sejarah Transformasi dan Kebangkitan*, Yogyakarta: LKPSM, 1995.
- Anam, Chairul, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010.
- Anwar, Ali, "Avonturisme" NU: Menjajaki Akar Konflik, Kepentingan-Politik Kaum Nahdhiyyin, Bandung: Humaniora, 2004.
- Anwar, Rosihan, *Pergerakan Islam dan Kebangsaan Indonesia*, Jakarta: PT. Kartika Tama, 1971.
- Asmawi, *PKB Jendela politik Gus Dur*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1999.
- Azis Dy, Aceng Abdul dkk., *Islam Ahlussunnah wal Jama'ah di Indonesia: Sejarah Pemikiran dan dinamika NU*, Jakarta: Pustaka Ma'arif NU, 2007.
- Azra, Azyumardi dan Saiful Umam, *Menteri-Menteri Agama RI Biografi Sosial-Politik*, Jakarta: PPIM, 1998.
- Azra, Azyumardi, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), Hlm. 70.
- _____, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Jakarta: Prenada Media, 2004.
- _____, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Postmodernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

- Barton, Greg, *Gus Dur: The Authorized Biography Of Abdurrahman Wahid*. Terj. LKiS “Biografi Gus Dur”, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- _____, *NU studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Bogdan, Robert dkk, *Introduction to Qualitative Research Methods*, terj. Arief Furqon, Surabaya : Usaha Nasional, 1992.
- Bourdieu, Pierre, *Distinction: A Social Critique Og the Judgment of Taste*, terj. Ricard Nice, UK: Routletge & Kegan Paul Ltd., 1984.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitb Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Jakarta: Mizan, 1995.
- _____, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Chalmers, A. F., *What is this thing Called Science?*, Alih Bahasa. Redaksi Hasta Mitra, Jakarta: Hasta Mitra, 1983.
- Djamaludin, Dedy Malik, *Zaman Baru Islam Indonesia Pemikiran dan Aksi Politik Abdurahman Wahid dkk*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Effendi, Djohan, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, Jakarta: Kompas, 2010.
- Esposito, John L., “Sunni” *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern*, Bandung: Mizan, 2001.
- Fealy, Greg dan Greg Barton (Ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan NU-Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Feillard, Andree, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Haidar, M. Ali, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, Jakarta: Gramedia, 1998.
- Hasan, M. Tolchah, *Metode Pengajian Kitab di Pesantren: Tinjauan Ulang Pesantren*, Jakarta: P3M, 1989.

- Huntington, Samuel P., *Benturan Antar Peradaban: dan Masa Depan Politik Dunia*, Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Ida, Laode, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, Jakarta: Erlangga, 2004.
- Jamil, M. Mukhsin dkk, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007.
- Jindan, Khalid Ibrahim, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyah Tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Kaplan, David, *Teori Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Khuluq, Lathiful, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi Hasyim Asy'ri*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Kippendorff, Klaus, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wadji, Jakarta: Rajawali Pers, 1993.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution*, Third Edition, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Madany, Abdul Malik, *Posisi Kitab Kuning dalam Khazanah Keilmuan*, Jakarta, P3M, 1989.
- Mahfudz, Sahal, *Nuansa Fikih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Marcum, James A., *Thomas Kuhn Revolution: An Historical Philosophy of Science*, London: Continuum, 2005.
- Marijan, Kacung, *Quo Vadis NU Setelah Kembali Ke Khittah 1926?*, Jakarta: Erlangga, 1992.
- Masdar, Umaruddin, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1999.
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS, 1994.
- _____, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Masyhuri, Aziz, *masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas Ulama NU ke-1 Tahun 1926 sampai ke-29 Tahun 1994*, t.t, t.p, 1994.

- Millah, James H Mc. dan Sally Schumacher, *Research in Education; a Conceptual Introduction*, New York: Longman, 1987.
- Moleong, Lexy. J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Muhadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1992.
- Muhaimin, et. al., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2001.
- Muhammad, Husein, *Fikih Perempuan: Refeksi Kritik Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Musthafa, Bisri, *Risalah Ahlussunnah wal-Jama'ah*, Kudus: Menara Kudus, 1967.
- Muzadi, Hasyim, *Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1994.
- Noer, Deliar, *Gerakan Moder Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: Pustaka LP3ES, 1994.
- Noor, Rohinah M., *KH. Hasyim Asy'ari: Modernisasi NU dan Pendidikan Islam*, Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2010.
- Nurhasim, Ahamd dan Nur Kholik Ridwan, *Demoralisasi Khittah NU dan Pembaruan*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Oneil, William F., *Ideologi-Ideologi Pendidikan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Parsons, Talcott, *Sociological Theory and Modern Society*, New York: The Free Press, 1967.
- Praja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: LPPM UNISBA, 1995.
- Qomar, Mujamil, *NU Liberal Dari Tradisionalisme Ahlussunnah Ke Universalisme Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- Ritzer, George, *Sosiologi Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. Alimandan, Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Riyanto, Waryani Fajar, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan; Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-...) Person, Knowledge and Institution*, Yogyakarta: Suka-Press, 2013.

- Rumadi, *Post Tradisionalisme: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, Cirebon: Fahmina Institut, 2008.
- Sanaky, Hujair A.H., *Pembaruan Pendidikan Islam: Paradigma, Tipologi dan Pemetaan Menuju Masyarakat Madani Indonesia*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2015.
- Sholeh, Shonhadji, *Arus Baru NU: Perubahan Kaum Muda dari Tradisionalisme Ke Post-Tradisionalisme*, Surabaya: JB Books, 2004.
- Siddiq, KH. Achmad, *Khittah Nahdliyah*, Surabaya: Balai Buku, 1979.
- Siradj, Said Aqil, *Ahlussunnah wal-Jama'ah dalam Lintasan Sejarah*, Yogyakarta, LKPSM, 1997.
- Sitompul, Einar Martahan, *Nahdlatul Ulama dan Pancasila: Sejarah dan Peranan NU dalam Perjuangan Umat Islam di Indonesia dalam Rangka Penerimaan Pancasila Sebagai Satu-Satunya Asas*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah; Dasar, Metode dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 1985.
- Thoha, Zainal Arifin, *Kenyelenehan Gus Dur Gugatan Kaum Muda NU dan Tantangan Kebudayaan*, Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Thohir, H. Anas, *et. al.*, *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia*, Surabaya: PC NU Kodya Surabaya, 1980.
- Tim Penyusun, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, Surabaya: Khalista, 2007.
- Toer, Pramoedya Ananta, "Tetralogi Pulau Buru (Bumi Manusia, Anak Semua Bangsa, Jejak Langkah, Rumah Kaca)", diterbitkan oleh: Lentera Dipantara.
- Wahid, Abdurrahman, "Peranan Umat Islam Indonesia dalam Berbagai Pendekatan", dalam *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990.
- _____, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Keindonesiaan dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

_____, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: Democracy Project, 2011.

_____, *Muslim Di Tengah Pergumulan*, Jakarta: Lappenas, 1981.

Webb, Jen, Tony Schirato and Geof Danohar, *Understanding Bourdieu*, London: SAGE Publication, 2002.

Yafie, KH. Ali, *Menggagas Fiqh Sosial*, Bandung: Mizan, 1994.

Yukl, Gari, *Kepemimpinan dan Organisasi*, terj. Yusuf Udaya, Jakarta: Prenhallindo, 1998.

Ziemek, Manfred, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terj. BB. Soendjojo, Jakarta: P3M, 1986.

Zubaedi, Dkk., *Filsafat Barat* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010.

Zuhri, Syaifuddin, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1979.

Jurnal/Majalah/Dokumen:

Açikgenç, Alparslan, "The Framework for A history of Islamic Philosophy", dalam *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, Vol 1. Nomor 1&2, 1996.

Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga NU, 1979, pasal 2 ayat 1.

Baso, Ahmad, "Neo-Modernisme Islam vs Post-Tradisionalisme Islam", dalam *Jurnal Tashwirul Afka*, Edisi No. 10, Tahun 2001.

Buchori, Moh. Najib, "Aqidah Aswaja dan Pembangunan Manusia: Upaya Menemukan Aqidah Alternatif bagi Kebangkitan Umat Islam", dalam *NUANSA: Jurnal Kajian Keislaman*, Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama Cabang Mesir, Kairo, April 1997.

Ghazali, Imam, "Aswaja Klaim Nahdlatul Ulama: Pembakuan terhadap Kemapanan dalam Visi Anak Muda Nahdlatul Ulama", dalam *NUANSA: Jurnal Kajian Keislaman*, Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama Cabang Mesir, Kairo, April 1997.

Haritsah, Afifudin, "Menyoroti Teologi Asy'ariyah: Telaah Kritis terhadap Teologi Asy'ariyyah dan Pengaruhnya terhadap Perilaku Umat", dalam

NUANSA: Jurnal Kajian Keislaman, Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama Cabang Mesir, Kairo, April 1997.

Hasirudin, “Aswaja NU: Moderat atau Oportunis?”, dalam *NUANSA: Jurnal Kajian Keislaman*, website Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama Cabang Mesir, Kairo, 9 Juli 2001.

Hasyim, Syafiq dan Robin Bush, “NU and Discourses: Islam, Gender Right, and Traditional Islamic Society” Makalah disampaikan dalam Conference on Islam, Civil Society, and Development in Shouteast Asia, diselenggarakan oleh University of Melbourne, 11-12 Juli 1998.

Istihsan, Muchsin, ‘Kepedulian dan Semangat Kebersamaan: disanalah Nasib Pendidikan NU Bergantung’, dalam *Jurnal Maarif*, Edisi VIII, Maret 2004.

Jena, Yeremias, “Thomas Kuhn Tentang Perkembangan Sains dan Kritik Terhadap Larry Laudan”, dalam *Jurnal Melintas*, Vol. 28, No. 2, Tahun 2012.

Keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes Nahdlatul Ulama di Bandarlampung, Jakarta, LTN PBNU, 1992.

Laporan Halakah PBNU tentang Definisi Aswaja Perspektif NU, Jakarta, 21-22 Oktober 1996.

Muhammad, KH. Husein, “Ats-Tsimarul-Yani’ah fi Riyadhil-Bid’ah, Karya Syaikh Muhammad Nawawi al-Bantani”, Laporan, Simposium Kitab Kuning dan Literatur Islam, Diselenggarakan oleh ICMI di Cisarua, 28-29 Januari 1994.

Musadad, Asep Nahrul, “Thomas Kuhn dan Revolusi Pengetahuan”, dalam www.academia.edu,

Nurkhalis, “Konstruksi Teori Paradigma Thomas S. Kuhn”, dalam *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. XI, No. 2, Februari 2012.

Setiawan, Zudi, “Pemikiran dan Kebijakan Nahdlatul Ulama dalam Menjaga Kedaulatan Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia pada Era Reformasi (1998-2009)”, dalam *Spektrum; Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional*, Vol. 7, No. 1, Januari 2010.

Siradj, Said Aqil, *Ahlussunnah wal Jama’ah*, Makalah Disampaikan pada Acara Bahtsul Masa’il tentang Aswaja yang Diselenggarakan oleh Lajnah Bahtsul Masa’il pada Tanggal 19-20 Oktober 1996.

Zudi Setiawan, “Pemikiran dan Kebijakan Nahdlatul Ulama dalam Menjaga Kedaulatan Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia pada Era Reformasi (1998-2009)”, dalam *Spektrum: Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional*, Vol. 7, No. 1, Januari 2010.

Internet:

[http. /detail.php.htm](http://detail.php.htm) diakses pada tanggal 14 Mei 2015.

<http://eza/NU Online/Islampos/10/2016>

<https://ms.m.wikipedia.org/wiki/mursyid>, diakses pada 23 Agustus 2016, pukul 18.36 WIB.

<https://www.scribd.com/document/328108306/Artikel-Seminar-Ghofur-Dkk-2016>

Mulkhan, Abdul Munir, “Dilema Madrasah di Antara Dua Dunia”, dalam. <http://www.pesantrenonline.com/artikel/detailartikel.php3?artikel=101>
Diakses pada 24 Agustus 2016, pukul 19.35 WIB.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Tejo Waskito
Tempat/Tgl. Lahir : Mendati Kencana, 14 Maret 1992
Jenis Kelamin : Laki-laki
Agama : Islam
Alamat Rumah : Jln. Turi, SP. 4. Kelurahan Pekon-Mon,
Ngambur, Pesisir Barat, Lampung.
Nama Ayah : Nurkholis
Nama Ibu : Martinah
No. Hp : 0853 77 850 850
Email : tejo24waskito@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. SD/MI, tahun lulus : SD Negeri 2 Pekon-Mon, 2004.
 - b. SMP/MTs, tahun lulus : SMP Makarti Muktitama, 2007.
 - c. SMA/MA, tahun lulus : MAN KRUI Pesisir Barat, 2010.
 - d. S1, tahun lulus : UIN Raden Intan Lampung, 2014.
 - e. S2, tahun lulus : UIN Sunan Kalijaga, 2017.

C. Riwayat Pekerjaan

1. PT Sucofindo : Quality Control (QC)
2. PT Biro Klasifikasi Indonesia : Quality Control (QC)

D. Pengalaman Organisasi

1. Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), 2011-Sekarang.
2. SEMA (Senat Mahasiswa UIN Raden Intan Lampung) Sebagai Sekretaris, 2013-2014.

Yogyakarta, 5 Juni 2017

TEJO WASKITO