

Jurnal Sejarah. Vol. 1(1), 2017: 105 – 120

© Pengurus Pusat Masyarakat Sejarawan Indonesia

DOI: 10.17510/js.v1i.1.54

Islam, Arsip, dan Arsipelago: Sebuah Refleksi Keindonesiaan

Zacky Khairul Umam

Freie Universität Berlin, Jerman

Zacky.umam@fu-berlin.de

Aku bernafas dalam tumpukan debu

Jules Michelet, sejarawan Prancis, *Oeuvres Complètes*, vol. 4

ABSTRACT

The term *arsipelago* or “archivelago” in this paper literally means the assemblage of plural archives which have their contextual foundation, i.e. geographical significance in Indonesia as an archipelagic cultural sphere. Its chief principle connects to the value of diversity as revealed by the manifests of a variety of cultural expression. The principle cognates with the nature of archival survival in the country. There is no single island of an archive, but there are imaginative islands of archives. The tendency to fold *archive* as monotonous through the series of political repercussion should be provincialized, as the polyphonic voices of the *arsipelago* unfold the untold narratives of people. Within this articulation, archives related to Islam(s) and Muslims in Indonesia have to be rediscovered, after the long period of negation, partly because of the symbiosis between late colonial legacy and the perpetual ignorance of Indonesian elites to value *archive* as power/knowledge.

Keywords: archive, Islam, archipelago, Indonesia

Mukadimah

Jika kita ingin memahami titik persinggungan antara dunia kearsipan, pergerakan massa, dan strategi meredam elite berpengaruh, maka *Rumah Kaca* (Toer, 1989) memiliki tempat yang sangat khusus. Novel terakhir dari tetralogi Buru karangan Pramoedya Ananta Toer ini berbicara tentang Minke sebagai subyek laten melalui politik kearsipan pemerintah kolonial Belanda. Melalui Jacques Pangemanann, seorang pribumi yang terdidik Prancis, segala bentuk pergerakan nasional di awal abad ke-20 diulas melalui tangan dingin laporan-laporan, catatan, dan pernyataan, yang tujuan akhirnya untuk menghentikan daya gerak nasionalisme. Melalui politik spionase inilah, Minke muncul dalam pandangan Pangemanann melalui kaca yang gamblang dari dalam rumah kolonialisme, khususnya dalam kelembagaan *Algemene Secretarie*.¹ Dalam taktik pengarsipan ini, Minke tidak perlu dan tidak harus sadar ia sedang diawasi dan diperiksa, kendati sang pengawas terus menyadari pengkhianatan yang dilakukannya demi jabatan dan kehidupan duniawi yang menopak telik sandi kolonial.

Kepiawaian Pram dalam menyusun cerita yang diangkat berdasarkan peristiwa yang terjadi semasa kolonialisme akhir di Hindia Belanda tersebut memberikan inspirasi yang sangat menggugah untuk menulis sebuah pemikiran historis-filosofis tentang “arkeologi pengetahuan” ala kolonialisme serta persinggungan antara pengetahuan subaltern dan modernitas. Ini menjadi pekerjaan intelektual yang tidak cukup gampang, sebab penelusurannya harus memperhatikan berbagai sumber menyangkut politik dan kebudayaan yang membentuk kesadaran nasional kita. Belakangan ini, Jürgen Osterhammel, seorang sejarawan global dari Universitas Konstanz, Jerman, menelisik abad ke-19 sebagai masa yang menandai transformasi global, melalui pembentukan berbagai macam institusi yang menjadi syarat modernitas negara-bangsa. Dalam penelusurannya, Osterhammel mengungkapkan “warisan pusaka ingatan” (*treasuries of memory*) yang terdiri dari kearsipan, perpustakaan, museum, dan lembaga pengelola khazanah kebudayaan lainnya. Abad ke-19 inilah, yang kemudian membedakan secara jelas antara perpustakaan dan kearsipan, yang sebelumnya tidak terlalu dibedakan secara institusional (lihat bab pertama Osterhammel, 2010). Asal dan perkembangan arsip, tentu saja terdapat dalam berbagai tradisi kebudayaan di dunia, termasuk China dan Islam yang saat itu terwakili oleh Imperium Usmani yang sudah mentradisikan catatan hukum dan pemerintahan yang paling rapi di antara imperium Islam lainnya dan masa

¹ Tesis Nadia Fauziah di Leiden berjudul *Archives management in the Dutch East Indies: Algemene Secretarie 1816-1890* (2009) patut dikembangkan lebih jauh lagi.

sebelumnya. Tetapi, melalui modernitas Eropa, seperti ditelisik Osterhammel itu, kesadaran untuk melembagakan arsip menemui momentumnya. Juga dalam konteks ini, narasi Pram yang mengungkap praktik pengarsipan kolonial dapat dikembangkan secara ilmiah melalui perspektif global ala Osterhammel.

Seiring dengan semangat tersebut, saya ingin memberikan tawaran lain dalam dunia kearsipan di tanah air yang kerap kali dilihat dari atau identik dengan warisan pemerintah kolonial Belanda. Saya tidak menafikan peran penting lembaga nasional seperti Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI)² yang juga merawat arsip yang terkait dengan khazanah keislaman di Indonesia, misalnya arsip Kesultanan Buton yang menyimpan banyak catatan dan naskah berharga mengenai tradisi politik dan intelektual zaman dulu. Akan tetapi, saya ingin menyodorkan sebuah refleksi umum tentang *arsipelago* yang diikuti oleh pentingnya menelusuri arsip keislaman dalam membentuk kebudayaan kita. Tujuan utamanya hanya untuk menyejajarkan antara sumber pemerintah kolonial dan sumber-sumber alternatif dari Nusantara yang sama-sama dapat dimanfaatkan untuk merekonstruksi kebudayaan kita di masa lalu sebagai refleksi masa kini dan mendatang. Dominasi arsip kolonial, seperti dapat dilihat dari sumber-sumber dalam catatan kaki No. 4, kerap menjadi “arsip resmi” dan sering membayangi arsip alternatif lainnya sebagai “tidak resmi” atau bahkan “terlarang” untuk dikemukakan dan, karena itu, tidak mendapat perhatian selayak-layaknya.

“Arsipelago” sebagai Sistem Kearsipan Nusantara

Dua risalah Prancis yang setidaknya memberikan tekanan penting secara teoretis mengenai pentingnya kearsipan. Pertama ialah karya klasik Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir* (1969). Kedua ialah interpretasi Jacques Derrida atas konsepsi arsip sebelum menelaah sejarah psikoanalisis Yahudi dari Freud yang dikembangkan Yosef Yerushalmi, seorang sejarawan Yahudi terkemuka. Karya interpretatif tersebut berjudul *Mal d'Archive: une impression freudienne*

² J.A. van de Chijs, *Inventaris van Lands Archief te Batavia 1602-1816*, 1882; *Guide to the Sources of Asian History, Indonesia, Vol I: National Archives*, 1989; W. Phillippus Coolhas, *A Critical Survey of Studies on Dutch Colonial History* ('s-Gravenhage: M. Nijhoff, 1960); H.T. Colenbrander, *Koloniale Geschiedenis* ('Gravenhage, M. Nijhoff, 1925-26); and F.G.P. Jaquet, “1200 Meters of Colonial Past” (*Itinerario*, vol. 3, no. 1, 1979, hal. 47-56. Sumber pustaka tentang koleksi ANRI ini disarikan Matthew Minarchek, kandidat PhD bidang sejarah lingkungan Indonesia di Universitas Cornell, dalam dissertationreviews.org. Lihat juga pemetaan ragam arsip pascakolonial P.J. Drooglever, M.J.B. Schouten dan Mona Lohanda, *Guide to the archives on relations between the Netherlands and Indonesia 1945-1963*, Den Haag: The Institute of Netherlands History, 1999.

(1995). Dua filsuf ini sering menjadi rujukan teoretis di tanah air, meskipun cara kerja keduanya yang tak kenal lelah dalam menggali ingatan-ingatan masa lalu melalui tradisi arsip dan filologi masih kurang ramai diamalkan dalam dunia keilmuan kita. Banyak pemikir lain juga menaruh perhatian atas arsip, seperti Giorgio Agamben dalam *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, namun kita cukupkan pada dua pemikir di atas yang berpengaruh sedikit banyak pada pemikir setelahnya, seperti filsuf Italia itu.

Dalam ruang pembahasannya yang berbeda, kita bisa menemui titik temu dalam dua telaah tersebut. Foucault membentangkan makna *arsip* secara dinamis dan luas, yakni segala sesuatu yang terkait dengan peristiwa atau sesuatu yang berkelindan dengan kuasa intelektual kolektif untuk melakukan kategorisasi pemikiran (Foucault, 1972: 145). Derrida, meski demikian, menggali lubang filologis atas pengertian “arsip” dalam tradisi Latin dan Yunani, dengan membuang pertanyaan mengenai asal mula arsip. Dikembangkan dari akar kata *arkheion* yang berarti rumah atau kediaman hakim agung, lalu muncul *archon* yakni pemerintah atau pengatur hukum. Dalam kacamata Derrida, sembilan *archon* dalam Yunani klasik itu menjadi penjaga gawang dokumen, bukan saja memastikan kelanggengan dan keamanannya, tetapi juga memiliki hak dan kemampuan hermeneutis untuk menginterpretasikannya sebagai hukum (Foucault: 145). Dalam bahasa yang berbeda, Foucault juga membahas tentang prinsip kuasa dan hukum dalam arsip, tanpa merujuk pada tradisi Yunani secara eksplisit. Kendati demikian, penekanan pada historiografi dan sejarah konsep dari *arsip* yang membuat Derrida memperdalam apa yang luput dari pemaparan Foucault. Jika Foucault bersikukuh pada nomenklatur *arsip* untuk menguraikan sebagai segala sesuatu yang terkait dengan masa silam beserta keterbatasan masa dan *episteme*-nya, maka Derrida memungkinkan surel dan berkas dalam komputer sebagai transformasi dari arsip. Uniknya, Derrida menulis risalahnya dimulai dengan perangkat arsip mutakhir pada masanya, yakni laptop Macintosh. Tentu saja, agenda intelektual keduanya berbeda, sehingga menghasilkan analisis yang tidak sama dan sebangun.

Berkat kedua filsuf tersebut, dunia kearsipan tidak mutlak kaku menjadi dunia para sejarawan dan arsiparis. Selalu ada demam untuk mencari arsip, seperti dalam bahasa Derrida *mal d’archive*, yang juga bermaksud ganda sebagai penerokaan atas arsip kejahatan di masa lalu serta upaya mengatasi sindrom kejahatan itu sendiri (*le mal radical*). Setidaknya saya sepakat dengan analisis Carolyn Steedman yang menafsirkan Derrida, khususnya dalam artikelnya yang disebut dalam catatan kaki no. 6 sekaligus buku utuhnya, *Dust: The Archive and*

Cultural History (2002). Dari ramainya wacana tentang arsip di Barat ini, tidak mustahil untuk membawanya dalam ranah yang lebih luas dalam ruang perdebatan akademik atau intelektual kita di tanah air. Maklum, dunia kearsipan dan perpustakaan adalah dunia yang sepi dan sarat dengan kemalasan serta keterbelakangan. Setidaknya hingga pertengahan 2014, cara berpikir pemerintah kita di level tertinggi masih demikian. Tidak berlebihan ketika Jokowi, waktu itu masih sebagai gubernur Jakarta, memutuskan akan memindahkan pegawainya yang tidak cekatan untuk dibuang ke perpustakaan. Cara berpikir ini sama dengan istilah “dimuseumkan” yang ramai digunakan pada 1970-an.³ Tantangan ini tidak mudah, terutama untuk pengurus ANRI dan penggiat kearsipan dan perpustakaan di seluruh negeri, karena menyangkut alam pikiran pemerintahan secara umum yang kerap menilai segala sesuatu tentang arsip dan naskah dianggap debu sejarah. Persis di sinilah melalui Derrida kita hendak masuk justru untuk menghantam keras akan kondisi akut yang anti-arsip, yang secara aksiologis sejajar dengan maksud penggalian arkeologis Foucault untuk menginvestigasi jejak masa lalu dalam rangka memahami sesuatu yang menuntun kita di masa sekarang.

Tanpa pretensi yang berlebihan, saya ingin mengajukan sebuah rekayasa istilah yang diambil dari *arsipelago*, “*archivelago*,” yang berkelindan dengan *arsip* sekaligus *kepulauan*. Secara morfologis istilah ini tidak terlalu akurat, jika mengikuti cara Bahasa Prancis atau Inggris yang biasanya mengadopsi istilah dari Latin yang akarnya dari tradisi Yunani. Tidak seperti *différance* yang diungkapkan Derrida, misalnya, yang memiliki landasan semantik yang kokoh untuk mengembangkan kritiknya atas fenomenologi Husserl. Juga, kata *arsipelago* pada dasarnya merupakan kata serapan dalam Bahasa Indonesia. Meskipun, ijtihad berpikir haruslah terus dijaga, dan dari dorongan inilah saya hendak memulai, tanpa berpanjang-lebar tentang dalih dan apologi yang kurang perlu. Kata *arsipelago* dalam pembahasan kali ini bermakna literer sebagai keragaman arsip yang menemui landasan kontekstualnya, secara geografis, dalam ruang lingkup kepulauan di Indonesia. Prinsip dasarnya terletak pada kemajemukan; seperti identitas budaya yang tidak tunggal, arsip juga memiliki nuansa yang sama. Tidak ada arsip yang bersifat tunggal. Jika ada arsip yang bersifat tunggal, monoton, dan kerap dianggap resmi melalui rezim politik, maka ini hanya sebagai arsip parsial yang belum tentu benar, karena penulisan, penerjemahan pikiran, dan pedoman interpretasinya ditentukan melalui mekanisme otoriter. Karena

³ Lihat JJ Rizal, “Jokowi dan Perpustakaan,” *Gatra*, 19-25 Juni 2014. Saya juga menulis kritik di *Deutsche Welle* berjudul “Perpustakaan, Jantung Peradaban Kita,” 6 September 2016.

aparatus atau *dispositif* dalam pengertian Foucault menyangkut keragaman berbagai macam formasi sosial, politik, dan budaya, maka pada dasarnya sebuah peristiwa dihasilkan dari suatu kompleksitas tertentu yang terbentuk dari ramuan berbagai elemen kemasyarakatan dan kenegaraan, tetapi tanpa menghilangkan aspek perbedaan sudut pandang yang bisa mendorong orang untuk menuliskan catatan, merekamnya, dan memanfaatkannya sesuai dengan situasi dirinya yang belum tentu sama dengan tubuh (orang/institusi) lain.

Dari pendefinisian ini, kita hendak membuka beragam kotak kemungkinan untuk menghidupkan arsip yang menyatu dan menubuh dalam kehidupan sosial, tidak terpisah, dan tidak dianggap usang, tabu, bahkan terlarang untuk dibaca atau bahkan dibicarakan secara terbuka. Secara metaforis, perairan Indonesia yang ditaburi belasan ribu kepulauan menunjukkan potensi polifonik dan polivalen, yakni keberagaman suara dan fleksibilitas atas berbagai peristiwa sesuatu di masa lalu. Setiap unit arsip bersifat unik, dan keunikannya masing-masing membawa sejarah dan maknanya yang beragam. Melalui proyek *arsipelago* inilah, kita tidak mengkhianati semantik kepulauan dengan doktrin negara kesatuan yang otoriter ala Orde Baru. Prinsip *bhinneka tunggal ika* tetap dijaga tanpa harus menutupnya dalam tempurung ideologis yang terlalu sempit. Konsekuensi utamanya, arsip yang “resmi” misalnya yang hanya tersimpan dalam lembaga pemerintahan hanya sebuah versi yang tidak bersifat imparsial. Arsip-arsip tersebut berbicara tentang situasi tertentu yang dibuat dalam ruang dan administrasi yang terbatas, yang tidak harus terkait secara luas dengan kondisi umum di masyarakat. Bisa pula, sebuah peristiwa ditulis dalam bundelan arsip yang berbeda dari berbagai macam orang atau lembaga. Tentu saja ini sangat disadari oleh sejarawan pada umumnya, baik yang berkiblat pada teori kritis maupun pada prinsip historiografis global, yang menuntun mereka untuk mencari *arsip* yang berbeda dari narasi yang selama ini beredar atau melihat sebuah peristiwa berdasarkan pada sumber pinggiran atau terpinggirkan yang selama ini tidak diungkap atau sengaja ditekan karena proses sosial-politik yang pelik.

Proyek *arsipelago* sebagai kearsipan integral seluruh data, fakta, dan opini atau *énoncé* atau *pernyataan* dalam pemikiran Foucault, tidak saja berlaku bagi pemerintah terutama lembaga terkait melainkan juga berfungsi untuk menggugah kesadaran kearsipan dalam ruang publik. Di sebagian besar kota-kota di Eropa yang pernah terkena dampak langsung dari rezim Nazi Jerman ada banyak sekali prasasti kecil bertuliskan nama-nama kaum Yahudi yang terbunuh berdasarkan asal tempat tinggalnya. Dan kita yang berjalan di sebuah

jalan di Berlin, misalnya, dapat dengan mudah mengenali. Kota dirancang sedemikian rupa untuk menggugah orang lain supaya ingatannya terhubung dengan gambaran masa lalu, demi masa kini yang lebih baik dan masa depan yang terbaik. Inilah arsip dalam pengertian umumnya. Upaya Pram, contoh lain, dalam melakukan kliping meskipun tidak selesai untuk menyusun proyek ensiklopedia gigantis—kebetulan era Wikipedia juga membuat kerja kliping seperti sangat konservatif—adalah upaya untuk membunuh lupa, dengan kata lain: upaya untuk meneguhkan kesadaran arsip, suatu *anamnesis* dalam kedirian kita sebagai sebuah bangsa. Jika ditumbuhkan lebih besar lagi, hal itu bisa berupa kesadaran arsipelagis yang tidak selalu fobia dengan ragam arsip atau pendapat, juga tidak terus memelihara mitos hantu dalam kehidupan sosial politik kita, seperti halnya hantu komunisme yang tiada henti dihembuskan dan dipelihara sekelompok orang tertentu.



Gambar 1. “Cerita Yusup” British Library, Or.16914, ff.1-2 (koleksi Annabel Teh Gallop)

Membaca Arsip Islam Indonesia/Nusantara

Setelah kritik besar Edward Said mengemuka, di mana-mana jejak pasca-kolonialisme menjamur dan berpengaruh. Termasuk dalam penelitian mengenai bagaimana kekuasaan kolonial memproduksi pengetahuan, di antaranya kuasa/pengetahuan atas Islam. Banyak sekali contoh karya semacam itu, misalnya *Colonialism and Its Forms of Knowledge* (1996) karya Bernard Cohn yang

mendefinisikan konsepsi “arsip kolonial” atau *The Ethnographic State: France and the Invention of Moroccan Islam* (2014) yang secara spesifik dalam bab ketiga bercerita tentang *the political origins of the Moroccan colonial archive*. Dalam semangat yang sama, karya Michael Laffan, *the Makings of Indonesian Islam* (2011) berhasil menelisik mengenai citra damai Islam Indonesia melalui kacamata orientalisme Belanda dan pemikir reformis Muslim. Di tanah air sendiri, kecenderungan untuk menelisik Islam dan kolonialisme Belanda kerap lahir dari semangat Saidian yang berlebihan, seperti ditulis Ahmad Baso dalam *Islam Pascakolonial* (2006) dan kurang memperhatikan polemik dan kritik atas Edward Said di mana-mana. Akibatnya, alih-alih secara dingin dapat memahami situasi sosial-politik Islam pada masa akhir kolonial Belanda secara proporsional, kecenderungan itu malah membawa gejala rejeksionisme atas arsip/kuasa pengetahuan yang berbeda. Segala sesuatu yang ditulis sarjana Belanda atau Amerika, misalnya, sering kali mendapat tanggapan yang kurang empatik. Jika memang sarjana Barat ini menuliskan berdasarkan arsip tertentu, sebaiknya dikritisi secara dingin, tanpa harus menuduh macam-macam dengan bahasa yang tidak perlu, sebuah kecenderungan yang juga umum dalam langgam tulisan yang keras dan menuntut (*insists*) dari tokoh yang tergabung dalam *Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations*. Lagi pula, kritik-mengkritik adalah perkara umum dan sebuah hasil pengetahuan tertentu, di masa saat ini, tidak selalu erat-terkait dengan proyek liberalisme atau neoliberalisme secara luas. Bahkan para profesor di Barat sering mengkritik satu sama lain dengan kerasnya melalui budaya menulis resensi buku atau bahkan menulis artikel panjang. Kendati demikian, semangat otodidak Baso yang luar biasa patut ditiru generasi muda untuk terus mempelajari tradisi lokal yang sering dilupakan berdasarkan sumber-sumber, arsip, aksara, dan pengetahuan lokal yang marginal atau sengaja dipinggirkan. Tetapi prinsip keengganan akademik perguruan tinggi yang berjenjang, seperti ditunjukkan sebagian generasi muda NU pasca-Gus Dur tidak perlu ditiru lagi, karena semangat demokratis yang sudah berubah dari rezim Orde Baru. Lagi pula, kita menemukan banyak sekali sejarawan dan ilmuwan sosial umumnya di kampus, seperti diteladankan Sartono Kartodirdjo yang memperhatikan narasi *wong cilik* sebagai arsip penting. Justru jenjang pendidikan harus dirapikan untuk menghormati otoritas keilmuan dan tidak mencederai apa yang sudah dicapai dalam sistem pendidikan Islam zaman klasik.

Sejak 2012 hingga saat ini, setidaknya dari perhitungan saya secara personal, kecenderungan intelektual muda Muslim kita berubah. Seiring dengan mewabahnya dunia digital dalam kehidupan sehari-hari, ribuan arsip dan

manuskrip membanjiri ruang maya kita, terutama melalui media sosial. Beberapa kawan di Kairo, berbeda dari generasi sebelumnya yang kerap menjadi resonansi dari suara intelektual Timur Tengah semacam Hassan Hanafi dan Abed al-Jabiri, mulai aktif melirik dan menekuni dunia pernaskahan terutama yang ditulis oleh ulama Jawi atau Nusantara, terutama yang hidup sejak abad ke-17 hingga kini. Ini menjadi alamat yang baik untuk mengimbangi pengetahuan sosial secara luas akan produksi pengetahuan Islam di masa lalu. Sebab, jamaknya, narasi nasional kita misalnya yang terkait dengan kesadaran intelektual dan elite pergerakan nasional, masih dikaitkan dengan tradisi Eropa/Belanda, tetapi suara dari pembaruan dunia Muslim seperti pernah ditunjukkan Laffan(2002) dianggap kurang kuat. Jika ditunjukkan bahwa disertasi Laffan ini ikut mengkritik Benedict Anderson, tentu saja tidak seluruhnya, dianggap bahwa pernyataan ini tidak penting. Orang masih banyak menganggap arsip bagus bertuliskan *rumi* atau Latin, sementara yang beraksara Arab dan *pegon* dianggap rendah. Ini menyangkut pada tren ilmu sejarah di perguruan tinggi yang, tidak bisa dipungkiri, belum menyediakan berbagai perangkat bahasa-bahasa non-Eropa serta metodologi yang mengikuti tren seperti diajarkan di Barat. Di sisi lain, produksi buku berdasarkan sumber-sumber “alternatif” Islam itu tidak merembes masuk secara umum dalam perguruan tinggi negeri kita. Kemudian, sejarawan dan ilmuwan sosial lainnya yang tumbuh-besar dalam tradisi perguruan tinggi Islam, sering dipandang sebelah mata baik dalam tubuh perguruan tinggi negeri umum yang menganggap dirinya besar maupun dalam lingkaran intelektual pasca-Edward Said di tanah air. Situasi sosial ini bisa jadi menghentikan dialog dari masing-masing pihak; beberapa memang bertemu dalam forum tertentu dan menghasilkan kolaborasi penelitian yang progresif, tapi tidak cukup menyelesaikan masalah secara institusional.

Dalam proyek intelektual *arsipelago* itu, Islam Nusantara dalam ruang lingkup khazanah luas, bukan dalam kerangka spesifik tertentu, merupakan seperangkat arsip yang harus diangkat suaranya. Dalam tulisan ini, hal itu semata-mata bukanlah sebuah primordialisme sekelompok organisasi, melainkan kritik historiografis sekaligus kritik kearsipan kita. Sebab, apa-apa yang tumbuh-berkembang dalam iklim Islamisasi sepanjang zaman pra-modern, kira-kira berkisar antara abad ke-13 hingga abad ke-19, dan juga bersemayamnya era pergerakan nasional pada awal abad ke-20, tidak terlepas dari pertautan global di Timur Tengah. Ada tradisi yang sambung-menyambung. Ketika dalam pendidikan Islam, ditekankah sebuah *sanad* atau dokumen tertulis dan oral/lisan mengenai transmisi pengetahuan, di situ terdapat tradisi yang tak terputus.

Kritik historiografis tersebut, bisa jadi khas Indonesia, dalam taraf tertentu. Karena, selama beberapa dekade dari era pergerakan nasional itu, para kiai sangat anti-Belanda dan akibatnya anti terhadap pendidikan Eropa yang kemudian ketika Indonesia sebagai republik baru tumbuh berkembang ikut menyingkirkan suara mayoritas Muslim *tradisional* dari percaturan politik kenegaraan. Ketokohan Abdurrahman Wahid sejak 1984 hingga 2001, bisa dibbilang, merupakan titik balik dan mendorong generasi yang lebih muda untuk percaya diri pada budaya subkultur pesantren dalam menghadang hegemoni kearsipan ala modernisasi ala pembangunanisme.

Tradisi Islam itu sendiri sangat kaya akan tradisi tulis, arsip, atau buku, bahkan dinyatakan sebagai salah satu kebudayaan buku terbesar yang pernah ada. Sebelum mengelaborasinya secara garis besar, perlu digarispawahi sebuah kenyataan yang pernah berpengaruh luas di perguruan tinggi, khususnya di bawah Departemen Agama, yakni kecenderungan untuk meninggalkan tekstualisme demi kontekstualisme. Maksudnya, banyak yang menganggap Islam menjadi jumud karena selalu kembali teks, dalam taraf tertentu sering diidentikkan dengan pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dengan jargon “Islam adalah peradaban teks” (*ḥadārat al-naṣṣ*), sehingga kesimpulan sesatnya tidak usah mempelajari teks-teks klasik apalagi arsip dan manuskrip yang belum diterbitkan. Ini merupakan sesat pikir yang bisa dikritik bertubi-tubi. Untuk kepentingan pengetahuan Islam kita, sependek pengalaman singkat saya di Turki, Iran, dan Mesir, Indonesia memiliki stok ilmuwan yang lebih sedikit dibandingkan ketiga negara tersebut dalam hal penggalian khazanah masa lalu. Tentu saja bukan sekadar untuk mencari *berkah* dalam tradisi pesantren, melainkan dalam hal mempelajari arsip Islam dengan sesungguhnya yang menyajikan kekayaan intelektual, sastra, seni, dan arsitektur. Malaysia memiliki kecenderungan lebih kuat ketimbang Indonesia, walaupun sering berkubang pada nostalgia kemelayuan yang klasik. Karena proyek *nation character building* era awal republik tidak diteruskan oleh rezim setelahnya, dan Islam dianggap sebagai musuh, maka tidak heran jika situasi ini juga mempengaruhi sikap umum kita atas arsip yang terkait dengan Islam. Kerja sama pengetahuan dengan negara-negara Muslim lain dalam hal tradisi intelektual dan kebudayaan Islam umumnya lebih banyak dikerjakan melalui diplomasi orang per orang atau lembaga non-pemerintah.

Kembali ke ide pokok paragraf di atas tentang kekayaan tradisi tulis Islam sebagai arsip, kita bisa menelusurinya mula-mula dari karya klasik ilmuwan

Denmark, Johannes Pederson, *The Arabic Book*,⁴ yang menelusuri perkembangan tradisi buku sebelum Islam hingga zaman Islam beserta aspek materialitasnya. Beberapa tahun sebelumnya terbit buku penting dari Frantz Rosenthal berjudul *The Technique and Approach of Muslim Scholarship* yang terbit di Pusat Kajian Bibel di Roma, 1947. Terlepas dari kritik mendasar dewasa ini, buku ini memberikan gambaran yang menarik dan memikat tentang teknik kesarjanaan Muslim klasik. Karya Rosenthal ini cukup representatif dalam menjelaskan bio-bibliografi yang ditulis oleh Carl Brockelmann dan sarjana lainnya yang merekam kekayaan khazanah manuskrip Islam di berbagai belahan dunia Muslim. Karya Rosenthal itu secara umum juga bisa dibaca dalam konteks Islam Nusantara, sebab teknik kesarjannya tidaklah berbeda, hanya berbeda dari sisi kaligrafi dan hiasan iluminasi yang bersifat lokal, sebagaimana tradisi seni dan arsitektur Islam Nusantara⁵ yang tidak “seuniversal” seni Islam geometris. Selain katalog manuskrip Islam di Batavia yang disusun Van den Berg dalam Bahasa Latin, ada banyak koleksi katalog lain yang ikut merekam tradisi manuskrip Islam Nusantara, yang sebagian besar di antaranya masih belum mendapat sentuhan dingin dari tangan peneliti tanah air. Dan tradisi ini tidak bisa dipisahkan dari apa yang ditulis oleh Rosenthal itu.

Dari manuskrip Islam yang berjumlah sangat banyak itu,⁶ ada terdapat catatan-catatan pinggiran sebagai sumber dokumenter penting. Biasanya berbentuk marginalia atau catatan pinggir yang ditulis di pinggiran kitab dan jika dibaca bisa menjadi sumber sejarah sosial yang krusial. Di bagian *recto* dari folio pertama sebuah manuskrip, misalnya, bagian judulnya, *ẓahr al-kitāb*, diisi oleh beragam tulisan tangan dari periode yang berbeda, baik berupa kepemilikan maupun tulisan lainnya. Ada pula stempel dari berbagai pemilik yang menjadi arsip lain yang berbicara siapa yang pernah memiliki naskah tersebut, dan siapa pembacanya. Di bagian dalam kitab, biasanya di pinggiran yang masih perawan atau di bagian akhir/kolofon, biasa disebut *bayād*, banyak pembaca menulis sesuatu yang terkait dengan naskah itu atau tidak sama sekali, misalnya cerita lain yang bagus. Di sebuah manuskrip di Staatsbibliothek zu Berlin, contohnya,

⁴ Princeton University Press, 1984. Buku tersebut serta banyak informasi bermanfaat mengenai tradisi tulis Islam dapat diunggah dari website milik pakar kodikologi Islam terkemuka JJ Witkam: islamicmanuscripts.info. Karya-karya François Déroche, Adam Gacek, dan JJ Witkam—tiga serangkai pakar kodikologi dan filologi Islam—menyempurnakan kesarjanaan Barat sebelumnya.

⁵ Lien Iffah NF menulis makalah penting mengenai konseptualisasi ini.

⁶ Di Timbuktu saja, Mali, di tengah serangan teroris, jumlah manuskrip berkisar antara 800.000 hingga 1 juta, yang menandai mobilitas dan pertukaran intelektual di masa lalu, antara abad ke-12 hingga abad ke-18, yang intensif.

saya menemukan banyak sekali nama-nama figur perempuan zaman Mamluk dan awal Usmani, berkisar antara abad ke-14 hingga awal abad ke-16, yang ditulis di *bayāḍ* itu, dan ini menjadi arsip penting. Andreas Görke dan Konrad Hirschler (2011), dua ilmuwan pakar arsip Islam, menyunting buku terkait catatan-catatan arsip ini dan menyumbangkan banyak penjelasan mengenai catatan telaah/pembacaan (*muṭāla`ah*), sertifikat transmisi (*samā`*), ijazah untuk mengajarkannya ke orang lain (*ijāzah*), pernyataan kepemilikan (*tamlīk/tamalluk*, dan biasanya dikombinasikan dengan stempel), pernyataan untuk menghargai (*taqrīz*) atau malah mengkritik buku, syair-syair sang penyalin, serta pengesahan wakaf (*waqfiya/taḥbīs*). Filolog terkemuka Indonesia, Oman Fathurrahman, contoh lainnya, kerap menemukan berbagai macam catatan tentang jamu kuat dan gempa dalam manuskrip Nusantara. Demikian halnya yang sering ditemui Hermansyah, filolog muda dari Aceh. Di masa saat ini, ketika serpihan-serpihan Cairo Genizah menjadi sumber penting bagi sejarah sosial Yahudi masa Islam,⁷ peran penting catatan dalam manuskrip itu perlu dilihat sebagai sebuah sumber primer yang mencukupi. Sebagaimana dijelaskan Michael Chamberlain, hal itu penting “[B]ecause against ‘the ten thousand original documents [...] from the archive of the Abbey of Cluny alone a historian of the high medieval Middle East might counterpoise a much smaller number from some very large empires’”.⁸

Biasanya ada dua perbedaan secara umum tradisi tulis dalam Islam (Hirschler, 2012: 12). Pertama ialah *hypomnema*, berupa catatan draf, buku catatan, dan catatan tertulis lainnya yang kerap kali ditulis untuk mencatat pelajaran dan diskusi dalam institusi pendidikan Islam—sekarang disebut “tradisional” tetapi pada masanya tentu saja bersifat “modern”. Kedua ialah *syngamma*, buku-manuskrip utuh yang digunakan untuk sirkulasi secara luas. Kedua bentuk tradisi tulis ini pada dasarnya menggambarkan tradisi literasi dalam Islam yang membentuk memori budaya, yang dalam bahasa ilmuwan

⁷ Lihat misalnya karya klasik Shelomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society*, 5 jilid, 1967. Arsip Genizah ini menjadi salah satu proyek penelitian penting di Princeton, Cambridge, dan kampus lain yang melahirkan banyak profesor ternama dalam kajian Yahudi dan Islam.

⁸ Chamberlain, *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge, 1994, hal. 2; Görke & Hirschler, *Manuscript Notes as Documentary Sources*, hal. 11. Hirschler menelisik dalam buku terbarunya, *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library*, 2016, menyatakan bahwa sebuah perpustakaan kecil di Damaskus pada abad ke-13 saja menyimpan ratusan koleksi. Pada abad ke-15 di Cambridge, kumpulan persputakaannya jumlahnya menyerupai koleksi perpustakaan kecil di Damaskus itu. Kemajuan kultural Islam ini setidaknya bertahan hingga abad ke-18, sebelum Revolusi Industri persisnya. Penelitian tentang ini terinspirasi atau kritik atas sebagian argumen dari buku George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*.

kondang yang sering dikutip, Jann Assmann dalam *Kultur und Gedächtnis* (1988) sebagai “energi pengingat” (*mnemonic energy*). Hingga masa Nawawi Banten di Mekkah pada akhir abad ke-19, tradisi ini terus bertali menyambungkan apa yang terjadi di masa lalu dengan apa yang sedang dilakukan masa kini. Dalam metafora lainnya ialah seperti tradisi zikir⁹ yang dilakukan sebagai upaya untuk melanggengkan memori kultural dan penguatan identitas sosial. Ini merupakan dimensi sosial-kultural yang luar biasa dari zikir. Tetapi, ketika zikir kerap dipraktikkan Muslim Nusantara, dimensi *arsipelago* untuk melestarikan memori kultural kita tidak sepenuhnya muncul dalam tubuh kolektif kebangsaan. Dengan demikian, zikir sebagai upaya pengingat masa lalu belum paripurna.

Sebelum Carl Brockelmann melakukan inventarisasi naskah Islam, *Geschichte der arabischen Litteratur*, yang menginspirasi banyak sarjana lain untuk menyempurnakan karya monumental ini, kita mengetahui banyak bio-bibliografi yang membawa kita pada kekayaan tradisi tulis Islam. Tiga yang terkenal, salah satunya ialah *al-Fihrist* atau *Indeks* karya Ibn Nadim (w. 998). Sesuai judulnya, yang merupakan serapan dari Bahasa Persia (*pehrest*), karya tersebut merangkum indeks seluruh buku yang bersumber dari berbagai bahasa, Suryani, Yunani, Sanskerta, Latin dan Persia dalam peradaban Islam klasik. Kedua, masa Usmani awal, dua buku penting yang dikarang Tasykopruzade (w. 1561) berjudul *al-Syaqā'iq al-nu`māniyyah* dan karangan Katip Çelebi (w. 1657) berjudul *Kasyf al-zunūn `an asāmī al-kutub wa al-funūn*. Melalui tiga buku ini, setidaknya, bisa menjadi teropong atas kekayaan khazanah Islam klasik yang tidak alergi terhadap sumber-sumber kebudayaan lain. Selain karya tulis ini, praktik kearsipan secara khusus ada beberapa pembagian: kala keadilan ingin ditegakkan (arsip hukum), manakala transaksi sosial sebuah klan terjadi (arsip keluarga), saat madrasah atau gereja, misalnya, menuliskan administrasi mereka (arsip kelembagaan), ketika ilmu pengetahuan ditransmisikan (arsip pendidikan), dan saat negara mempraktikkan manajemenya (arsip administratif). Setidaknya ini gambaran yang terjadi pada masa pemerintahan Mamluk di Mesir dan Suriah (1250-1517) (Hirschler, 2016: 3). Pada umumnya, pola tersebut sama dalam berbagai imperium Islam di waktu yang berbeda. Lebih kentara lagi ketika masa Imperium Usmani yang memiliki dokumen hukum, politik, dan intelektual yang terbanyak, bahkan jika dibandingkan dengan imperium Eropa pada zamannya.

⁹ Baru-baru ini saya menikmati karya Yerushalmi berjudul *Zakhor* (1982). Dari tradisi Semitik yang serumpun, kata itu makna dasarnya sama seperti *zikir* dalam Islam, yakni “mengingat”. Saya berpikir zikir juga merupakan upaya untuk mengawetkan arsip masa lalu. Mungkin kita perlu menulis dalam tema yang sama, tapi dengan tujuan berbeda seperti ditunjukkan Yerushalmi yang meratapi identitas Yahudi.

Sarjana Islam klasik, khususnya yang berfokus pada penelitian pengadilan hukum Islam (*court register*), sangat cemburu pada peneliti masa Usmani¹⁰ yang memiliki daftar arsip yang gampang ditemui di Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Istanbul, yang pengelolaannya rapi dan pemerintah Turki hingga saat ini mendukung, sekaligus sebagai upaya untuk memperkuat identitas nasional. Bukan saja Istanbul, arsip Usmani tersebar luas di bekas wilayah kekuasaannya, termasuk di seluruh negara Arab, Skopje, Sophia, Sarajevo, dan lain-lain yang juga menyimpan khazanah berharga tentang subyek non-Muslim. Dalam dunia arsip dan kearsipan Islam itu, tentu saja banyak sekali data atau dokumen mengenai ragam keyakinan, latar belakang budaya, bahasa, mazhab hukum, dan seterusnya yang kompleks mewakili sebuah imperium yang berkembang pada masanya.

Kendatipun di Indonesia terdapat beberapa peneliti serius mengenai naskah dan arsip hukum zaman pra-kemerdekaan, tetapi secara kuantitas kita cukup ketinggalan dengan Turki dan Iran, misalnya. Anthony Johns, sarjana Australia berpengaruh, pernah mengungkapkan bahwa kondisi tropis, dan bencana alam di Asia Tenggara ditambah dengan konflik yang sering meniadakan manuskrip, menjadi kesulitan sendiri bagi para peneliti Barat untuk menelaah aspek-aspek Islam Nusantara secara total. Hal ini secara umum barangkali sama dengan nasib kearsipan, apakah itu terkait dengan Aceh, Banten, Makasar, Jawa, Buton dan seterusnya. Ditambah lagi dengan sulitnya mencari figur seperti Ali Hasyimi di Aceh yang sangat peka untuk merawat peninggalan budaya, termasuk berbagai dokumentasi bersejarah, menjadikan kepekaan *arsipelagis* kita perlu diasah kembali. Dengan jumlah arsip – dalam pengertian Foucault atau Derrida secara progresif – yang mungkin berkurang banyak karena berbagai faktor di atas, juga karena faktor jual-beli dewasa ini, maka upaya identifikasi berbagai arsip yang ada sangat penting, sebelum membedah praktik kearsipan Islam di Nusantara secara umum. Beberapa hal perlu dipertimbangkan untuk diangkat secara seimbang dengan peristiwa/figur/hal lain:

- (1) Arsip mengenai kelompok marginal dalam Islam Nusantara, termasuk tokoh-tokoh besar yang dimarginalkan, misalnya Syekh Siti Jenar, Sunan Punggung, Hamzah Fansuri, dan Syamsuddin Sumatra'i. Hampir dipastikan keempat nama ini tidak memiliki unsur pengingat yang terlembagakan seperti Nuruddin Arraniri yang pernah mengkafirkan Sumatra'i menjadi nama sebuah perguruan tinggi Islam di Aceh;

¹⁰ Untuk penelaahan terdepan tentang arsip Usmani, lihat misalnya karya-karya Guy Burak, pustakawan Timur Tengah di New York University.

- (2) Arsip mengenai pengadilan hukum Islam di berbagai wilayah di Indonesia, terutama yang sebelumnya terdapat kesultanan beserta catatan-catatan dokumenter tentang kehidupan sosial mereka, baik yang tertulis di dalam naskah maupun dalam catatan tersendiri;
- (3) Arsip mengenai sejarah lingkungan zaman kesultanan Islam dan kolonial Belanda;
- (4) Arsip mengenai ragam agama dan budaya selama masa Islam untuk mengetahui seberapa jauh pergumulan antara Islam dan agama lain, terutama Hindu dan Buddha yang belum jelas diketahui;
- (5) Arsip mengenai ragam bahasa dan tradisi tulis yang tidak selalu terkait dengan keislaman;
- (6) Tradisi kartografi sebelum masa kolonial Belanda (jika ada); dan
- (7) Catatan-catatan orang kecil yang terawat dalam berbagai bentuknya sebagai kumpulan sumber berharga mengenai petani, pedagang biasa, pegawai kesultanan biasa, dan seterusnya.

Jika beberapa inventaris arsip di atas, dan kita bisa menambahkan daftarnya, bisa dihimpun bersama melalui pelembagaan yang baik, terutama melalui negara, maka proyek arsipelago perlahan-lahan bisa dijalankan dengan lancar. Sebab, tidak mungkin sebuah eksistensi peradaban terbentuk, jika tidak memperhatikan berbagai suara, opini, kecenderungan, dan perbedaan yang tertulis dalam dokumen. Ini menjadi tantangan kita bersama untuk tidak menyepikan dunia kearsipan sebagai pintu masuk dalam mengenali identitas kebangsaan kita yang bineka. Mimpi kita sebagai negara maju tapi kerap abai untuk memahami jati diri bangsa dari masa lalu bisa hanya menjadi delusi saja. Melek arsip adalah syarat mutlak bagi berdiri kokohnya sendi-sendi pengetahuan kita sendiri.

Penutup

Persis dalam penutup *Rumah Kaca*, Pramoedya menuliskannya dengan apik sekaligus sebagai pesan atas semesta arsip yang tersimpan dalam masyarakat kita tetapi masih terasing dan terhina sebagai “sampah sejarah”. Pram menutup novelnya demikian: “Bersama ini aku serahkan juga pada naskah-naskah yang memang menjadi hakmu, tulisan R.M. Minke, anakmu kekasih. Terserah bagaimana Madame menggunakan dan merawatnya. *Deposuit Potentes de Sede et Exaltavit Humiles*. (Dia Rendahkan Mereka yang Berkuasa dan Naikkan Mereka yang Terhina).” Pesan gamblang dari Minke tersebut bisa diartikan dalam konsepsi kita mengenai *arsipelago*, yakni mendokumentasikan arsip-arsip Islam

Nusantara dengan baik, terutama yang marginal, serta menyamakannya dengan kearsipan lainnya. Perlahan tapi pasti, suara Islam Nusantara yang bisa digali secara besar-besaran dari khazanah *arsipelago* ini bisa menjadi sumber tradisi yang luar biasa bagi pengembangan peradaban bangsa yang majemuk dan dinamis. Kitalah *archon* yang menjaga dan menginterpretasikan *arsipelago* itu sebagai petunjuk masa kini. Jika kita kehilangan *archon* dan bahkan melenyapkan *arkheion* itu, kita berada dalam krisis peradaban, sebuah petaka yang dimulai dari puritanisme ilmiah yang bisa beriringan bersama puritanisme beragama yang serba menganggap tradisi tulis dan jerih payah pemikiran kreatif sebagai momok menakutkan yang harus dilenyapkan.

(Terima kasih kepada Harry Bawono atas inisiatifnya untuk mengundang penulis dan menerbitkan refleksi ini)

Daftar Pustaka

Buku dan Artikel

- Ahmed, Shahab. 2015. *What is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton: Princeton University Press.
- Blouin Jr., and Rosenberg (eds.). 2006. *Archives, Documentation, and Institutions of Social Memory: Essays from the Sawyer Seminar*. Ann Arbor: The University of Michigan, 2006.
- Chamberlain, Michael. 1994. *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge, 1994.
- Derrida, Jacques. 1996. *Archive Fever*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel. 1972. *Archaeology of Knowledge*, London & New York: Routledge.
- Laffan, Michael. 2002. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*, London & New York: Routledge.
- Görke, Andreas, & Konrad Hirschler. 2011. *Manuscript Notes as Documentary Sources*, Beirut: Orient Institut Beirut.
- Hirschler, Konrad. 2012. *The Written Word in the Medieval Arabic Lands*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hirschler, Konrad. 2016. *Medieval Damascus: Plurality and Diversity in an Arabic Library*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hirschler, Konrad. 2016. "From Archive to Archival Practices: Rethinking the Preservation of Mamluk Administrative Documents", *Journal of the American Oriental Society* 136.1 (2016).
- Osterhammel, Jürgen. 2010. *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. München: C.H. Beck.
- Pedersen, Johannes. 1984. *The Arabic Book*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosenthal, Frantz. 1947. *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*. Roma: Pusat Kajian Bibel.
- Toer, Pramoedya Ananta. 1989. *Rumah Kaca*. Jakarta: Hasta Mitra.