

Diterbitkan dalam: *Keilmuan Integrasi dan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial*, ed. Waryono, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2007, hal. 99-145.

Sintesis Kreatif:

Ali Mazrui, Ilmu Sosial Normatif dan Studi Masyarakat Islam

Dr Moch. Nur Ichwan

Selama ini perhatian akademisi dan intelektual Islam Indonesia biasanya terfokus pada intelektual Muslim Timur Tengah. Akhir-akhir ini muncul trend untuk melihat ke Afrika. Ada sejumlah intelektual Muslim Afrika Selatan yang terkenal di Indonesia, seperti Farid Essack, Ebrahim Moosa dan Abdulkader Tayoub, dan dari Sudan, seperti Mahmoud Mohammad Thaha dan Abdullahi Ahmad An-Naim. Afrika Timur belum terlalu dikenal. Padahal di sana muncul Ali Mazrui, yang mempunyai reputasi akademik internasional jauh sebelum generasi intelektual muda di atas muncul. Mungkin karena memang disiplin Mazrui tidak terkait langsung dengan pemikiran Islam, namun lebih sebagai *political scientist*. Padahal Ali Mazrui adalah intelektual Muslim asal Kenya yang mampu menciptakan pengaruh luas di kalangan intelektual dan akademisi Afrika, sehingga terciptalah sebuah *school of thought* "Mazruiana".¹ Bahkan dia dijuluki sebagai "Ibn Khaldun post-modern".² Mazrui juga terpilih sebagai the World's Top 100 Public Intellectuals oleh para pembaca *Prospect Magazine* (Inggris) dan salah satu dari "the 100 Great Muslims of the 20th Century" dari the Institute of

¹ A.S. Bemath, *The Mazruiana Collection: A comprehensive Annotated Bibliography of the Published Work of Ali Mazrui, 1962-1967*, Johannesburg: Foundation for Global Dialogue, 1998; D.M. Wai, "Mazruiphilia, Mazruiphobia: Democracy, Governance and Development," in O. Kokole (ed), *The Global African: A Portrait of Ali A. Mazrui*, Trenton, NJ and Asmara, Eritrea: Africa World Press, 1998.

² Seifuddein Adem Hessien, "Ali A. Mazrui: A Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 23, No. 1, April 2003, 127-45.

Objective Studies, New Delhi, India.³ Maka tidak salah kalau dia juga digelar "*the Global African*", orang Afrika yang menglobal.

Mengingat pentingnya sumbangan dan pengaruh Ali Mazrui, maka sangatlah penting bagi dunia akademik dan intelektual Indonesia untuk mengenalnya secara lebih dekat. Di sini penulis akan lebih memfokuskan diri pada upayanya mengintroduksi pendekatan alternatif dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora: "sintesis kreatif" (*creative synthesis*)—dia juga menyebut dalam konteks ideologi eklektisisme kreatif (*creative eclecticism*). Dengan sintesis kreatif ini dimungkinkan bidang-bidang yang selama ini dianggap tidak bisa bersatu, seperti pengetahuan dan etika, sains dan agama, dapat disintesakan secara kreatif. Para akademisi UIN Sunan Kalijaga yang sedang mengembangkan pendekatan integratif-interkoneksi dapat belajar dari upaya Ali Mazrui ini.

Ali Mazrui: Akademisi dan Intelektual Publik

Nama lengkapnya adalah Ali Alamin Mazrui, lahir pada 24 Februari 1933 di Mombasa, Kenya. Dia lahir dalam keluarga yang religius. Bapaknya, Sheikh Al'Amin bin Ali Mazrui adalah Kepala Qadi Kenya yang sangat disegani, dan merupakan satu ulama yang ahli dalam bidang hukum Islam serta pembaru pemikiran Islam Kenya. Diskusi tentang masalah-masalah keislaman, dari fiqh sehari-hari sampai politik Islam, adalah makanan intelektualnya sejak kecil. Jika ayahnya tidak meninggal pada saat dia berusia 15 tahun, tentu dia didorong untuk mengikuti jalannya menjadi faqih, dan menuntut ilmu di Al-Azhar. Memang dia akhirnya tidak mengikuti jalan ayahnya itu. Dia lebih memilih belajar di Manchester, Columbia dan Oxford.⁴

Pada usia 15 tahun, saat Kenya masih di bawah kolonialisme Inggris, Mazrui bekerja di Mombasa Institute of Muslim Education (MIOME), sebuah institut yang didirikan oleh Sir Phillip Michell, gubernur kolonial Kenya, sambil

³ "Mazruiana Islamica," *Annual Mazrui Newsletter* 27 (Early 2003), 15.

⁴ *Annual Mazrui Newsletter* 24 (Early 2002), 8.

terus berupaya dapat melanjutkan studi di luar negeri. Sebagian besar pengajar MIOME adalah orang Eropa dan beragama Kristen. Namun lembaga ini tidak mengajarkan agama, namun bertujuan untuk melahirkan Muslim-Muslim Afrika Timur yang menguasai teknologi. Suatu saat dia menyampaikan pidato di MIOME dalam rangka memperingati Maulid Nabi Muhammad. Kecerdasan Mazrui nampak jelas terekspresikan dalam pidatonya itu. Ini yang membuat Sir Michell terpesona, dan memberikan rekomendasi kepada Mazrui untuk melanjutkan studi menengahnya Huddersfield, Inggris. Pidato pertamanya dalam rangka Maulid Nabi itulah yang dianggap oleh Mazrui sebagai pidato paling penting dalam hidupnya, karena itu mampu mengubah jalan hidupnya sampai saat ini. Ini yang mengantarkan dia meraih BA *with Distinction* di Manchester University, MA di Columbia University dan PhD di Oxford University. Memang dia tidak belajar studi Islam, seperti yang diharapkan ayahnya, namun dia belajar ilmu politik, yang dari situ dia di kemudian hari melakukan kajian keislaman. Tentu bukan sebagai seorang faqih seperti bapaknya, namun sebagai seorang *political scientist* dan akademisi Muslim.⁵

Setelah menyelesaikan PhD-nya dia bergabung dengan Makerere University (Kampala, Uganda), di mana dia menjadi Ketua Jurusan Ilmu Politik dan Dekan Fakultas Ilmu-ilmu Sosial. Dia terpaksa harus meninggalkan Makerere University pada 1973, ketika dia dipaksa keluar oleh Idi Amin.⁶ Namun peristiwa itu justru menjadi berkah buat dia. Pada dia bergabung dengan University of Michigan sebagai professor dan kemudian ditunjuk menjadi direktur Center for Afroamerican and African Studies (1978-1981). Inilah awal karir akademisnya di dunia internasional berkibar. Pada 1989, dia ditunjuk oleh State University of New York di Binghamton sebagai Albert Schweitzer Professor dalam bidang Humanitas dan Direktur Institute of Global Cultural Studies (IGCS), di samping sebagai Professor dalam bidang Ilmu Politik, Studi Afrika, Filsafat, Interpretasi

⁵ Tentang biografi Mazrui sebelum tahun 1981, lihat Sulayman S. Nyang, *Ali A. Mazrui: The Man and His Works*, Brunswick Publishing Company, 1981.

⁶ http://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Mazrui, diakses 25 Desember 2007.

dan Budaya, Mazrui juga ditunjuk sebagai Albert Luthuli Professor-at-Large dalam bidang Humanitas dan Studi Pembangunan pada University of Jos di Nigeria, sebagai Andrew D. White Professor-at-Large Emeritus dan Senior Scholar dalam bidang Africana Studies di Cornell University, serta Chancellor pada Jomo Kenyatta University of Agriculture and Technology, Nairobi, Kenya. Pada 1999, Mazrui pensiun sebagai inaugural Walter Rodney Professor pada University of Guyana, Georgetown, Guyana. Mazrui juga menjadi Visiting Scholar di Stanford University, The University of Chicago, Colgate University, McGill University, National University of Singapore, Oxford University, Harvard University, Bridgewater State College, Ohio State University, dan institusi lain di Kairo, Australia, Leeds, Nairobi, Teheran, Denver, London, Baghdad, dan Sussex. Di samping jabatan akademik, Mazrui juga menjadi president dari African Studies Association (USA) dan sebagai wakil president International Political Science Association, di samping menjadi Special Advisor pada World Bank dan menjadi anggota Board dari American Muslim Council, Washington, D.C.⁷

Yang menarik, setiap tahun diselenggarakan “Mazruiana event” yang nampaknya telah terinstitusionalisasi di Cornell University, dipelopori oleh Institute for African Development (IAD) dan didukung oleh the Africana Studies

⁷ Selain itu, dalam beberapa tahun terakhir Mazrui adalah fellow pada African Academy of Sciences; anggota Pan-African Advisory Council to UNICEF (The United Nations' Children's Fund); Anggota United Nations Commission on Transnational Corporations; Wakil-Presiden World Congress of Black Intellectuals; Distinguished Visiting Professor pada The Ohio State University, Columbus, Ohio, U.S.A.; anggota Bank's Council of African Advisors, The World Bank (Washington, D.C.); Wakil President International African Institute, London; anggota Dewan Penasihat Direktur dari AFRICARE, cabang Detroit. Mazrui juga mendapatkan sejumlah awards, seperti Millennium Tribute for Outstanding Scholarship, House of Lords, Parliament Buildings, London, Juni 2000; Special Award dari Association of Muslim Social Scientists (United Kingdom), yang menganugerahinya karena kontribusinya dalam Ilmu-ilmu sosial dan Studi Islam, Juni 2000; Honorary Doctorate of Letters, dari Nkumba University, Entebbe, Uganda, Maret 2000; Icon of the Twentieth Century, dipilih oleh Lincoln University, Pennsylvania, 1998; dipilih sebagai Walter Rodney Professor, University of Guyana, Georgetown, Guyana, 1998; DuBois-Garvey Award for Pan-African Unity, Morgan State University, Baltimore, Maryland, 1998; ditunjuk sebagai Ibn-Khaldun Professor-at-Large, School of Islamic and Social Sciences, Leesburg, Virginia, 1997; dan Distinguished Faculty Achievement Award dari University of Michigan, Ann Arbor, Michigan, 1988.

and Research Center (ASRC). Setiap tahun IAD di Cornell menyelenggarakan acara “Semalam Bersama Ali Mazrui”.⁸ Jarang sekali seorang intelektual Muslim menduduki posisi-posisi akademis yang prestisius di Amerika dan Eropa, di samping di Afrika, serta menjadi *keynote speaker* di berbagai event akademis internasional penting di benua-benua itu sebagaimana yang dicapai oleh Mazrui.

Karena keberpihakannya kepada Palestina, Mazrui menjadi figur kontroversial. Pada 2002, Campus Watch, sebuah website neo-konservatif, memasukkan Professor Mazrui sebagai salah satu "ekstremis sayap kiri". Ini gara-gara kuliahnya di Binghamton University dianggap oleh sebagian mahasiswa sebagai anti-semitik. Dia mengampu mata kuliah tentang "Islam and World Politics" dan menjadi salah satu pengajar dalam kuliah "Terrorism and War" yang diampu oleh sejumlah professor. Kuliahnya yang berjudul "Islam between Zionism and Pax Americana" adalah yang paling kontroversial yang menyebabkan dia dituduh anti-Semitis. Dia membantah tuduhan itu. Menurutnya haruslah dibedakan antara Semitisme dan Zionisme. Kritisismenya terhadap gerakan Zionis, menurutnya, bukanlah serta-merta bermakna anti-Semitis. Seorang rabbi kampus Binghamton, setelah melihat video tape kuliah itu, mendatangi Mazrui dan menyatakan bahwa memang dia tidak anti-Semitis.⁹ Namun, dampak dari itu semua, banyak beredar email menggunakan nama dia namun isinya untuk menjatuhkan reputasinya, banyak pula pesan-pesan ancaman melalui email, pemblokiran email dia selama dalam beberapa hari sehingga dia tidak bisa membuka dan mengontrol emailnya, rumahnya dilempari telur, dan perlakuan-perlakuan tak mengenakan lainnya.¹⁰

Itu belum berakhir, keberadaannya sebagai salah satu pengurus Association of Muslim Social Services yang juru bicaranya untuk Amerika Utara adalah Kamran Bokhari, yang sebelumnya juga menjadi juru bicara gerakan Islamis yang

⁸ *Annual Mazrui Newsletter* 25 (Early 2001—Special Millennium Edition), 22.

⁹ "Political Harassment and Mazrui-Bashing," *Annual Mazrui Newsletter* 27 (Early 2003), 2-5.

¹⁰ "Political Harassment," 2-5.

dilarang di Inggris, al-Muhajiroun, menjadikannya dicurigai mempunyai hubungan dengan jaringan Islam fundamentalis. Pada 2003, Mazrui ditangkap dan ditanya oleh Department of Homeland Security setelah pulang dari Africa. Mazrui mengakui bahwa dia memang berupaya menemui seorang pemimpin Islamis radikal untuk suatu keperluan ilmiah, namun tidak berhasil. Petugas akhirnya melepaskannya karena tidak ada bukti kejahatan. Namun para pengritiknya menganggap bahwa itu adalah bukti bahwa dia mempunyai hubungan dengan kegiatan teroris. Dia juga dilaporkan kepada *Homeland Security* dan *the US State Department* sebagai seorang yang visanya harus dicabut karena tuduhan korupsi di Jomo Kenyatta University of Agriculture and Technology (JKUAT) di Kenya, di mana dia Mazrui adalah *chancellor*. JKUAT adalah universitas nasional Kenya yang pada 2003 dianggap merebut aset sebuah perusahaan Amerika yang mengadakan *joint venture* dengannya. Para pengritiknya menuduh bahwa Mazrui mengambil keuntungan dari perebutan aset itu, di samping dia mengumpulkan uang juga dari honor mengajarnya di universitas-universitas di Amerika.¹¹ Semua itu dibantah oleh Mazrui sebagai tuduhan tak berdasar dari kelompok neo-konservatisme dan kaum radikal Amerika. Ini salah satu poin kontroversial Mazrui, yang menyebabkan dia disingkirkan oleh sebagian ilmuwan yang pro-neo-konservatisme, yang memang sangat artikulatif dalam menyebarkan pandangan-pandangannya.

Kembali kepada aspek keilmuannya, perhatian penelitian Mazrui terutama berkaitan dengan politik Afrika,¹² budaya politik internasional, Islam politik dan hubungan Utara-Selatan. Dia juga menjadi anggota dewan editor dari lebih dari dua puluh jurnal ilmiah internasional. Disamping menulis beratus artikel dalam jurnal-jurnal internasional berpengaruh dan dalam media massa umum, dia menjadi penulis lebih dari dua puluh buku, antara lain:

¹¹ http://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Mazrui, diakses 25 Desember 2007.

¹² Signifikansi sumbangan Mazrui dalam kajian tentang Afrika diakui oleh Edward Said: "[I]t is no longer possible to ignore the work of Anta Diop, Paulin Houtondji, V. Y. Mudimbe, Ali Mazrui in even the most cursory survey of African history, politics and philosophy." Edward Said, *Culture and Imperialism*, London: Chatto & Windus, 1993, hal. 239.

- *The Body Politics and the Human Body: Politics, Patriarchy and Procreation*, ed. Etin Anwar. Binghamton, New York, Institute of Global Cultural Studies, Binghamton University, 2008
- *A Tale of Two Africas*, 2006.
- *Islam: Between Globalization & Counter-Terrorism*, edited by Shalahudin Kafrawi. Trenton, NJ: Africa World Press, 2006.
- *Africanity Redefined: Collected Essays of Ali A. Mazrui (200***)*, 3 volume.
- *The African Predicament and the American Experience: A Tale of Two Edens* (Westport, CT and London: Praeger, 2004)
- *Black Reparations in the Era of Globalization*. [dengan Alamin Mazrui] (Binghamton : The Institute of Global Cultural Studies, 2002)
- *The Titan of Tanzania: Julius K. Nyerere's Legacy*, ed. Etin Anwar & Shalahuddin Kafrawi (Binghamton : The Institute of Global Cultural Studies, 2002)
- *Political Culture of Language: Swahili, Society and the State* [with Alamin M. Mazrui] (Binghamton : The Institute of Global Cultural Studies,1999)
- *The African Diaspora: African Origins and New World Identities* [co-editors Isidore Okpewho and Carole Boyce Davies] (Bloomington: Indiana University Press, 1999).
- *The Power of Babel: Language and Governance in the African Experience* [dengan Alamin M. Mazrui] (Oxford and Chicago: James Currey and University of Chicago Press, 1998).
- *Swahili, State and Society: the Political Economy of an African Language* [dengan Alamin M. Mazrui] (Nairobi: East African Educational Publishers, 1995).
- *Islam in Kenya*, diedit oleh Mohamed Bakari dan Saad S. Yahya, (Nairobi: East African Educational Publishers, 1995).

- *Africa Since 1935: Vol. Viii of Unesco General History of Africa* [Editor, Asst. Ed. C. Wondji] (London: Heinemann and Berkeley: University of California Press, 1993).
- *Cultural Forces in World Politics* (1990).
- *The Africans: A Triple Heritage*, Little, Brown, 1986; BBC, 1986.
- *The African Condition: a Political Diagnosis*. London & New York: Cambridge University Press, 1980.
- *Political Values and the Educated Class in Africa*, Heinemann, 1978; University of California Press, 1978.
- *A World Federation of Cultures: An African Perspective*, Free Press, 1976.
- *Soldiers and Kinsmen in Uganda: The Making of a Military Ethnocracy*, Sage, 1975.
- *World Culture and the Black Experience*, University of Washington Press, 1974.
- *Cultural Engineering and Nation-Building in East Africa*, Northwestern University Press, 1972.
- *Violence and Thought*, Longmans, 1969; Humanities, 1969.

Mazrui juga pencipta seri televisi *The Africans: A Triple Heritage*, yang diproduksi oleh BBC dan Public Broadcasting Service (WETA, Washington) bekerja sama dengan Nigerian Television Authority. Buku dengan judul yang sama diterbitkan oleh BBC Publications dan Little, Brown and Company. Arti penting dari program televisinya ini, menurut Edward Said, adalah bahwa, pertama, ini merupakan upaya pertama dalam sejarah yang didominasi oleh representasi Barat tentang Afrika, seorang Afrika merepresentasikan dirinya dan Afrika kepada audiens Barat, audiens yang masyarakatnya selama beratus tahun merampok, menjajah, memperbudak Afrika. Kedua, menyadarkan bahwa sejarah Afrika terbentuk oleh tiga elemen atau lingkaran konsentrik (*concentric circles*):

pengalaman pribumi Afrika, pengalaman Islam dan pengalaman imperialisme—bukan pengalaman tunggal.¹³

Karir keilmuannya dan asal Afrikanya mengingatkan banyak orang terhadap Ibn Khaldun. Tak berlebihan jika kemudian dia ditunjuk menjabat Ibn Khaldun Professor-at-Large pada School of Islamic and Social Sciences di Leesburg, Virginia, dan tidak berlebihan pula jika Seifudein Adem Husien menyebutnya "a Postmodern Ibn Khaldun".¹⁴ Pada 1999 Mazrui terpilih sebagai direktur Center for the Study of Islam and Democracy (CSID) yang berbasis di Washington, D.C., dan kemudian terpilih lagi untuk kedua kalinya. Sedangkan wakil direkturnya adalah Prof. John Esposito, seorang ilmuwan Katolik yang merupakan salah satu ahli terkemuka dalam studi politik Islam. Organisasi ini mempunyai newsletter berjudul *Muslim Democrat*, sebuah seri kuliah di Washington, D.C. tentang subjek yang terkait dengan Islam dan Democracy, dan diskusi panel pada konferensi-konferensi yang relevan tentang tema besar itu.

Mazruiana: Sebuah School of Thought

Term "Mazruiana" merujuk kepada karya-karya multifaset dari Ali Mazrui dalam bidang hubungan internasional, politik perbandingan, teori dan filsafat politik, sosiologi, sosio-linguistik dan studi sastra. Dia memang menguasai bidang-bidang itu secara lebih-kurang setara. Namun, secara lebih luas, Mazruiana telah menjadi school of thought tersendiri. Mazruiana, menurut Hussien, telah mengkrystal menjadi *body of scientific knowledge* (tubuh pengetahuan ilmiah), karena sebuah fakta sederhana namun mendasar, yakni bahwa ia merupakan studi sistematis terhadap berbagai aspek masyarakat manusia. Mazruiana mempunyai kualifikasi sebagai sebuah ilmu, karena ia mewujudkan sebuah tubuh dari gagasan-gagasan yang dapat diuji dan diverifikasi.¹⁵

¹³ Said, *Culture and Imperialism*, hal. 44.

¹⁴ Seifudein Adem Husien, "Ali A. Mazrui: a Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs* 23:1 (April 2003).

¹⁵ Husien, "Ali A. Mazrui: a Postmodern Ibn Khaldun?" hal. 140.

Pengetahuan multifaset ini lah nanti yang di antaranya mendasari metodologi alternatifnya, "sintesis kreatif". Sintesis kreatif ini terefleksikan dalam keseluruhan karya dan tindakannya. Dengan kata lain, "sintesis kreatif" adalah akar mendasar dari Mazruiana. Berikut beberapa karakteristik yang menurut penulis sangat menonjol dalam Mazruiana.

1) Sintesis Pengetahuan Multifaset

Pengetahuan Mazrui yang mendalam dalam beberapa bidang ilmu pengetahuan mengingatkan kita pada tradisi keilmuan Islam klasik, di mana seorang ilmuwan bisa saja menjadi seorang faqih, filosof, sejarawan, atau fisikawan sekaligus. Selain pengetahuannya yang mendalam tentang Afrika, Mazrui pada dasarnya adalah seorang pakar ilmu politik. Namun kemudian dia menguasai pula filsafat, linguistik, sastra, antropologi, ekonomi, sejarah, hukum, dan juga studi Islam. Chaly Saware menyebutnya "scholar, ideologue, philosopher, artist."¹⁶ Mazrui memang adalah *political scientist par excellent*, namun dia bukan seorang yang lantas menutup diri dari disiplin-disiplin lain di luar politik. Dia berupaya melakukan *sintesis pengetahuan multifaset* yang cerdas, tanpa harus terjebak dalam absurditas analisis dan pemikiran.

Memang telah menjadi semacam konvensi di dalam academia ortodoks bahwa karya yang mempunyai fokus sangat sempit lebih dihargai daripada diskusi tentang gambaran besar, yang lebih dianggap sebagai semacam percakapan pesta koktail. Mazrui tentu tidak menolak pandangan yang sangat terspesialisasi seperti itu, namun dia hanya berupaya bahwa pandangan tentang bagian-bagian tertentu dalam masyarakat janganlah seperti pandangan dalam kisah tentang beberapa orang buta yang meraba seekor gajah. Seseorang tentu saja boleh mempunyai pengetahuan mendalam dan detail tentang ekor gajah, namun jangan melupakan kenyataan bahwa bagaimana pun juga ekor itu bukan keseluruhan gajah. Selain itu

¹⁶ Chaly Saware, "The Multiple Mazrui: Scholar, Ideologue, Philosopher, Artist," dalam *The Global African: A Portrait of Ali A. Mazrui*, ed. Omari H. Kokole (Trenton, New Jersey: Africa World Press, 1998).

perspektif tentang gajah pun tidak dibentuk oleh satu perspektif saja, namun berbagai perspektif yang secara kreatif membentuk pengetahuan tentang gajah.

2) Sintesis Pengetahuan Global dan Pengalaman Lokal

Menurut Hessien, metodologi Mazrui haruslah dirunut dalam pengalaman hidupnya, otobiografinya, bahkan sejak dia masih kecil.¹⁷ Karena sebagian pemikiran Mazrui terinspirasi pengalaman-pengalaman hidup yang real. Oleh karena itu bukunya *The Making of an African Political Sciences* merefleksikan bukan hanya perkembangan karir Mazrui sebagai pakar politik, namun juga perkembangan metodologi analisisnya. Pengetahuan teoretik Mazrui tak jarang merupakan perpaduan antara pengetahuannya tentang pengetahuan global dan pengalaman lokalnya, pengalaman Afrika. Dia mencoba mengintroduksi pengalaman Afrika itu dalam pemikiran dan analisisnya tentang berbagai tema besar, dan sebaliknya mengintroduksi perspektif global saat membahas tentang kasus tertentu di Afrika. Tak jarang dia membahas isu-isu global, yang banyak diketahui orang melalui media massa internasional, CNN, BBC, atau melalui internet, namun Mazrui memberikan sentuhan pengalaman Afrika dengan, misalnya, mengasosiasikan isu serupa di salah satu negara Afrika, sehingga siapa pun yang membaca tulisan dia akan mendapatkan gambaran bukan hanya yang global namun juga yang lokal dalam satu hirupan nafas. Misalnya, dalam membahas tentang Osama bin Laden, dia membahas pula seorang pemberontak Kenya yang bernama Mau Mau. Mau Mau sebelumnya, bukan hanya pada masa kolonial Inggris namun juga pasca kolonial, dikenal sebagai pemberontak. Gerakan Mau Mau menentang pendudukan kaum kulit putih di Kenya pada 1950-an. Karena gerakan ini, pada Oktober 1952, Gubernur Inggris untuk Kenya, Sir Evelyn Baring, harus menyarakan keadaan darurat di koloni itu. Namun, pada 2001, pemerintah Afrika mengubah pemikirannya, dan justru menganggap Mau

¹⁷ Seifudein Adem Hussien, "Ali A. Mazrui: A Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs* 23:1 (April 2003), hal. 129.

Mau sebagai gerak patriotisme dan pengorbanan nasionalis.¹⁸ Pesan yang ingin disampaikan Mazrui jelas, jangan-jangan Bin Laden seperti Mau Mau, yang meskipun sekarang dianggap teroris, bisa jadi akan dianggap pahlawan di kemudian hari. Bukan berarti penulis setuju atau tidak setuju dengan analisis Mazrui di sini, namun penulis hanya ingin menunjukkan bagaimana Mazrui mengaitkan yang global dan yang lokal dalam tulisannya.

3) Sintesis Intelektualisme dan Aktivisme: "Professional scholar and part-time politician"

Pada 2005, majalah *Foreign Policy* (diterbitkan oleh Carnegie Endowment for International Peace, Amerika) dan *Prospect* (terbit di Inggris) memasukkan Mazrui dalam daftar 100 intelektual publik yang paling berpengaruh di dunia. Tahun sebelumnya dia dimasukkan dalam 100 tokoh Afrika terbesar sepanjang masa oleh majalah *The New African* yang terbit di London. Intelektual publik, menurut *Foreign Policy* dan *Prospect* adalah: "Seseorang yang telah menunjukkan kemampuan luar biasa dalam bidangnya disertai dengan kemampuan mengkomunikasikan gagasan-gagasannya dan mempengaruhi perdebatan di luar bidangnya."¹⁹ Menjadi intelektual public bukan hal baru bagi Mazrui. Sejarah hidupnya telah menunjukkan hal itu. Sebuah buku didedikasikan untuk mengenang karya dan karir intelektual Mazrui, ditulis oleh sejumlah intelektual, berjudul: *The Public Intellectual in Thought and Action*, yang diedit oleh Prof. Parviz Morewedge, seorang ilmuwan Amerika-Iran.²⁰

Pada 1960-an, Mazrui telah mendefinisikan intelektual sebagai "seorang yang mempunyai kapasitas untuk terpesona oleh gagasan-gagasan, dan mempunyai kecakapan untuk mengatasi sebagian dari gagasan itu secara efektif".²¹

¹⁸ "From Mau Mau to Osama bin Laden," *Annual Mazrui Newsletter* 26 (200), 5-8.

¹⁹ IGCS Staff, "Public Intellectuals and the African Experience: Comparative Intellectual Recognition," Binghamton: Institute of Global Cultural Studies (IGCS), Binghamton University, 2005, hal. 1..

²⁰ Parviz Morewedge (ed), *The Public Intellectual in Thought and Action*, Trenton, NJ: Africa World Press (2005).

²¹ IGCS Staff, "Public Intellectuals," hal. 1.

Definisi Mazrui ini mengingatkan kita pada definisi "organic intellectual"-nya Gramsci, meskipun tidak persis benar. Sementara itu, definisi *Foreign Policy* lebih bersifat akademik. Ini yang membuatnya menjadi bukan saja seorang akademisi yang mampu memadukan antara intelektualisme dan aktivisme. President Uganda, Milton Obote, sempat pusing melihat intelektual-aktivisme-nya ini, sampai-sampai dia pernah bertanya: "Professor Mazrui, apakah Anda yakin bisa membedakan antara menjadi ahli ilmu politik dan menjadi politisi?"²² Dalam salah satu tulisannya dia menyebut dirinya "a professional scholar and part-time politician" (ilmuwan profesional dan politisi part-time).²³ Ilmuwan profesional karena dia sangat rigor dalam mengikuti prosedur ilmiah, namun dia tidak ingin tulisannya sekedar untuk kepentingan "ilmiah murni", tanpa daya dorong perubahan konkret dalam wacana, budaya dan mungkin struktur politik masyarakat.

Mazrui adalah seorang yang sadar akan kaitan antara pengetahuan dan kekuasaan. Oleh karena itu, dia melihat bahwa maraknya kehidupan intelektual tidak semata-mata ditentukan oleh banyak tidaknya ilmuwan di dalam suatu negara, namun juga didukung oleh faktor kualitas kepemimpinan dan dasar pemerintahan. Ini yang dilihat oleh Ali Mazrui ketika dia memberikan komentar tentang kematian intelektualisme di negara-negara Afrika Timur dan Barat. Sebelum dilanda krisis intelektual akibat politik otoriter, negara-negara seperti Kenya, Uganda dan Tanzania pernah mengalami masa kesuburan budaya intelektual, khususnya dekade awal setelah kemerdekaan. Ini terjadi ketika tokoh-tokoh intelektual yang menjadi Kepala Negara masih menjaga nilai dan etika intelektual mereka. Kenya dipimpin oleh Jomo Kenyatta, seorang pribumi pertama yang ahli dalam bidang antropologi sosial, penulis buku *Facing Mount Kenya*. Uganda dipimpin oleh Obote, pengagum Milton, seorang sastrawan Inggris penulis *Paradise Lost*, sehingga dia mengubah namanya menjadi Milton

²² IGCS Staff, "Public Intellectuals," hal. 2.

²³ *Annual Mazrui Newsletter* 25 (Early 2001—Special Millennium Edition), 10-11.

Obote. Tanzania dipimpin oleh Julius K. Nyerere, pemikir-filosuf yang menerjemahkan dua karya Shakespeare *Julius Caesar* dan *The Merchant of Venice* ke dalam bahasa Kiswahili.²⁴ Ghana dipimpin oleh raja yang filosof (*philosopher king*) Kwame Nkrumah dan juga Kofi Abrefa Busia. Nkrumah tetap menjadi penulis yang prolific baik pada saat menjabat maupun di luar kekuasaan. Busia kurang prolific dibandingkan Nkrumah, namun dia lebih scholar. Sebagaimana Mazrui, Busia adalah jebolan Oxford University. Menurut istilah Mazrui, Busia menjadi "politisi profesional dan ilmuwan *part-time*." Kepala Negara Senegal, Leopold S. Senghor pun mempunyai kapasitas intelektual yang setara dengan Nkrumah dan Nyerere. Angola dipimpin oleh Augustino Nheto yang seorang penyair.²⁵

Para pemimpin pasca-kolonial Afrika itu begitu menghargai nilai intelektualisme. Mereka mencoba menciptakan suasana yang kondusif bagi perkembangan intelektual dengan menghargai kebebasan berfikir dan berpendapat, termasuk berbeda pendapat dengan penguasa. Namun, situasi itu dirusak oleh munculnya rejim-rejim otoriter yang sama sekali tidak menghargai kehidupan intelektual. Di Uganda, muncul rejim Idi Amin yang memberangus kehidupan intelektual. Mazrui yang saat itu di Uganda terpaksa harus meninggalkan negara itu. Di Kenya, intelektualisme lumpuh akibat meningkatnya politik otoriter dan menurunnya kebebasan akademik di kampus-kampus, setelah turunnya Kenyatta. Di Tanzania, kemunduran intelektualisme terjadi agak belakangan karena memang mendapatkan proteksi dari Kepala Negeranya Julius K. Nyerere, tokoh yang disifatkan oleh Ali Mazrui sebagai *a superb intellectual ruler* yang tahu menghargai pemikiran dan perdebatan intelektual. Namun, sayang, intelektualisme Tanzania dibunuh sendiri oleh Nyerere saat dia menerapkan sistem politik satu partai dan menobatkan ideologi sosialisme lokal sebagai ideologi dominan.²⁶

²⁴ Siddiq Fadzil, "Krisis Kependidikan Masa Kini: Cabaran Membina Generasi Berjiwa Merdeka," <http://khairaummah.com> - khairaummah.com; diakses 24 Januari 2008.

²⁵ *Annual Mazrui Newsletter* 25 (Early 2001—Special Millennium Edition), 10-11.

²⁶ Fadzil, "Krisis Kependidikan."

Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika Mazrui dikenal sebagai kritikus terhadap "ortodoksi intelektual" Afrika pada tahun 1960an dan 1970an. Dia menolak sosialisme Afrika dan semua aliran Marxisme. Dia mengatakan bahwa komunisme adalah import dari Barat yang tidak sesuai dengan kondisi Afrika, tak berbeda dari upaya kolonial untuk memaksakan suatu sistem pemerintahan ala Eropa. Mazrui berargumen bahwa orientasi kiri dalam masyarakat-masyarakat mayoritas Muslim di Africa adalah hasil dari "fusi egalitarianisme dengan otoritarianisme, pertahanan kultural yang mengakar dalam melawan Barat Kristiani, kesadaran-diri dan rasa meberontak dari masyarakat, kesamaan dengan aspek-aspek anti-kumulatif dari versi Marxis tentang modernitas."²⁷ Dia menganjurkan "liberalisme yang direvisi" (*revised liberalism*), yang menurutnya dapat menjadi jalan keluar bagi Afrika dan dia mendiskripsikan dirinya sebagai pendukung dari sebuah ideologi yang unik, "Liberalisme Afrika".

Pada saat yang sama, dia adalah salah satu kritikus utama dari tatanan dunia saat ini. Dia meyakini bahwa sistem kapitalis sangat eksploitatif terhadap Afrika, dan Barat menjauh dari cita-cita liberal mereka. Dia menentang intervensi Barat di negara-negara berkembang, seperti perang di Iraq. Dia juga sejak lama menjadi pengkritik kebijakan-kebijakan Amerika di Timur Tengah dan kebijakan-kebijakan Israel. Dialah yang pertama kali mengaitkan perlakuan Israel terhadap penduduk Palestina dengan apartheid di Afrika Selatan. Di Amerika sendiri, Mazrui memberikan komentar kritis terhadap kajian kurikulum Amerika yang diadakan pada awal 1990-an, bahwa "Anak-anak Amerika perlu mengetahui bahwa *genocide* adalah bagian tak perpisahkan dari kelahiran bangsa ini.... *Holocaust* dimulai dari rumah sendiri."²⁸ Tentu sejarah itu benar pada dirinya. Namun, sejarah resmi biasanya tidak berbicara tentang kejujuran, namun kebaikan-

²⁷ David Westerlund, *From Socialism to Islam? Notes on Islam as a Political Factor in Contemporary Africa*. Research Report No. 61. (Uppsala, Sweden: Scandinavia Institute of African Studies, 1982), 30.

²⁸ Ali A. Mazrui, "Multiculturalism and Comparative Holocaust," *One Nation, Many Peoples: A Declaration of Cultural Interdependence*, *New York State Social Studies Review*, June 1991, 41 ff; Gilbert T. Sewall, *Islam and the Textbooks*, A Report of the American Textbook Council, New York: American Textbook Council, 2003, 25.

kebaikan yang dapat melahirkan nasionalisme. Tapi, bukan berarti sejarah genocide dan holocaust terhadap penduduk asli Amerika itu terhapus begitu saja dari sejarah.

Itu semua mensyaratkan dirinya dengan pemikiran ilmiah yang rigor namun juga kepemihakan aktivisme yang jelas kepada masyarakat-masyarakat dan negara-negara yang lemah dan termarginalkan, seperti masyarakat Muslim dan negara-negara di Afrika. Ini memang dapat menjebakanya dalam sikap apologetik, seperti terkesan dalam beberapa tulisannya tentang Islam. Namun keketatan pemikiran ilmiah dia memberikan jalan agar tidak terjebak di dalamnya, dengan tetap mempertahankan kekekatan kepemihakan yang jelas.

Menuju Ilmu Sosial Normatif? Sintesis Pengetahuan dan Etika

Salah satu projek keilmuan yang digadang oleh Mazrui adalah sintesis kreatif antara pengetahuan dan etika. Dalam perspektif positivisme, ilmu pengetahuan haruslah memenuhi kriteria "ilmiah", yakni empiris, dapat diverifikasi (*verifiable*), dapat ditransmisikan (*transmissible*), umum, bersifat penjelasan (*explanatory*), sementara (*provisional*) dan non-normatif. Mazruiana, menurut Hussien, memenuhi semua criteria ilmiah itu kecuali yang terakhir, non-normatif. Mazruiana secara sadar tidak mendukung prinsip non-normatif itu, karena pada kenyataannya tidak ada ilmu pengetahuan yang benar-benar non-normatif.²⁹ Wacana ilmu pengetahuan non-normatif hanyalah pemerah bibir saja, dan tidak mencerminkan realitas sebenarnya. Ilmu pengetahuan "ilmiah" yang digadagadag kaum positivis itu pada kenyataannya diarahkan oleh norma-norma tertentu juga, seperti norma kapitalisme, norma sosialisme, norma sekularisme, atau pun norma religius—kendatipun tanpa disadari dan betatapun ditolak terus-menerus. Ini seperti dalam hermeneutika ketika membahas masalah objektivitas-subjektivitas interpretasi. Kubu non-normatif sejalan dengan aliran objektivisme, sementara aliran normatif sejalan dengan aliran subjektivisme. Aliran

²⁹ Hussien (2003), 140.

objektivisme menolak adanya norma (*presupposition*), karena dianggap dapat menodai objektivitas interpretasi. Sementara, aliran subjektivisme menunjukkan bahwa tidak ada interpretasi yang benar-benar objektif, dan non-normatif. Dus, dalam pandangan ini, tidak ada ilmu pengetahuan, termasuk ilmu sosial, yang tidak normatif.

Mazruiana dengan tegas mengadopsi bentuk analisis yang diorientasikan oleh norma (*normatively-oriented mode of analysis*), dan bahkan mengadvokasikan penggunaan orientasi semacam ini secara lebih besar dalam riset-riset sosial.³⁰ Mazrui secara sadar mendukung Ilmu Sosial Normatif karena menurutnya ia diperlukan dan memungkinkan. Ini terefleksikan dalam tulisannya yang terbit pada 1969:

Dalam bidang formasi kebijakan terdapat titik konvergensi antara nilai-nilai sosial, teori-teori sosial ilmiah, dan ilmu sosial terapan. Nilai-nilai [sosial] membantu dalam membuat skala prioritas dan memperjelas implikasi-implikasi moral mereka; teori-teori sosial ilmiah berupaya mengenali keteraturan (regularitas) dan keseragaman (uniformitas) serta bentuk-bentuk (*patterns*) perilaku sebagai sebuah metode probabilitas-probabilitas pensekalaan dan mengaitkan kebijakan kepada probabilitas-probabilitas itu; dan komponen terapan dari ilmu-ilmu sosial bukanlah faktor yang terpisah namun sekedar apa yang muncul ketika *teori normatif* dan teori ilmiah diterapkan dalam kebijakan sosial.³¹

Yang dimaksud teori normatif di situ adalah nilai-nilai sosial, yang diharapkan secara sadar memberikan petunjuk tentang "skala prioritas dan memperjelas implikasi-implikasi moral" dan juga cakupan serta metode riset ilmiah yang akan dipergunakan. Selama ini pembuatan skala prioritas dan pertimbangan-pertimbangan lain dianggap tidak diarahkan oleh suatu norma tertentu. Kerimbang ini bekerja di bawah sadar kita, maka lebih baik disadari dan

³⁰ Hussien (2003), 140.

³¹ Ali Mazrui, "Political Science and Political Futurology: Problems of Prediction," *Proceedings of the University of East Africa Social Science Council Conference held at Makerere University, December 1968 to January 1969*, Kampala: Makerere Institute of Social Science Research, 1969, 179; dikutip Hussien (2003), 140.

dipergunakan secara proporsional. Ini artinya, bias normatif adalah praktik metodologis yang diperkenankan untuk melaksanakan penelitian yang ketat dalam kerangka konstruktivisme sosial.

1) Konstruksionisme Sosial

Konstruksionisme sosial mengasumsikan bahwa terdapat hal-hal yang "real" (nyata) hanya karena kita berpikir mereka real. Ia mempostulatkan bahwa "realitas" dapat dan seringkali dikonstruksi. Meskipun "realitas" seringkali dikonstruksi, namun konsekuensi-konsekuensi tindakan kita terhadap "realitas" itu selalu real. Beberapa varian konstruksionisme sosial menekankan bahwa di dalam dunia sosial tidak ada kebenaran absolut, yang ada hanyalah "kebenaran yang diterima [sebagai kebenaran begitu saja]" (*received truth*). Tidak ada realitas eksternal dan objektif, yang ada adalah interpretasi atau pemahaman subjektif kita. Pendekatan ini juga menekankan adanya instrumentalitas gagasan-gagasan tentang perubahan sosial dan kecairan (*fluidity*) identitas dan kepentingan.³²

Ini bukan berarti bahwa seorang konstruktivis (orang yang mendasarkan diri pada konstruktivisme sosial) adalah seseorang yang mengkonstruksi realitas itu sendiri, namun adalah seseorang yang *mendekonstruksi apa yang dikonstruksi oleh orang lain*. Konstruktivis adalah orang yang menelanjangi gagasan-gagasan yang tidak sesuai dengan realitas empiris, gagasan-gagasan yang terlalu abstrak yang justru menghapus realitas dan/atau gagasan-gagasan yang hanya merupakan konstruksi prejudis mainstream tertentu. Dengan demikian, konstruktivisme sosial terkait juga dengan sejarah-sejarah dan realitas-realitas yang terlupakan, ditutup-tutupi, dianggap tidak penting, diubah, dimanipulasi, dibelokkan, atau malah dirusak.³³

Brand konstruksionisme Mazruiana membuatnya rawan terhadap kritik yang biasanya diarahkan kepada konstruksionisme sosial. Namun Mazruiana,

³² Hussien (2003), 138.

³³ Hussien (2003), 138.

sebagaimana ditunjukkan oleh Hussien, dapat dianggap sebagai "*a body of constructivist discourse*" yang tidak dipenuhi oleh yang nampaknya sebagai keterbatasan inheren dari wacana tersebut. Kekuatan pendorong dari konstruktivis di balim Mazruiana adalah keyakinan bahwa "kebenaran" yang terkonstruksi (*constructed truth*) itu tidaklah secara ilmiah merupakan kebenaran yang dapat dijustifikasi, namun hanyalah merukana sebuah pilihan yang dilahirkan oleh interpretasi-interpretasi yang secara setara *justifiable*. Dan, ini yang harus digarisbawahi, "keberanan" yang terkonstruksi dan proses konstruksinya itu dimediasi oleh kuasa sosial (*social power*) dan retorika.

2) Primacy of Culture dan Fondasi Kultural Kekuasaan

Mazru'i adalah seorang konstruktivis yang sangat sadar akan berlapisnya konstruksi kuasa terhadap realitas-realitas tertentu. Ini sejalan dengan pandangannya tentang "primacy of culture", di mana cara pandang seseorang dikonstruksi oleh budayanya. Analisis Mazru'i selalu melihat kekuatan-kekuatan budaya dominan tertentu yang membentuk cara pandang terhadap dunia, dan yang mungkin mempengaruhi pula sumber-sumber pengetahuan. Dia melihat budaya dalam perspektif fungsional, bahwa budaya menyediakan: 1) lensa persepsi dan kognisi, 2) motif-motif bagi perilaku manusia, 3) criteria untuk evaluasi, 4) dasar identitas, 5) bentuk komunikasi, 6) dasar stratifikasi, dan 7) sistem produksi dan konsumsi. Mazru'i percaya pada pengutamaan budaya (*primary of culture*) sebagai sebuah pengeksplorasian dan prakondisi pengeksplorasian untuk memahami masyarakat. Pertanyaan tentang berbagai fungsi budaya adalah salah satu cara mendekati budaya untuk mengetahui peran budaya dalam masyarakat. Masyarakat menurutnya dimotivasi dan digerakkan oleh budaya dan sejarah berjalan sepanjang masa sebagai respons terhadap tatanan budaya (*cultural imperatives*). Dia percaya akan adanya pondasi-pondasi kultural kekuasaan (*cultural foundations of power*).

Selain bicara tentang *fondasi kultural kekuasaan*, Mazru'i juga berbicara tentang hubungan kuasa antarbudaya. Salah satu hal yang kental adalah

pandangannya bahwa Barat telah mendominasi dan mengontrol sistem komunikasi dan budaya yang berfungsi sebagai komunikasi, yang berarti pula menguasai dan mengontrol sumber-sumber pengetahuan. Tidak berhenti di situ. Ini artinya juga nilai dan perspektif Barat ditransmisikan kepada masyarakat-masyarakat lain non-Barat. Yang berkuasa biasanya mendapatkan prestis kekuasaan. Budaya yang berkuasa biasanya dianggap lebih agung dan luhur dibandingkan dengan budaya yang dikuasai. Ini bisa kita lihat dalam maraknya trend berbusana, arsitektur perumahan, musik, dan sebagainya.

Dia menyadari bahwa gagasan-gagasan tentang Afrika, tentang Islam, tentang realitas apa pun dikonstruksi secara sosial dan kultural. Yang menjadi masalah adalah realitas itu hampir selalu dikonstruksi oleh pihak-pihak yang mempunyai kekuasaan, baik secara politik, maupun secara sosial-budaya. Pada masa penjajahan, konstruksi kolonial sangat kuat, dan ini tak bisa hilang begitu saja sejalan dengan hengkangnya negara colonial dari suatu wilayah. Belum lagi muncul kemudian neo-kolonialisme atau neo-imperialisme yang mengekang dan muncul sebagai kekuatan pendefinisi baru atas realitas-realitas dunia. Seorang konstruksionis haruslah dapat menguliti semua itu, dengan cara mendekonstruksi agar realitas-realitas itu nampak lebih "telanjang", sehingga kita dapat menganalisis bukan hanya konstruk-konstruk yang ada, namun juga tubuh telanjang realitas itu sendiri. Di sini lantas muncul pertanyaan: apakah kita melulu berhubungan dengan realitas telanjang itu secara "pure" akademik, ataukah membubuhkan aktivisme di dalamnya untuk men-*challenge* konstruk-konstruk sebelumnya yang berbau kolonial dan imperialistik itu? Mazrui memadukan keduanya.

3) Sintesis Kreatif: Paradigma Alternatif

Dalam artikelnya "Eclecticism as an Ideological Alternative: an African perspective", Mazrui secara sadar dan nyaman menyatakan bahwa eklektisisme adalah metodologi alternatif yang dia pergunakan dalam tulisan-tulisannya. Eklektisisme yang dia maksudkan di sini adalah "eklektisisme kreatif" yang

menurutnya merupakan "upaya genius demi selektivitas, pensistesisan elemen-elemen yang berbeda, dan pertumbuhan independen yang sungguh-sungguh dalam bidang intelektual."³⁴ Di tengah-tengah spesialisasi pengetahuan, Mazrui malah menyerukan eklektisisme kreatif. Namun dia memang sedang mempertanyakan asumsi-asumsi dan keyakinan-keyakinan ilmiah orthodox yang sudah mapan. Sebagaimana digarisbawahi dalam sub-judulnya "an African perspective", Mazrui sebenarnya sedang memproblematisasi tradisi keilmuan Anglo-American, sebuah pandangan *top-bottom* dalam disiplin akademik.³⁵

Selain term eklektisisme kreatif, sebenarnya Mazrui juga menggunakan term lain, yakni "sintesis kreatif" (*creative synthesis*). Dalam konteks "ideological alternative" (sebagaimana ditunjukkan oleh judul artikelnya di atas), terma "eklektisisme" mungkin relevan. Namun dalam konteks keilmuan, terma "sintesis" terasa lebih netral dan dapat diterima secara luas. Ini untuk menghindari kemungkinan pengabaian sumbangan Mazrui hanya karena terma yang "kurang disenangi". Oleh karena itu, di sini penulis lebih menggunakan terma "sintesis kreatif", ketimbang "eklektisisme kreatif". Penting untuk menggarisbawahi pernyataan Mazrui berikut: "peradaban dilahirkan oleh upaya sintesis kreatif (*creative synthesis*). Sintesis bisa terjadi antara etika dan pengetahuan, antara agama dan sains, antara budaya satu dengan budaya lainnya. Dinamika utamanya adalah sintesis kreatif."³⁶

Dalam pidato penutupan Konferensi Regional ke-4 Association of Muslim Social Scientists dengan tajuk, "Islamic Medieval Scholars and Their Impact on the West," yang diadakan di Southern Methodist University, Dallas, Texas, 4 Juni 2005, Mazrui memulai pidatonya dengan mengatakan:

³⁴ Ali Mazrui, "Eclecticism as an Ideological Alternative: an African Perspective," *Alternative* 9 (1975), 465.

³⁵ Hussien, 133; Ole Waever, "Figures of International Thought: Introducing Persons Instead of Paradigms," dalam I.B. Neumann dan Ole Waever (eds.), *The Future of International Relations: Masters in the Making*, London & New York: Routledge, 1997, 4.

³⁶ Ali Mazrui, "Globalization and the Future of Islamic Civilization," pidato disampaikan di Westminster University, 3 September 2000, 1; Hussien, 139.

Kita mulai dengan premis bahwa peradaban adalah dalam pencarian sintesis kreatif. Sintesis mungkin dilakukan antara etika dan pengetahuan, antara agama dan sains, dan antara satu budaya dengan budaya lainnya. Kita juga berangkat dari premis bahwa Islam ada pada masa paling kreatif ketika ia siap mensintesakan antara etika dan pengetahuan, antara agama dan sains dan antara Islam dan budaya-budaya lain.³⁷

Mazrui percaya bahwa secara doktriner Islam sendiri adalah sintesis dari tiga agama—Yahudi, Kristen dan risalah Muhammad. Banyak pembicaraan tentang Taurat dan Perjanjian Lama dalam al-Qur'an, dan pengakuan substansial terhadap Nabi-nabi Yahudi. Terdapat banyak ayat berkenaan dengan Perjanjian Baru dalam al-Qur'an—dari kelahiran Isa/Yesus hingga mukjizat-mukjizatnya sebagai tanda jalan menuju Tuhan. Lalu kontribusi-kontribusi era Nabi Muhammad sendiri dan masanya di Makkah dan Madinah. Dengan mantap dia mengatakan bahwa "Islam adalah peradaban yang dimulai dengan sintesis keagamaan" (*Islam as a civilization began with a religious synthesis*).

Bukan hanya sintesis keagamaan. Antara abad ke-9 dan ke-13, peradaban Islam juga menunjukkan kapasitas yang tinggi dalam sintesis keilmuan dan teknologi (*scientific and technological synthesis*). Sebagaimana Islam telah sangat reseptif terhadap Yahudi dan Kristen dalam bidang doktrin keagamaan, ia juga menunjukkan reseptivitas yang tinggi terhadap warisan Yunani kuno dan bidang sekular. Misalnya, Ibn Rusyd (Averroes) (1126-1198 M) adalah seorang filosof dalam tradisi Aristotelian dan seorang Muslim yang pertama-tama berpendapat bahwa dunia adalah bulat. Ibn Sina (Avicenna) (980-1037 C.E.) menulis komentar-komentar yang ekstensif terhadap sejumlah karya filosof Yunani. Filsafat dia sendiri dinilai sebagai neo-Platonik. Karyanya yang dianggap paling penting adalah *al-Qanun fi al-Tibb* (*The Canon of Medicine*) yang menjadi referensi

³⁷ Ali Mazrui, "Islam between Revivalism and Innovation: Internal and Imperial Pressure," paper dipresentasikan sebagai pidato penutupan Konferensi Regional ke-4 Association of Muslim Social Scientists dengan tajuk, "Islamic Medieval Scholars and Their Impact on the West," yang diadakan di Southern Methodist University, Dallas, Texas, 4 Juni 2005, 1.

medis standard di universitas-universitas Eropa sampai pada abad ke-17. Islam belajar kepada Yunani kuno, dan mengajarkannya kepada Eropa abad pertengahan. Peradaban adalah sebuah proses sintesis kultural yang kreatif (*creative cultural synthesis*).³⁸

Dalam konteks sintesis kreatif ini, menarik untuk mempertimbangkan apa yang disebut Mazrui sebagai "semangat otentik Islam tentang modernisme eternal" (*Islam's authentic spirit of eternal Modernism*), yang didefinisikan sebagai sintesis kreatif yang berkelanjutan (*continuous creative synthesis*): belajar dari Liyan (the others, orang lain), memperkenankan Liyan untuk belajar dari Islam, dan mempertahankan inti otentisitas Islam. Kita kutip kata-kata Ali Mazrui sendiri sebagai berikut:

Dunia Muslim menjadi modernis jauh sebelum Barat melakukannya—namun kemudian dunia Muslim kembali ke pra-modernisasi... Apa yang membuat Islam pada masa itu sejalan dengan semangat modernitas adalah semangat Islam sendiri untuk melakukan **sintesis kreatif**. Islam dulu siap belajar filsafat dari orang Yunani, arsitektur dari orang Persia, matematika dari orang India, jurisprudensi dari orang Romawi—dan untuk mensintesis apa yang dipinjam dengan nilai-nilai pokok (core values) Islam. Itu adalah spirit modern... Islam lahir pada pra-modern, namun reseptif terhadap modernisme. Dengan demikian, Islam telah menjadi modernis pada puncak kejayaan peradabannya. Namun kemudian Islam kembali ke pra-modernisme, di mana ia telah terjebak sampai saat ini.³⁹

Mazrui sangat percaya pada paradigma "*knowledge across culture*",⁴⁰ bahwa pengetahuan itu tidak pernah muncul dalam satu ruang budaya yang tunggal, namun dalam suatu dialog antarbudaya dan peradaban yang melintasi ruang-waktu sepanjang sejarah. Paradigma "*knowledge across culture*" merupakan dasar dari pemahaman utamanya tentang pengetahuan dan dasar dari teorinya tentang

³⁸ Mazrui, "Islam between Revivalism and Innovation," 1.

³⁹ See Ali Mazrui, "Islam between Secular Modernism and Civil Society", paper presented at the World Economic Forum, Dead Sea, May 2004.

⁴⁰ "*Knowledge across culture*" pernah dia jadikan tema projectnya di Yuelu Academy, Hunan University China, salah satu pusat pengetahuan tertua di dunia.

"sintesis kreatif". Di bawah tema "*knowledge across culture*" masing-masing budaya bukan hanya akan saling tahu dan mengenal namun juga memungkinkan dan memfasilitasi pertukaran pengetahuan (*exchange of knowledge*) melampaui batas-batas kultural mereka.⁴¹ Di sini sangat jelas, bahwa peradaban apa pun tidak pernah muncul dalam ruang hampa. Ia tidak pula muncul berdasarkan atas satu budaya saja, namun lebih merupakan sistesis kreatif berbagai budaya.

Dalam konteks ini, pengetahuan Barat sebenarnya dibangun di atas kontribusi banyak peradaban lain dan bahwa peradaban-peradaban ini memperkayanya sepanjang waktu, sampai saat ini. Mazrui memberikan contoh, misalnya, penggunaan angka Arab di Barat, walau Barat sudah punya angka Romawi. Dan orang-orang Arab sendiri mendapatkan pengaruh dari India. Pengetahuan Yunani kuno berpengaruh terhadap ilmuwan-ilmuwan Arab, dan pada gilirannya ilmuwan-ilmuwan Arab mempengaruhi Eropa Barat dari berbagai arah. Orang China memperkenalkan pengetahuan tentang arah, termasuk penggunaan kompas, dan serbuk mesiu, dll. Semuanya adalah bagian dari keseluruhan pengetahuan kemanusiaan. Oleh karena itu, pengetahuan Barat saat ini dibangun di atas akumulasi pengetahuan dan keahlian yang datang dari banyak budaya dan peradaban. Dengan demikian, epistemologi Barat tidak sepenuhnya Barat.

Mazrui sangat kritis terhadap legasi Barat. Ada dua pandangan utama tentang epistemologi yang terefleksikan dalam karya-karya Mazrui: pertama, pandangan bahwa filsafat dan sains Barat merusak dan dalam proses merusak struktur-struktur pengetahuan non-Barat—dan itu terjadi sejak masa perbudakan, imperialisme dan kolonialisme; dan kedua, pandangan bahwa tidak ada epistemologi yang sepenuhnya Barat karena semua bentuk pengetahuan dikembangkan oleh kemanusiaan, dan diwariskan oleh satu ke yang lainnya dan saling mempengaruhi. Seakan-akan kedua pandangan ini bertentangan, namun sebenarnya tidak. Bagi Mazrui, keduanya mempunyai elemen kebenaran.

⁴¹ *Annual Mazrui Newsletter* 19 (Eve of 1995), 1, 6.

Pendekatan Barat terhadap pengetahuan menjadi dominan sebagiannya karena kebanyakan sistem pendidikan di dunia mengadopsi sistem pendidikan Barat dan karena prestis pengetahuan sains dan teknologi Barat telah mengglobal. Oleh karena itu, mereka yang di Timur belajar kepada barat, sekolah-sekolah mereka meniru Barat dan pengetahuan itu sendiri menjadi image dari Barat.⁴²

Mazrui juga menganggap multikulturalisme sebagai sintesis. Misalnya, dalam pembahasan tentang Afrikanitas. Dia menggunakan perspektif dialektika ide, bukan dialektika ekonomi, dengan menempatkan pertama Eurosentrisme, sebagai distorsi dominan dalam tatanan budaya dunia, lalu orang-orang kulit Hitam dan Afrika yang sedang berusaha mendapatkan kesamaan martabat. Maka muncullah Afrosentrisme yang memfokuskan diri pada capaian-capaian orang kulit Hitam dan berargumen bahwa sentralitas Afrika dalam urusan-urusan Global adalah bagian utama dari pengalaman manusia.

Jika anda mengambil dua ekstrem, Eurosentrisme yang mengembangkan kuasa puncak dan Afrosentrisme yang mengembangkan marginalisasi puncak, anda telah mempunyai hubungan tesis-antitesis. Lalu, asumsi saya yang optimistic adalah mengembangkan interaksi antara budaya kuasa puncak dan budaya marginalisasi puncak akan memunculkan pre-disposisi terhadap penerimaan keberagaman dan multiculturalisms. Dalam kenyataannya, anda membutuhkan lebih dari sekedar pertentangan antara kedua budaya itu, namun, demi analytical neatness, saya meletakkan keduanya bersama-sama dan menganggap multiculturalism sebagai sintesis.⁴³

4) Sintesis Kreatif dan Pendekatan "Cross Breeding"

Lalu bagaimana Mazrui menerapkan "sintesis kreatif"-nya? Ada baiknya dikutip secara penuh sebuah paragraf yang merefleksikan keragaman dalam memperlakukan teori pengetahuan, dalam hal ini teori politik.

⁴² "Universalism, Global Apartheid and Justice: Ali A. Mazrui in Dialogue with Fouad Kalauche," *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 4 (2003).

⁴³ "Universalism, Global Apartheid and Justice: Ali A. Mazrui in Dialogue with Fouad Kalauche," *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 4 (2003); <http://them.polylog.org/4/dma-en.htm>

Terdapat setidaknya lima cara memperlakukan teori politik. Pertama, menganggapnya sebagai sebuah bentuk *intellectual exercise*, yang murni dan sederhana—sebuah pengembaraan dalam abstraksi untuk mempertajam pemikiran. Kedua, mencari teori politik personal untuk diri sendiri melalui teori politik, dan melalui teori-teori lainnya. Ketiga, membersihkan sejarah dari suatu teori politik—menguji apa yang dapat dicerahkan oleh teori itu pada abad di mana ia muncul. Keempat, memperlakukan teori sebagai sumber data sejarah, bukan dalam pengertian bahwa mungkin sungai menjadi sumber dari beberapa substansi yang mencair dari bongkahan lempung yang dibawanya, namun dalam pengertian bahwa sungai adalah sumber air. Dalam makna terakhir ini, sebuah teori politik tidaklah dibersihkan untuk melahirkan sejarah. Ia adalah bagian dari alir sejarah—bagian yang terkadang orang-orang Amerika menyebutnya sejarah intelektual. Cara kelima melibatkan pencerabutan teori (politik) dari konteks sejarahnya sama sekali, dan membawa logika dari sebagian atau keseluruhan ide-idenya untuk mendukung situasi spesifik yang mungkin ada dalam masa (kini) seseorang—objek pengujian adalah untuk menentukan apakah ide-ide yang terserak dalam teori itu dapat membantu dalam memahami situasi itu pada satu sisi, dan pada sisi yang lain, apakah situasi itu dapat memberikan kedalaman baru terhadap teori itu atau barangkali menampakkan kedangkalan lama di dalamnya. Bagi mereka yang diminta mengajar teori politik Eropa kepada mahasiswa di luar Eropa, pendekatan terakhir seringkali bermanfaat. Eropaisme teori dengan demikian diminimalisasi, sedangkan gagasan-gagasan dikeluarkan dari konteks waktu dan geografisnya dan dianalisis untuk apa yang seharusnya mereka katakan tentang beberapa situasi, katakanlah, Asia atau Afrika pada saat ini... Selalu ada kemungkinan bahwa ia mungkin tidak melahirkan hal baru, namun penangkaran-silang (*cross breeding*) selalu merupakan upaya yang bermanfaat.⁴⁴

Kita dapat melihatnya secara general, keluar dari konteks ilmu politik. Dengan demikian, ada lima pendekatan terhadap pengetahuan, yakni: pertama, pendekatan uniter dan teoretis terhadap pengetahuan; kedua, pendekatan multiple dan terapan; ketiga, pendekatan historiko-sosiologis; empat, pendekatan historis;⁴⁵ kelima, dapat disebut sebagai pendekatan "penangkaran silang" (*cross breeding*

⁴⁴ Ali Mazrui, "Edmund Burke and Reflections on the Revolution in the Congo," *Comparative Studies in Society and History* 5:2 (1963), 122; dikutip Hussien (2003), 131.

⁴⁵ Hussien (2003), 131.

approach), yakni "pencerabutan teori (politik) dari konteks sejarahnya sama sekali", misalnya konteks sejarah Eropa di mana suatu teori muncul, "dan membawa logika dari sebagian atau keseluruhan ide-idenya untuk mendukung situasi spesifik yang mungkin ada dalam masa (kini) seseorang," yakni masa sang analis, tanpa harus terikat oleh konteks historis teori itu, dan bahkan diharapkan peristiwa itu mampu "memberikan kedalaman baru terhadap teori itu" atau paling tidak "menunjukkan kedangkalan" dari teori lama tersebut. Dan tak berhenti di situ, setelah nampak kedangkalan dari teori lama, dicari kemungkinan munculnya teori baru.

Hussien menyebut pendekatan kelima di atas sebagai "pendekatan Mazruiana". Namun sebenarnya ini merupakan satu aspek saja dari pendekatan "sistesis kreatif". Karena ini terkait dengan teori yang sudah ada. Mazruiana bukan hanya sebatas konsumen, hanya memanfaatkan teori yang sudah ada, kendatipun dengan kreativitas tersendiri, namun juga melahirkan teori tertentu. Mazru secara induktif merumuskan teori-teorinya. Misalnya, ada insiden kecil pada masa kecil yang nanti melahirkan teorinya tentang "distansi sosial sebagai pra-kondisi bagi legitimasi politik", dan secara luas teori tentang budaya dan kekerasan. Padahal insiden kecil itu terjadi pada saat dia masih berusia enam tahun. Pada saat itu ada seorang anak kecil yang tiba-tiba masuk dalam tempat bermain Mazru. Karena merasa terganggu, Mazru lalu mengusir anak itu. Peristiwa kecil itu menjadi penting karena kemudian melibatkan orang tua kedua anak. Keluarga yang ditempati Mazru di Zanzibar adalah keluarga Arab yang ter-Swahilisasi, sedangkan keluarga anak yang diusir Mazru adalah keluarga Swahili yang ter-arabisasi. Yang menjadi masalah sebenarnya bukanlah pertengkaran antara dua anak tadi, tetapi lebih pada ketegangan antara populasi orang-orang Arab yang telah menganggap Swahili sebagai bahasa ibu dan dalam aspek kultural tertentu telah ter-Afrikanisasi pada satu sisi, dan orang-orang Afrika Zanzibar yang juga berbicara dalam bahasa Swahili sebagai bahasa ibu, dan juga memeluk agama Islam serta dalam beberapa aspek mengadopsi gaya hidup orang-orang Arab, namun mereka masih menganggap bahwa mereka adalah kelompok yang

berbeda. Peristiwa masa kecil itu mempunyai signifikansi baru dalam perkembangan analisis politiknya di kemudian hari.

Bahkan teorinya tentang "sintesis kreatif" itu sendiri berangkat dari pengalaman intelektual, kultural dan historis Afrika. Sejak akhir abad ke-19 muncul kesadaran akan kenyataan bahwa Afrika terbentuk bukan hanya oleh satu tradisi, yakni tradisi lokal Afrika, namun juga tradisi Islam dan Barat. Dalam terma Mazrui Afrika mewarisi *triple heritage*, yakni Africanitas, Islam, dan Westernisasi. Mazrui menyebutnya "a major new paradigm" dalam menafsirkan Afrika.⁴⁶ Dia memang bukan orang pertama yang berpendapat demikian. Edward Wilmot Blyden dari Sierra Leone dan Liberia (1832–1912), menulis pada abad ke-19 buku yang sangat berpengaruh *Christianity, Islam, and the Negro Race*.⁴⁷ Kemudian pada abad ke-20, muncul Kwame Nkrumah (1909–1972) dari Ghana yang menerbitkan buku *Consciencism*, yang memandang Afrika sebagai sistesis gradual dari nilai-nilai Afrika, Islam dan apa yang dia sebut "Euro-Christianity". Dan pada 1980-an Ali A. Mazrui memproduksi tiga peradaban Afrika dalam film documenter televisi berjudul *The Africans: A Triple Heritage* (BBC dan PBS, 1986). Namun, konsep "sintesis kreatif" diintroduksi dan dielaborasi sedemikian rupa dalam konteks keilmuan dan ideologis oleh Mazrui, dengan tetap menghargai para pendahulunya itu.⁴⁸

⁴⁶ Rival dari paradigma *triple heritage* adalah *Afrosentrisitas*, sebuah paradigma yang memfokuskan diri pada otentisitas apa yang disebut pribumi di Afrika. Pendukung *Afrosentrisitas*, yang biasanya justru tokoh yang terwesternisasi, seperti seorang Pan-Afrikanis Molefi Kete Asante, dan Cheikh Anta Diop dari Senegal, walau yang terakhir ini sebenarnya lebih merupakan seorang Nilocentris (seorang yang meromantisasi Lembah Nil). Ali Mazrui, "The Re-invention of Africa: Edward Said, V. Y. Mudimbe, and Beyond," *Research in African Literatures*, Vol. 36, No. 3 (Fall 2005), hal. 77.

⁴⁷ Edward Wilmot Blyden, *Christianity, Islam, and the Negro Race*, Black Clasick Press, 1994 (edisi pertama diterbitkan pada 1888). Pada 8 Mei 2002 saya beruntung mendapatkan buku ini di sebuah toko buku di Den Haag, sehingga untuk penulisan buku ini saya dapat mengecek kembali isinya. Blyden mengakui bahwa selain tradisi Afrika sendiri, Islam dan Kristen-Eropa mempunyai sumbangan yang besar dalam perkembangan Afrika (hal. x, 1-53).

⁴⁸ Mazrui, "The Re-invention of Africa," hal. 76.

Mazruiana dalam Studi Masyarakat Islam: Beberapa Kasus

Sejak 1986 Mazrui dituntut untuk lebih menekuni Islamic studies. Sebelumnya Mazrui lebih dilihat sebagai seorang Africanist (ahli Afrika) yang terdidik dalam ilmu politik, seakan-akan dia tidak mempunyai otoritas untuk bicara tentang Islam. Namun image itu berubah sejak 1980-an, ketika dia diundang ke beberapa konferensi tentang Islam dari Kuala Lumpur ke San Francisco, dari Ditchley ke Khartoum, dari Riyadh ke Chicago. Mazrui mengakui bahwa itu semua terjadi sejak 1986, ketika seri televisinya di BBC yang berjudul *The Africans: A Triple Heritage* ditayangkan. Di dalamnya dia mendiskusikan Afrika sebagai konvergensi atau sintesis tiga peradaban: pribumi Afrika, Islam dan Barat. Karena membahas tentang Islam itulah maka dia mulai dilihat sebagai seorang Islamicist. Tentu saja juga karena latarbelakang keluarga pembaru Islam di Kenya.

Selama 1995 dia memberikan sepuluh presentasi tentang Islam, di Oxford University; di Hong Kong University, pada Distinguished Li Ka Shing Lecture dengan judul "Islam in Africa"; di San Francisco tentang "Islam between Afrocentricity and Multiculturalism"; di Columbus, Ohio, pada pertemuan tahunan Islamic Society of North America (ISNA) tentang problem Muslim di Amerika Utara; di Toronto, Canada, pada pertemuan *fundraising* untuk Islamic Media Awareness Group; di IIIT, Virginia, tentang "Islam in a More Conservative Western World"; di University of California di San Diego tentang "The Imperial Culture of North-South Relations: The Case of Islam and the West"; di Ditchley Park, Oxfordshire, Inggris tentang "The West and the Muslim World in the Era of Globalization".⁴⁹

Lantas Ali Mazrui dikenal sebagai seorang akademisi dan penulis politik tentang studi-studi Islam, selain studi Afrika. Dalam beberapa tahun terakhir Mazrui menjadi komentator yang terkenal mengenai Islam dan Islamisme. Pemikirannya secara umum sejalan dengan para pemikir progresif Muslim. Dia

⁴⁹ "On Islam and Ali Mazrui," *Annual Mazrui Newsletter* 20 (1996), 8-13.

menolak segala bentuk kekerasan dan terorisme, namun dia memuji sikap "anti-imperialis" dari fundamentalisme Islam. Namun berbeda dari kebanyakan kaum liberal, dia berargumentasi bahwa syariah tidaklah tak sejalan dengan demokrasi. Dan dengan tanpa canggung dia pun mendukung introduksi beberapa aspek syariah di beberapa bagian dari Nigeria utara, walau kemudian penerapannya jauh dari apa yang dia bayangkan. Dengan sangat hati-hati dia memilah aspek-aspek yang relevan dengan kebutuhan kontemporer dan menyarankan reinterpretasi kontekstual.⁵⁰

Tulisan-tulisan Mazrui tentang Islam mempunyai beberapa ciri menonjol. Pertama, tulisan-tulisannya nampak jelas kepemihakannya, kepada Islam dan yang tertindas. Ini efek dari keberadaannya sebagai seorang ilmuwan profesional dan sekaligus "part time politician". Kepemihakannya kerana dia adalah "part time politician", namun nampak jelas bahwa dia tetap mempertahankan rigoritas analisisnya. Kedua, keinginannya yang kuat memasukkan pengalaman lokal Afrika atau negara-negara non-Barat lainnya dalam kajian-kajian keislamannya. Ketiga, biasanya terdapat pendapat yang polemis, yang sebenarnya muncul karena penggunaan perspektif yang berbeda.

Tentang hubungan antara Islam dan demokrasi, dia membedakan aspek-aspek Islam yang "democracy-friendly" (ramah demokrasi—seperti *syura* atau prinsip konsultatif) dan "democracy-challenging" (menantang demokrasi—seperti status perempuan dalam budaya Muslim). Dia juga mendiskusikan kerajaan-kerajaan Muslim dan apakah mereka mengalami demokratisasi atau tidak, serta mengapa mereka banyak beraliansi dengan Barat, namun hampir tidak ter-Baratkan.⁵¹

⁵⁰ Lihat Ali Mazrui, "*Shariacracy and Federal Models in the Era of Globalisation: Nigeria in Comparative Perspective*," paper dipretesntasikan pada konferensi "Restoration of Shariah in Nigeria: The Benefits and Challenges, 14 April 2001.

⁵¹ Ali Mazrui, "Islam and Democracy: Natural Allies or Strange Bedfellows?" paper dipresentasikan dalam seminar kerjasama antara CSID dan Democracy and Middle Eastern Studies Association, di Washington, D.C. pada 1999. Lihat juga: *Annual Mazrui Newsletter* 24 (Early 2000), 10-11.

Dalam hubungan antara negara dan agama, dia membuat dua kategori, yakni "*Islamically doable*" (secara Islami dapat dilakukan), seperti dalam konteks pemisahan antara masjid dan politik, dan "*not Islamically doable*", semisal dalam konteks pemisahan antara agama dan politik.⁵² Pemisahan institusi masjid (yang memang berbeda dari Gereja) dari politik dimungkinkan dalam Islam. Islam tidak mengenal lembaga Gereja yang tersentral pada figur Paus. Namun, pemisahan antara agama dan politik, menurutnya, adalah hal yang tidak mungkin dalam konteks Islam.

Mazrui juga menunjukkan bahwa dalam budaya politik Muslim di beberapa tempat nampak tanda-tanda proposisi historis bahwa Islam menjadi modernis jauh sebelum dunia Barat melakukannya. Muslim Senegal, misalnya, yang walaupun berjumlah sekitar 95% dari keseluruhan penduduk, bersedia memilih, dan dipimpin oleh seorang presiden Kristiani, Leopold Senghor.⁵³ Pakistan dan Bangladesh yang lekat dengan kemiskinan yang siap dipimpin oleh seorang perempuan berhijab sebagai Perdana Menteri. Indonesia yang lebih dari 88% penduduknya Muslim juga pernah dipimpin oleh presiden perempuan, Megawati Soekarnoputri, meskipun dia tidak berjilbab. Pada saat yang sama, sulit kita jumpai pada saat itu, dalam bahkan sampai saat ini, pemimpin negara perempuan atau mempunyai agama yang berbeda dari agama penduduk mayoritas di Barat dan Amerika.

Dalam bukunya *Islam: Between Globalization & Counter-Terrorism* (2006), Mazrui mencoba menjawab berbagai isu kontemporer tentang Islam dan terorisme, kajian yang akhir-akhir ini marak di Amerika dan negara Barat lainnya. Ini terlihat kental dalam beberapa bab buku ini, terutama bab III "The Third World and International Terrorism" (hal. 39-54); Bab VII "Terrorism and the Global Image of Islam: Power, Passion and Piety" (hal. 95-104); Bab VIII "The

⁵² Lihat Ali Mazrui, "Islam between Secular Modernism and Civil Society", paper dipresentasikan pada the World Economic Forum, Dead Sea, Mei 2004; Feisal Abdul Rauf, "In God We Trust: The Prospects for the Future of Islam and the West Are Positive," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 22:3 (2005),***.

⁵³ Mazrui, "Islam between Secular Modernism and Civil Society".

Truth Between Terror and Tyranny: The United States, Israel, and Hegemonic Globalization" (hal. 105-121); Bab IX "Comparative Terror from Shaka to Sharon: Revolutionary, Racial, Religious and State Violence" (hal. 121-144).⁵⁴ Kritisisme Mazrui terhadap kebijakan Amerika Serikat yang dia anggap tidak adil muncul dalam beberapa artikel seriusnya, seperti "Islam and the United States: Streams of Convergence, Strands of Divergence."⁵⁵

Pada Regional Conference yang diselenggarakan oleh Association of Muslim Social Scientists (AMSS), bekerjasama dengan Muslim Students Association, di University of Texas, Dallas, pada 4 Juni 2005, Ali Mazrui menyampaikan pidato kuncinya berjudul: "Islam between Revivalism and Radicalism." Dia menekankan pentingnya *ijtihad* dalam menafsirkan ketentuan-ketentuan Qur'an dalam konteks ruang dan waktu, dan sebagai prasyarat untuk membangkitkan kembali kebesaran dan dinamisme Islam. Dia membedakan antara sebab-sebab internal dan eksternal radikalisme Islam. Dia mengkritik penyalahgunaan kekuasaan Amerika untuk tujuan-tujuan imperialistic dan kegagalannya menjadi penengah perdamaian yang jujur antara Israel dan Palestina. Namun, dia juga mengutuk para ekstremis Muslim yang melakukan tindakan-tindakan terror, seperti peristiwa 11 September.

Mazrui tidak sekedar mengkaji masalah masyarakat Islam, namun juga mencoba masuk dalam wilayah teologis. Seperti pendapatnya tentang *hudud* berikut ini:

Jika Tuhan mengajar manusia secara bertahap tentang kejahatan dan hukuman, dan jika tidak ada polisi, penjara, ilmu forensik, atau pengetahuan tentang DNA empat belas abad yang lalu, bentuk hukumannya haruslah sangat keras agar membuat jera. Di sinilah hudud.

⁵⁴ *Islam: Between Globalization & Counter-Terrorism*, edited by Shalahudin Kafrawi. Trenton, NJ, Africa World Press, 2006.

⁵⁵ Mazrui, Ali A. "Islam and the United States: Streams of Convergence, Strands of Divergence," *Third World Quarterly* 25 (2004), 793-820.

Setelah itu Tuhan mengajarkan kita tentang kejahatan, sebab-sebabnya, metode-metode investigasinya, batas-batas kesalahan, dan range yang lebar tentang hukuman-hukuman yang mungkin diterapkan.

Bukankah Nabi Muhammad pernah mengatakan: "Ummatku tidak akan bersepakat dalam kesalahan." Jika demikian, kita dapat mengatakan bahwa kaum Muslimin pada masa yang akan datang akan semakin yakin bahwa amputasi tangan adalah hukuman yang pas untuk pencuri dalam situasi apa pun. Ini sekedar prediksi. Saya tidak ragu bahwa Islamnya cucu kita tidak akan menerima hukuman amputasi tangan untuk pencuri sebagai hukuman yang legitimate sama sekali. Tentang isu-isu liberasi doktrinal semacam ini sejalan dengan moderasi sosial.⁵⁶

Penutup: Sintesis Keratif dan Integrasi-interkoneksi

Ali Mazrui dan Mazruiana adalah fenomena. Ia muncul dari salah satu benua yang dianggap terbelakang, Afrika, dan dari negara yang dianggap terbelakang pula, Kenya. Memang, dia belajar di Barat, Inggris dan Amerika, namun berapa banyak orang Afrika yang belajar di Barat tidak sefenomenal dia. Belajar di dan kepada Barat tidak membuatnya kehilangan akarnya. Pandangan-pandangan dia terhadap dunia berangkat dari pengalaman eksistensial Afrika. Jika dia meyakini bahwa Afrika mewarisi tiga tradisi (*triple heritage*), yakni pribumi, Islam dan Eropa, maka pemikirannya pun terbentuk oleh tiga tradisi pula, Afrika, Islam dan Barat. Semuanya bukan dalam rangka saling menegasikan, namun saling berjalani dan melengkapi, karena bagaimana pun juga, pengetahuan itu bersifat lintas budaya (*knowledge accross cultures*). Dengan demikian, integrasi dan interkoneksi bukan hanya dalam kaitannya dengan antardisiplin, sebagaimana yang selama ini diupayakan, namun juga antartradisi, antarbudaya dan antarperadaban. Indonesia mewarisi banyak tradisi (*multiple heritage*). Indonesia mempunyai banyak sekali

⁵⁶ Ali Mazrui, "Liberal Islam versus Moderate Islam: Elusive Moderates and the Siege Mentality," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 22:3 (2005), 87-8.

sukubangsa, banyak sekali bahasa, banyak sekali budaya; Indonesia juga banyak sekali menyerap unsur-unsur budaya dan peradaban lain, seperti India, Persia, Arab, China, Eropa dan Barat secara luas. Namun tidak mungkin kita mewarisi semuanya; harus kita saring mana yang paling penting dan relevan bagi kehidupan masyarakat sekarang. Kalau kita reduksi maka "Keindonesiaan, Keislaman, dan Kemajuan" adalah tiga kata kunci yang pas sekali. Saya lebih memilih kemajuan ketimbang modernitas, karena kemajuan lebih netral dan tidak selalu dikaitkan dengan Barat. Kata "kemadjoean" telah masuk dalam kosakata bahasa Indonesia dan menjadi wacana intelektual sejak awal abad ke-20, tanpa harus bermakna westernisasi. Pada akhirnya, seorang akademisi dan intelektual Muslim hendaknya mampu mengintegrasikan atau meninterkoneksi antara intelektualisme dan aktivisme, agar jangan sampai pengetahuan hanya untuk pengetahuan, namun juga untuk kemaslahatan ummat manusia.

Wallahu a'lam bi al-shawab.

Bibliografi

- ¹ "Mazruiana Islamica," *Annual Mazrui Newsletter* 27 (Early 2003), 15.
- ¹ *Annual Mazrui Newsletter* 24 (Early 2002), 8.
- "From Mau Mau to Osama bin Laden," *Annual Mazrui Newsletter* 26 (200), 5-8.
- "On Islam and Ali Mazrui," *Annual Mazrui Newsletter* 20 (1996).
- "Political Harassment and Mazrui-Bashing," *Annual Mazrui Newsletter* 27 (Early 2003), 2-5.
- "Universalism, Global Apartheid and Justice: Ali A. Mazrui in Dialogue with Fouad Kalauche," *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 4 (2003); <http://them.polylog.org/4/dma-en.htm>.
- "Universalism, Global Apartheid and Justice: Ali A. Mazrui in Dialogue with Fouad Kalauche," *Polylog: Forum for Intercultural Philosophy* 4 (2003).
- Abdul Rauf, Feisal, "In God We Trust: The Prospects for the Future of Islam and the West Are Positive," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 22:3 (2005), 76-82.

- Abdul Rauf, Feisal, "In God We Trust: The Prospects for the Future of Islam and the West Are Positive," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 22:3 (2005).
- Alamin M. Mazrui and Willy M. Mutunga eds. *Race, Gender, and Culture Conflict: Mazrui and His Critics*, Asmara: African World Press, 2004.
- Ali A. Mazrui, "Islam and the United States: Streams of Convergence, Strands of Divergence," *Third World Quarterly* 25 (2004), 793-820.
- Ali Mazrui, "Islam between Revivalism and Innovation: Internal and Imperial Pressure," paper dipresentasikan sebagai pidato penutupan Konferensi Regional ke-4 Association of Muslim Social Scientists dengan tajuk, "Islamic Medieval Scholars and Their Impact on the West," yang diadakan di Southern Methodist University, Dallas, Texas, 4 Juni 2005, 1.
- Ali Mazrui, "Political Science and Political Futurology: Problems of Prediction," *Proceedings of the University of East Africa Social Science Council Conference held at Makerere University, December 1968 to January 1969*, Kampala: Makerere Institute of Social Science Research, 1969, 179; dikutip Hussien (2003).
- Annual Mazrui Newsletter* 19 (Eve of 1995).
- Annual Mazrui Newsletter* 24 (Early 2002).
- Annual Mazrui Newsletter* 25 (Early 2001—Special Millennium Edition)
- Anwar, Etin. "Mazrui and Gender: On the Question of Methodology", dalam *The Mazruiana Collection Revisited: Ali A. Mazrui debating the African condition. An annotated and select thematic bibliography 1962-2003*, compiled by Abdul Samed Bemath (Pretoria, South Africa: Africa Institute of South Africa and New Dawn Press Group, 2005), pp 363-377.
- Bemath, A.S., *The Mazruiana Collection: A comprehensive Annotated Bibliography of the Published Work of Ali Mazrui, 1962-1967*, Johannesburg: Foundation for Global Dialogue, 1998.
- Blyden, Edward Wilmot, *Christianity, Islam, and the Negro Race*, Black Clasick Press, 1994 (edisi pertama diterbitkan pada 1888).
- Edward Said, *Culture and Imperialism*, London: Chatto & Windus, 1993, hal. 239.
- Hessien, Seifuddein Adem, "Ali A. Mazrui: A Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 23, No. 1, April 2003, 127-45.
- Hussien, Seifudein Adem, "Ali A. Mazrui: A Postmodern Ibn Khaldun?" *Journal of Muslim Minority Affairs* 23:1 (April 2003), 127-145.
- IGCS Staff, "Public Intellectuals and the African Experience: Comparative Intellectual Recognition," Binghamton: Institute of Global Cultural Studies (IGCS), Binghamton University, 2005.
- IGCS Staff, "Public Intellectuals and the African Experience: Comparative Intellectual Recognition," Binghamton: Institute of Global Cultural Studies (IGCS), Binghamton University, 2005.

- Kresse, Kai, "Swahili Enlightenment'? East African Reformist Discourse At The Turning Point: The Example Of Sheikh Muhammad Kasim Mazrui," *Journal of Religion in Africa* 33:3 (2003), 279-309.
- Mazrui, Ali A. *Islam: Between Globalization & Counter-Terrorism*, edited by Shalahudin Kafrawi. Trenton, NJ, Africa World Press, 2006.
- Mazrui, Ali Mazrui, "Islam between Secular Modernism and Civil Society", paper presented at the World Economic Forum, Dead Sea, May 2004.
- Mazrui, Ali, "Eclecticism as an Ideological Alternative: an African Perspective," *Alternative* 9 (1975).
- Mazrui, Ali, "Edmund Burke and Reflections on the Revolution in the Congo," *Comparative Studies in Society and History* 5:2 (1963), 122; dikutip Hussien (2003).
- Mazrui, Ali, "Globalization and the Future of Islamic Civilization," pidato disampaikan di Westminster University, 3 September 2000.
- Mazrui, Ali, "Islam and Democracy: Natural Allies or Strange Bedfellows?" paper dipresentasikan dalam seminar kerjasama antara CSID dan Democracy and Middle Eastern Studies Association, di Washington, D.C. pada 1999. Lihat juga: *Annual Mazrui Newsletter* 24 (Early 2000).
- Mazrui, Ali, "Liberal Islam versus Moderate Islam: Elusive Moderates and the Siege Mentality," *The American Journal of Islamic Social Sciences* 22:3 (2005), 87-8.
- Mazrui, Ali, "Shariacracy and Federal Models in the Era of Globalisation: Nigeria in Comparative Perspective," paper dipreterntasikan pada konferensi "Restoration of Shariah in Nigeria: The Benefits and Challenges, 14 April 2001.
- Mazrui, Ali, "The Re-invention of Africa: Edward Said, V. Y. Mudimbe, and Beyond," *Research in African Literatures*, Vol. 36, No. 3 (Fall 2005).
- Mazrui, Ali, *Islam: Between Globalization & Counter-Terrorism*, edited by Shalahudin Kafrawi. Trenton, NJ, Africa World Press, 2006.
- Mazruin Ali A., "Multiculturalism and Comparative Holocaust," *One Nation, Many Peoples: A Declaration of Cultural Interdependence*, New York State Social Studies Review, June 1991.
- Morewedge, Parviz (ed), *The Public Intellectual in Thought and Action*, Trenton, NJ: Africa World Press (2005).
- Nyang, Sulayman S., *Ali A. Mazrui: The Man and His Works*, Brunswick Publishing Company, 1981.
- Saware, Chaly, "The Multiple Mazrui: Scholar, Ideologue, Philosopher, Artist," dalam *The Global African: A Portrait of Ali A. Mazrui*, ed. Omari H. Kokole (Trenton, New Jersey: Africa World Press, 1998).
- Sewall, Gilbert T., *Islam and the Textbooks, A Report of the American Textbook Council*, New York: American Textbook Council, 2003.

- Siddiq Fadzil, "Krisis Kependidikan Masa Kini: Cabaran Membina Generasi Berjiwa Merdeka," <http://khairaummah.com>; diakses 24 Januari 2008.
- Waeber, Ole, "Figures of International Thought: Introducing Persons Instead of Paradigms," dalam I.B. Neumann dan Ole Waeber (eds.), *The Future of International Relations: Masters in the Making*, London & New York: Routledge, 1997.
- Wai, D.M., "Mazruiphilia, Mazruiphobia: Democracy, Governance and Development," in O. Kokole (ed), *The Global African: A Portrait of Ali A. Mazrui*, Trenton, NJ and Asmara, Eritrea: Africa World Press, 1998.
- Westerlund, David, *From Socialism to Islam? Notes on Islam as a Political Factor in Contemporary Africa*. Research Report No. 61. (Uppsala, Sweden: Scandinavia Institute of African Studies, 1982)

Sumber Elektronik

- http://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Mazrui, diakses 25 Desember 2007.
- <http://them.polylog.org/4/dma-en.htm>