

DARI ISLAM POLITIK KE ACEHNOLOGI BIOGRAFI PEMIKIRAN KAMARUZZAMAN BUSTAMAM- AHMAD

Ramli Cibro^{*}

ABSTRAK

Tulisan ini ingin mengulas biografi pemikiran seorang intelektual muda Aceh yaitu Kamaruzzaman Bustamam Ahmad. Pemilihan nama Kamaruzzaman Bustamam Ahmad (selanjutnya disebut KBA) dilakukan karena pertama, gagasan intelektualnya yang berpengaruh di Aceh. Secara umum, mazhab Acehnologi yang dikembangkan dari wacana subaltern studies, telah menarik perhatian publik dan diperbincangkan secara nasional maupun internasional. Kedua, karena nama tersebut telah menjadi perhatian penulis sejak tahun 2013, dimana penulis kemudian banyak berinteraksi dengan KBA mengoleksi hampir seluruh karya tulisnya, dan mempelajari pemikiran-pemikirannya. Metode penelitian yang dilakukan adalah diskursus analisis, berupa analisa dan bedah terhadap karya dan pemikiran KBA. Dari studi pendahuluan, penulis mengetahui bahwa pada mulanya yakni sejak tahun 1996 KBA memilih konsentrasi Islam Politik perihal hubungan antara keislaman dan kebangsaan. Pada tahun 2015, KBA kemudian beralih pada studi kawasan khususnya studi Asia Tenggara meliputi studi pemikiran Islam, Jama'ah Tabligh dan Terorisme. Pada tahun 2009 bertepatan dengan saat ia kembali ke Aceh, KBA mengerucutkan kajian ke dalam studi keacehan, hingga melahirkan mazhab Acehnologi pada tahun 2011. Sejak saat itu, hingga selanjutnya, penulis mengasumsikan pemikiran KBA dalam kerangka Acehnologi. Bahkan ketika tahun 2017 KBA melibatkan diri dalam diskusi Masa Depan Dunia, Islam Nusantara dan Imajinasi Kebangsaan, penulis masih meletakkannya dalam kerangka Acehnologi. Artinya, ketiga tema terakhir tersebut dibedah oleh KBA melalui world-view Acehnologi.

**Kata Kunci: Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, Islam Politik,
Studi Kawasan, Acehnologi**

^{*} Penulis adalah Dosen Tetap STT Hamzah Fansuri Aceh Singkil,
Email:ramlicybro@gmail.com

I. PENDAHULUAN

Penulis mengenal nama Kamaruzzaman Bustamam Ahmad atau KBA persisnya tahun 2013 ketika mengunjungi sebuah toko buku di daerah Lamyong. Ketika itu penulis baru saja menyelesaikan kuliah S1 di UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan mencoba mengadu nasib di Kota Banda Aceh. Di toko buku tersebut, ada dua buah buku yang cukup menarik terbitan penerbit lokal, Bandar Publishing. Satu buku berjudul *Acehnologi* yang terbit tahun 2012 dan buku lainnya berjudul *Wahdatul Wujud* dan terbit tahun 2013. Kedua-duanya berwarna kuning dengan judul-judul yang provokatif dan memancing rasa penasaran.

Mengapa dikatakan provokatif? Karena jika selama ini kajian mengenai keacehan hanya menjadi bagian dari kajian yang lebih luas, seperti kajian Asia Tenggara, kajian sejarah Indonesia atau kajian sejarah Melayu, maka buku ini ingin menjadikan Aceh sebagai wilayah dengan kajian tersendiri yang lebih mandiri. Dalam hal ini *Acehnologi*, menjabarkan sebuah ambisi untuk menjadikan Aceh sebagai sebuah disiplin ilmu layaknya disiplin antropologi lainnya seperti Javanologi, Dayakologi dan Malay-Studies (KBA, 2011:1-2).

Judul kedua yang juga tak kalah provokatif bahkan cenderung sensitif ialah *Wahdatul Wujud*. Pemilihan judul saja sudah terlalu berani, mengingat imajenasi negatif dari terminology *wahdatul wujud* baik dilihat dari pandangan masyarakat muslim Aceh maupun pandangan masyarakat muslim secara umum. Pengalaman masyarakat Aceh, yang pernah mengeksekusi paham *wahdatul wujud* dalam sebuah tragedi ketika pemikiran ini dimusuhi dan karya-karya yang berkenaan dengannya dibakar di depan mesjid Raya Baiturrahman. (Syarifuddin, 2011:6-7). Bagi masyarakat Aceh, *wahdatul wujud* dan sejenisnya adalah ajaran yang terlarang (KBA, 2017a:172). Mereka menyebutnya sebagai *salek buta*, walaupun menurut Ali Hasjimi, *salek buta* berbeda dengan tasawuf Hamzah Fansuri (Ali Hasjimi, 1976:5). Sampai hari inipun, Ulama Aceh masih menolak ajaran-ajaran sejenisnya karena dianggap sebagai ajaran yang telah punah serta tidak boleh dihidupkan kembali. (Moch Nur Ichwan, 2016:241)

Dalam skala yang lebih luas (dunia Islam), ajaran *wahdatul wujud* dan sejenisnya, juga mendapat tantangan dari umat Islam mayoritas, karena dianggap sebagai ajaran sempalan, panteistik dan hereistik/ sesat (Ja'far 2011:9). Sehingga meletakkan kata *wahdatul wujud* dalam sebuah judul tulisan seperti hendak melemparkan diri pada narasi-narasi sensitif, provokatif dan beresiko. Namun untungnya, *wahdatul wujud* disini

bukanlah narasi spiritual seorang sufi (*spiritual experience*), namun lebih kepada pengalaman intelektual (*intellectual experience*) seorang KBA yang masih aman difahami oleh pemikiran-pemikiran mayoritas *ablussunnah* (KBA, 2013:120-126). Dalam buku *Wahdatul Wujud*, KBA bukan sedang mengumumkan persatuan spiritualnya dengan sang khalik akan tetapi proses pemahaman intelektual yang semakin mendekat kepada-Nya.

Perkenalan selanjutnya terjadi ketika KBA mengampu mata kuliah Pemikiran Islam Modern di kelas Pemikiran Islam UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Ketika itu, KBA memberi stimulus-stimulus yang cukup menyegarkan di tengah suasana kelas yang lesu. KBA memperkenalkan pemikiran-pemikiran keislaman melalui rujukan buku-buku. Atau dapat juga dikatakan bahwa, gaya mengajar KBA adalah gaya “pamer buku.” Setiap pemikiran yang disintir selalu disertai rujukan buku-buku dan jurnal.

Untuk mengakses buku-buku dan jurnal yang direkomendasikan tersebut biasanya KBA menyuruh mahasiswa untuk mencari di toko-toko buku atau di internet. Sebagian diantaranya dapat dibeli, sebagian lagi diperoleh dengan format pdf (gratis) dan sebagian lagi terpaksa di-*copy* dari buku pinjaman perpustakaan atau pinjaman dari KBA sendiri. Selama pertemuan, KBA juga beberapa kali membagikan pdf buku dan jurnal yang kebanyakan berbahasa Inggris. Intinya, KBA menginginkan mahasiswanya memiliki referensi yang kuat yang dapat menunjang nalar intelektualisme mereka.

Pada mulanya, tulisan ini ingin menysar “mesin produksi,” atau mencari “perangkat pemikiran’ yang digunakan oleh KBA untuk memproduksi pemikiran-pemikirannya, bukan sekedar “produk pemikiran.” Jika merujuk kepada tulisan Abed Al-Jabiri, perbedaan antara perangkat pemikiran dan produk pemikiran adalah ibarat perbedaan antara *aqal* dan *ma’qulat*. Jika *aqal* adalah kemampuan untuk menalar atau berfikir maka *ma’qulat* adalah produk pemikiran atau sesuatu yang difikirkan. Dalam hal ini, jika perangkat pemikiran adalah mekanisme berfikir yang digunakan untuk menalar maka produk pemikiran adalah hasil-hasil pemikiran itu sendiri (Muhammad Abed Al Jabiri, 2013:23). Artinya, tulisan ini ingin menysar ‘*aqal* atau instrument berfikir KBA, bukan sekedar *ma’qulat* atau produk pemikirannya.

Namun, hal ini serasa tidak mungkin diselesaikan dalam waktu dekat mengingat KBA berbicara tentang begitu banyak hal dan dengan mekanisme pemikiran yang begitu kompleks. Terlebih lagi belum ada karya pengantar perihal *biografi pemikiran* KBA (kecuali yang ditulis oleh KBA sendiri) yang seharusnya menjadi acuan ketika hendak menulis *formasi nalar*. Namun itu tidak menyurutkan keinginan untuk tetap

menggunakan judul *Formasi Nalar* walaupun kemudian isinya adalah perpaduan apik antara biografi pemikiran dan formasi nalar (KBA: 2017b: xv-xxxv)

Biografi pemikiran KBA kemudian akan mengulas bagaimana akar intelektualitas KBA sehingga mampu menghadirkan wacana (yang dapat kita anggap sebagai) Acehnologi.

II. RIWAYAT HIDUP

Secara pribadi, penulis bukan orang yang dekat dengan KBA. Diskusi-diskusi yang dilakukan tidaklah banyak. Gambaran kehidupan dimasa lalu, serta konflik-konflik yang dialami tidak dapat digambarkan secara utuh. Serpihan-serpihan kisah tentang KBA justru penulis dapatkan dari buku-buku dan karya-karya KBA sendiri, ketika menceritakan tentang dirinya. Dalam buku Acehnologi tahun 2011, KBA sedikit bercerita tentang awal-awal kehidupan bagaimana ia meniti karir intelektual sebagai peneliti dan penulis (KBA, 2011:299-319).

Dalam buku *Aceh Baru Post-Tsunami*, KBA banyak bercerita tentang dirinya di awal-awal masa konflik bersenjata dan tsunami. (KBA, 2012:23) Begitupun artikel *Dari Teks ke Lapangan* dalam buku *Islam Historis* yang telah direvisi pada tahun 2017 juga banyak bercerita mengenai pengalaman intelektualnya (KBA: 2017b: xv-xxxv). Termasuk juga buku *Wabdatul Wujud (2013)* banyak memuat kisah-kisah dan refleksi spiritualitas dan intelektualitas seorang KBA (KBA:2013). Pengantar M. Adli Abdullah dan Mukhlisuddin Ilyas dalam serial Acehnologi (tahun 2017) menjadi pelengkap bagaimana menjadi seorang KBA ternyata tidak mudah dan membutuhkan kecerdasan tingkat tinggi, kedisiplinan dan kerja keras yang berdarah-darah (KBA, 2017a:xiii).

KBA lahir di Krueng Mane pada tanggal 17 September 19 78 dari pasangan Haji Bustamam - Ahmad (alm) dan H. Jasmani. Menikah dengan Fitri Zulfidar dengan anak-anak Qatrin, Qaishar, Queen, Qyara dan Qinarania (KBA, 2017a: xiii). Ayahanda Haji Bustamam- Ahmad telah pulang ke hadhirat ilahi pada 3 Februari 2012. Kakeknya yaitu Alm H. Budiman Muli (Sawang Aceh Utara) diakui sendiri lebih alim daripada guru-guru yang pernah ia temui (KBA, 2014: xiii).

Kesehariannya yang banyak tidak diketahui adalah kebiasaan waktu istirahat yang sangat disiplin. KBA memulai tidur jam 8 malam dan bangun setiap jam 3 dini hari. Pada jam tersebut ia menulis hingga menjelang shalat subuh. Kemampuan menulis KBA yang luar biasa dibaratkan oleh Adli seperti mobil balap tanpa spion (2017a:xxii).

Semasa kecil, KBA pernah tinggal di Gunci, Sawang, bersama dengan kakek dan neneknya. Pada mereka KBA belajar kedisiplinan dan

kebijaksanaan orang tua zaman dahulu dalam mendidik anak-anak mereka. Salah satu yang paling berkesan bagi KBA adalah bagaimana anak-anak di masa lalu mampu mengetahui apakah mereka sedang dimarahi karena melakukan kesalahan atau tidak (KBA, 2014: 6). Karakter ini tentu berbeda dengan karakter anak “zaman now” yang cenderung kurang peka terhadap kesalahan-kesalahan yang dibuat. Mungkin hal ini disebabkan oleh pengaruh arus informasi dan media yang cukup mereduksi nilai-nilai dan kearifan lokal.

KBA adalah intelektual organik yang sangat mencintai Aceh. Meminjam istilah *Gramsci*, maka intelektual organik adalah intelektual yang tidak hanya sekedar menjelaskan kehidupan sosial berdasarkan kaidah-kaidah ilmiah semata. Namun lebih dari itu, mereka mampu memakai bahasa budaya untuk mengekspresikan pengalaman yang tidak dapat diekspresikan oleh masyarakat biasa yang bukan intelektual (Leszek Kolakowski, 1978: 240). Intelektual organik dalam faham marxisme adalah intelektual yang lebih suka bergaul dengan kelompok-kelompok bawah dan membela hak-hak mereka. Hal kecil lainnya yang menyiratkan narasi intelektual organik adalah kenyataan bahwa KBA lebih menyenangi berjumpa dengan mahasiswanya daripada berjumpa dengan orang-orang besar pejabat dan politisi (Musliana, 14 November 2017). Penulis sendiri mengalami bahwa KBA adalah sosok yang mudah dijumpai.

Selain itu, KBA sangat mendukung setiap gagasan-gagasan baru yang terkadang “dangkal,” yang ditawarkan oleh mahasiswanya. KBA tidak pernah keberatan untuk membantu mengasah gagasan-gagasan dangkal tersebut menjadi tajam dan kemudian berkualitas.

Dalam buku *Aceh Post-Tsunami* bagaimana KBA menuliskan kisah kehidupan bangsa Aceh sebelum Tsunami dengan penuh emosi. Bagaimana ia menceritakan perlakuan kejam ABRI pada rakyat Aceh pada masa DOM (1989-1998), bagaimana Aceh diserbu oleh korporat Jakarta dan transmigran Jawa. Bagaimana rakyat Aceh harus dihadapkan pada dua pilihan, berpihak TNI atau berpihak TNA. Bagaimana rakyat menjadi bulan-bulanan kekerasan dari kedua belah pihak (KBA, 2014:23-50). Semua pengalaman tersebut memberi pengaruh yang sangat signifikan bagi cara berfikir dan paradigma intelektual KBA. Sama seperti pejuang lainnya yang menginginkan kemerdekaan ekonomi dan politik, KBA juga menginginkan kemerdekaan dalam bentuk paradigma dan pengetahuan yang terlepas dari hegemoni dan kuasa luar (KBA, 2017c:10-24).

Menurut hemat penulis, perjuangan KBA tidak juga tidak kalah berdarah dengan perjuangan pemuda Aceh baik yang berjuang pada masa konflik dengan RI, maupun pada masa kolonial Belanda. M Adli Abdullah dalam pengantar Serial *Acehnologi* mengisahkan bagaimana KBA sempat

terlibat dalam demonstrasi-demonstrasi mahasiswa selama masa konflik di Aceh (KBA, 2017a:xx). Bahkan KBA juga sempat dekat dan melakukan kontak dengan anggota Gerakan Aceh Merdeka. Ia sempat ditawari oleh oleh panas berupa sepucuk revolver dan beberapa butir peluru, namun kemudian ditolak mentah-mentah (KBA 2014:47). Atas permintaan orangtuanya, KBA kemudian keluar dari Krueng Mane dan pergi ke Banda Aceh. Namun rupanya Banda Aceh masih berbahaya sehingga KBA dikirim ke Malaysia (KBA, 2017a:xxi).

Di Malaysia, KBA tinggal di sekitar kampus Universitas Malaysia. Ia berangkat melanjutkan kuliah pascasarjana tanpa beasiswa darimanapun. Sehari-hari KBA menjadi penjaga warnet di *International Islamic University of Malaysia* (IIUM) Petaling Jaya. Pekerjaan lain yang ia geluti adalah membersihkan rumah ibadah dan menurunkan barang (KBA, 2017a:xxii).

KBA melalui senjata Acehnologi-nya sebenarnya sedang menabuh gendrang perang melawan dua *hegemoni kebudayaan* yaitu Jawa dan Melayu demi mengembalikan kedigdayaan identitas Aceh. KBA dengan gerakan Acehnologi-nya, baru saja memproklamasikan kemerdekaan intelektual orang Aceh. Sehingga mereka tidak lagi terhegemoni oleh kuasa Jawa dan kuasa Melayu. Bagi penulis, perjuangan ini tak kalah kerasnya dengan mereka yang naik turun gunung untuk memperjuangkan kedaulatan dan kemerdekaan teritorial Aceh.

Begitupun persoalan Islam Nusantara. KBA membantah habis-habisan narasi Jawa - Nasionalisme Indonesia - NU yang dititipkan dalam konsep Islam Nusantara. KBA membongkar tiga kepentingan yang dianggap merusak makna Islam Nusantara. Tiga kepentingan tersebut adalah kepentingan Jawa (Kuasa Etnik), kepentingan Pemerintah (Kuasa Politik) dan kepentingan Nahdatul Ulama (Kuasa Agama). Menurut KBA, Islam Nusantara adalah sebuah basis filosofi yang dinamis yang harus ditarik keluar jauh melampaui Jawa, melampaui Nasionalisme Indonesia (yang dimulai tahun 1945) dan melampaui NU. Islam Nusantara dalam pandangan KBA adalah sistem budaya, sistem nilai, sistem berfikir dan sistem makna yang telah dibangun oleh intelektual-intelektual Aceh yang kemudian tersebar menjadi spirit bersama seluruh wilayah Asia Tenggara (KBA, 2017c:206). Spirit bersama tersebut kemudian menaungi segenap diskursus budaya, baik Aceh, Melayu, Gayo, Batak, Minang, Jawa, Madura, Bugis, Papua hingga Mindano dan Patani.

Sebelum itu, bantahan terhadap kuasa Jawa dalam persoalan identitas kebangsaan juga terlihat pada buku *Strategi Kebudayaan untuk Bangsa*. Dalam buku tersebut KBA mengklaim bahwa ada proses jawaisasi yang akut yang menjadi akar permasalahan integritas kebangsaan (KBA:

2014b: 14-15). KBA mengklaim ada perubahan pola spirit kebangsaan dari *islamisme-durkheimian* menuju *jawaisme-weberian*. Ada upaya untuk mengganti spirit Islam yang semula digunakan sebagai jalan persatuan menuju kemerdekaan menuju spirit Jawa yang menjadi pengisi dan menghegemoni narasi pasca-kemerdekaan (KBA, 2014b: 14-16).

KBA juga menolak keras ketika ada upaya-upaya untuk me-Melayu-kan Aceh. Menurutnya, alasan mengapa Aceh bukan Melayu justru karena Aceh-lah yang menyumbang identitas bagi dunia Melayu itu sendiri. Aceh menyumbang identitas kesusasteraan Melayu Modern melalui tokoh Hamzah Fansuri. Menurut KBA, Melayu Modern tidak memiliki basis sejarah yang kuat. Bahkan dalam Kongres Kebudayaan Rumpun Melayu 2004 di Johor, muncul istilah Melayu-Aib dan Melayu Ghaib yaitu krisis identitas dalam dunia Melayu itu sendiri. Apakah orang-orang Melayu masih memiliki identitas Melayu? Sehingga akhirnya mereka mencatut Islam sebagai penyangga bagi identitas yang rapuh tersebut (KBA, 2014a:81).

Justru Aceh dahulunya merupakan peradaban yang megah dan berdiri sendiri. Sulit untuk mencari Raja sekaliber Sulthan Iskandar Muda. Sulit juga untuk mencari kitab yang sebanding dengan *Sirat Al Mustaqim* karya Nuruddin Ar-Raniry dan *Tarjuman Mustafid* serta *Mi'rat At-Thullab* karya Syeikh Abdurrauf As-Singkili di wilayah Melayu (A. H. Johns, 1988:120-145).

Oleh karena itu, alih-alih menerima klaim-Melayu, KBA justru mencoba mengikat sejarah Aceh dengan Raja Darius dari Persia. KBA terinspirasi dengan kutipan sya'ir Rafly Kande yang berjudul *Ho Ka Raja Lon*. Dalam sya'ir tersebut Rafly memaparkan asal-usul Aceh (*Pulau Khujja*) yang dibangun oleh Raja Dairus dari Persia (KBA, 2014a: 82-83).

Sebagai *intelektual organik* KBA bukan saja mengkritik hegemoni dan kuasa Jawa atau Melayu. Ia juga tidak segan mengkritik perilaku bangsa sendiri (masyarakat Aceh) yang dianggap melenceng dari watak dan spirit mulia keacehan. KBA mengkritik keras praktek curang yang dipraktekkan oleh kontraktor ketika melakukan pekerjaan atau para pedagang di pasar ketika menjajakan barang dagangan. Menurutnya, sikap kontraktor yang ingin untuk besar dengan cara memanipulasi proyek atau cara-cara pedagang di pasar yang memulai menawarkan harga baju 3 hingga 4 kali lipat adalah contoh mental yang merusak. Menurutnya, hal ini bertentangan dengan nilai-nilai keacehan dan nilai-nilai keislaman. (KBA, 2014a: 176-178)

Situasi Pasca-Tsunami dan Konflik bagi KBA adalah situasi kegamanan dimana masyarakat bahkan tidak mampu memikirkan masa depan mereka. Kebiasaan masyarakat Aceh selama ini hanya

diorientasikan kepada bagaimana bertahan hidup supaya tidak terkena peluru, atau supaya mereka dapat makan, pasca-tsunami meluluhlantakkan semua sumber penghasilan dan sumber kehidupan. Sehingga yang terjadi, masyarakat menjadi statis dan hanya mampu mengulang-ulang cara-cara lama untuk bertahan hidup (KBA, 2014a:100). Mereka menjadi malas dan berfikiran praktis yaitu bagaimana mendapatkan uang dengan jalur yang mudah, cepat dan instan. Begitupun persoalan kedisiplinan dan tanggung jawab juga sudah mulai memudar (KBA, 2014a:101). Hal ini disebabkan karena pola yang dibentuk dalam upaya rekonstruksi Aceh sudah keliru dan hanya berorientasi pada pembangunan fisik dan jumlah materi (uang). Padahal menurut KBA, pembangunan masyarakat Aceh bukanlah sekedar berapa uang yang digunakan namun lebih dari itu adalah sebuah proses dimana masyarakat diarahkan pada kesadaran dan kemampuan untuk membangun diri mereka sendiri bukan sekedar bergantung kepada orang lain. (KBA, 2014a:102)

KBA juga menginginkan rakyat Aceh untuk bersatu, saling membantu dan bukan saling menipu. Pemikiran yang sangat mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan tersebut dia tuangkan dalam 7 etika menjadi orang Aceh. Yaitu, Pertama, *manusia Aceh tidak boleh menipu manusia*. Kedua, *manusia Aceh tidak boleh menyiksa manusia*. Ketiga, *manusia tidak boleh menginjak (merendahkan) manusia*. Keempat, *manusia Aceh tidak boleh membayar manusia* (untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang jahat atau untuk mencapai tujuan-tujuan yang tidak baik). Kelima, *manusia Aceh tidak boleh menghukum manusia* (tanpa prosedur dan mekanisme yang legal). Keenam, *manusia Aceh tidak boleh merembekkan manusia* (baik itu entitas Aceh maupun diluar Aceh). Ketujuh, *manusia Aceh harus memperbanyak kawan dan mengurangi lawan* (KBA, 2014a:55-58).

III. Riwayat Pemikiran KBA

Pada 31 Maret 2017, diadakan bedah buku Acehnologi sekaligus peluncuran buku Acehnologi seri 1 dan 2. Acara tersebut diadakan di Gedung Teater UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Penulis pada saat itu di dapuk sebagai moderator dengan pembedah tunggal Sehat Ihsan Shadiqin serta didampingi oleh Kamaruzzaman Bustama Ahmad (penulis serial Acehnologi).

KBA memaparkan fase-fase perkembangan intelektual yang dilalui. Fase-fase tersebut yaitu: Pertama fase Yogyakarta (1996-2005). Fase Yogyakarta adalah fase pemikiran Studi-Islam Politik di Indonesia. Disana KBA menulis beberapa karya seperti Islam Historis, Relasi Islam dan Negara, Wajah Baru Islam di Indonesia, Mencari Islam, dan lain-lain. Semua kajian itu dilakukan pada fase pertama KBA di Yogyakarta. KBA

menyelesaikan strata 1 tahun 2000, namun kajian Studi Islam di Indonesia tetap diteruskan sampai tahun 2005 (KBA, 31 Maret 2017). Walaupun dua tahun sebelumnya (pada tahun 2003), KBA menerbitkan tulisan mengenai persoalan geo-politik internasional.

Studi Islam Politik umumnya berbicara persoalan Islam dan Politik dalam kaitannya dengan narasi kebangsaan. Kelak setelah tahun 2017 KBA juga akan kembali kepada narasi kebangsaan atau apa yang disebut dengan Imajinasi Kebangsaan (KBA, 2017d:128). Hanya saja bedanya, narasi kebangsaan KBA pada tahun-tahun 1996-2005 mengambil paradigma masyarakat Jawa sebagai kerangka rujukannya. Namun setelah tahun 2017, narasi kebangsaan mengambil spirit Acehnologi sebagai landasan pemahamannya. Dalam hal ini, pemikiran KBA selalu berkenaan dengan situasi dan tempat dimana tempat dimana ia menyusun karya-karya tersebut. Ketika menyusun karya di Yogyakarta, otomotif ia dipengaruhi oleh narasi kejawaan, Nalar NU dan Nasionalisme Indonesia. Namun ketika ia menulis di Aceh, maka paradigma keacehan-lah yang dijadikan kerangka berfikirnya. Bahkan KBA mengimajinasikan kerangka metodologi dan epistemologi yang besar yang disebut sebagai Acehnologi (Bandingkan Karl Mannheim, 1991:291).

Fase kedua yaitu fase Thailand-Malaysia-Australia (2005-2010). Fase ini juga dapat dikatakan sebagai fase lintas Negara meliputi Thailand, Australia, Malaysia, Indonesia, Jepang. Fase kedua ini adalah ketika KBA banyak berbicara mengenai studi kawasan dalam hal ini Asia-Tenggara. Karya-karya yang berkenaan dengan studi Asia-Tenggara meliputi persoalan Jama'ah Tabligh, hukum Islam di Indonesia dan Malaysia, sosial politik di Indonesia dan Malaysia hingga kemudian terakhir bersentuhan dengan isu-isu terorisme. Karya-karya dalam fase ini misalnya, *From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia: The Case of Malaysia*, *Discourse of the Islamic State and Islamic Law in Malaysia*, *Islamic Law in Southeast Asia; A Study of its Application in Klantan and Aceh* dan *From Islamic revivalism to Islamic radicalism in Southeast Asia: a study of Jama'ah Tabligh in Sri Petaling (Malaysia) and Cot Goh (Indonesia)* (Disertasi).

Fase ketiga atau Fase Acehnologi adalah Fase dimana KBA kembali ke Aceh. Penyebutan fase Aceh sebagai Acehnologi adalah sebuah keharusan mengingat diskursus-diskurus yang dibangun oleh KBA khususnya sejak tahun 2011 hingga kemudian 2017 lebih didominasi oleh narasi-narasi *Aceb-Studies* seperti Acehnologi (2011), Aceh Baru Post-Tsunami (2014), Potensi Memahami Potensi Radikalisme & Terorisme di Aceh (2016), Acehnologi Jilid 1 sampai 6 (2017-2018). Begitupun karya-karya termutakhir seperti Islam Nusantara (2017), Masa Depan Dunia (2017) dan Imajinasi Kebangsaan (Misalnya, 2017d: 168-203) (2107).

Dimana ketiganya juga merupakan merupakan kelanjutan dari upaya epistemis, Acehnologi. Yaitu suatu kajian yang mencoba melihat suatu wacana dari kerangka berfikir “Acehnologi.”

KBA dalam Islam Historis (2017) mencoba memetakan sendiri bidang keilmuan yang ia geluti. KBA mengaku telah menggeluti berbagai lini keilmuan seperti politik, sosiologi, antropologi bahkan hingga mistisisme yang ia sebut sebagai *gnosologi* (KBA dalam Ramli Cibro, 2017:vii). Tokoh-tokoh yang dikaji juga cukup beragam. KBA pernah mengkaji Muhammad Natsir, Abu Al’A’la Al Maududi, Syaikh Nur Al-Din Al-Raniry, Hamzah Fansuri, Hegel, Isaiah Berlin (KBA, 2016: 279-298), H.M Rasjidi, Syed Mohd Naquib Al-Attas dan Azyumardi Azra. Sedangkan persoalan yang sering dikaji misalnya Pemikiran Islam, Hukum Islam, Pergerakan Islam, Politik Islam, Radikalisme, Terorisme, Islam Kawasan (Asia Tenggara), Budaya, Tasawuf, Hankam (Pertahanan Keamanan), Politik Internasional, geo-politik dan tradisi lokal (KBA, 2017c: xxvi-xxvii).

Beberapa nama yang berpengaruh bagi pemikiran intelektual KBA adalah Joel S. Khan (Bidang Antropologi), Akh. Minhaji (Sosiologi dan Sejarah), Patrick Jory (*Southeast Asia Studies*), Azyumardi Azra (*Southeast Asia Studies*) dan Amin Abdullah (*Epistimologi*) (KBA, 09 Agustus 2017). Mengenai Azra, KBA pernah menulis artikel tentang pakar keislaman Asia Tenggara ini dalam tulisannya, sementara untuk Joel S. Khan, KBA pernah menuliskan kata-kata “...*who was not only a supervisors, but also like a father dan friend...*” yang menunjukkan kedekatan emosional antara KBA dan gurunya Joel S. Khan (KBA, 2015:14).

Tokoh-tokoh lain yang juga memiliki pengaruh secara signifikan bagi pemikiran KBA adalah Anthony Reid, Hasbi As-Shiddiqy, Nurrouzaman As-Shiddiqy, Natsir, Maududi, Rasjidi, Nurcholis Madjid, Yusril Ihza Mahendra, , Henry Corbin, Akh. Minhaji, Mohammad Arkhoun , Syed Mohd. Naquib Al-Attas, Greg Barton, Mehdi Ha’iri Yazdi, Henry Corbin, Annemarie Schimmel, Carl W Ernst, Ar-Raniry, Hamzah Fansuri, Francis Fukuyama, Michio Kaku, Dawam Rahardjo, Deliar Noer, Syed Hossein Nasr, Nurcholis Madjid, Bachtiar Effendy, Taufik Abdullah dan Jalaluddin Rahmad.

Jika dibuat tabel, maka akan terlihat pengaruh pemikiran tokoh dalam diri KBA diantaranya:

Jenis Kajian/ Pemikiran	Tokoh yang berpengaruh
Studi Islam di Asia Tenggara	Azyumardi Azra
Aceh Studies	Anthony Reid
Pemikiran Islam	Taufik Abdullah, Jalaluddin Rahmad, Deliar Noer, Dawam

	Raharjo dan Bachtiar Effendy
Filsafat & Sejarah	G. W. F. Hegel, Isaiah Berlin dan Charles Taylor
Metode Perbandingan	Mohammad Arkhoum dan Nuruddin Ar-Raniry
Fikh Indonesia dan Hukum Islam	Akh. Minhaji, Hasbi As-Shiddiqy dan Nurrouzaman As-Shiddiqy
Politik Islam	Natsir, Maududi, Nurcholis Madjid dan Yusril Ihza Mahendra dan Rasjidi
Studi Melayu	Joel S. Khan
Wahdatul Wujud	Henry Corbin
Kurikulum PTAI/ Sosiologi	Akh. Minhaji
Islamisasi Ilmu	Syed Mohd. Naquib Al-Attas
Pendidikan Islam	Syed Mohd. Naquib Al-Attas (<i>ta'dib</i>)
Neo-Modernisme Islam	Greg Barton
Epistemologi 'Irfani	Mehdi Ha'iri Yazdi
Frikatifisasi Ilmu	M Amin Abdullah (Interkoneksi)
Post-Kolonial Studi	Hasan Hanafi (Oksidentalisme) dan Muhammad Arkhoum
Mistisisme	Henry Corbin, Annemarie Schimmel dan Carl W Ernst
Tasawuf	Ar-Raniry dan Hamzah Fansuri
Masa Depan Dunia	Samuel P Huntington, Francis Fukuyama dan Michio Kaku.

Isu yang dikaji oleh KBA meliputi berbagai bidang dan berbagai wilayah. Pembidangan tersebut diantaranya Sejarah Pemikiran Islam, Hukum Islam, Pergerakan Islam, Politik Islam, Radikalisme dan Terorisme, Islam di Asia Tenggara, Budaya, Tasawuf, Pertahanan dan Keamanan, Politik Internasional, Geo-Politik, Tradisi Lokal. Sedangkan wilayah-wilayah yang pernah menjadi objek kajian diantaranya Aceh, Indonesia, Jawa (Yogyakata), Thailand, Malaysia, Barat (Amerika dan Eropa), Timur Tengah dan China.

Namun, yang menjadi kesamaan dalam kajian-kajian tersebut adalah bahwa tela'ah KBA masih berada dalam lingkung kajian keislaman (*Islamic Studies*). Boleh dikatakan bahwa semua konsentrasi pemikiran dan tela'ah KBA tidak keluar dari *ring* studi keislaman atau berorientasi pada khazanah keislaman. Hal ini menunjukkan bahwa *Islamic Studies* telah

menjadi perhatian utama, atau jika tidak dikatakan perhatian tunggal bagi kajian KBA.

Perhatian KBA terhadap *Islamic Studies* sebenarnya cukup beralasan. *Pertama* karena KBA sendiri lahir dari rahim perguruan tinggi agama Islam, ataupun mengambil studi kajian-kajian keislaman. Ketika kuliah S1 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, KBA menyelesaikan kajian mengenai Relasi Politik antara Islam dan Negara; Ketika kuliah S2 di Universitas Malaysia, bidang studi *Islamic Political Science*, KBA menyelesaikan kajian tentang Respon (kelompok) Islam Politik terhadap Gerakan Reformasi di Indonesia; Dan ketika kuliah S3 di La Trobe University, KBA menyelesaikan kajian mengenai gerakan Islam Revival (Islam Murni) menuju Islam Radikal (Islam Garis Keras) ketika menthala'ah gerakan sosial Islam kelompok Jama'ah Tabligh (JI). *Kedua*, tokoh-tokoh yang berpengaruh dalam pemikiran KBA juga merupakan tokoh-tokoh pemikiran keislaman. Bahkan diantara mereka adalah para arsitek dan pengembang studi keislaman di Perguruan-perguruan tinggi Agama Islam di Tanah Air. Sebut saja misalnya Akh. Minhaji (UIN Yogyakarta), Azyumardi Azra (UIN Jakarta), M. Amin Abdullah (UIN Jakarta), Yusni Sabi (UIN Ar-Raniry) Syed Mohammad Naquib Al-Attas (ISTAC Malaysia), Mulyadi Kartanegara (UIN Jakarta), Dawam Raharjo, Kuntowijoyo dan lain-lain. *Ketiga*, KBA kemudian mengabdikan dan ikut *mengarsiteki* perkembangan salah satu perguruan tinggi Islam, yaitu IAIN yang telah berubah menjadi UIN Ar-Raniry. Beberapa tulisan KBA kemudian mengulas tentang UIN Ar-Raniry seperti tawaran untuk menggunakan *frikatifisasi ilmu* sebagai mazhab keilmuan di UIN lewat tulisan-tulisan *Menggagas Paradigma Keilmuan UIN Ar-Raniry* dan *Menggagas Paradigma Frikatifisasi Ilmu Bagi UIN Ar-Raniry*. (KBA, 2013) Hanya saja kemudian gagasan tersebut hanya “ditempel” di buku-buku Panduan Akademik yang dicetak setiap tahun tanpa ada tindak lanjut yang berarti. Kenyataannya, gagasan *frikatifisasi ilmu* kemudian tenggelam begitu saja, dan tidak seperti UIN-UIN yang lain, UIN Ar-Raniry malah gagal menciptakan paradigma keilmuan yang khas (mazhab keilmuan). Selain itu, KBA juga beberapa kali “mempersembahkan,” buku-bukunya untuk diterbitkan oleh lembaga kampus tersebut (Ar-Raniry Press). Beberapa diantara buku tersebut seperti *Sejarah Islam Politik Indonesia, Dari Pra-Kemerdekaan hingga Era Reformasi* (KBA, 2013) dan *Strategi Kebudayaan Untuk Bangsa* (KBA, 2014).

Selain itu, KBA dalam karir akademiknya, terbiasa meneliti dua kasus yang berlainan. Selain KBA juga meneliti satu kasus dengan sudut pandang yang berbeda-beda. Gaya penelitian seperti ini terinspirasi dari

diskursus perbandingan Mohammad Arkhoun sebagai *nalar yang terpikirkan* dan *nalar yang tidak terpikirkan* (KBA, 2011:299). Hanya saja model kajian yang membandingkan diantara dua atau tiga pemikiran sangat sulit dikerjakan sehingga jarang peneliti yang mau melakukannya.

KBA dalam skripsinya kemudian membahas perbandingan konsep Negara Islam dari dua tokoh yaitu Mohammad Natsir dan Abu Al A'la Al-Maududi. Perihal bagaimana kedua tokoh tersebut tersebut Islam dalam hubungannya dengan Negara (KBA, 2001). Tulisan ini terinspirasi oleh tulisan Yusril Ihza Mahendra yang berjudul: *Modernisme dan Fundamentalisme dalam politik Islam; Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at Al-Islam (Pakistan)*. Hanya saja, jika Yusril Ihza Mahendra menysasar pergerakan politik dua partai Islam di dua Negara yang berbeda, maka KBA menysasar pemikiran intelektual (bukan gerakan politik) dua tokoh di dua Negara dan dua masa yang berbeda (Yusril, 1999).

Selain oleh Yusril, KBA juga terinspirasi oleh Greg Barton yang meneliti pemikiran beberapa tokoh secara komprehensif (KBA, 2017a: 34). Barton dalam Disertasinya mengenai *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* yang dikategorikan sebagai pemikiran Neo-Modernisme Islam, membandingkan pemikiran Nurcholis Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid. (Greg Barton, 1999) Inspirasi lainnya dari KBA adalah karya Azyumardi Azra yang meneliti akar keislaman di Indonesia pada abad ke XVII dan XVIII yang meneliti peran tiga ulama besar yaitu Nuruddin Ar-Raniry, Syekh Abdurra'uf dan Yusuf Al-Makasari (KBA, 2017a: 34).

Terakhir, nalar perbandingan ini mengantarkan KBA pada perbandingan historis Hegelian, ketika ia membandingkan perubahan-perubahan sosial yang terjadi dulu dan sekarang. Beberapa karya KBA bernalar perbandingan misalnya, seperti *Dari Tengku ke Ustadz*, *Dari Penelitian Komparasi ke Acehnologi*, *Dari Damai ke Proyek*, *Dari Teks ke Lapangan*, *Dari Hamzah ke Hegel*, *Dari Fenomenologi ke 'Irfani*, *Dari Corbin ke Taylor*, *Dari Fikh Indonesia ke Fikh Malaysia*, *Dari Spirit Protestanisme ke Spirit Judaisme* dan *Dari Serba Amerika ke Serba China*. Terakhir, KBA juga mengkomparasikan tiga perbandingan sekaligus untuk membangun konsep meta-teori dan metafisika Islam Nusantara. Yaitu : *Dari Hamzah ke Al-Attas*, *Dari Ibn 'Arabi ke Corbin* dan *Dari Hegel ke Taylor*.

IV. Pergeseran Paradigma; Dari Islam Politik ke Acehnologi

Setelah kembali ke Aceh, KBA kemudian menyusun format besar Acehnologi yaitu suatu seri narasi yang dibangun melalui berbagai diskursus untuk menciptakan model penelitian keacehan berbasis budaya (antropologi). Persisnya sejak diterbitkan Acehnologi pada tahun 2011, pola

epistemologi KBA beralih dari perspektif Islam Politik menuju Epistemologi Acehnologi. Perspektif Islam Politik terlihat dari wilayah kajian KBA yang berkenaan dengan relasi Islam dan Negara, bidikan KBA terhadap organisasi-organisasi keagamaan nasional dan trans-nasional dan ketertarikan KBA pada isu-isu terorisme, Amerika dan China hingga kritik terhadap Syari'at dan trend *islamisme* di Aceh. Perspektif tersebut (Islam Politik) kemudian KBA tutup dengan dua senarai (kumpulan tulisan) yaitu *Aceh Baru Post Tsunami* tahun (2014) dan *Islam Historis* (edisi revisi 2017).

Berat dugaan penulis, bahwa dua karya tersebut adalah semacam bungkus yang mengumpulkan dan mengabadikan tulisan dari berbagai perspektif (khususnya perspektif Islam Politik) untuk kemudian memfokuskan karya-karya pada satu perspektif (metodologi-epistemologi) keilmuan baru yang dikemudian hari disebut sebagai Acehnologi.

Alasannya, *Pertama*, ketika menulis tentang Islam Nusantara, Imajinasi Kebangsaan dan Masa Depan Dunia, KBA secara teknis berada di Aceh. Secara psikologis, konstruksi keacehan tentu memberi pengaruh bagi ketiga gagasan tersebut. *Kedua*, karena konstruksi yang dipakai dalam merangkai ketiga gagasan tersebut tidak jauh dari model meta-fisika Acehnologi yaitu konsep *Insan Kamil*; Epistemologi 'Irfani dan *Dari Hamzah ke Hegel*. Keterangan dari basis metafisika Acehnologi tersebut dapat dilihat di Buku *Acehnologi Volume 1* tentang bagaimana KBA kemudian menjadikan paradigma *Insan Kamil*, *Epistemologi 'Irfani* dan *Dari Hamzah ke Hegel*, sebagai epistemologi ketika membedah berbagai isu-isu keacehan. Atau boleh juga dikatakan bahwa, *spiritualitas atau mistisisme keacehan* memberi pengaruh bagi kerangka berfikir karya-karya KBA pasca-Acehnologi. (KBA, 2017a)

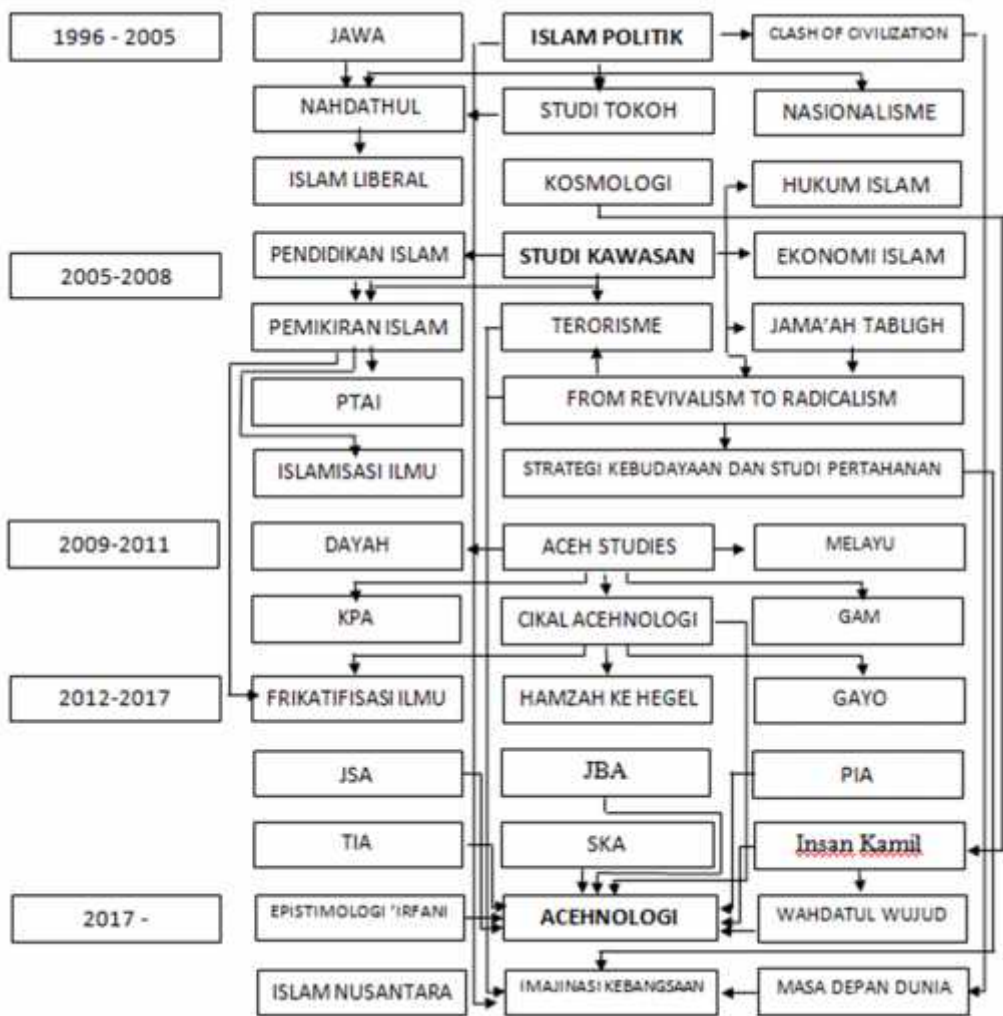
Perspektif atau Epistemologi Acehnologi sendiri dimulai dengan refleksi intelektual Wahdatul Wujud (2013). Spirit ini kemudian dijelaskan lagi pada buku Acehnologi terbitan 2011 atau Acehnologi Volume 1 tahun 2017. Yaitu ketika KBA membuat bangunan epistemologi Acehnologi dari konsep-konsep *Insan Kamil*, *Epistemologi 'Irfani*, *Dari Hamzah ke Hegel*. Hasilnya, diskursus KBA kemudian tidak lepas dari Peran Ilmu Pengetahuan, Konstruksi Pengetahuan Timur (diwakili oleh sufi) dan Barat (diwakili oleh filsuf), konstruksi Spirit (Hegel), Mitologi dan Hegemoni Keacehan. Untuk perkara terakhir ini, banyak pihak yang mengkritik KBA karena menganggap narasi Acehnologi berindikasi kepada nalar fasisme.

Karya KBA mengenai Islam Nusantara juga sangat berbau Acehnologi. KBA memulai karya tersebut dengan menampilkan eksistensi (hegemoni) Aceh dalam diskursus Islam Nusantara. Menurut KBA, spirit Islam Nusantara di wilayah Jawa dan Melayu, pada awalnya muncul di

Aceh. Hanya saja hingga hari ini, kontribusi Aceh terhadap Islam Melayu dan Islam Jawa tidak pernah diteguhkan dalam satu kajian yang utuh (KBA, 2017c: 20-21).

Selain itu, buku tersebut juga sangat kuat mengawinkan sufisme Timur dan Filsafat Barat (Atau dalam bahasa KBA disebut sebagai *Dari Hamzah ke Hegel*. Terakhir, buku tersebut ingin menegaskan diskursus Islam Nusantara sebagai diskursus pengetahuan, bukan diskursus budaya apalagi diskursus politik.

Buku selanjutnya, Masa Depan Dunia, juga tidak lepas dari konstruksi Acehnologi bercorak Hegelian. Yaitu ketika KBA lebih memilih motif Spirit Religi (Yahudi dan Kristen), Mitologi (Yunani dan Mesir), Hegemoni (Amerika) dan Pengetahuan (Barat) sebagai dasar rekayasa dunia daripada sekedar motif Politik-Ekonomi dan perebutan sumber-sumber energi semata.



Gambar 1. Pengkalsifikasian Tahun Berdasarkan Tema Kajian KBA

Keterangan :

- PTAI = Perguruan Tinggi Agama Islam
- KPA = Kerak Peradaban Aceh
- GAM = Gerakan Aceh Merdeka
- JSA = Jejak Spirit Aceh
- JBA = Jejak Budaya Aceh
- PIA = Pergumulan Identitas Aceh
- SKA = Sistem Kebudayaan Aceh
- TIA = Tradisi Intelektual Aceh

Pengklasifikasian tahun ini didasarkan pada tema-tema yang dikaji oleh KBA sejak tahun 1996 sampai dengan awal tahun 2018. Fase-fase ini yaitu:

1. Fase Islam Politik (1996-2000), yaitu masa ketika KBA menyelesaikan kuliah S1 di Universitas Islam Negeri Yogyakarta (1996-2000), Penelitian KBA pada tahun-tahun tersebut lebih diinspirasi oleh persoalan hubungan politik antara “Islam” dan “Negara.” Gagasan Keislaman kemudian mengantarkan KBA pada gagasan keislaman kaum NU, hingga gejala Islam Liberal. Selain itu, Gagasan Islam juga memunculkan kritik terhadap teori globalisasi Samuel P Huntington, *The Clash of Civilization*. Menurut KBA, Islam bukanlah sumber perbenturan peradaban. Sedangkan Persoalan Nasionalisme mengantarkan KBA pada kajian kosmologi Jawa yang sekaligus mengarahkan KBA pada pemahaman tentang kosmologi secara umum dan juga kebudayaan Jawa.

KBA dalam fase ini kemudian mulai mengkaji beberapa tokoh keagamaan seperti Maududi, Natsir, M. Amin Abdullah, Azra, Rasjidi, Abdurrahman Wahid, Harun Nasution, Nurcholis Madjid dan lain-lain. Secara spesifik, KBA pernah menulis tentang Maududi, Natsir, Rasjidi dan Azra. Sedangkan tokoh diluar itu, seperti Maududi, Natsir, M Amin Abdullah, Nurcholis Madjid dan Abdurrahman Wahid, KBA hanya mengkaji namun tidak menerbitkan tulisan tentang Mereka.

Fase Islam Politik kemudian dilanjutkan di Malaysia ketika KBA menyelesaikan studi S2 di Universitas Malaysia dengan tesis yang masih berkenaan dengan persoalan Islam Politik di Indonesia yaitu *The Response of Islamic Politics to the Reformation Movement in Indonesia* (2001-2005).

2. Fase Studi Kawasan (2004-2008) yaitu ketika KBA membelokkan studinya pada kajian syari’at Islam di Asia Tenggara. Ketika itu KBA mengkaji studi syari’at di Aceh dan Klantan. Pada tahun 2005-2006, KBA pindah ke Thailand dan mengajar di Universitas Walailak. Baru kemudian pada tahun 2006, KBA melanjutkan Studi Ph.D di Universitas La Trobe, Australia.

Pada fase Studi Asia Tenggara ini, KBA membahas persoalan Islamic Movement meliputi Revivalisme, Fundamentalisme, Terorisme. Selain itu KBA kemudian membahas semua aspek pengkajian keislaman berbasis studi kawasan lainnya seperti Pemikiran Islam, Pendidikan Islam, Hukum Islam, Politik Islam, Ekonomi Islam dan *Jama’ah Tabligh*. Dalam fase ini kemudian

KBA mulai terlibat dalam diskusi-diskusi mengenai arah kebijakan Perguruan Tinggi Agama Islam dan Islamisasi Ilmu. Terakhir, di fase ini KBA juga mulai mengkaji persoalan strategi kebudayaan untuk membentuk pertahanan Negara dari ancaman-ancaman ideologi yang datang dari luar.

3. Fase Menuju Acehnologi (2009-2011) Adalah fase ketika KBA mulai masuk ke dalam gagasan intelektualitas keacehan. Pada tahun-tahun ini KBA memulai cikal bakal Acehnologi dan Kerak Peradaban Aceh. Meskipun baru sebatas penamaan, wacana Acehnologi dan Kerak Peradaban Aceh menjadi *brand* tersendiri bagi pemikiran KBA selanjutnya. Pada tahun-tahun ini, KBA lebih mengorientasikan kajian pada Studi Aceh (Aceh-Studies) sebagai konsekuensi logis kembalinya sang KBA ke tanah Aceh dan Studi Melayu sebagai konsekuensi psikologis bahwa KBA baru kembali, selepas mengembara di wilayah Melayu.

4. Fase Acehnologi (2012-2017) KBA kemudian kembali ke Aceh dan melakukan riset berbasis *Aceb-Studies*. Pada fase ini, KBA mengkaji segala persoalan pokok keacehan seperti Sejarah Aceh, Kosmologi Aceh, Dayah, Aceh Pasca-Konflik, Syari'at Islam di Aceh, GAM dan Post-GAM dan lain-lain. Pada fase ini, KBA juga mulai menekuni kajian-kajian reflektif yang lebih filosofis seperti Frikatifikasi Ilmu, Wahdatul Wujud, Insan Kamil, Epistemologi 'Irfani hingga integrasi keilmuan yang disebut sebagai "Dari Hamzah ke Hegel." Renungan-renungan filosofis yang dipadu dengan kajian komprehensif mengenai keislaman kemudian menelurkan rangkaian karya Acehnologi.

Paradigma Acehnologi kemudian disusun dengan melengkapi instrumen-instrumen kajian keAcehan seperti Jejak Budaya Aceh, Jejak Spirit Aceh, Pergumulan Identitas Aceh (Aceh-Arab, Aceh-Melayu, Aceh-Persia, Aceh-Jawa dan Aceh-Gayo), Tradisi Intelektual Aceh (dayah dan kampus) dan Sistem Kebudayaan Aceh.

Paradigma Acehnologi kemudian dirangkai oleh KBA ketika mengkritik gagasan Islam Nusantara kaum NU-Nasionalisme-Jawa. Terakhir, Paradigma yang sama juga dilakukan untuk melanjutkan kritik terhadap *The Clash of Civilization*, melalui buku *Masa Depan Dunia*.

5. Fase Imajinasi Kebangsaan (2017-). Fase ini kemudian menjadi muara kedua dari kajian-kajian KBA selain Acehnologi. Artinya, kajian-kajian yang dilakukan oleh KBA pada akhirnya akan bermuara pada dua tatanan. Pertama kajian epistemologi dan *Aceb-*

Studies kemudian diarahkan kepada Acehnologi. Kedua, kajian keislaman, kebangsaan dan studi kawasan kemudian diarahkan pada gagasan *Imajinasi Kebangsaan*. Yaitu imajinasi yang dicoba rangkai untuk menjawab setiap persoalan keislaman dan kebangsaan.

V. KESIMPULAN.

Beberapa kesimpulan dalam pembahasan ini diantaranya *Pertama*, KBA adalah *intelektual organik* Aceh yang akhir-akhir ini cukup memberi pengaruh khususnya bagi kalangan muda. *Kedua*, KBA menulis begitu banyak karya-karya antropologis dan sosiologis berbahasa Indonesia maupun Inggris. Sebagai *intelektual organik* KBA bukan saja mengkritik hegemoni dan kuasa Jawa atau Melayu. Ia juga tidak segan mengkritik perilaku bangsa sendiri (masyarakat Aceh) yang dianggap melenceng dari watak dan spirit mulia keacehan. *Ketiga*, ada pergerakan signifikan dari keilmuan KBA, dari yang semula begitu aktif berbicara persoalan Islam Politik, hingga bergeser pada studi fundamentalisme dan radikalisme hingga masuk ke wilayah Acehnologi. Hari ini, KBA bahkan memasuki arena future studies atau kajian ramalan tentang masa depan dunia. *Keempat*, KBA menelurkan gagasan Acehnologi sebagai satu disiplin keilmuan ke-acehan yang dikaji menggunakan pendekatan *subaltern studies*. KBA dalam hal ini menolak memasukkan Aceh dalam narasi Melayu. *Kelima*, KBA pernah membantah habis-habisan narasi Islam Nusantara yang menurutnya terlalu didominasi oleh kultur jawa, politik “nasionalisme” dan NU. Menurut KBA, Islam Nusantara harus diberi ruang untuk diterjemahkan dalam ruang politik yang berbeda-beda di setiap wilayah yang beragam di Nusantara. Keenam, setelah fase Acehnologi, dapat dikatakan bahwa pemikiran KBA selanjutnya seperti persoalan Islam Nusantara dan Masa Depan Dunia, masih merujuk pada epistemologi dan paradigma keilmuan Acehnologi.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hasjmi, Ruba'i Hamzah Fansuri; *Karya Sastra Sufi Abad ke XVIII*, Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, Kuala Lumpur, 1976.
- A. H. Johns, *The Al-Qur'an in the Malay World; Reflection on 'Abd Al-Rauf of Singkel (1615-1696)*, *Journal of Islamic Studies* 9, 2 (1988).
- Alinstar D.B Cook (Ed), *Culture, Identity and Religion in Southeast Asia*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2007.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII*, Kencana, Jakarta, 2007.
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia; Pemikiran Neo-Modernisme, Nurcholis Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Pustaka Antara, Jakarta, 1999.
- Ja'far, *Manusia menurut Subrawardi Al-Maqtul*, PeNA, Banda Aceh, 2011.
- Moch Nur Ichwan, *Neo-Sufism, Shari'atism, and Ulama Politics: Abuya Shayekh Amran Waly and Taubid-Tasawuf Movement in Post-Conflict Aceh, dalam C. van Dijk and N. Kaptein (Eds.), Islam, Politics and Change: The Indonesian Experience After the Fall of Subarto*, Leiden University Press, Leiden, 2016.
- Ramli Cibro, *Aksiologi Ma'rifah Hamzah Fansuri*, Tesis Magister Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2016.
- Ramli Cibro, *Aksiologi Ma'rifah Hamzah Fansuri*, Padebooks, Banda Aceh, 2017.
- Ramli Cibro, "Menjenguk Acehnologi," *Opini Harian Serambi Indonesia*, 27 Maret 2017.
- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Islam Historis; Dinamika Studi Islam di Indonesia*, JB Publisher, Yogyakarta, 2017b.
- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Aceb Baru Post-Tsunami*, Kaukaba, Banda Aceh, 2014a.

- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Wahdatul Wujud*, Bandar Publishing, Banda Aceh, 2013.
- Kamaruzzaman Bustamam - Ahmad, *Kontribusi Charles Taylor, Syed Muhammad Naquib Al Attas dan Henry Corbin dalam Studi Metafisika dan Metateori Terhadap Islam Nusantara di Indonesia*, Bandar Publishing, Banda Aceh, 2017c.
- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Strategi Kebudayaan untuk Bangsa*, Ar-Raniry Press, Banda Aceh, 2014b.
- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *Imajinasi Kebangsaan di Indonesia; Suatu Kajian Bibliografis*, Jurnal Afkaruna, Vol.13 No.2 Desember 2017d.
- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *Islamic Law in Southeast Asia; A Study of its Application in Klantan and Aceh*, Silkworm, Bangkok, 2009.
- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *From Islamic Revivalism to Islamic radicalism in Southeast Asia; a study of Jama'ah Tabligh in Malaysia and Indonesia*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2015.
- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *Memahami Sejarah Intelektual Isaiab Berlin (1909-1997)*, Jurnal Esensia, Vol 17, No. 2 Oktober 2016.
- Kamaruzzaman Bustamam Ahmad, *Menggagas Paradigma Frikatifisasi Ilmu Bagi UIN Ar-Raniry*, disampaikan dalam Konferensi Internasional —*Cultivating Research Culture on Islamic Education, Law and Civilization Issues among Islamic Academia*, diselenggarakan oleh Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, IAIN Ar-Raniry, tanggal 9-10 November 2013, di Hermes Palace Hotel, Banda Aceh.
- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *Sejarah Islam Politik Indonesia, Dari Pra-Kemerdekaan hingga Era Reformasi*, Ar-Raniry Press, Banda Aceh, 2013.
- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *Relasi Islam dan Negara dalam Prespektif Modernisme dan Fundamentalisme*, Indonesia Tera, Magelang, 2001.

- Kamaruzzaman Bustamam – Ahmad, *Acehnologi*, Bandar Publishing, Banda Aceh 2011.
- Kamaruzzaman* Bustamam – Ahmad, *Masa Depan Dunia*, Bandar Publishing, Banda Aceh 2018.
- Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj, Budi Hardiman, Kanisius, Yogyakarta, 1991.
- Leszek Kolakowski, *Main Current of Marxism, Vol. III*, Clarendon Press, Oxford, 1978.
- Muhammad Abed Al Jabiri, *Formasi Nalar Arab* IRCiSoD: Yogyakarta, 2003
- Sehat Ihsan Shadidiqin, *Tasawuf Aceh*, Bandar Publishing, Banda Aceh, 2008.
- Syarifuddin, *Wujudiyah Hamzah Fansuri dalam Perdebatan Para Sarjana*, Almahira, Jakarta, 2011.
- Yohei Sasakawa, et.al., *Asian Transformation in Action*, The Nippon Foundation, Tokyo, 2009.
- Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam politik Islam; Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at Al-Islam (Pakistan)*, Paramadina, Jakarta, 1999.