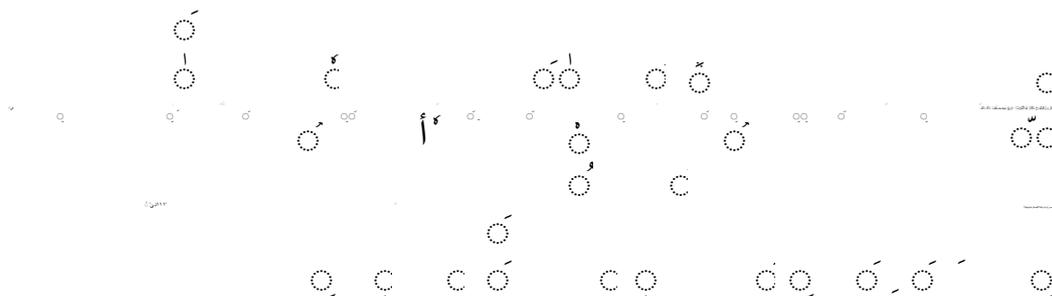


BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Motivasi utama yang mendorong perkembangan pesat bagi Historiografi Islam, terletak dalam konsep Islam sebagai agama yang mengandung sejarah.¹ Sebagai agama pembawa perubahan, Islam merupakan agama yang peduli sejarah, seperti dalam al-Qur'an Surat Yusuf ayat 111:



Artinya: “*Sungguh, pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang yang mempunyai akal. (al-Qur'an) itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya, menjelaskan segala sesuatu, dan (sebagai) petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.*”²

Mulai dari masa awal pertumbuhan historiografi Islam³ hingga masa munculnya sejarawan-sejarawan besar Islam⁴, corak penulisan sejarah dalam karya-karya sejarah mereka dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian. *Pertama*, corak *khobar*, yaitu metode penulisan sejarah berdasarkan *riwayat* (cerita). *Kedua*, corak *hawliyat*, yaitu metode penulisan sejarah yang menggunakan pendekatan kronologi berdasarkan tahun. *Ketiga*, metode penulisan sejarah berdasarkan tema.⁵

Setiap orang bisa saja menjadi sejarawan, selain mereka yang memang terdidik sebagai sejarawan, sejarawan juga dapat datang dari disiplin lain, dan

¹Frans Rosental, “Historiografi Islam”, dalam Taufik Abdullah dan Abdurrachman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi; Arah dan Perspektif*, (Yogyakarta: Pustaka Ombak, 2016), h. 62

²Ahmad Hatta, *Tafsir Qur'an Per Kata; Dilengkapi dengan Asbabul Nuzul dan Terjemah*, (Jakarta: Magfirah Pustaka, 2009), Cet. ke-4, h. 248

³Penulis-penulis sejarah pada awal pertumbuhan historiografi Islam, di antaranya Ibn Ishaq (w. 151 H/768 M), al-Waqidi (130-207 H/748-823 M), Muhammad ibn Sa'd (168-230 H/784-845 M), dll. Lebih lanjut lihat Badri Yatim, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 91

⁴Di antara sejarawan-sejarawan besar Islam itu adalah Ibn Qatadah al-Dinawari (w. 276 H/889 M), al-Ya'qubi (wafat di Mesir pada tahun 284 H/897 M), al-Baladzuri (w. 279 H/892 M), Abu Hanifah al-Dinawari (w. 282 H/895 M), Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Thabari (w. 310 H/922 M), al-Mas'udi (w. 957 M), al-Biruni (362-448 H/973-1084 M), Ibn Bathuthah (703/779 H/1304-1377 M), Ibn Khaldun (732-808 H/1333-1406 M), dll. Lebih lanjut lihat Yusri Abdul Ghani Abdullah, *Historiografi Islam: Dari Klasik Hingga Modern*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 29-182. Lihat juga Badri Yatim, *Historiografi...*, h. 91-100.

⁵Muin Umar, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1988), h. 29-54. Lihat juga, Badri Yatim, *Historiografi...*, h. 100-111.

dari masyarakat. Karena luasnya cakupan tersebut, Kuntowijoyo mengklasifikasi sejarawan dari latar belakang pendidikan ke dalam tiga kelompok, yaitu: *Pertama*, sejarawan profesional. *Kedua*, sejarawan dari disiplin lain. *Ketiga*, sejarawan dari masyarakat.⁶

Sejarawan akademis atau profesional yang diharapkan menjadi ujung tombak bagi penulisan sejarah. Hal ini dimungkinkan karena mereka yang memiliki tanggungjawab terbesar dalam perkembangan historiografi.⁷ Alasannya cukup jelas, para sejarawan akademis ini merupakan kelompok yang secara sadar mengklaim diri sebagai sejarawan dan mendapat pengakuan demikian. Mereka adalah sejarawan yang paling sadar tentang apa yang dikerjakan dan mempunyai pendapat yang penuh pertimbangan tentang apa yang ditulisnya. Namun Kuntowijoyo menyayangkan hanya sedikit dari mereka yang produktif.⁸ Bahkan Mestika Zed sekalipun menyetujui adanya tuntutan dan pengakuan profesionalitas dalam penulisan sejarah di kalangan sejarawan akademis, tetapi ia cenderung meragukan kemampuan jaminan keserjanaan untuk melahirkan profesionalitas yang tinggi.⁹

Kurangnya sejarawan akademis dan profesional di Indonesia menurut Mohammad Ali telah mengakibatkan minimnya sejarawan yang mengabdikan diri pada penyelidikan ilmiah dan kecilnya perhatian terhadap pentingnya fakta sebagai dasar penafsiran sejarah serta penyusunannya ke dalam narasi sejarah.¹⁰ Tanpa bermaksud mengecilkan arti penting karya penulisan sejarah yang dilakukan oleh mereka yang berkecimpung di berbagai disiplin keilmuan, studi sejarah bangsa Indonesia pada umumnya memang masih didominasi oleh mereka yang tidak memiliki disiplin ilmu sejarah.¹¹

Mestika Zed mengemukakan dalam hal ini, memang studi sejarah kritis ilmiah menemukan momentumnya tatkala Leopold Von Ranke (1795-1886) menguraikan perlunya studi penulisan sejarah secara profesional dengan pengaturan-pengaturan disiplin yang ketat dan mandiri.¹² Dalam konteks profesionalitas itu, George Lefebvre (1874-1959) seperti yang dikutip Mestika Zed mengatakan bahwa tanpa keahlian akademis, sulit menghasilkan karya sejarah yang benar-benar ilmiah.¹³ Tekanan Lefebvre ini menurut Mestika

⁶Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013), h. 66-88.

⁷Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994), h. 2.

⁸*Ibid.*

⁹Mestika Zed, *Pengantar Studi Historiografi*, (Padang: Proyek Peningkatan Pengembangan PT. Universitas Andalas, 1984), h. 105

¹⁰Mohammad Ali, *Beberapa Masalah tentang Historiografi Indonesia*. dalam Soedjatmoko, dkk (eds), *Historiografi Indonesia Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), h. 4

¹¹*Ibid*

¹²Mestika Zed, *Pengantar Studi...*, h. 104

¹³*Ibid.*, h. 105

Zed, ialah pada pentingnya studi sejarah akademis untuk melahirkan sejarawan profesional, tidak lagi amatir atau menulis sejarah sebatas minat kebetulan yang tidak terarah dengan baik.

Beralih kepada penulisan sejarah Islam di dunia Melayu-Nusantara. Dunia Melayu-Nusantara merupakan fenomena yang sangat menarik perhatian para ahli, tidak saja ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa-bahasa daerah yang ada di dunia Melayu-Nusantara, tetapi juga banyak ditulis dalam bahasa asing, baik oleh penulis asing sendiri maupun oleh penulis yang berasal dari Dunia Melayu-Nusantara itu sendiri.¹⁴

Kajian Islam di Asia Tenggara mengandung kompleksitas tersendiri. Secara historis, studi-studi tentang Islam di Asia Tenggara sampai waktu belakangan lebih banyak dilakukan kalangan asing daripada sarjana pribumi. Bahkan, terdapat kesan kuat bahwa studi-studi yang meletakkan paradigma teoritis tentang Islam di Asia Tenggara hampir seluruhnya ditulis sarjana luar; walaupun pandangan mereka belum tentu sepenuhnya akurat. Visi, pemahaman, dan apa yang diketahui tentang Islam di Asia Tenggara hampir sepenuhnya berasal dari kajian-kajian pihak luar, yang sering diterima begitu saja tanpa sikap kritis yang memadai.¹⁵ Latar belakang kedatangan, dan penyebaran Islam pada masa awal di Indonesia dan Nusantara (Asia Tenggara secara keseluruhan) merupakan pembahasan klasik yang terus berlanjut sampai sekarang ini. Berbagai argumen, dan teori yang diajukan para ahli di seputar tema ini bisa dipastikan akan terus menjadi pembahasan para peneliti khususnya, mengingat temuan berbagai penelitian.

Terlepas dari perdebatan yang terus berkembang, satu argumen penting dikemukakan bahwa proses Islamisasi di Indonesia mestilah dilihat dari perspektif global dan lokal sekaligus. Dari perspektif global, Islamisasi di Indonesia harus dipahami sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika dan perubahan yang terjadi dalam dunia Islam secara global, termasuk dengan dunia Eropa. Dalam konteks itu, teori Schrieke tentang “balapan antara Islam dan Kristen”, dan juga hubungan antara Kesultanan Aceh dengan Dinasti Turki „Utsmaniyyah patut dipertimbangkan sebagai faktor yang mempercepat Islamisasi dan sekaligus pembentukan tradisi Islam di Nusantara. Namun, pada saat yang sama, proses Islamisasi dan intensifikasi pembentukan identitas dan tradisi Islam di Nusantara mestilah memperhitungkan historiografi lokal. Hal ini karena masyarakat muslim lokal juga memiliki “jaringan kesadaran kolektif” (*networks of collective memory*) tentang proses Islamisasi yang berlangsung dalam masyarakat mereka yang kemudian

¹⁴Muin Umar, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), h. 188-190.

¹⁵Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), h. 3

terekam dalam berbagai historiografi lokal. Hasilnya, dengan perspektif global dan lokal, akan dapat dicapai pemahaman yang lebih akurat tentang Islamisasi dan pembentukan identitas Islam di Indonesia.¹⁶

Topik yang dibincangkan dalam penelitian ini berawal dari perdebatan penulisan sejarah Islam di wilayah Melayu-Nusantara yang selama ini didominasi oleh para penulis Barat, dalam hal ini kolonial Inggris di Semenanjung Malaya (Malaysia) dan kolonial Belanda di Indonesia. Di Semenanjung Malaya, beberapa sarjana-administratur kolonial membangun citra Islam dan kebudayaan muslim setempat berdasarkan empirisme anekdotal yang mereka pegangi. Sedangkan Belanda di Kepulauan Indonesia, secara ensiklopedik, mendokumentasikan kebudayaan masyarakat-masyarakat muslim dan menempatkannya ke dalam kategori-kategori picisan.¹⁷ Inggris salah karena menampilkan Islam dengan memasukkan dan mencampuradukkan unsur-unsur budaya lokal ke dalam Islam. Sedangkan Belanda memecah belah Islam dan kebudayaan muslim dengan apa yang mereka pandang sebagai budaya lokal atau adat, sehingga Islam itu sendiri hampir tidak tersisa lagi, selain fragmen-fragmen kecil yang seolah-olah tidak berkaitan satu sama lain.¹⁸

Awalnya, kajian-kajian tentang Islam Asia Tenggara pada umumnya dilakukan pihak luar, baik yang termasuk orientalis “murni”, sarjana/administratur kolonial, pengembara, wartawan, misionaris maupun pengamat lainnya. Motivasi mereka melakukan studi-studi atas Islam di kawasan ini: dari sekedar keingintahuan terhadap masyarakat yang mereka pandang eksotik, kepentingan misi penyebaran Kristen, sampai pada kepentingan perluasan dan pengukuhan status quo kekuasaan kolonial.¹⁹

Jika Islam disebut-sebut, itu hanya sebagai catatan pinggir, karena memang, sebagaimana akandilihat lebih lanjut, terdapat kecenderungan kuat dikalangan sarjana asing untuk mengecilkan tempat dan peran Islam di Asia Tenggara. Itulah ciri yang paling menonjol dari “orientalisme”, sejauh menyangkut Islam di Asia Tenggara.²⁰ Persepsi orientalis terhadap Islam di Asia Tenggara, tak kurang pula cacatnya, orientalis tak urung berhasil

¹⁶Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 15

¹⁷Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas dan Aktor Sejarah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 172

¹⁸Roy F. Ellen, “Social Theory, Ethnography and The Understanding of Practical Islam in South-East Asia”, dalam M. B. Hooker (ed), *Islam in South-East Asia*, (Leiden: E. J. Brill, 1983), h. 52-53

¹⁹Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara...*, h. 3-4

²⁰*Ibid.*, h. 4

menciptakan dan membentuk potret yang tidak selalu akurat tentang Islam di kawasan ini.²¹

Kemunculan dan pengokohan kolonialisme Inggris dan Belanda di Asia Tenggara juga bertanggungjawab atas terciptanya pandangan yang keliru tentang Islam di Nusantara.²² Inggris dan Belanda menciptakan distorsi-distorsi terhadap Islam sejak pertama kali mereka mencoba secara sistematis menggambarkan dan mengungkapkan Islam di dunia Melayu-Nusantara. Sayangnya mispersepsi dan distorsi yang mereka ciptakan malah dijadikan kerangka kerja (*framework*) bagi keserjanaan dan keilmuan tentang Islam di Asia Tenggara pada masa-masa berikutnya.

Islam di Asia Tenggara sering dipandang para orientalis sebagai “Islam perifer” atau Islam pinggiran, Islam yang jauh dari bentuk asli yang terdapat dan berkembang di pusatnya di Timur Tengah. Dengan kata lain, Islam di Asia Tenggara bukanlah “Islam yang sebenarnya” sebagaimana berkembang dan ditemukan di Timur Tengah. Islam di Asia Tenggara, dalam pandangan ini, adalah Islam yang berkembang dengan sendirinya, bercampur baur dengan dan didominasi oleh budaya dan sistem kepercayaan lokal, yang tidak sesuai dengan Islam. Inti pandangan ini adalah bahwa “Islam sebenarnya” hanyalah Islam Timur Tengah, atau lebih sempit lagi, Islam Arab, bukan Islam di Asia Tenggara atau di wilayah-wilayah lain, seperti di Asia Selatan atau Afrika.²³

Di sisi lain Azyumardi Azra (selanjutnya disebut Azra) menambahkan bahwa pandangan penulis Barat karena mengidentikkan Islam dengan Arab, sehingga Islam Indonesia yang mengakomodasi banyak aspek budaya lokal dianggap tidak murni atau „Islam beneran“. Ia menyebut sikap kalangan Barat yang menganggap hanya Islam Arab saja yang paling benar sebagai „*religious racism*“. Ia membantah persepsi itu setelah melihat *distingsi* Islam Indonesia yang dalam segi-segi tertentu lebih menampilkan pemahaman dan praksis Islam *rahmatan lil ‘alamin*.²⁴

Islam di Nusantara hanyalah lapisan tipis di atas kebudayaan lokal, yang mudah tergerus dan menghilang oleh kikisan budaya dan peradaban yang ada di bumi Nusantara, terutama oleh keyakinan dan kepercayaan Hindu dan Budha yang sudah berakar di bumi Nusantara.²⁵ J. C. Van Leur, melanjutkan pendapat K. P. Landon, ia mengatakan bahwa Islam di Nusantara merupakan lapisan tipis yang mudah mengelupas di dalam timbunan budaya setempat

²¹*Ibid.*

²²*Ibid.*

²³*Ibid.*, h. 5

²⁴Azyumardi Azra, *Wawancara lewat e-mail*, 4 Desember 2017

²⁵K. P. Landon, *Southeast Asia: Crossroad of Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1949), h. 134-164

atau peradaban asli setempat. Tak cukup sampai di situ, J. C. Van Leur menambahkan pendapatnya yang “konyol”, bahwa Islam tidak membawa pembaharuan atau inovasi apapun ke Indonesia ke arah tingkat perkembangan yang lebih tinggi, apakah secara sosial, maupun ekonomi, baik di pemerintahan (Negara) ataupun perdagangan. Bahkan J. C. Van Leur mengatakan lebih lanjut bahwa Islam di Nusantara ini tidak ubahnya sama dengan agama Kristen yang membawa misi misionaris yang menyebarkan doktrin-doktrinnya.²⁶

R. O. Winstedt mengatakan bahwa Islam di dunia Melayu-Nusantara tidak mempunyai pengaruh apapun di tengah-tengah masyarakat Nusantara dan kalaupun berpengaruh terhadap masyarakat Islam setempat dan itupun sudah bercampur baur dengan kepercayaan dan keyakinan Hindu-Budha yang sudah lama dianut dan diyakini oleh masyarakat di Nusantara.²⁷ Terdapat keengganan dikalangan orientalis untuk mengakui eksistensi Islam, sebagaimana adanya di Asia Tenggara. Salah satu contoh klasik keengganan ini adalah studi Geertz tentang fenomena keagamaan masyarakat Jawa. Meski jelas, Islam merupakan faktor signifikan dalam pandangan dan perilaku keagamaan masyarakat Jawa, dia enggan menerima kenyataan itu; sebaliknya, ia menyebutkan “*religion of Java*”, agama Jawa, terlepas dari kenyataan bahwa masyarakat Jawa sendiri tidak pernah menggunakan istilah yang cukup ganjil ini, khususnya dalam konteks sebagaimana dipahami Geertz.²⁸

Dengan proses meminimalisasi itu, sampai waktu lebih belakangan, Islam di Asia Tenggara sering tidak dimasukkan ke dalam wacana umum tentang Islam secara keseluruhan. Padahal, Asia Tenggara merupakan salah satu konsentrasi muslim terbesar di dunia muslim. Bahkan, Indonesia adalah negara yang mempunyai penduduk muslim terbanyak di seluruh dunia. Jadi, konsentrasi kaum muslim bukan di Timur Tengah saja, tepatnya kawasan Arab, tempat Islam lahir dan pertama kali berkembang.²⁹

Sejarah Hindia Belanda yang ditulis oleh ahli-ahli Belanda itu memiliki kepentingan, mengandung upaya secara sistematis, untuk mengecilkan peranan Islam. Misal saja yang ditulis Karel Steenbrink yang mengungkapkan ada upaya sistematis yang dilakukan sarjana-sarjana Belanda untuk mengecilkan peran Islam. Atau sebagaimana yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje yang memisahkan antara adat dengan Islam, memisahkan antara fungsionaris Islam dengan fungsionaris adat. Atau di Jawa, bahwa menurut beberapa sejarawan, contoh saja *Sekaten*, itu tidak ada kaitannya

²⁶J. C. Van Leur, *Indonesia Trade and Society*, (Den Haag: van Hoeve, 1955), h. 169

²⁷R. O. Winstedt, *The Malay Magician: Being Shaman, Saiva and Sufi*, (London: Routledge dan Kegan Paul, 1951), h. 71-73

²⁸Azrumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer...*, h. 175

²⁹*Ibid.*

dengan agama. Tapi kemudian beberapa sejarawan mengungkapkan bahwa *Sekaten* itu ada kaitannya dengan Islam, cuma mengalami *vernakulerisasi*, yaitu diungkapkan dengan bahasa dan konsep lokal. Tadinya itu *Syahadatain* kemudian berubah menjadi *Sekaten*.³⁰

Perlu digarisbawahi bahwa tradisi intelektual yang berkembang di Asia Tenggara sejak masa awalnya tidak terlepas dari tradisi-tradisi besar (*great tradition*) Islam. Bahkan, khususnya sejak abad ke-17, dapat dilihat semakin tingginya intensitas dan kontak intelektual keagamaan antara Timur Tengah dengan Nusantara, yang pada esensinya bertujuan mendekatkan “tradisi lokal” Islam di Asia Tenggara dengan “tradisi besar”, tradisi normatif dan idealistik sebagaimana terdapat dalam sumber-sumber pokok ajaran Islam, yakni al-Qur’an dan sunnah. Atau, pada tingkat yang lebih empiris, kontak intelektual juga mendekatkan dengan praktik-praktik Islam historis di Timur Tengah, yang dipandang lebih sesuai dengan “tradisi besar”, seperti tradisi kaum Salafi atau lebih belakangan, tradisi Wahabisme.³¹

Islam di Asia Tenggara, baik secara historis maupun sosiologis, sangat kompleks. Terdapat banyak masalah, misalnya tentang sejarah dan perkembangan awal Islam di Nusantara. Para sarjana yang menekuni sejarah awal Islam di Nusantara pada umumnya mengeluh tentang kelangkaan bahan-bahan (referensi) yang bisa dipercaya. Mereka menjadikan kenyataan ini sebagai hambatan besar dalam upaya merekonstruksi sejarah penyebaran dan perkembangan awal Islam secara akurat. Harus diakui bahwa kelangkaan bahan ini pada gilirannya mendorong terjadinya perdebatan yang panjang, misalnya tentang kapan dan bagaimana terjadinya penyebaran Islam di Nusantara.

Namun demikian perlu dicatat, ketersediaan bahan secara memadai tidak mesti berakhir dengan penerimaan orientalis atas kesepakatan atau konvensi sarjana Muslim tentang sejarah Islam dan masyarakat muslim yang absah. Sebut saja, perdebatan panjang di kalangan orientalis dengan para sarjana muslim sejak masa orientalisme klasik sampai orientalisme kontemporer tentang sejarah awal Islam di Mekah dan Madinah. Bahan-bahan tentang ini berlimpah ruah, misalnya dalam bentuk sunnah historis dan tradisi (*atsar*) para sahabat. Namun demikian, tetap saja sarjana semacam Goldziher, Schacht, Juynboll, dan Crone, dengan alasan dan argumentasi yang sulit diterima sarjana muslim yang bergairah tinggi menilai orientalis semacam ini tidak semata-mata bertujuan ilmiah dengan kajian mereka, tetapi punya maksud-maksud lain, yang lebih bersifat ideologis. Dalam kaitan terakhir ini,

³⁰Azyumardi Azra, “Perang Wacana dalam Catatan Sejarah”, dalam *Suara Muhammadiyah*, (Edisi No. 17, Tahun ke-101, 1-15 September 2016), h. 15

³¹Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer...*, h. 175-176

orientalis bertujuan “mengobrak-abrik” basis historis dan sekaligus doktrinal Islam awal, yang sangat krusial dan sentral bagi eksistensi dan pengalaman historis Islam dan kaum muslim di masa-masa selanjutnya.³²

Untuk konteks Asia Tenggara, bahan-bahan khususnya tentang sejarah awal Islam-bukan tidak ada sama sekali. Terdapat bahan-bahan tertulis selain bukti arkeologi dan epigrafi, baik lokal maupun asing. Bahan-bahan lokal, semacam hikayat, babad, sejarah tambo, atau historiografi klasik lain memberi informasi tentang konversi penduduk lokal kepada Islam dan perkembangan awal agama ini di tempat tertentu di Nusantara. Banyak sarjana Barat, memandang historiografi lokal ini secara negatif, karena *genre* literatur tersebut tidak sesuai dengan kategori-kategori Barat tentang sejarah dan historiografi. Bahkan sarjana Belanda, seperti de Graaf, bersikeras bahwa historiografi awal Islam Nusantara tidak terlalu bisa dipercaya. Terdapat keseragaman bunyi di antara mereka, yang tidak menunjukkan kebenaran.³³

Penilaian de Graaf agaknya berlebihan. Terlepas dari karakteristiknya yang khas yang berbeda dengan historiografi Barat, sarjana yang serius, jujur dan objektif tidak bisa mengabaikan historiografi klasik Islam di Nusantara. Mereka bagaimanapun memberikan sejumlah informasi tentang watak dan perkembangan Islam, bahkan memberikan semacam pola umum bagaimana Islam diperkenalkan dan berkembang di kawasan Asia Tenggara. Lebih dari itu, historiografi klasik ini memberikan dan mengimbangi informasi dan gambaran tentang Islam dan masyarakat muslim Nusantara seperti diberikan sumber-sumber asing: Barat, Cina dan Arab.³⁴

Jika sumber-sumber setempat cenderung dilecehkan orientalis, bagaimana dengan sumber-sumber asing? Apakah mereka lebih bisa dipercaya? Sumber-sumberasing jelas penting. Tetapi mereka bukan tanpa masalah, masalah utama sumber-sumber asing adalah bahwa mereka jarang mengungkapkan kehidupan Islam di Nusantara, jika mereka memberikan informasi tentang Islam, informasi itu telah rusak karena kekeliruan pandangan (*misperception*) dan bias Barat pada masa itu terhadap Islam dan kaum Muslim.³⁵

Sumber-sumber asing (Barat) pada dasarnya bersikap sangat tidak simpatik bahkan bermusuhan (*hostile*) terhadap Islam dan proses Islamisasi di Asia Tenggara. Contohnya Marco Polo dan Tome Pires yang karena sikap

³²*Ibid.*, h. 176-177

³³H. J. de Graaf, “South-East Asian Islam to The Eighteenth Century”, dalam *The Cambridge History of Islam II*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), h. 123

³⁴Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer...*, h. 178

³⁵A. C. Milner, “Islam and The Muslim State”, dalam M. B. Hooker (ed), *Islam in South-East Asia*, (Leiden: E. J. Brill, 1983), h. 24-25

dasar mereka seperti itu, akhirnya mereka turut bertanggungjawab dalam menciptakan citra yang jauh dari akurat tentang Islam di Nusantara.³⁶

Jika dilihat kelemahan-kelemahan studi para orientalis terhadap Islam di Asia Tenggara, itu tidak berarti menafikan kontribusi mereka dalam pengembangan kajian Islam di kawasan ini. Betapapun juga, dalam segi-segi tertentu, mereka telah membantu pemahaman terhadap fenomena, ekspresi, dan penerjemahan Islam di Asia Tenggara. Di sisi lain Bambang Purwanto menambahkan bahwa karya-karya para ilmuwan asing merupakan karya luar biasa yang memuat kekayaan data dan bahkan sampai batas tertentu juga teori tentang masa lalu Indonesia. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dilihat dalam konteks kehidupan akademik saat ini, keberadaan referensi itu masih sangat relevan dan akan sangat bermanfaat bagi kajian sosial dan humaniora di Indonesia, khususnya dalam bidang sejarah.³⁷ Terlepas dari kelemahan-kelemahan kajian mereka, cukup banyak hal yang bisa dipelajari dari para orientalis, tentu saja dengan tetap mempertahankan sikap kritis yang objektif.

Seirama dengan pandangan di atas, Azramengatakan bahwa peradaban Islam di Indonesia, yang biasa disebut juga Nusantara-atau *Jaza'ir Jawa* (menurut sumber-sumber Arab), atau dunia Melayu-Nusantara (*Malay-Indonesian World*), atau kini Asia Tenggara merupakan bagian integrasi dari peradaban Islam secara keseluruhan.³⁸ Integralisme peradaban Islam Indonesia dengan wilayah peradaban Islam lainnya jelas terlihat pada kesatuan akidah, ibadah, dan muamalah. Pada level ini kaum muslim di tempat lain, hal itu lebih pada ranting (*furū'*), sesuai dengan adanya mazhab dan aliran dalam tradisi keagamaan dan pemikiran Islam.

Tetapi, lebih daripada sekedar kesatuan keimanan dan pengamalan ajaran pokok Islam tersebut, kaum Muslim Indonesia juga terintegrasi dalam berbagai jaringan (*networks*) dengan kaum muslim di kawasan lain, khususnya Semenanjung Arabia. Jaringan itu mencakup bidang politik, keilmuan, keulamaan, ekonomi dan perdagangan serta kebudayaan. Berbagai jaringan ini memiliki peran signifikan dalam pembentukan dan dinamika tradisi historis dan peradaban Islam di Nusantara. Jelas, perkembangan Islam di Nusantara tidak pernah terlepas dari dinamika Islam di kawasan lain. Oleh karena itu, pandangan yang menganggap seolah-olah Islam Nusantara berkembang secara

³⁶Anthony Reid, "The Islamization of Southeast Asia", dalam Muhammad Abu Bakar, *et.al*, (eds), *Historia: Essays in Commemoration of The 25th Anniversary of The Department of History, University of Malaya*, (Kuala Lumpur: Malaysian Historical Society, 1984), h. 14

³⁷Bambang Purwanto, "Bertram Johannes Otto Schrieke dan Kajian Historis-Sosiologis dalam Historiografi Indonesia", dalam B. J. O. Schrieke, *Kajian Historis Sosiologis Masyarakat Indonesia*, Jilid II, (Yogyakarta: Ombak, 2016), h. ix

³⁸Azyumardi Azra, "Pendahuluan", dalam Taufik Abdullah dan A. B. Lopian, *Indonesia dalam Arus Sejarah*, Jilid 3, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2012)

terisolasi dari perkembangan dan dinamika Islam di tempat lain adalah keliru.³⁹

Transmisi gagasan-gagasan pembaruan merupakan bidang kajian Islam yang cukup terlantar. Berbeda dengan banyaknya kajian tentang transmisi ilmu pengetahuan, misalnya, dari Yunani kepada kaum muslim dan selanjutnya kepada Eropa, tidak terdapat kajian komprehensif tentang transmisi gagasan-gagasan keagamaan, khususnya gagasan-gagasan pembaruan dari pusat-pusat keilmuan Islam ke bagian-bagian lain dunia muslim. Tentu saja terdapat sejumlah studi tentang transmisi Hadits dari satu generasi ke generasi berikutnya pada masa awal Islam melalui *'isnad* mata rantai transmisi yang berkesinambungan.⁴⁰ Sependapat dengan Azra di atas, Oman Fathurahman mengatakan bahwa kajian tentang jaringan ulama di dunia Melayu-Nusantara adalah “jaringan yang terlupakan”.⁴¹

Kajian tentang transmisi dan penyebaran gagasan pembaruan Islam, khususnya pada masa menjelang ekspansi kekuasaan Eropa dalam abad ke-17 dan ke-18, penting karena beberapa alasan. Sejarah sosial intelektual Islam pada periode ini sangat sedikit dikaji, kebanyakan perhatian diberikan kepada sejarah politik muslim. Karena terjadinya kemerosotan entitas-entitas politik muslim, periode ini sering dipandang sebagai masa gelap dalam sejarah muslim. Bertentangan dengan pandangan yang banyak dipegang ini, dalam studi Azra mengungkapkan bahwa abad ke-17 dan ke-18 merupakan salah satu masa yang paling dinamis dalam sejarah sosial-intelektual kaum muslim.

Kehadiran Azra merupakan contoh fenomenal di tengah dominasi kajian atau studi sarjana Barat. Azra hadir sebagai salah seorang yang memberi warna terhadap penulisan historiografi Islam Melayu-Nusantara, walaupun ia berlatar belakang pendidikan dari Barat, tapi cara pandang atau perspektif Azra dalam memandang Islam di kawasan Melayu-Nusantara berbeda dengan penulis-penulis Islam Melayu-Nusantara yang berasal dari Barat kebanyakan. Untuk itu penelitian ini ingin melihat bagaimana Azra membangun, teori dan metode di dalam merekonstruksi historiografi Islam Melayu-Nusantara sehingga pada akhirnya dapat dilihat sejauhmana pemikiran Azra mewarnai historiografi Islam Melayu-Nusantara tersebut.

Kajian tokoh muslim semacam ini sangat diperlukan untuk pengembangan keilmuan Islam Melayu-Nusantara, karena ingin melihat lebih jauh bagaimana historiografi Islam Melayu-Nusantara ini ditulis oleh sarjana-sarjana atau ilmuan-ilmuan yang betul-betul melihat historiografi Islam di

³⁹*Ibid*

⁴⁰Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Edisi Perennial, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013), Cet. ke-1, h. xxiii

⁴¹Oman Fathurahman, “Aceh, Banten, dan Mindanao” *Republika*, 8 Maret 2012

dunia Melayu-Nusantara ini sesuai dengan fakta dan data yang ada. Dengan cara ini diasumsikan akan tampak objektivitas yang bebas nilai dan motif tersembunyi dalam kajian dan penelitian sehingga historiografi Islam Melayu-Nusantara menampilkan wajah dan watak serta karakteristik yang betul-betul dimiliki oleh budaya lokal yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat.

Kajian ini mendukung teori *transmission* (penyebaran) dan *network* (jaringan) yang digunakan Azra dalam melihat peran penting ulama Nusantara dalam membangun jaringan intelektual dengan ulama-ulama Timur-Tengah. Pada gilirannya, jaringan itu menentukan arah perjalanan sejarah Islam di Nusantara. Teori ini sangat sesuai dengan teori Historiografi *Marxian* yang menyebutkan bahwa kaum tertindas (*proletarian*) mempunyai peran penting dalam menentukan jalannya sejarah.⁴² Berdasarkan teori ini, ulama Nusantara pada masa kolonial dapat digolongkan kepada kaum tertindas dan terpinggirkan. Keberadaannya sebagai elit agama yang sangat dibutuhkan seringkali mendapat diskriminasi dari penguasa. Geraknya dibatasi dan perannya sering dikebiri, sehingga komunikasi dengan umat yang menjadi bimbingannya mengalami hambatan. Ulama pada masa itu, dikonotasikan sebagai golongan masyarakat yang menjadi sumber permasalahan; penghasut rakyat untuk melawan pemerintah, pemicu kerusuhan, pengganggu keamanan, dan konotasi-konotasi buruk lainnya. Akibatnya banyak ulama yang ditangkap dan dipenjarakan, dibunuh dan diasingkan; dibuang jauh.⁴³

Meskipun dijauhkan dari umatnya, namun ulama tetap menjalankan perannya sebagai juru dakwah. Artinya, di manapun berada, ulama tidak pernah menghentikan aktifitasnya dalam menyebarkan Islam. Mereka senantiasa membangun komunikasi dengan sesama. Bangunan komunikasi inilah yang kemudian menjelma menjadi sebuah jaringan yang pada gilirannya ikut menentukan arah perjalanan sejarah Islam di Nusantara.

B. Identifikasi Masalah

Kajian tentang elit-elit agama Islam Melayu-Nusantara abad ke-17 dan 18 sesungguhnya telah banyak dilakukan oleh sejarawan baik dalam

⁴²Peter Gay dan Gerald J. Cavanaugh (ed), *Historians at Work*, (New York: Harper & Row Publishers, 1972), Vo. 1, h. 102. Lihat juga Mestika Zed, *Pengantar Filsafat Sejarah*, (Padang: UNP Press, 2010), h. 102-106. Lihat juga George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, Edisi Ketujuh, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015), Cet. ke-2, h. 31-33, 103.

⁴³Salah satu contohnya adalah Muhammad Yusuf al-Maqassari (1037-1111/1627-1699) pada September 1684 diasingkan ke Sri Langka bersama kedua isterinya, beberapa anak, 12 murid serta sejumlah pelayan perempuan. Khawatir dengan pengaruh Yusuf al-Maqassari di Sri Langka masih tidak bisa dihilangkan. Belanda mengasingkan Yusuf al-Maqassari lebih jauh lagi ke Afrika Selatan pada tahun 1106/1693 dalam usia 68 tahun ia dipaksa menaiki kapal *de Voetbond* yang akan membawanya ke Tanjung Harapan. Pada tanggal 2 April 1694 Yusuf al-Maqassari tiba di Tanjung Harapan. Lebih lanjut lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama...*, h. 290-299.

maupun luar negeri, akan tetapi kajian yang khusus membahas tentang transmisi dan jaringan ulama Nusantara pada kurun waktu itu belum banyak dilakukan. Kalaupun ada, kajian itu belum menempatkan aspek intelektual yang sangat penting dan mewarnai jaringan ulama Nusantara dengan Timur Tengah. Karya Azra yang menjadi objek kajian penelitian ini memperlihatkan peran yang amat penting dan strategis dari elit-elit Islam Nusantara dalam pembentukan sejarah Islam di Nusantara.

Kajian tentang jaringan ulama Nusantara pada dasarnya merupakan kajian tentang sejarah intelektual dan kajian ini sangat penting dan strategis untuk mengetahui bagaimana ide-ide dan pemikiran kaum ulama Nusantara ditransmisikan melalui jaringan yang dibangun khususnya dengan ulama-ulama Timur Tengah. Upaya Azra dalam merekonstruksi dinamika ulama-ulama Nusantara dalam membangun jaringan dengan ulama-ulama Timur-Tengah telah menempatkan elit agama Islam ini sebagai komunitas yang tidak termarginalkan dalam kajian sejarah Islam Nusantara. Oleh karenanya kajian tentang jaringan ulama Nusantara berpotensi memunculkan tafsiran-tafsiran baru terkait peran ulama dalam pembentukan sejarah Islam di Nusantara.

Keberhasilan Azra dalam merekonstruksi peran penting ulama Nusantara dalam “menentukan” perjalanan sejarah Islam di Nusantara melalui *Magnum Ovis*-nya yang menjadi objek kajian penelitian ini merupakan konsekuensi logis dari jerih payah Azra dalam menerapkan kaidah-kaidah dalam penelitian dan penulisan sejarah. Penggunaan sumber-sumber Arab menjadikan karya Azra ini sebagai pelopor kajian sejarah Islam yang berkenaan dengan jaringan ulama Nusantara.

Mencermati uraian yang dideskripsikan di atas, dapat diidentifikasi beberapa permasalahan, yakni:

1. Pendapat Barat tentang Islam Marjinal
2. Faktor yang mempengaruhi Azra dalam merekonstruksi dinamika ulama Nusantara dalam membangun jaringan dengan ulama-ulama Nusantara.
3. Jaringan ulama Nusantara yang menjadi kajian Azra merupakan sebuah terobosan dalam karya sejarah. Sebelumnya, kaum ulama menjadi komunitas yang termarginalkan dalam penulisan sejarah Islam Nusantara yang menyangkut pentransmisian gagasan-gagasan pemikiran Islam Nusantara khususnya abad ke-17 dan 18 dan kaitannya dengan ulama-ulama Timur-Tengah. Hal ini berpotensi memunculkan pemikiran baru di kalangan sejarawan
4. Keberhasilan Azra dalam merekonstruksi peran ulama Nusantara dalam mempengaruhi perjalanan sejarah Islam di Nusantara dengan menggunakan sumber-sumber Arab secara ekstensif merupakan arah baru

dalam penulisan sejarah Islam Nusantara. Keberhasilan ini pada gilirannya menempatkan Azra sebagai punggawa sejarah Islam Nusantara. Karena itu, pemikiran Azra terkait sejarah Islam di Nusantara menarik dikaji secara akademik.

5. Perbedaan yang sangat mendasar dari karya Azra yang menjadi fokus kajian penelitian ini adalah dalam penggunaan sumber-sumber. Kajian-kajian tentang sejarah Islam di Nusantara sebelum abad ke-19 lebih banyak menggunakan sumber-sumber Barat. Akan tetapi, selain sumber-sumber Barat, Azra juga banyak menggunakan sumber-sumber Arab dan manuskrip-manuskrip. Bagaimana Azra mengolah sumber-sumber itu dan bagaimana kemudian Azra menyajikannya sebagai sebuah karya sejarah.
6. Saat ini Azra dikenal sebagai seorang intelektual Islam yang gagasannya banyak mempengaruhi pengambil-pengambil kebijakan di Nusantara, khususnya yang menyangkut kepentingan Islam dan umatnya. Bukan hal yang mustahil jika gagasan-gagasan itu banyak dipengaruhi oleh pemahaman Azra tentang sejarah Islam Nusantara.

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Agar penelitian ini lebih terarah dan fokus, maka masalah penelitian ini dibatasi secara dimensional, temporal dan *spacial*. Secara dimensional, fokus penelitian ini adalah rekonstruksi pemikiran Azra tentang sentralisasi Islam marjinal dalam perspektif historiografi Islam Melayu-Nusantara. Secara temporal, penelitian ini terfokus pada abad ke-17 dan 18, serta awal abad ke-21. Sedangkan secara *spacial*, lokus penelitian ini adalah Islam di Melayu-Nusantara.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, identifikasi dan batasan masalah yang telah diuraikan di atas, maka yang menjadi masalah pokok dalam penelitian ini adalah mengapa Azra sampai kepada pemikiran historiografi Islam Melayu-Nusantara yang berbeda dengan penulis-penulis historiografi Islam Melayu-Nusantara sebelumnya?

Supaya lebih fokusnya penelitian ini, maka pertanyaan pokok penelitian ini dapat dikembangkan sebagai berikut:

- a. Bagaimana penulisan Historiografi Islam Melayu-Nusantara Azra dilakukan baik dari segi metode, teori dan aliran pemikiran sejarah?
- b. Bagaimana sentralisasi Islam marjinal Melayu perspektif pemikiran Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara, baik dari segi pendekatan, kelembagaan, praktik keagamaan dan posisi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk menjawab permasalahan di atas, yaitu:

- a. Untuk merekonstruksi dan menganalisis penulisan historiografi Islam Melayu-Nusantara yang dilakukan Azra, baik dari segi metode, teori dan aliran pemikiran sejarah.
- b. Untuk menganalisis dan mendeskripsikan sentralisasi Islam marjinal Melayu perspektif pemikiran Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara, baik dari segi pendekatan, kelembagaan, praktik keagamaan dan posisi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara.

2. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini dapat dilihat dari dua aspek, aspek teoritis dan aspek praktis.

a. Aspek Teoritis

Adapun kegunaan penelitian ini secara teoritis adalah untuk pengembangan keilmuan dan wawasan serta memperkaya bahan bacaan ilmiah dan khazanah tentang sentralisasi Islam marjinal di dunia Melayu perspektif pemikiran Azyumardi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara.

b. Aspek Praktis

Adapun kegunaan penelitian ini secara praktis adalah sebagai acuan dan pedoman bagi akademisi.

E. Tinjauan Pustaka

Tema historiografi dan historiografi Islam sudah banyak para ahli yang melakukan penelitian. Tema historiografi secara umum, di antaranya: Buku Taufik Abdullah dan Abdurrahman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi; Arah dan Perspektif* (1985)⁴⁴, buku ini merupakan kumpulan dari beberapa tulisan, dalam pembahasannya dibagi menjadi tiga bagian dengan lima belas bab. Secara garis besar buku ini membahas tentang arah dan perspektif historiografi di beberapa Negara, sistematika disiplin ilmu sejarah dan retorika sejarah, buku ini memang memuat historiografi di berbagai bangsa namun demikian sedikit yang membicarakan historiografi Islam dan itupun tidak ada di dalamnya membahas *Sentralisasi Islam Marjinal di Dunia*

⁴⁴Taufik Abdullah dan Abdurrahman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi; Arah dan Perspektif*, (Yogyakarta: Pustaka Ombak, 2016)

Melayu Perspektif Pemikiran Azyumardi Azra dalam Historiografi Islam Melayu-Nusantara. Buku Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia; Suatu Alternatif* (1982)⁴⁵, Di dalam buku ini dibahas tentang kecenderungan beberapa penulisan sejarah Indonesia dan beberapa garis pokok perkembangan penulisan sejarah Indonesia ataupun memberikan cakrawala baru dalam segi teori dan metodologi. Buku ini menceritakan historiografi Indonesia secara umum, dan tidak ada membahas historiografi Islam apalagi *Sentralisasi Islam Marjinal di Dunia Melayu Perspektif Pemikiran Azyumardi Azra dalam Historiografi Islam Melayu-Nusantara*.

Penulis lain yang membahas historiografi secara umum adalah Soedjatmoko (ed) dalam bukunya *Historiografi Indonesia: Suatu Pengantar*⁴⁶ Buku ini memuat berbagai keterangan mengenai sumber sejarah dan sumbangan berbagai disiplin ilmu untuk penulisan sejarah. Sedangkan tema historiografi Islam yang telah diteliti para ahli, diantaranya: A. Muin Umar, dengan judul bukunya *Pengantar Historiografi Islam* (1978)⁴⁷, dan *Historiografi Islam* (1988)⁴⁸, buku Badri Yatim, *Historiografi Islam* (1997)⁴⁹, memang mengemukakan historiografi Islam. Tetapi buku-buku tersebut belum ada yang membahas *Sentralisasi Islam Marjinal di Dunia Melayu Perspektif Pemikiran Azyumardi Azra dalam Historiografi Islam Melayu-Nusantara*, melainkan hanya historiografi Islam periode klasik sampai modern.

Di sisi lain yang lebih fokus kepada penelitian tokoh adalah tulisan Mestika Zed, "Hamka dan Penulisan Sejarah Islam di Indonesia" (2001).⁵⁰ Tulisan ini sangat membantu, sebagai pedoman dan pemetaan pemikiran Azra dalam Historiografi Islam di Nusantara. Begitu juga tulisan Ummu Kulsum yang membahas tentang *Kontribusi Hamka dalam Historiografi Islam Indonesia*.⁵¹ Tulisan yang berbentuk skripsi ini membahas tentang biografi Hamka, persepsi Hamka tentang Islamisasi di Indonesia dan pendapat Hamka tentang penulisan sejarah.

Tulisan Suyono juga membahas penelitian tokoh, tulisannya berjudul *Kontribusi Kuntowijoyo dalam Historiografi Islam di Indonesia*.⁵² Karya

⁴⁵ Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia; Suatu Alternatif*, (Jakarta: Gramedia, 1982)

⁴⁶ Soedjatmoko, dkk., *Historiografi Indonesia: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995)

⁴⁷ A. Muin Umar, *Pengantar Historiografi Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978)

⁴⁸ A. Muin Umar, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988)

⁴⁹ Badri Yatim, *Historiografi Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997)

⁵⁰ Mestika Zed, "Hamka dan Penulisan Sejarah Islam di Indonesia", *HISTORIA Jurnal Pendidikan Sejarah*, No. 3, Vol. II (Juni, 2001)

⁵¹ Ummu Kulsum, *Kontribusi Hamka dalam Historiografi Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 1993)

⁵² Suyono, *Kontribusi Kuntowijoyo dalam Historiografi Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Mahasiswa Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga, 2003)

Suyono ini merupakan skripsi yang membahas tentang biografi Kuntowijoyo, corak historiografi Islam Indonesia, historiografi Islam dalam pandangan Kuntowijoyo serta gaya dan corak penulisannya.

Kajian tentang Azra lebih banyak ditemukan pada penelitian tingkat S.1 dalam bentuk Skripsi, di antaranya: Ulfi Maslakhah, *Konsep Modernisasi Pendidikan Islam dan Relevansinya terhadap Pendidikan Agama Islam (Telaah Pemikiran Azyumardi Azra)*⁵³. Zalul Muthomimah, *Studi Pemikiran Pendidikan Islam Azyumardi Azra*⁵⁴. Abid Muh. Nur, *Modernisasi Pendidikan Pesantren dalam Perspektif Azyumardi Azra*⁵⁵. Egi Firnawati, *Pemikiran Azyumardi Azra tentang Pemberdayaan Surau*⁵⁶. Fatma Oknita, *Modernisasi Pendidikan Islam (Studi terhadap Pemikiran Azyumardi Azra tentang Pengembangan IAIN menjadi UIN)*⁵⁷, dan Reni Zulkhikma Rusda, *Pemikiran Azyumardi Azra tentang Pendidikan Islam Progresif di Pondok Pesantren*⁵⁸. Kajian-kajian dalam bentuk skripsi ini hanya berkisar pada sosok Azra sebagai tokoh pendidikan dan pemikiran pendidikan Islam di Indonesia.

Kajian Azra dalam bentuk kumpulan beberapa tulisan di antaranya: Badri Yatim dan Hamid Nasuhi, (ed), dalam bukunya *Membangun Pusat Keunggulan Studi Islam: Sejarah dan Profil Pimpinan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1957-2002*⁵⁹. Buku ini mengkaji tentang sejarah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dari segi profil para pemimpin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan mengkaji kajian akademik Perguruan Tinggi Keagamaan Islam di Indonesia.

Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad, dalam bukunya *Wajah Baru Islam di Indonesia*⁶⁰, dalam Bab XII membahas tentang *Konstruksi Pemikiran Azyumardi Azra: Studi Sejarah Sosial Islam di Asia Tenggara*. Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad menyimpulkan bahwa Azra telah memainkan peran penting

⁵³Ulfi Maslakhah, "Konsep Modernisasi Pendidikan Islam dan Relevansinya terhadap Pendidikan Agama Islam (Telaah Pemikiran Azyumardi Azra)", *Skripsi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013).

⁵⁴Zalul Muthomimah, "Studi Pemikiran Pendidikan Islam Azyumardi Azra". *Skripsi*, (Malang: UMM, 2006).

⁵⁵Abid Muh. Nur, "Modernisasi Pendidikan Pesantren dalam Perspektif Azyumardi Azra". *Skripsi*, (Malang: UIN Malang, 2011).

⁵⁶Egi Firnawati, "Pemikiran Azyumardi Azra tentang Pemberdayaan Surau", *Skripsi*, (Bukittinggi: STAIN Bukittinggi, 2005).

⁵⁷Fatma Oknita, "Modernisasi Pendidikan Islam (Studi terhadap Pemikiran Azyumardi Azra tentang Pengembangan IAIN menjadi UIN)", *Skripsi*, (Bukittinggi: STAIN Bukittinggi, 2008).

⁵⁸Reni Zulkhikma Rusda, "Pemikiran Azyumardi Azra tentang Pendidikan Islam Progresif di Pondok Pesantren", *Skripsi*, (Bukittinggi: STAIN Bukittinggi, 2012).

⁵⁹Badri Yatim dan Hamid Nasuhi, (ed), dalam bukunya *Membangun Pusat Keunggulan Studi Islam: Sejarah dan Profil Pimpinan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1957-2002*, (Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2002)

⁶⁰Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad, *Wajah Baru Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: UII-Press, Yogyakarta, 2004), h. 291-310

dalam mengungkap sejarah sosial di Asia Tenggara dan Azra telah memberikan pengaruh yang cukup signifikan bagi pemikiran Islam di Indonesia.

Kajian terhadap Azra dalam bentuk disertasi yang ditemukan hanya disertasi Iswantir, yang berjudul: *Pemikiran Azyumardi Azra tentang Paradigma Keilmuan dan Kelembagaan serta Implikasinya terhadap Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta*.⁶¹ Disertasi Iswantir ini melihat dan menganalisis pemikiran Azra tentang paradigma keilmuan dan pengaruhnya terhadap Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bingkai keilmuan pendidikan Islam. Sedangkan penelitian yang penulis angkatkan fokus kepada *Sentralisasi Islam Marjinal di Dunia Melayu Perspektif Pemikiran Azyumardi Azra dalam Historiografi Islam Melayu-Nusantara*.

Dapat ditegaskan bahwa penelitian-penelitian terdahulu (disertasi, tesis, skripsi dan tulisan-tulisan dalam bentuk kumpulan tulisan serta jurnal) sangat berbeda dengan penelitian ini. Penelitian-penelitian terdahulu terfokus pada aspek pendidikan dan kelembagaan. Sedangkan penelitian ini akan mengungkapkan tentang *Sentralisasi Islam Marjinal di Dunia Melayu Perspektif Pemikiran Azyumardi Azra dalam Historiografi Islam Melayu-Nusantara*, khususnya bagaimana Azra membangun metode, teori, aliran pemikiran sejarah, pendekatan, kelembagaan, praktek keagamaan dan posisi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara. Karena itu fokus, lokus, batasan dimensional dan temporalnya sangat berbeda dengan penelitian-penelitian terdahulu.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan alasan karena penelitian kepustakaan menggunakan bahan-bahan tertulis seperti manuskrip, buku, majalah, surat kabar, dan dokumen lainnya.⁶² Khusus dalam penelitian ini, sebagian besar pemikiran Azra dapat penulis temukan dalam buku-buku atau karya-karya Azra itu sendiri, sedangkan untuk melengkapi data juga diperlukan buku-buku atau karya-karya orang lain yang membicarakan tema penelitian ini.

Untuk mendapatkan gambaran dan menampilkan pemikiran Azra yang terdapat di dalam buku-bukunya yang bernuansa sejarah, maka

⁶¹Iswantir, "Pemikiran Azyumardi Azra tentang Paradigma Keilmuan dan Kelembagaan serta Implikasinya terhadap Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta", *Disertasi*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2017)

⁶²Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), h. 4-5. Lihat juga Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), Cet. ke-18, h. 173

penulis berusaha menampilkan sebagai refleksi kebudayaan masa karya-karya tersebut dilahirkan dengan cara menggunakan metode historis⁶³. Melalui metode ini dan berpegang kepada batasan historiografi, maka penelitian ini tidak berhubungan dengan segala sumber yang ditulis Azra⁶⁴. Namun kritik sumber digunakan sejauh diperlukan untuk menilai kecenderungan Azra terhadap penggunaan sumber.

2. Jenis dan Sumber Data

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif, yaitu data-data yang bersifat verbal dalam bentuk kata-kata dan simbol tertentu yang dinyatakan dalam label, nama, dan simbol. Data kualitatif tersebut diperoleh dari sumber data *literer* yang terdiri dari sumber data utama dan sumber data pendukung. Sumber data utamanya adalah bukumasterpiece (karya agung/besar) Azra yaitu *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Edisi Perennial⁶⁵, sedangkan sumber data pendukungnya dapat dikelompokkan kepada dua bagian: *pertama*, karya-karya Azra yang bernuansa sejarah Islam di dunia Melayu-Nusantara,

⁶³Metode historis tersebut secara hirarkis adalah *Pertama*, heuristik, yaitu menghimpun data sejarah. *Kedua*, kritik, yaitu menganalisa kebenaran data/sumber sejarah. *Ketiga*,interpretasi, yaitu menafsirkan data teruji yang berkaitan. *Keempat*, ekplanasi, yaitu menyajikan sintesa dalam bentuk kisah, narasi. Lebih lanjut lihat Nor Huda Ali, *Teori & Metodologi Sejarah: Beberapa Konsep Dasar*, (Palembang: Noer Fikri, Offset, 2016), h. 175-185. Lihat juga Daliman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Yogyakarta: Ombak, 2015), h. 28-29 dan 51-117.Lihat juga Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, (Yogyakarta, Ombak, 2011), h. 103-120. Lihat juga Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah: Pengantar Metode Sejarah*, Penerjemah: Nugroho Notosusanto, (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1975), h. 143-144. Judul Asli: “*Understanding History A Primer of Historical Method*”. Lihat juga Nugroho Notosusanto, *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1984), h. 35-42.

⁶⁴Menganggap suatu studi historiografi tidak perlu membuat berurusan dengan segala macam sumber sejarah, sekalipun itu masih mungkin baginya untuk mencapainya. Perhatian peneliti historiografi hanya tercurah pada tulisan-tulisan sejarah yang ada dan yang dianggap penting. Peneliti historiografi tidak memberi penelitian khusus mengapa karya sejarah yang dihasilkan penulisnya subyektif dan objektif menurut prosedur metodologis. Pusat perhatian historiografi hanyalah mengenai bagaimana persepsi atau interpretasi serta metode sejarah yang digunakan oleh penulis sejarah yang tengah di telaah, tanpa perlu menguji dan membandingkan dengan pendapat peneliti historiografi tentang subyek yang sama. Lebih lanjut lihat Mestika Zed, *Pengantar Studi...*, h. 16-17

⁶⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Edisi Perennial, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2013), Cet. ke-1. Objek material dalam penelitian ini adalah Azra dengan karya *masterpiece* (karya besar/Agung) di atas. Hal ini berdasarkan kepada pendapat Syahrin Harahap Anton Bakker yang mengatakan bahwa pikiran salah seorang tokoh (pemikir), seluruh karyanya atau salah satunya, seluruh bidang pemikiran dan gagasannya atau salah satunya. Lebih lanjut lihat Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2014), Cet. ke-2, h. 29. Lihat juga Anton Bakker, *et. al.*, *Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 61

diantaranya: *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*⁶⁶, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*⁶⁷, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas dan Aktor Sejarah*⁶⁸, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*⁶⁹. “Pembentukan Tradisi Politik Kesultanan Melayu pada Masa Awal Islam di Nusantara”, dipresentasikan pada *International Seminar on Brunai Malay Sultanate in Nusantara*,⁷⁰ (Brunai Dar al-Salam, 13-17 November 1994), “Kebangkitan Islam akan Muncul dari Melayu”, dalam Moeflich Hasbullah, *Asia Tenggara Konsentrasi Baru: Kebangkitan Islam*,⁷¹ “Dinamika Peradaban Islam Nusantara: Peluang di Tengah „Kemosototan“ Peradaban Barat”, dipresentasikan pada Seminar Internasional: *Peradaban Islam Melayu*,⁷² “Jaringan 'Ulama Timur Tengah dan Indonesia Abad ke-17 (Sebuah Esai untuk 70 Tahun Prof. Harun Nasution)”, dalam Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tahun Nasution Bekerja Sama dengan Lembaga Studi Agama dan Filsafat, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution*,⁷³ “Ulama Indonesia di Haramayn: Pasang Surut Sebuah Wacana Intelektual-Keagamaan”,⁷⁴ “Kebangkitan Islam akan Muncul dari Melayu”, dalam Abu Zahra (ed), *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia*,⁷⁵ “Historiografi Islam Indonesia: Antara Sejarah Sosial, Sejarah Total, dan Sejarah Pinggir”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus

⁶⁶Azyumardi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), Cet. ke-1

⁶⁷Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002), Cet. ke-1

⁶⁸Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas dan Aktor Sejarah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), Cet. ke-1

⁶⁹Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003)

⁷⁰Azyumardi Azra, “Pembentukan Tradisi Politik Kesultanan Melayu pada Masa Awal Islam di Nusantara”, dipresentasikan pada *International Seminar on Brunai Malay Sultanate in Nusantara*,⁷⁰ (Brunai Dar al-Salam, 13-17 November 1994).

⁷¹Azyumardi Azra, “Kebangkitan Islam akan Muncul dari Melayu”, dalam Moeflich Hasbullah, *Asia Tenggara Konsentrasi Baru: Kebangkitan Islam*, (Jakarta: Fokus Media, 2003)

⁷²Azyumardi Azra, “Dinamika Peradaban Islam Nusantara: Peluang di Tengah „Kemosototan“ Peradaban Barat”, dipresentasikan pada Seminar Internasional: *Peradaban Islam Melayu*, Sekaligus *Launching/Pembukaan Program Doktor (S3) Peradaban Islam Melayu Nusantara*, (Palembang: IAIN Raden Fatah, 21 September 2011).

⁷³Azyumardi Azra, “Jaringan 'Ulama Timur Tengah dan Indonesia Abad ke-17 (Sebuah Esai untuk 70 Tahun Prof. Harun Nasution)”, dalam Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tahun Nasution Bekerja Sama dengan Lembaga Studi Agama dan Filsafat, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution*, (Jakarta: LSAF, 1989).

⁷⁴Azyumardi Azra, “Ulama Indonesia di Haramayn: Pasang Surut Sebuah Wacana Intelektual-Keagamaan”, dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. 3, 1992

⁷⁵Azyumardi Azra, “Kebangkitan Islam akan Muncul dari Melayu”, dalam Abu Zahra (ed), *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996).

AF, *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*,⁷⁶“Mengglobalkan Islam Indonesia”, dalam *Prisma*,⁷⁷“Historiografi Kontemporer Indonesia”, dalam Henri Chambert-Loir dan Hasan Muarif Ambariy (ed), *Panggung Sejarah: Persembahan kepada Prof. Dr. Denys Lombard*,⁷⁸ dan “Kedatangan Islam dan Islamisasi”, dalam Taufik Abdullah dan A. B. Lopian, *Indonesia dalam Arus Sejarah*,⁷⁹ dan “Jaringan Ulama Kosmopolitan: Catatan Pengembaraan Intelektual”, dalam Komaruddin Hidayat, dkk, *Dari Pesantren untuk Dunia: Kisah-kisah Inspiratif Kaum Santri*.⁸⁰ (Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016).

Sumber pendukung *kedua* adalah karya-karya Azra yang sekalipun tidak mengkhususkan objek kajiannya pada sejarah, atau buku-buku Azra yang menggunakan pisau analisis dan pendekatan sejarah, tetapi menampilkan aspek bahasan yang relevan dengan kajian penelitian ini. Karya-karya tersebut di antaranya: *Konflik Baru Antar Peradaban: Globalisasi, Radikalisme & Pluralisme*⁸¹, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*⁸², *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*⁸³, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*⁸⁴, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*⁸⁵, dan lain-lain. Selain itu data sumber utama dan pendukung juga diperkuat dengan karya *literer* dari penulis lain yang memuat bahasan tentang Azra yang berkenaan dengan kajian ini. Untuk

⁷⁶ Azyumardi Azra, “Historiografi Islam Indonesia: Antara Sejarah Sosial, Sejarah Total, dan Sejarah Pinggir”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, (Bandung: Mizan Bekerja Sama dengan Yayasan Festival Istiqlal, 2006).

⁷⁷ Azyumardi Azra, “Mengglobalkan Islam Indonesia”, dalam *Prisma*, Volume. 29, Nomor 4, Oktober 2010.

⁷⁸ Azyumardi Azra, “Historiografi Kontemporer Indonesia”, dalam Henri Chambert-Loir dan Hasan Muarif Ambariy (ed), *Panggung Sejarah: Persembahan kepada Prof. Dr. Denys Lombard*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2011).

⁷⁹ Azyumardi Azra, “Kedatangan Islam dan Islamisasi”, dalam Taufik Abdullah dan A. B. Lopian, *Indonesia dalam Arus Sejarah*, Jilid 3, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2012)

⁸⁰ Azyumardi Azra, “Jaringan Ulama Kosmopolitan: Catatan Pengembaraan Intelektual”, dalam Komaruddin Hidayat, dkk, *Dari Pesantren untuk Dunia: Kisah-kisah Inspiratif Kaum Santri*. (Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016).

⁸¹ Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban: Globalisasi, Radikalisme & Pluralisme*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002)

⁸² Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999)

⁸³ Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1999)

⁸⁴ Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989)

⁸⁵ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium III*, (Jakarta: Kencana, 2012)

menghimpun seluruh sumber data primer dan sekunder diperoleh dengan menggunakan metode sejarah ilmiah dengan tahapan: *Pertama*, heuristik, yaitu menghimpun data sejarah. *Kedua*, kritik, yaitu menganalisa kebenaran data/sumber sejarah. *Ketiga*, interpretasi, yaitu menafsirkan data teruji yang berkaitan. *Keempat*, ekplanasi, yaitu menyajikan sintesa dalam bentuk kisah, narasi.⁸⁶

3. Teknik Analisis Data

Data yang terhimpun diseleksi dan dideskripsikan sedemikian rupa, kemudian dianalisis menggunakan analisis historiografi dan deskriptif analitis, dengan penjelasan sebagai berikut: a. Analisis historiografi

Berpijak dari pendekatan historiografi, maka dalam menelaah karya-karya Azra yang relevan dengan penelitian ini, dan tulisan-tulisan orang lain yang terkait dengan pembahasan. Tulisan ini berusaha membaca sebagai refleksi kebudayaan masa karya-karya Azradan tulisan-tulisan orang lain yang membicarakan tentang pembahasan itu dilahirkan. Untuk mendapatkan gambaran tersebut, tulisan ini menggunakan pendekatan historiografi. Melalui pendekatan historiografi, maka tulisan ini tidak berhubungan dengan segala sumber yang diolah Azra⁸⁷.

Pendekatan Historiografi adalah mempelajari karya-karya sejarah atau membaca apa yang ditulis atau dikatakan oleh penulis-penulis sejarah, siapa yang menulis atau mengapa mereka mengatakan demikian tanpa perlu menguji „kesahihan“ fakta-fakta yang mereka sajikan menurut ukuran-ukuran metodologis yang dikenal sekarang. Pusat perhatian di sini adalah melacak tentang persepsi-persepsi, interpretasi-interpretasi dan metode sejarah yang dipergunakan oleh sejarawan sebagai anak zamannya atau wakil dari kebudayaan pada zamannya. Bagaimana semua ini dapat berubah dari satu generasi ke generasi berikutnya? Kekuatan apa yang mempengaruhinya⁸⁸. Penelitian dan penulisan sejarah itu berkaitan pula dengan latar

⁸⁶Lebih lanjut lihat Nor Huda Ali, *Teori & Metodologi Sejarah: Beberapa Konsep Dasar*, (Palembang: Noer Fikri, Offset, 2016), h. 175-185. Lihat juga Daliman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Yogyakarta: Ombak, 2015), h. 28-29 dan 51-117. Lihat juga Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*, (Yogyakarta, Ombak, 2011), h. 103-120. Lihat juga Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah: Pengantar Metode Sejarah*, Penerjemah: Nugroho Notosusanto, (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1975), h. 143-144. Judul Asli: “*Understanding History A Primer of Historical Method*”. Lihat juga Nugroho Notosusanto, *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1984), h. 35-42.

⁸⁷Mestika Zed, *Pengantar Studi...*, h. 16-17

⁸⁸*Ibid.*, h. 7

belakang wawasan, latar belakang metodologis penulisan sejarah, latar belakang sejarawan/penulis sumber sejarah dan aliran penulisan sejarah yang digunakan.

b. Deskriptif analitis

Pendekatan ini terdiri dari dua pendekatan, yakni pendekatan deskriptif dan pendekatan analitis. Pendekatan deskriptif adalah prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan/melukiskan keadaan objek penelitian berdasarkan fakta yang tampak atau sebagaimana adanya.⁸⁹ Pendekatan ini lebih cenderung memusatkan perhatian kepada penemuan fakta (*fact finding*). Setelah melakukan pendekatan deskriptif terhadap data apa adanya itu dilanjutkan dengan melakukan analisis terhadap data yang dideskripsikan apa adanya itu. Dalam penelitian kepustakaan metode ini lebih dikenal dengan pendekatan *content analysis* (analisis isi).⁹⁰

G. Sistematika Pembahasan

Penyajian penelitian sejarah khususnya historiografi dalam bentuk disertasi ini mempunyai tiga bagian, yaitu pengantar, hasil penelitian dan kesimpulan. Bagian pertama merupakan pengantar, di dalamnya berisi uraian tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, sistematika pembahasan dan historiografi.

Bagian kedua, yaitu hasil penelitian, akan disajikan dalam lima bab berikutnya, sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan satu dengan yang lainnya. Bab kedua membahas tentang biografi Azyumardi Azra. Pembahasan ini dimulai dengan lingkungan keluarga dan sistem sosial Minangkabau, latar belakang pendidikan dan intelektual yang membentuk pemikiran Azyumardi Azra, dan Azyumardi Azra sebagai sejarawan Islam.

Bab ketiga membicarakan tentang format historiografi Islam Melayu-Nusantara, di dalamnya membahas marjinalisasi dan sentralisasi Islam Melayu-Nusantara, pertumbuhan dan perkembangan historiografi Islam Melayu-Nusantara, corak historiografi Islam Melayu-Nusantara, tema-tema historiografi Islam Melayu-Nusantara, dan arah baru historiografi Islam Melayu-Nusantara.

⁸⁹Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), Cet. ke-2, h. 73

⁹⁰*Ibid.*, h. 87

Adapun bab keempat, membicarakan tentang penulisan historiografi Islam Melayu-Nusantara Azyumardi Azra. Diawali dengan pengenalan umum kepada karya *Jaringan Ulama*, metode, teori dan aliran pemikiran sejarah.

Bab kelima membicarakan tentang sentralisasi Islam marjinal Melayu-Nusantara perspektif pemikiran Azyumardi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara, baik dari segi pendekatan, kelembagaan, praktik keagamaan dan posisi Azyumardi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara.

Pembahasan disertasi ini akan diakhiri dalam bab keenam yang merupakan bagian simpulan dan saran-saran dari penelitian.

H. Historiografi

Tahapan terakhir dari penelitian ini adalah tahap historiografi. Historiografi merupakan proses penulisan fakta-fakta sejarah dan peradaban Islam yang sudah diinterpretasikan. Historiografi penelitian ini merupakan rekonstruksi sejarah (penulisan sejarah) tentang rekonstruksi pemikiran Azra tentang sentralisasi Islam marjinal dalam perspektif historiografi Islam Melayu-Nusantara. Historiografi disusun berdasarkan alur berfikir peneliti untuk mengurutkan pembahasan secara kronologis (*naratif kronologikal*). Bentuk historiografi yang digunakan dalam penelitian ini adalah penulisan sejarah tradisional.⁹¹

⁹¹Berdasarkan ruang dan waktu, ada tiga bentuk historiografi. *Pertama*, penulisan sejarah tradisional yang penekanannya pada aspek bahan pengajaran agama. *Kedua*, penulisan sejarah kolonial yang penekanannya pada aspek politik dan ekonomi serta bersifat institusional. *Ketiga*, penulisan sejarah nasional yang penekanannya pada aspek kepentingan nasionalisme. Lebih lanjut lihat, Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985), h. xxi

Kesimpulan

Berdasarkan temuan penelitian yang telah dikemukakan sebelumnya, dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, argumentasi

yang mendasar bagi Azra yang membedakannya dengan penulis-penulis sejarah di Dunia Melayu-Nusantara sebelumnya adalah pandangan hidup muslim yang mengatakan bahwa sejarah Islam itu adalah sejarah dan ajaran Islam artinya ajaran Islam-lah yang memotivasi umat Islam untuk mengembangkan historiografi Islam. *Kedua*, dilihat dari segi pengelompokan sejarawan yang dikemukakan oleh Kuntuwijoyo, maka Azra dapat dikelompokkan kepada sejarawan akademik atau profesional dan historiografi yang ditulis Azra dapat dikelompokkan kepada historiografi modern. Adapun tema dalam pembahasan karya-karya Azra termasuk kepada tema tematik (*maudū'iyāt* atau *hasb al-maudū'āt*).

Ketiga, dilihat dari segi metode yang digunakan Azra dalam penulisan historiografi Islam Melayu-Nusantara, nampaknya Azra menggunakan metode sejarah ilmiah dengan empat tahapan, yaitu heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi.

Keempat, dari segiteori, Azra melihat historiografi Islam Melayu-Nusantara dengan menggunakan teori yang disebutnya dengan *transmission* dan *network*. Kedua konsep teori ini sesungguhnya memang saling berkait satu sama lain. Untuk menjelaskan satu konsep tidak bisa meninggalkan atau perlu didukung oleh konsep kedua. Jika pertanyaan utamanya adalah mengapa dan bagaimana pembaharuan Islam abad ke-17 dan ke-18 terjadi di dunia Melayu-Nusantara, Azra menjawabnya dengan dua konsep penting ini: *Transmission* dan *Network*. Sebabnya adalah karena adanya penyebaran (*transmission*) yang dilakukan dengan tersedianya jaringan (*network*).

Kelima, dilihat dari aliran pemikiran sejarah yang digunakan Azra dalam melihat historiografi Islam Melayu-Nusantara adalah Azra lebih cenderung kepada aliran pemikiran sejarah *New History*. Hal ini dapat dilihat dari kajian Azra yang melihat historiografi Islam Melayu-Nusantara secara total dalam artian Azra tidak hanya terbatas di bidang politik dan ekonomi perdagangan, tapi pada saat yang sama juga melibatkan unsur-unsur agama dan budaya.

Keenam, dilihat dari segi pendekatan yang digunakannya dalam mengamati historiografi Islam Melayu-Nusantara adalah Azra melihat perjalanan historis Islam di Nusantara harus dilihat dari perspektif global dan lokal sekaligus. Dari perspektif global, Islamisasi di Nusantara harus dipahami

sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika dan perubahan yang terjadi dalam dunia Islam secara global, bahkan dengan dunia Eropa. Artinya Islam di dunia Melayu-Nusantara ini adalah bagian dari Islam secara keseluruhan. Namun, pada saat yang sama, perkembangan Islam juga harus dilihat dari perspektif lokal dalam artian masyarakat muslim lokal juga memiliki “jaringan kesadaran kolektif” tentang perkembangan Islam yang berlangsung dalam masyarakat.

Ketujuh, dilihat dari segi teori masuknya Islam ke Nusantara, Azra berpendapat bahwa Islam masuk ke Nusantara adalah pada abad ke-13 (sejalan dengan Teori Persia) dan dari mana asal Islam, Azra lebih cenderung pada pendapat langsung dari Timur Tengah atau Arab (sejalan dengan Teori Mekkah). Kalau melihat proses peng-Islaman masyarakat Nusantara, Azra tampaknya lebih cenderung pada kaum sufi sebagai aktor penyebar Islam ke Nusantara.

Penjelasan argumentasi-argumentasi tentang pandangan hidup muslim, metode (termasuk sumber yang digunakan Azra; sumber Arab, Persia dan lokal/manuskrip-manuskrip), teori, aliran pemikiran sejarah, pendekatan, kelembagaan, praktek keagamaan dan posisi Azyumardi Azra dalam historiografi Islam Melayu-Nusantara di ataslah yang menyebabkan Azra berbeda dalam melihat historiografi Islam Melayu-Nusantara dengan para penulis-penulis Barat sebelumnya.