

# **STUDI ISLAM INDONESIA (1950-2014)**

**Rekonstruksi Sejarah Perkembangan Studi Islam Integratif  
di Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) &  
*Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)***

**Sanksi Pelanggaran Pasal 72  
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta**

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

# STUDI ISLAM INDONESIA (1950-2014)

Rekonstruksi Sejarah Perkembangan Studi Islam Integratif  
di Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) &  
*Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*

Waryani Fajar Riyanto



STAIN PRESS  
PEKALONGAN

Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

**STUDI ISLAM INDONESIA (1950-2014)**  
Rekonstruksi Sejarah Perkembangan Studi Islam Integratif  
di Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) &  
*Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*

Copyright ©2014, Waryani Fajar Riyanto

xxvii + 792 halaman; 16 x 24,5 cm

Desain Sampul dan Tata Letak:  
Wakhyudin

ISBN: 978-979-3968-63-6

Cetakan I, Desember 2014

Cetakan II, Januari 2022

Diterbitkan oleh

**Kurnia Kalam Semesta**

Jl. Solo Km.8, Nayan No. 108A Maguwoharjo, Depok, Sleman - DIY

kerjasama dengan

**STAIN Pekalongan Press**

Jl. Kusuma Bangsa No.9 Pekalongan - Telp (0285) 412575, Fax 423418

Website: [www.stain-pekalongan.ac.id](http://www.stain-pekalongan.ac.id)

---

Semua hak cipta © dilindungi undang-undang. Tidak diperkenankan memproduksi ulang, atau mengubah dalam bentuk apapun melalui cara elektronik, mekanis, fotocopy, atau rekaman sebagian atau seluruh buku ini tanpa ijin tertulis dari pemilik hak cipta.

---

# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Pedoman transliterasi dalam penulisan buku ini, merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

## A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	ša'	š	es titik di atas
ج	jim	J	je
ح	ħa'	ħ	ha titik di bawah
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet titik atas
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es titik di bawah
ض	ḍaḍ	ḍ	de titik di bawah
ط	ṭa'	ṭ	te titik di bawah
ظ	ẓa'	ẓ	zet titik di bawah
ع	'ain	...'	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	ge

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	...'	apostrof
ي	ya'	y	ye

## B. Konsonan rangkap karena syaddah ditulis rangkap

عدة	ditulis	iddah'
-----	---------	--------

## C. Ta' marbuṭah di akhir kata

### 1. Bila dimatikan, ditulis h:

جزية	ditulis	jizyah
------	---------	--------

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya)

### 2. Bila ta' marbuṭah hidup atau dengan ḥarakat, fathah, kasrah, dan ḍammah ditulis t:

نعمة الله	ditulis	ni'matullāh
-----------	---------	-------------

## D. Vokal pendek

-----	kasrah	ditulis	i
-----	fathah	ditulis	a
-----	ḍamah	ditulis	u

## E. Vokal panjang

fathah + alif جاهلية	ditulis ditulis	ā jāhiliyyah
fathah + ya' mati يسعى	ditulis ditulis	ā yasā
kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	ī karīm
ḍammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	ū furūd

## F. Vokal rangkap

fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai bainakum
fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au qaulun

## G. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أنتم	ditulis	a'antum
------	---------	---------

## H. Kata sandang Alif + Lam

### 1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

القران	ditulis	al-Qur'an
--------	---------	-----------

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

الرجل	ditulis	ar-rajul
-------	---------	----------

## I. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan latin digunakan sesuai dengan ejaan yang diperbarui (EYD)

## J. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dan penulisannya

أهل السنة	ditulis	ahl as-sunnah
-----------	---------	---------------



# Daftar Isi

Pedoman Transliterasi .....	v
Daftar Isi .....	ix
Kata Pengantar Penulis .....	xiii

## **BAGIAN PERTAMA**

<b>PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
1. Latar Belakang .....	1
2. Kerangka Teori: Sejarah Ide dan Teori Sistem (Ekspansi Terbuka) .....	5
3. Metodologi Penelitian .....	14

## **BAGIAN KEDUA**

<b>SEJARAH STUDI ISLAM DI INDONESIA .....</b>	<b>17</b>
1. Gelombang Ketiga Studi Islam .....	17
2. Tiga Gelombang Perkembangan Studi Islam di PTAI Indonesia: Pra 1950-Sekarang .....	25
a. Era Pra 1950-1970 (Ilmu-ilmu Keagamaan Islam) ...	29
b. Era 1970-1990 (Pemikiran Islam: Muktisme dan Harunisme) .....	43
c. Era 1990-Sekarang (Studi Islam Integratif dan Varian-varian Konsep Keilmuan Integratif: Diversifikasi atau Unifikasi) .....	98
1) Pengertian, Pembidangan, dan Ruang Lingkup Studi Islam .....	98
2) Studi Islam Integratif .....	109

**BAGIAK KETIGA**

**BUKU-BUKU STUDI ISLAM DI INDONESIA**

**(1950-2014) ..... 155**

1. Buku-buku Studi Islam Era 1950-1970:  
Dari Antardisipliner ke Multidisipliner ..... 155
2. Buku-buku Studi Islam Era 1970-1990:  
Dari Multidisipliner ke Interdisipliner ..... 167
3. Buku-buku Studi Islam Era 1990-Sekarang:  
Dari Interdisipliner ke Transdisipliner ..... 186

x |

**BAGIAN KEEMPAT**

**PASCASARJANA DAN AICIS ..... 249**

1. Nalar Pascasarjana ..... 249
2. Transformasi Program Pascasarjana (1971-2001) ... 258
  - a. Dari PGC ke SPS (1971-1977) ..... 258
  - b. Dari SPS ke PPs (1978-1982) ..... 273
  - c. Dari PPs ke Forum Direktur Pascasarjana/  
Fordipas (1983-2001) ..... 280
3. Sejarah dan Tema-tema Kajian Islam “3-8-3” Mazhab  
*AICIS* (2001-2014) ..... 289
  - a. Studi Islam Lokal:  
Menggugat Nalar Arabisme (Forum Kajian  
Islam Pertama s/d Ketiga) ..... 289
  - b. Studi Islam Nusantara dan Regional:  
Dari Nalar Arab ke Nalar Pribumi  
(*AICIS* Keempat s/d Kesebelas) ..... 311
  - c. Studi Islam Internasional:  
Dari Nalar Pribumi ke Nalar Global  
(*AICIS* Kedua belas s/d Keempat belas) ..... 370
4. Mencari Model Paradigma *AICIS*:  
Merajut Lokalitas, Nasionalitas, dan Globalitas ..... 400

**BAGIAN KELIMA**

**DINAMIKA DAN VARIASI MATERI-MATERI AICIS  
2001-2014 (DARI JARING LABA-LABA KEILMUAN**

**KE JARING LEBAH KEILMUAN) ..... 409**

1. Peta Jaring Laba-laba dan Lebah Keilmuan ..... 409
2. Pembidangan Kajian Islam (SATU DESAIN:  
Syari’ah, Adab, Tarbiyah, Ushuluddin, Dakwah,  
Ekonomi Syari’ah, dan Integrasi Sains) ..... 422

## Daftar Isi

a.	Islam, Ilmu-ilmu Keislaman, dan Integrasi Sains ....	422
1)	Ilmu Syari'ah (dan Hukum) .....	422
2)	Ilmu Adab (dan Budaya) .....	444
3)	Ilmu Tarbiyah (dan Pendidikan) .....	461
4)	Ilmu Ushuluddin (dan Pemikiran Islam) ...	474
5)	Ilmu Dakwah (dan Komunikasi) .....	495
6)	Ilmu Ekonomi Syari'ah (dan Bisnis Islam)	504
7)	Integrasi Sains dan Teknologi .....	518
b.	Islam dan Isu-isu Kemanusiaan Kontemporer	
	Global .....	542

| xi

### **BAGIAN KEENAM**

#### **PARADIGMA BARU FILSAFAT STUDI ISLAM INDONESIA: TEOANTROPO-KOSMOSENTRIK SISTEMIK (TAK-SI) ..... 571**

1. Reorientasi Studi Islam Indonesia di Abad XXI ..... 571
2. Paradigma Monotrialis dalam Studi Islam Indonesia:  
Menawarkan Epistemologi “Cinta Tanah Air dan Bangsa” ..... 578
  - a. Relasi antara Teos dan Antropos:  
Teoantroposentris ..... 594
  - b. Relasi antara Antropos dan Kosmos:  
Antropokosmosentris ..... 603
  - c. Relasi antar Antropos: Interantroposentris ..... 608

### **PENUTUP**

#### **INDONESIA SEBAGAI KIBLAT KETIGA STUDI ISLAM DUNIA (MENGAGAS INTEGRASI ILMU INDONESIA) . 643**

#### **DAFTAR INDEKS PENULIS-PENULIS ARTIKEL DALAM *PROCEEDINGS AICIS I-XIV (2001-2014)* ..... 651**

#### **PUSTAKA ..... 761**

#### **BIOGRAFI ..... 789**



## **Kata Pengantar Penulis**

### **PERSATUAN ILMU**

#### **Merajut Kebhinnekaan dan Keikaan Ilmu (Sebuah Tawaran untuk Merancang Studi Islam Indonesia/Nusantara dan Menggagas Mazhab Integrasi Ilmu Indonesia)**

“Dengan sejarah, kita bisa menghargai masa depan

Masa depan, ditentukan oleh cara kita menghormati sejarah yang sudah dilupakan” (W.F.R.)

**K**ata Pengantar buku “akbar” ini penulis bagi menjadi dua bagian, bagian pertama menjelaskan sejarah penulisan buku, dan bagian kedua menerangkan logika penyajian isi buku. Kita mulai dari yang pertama dulu. Tidak banyak, buku yang menuliskan sejarah penulisan isi bukunya. Sebab, biasanya Kata Pengantar-nya hanya berisi kalimat basa basi dan terkesan formalistik. Menuliskan sejarah proses penulisan buku menjadi sangat penting, agar pembaca dapat memahami kondisi psikologis, sosiologis, antropologis, dan sebagainya, kenapa dan bagaimana cara sebuah buku ditulis? Ibarat menampilkan ‘ikan’, bagaimana cara membuat ‘kailnya’ sangat menarik disajikan, untuk mengajarkan proses, bukan hanya hasilnya saja, kepada generasi

penerus kita. Sebab selama ini, kita hanya mengetahui dari mulut ke mulut, tentang sejarah suatu penulisan buku. Misalnya, ketika Hamka menulis *magnum opus*-nya *Tafsir al-Azhar*, karena pada saat itu ia sedang di penjara. Walhasil, kita harus berani menceritakan proses ‘pemenjaraan intelektual’ ini, agar melahirkan etos empati dan simpati (es). Dengan kata lain, memekarkan hanya pada pertanyaan “what”, menjadi “why”. Kenapa Soekarno menulis buku *Di Bawah Bendera Revolusi*? Kenapa Harun Nasution menulis *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*? Kenapa Kuntowijoyo menulis *Paradigma Islam*? dan seterusnya, ini sangat menarik untuk diketahui, langsung dari penulisnya, bukan dari orang lain.

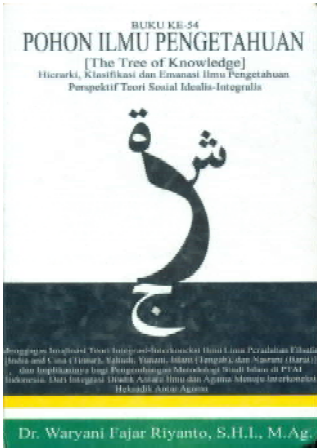
Yang jauh lebih penting adalah, untuk mengetahui juga, apakah penulisan sebuah buku itu menjadi bagian integral dari keseluruhan proyek akademik seluruh hidupnya selama ini, atau hanya menuruti keinginan pasar? Agar suatu saat *puzzle-puzzle* pemikiran dalam buku-buku tersebut dapat disusun secara rapi oleh generasi penerus, agar nampak sekali model ‘wajah total keilmuannya’, minimal ada jargon-jargon keilmuan untuk memberikan ‘judul’ susunan *puzzle-puzzle* tersebut. Misalnya, dengan mudah kita bisa menyebut Nurcholish Madjid sebagai pembawa ide ‘Sekularisasi’ di Indonesia, walaupun ia sendiri sudah ‘mengoreksi’ penggunaan istilah tersebut; membaca Harun Nasution dengan gagasan ‘Islam Rasional’; Gus Dur dengan ‘Islam Pribumi’; Kuntowijoyo dengan ‘Ilmu Sosial Profetik’, dan sebagainya. Rajutan seluruh ide-ide Anda selama seumur hidup itu, ingin disebut sebagai apa? Ilmuwan-ilmuwan muda PTAI, baik produk lokal maupun global, harus segera memikirkan hal ini, sebelum ‘tersandera’ oleh jabatan birokrasi.

Ibarat bangunan rumah, buku-buku yang ditulis itu harus menjadi bagian integral dari seluruh pemikirannya, seperti bagian atap ilmunya, bagian dinding ilmunya, dan seterusnya. Imajinasi kreatif futurologi menjadi syarat mutlak untuk melakukan hal ini. Sebab kadang-kadang, disertasi seseorang, misalnya, yang merupakan karya puncak akademiknya, tidak menjadi bagian integral dari ‘rumah besar keilmuannya’. Bahkan dalam beberapa kasus, sebagian isi disertasinya

itu ‘dimutilasi‘ satu persatu untuk kemudian dimasukkan ke dalam jurnal. Atau, judul disertasi diganti menjadi judul buku baru untuk mengelabui para penilai kenaikan pangkat. Sebagian besarnya, disertasi-disertasi di PTAI justru menjadi ‘arca dan berhala intelektual‘ di rak-rak perpustakaan kampus yang sudah mulai berdebu. Sebaiknya, perpustakaan di seluruh PTAI diganti saja namanya menjadi ‘Laboratorium Intelektual‘, seperti masjid yang diganti namanya menjadi ‘Laboratorium Agama‘. Yang paling penting, pemimpin perpustakaan adalah mereka yang mengerti dan punya etos keilmuan serta kreativitas yang sangat tinggi. Sebab, ruh PTAI adalah perpustakaan. Misalnya, mengadakan Program ‘Corner-Corner‘ di perpustakaan, dengan mendekati dan berkomunikasi kepada dosen-dosen ‘tua‘, bahkan sebagiannya ada yang sudah meninggal, untuk menyiapkan tempat ‘pewakafan‘ bagi koleksi-koleksi buku para ilmuwan tersebut di perpustakaan. Sehingga semarak di dalamnya ada Mukti Ali Corner, Harun Nasution Corner, Zakiah Daradjat Corner, dan seterusnya. Dosen-dosen di PTAI Indonesia, sebagai **ilmuwan yang mengajar**, bukan mengajar untuk mendapatkan pekerjaan dan pendapatan, harus ‘menanam(kan)‘ sarjana-sarjana pohon Nangka, yang bisa berkali-kali ‘berbuah‘, dengan semaian dan hibriditas sistem pencangkokan ilmu agar menciptakan varietas ilmu baru, bukan pohon Pisang, yang hanya bisa sekali ‘berbuah‘, itupun hanya mengulang-ulang yang sudah ada. Sayangnya, saat ini dosen-dosen PTAI telah bermetamorfosa dari dosen ilmuwan menjadi ‘dosen fingerprint‘, dari dosen yang kreatif-kritis menjadi robot mekanis. Dikhawatirkan, suatu saat nanti, kebijakan seperti ini dapat memakan ‘tumbal‘, yaitu para dosen yang cerdas dan kreatif tersebut. Sebab, tugas dosen tidak hanya mengajar, tetapi juga meneliti.

| xv

Buku ini hanya ingin ‘membaca ulang‘ buku-buku tentang studi Islam di PTAI Indonesia (1950-2014), khususnya Pascasarjana, dan *Proceeding-Proceeding AICIS* (2001-2014) yang “berserakan” di mana-mana. Sebagai ‘pemulung ide‘, penulis mencoba ‘mendaur ulang‘ kembali artikel-artikel yang ada di *Proceedings AICIS*. Kalau data-data yang berserakan itu, yang sebagiannya telah menjadi “fosil



intelektual”, tidak mulai dirawat, maka suatu saat akan punah, dan generasi mendatang hanya tahu ceritanya saja, tanpa bisa memiliki ‘photo‘ dan ‘kadonya‘. Bukan momen-momen photonya yang harus dirawat, tetapi perkembangan tradisi intelektualnya. Jadi, dapat dikatakan bahwa yang penulis lakukan ini adalah meneliti penelitian, meriset riset, memikirkan pemikir, dan membukukan buku. Kerangka dasar

untuk menatanya, penulis menggunakan pendekatan sejarah pemikiran dan pendekatan ilmu sistem. Hasilnya, penulis menawarkan paradigma teoantropokosmosentrik-sistemik (tak-si), sebuah Mazhab Integrasi Ilmu Indonesia. Buku ini juga ingin membuat ‘cetak biru’ studi Islam yang bercorak keindonesiaan, lewat pertemuan dua muara sarjana Barat dan Timur. Sebab, bagaimanapun, warna Islam di Indoensia sangat berbeda dengan Islam di Barat dan Timur.

Buku ini, yang ditulis dengan resep *abundance mentality* (mentalitas yang melimpah), dapat digunakan sebagai “tumpuan” awal untuk melakukan “lompatan” Studi Islam Indonesia (SII) sebagai kiblat studi Islam dunia, lewat *AICIS*. Ide penulisan buku ini berawal ketika penulis membedah buku *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah* di depan Forum Rektor dan Direktur Pascasarjana PTAI se-Indonesia pada November 2013, dalam acara *AICIS XIII* (2013) di Mataram. Dalam kesempatan tersebut, penulis men-*sounding*-kan pentingnya segera menulis buku sejarah *AICIS*, paling lambat dalam pelaksanaannya yang ke-XIV (2014) di Balikpapan, buku itu harus sudah jadi. Ternyata, masukan penulis tersebut direspon baik oleh panitia, sehingga dalam rekomendasi point terakhir pada *AICIS XIII* tersebut, menyebutkan pentingnya penulisan buku sejarah *AICIS*:

“Finally, it is important to study the history of AICIS from its inception to the present, to find out what we have and have not done so far. It could



become a map of the development of Islamic studies in Indonesia since more than a decade ago”.

Setelah lama berselang, ternyata tidak ada tanda-tanda “pergerakan” dari Kementerian Agama, dalam hal ini Direktorat Pendidikan Tinggi Islam untuk menindak lanjuti ‘jihad’ intelektual tersebut. Hingga pada suatu hari, tepatnya pada hari Rabu tanggal 5 Maret 2014, ketika ada suatu acara di Jakarta, penulis menyempatkan diri ‘iseng-iseng’ bertamu ke Kemenag, bertemu dengan Dr. Muhammad Zain, bagian Kasubdit Akademik, terkait dengan kelanjutan pentingnya penulisan buku sejarah *AICIS* tersebut. Jadi, dari November 2013 hingga Maret 2014 (4 bulan) adalah fase stagnan penulisan buku sejarah *AICIS*. Setelah panjang lebar ‘berdiskusi’ dengan Pak Zain, penulis akhirnya memutuskan untuk “mewakafkan” diri menulis buku tersebut. Sepertinya Pak Zain menyambut gembira rencana tersebut, apalagi setelah berkomunikasi dengan Prof. Dede Rosyada, selaku Direktur Pendidikan Tinggi Islam Kemenag RI yang ternyata juga “merestui” penulisan buku sejarah *AICIS* oleh penulis.

Penulis hanya mengajukan satu syarat kepada Pak Zain saat itu, agar penulisan buku sejarah *AICIS* dapat berjalan maksimal, yaitu peran beliau untuk dapat membantu mengumpulkan seluruh *Proceeding AICIS*, dari tahun 2001-2014. Setelah menunggu lama hingga Juni 2014, barangkali karena kesibukannya, penulis belum bisa mendapatkan *Proceeding-Proceeding* tersebut, apalagi penulis adalah *new comer* dalam forum yang bergengsi itu. Hingga suatu pagi, tanggal 7 Juni 2014, (pukul 08:24:24) penulis dapat SMS dari Prof. M. Amin Abdullah yang isinya sebagai berikut: “Mas Waryani, apa kabar? Kira-kira buku sejarah *AICIS* bisa jadi tidak pada bulan November yang akan datang? *AICIS* tahun ini di Balikpapan, tanggal 21-24 Nopember 2014”. Mendapat SMS ini, penulis langsung terhenyak, karena tidak ada



pilihan lagi, selain hanya menjawab: “Njeh” (Ya). Padahal, belum satu huruf pun penulis susun untuk penulisan buku tersebut.

xviii | *“Apakah mungkin dalam waktu yang relatif singkat ini, buku itu dapat selesai?”*, demikian bunyi balasan SMS penulis kepada Prof. Amin. Pak Amin kembali menguatkan penulis dengan bunyi SMS selanjutnya (pukul 08:56:26), *“Dalam rapat kemarin, saya sentuh dalam forum (tentang penulisan buku sejarah AICIS). Pak Zain menjawab: bahwa Mas Waryani sudah mencari atau mengumpulkan data-datanya. Pak Sirozi menyabut, dia juga sudah di email. Prof. Azyumardi menimpali, masih ada waktu. Jadi, ya rawe-rawe rantas, malang-malang putung. Harus jadi”*. Berbekal SMS terakhir inilah, terutama kalimat *“rawe-rawe rantas, malang-malang putung”* dan *“harus jadi”*, sejak Juli hingga September 2014 (3 bulan), penulis mulai *“matek aji”* untuk menulis buku tersebut. Jadi, penulisan buku ini *non stop* hanya dikerjakan selama 3 bulan, plus pra riset yang penulis lakukan sambil *‘jalan-jalan’*.

Kendala terbesar penulisan sejarah *AICIS* adalah, data tulisan dan lisannya sudah mulai *‘menghilang’*, terutama untuk data sejarah *ACIS* pertama (2001) hingga keempat (2004). Satu-satunya sumber data yang bisa digali adalah wawancara dengan para panitia penyelenggara *AICIS* di empat belas wilayah penyelenggaraannya, dan itu rasanya tidak mungkin (mustahil), selain riset ini tanpa dana, juga waktu yang sudah sangat mepet, yaitu ke Semarang (2001), Padang (2002), Yogyakarta (2003), Banda Aceh (2004), Makassar (2005), Bandung (26-30 November 2006), Pekanbaru (21-24 November 2007), Palembang (3-6 November 2008), Surakarta (2-5 November 2009), Banjarmasin (1-4 November 2010), Bangka Belitung (10-14 Oktober 2011), Surabaya (5-8 November 2012), Mataram (18-21 November 2013), dan Balikpapan (21-24 Nopember 2014). Karena itu, riset ini, awalnya, penulis kerjakan *‘sekenanya’* saja. Barangkali yang lebih tepat bukan *‘riset’*, tapi sekedar *‘jalan-jalan intelektual’*. *‘Jalan-jalan intelektual’* ini berbekalkan empat prinsip kerja, yaitu kerja ikhlas, kerja cerdas, kerja keras, dan kerja tuntas. Atau, menyatukan dan mengharmonisasikan antara *heart, head, dan hand*.

Sambil menunggu “surat sakti” dan bantuan data penelitian dari Kemenag yang tak kunjung ada infonya, karena dilakukan ‘sekenanya’, penulis melakukan “perang gerilya” mencari data-data sejarah *ACIS (Proceedings)* yang bisa dijangkau dengan jalan darat dari Yogyakarta. Selain itu, sambil sekali mendayung dua tiga pulau terlampaui, penulis mengajukan proposal bantuan penelitian penulisan buku ini ke Kemenag tahun 2014 lewat kluster PSH, yang ternyata diterima untuk dipresentasikan di Hotel Novotel, Surabaya, 1-3 September 2014. Karena perhitungan jarak, maka hanya ada empat wilayah yang pernah penulis kunjungi, yaitu UIN Sunan Kalijaga, tempat penyelenggaraan *ACIS* III (2003); IAIN Surakarta, tempat pelaksanaan *ACIS* IX (2009); IAIN/UIN Surabaya, tempat penyelenggaraan *ACIS* XII (2012), serta tentu saja bolak-balik ke Jakarta, “sowan” dan “ngalab berkah” kepada Pak Zain. Jadi, waktu tiga bulan itu bukan hanya untuk menulis saja, tetapi juga termasuk ‘jalan-jalannya’.

| xix

Selain dengan cara manual, penulis juga menggunakan teknik digital, untuk mengumpulkan *Proceeding-Proceeding ACIS*, alias, SMS dan meng-*email* beberapa penggiat forum tersebut. Hasilnya, ada yang merespon baik, bahkan ada yang cuek saja. Sejak saat itu penulis langsung menjalin komunikasi (SMS) dengan beberapa pelaku sejarah *ACIS*, yang informasinya datang dari mulut ke mulut. Beberapa di antaranya yang berhasil penulis hubungi adalah Prof. Lias Hasibuan, yang telah ‘mewakafkan’ artikelnya berjudul *Refleksi Forum Kajian Islam ACIS 2001 Menuju ACIS 2013* (2013), terima kasih saya ucapkan. Dari Mas Amri, Dosen UIN Riau, penulis dapat kiriman *file* tentang *ACIS* Palembang, Surakarta, Banjarmasin, dan sebagainya, juga terima kasih saya ucapkan.

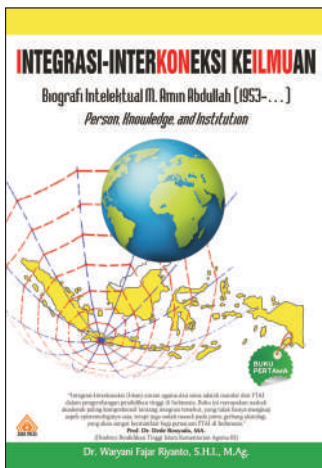
Pada Senin sore tanggal 10 Maret 2014, dalam kegiatan pra



riset, penulis mulai mewawancarai beberapa penggiat *AICIS* di Yogyakarta, dengan menemui Prof. Dr. M. Amin Abdullah, yang mulai aktif pada forum *AICIS* ke-12 di Surabaya dan ke-13 di Mataram. Tidak banyak data yang dapat penulis gali dari Pak Amin, kecuali “oleh-oleh” yang diberikannya, yaitu *Proceeding ACIS X* di Banjarmasin (01-04 November 2010). Yang terpenting dari beliau, penulis dapat ‘wakaf’ artikelnya berjudul *Intersubjektivitas Keberagamaan Manusia* (2006). Artikel tersebut, bersama dengan tulisan Prof. Lias di atas, penulis ‘tempelkan’ dalam buku ini. Karena belum ada buku yang menulis tentang sejarah *AICIS*, maka Pak Amin memberi nasihat kepada penulis untuk berijtihad sendiri dalam menentukan pola dan format penulisan sejarah *AICIS*. “Jika nanti ada orang yang tidak setuju, biar menulis buku sendiri”, tutur beliau. Pak Amin kemudian memberikan rekomendasi beberapa orang yang barangkali tahu tentang *AICIS* di Surabaya, Palembang, Banjarmasin, dan Yogyakarta, yaitu Masdar Hilmi, Sirozi, Mujiburrahman, dan Iskandar Zulkarnain. Hingga rampungnya penulisan buku ini, penulis ‘belum sempat’ menemui kempatnya. Riset dilanjutkan ke STAIN Pekalongan, tempat “penangkar” status ke-PNS-penulis, untuk iseng-iseng bertemu dengan Pak Magfur Ahmad (Kepala P3M STAIN Pekalongan) dan Pak Ade Dedi Rohayana (Ketua STAIN Pekalongan). Keduanya

kemudian memberi penulis buku *Proceeding ACIS XI* (2011) di Bangka Belitung (10-13 Oktober 2011), terima kasih saya ucapkan.

Ucapan terima kasih juga harus penulis sampaikan kepada Mas Zaprul Khan, dosen STAIN Bangka Belitung, yang telah mengirimkan beberapa *file ACIS* di Bangka. Hari Selasa tanggal 11 Maret 2014 antara pukul 15.00-16.00 WIB, penulis juga sempat mewawancarai Prof. Akh.



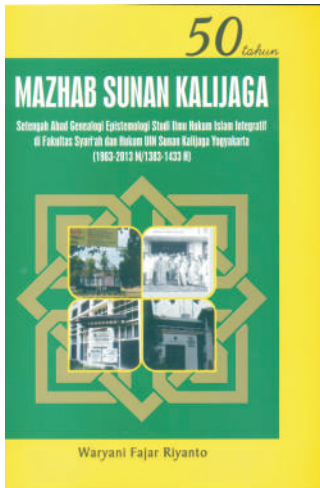
Minhaji (Ketua KONASIS Indonesia) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, salah seorang penggiat *AICIS*. Penulis berharap dapat

memperoleh data yang sangat banyak dari beliau, terutama buku-buku tentang *AICIS*. Walhasil, ternyata beliau justru tidak punya satupun buku kumpulan artikel *AICIS* dari yang pertama hingga yang terakhir. Beliau hanya menaruh harapan kepada forum *AICIS*, untuk dapat memberi rekomendasi tentang pentingnya membangun sebuah Mazhab Integrasi Ilmu Indonesia, bukan integrasi ala Malang, Yogyakarta, Jakarta, dan lain sebagainya. Selain itu, *AICIS* harus punya semacam “GBHN” keilmuan lima tahunan, sepuluh tahunan, dan seterusnya. Sehingga *AICIS* tidak dilakukan secara sporadis, baru dirapatkan, ketika akan dilakukan. Sebab, ia adalah forum tahunan yang jelas anggaran dan kegiatannya. Semoga, beliau selalu diberi kesehatan, untuk terus berkarya dan berkarya, dengan ataupun tanpa jabatan. Karena sesungguhnya, keharuman nama itu adalah karena karyanya, bukan pangkatnya.

| xxi

Riset awal penulisan buku ini berlanjut pada hari Kamis tanggal 20 Maret 2014, ketika penulis berkunjung ke IAIN Surakarta untuk bertemu dengan Pak Rahmawan Arifin yang memberikan penulis buku *Proceeding ACIS IX* (2009) di Surakarta. Penulis mendapatkan nomor kontak beliau dari salah seorang kolega penulis yang bekerja di IAIN Surakarta, yaitu Mas Rudi. Tanggal 10 Juli 2014, penulis melanjutkan riset ke IAIN (UIN) Sunan Ampel Surabaya, untuk bertemu dan mewawancarai ibu Maesaroh Ph.D (Bu Imas), terkait dengan sejarah forum *AICIS* ke-12 yang pernah diselenggarakan di Surabaya. Karena kesibukannya, beliau hanya memberi nomor kontak salah seorang stafnya, dari staf tersebut penulis mendapatkan *Proceeding AICIS XII* (2012) Surabaya, lima jilid. Penulis juga ingin mengucapkan terima kasih kepada Mas Sauri, atas kiriman *file* photo-photo kegiatan *AICIS*; Terima kasih kepada Mas Hamka Hasan yang telah “mengacak-ngacak” gudangnya untuk menemukan *Proceeding V* (2005) Makassar dan *Proceeding VII* (2007) Pekanbaru.

Setelah ‘riwa-riwi’ ke sana kemari, penulis akhirnya mendapat semua *Proceeding AICIS* (*hard copy*) yang sudah mulai ‘termumisasikan’ tersebut (2001-2014), kecuali *Proceeding Aceh*, Palembang, dan Balikpapan yang dalam bentuk *soft copy*. Tanpa disengaja, Tuhan



ternyata telah memberikan ‘bantuan-Nya’, karena secara kebetulan jauh hari sebelum niat penulisan buku ini, penulis punya buku *Islam dan Realitas Sosial* (2005). Ternyata, buku itu berisi kumpulan artikel dalam forum *AICIS*, yang saat itu masih bernama Forum Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia (FKNKII) dari pertama hingga ketiga: 2001-2003 (Semarang, Padang, dan Yogyakarta).

Idealnya, buku ini hanya menjelaskan sejarah *AICIS* saja, tetapi karena keterbatasan datanya, penulis kemudian merangkainya sebagai satu kesatuan integral dari perkembangan studi Islam di Pascasarjana PTAI Indonesia. Harapannya, pada pelaksanaan *AICIS XV* (2015), sekaligus untuk memperingati satu setengah dasawarsa eksistensi forum ini, penulis dapat mengembangkannya menjadi buku khusus yang mengkaji sejarah *AICIS*, semoga. Untuk ‘merawat’ tradisi keilmuan dalam forum tersebut, penulis sudah mempersiapkan artikel serius yang berisi refleksi keilmuan pada setiap pelaksanaan *AICIS*. Karena tahun ini (2014) penulis tidak sempat menyusunnya, karena kesibukan menulis buku ini, maka barangkali bisa dimulai tahun 2015, yaitu “Studi Islam dalam *AICIS*: Refleksi Tradisi Keilmuan dalam *AICIS XIV* (2014) di Balikpapan”, untuk dipresentasikan pada *AICIS 2015*.

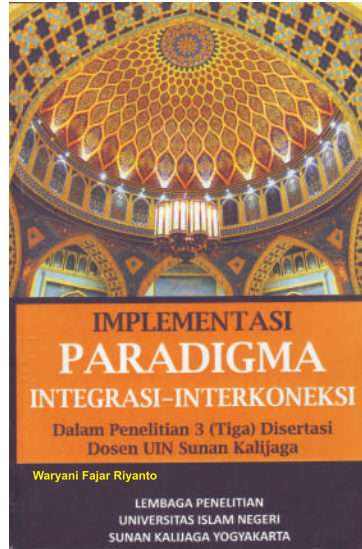
Kualitas akademik dalam *AICIS* dapat dilihat, salah satu ukurannya, pada kualitas artikel yang ada dalam *Proceeding-proceeding* tersebut, mana yang ditulis secara serius, mana yang ditulis asal-asalan, mana yang hasil riset, mana yang plagiasi dari tulisan-tulisannya sendiri, dan seterusnya. Sebab, selama ini kita tidak harus merasa bertanggung jawab untuk menyusun kembali ‘bahan-bahan mentah’ ribuan artikel tersebut, menjadi sebuah bangunan utuh keilmuan. Untuk menyusun bangunan keilmuan *AICIS*, kita harus membaca ratusan artikel tersebut satu persatu, baik yang ditulis dalam bahasa Indonesia



maupun bahasa asing (Inggris dan Arab). Untuk bisa melakukannya, tidak hanya diperlukan seorang spesialis, tetapi kapasitas intelektual spesialius-cum-universalis. Intinya, yang penulis kerjakan ini hanyalah membuat Arsitektonik Keilmuan *AICIS* (AKA).

Buku ini (Studi Islam Indonesia) adalah seri ketiga dari delapan buku penulis yang menjelaskan tentang keilmuan. Ibarat seperti piramida terbalik, dari universal ke partikular, dari global ke nasional, hingga ke level universitas dan fakultas, kedelapan buku penulis tersebut dapat saling mengisi. Buku pertama berjudul *Pohon Ilmu*

*Pengetahuan: The Tree of Knowledge (Hirarki, Klasifikasi, dan Emanasi Ilmu Pengetahuan Transistematik Perspektif Teori Sosial Idealis-Integralis)*, diterbitkan oleh Mahameru Press, Yogyakarta (2011). Buku setebal 1.354 halaman tersebut menjelaskan tentang perkembangan keilmuan Islam secara global. Buku kedua berjudul *Integrasi Ilmu Indonesia*, yang penulisannya masih direncanakan pada tahun 2015 mendatang. Untuk memfokuskannya ke level nasional (Indonesia), khususnya di PTAI, muncullah buku ketiga ini, yang berjudul *Studi Islam Indonesia* (2014). Buku tersebut menjelaskan perkembangan studi Islam di Indonesia secara umum. Buku keempat, yang rencananya masih penulis persiapkan pada tahun 2015, berjudul *Biografi Al-Jami'ah (1962-2014)*, yang berisi sejarah studi Islam Indonesia integratif dengan fokus kajian sejarah Jurnal al-Jami'ah di IAIN/UIN Yogyakarta. Buku kelima berjudul *Studi Islam Integratif: Mempertautkan antara Islam dan Psikologi* (2012). Buku tersebut berbicara tentang varian-varian model studi Islam integratif yang berkembang di PTAI Indonesia, salah satunya tentang tawaran integrasi-interkoneksi psikologi dan studi Islam integratif-interkoneksi, yang penulis eksplorasi lebih lanjut di buku keenam berjudul *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan* (2013). Untuk mem-



*break down*-nya ke level fakultas (syari'ah dan hukum), penulis menyusun buku ketujuh berjudul *Mazhab Sunan Kalijaga: Setengah Abad Genealogi Epistemologi Studi Ilmu Hukum Islam Integratif di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga* (2014). Terakhir, sebagai langkah implementasi konkrit penelitian, penulis membuat buku kedelapan berjudul *Implementasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi pada 3 (Tiga) Disertasi* (2012). Kedelapan buku itu penulis sebut sebagai Mazhab Integrasi Ilmu Indonesia (M-III). Kedelapan buku tersebut, dan buku-buku penulis yang lain, sangat terbuka untuk “dibaca” dan dikritisi oleh siapapun suatu saat nanti. Misalnya, Saiful Amri, mahasiswa UIN Sunan Kalijaga, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI), telah menulis Skripsi berjudul *Relevansi Rahmah Mursyid Tarekat dengan Kompetensi Kepribadian Guru Pendidikan Agama Islam: Telaah Buku “Wali Mursyid” Karya Waryani Fajar Riyanto* (2014). Ali Asyhar, mahasiswa Pascasarjana STAIN Pekalongan menulis Tesis berjudul *Pendidikan Islam Integratif: Studi Konsep Keilmuan di UIN Yogyakarta dan UIN Bandung dalam Buku “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan” Karya Waryani Fajar Riyanto dan “Wahyu Memandu Ilmu” Karya Husni Thoyyar* (2014).

Kita sekarang masuk ke bagian keduanya, yaitu logika penyusunan buku ini. Penggunaan judul “Studi Islam Indonesia” tersebut menyiratkan tiga model pertautan, yaitu integrasi antara keilmuan (Studi), keislaman (Islam), dan keindonesiaan (Indonesia). Di sini penulis sengaja menggunakan judul utama “Studi Islam Indonesia”, bukan “Studi Islam di Indonesia”, dengan dua variabel anak judulnya, yaitu perkembangan studi Islam di Program Pascasarjana PTAI dan sejarah *AICIS*. Dua variabel tersebut saling berkaitan, sebab, *AICIS* itu berasal dari Forum Direktur Pascasarjana (Fordipas) tahun 2001 di Semarang, yang kemudian bermetamorfosa menjadi *ACIS*, dan sekarang *AICIS*. Dengan kata lain, awalnya, Pascasarjana PTAI = *AICIS*. Jika kita cermati anak judulnya, ada tiga lapis sejarah yang penulis kaji dalam buku ini. Lapis pertama adalah sejarah perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia (1950-2014), yang salah satu cara pembacaannya adalah perkembangan model-model buku Studi Islam yang pernah disusun oleh sivitas akademika



PTAIN/S Indonesia selama kurun waktu tersebut. Lapis kedua adalah sejarah perkembangan antologi studi Islam di Program Pascasarjana PTAI Indonesia (1982-2014), dengan cara menjelaskan kenapa harus ada Program Pascasarjana (PPs) di PTAI Indonesia? yang berasal dari *Post Graduate Course (PGC)*, ke Sekolah Purna Sarjana (SPS), dan kini ke PPs. Lapis ketiga adalah sejarah perkembangan studi Islam dalam *Proceedings AICIS* (2001-2014).

Dengan logika tiga lapis sejarah itulah, penulis kemudian menyusun bab-bab dalam buku ini, yaitu menjelaskan sejarah perkembangan studi Islam di PTAI: 1950-2014 (Bagian Kedua); sejarah (*reviuen*) buku-buku studi Islam di Indonesia (Bagian Ketiga); menjelaskan sejarah perkembangan studi Islam di Program Pascasarjana: 1982-2014 (Bagian Keempat Sub Bab “1” dan “2a”); dan menjelaskan sejarah *AICIS*: 2001-2014 (Bagian Keempat Sub Bab “2b” dan Bagian Kelima). Untuk menawarkan pola dasar utama rangkaian seluruh kajian tersebut, penulis kemudian menawarkan Paradigma Baru Studi Islam Indonesia dengan sebutan ‘(T)eo(a)ntropo-(k)osmosentik (Si)stemik’, disingkat “**Tak-Si**”, untuk kemudian digunakan menggagas semacam Mazhab Integrasi Ilmu Indonesia (Bagian Keenam dan Penutup). Sebagai tambahan, penulis membuat secara khusus Indeks Penulis Arikel-artikel *AICIS* (2001-2014), dipisahkan dari Daftar Pustaka. Dengan kata lain, artikel-artikel *AICIS* yang penulis gunakan sebagai referensi utama penulisan buku ini, daftarnya disendirikan di bagian indeks tersebut. Daftar Pustaka hanya memuat referensi-referensi sekunder yang digunakan dalam penulisan buku ini.

| xxv

Berdasarkan keseluruhan isi buku ini, penulis kemudian memberinya judul utama “Studi Islam Indonesia” (SII), untuk membedakannya dengan istilah “Studi Islam *di* Indonesia”. Harapannya, suatu saat nanti pola dan model penulisan buku ini dapat di’emanasi’kan dan dikembangkan ke dalam tujuh kluster keilmuan di PTAI (“SATU-DESAIN”: [S]YARI’AH, [A]DAB, [T]ARBIYAH, [U]SHULUDDIN, [D]AKWAH, [E]KONOMI [S]Y[A]RI’AH, [IN]TEGRASI SAINS), yaitu: 1) Studi Hukum Islam Indonesia; 2)

Studi Historiografi Islam Indonesia; 3) Studi Pendidikan Islam Indonesia; 4) Studi Teologi Islam Indonesia; 5) Studi Komunikasi Islam Indonesia; 6) Studi Ekonomi Islam Indonesia; dan 7) Studi Integrasi Ilmu Indonesia. Payung besar studi ilmu-ilmu keagamaan Islam di (PTAI) Indonesia tersebut adalah Studi Islam Indonesia (Nusantara). Sebenarnya, pencantuman kata ‘Indonesia’ di sini hanya untuk alasan ‘pasar’ saja, sebab istilah tersebut sudah *familier* di belahan dunia yang lain. Ruh yang ada di dalam istilah ‘Indonesia’ tersebut, yang penulis maksud adalah ‘Nusantara’, namun tidak perlu diganti dengan judul “Studi Islam Nusantara”. Dengan kata lain, ‘Nusantara’ dapat disebut sebagai ruhnya, sedangkan ‘Indonesia’ adalah jasadnya. Ruh ke-Nusantara-an ini mulai perlahan pudar, dengan maraknya perilaku kekerasan, radikalisme, perang antar kampung, korupsi, mutilasi, dan sebagainya di setiap bagian wilayah Indonesia. Namun, kita tidak boleh mengeneralisaskannya, bahwa Indonesia sudah porak poranda.

Ruh atau jiwa inti dari Nusantara (Studi Islam Nusantara) adalah konsep “antara” yang ada di kata ‘Nus-antara’ tersebut. Dalam perspektif filsafat ilmu, zona ‘antara’ tersebut dapat disebut sebagai zona intersubjektif. Teori ‘ruang antara’ disebut juga dengan istilah ‘ruang ambang’, ‘limitas’ atau ‘ruang ketiga’ (*third space*). ‘Ruang antara’ tersebut dapat disebut juga sebagai ‘liminality’, ‘in between’, ‘third space’, ‘barzakh’, ‘majālis’, dan ‘ta’āruf’, sebagai ruang perjumpaan perbedaan-perbedaan budaya dan sekaligus ruang penciptaan identitas baru yang di dalamnya terjadi gerak interaksi yang terus menerus antara status yang berbeda (suku, agama, ras, golongan, jenis kelamin, dan sebagainya). Gerak interaksi tersebut berbentuk aktif-aktif, bukan aktif-pasif; subjek-subjek (intersubjektif), bukan subjek-objek antara semua elemen Nusantara.

Untuk meruangkan ‘ruang antara’ tersebut, kita dapat menggunakan konsep ke-Bhinneka-an yang menjadi kekayaan Nusantara, tanpa meninggalkan konsep ke-Ika-annya. Jadi, ke-Bhinneka-an ilmu itu, harus dipadukan dengan ke-Ika-an ilmu. Berdasarkan penjelasan ini, ruh dari Studi Islam Indonesia adalah Studi Islam Nusantara, dan ruh dari Studi Islam Nusantara adalah Studi Islam Kebhinnekaan. Varietas baru (Studi) Islam Indonesia ini,

tentu saja berbeda dengan model (Studi) Islam Barat dan (Studi) Islam Timur-Tengah. Dengan kata lain, Studi Islam Indonesia berada di zona ‘antara’, yang disebut sebagai *lā syarqīyah wa lā garbiyyah*, bukan Timur dan bukan Barat, berarti di”antara” keduanya. Untuk mengembangkan ruh Studi Islam Indonesia, yaitu Studi Islam Nusantara, kita dapat merevitalisasi prinsip 3H: *Hangemot, Hamengku,* dan *Hangemong*. Terakhir, gagasan Integrasi Ilmu Indonesia (III), yang penulis maksud dalam buku ini, harus berakar pada ke-Bhinneka-an ilmu dan sekaligus ke-Ika-an ilmu (diversifikasi dan sekaligus unifikasi ilmu). Yang dimaksud dengan ke-Ika-an ilmu di sini adalah ‘persatuan’ ilmu, bukan ‘kesatuan’ ilmu; bukan *wiḥdatul ‘ulūm*, tetapi *takāmūl al-‘ulūm*. Dari kebhinnekaan, ke persatuan, ke kesatuan; dapat dibaca dari *tafrīq al-‘ulūm*, ke *takāmūl al-‘ulūm*, ke *wiḥdatul ‘ulūm*. Hubungan keduanya (Bhinneka-Tunggal Ika) tidak dapat dipisahkan, tetapi bisa dibedakan. Jadi, Studi Islam Indonesia ini menghendaki adanya “Persatuan” (Indonesia) Studi Islam. Buku ini dapat disebut juga sebagai naskah akademik gagasan paradigma ‘Jaring Lebah’ (*Bee Web*) Keilmuan. Buku ini adalah hasil dari pengubahan energi irfan ke energi burhan. Selain itu, motivasi terbesar untuk menyelesaikan buku ini adalah motto hidup: “Hidup Untuk Menulis”, bukan hanya “Menulis Untuk Hidup”. Sebagai penutup, penulis ingin menasihatkan: “Tinggi itu ada batasnya, tetapi (me)rendah itu bisa menembus”.

| xxvii

**“You can buy a house, but not a home  
You can buy a clock, but not time  
You can buy a bed, but not sleep  
You can buy a book, but not knowledge  
You can buy a position, but not respect  
You can buy blood, but not life  
Find you are happiness inside YOU”**

Desember 2014  
Laskar Nusantara

**Waryani Fajar Riyanto**  
(Dosen STAIN Pekalongan)



## PENDAHULUAN

### 1. Latar Belakang

Secara umum ada empat fase sejarah perkembangan studi Islam di Indonesia, khususnya di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI). Keempat periode dimaksud, periode pertama adalah sebelum atau pra tahun 50-an. Periode tahun kedua antara tahun 1951-1975; kemudian disusul periode ketiga antara tahun 1976-1995 dan yang terakhir dilanjutkan periode keempat yang dimulai tahun 1996-sekarang dan masih berlanjut untuk mencari bentuk yang lebih matang.<sup>1</sup> Pendapat lain mengatakan ada tiga fase saja, yaitu periode 1950-1970 (periode ilmu-ilmu keagamaan Islam), periode 1970-1990 (periode pemikiran Islam), dan periode 1991-sekarang (periode studi Islam).<sup>2</sup> Penulis menggunakan pendapat yang terakhir. Periode pertama dapat diwakili oleh para sarjana PTAI, terutama alumni Timur Tengah yang mayoritas mengedepankan

---

<sup>1</sup> M. Amin Abdullah, "Pengembangan Kajian Keislaman: Metode dan Pendekatannya pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN". Disampaikan dalam *Forum Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia II*, di IAIN Imam Bonjol, Padang, 26-28 Desember 2002, hlm. 15.

<sup>2</sup> M. Amin Abdullah, "Perkembangan Paradigma dan Pendekatan dalam Studi Islam di Indonesia", dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 660.

pendekatan normatif dalam mengkaji Islam, di era transisi dari Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) menjadi Institut Agama Islam Negeri (IAIN). Periode kedua dapat diwakili oleh peran yang dimainkan Mukti Ali dan Harun Nasution, alumni Timur Tengah dan Barat, yang menawarkan model studi “campuran”, antara yang normatif dan empiris, di era IAIN menuju “IAIN with Wider Mandate”. Periode ketiga adalah para alumni Barat pada tahun 90-an, yang lebih mengedepankan pendekatan empiris, tanpa meninggalkan model integrasi ilmu, di era transisi dari “IAIN with Wider Mandate” menuju Universitas Islam Negeri (UIN).

Apabila dibedah dan diurai lebih dalam lagi, maka ketiga fase sejarah perkembangan studi Islam di PTAI tersebut menggambarkan tiga lapis sejarah perkembangan studi Islam di Indonesia. Seperti sepotong “kue lapis” yang memiliki tiga lapis bagian, ketiganya saling melengkapi dan tidak ada tumpang tindih antar bagiannya, berbeda warna tapi satu rasa. Pertama, lapisan sejarah perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia dari tahun 1950 hingga 2014 (64 tahun). Kedua, lapisan sejarah perkembangan studi Islam di Program Pascasarjana (PPs) PTAI Indonesia dari tahun 1982/83 hingga 2014 (32 tahun). Ketiga, lapisan sejarah perkembangan studi Islam di forum *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)* dari tahun 2001 hingga 2014 (14 tahun). Ketiga lapisan sejarah tersebut adalah bagian yang integral antara satu dengan lainnya, tidak bisa dipisahkan. Dari tiga lapis sejarah tersebut, adalah bagian ketiga yang hingga saat ini belum dikaji dan ditulis sejarah intelektualnya secara serius dan akademik. Maksimal hasil formalistik akhirnya berupa *Proceeding-Proceeding AICIS*, Laporan Kegiatan, dan Rekomendasi. Buku ini akan merajut dan menganyam secara kritis-konstruktif-historis ketiga lapis sejarah tersebut, khususnya mengeksplorasi secara mendalam pada lapis sejarah yang ketiganya (sejarah *AICIS*).

Hingga saat ini (2014), belum ada karya ilmiah (buku) yang menulis sejarah *AICIS* secara serius, dikorelasikan dengan sejarah studi Islam di PTAI secara makro, yang bisa penulis temukan di rak-rak perpustakaan PTAI, apalagi di toko-toko buku, kecuali beberapa

“catatan kecil” dari para penggiatnya. Yang banyak ditemukan adalah buku-buku diktat kuliah tentang Studi Islam, yang penulisannya cenderung kurang serius dan kesannya hanya “menumpukkan” saja materi-materi studi Islam sebanyak-banyaknya. Atau model tulisan “rombongan”, bahkan ada juga yang berasal dari “tumpukan” makalah-makalah kuliah yang kemudian diperjualbelikan.

Tentang sejarah *AICIS*, misalnya Lias Hasibuan pernah menulis “Refleksi Forum Kajian Islam *ACIS* 2001 Menuju *AICIS* 2013” (2013).<sup>3</sup> Artikel Lias tersebut secara umum hanya menjelaskan transformasi peralihan para pejabat yang terkait dengan pelaksanaan *AICIS*, dalam hal ini pergantian Dirjen Pendis dan Direktur Diktis Kemenag RI (2001-2014). Selain itu juga dibahas berbagai judul varian tema-tema *AICIS* dan pernik-pernik kegiatan pendukungnya. Namun, sebagai tulisan “pemula”, artikel tersebut dapat memberikan pencerahan awal tentang eksistensi *AICIS* dari waktu ke waktu, setidaknya kita dapat mengetahui di mana saja dan kapan saja *AICIS-AICIS* pernah diselenggarakan. Berbeda dari tulisan tersebut, buku ini menjelaskan sejarah intelektual dan transmisi keilmuan (*ide-ide*) dalam forum *AICIS* secara komprehensif-kronologis.

| 3

*AICIS* merupakan sebuah forum pertemuan ilmiah para pemerhati kajian keislaman Indonesia sekaligus forum pertemuan para pengkaji dan peneliti kajian keislaman yang rutin diselenggarakan setiap tahun sejak tahun 2001 oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Islam (Diktis) Ditjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI untuk membahas pengembangan sekaligus memperkuat kajian keislaman di lingkungan PTAI. Awalnya, nama *AICIS* berasal dari nama *Annual Conference on Islamic Studies (ACIS)*, dan forum *ACIS* berasal dari Forum Direktur Pascasarjana (Fordipas) PTAI yang mengadakan pertemuan tiap tahunnya. Hingga saat ini, *AICIS* sudah terselenggara sebanyak 14 kali (2001-2014), dimulai dari Semarang (2001), Padang (2002), Yogyakarta (2003), Banda Aceh (2004), Makassar (2005), Bandung (2006), Pekanbaru (2007), Palembang (2008), Surakarta (2009),

---

<sup>3</sup> Lias Hasibuan, “Refleksi Forum Kajian Islam *ACIS* 2001 Menuju *AICIS* 2013”, dalam *Jambiexpress News*, 2013.

4 | Banjarmasin (2010), Bangka Belitung (2011), Surabaya (2012), Mataram (2013), dan Balikpapan (2014).<sup>4</sup> Selama 14 tahun perjalanannya tersebut, *AICIS* sebenarnya telah menorehkan “letupan-letupan” ide yang cemerlang dan mencerdaskan mengenai tawaran model-model kajian Islam Indonesia. Bahkan, hingga “mengimpor” para pembicara dari luar negeri, baik Timur maupun Barat dan tentu saja ada yang berasal dari Perguruan Tinggi Umum (PTU) dan kalangan profesional lainnya. Kini, “percikan-percikan” gagasan yang sudah “termumisasikan” dalam *Proceedings* tersebut, mulai dilupakan dan tercecer di mana-mana. Bahkan, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam (Diktis) Ditjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI pun, tidak memiliki secara lengkap data-data tersebut (*Proceedings AICIS I-XIV*). Buku ini mencoba merekonstruksi dan merekayasa ulang data-data *AICIS* yang berserakan tersebut, sehingga menjadi bangunan utuh keilmuan Studi Islam Indonesia (SII).

Adapun Visi mulia *AICIS* adalah menjadi mimbar akademik yang bebas bagi para peminat kajian keislaman dari berbagai mazhab pemikiran, aliran, dan pendekatan serta ingin menjadi barometer perkembangan kajian keislaman di Indonesia. Sedangkan Misinya adalah mengembangkan kajian keislaman yang multiperspektif dan multidisipliner; menjadi media dan forum bergengsi bagi para pengkaji keislaman di lingkungan PTAI dalam mengemukakan hasil studi, riset, dan kajian keislaman kontemporer; dan memberikan kontribusi ilmu-ilmu keislaman terhadap masalah keumatan, bangsa, dan meningkatkan daya saing bangsa.<sup>5</sup> Oleh karenanya, penulisan sejarah *AICIS* ini sangatlah penting dan genting, sebab salah satu bunyi rekomendasi terpenting dalam *AICIS XIII* (2013) di Mataram adalah “keharusan” untuk segera menuliskan buku sejarah *AICIS*: ***“Finally, it is important to study the history of AICIS from its inception to the present, to find out what we have and have not done so far. It could become a map of the development of Islamic***

---

<sup>4</sup> Lihat, *Conference Report AICIS 2012*, hlm. 1.

<sup>5</sup> *Ibid.*



*studies in Indonesia since more than a decade ago*". Disaat banyak orang sedang berlomba-lomba mengirimkan artikelnya di forum *AICIS* ini, dengan harapan dapat "tiket wisata" gratis, ternyata masih sedikit sekali yang memikirkan refleksi *AICIS*, dulu, sekarang, dan nanti. Karena sebagai barometer, *AICIS* harus diisi oleh orang-orang terbaik dari PTAI, yang bisa "menghidangkan kue berbagai rasa dalam satu meja", bukan kue yang rasanya hambar, alias tulisan interdisipliner yang berstandar internasional. Tulisan dari hasil riset yang mendalam selama bertahun-tahun, bukan artikel hasil igauan dan lamunan, serta "comotan" dari sana sini dalam semalam, atau artikel yang berasal dari "mutilasi" sebagian karya-karyanya yang pernah diterbitkan.

| 5

## 2. Kerangka Teori: Sejarah Ide dan Teori Sistem (Ekspansi Terbuka)

Sejarah Pemikiran tidak sama dengan strukturalisme dalam sejarah. Jika sejarah pemikiran 'berenang di permukaan peristiwa-peristiwa sejarah', maka strukturalisme dalam sejarah 'menyelam ke kedalaman peristiwa-peristiwa sejarah'. Dengan strukturalisme, orang tidak akan dapat menerangkan transformasi pemikiran, sedangkan dengan sejarah pemikiran dapat dijelaskan tentang proses transformasi pemikiran tersebut.<sup>6</sup> Secara umum, sejarah seringkali hanya diklasifikasikan pada tiga kelompok saja.<sup>7</sup> Pertama, kajian sejarah yang didasarkan pada waktu, dan karena itu kemudian dikenal, antara lain, istilah klasik (*classical*), tengah (*medieval*), modern (*modern*), dan seterusnya, atau pramodern (klasik), modern, dan postmodern. Dari sini pula kita mengenal kronologi dan juga periodisasi berdasarkan apa yang dikenal dengan *epoch*. Kedua, kajian sejarah yang berhubungan dengan tempat. Ketiga, studi sejarah yang ditentukan oleh spesialisasi, topik, dan tema. Secara umum ada lima cabang

---

<sup>6</sup> Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah: Historical Explanation* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), hlm. 150.

<sup>7</sup> Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2010), hlm. 34.

sejarah.<sup>8</sup> 1) sejarah politik (*political history*). Pada dasarnya, sejarah politik mengusung topik-topik tertentu seperti, organisasi formal terkait dengan kekuasaan baik di masyarakat atau negara, organisasi institusional negara, hubungan antar negara, dan sebagainya. 2) sejarah intelektual (*intellectual history*) atau *history of ideas*. Cabang sejarah ini mencurahkan perhatian pada suasana intelektual dan segala fenomena yang mencakup politik, ekonomi, sosial, pemikiran ilmiah, teologi, nilai, dan asumsi, kekuatan ide yang membentuk arah dan tujuan hidup manusia, seperti pemikiran tentang kebangsaan, negara, konstitusi, dan juga agama, untuk melacak asal-usul konsep-konsep tertentu sejak awal hingga masa kontemporer.

Ketiga, sejarah biografi (*biographical history*). Cabang sejarah ini bergelut dengan individu yang dipandang amat berpengaruh dalam sejarah manusia seperti para pemikir besar. Selain itu, cabang sejarah tersebut juga memberi perhatian terhadap pemahaman seseorang dalam konteks kesejarahannya, baik hal-hal terkait lingkungan pribadi maupun bahasa yang digunakan sesuai konteks waktu. Pada saat yang sama juga diingatkan bahwa pemahaman individu hanya bisa dicapai secara maksimal dengan cara memahami emosi yang bersangkutan, temperamen, dan juga sikap terhadap orang lain. Mereka yang menggunakan cabang sejarah ini selalu diingatkan dengan kenyataan bahwa seseorang yang memberi perhatian penuh dan terus menerus mengkaji individu tertentu akan sangat memengaruhi diri sendiri sehingga ia melihat semua persoalan hidup semata-mata menggunakan kacamata yang biasa digunakan oleh tokoh yang dikaji tersebut. Cabang *keempat* dan *kelima* dari sejarah adalah sejarah ekonomi (*economic history*) dan sejarah sosial (*social history*). Berdasarkan kategorisasi sejarah di atas, buku ini mengkaji tentang sejarah intelektual (*intellectual history*) atau *history of ideas*.

Berbeda dengan teori Sejarah Sosial (*Social History*) yang pernah dikembangkan oleh Sartono Kartodirjo,<sup>9</sup> atau *Sejarah Kesadaran*

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. 37.

<sup>9</sup> Sartono Kartodirjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif* (Jakarta: Gramedia, 1982), hlm. 12; *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi*

*Keagamaan Umat Islam Indonesia* (mitos, ideologi, dan ilmu) yang digagas oleh Kuntowijoyo,<sup>10</sup> buku ini menggunakan model pendekatan Sejarah Intelektual atau *Intellectual History*. Berbeda dengan *intellectual biography* yang lebih bersifat spesifik (satu orang pemikir), maka *intellectual history* lebih bersifat *general* (kumpulan dari para pemikir). Dengan kata lain, *intellectual history* lebih menekankan kajian pada *collective intellectual*, bukan *individual intellectual*. *Collective Intellectual* yang penulis maksud dalam buku ini adalah para penulis buku-buku tentang Studi Islam di PTAI Indonesia (1950-2014), yang di antaranya menjadi mahasiswa di PPs bahkan sebagiannya menjadi pengajar di PPs PTAI Indonesia, dan para penulis artikel yang terdapat dalam *Proceeding-Proceeding AICIS* (2001-2014).

| 7

Oleh karenanya, ada dua sumber primer yang penulis tautkan dalam buku ini, selain saja tentunya sumber sekunder berupa wawancara dengan sebagian penggiat *AICIS* dengan metode “sekenanya”, yaitu buku-buku tentang Studi Islam di PTAI Indonesia (1950-2014) dan *Proceeding-Proceeding AICIS* (2001-2014). Meminjam konsep dalam pendekatan antropologis-fenomenologis, hubungan keduanya seperti relasi antara *little tradition* dan *great tradition*.<sup>11</sup> Kenapa *AICIS* dapat disebut sebagai *great tradition*?, karena forum ini

---

*Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 1992), hlm. 11. Berbeda dengan “Sejarah Sosial”, Ira M. Lapidus pada tahun 1988, misalnya, menerbitkan tentang “Sejarah Sosial Umat Islam” dalam karyanya *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Karya Lapidus ini bisa dipastikan sebagai karya paling lengkap dan komprehensif tentang “Sejarah Sosial Masyarakat Muslim” setelah penerbitan *magnum opus* M.G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974). Di Indonesia (UIN Sunan Kalijaga), berkembang kajian tentang “Sejarah Sosial Hukum Islam” yang diperkenalkan oleh Akh. Minhaji. Lihat, Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2010).

<sup>10</sup> Kuntowijoyo, “Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi, dan Ilmu”, dalam *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjad Mada*, pada tanggal 21 Juli 2001.

<sup>11</sup> M. Amin Abdullah, “Tinjauan Antropologis-Fenomenologis Keberagaman Manusia: Sumbangan Pendekatan Filsafat Untuk Studi Agama-agama”, dalam Djarm’annuri dkk (eds.), *Agama dan Masyarakat: 70 Tahun H.A. Mukti Ali* (Yogyakarta: Suka Press, 1993), hlm. 523.

menghadirkan para pemikir terbaik dari PTAI, dan artikel-artikel yang dipresentasikan mayoritas berasal dari akumulasi puncak pengetahuannya. Sedangkan dimensi *little tradition*-nya adalah buku-buku tentang Studi Islam yang ditulis, sebagian besarnya juga oleh para aktivis *AICIS*, yang juga dapat dibaca untuk mengetahui *continuity and change* dalam studi Islam. Yang terpenting lagi adalah, untuk mengetahui apakah ada korelasi langsung antara *AICIS* dan tingkat produktivitas intelektual penulisan buku (ajar) studi Islam?

Terma ‘intelektual’,<sup>12</sup> menurut Joko Suryo, pakar sejarah Universitas Gadjah Mada (UGM), didefinisikan sebagai “*Seseorang atau sekelompok orang yang secara kritis, gelisah, dan peka terhadap masalah-masalah yang dihadapi oleh sekelompok masyarakat tertentu, dan berusaha menyelesaikan masalah-masalah tersebut dengan kaidah-kaidah ilmiah*”.<sup>13</sup> Menurut penulis, berdasarkan definisi tersebut, seseorang disebut intelektual, jika ia melakukan dua gerakan sekaligus yaitu dekonstruksi dan rekonstruksi secara bersamaan. Amin menyebut dengan istilah ‘dekonstruktif-

---

<sup>12</sup> Edward W. Said, misalnya, memisahkan antara istilah “intelektual” dan “professional”. Baginya, kaum intelektual adalah para pemikir yang harus menghadapi dogma atau nilai normatif dari teks suci. Sedangkan kaum professional merupakan para pekerja pengetahuan yang meski terlibat dalam produksi keilmuan, ia telah didomestifikasi oleh kekuasaan, sehingga kehidupan murni intelektual yang berupa pengetahuan dan kebebasan telah dibatasi dan bahkan menjadi legitimasi negara, serupa dengan kritik Chomsky atas “keulamaan sekular” (*secular priesthood*) yang mengubah intelektual menjadi teknokrat, pembena kekuasaan. Edward W. Said, *Peran Intelektual* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998), hlm. 30-31. Sedangkan menurut Julien Benda, intelektual disebut dengan kata *le Clerc*. Kata ini digali dari bahasa Latin abad pertengahan, *clerus*, yang mengandung arti golongan rohaniawan gereja yang telah ditahbiskan dengan menerima *tonsure*, yakni tanda cukuran rambut seolah botak, yang mendapatkan hukumnya sendiri dan tidak bisa diadili oleh hukum sipil. Jadi, intelektual, menurut terma *le Clerc* adalah keulamaan, orang yang matang spiritualitas dan rasionalitasnya. Benda kemudian menempatkan intelektual pada batasan moral *absolute* yang jarang bisa dicapai oleh para pemikir kebanyakan: “*Orang yang kegiatannya bukan mengejar tujuan-tujuan praktis, melainkan mencari kegembiraan dalam olah seni, ilmu atau renungan metafisik. Pendeknya, memiliki harta yang bukan duniawi, dan yang berkata dengan caranya sendiri: “Kerajaanku tidak di dunia ini”*”. Julien Benda, *Pengkhianatan Kaum Cendekiawan*, terj. Winarsih P. Arifin (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1997), hlm. 25-26.

<sup>13</sup> Wawancara penulis dengan Prof. Joko Suryo, tanggal 9 Juni 2012 di Sekip C-9, Yogyakarta, antara pukul 07.30-09.00 WIB.

transformatif'.<sup>14</sup>

Khusus yang terkait dengan sejarah intelektual (*intellectual history*), pendekatan ini disebut juga dengan istilah sejarah pemikiran (*history of thought*). Sejarah pemikiran dapat didefinisikan sebagai *the study of the role of ideas in historical events and process*.<sup>15</sup> Mengenai sejarah pemikiran, R.G. Collingwood dalam *The Idea of History* mengatakan diantaranya, bahwa semua sejarah adalah sejarah pemikiran, pemikiran hanya mungkin dilakukan oleh individu tunggal, dan sejarawan hanya melakukan kembali pikiran masa lalu itu.<sup>16</sup> Untuk menghadapi tugas-tugasnya, sejarah pemikiran mempunyai tiga macam pendekatan, yaitu<sup>17</sup> kajian teks, kajian konteks sejarah, dan kajian hubungan antara teks dan masyarakatnya (teks, konteks, dan kontekstualisasi). Terkait dengan teks, ada delapan *point* penting yang harus terpenuhi, yaitu *genesis* pemikiran, evolusi pemikiran, sistematika pemikiran, perkembangan (*continuity*), perubahan (*change*), dan varian pemikiran. Pada dasarnya, buku ini menggunakan pendekatan teks (studi *Proceeding-Proceeding AICIS*) dan konteks (wawancara dengan sebagian penggiat *AICIS*) sekaligus.

| 9

Berdasarkan penjelasan di atas, pendekatan sejarah pemikiran (sejarah ide) ini penulis gunakan untuk mencari kronologi ide dalam *AICIS* (2001-2014) yang penulis polakan dengan rumusan “3-8-3” (*ACIS* I-III, *ACIS* IV-XI, dan *AICIS* XII-XIV), sedangkan untuk mengetahui model-model perkembangan tema-temanya, penulis menggunakan pendekatan dan pemikiran sistem. Sebab, perubahan nama dari *ACIS* menjadi *AICIS*, misalnya, dapat dibaca sebagai proses perluasan sistem dari zona nasional menuju zona internasional, dari

---

<sup>14</sup> M. Amin Abdullah, “Kata Pengantar: Kabut di Sekeliling Wahib”, dalam Aba Du Wahid, *Ahmad Wahib: Pergulatan, Doktrin, dan Realitas Sosial* (Yogyakarta, Resist Book, 2004), hlm. xii-xiii.

<sup>15</sup> Roland N. Stromberg, *European Intellectual History Since 1789* (New York: Meredith-Century, 1968), hlm. 3.

<sup>16</sup> R.G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford: Oxford University Press, 1956), hlm. 302-315.

<sup>17</sup> Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 191.

lokal ke global. Serara umum terdapat tiga aspek pokok yang berkaitan dengan pemikiran sistem, yaitu *Systems Science* (Ilmu Sistem), *Systems Technology* (Teknologi Sistem), dan *Systems Philosophy* (Falsafah Sistem). Yang dimaksud dengan *Systems Science* adalah eksplorasi ilmiah dan teori tentang sistem dalam berbagai ilmu pengetahuan, misalnya dalam bidang Fisika, Biologi, Psikologi, dan lain-lain. *Systems Technology* membahas tentang problem yang muncul pada teknologi modern dan masyarakat. *System Technology* mencakup piranti keras (*hardware*) dan piranti lunak (*software*). Sedangkan *System Philosophy* merupakan reorientasi pemikiran dan pandangan dunia yang timbul karena diperkenalkannya “sistem sebagai sebuah paradigma ilmiah baru”.<sup>18</sup>

Pemikiran Sistem pada saat ini telah digunakan oleh berbagai kalangan secara luas. Hal ini antara lain didorong oleh kesadaran bahwa setiap gejala atau fenomena di bidang tertentu hampir tidak dapat dipisahkan dengan bidang yang lain. Dalam peristiwa sosial, pertautan antar bidang itu demikian eratnya, sehingga kita kadang-kadang sulit untuk menemukan pokok pangkal dari masalah (akar masalah). Di sinilah perlunya melihat masalah sebagai satu keseluruhan, bukan sebagian-sebagian secara terpisah. Cara pandang semacam ini merupakan cikal bakal dari cara pandang sistem.<sup>19</sup> Cara pandang atau pemikiran lainnya yang *inherent* dengan pemikiran sistem antara lain adalah: pendekatan interdisipliner (antar bidang, antar disiplin ilmu), multidisipliner (berbagai disiplin ilmu), komprehensif (luas dan lengkap), integralistik (satu keseluruhan), totalitas, holistik, hibrida (persilangan dari beberapa populasi berbeda), dan pandangan eklektik. Kesemua cara pandang tersebut mengutamakan melihat segala sesuatu sebagai satu keseluruhan lebih dari sekedar kumpulan bagian-bagian.<sup>20</sup>

Perang Dunia II merupakan akhir sebuah era kultur Barat yang diawali dengan masa *renaissance* (pencerahan), *the machine age* (abad mesin) dan permulaan era baru yakni *the systems age* (abad sistem).

---

<sup>18</sup> J. Winardi, *Pemikiran Sistemik Dalam Bidang Organisasi dan Manajemen* (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005), hlm. 40.

<sup>19</sup> Nasuka, *Teori Sistem: Sebagai Salah Satu Alternatif Pendekatan dalam Ilmu-Ilmu Agama Islam* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 13.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 14.

Pada “Abad Mesin”, manusia berupaya untuk mengurai dunia, menganalisis isinya, disertai pengalaman-pengalaman kita hingga dicapai bagian akhir yang tidak mungkin dibagi lebih lanjut, yakni dalam wujud atom, elemen-elemen kimia, sel-sel, instink-instink, persepsi-persepsi elementer, dan sebagainya. Manusia pada waktu itu beranggapan bahwa elemen-elemen tersebut berkaitan melalui hukum kausal, hukum-hukum yang menyebabkan dunia berperilaku seakan-akan seperti mesin.<sup>21</sup>

| 11

Konsep mekanistik tentang dunia tersebut tidak menyisihkan ‘ruangan’ dalam ilmu pengetahuan bagi studi tentang kebebasan pilihan, mencari tujuan, dan makna. Konsep demikian dianggap tiada artinya, atau ditempatkan ke alam spekulasi murni metafisika. Manusia akhirnya berhasil dalam upaya demikian, dan muncullah fenomena mekanisasi yang mengganti manusia dengan mesin sebagai sumber dari pekerjaan fisik. Akibatnya, produktivitas meningkat dan pekerjaan mengalami dehumanisasi. Proses yang menggantikan manusia (oleh mesin) menyebabkan manusia berperilaku seakan-akan mesin berguna untuk melaksanakan tugas-tugas repetitif sederhana yang membosankan.<sup>22</sup>

Dengan munculnya Perang Dunia II, kita mulai memasuki Abad Sistem. Sebuah sistem merupakan suatu keseluruhan yang tidak bisa kita urai (pisah-pisahkan) tanpa menghilangkan ciri-ciri esensialnya. Oleh karena itu, kita harus mempelajarinya secara keseluruhan. Kini mulai terlihat gejala bahwa apabila dulu sesuatu diterangkan keseluruhan sehubungan dengan bagian-baginnnya, kini hal sebaliknya, yakni bagian-bagian mulai diterangkan sehubungan dengan keseluruhan.<sup>23</sup> Pada Abad Mesin, ilmu pengetahuan bukan saja memilah-milah dunia, tetapi ilmu pengetahuan itu sendiri dipilah-pilah olehnya sehingga terjadi gejala pembagian dalam disiplin yang semakin sempit. Masing-masing disiplin mewakili cara berbeda untuk memandang dunia yang sama. Beberapa waktu sebelum dimulainya Perang Dunia III, ilmu pengetahuan mulai

---

<sup>21</sup> Russel L. Ackoff, “Toward A System of Systems Concepts”, *Management Science*, Volume 17, No. 11, 1971, hlm. 2.

<sup>22</sup> *Ibid.*

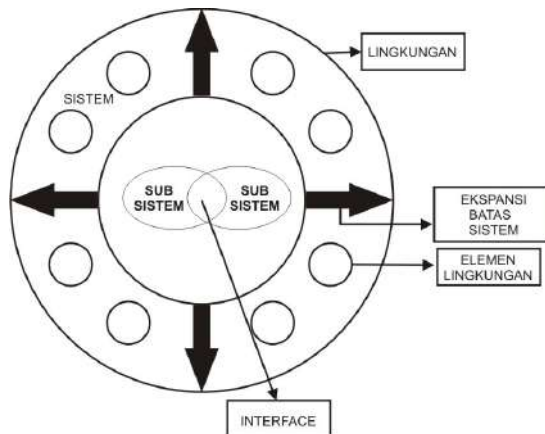
<sup>23</sup> Winardi, *Pemikiran Sistemik*, hlm. 2.

mempersatukan diri kembali. Akibatnya, sejumlah interdisiplin-interdisiplin ilmu baru muncul. Tidak seperti halnya disiplin-disiplin ilmiah sebelumnya yang berupaya untuk memisahkan diri satu sama lainnya dan melaksanakan pembagian yang makin mendalam, interdisipliner ilmu baru berupaya untuk memperluas diri mereka masing-masing dan melaksanakan kombinasi untuk lebih banyak mengakomodasi aspek-aspek realitas.

12 |

Ilmu sistem bukanlah sebuah ilmu, melainkan ilmu yang dianggap sebagai suatu keseluruhan dan diterapkan terhadap studi tentang keseluruhan-keseluruhan. Ilmu sistem bahkan melangkah lebih jauh, ia menolak nilai pemisahan (*separasi*) ilmu dan ilmu-ilmu tentang kemanusiaan (*humanities*). **Dianggapnya hal tersebut sebagai dua sisi dari sekeping mata uang. Mereka dapat dipandang dan dibahas secara terpisah walaupun mereka tidak dapat dipisahkan.** Perlu segera diingatkan bahwa munculnya ilmu tentang sistem bukanlah merupakan suatu penolakan terhadap disiplin-disiplin ilmiah tradisional dan disiplin-disiplin humanistik. Ilmu tentang sistem menyuplemen disiplin-disiplin ini dengan cara berpikir baru yang lebih sesuai untuk menghadapi problem-problem kemasyarakatan skala besar.<sup>24</sup> Dalam perspektif ilmu sistem, sebuah sistem dapat mengalami perluasan (ekspansi) dan penciutan (kontraksi).

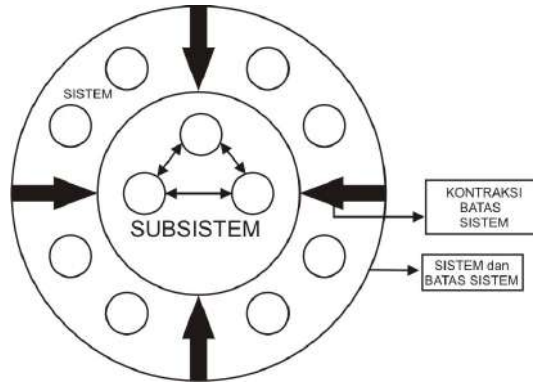
### Perluasan (Ekspansi) Batas Sistem



<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm. 4.

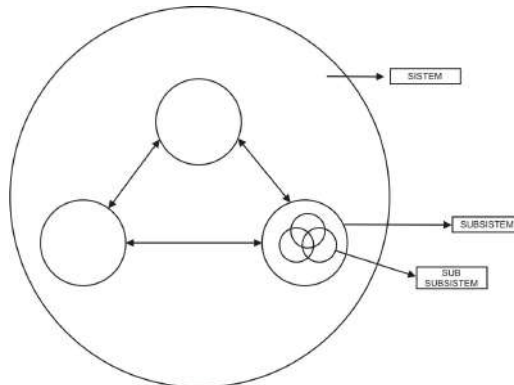


### Penciutan (Kontraksi) Batas Sistem

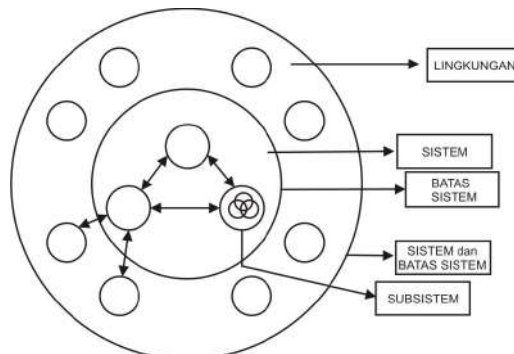


Dalam ilmu sistem, sistem juga bisa bersifat tertutup dan terbuka, seperti nampak dalam dua gambar berikut:

### Sistem Tertutup



### Sistem Terbuka



Berdasarkan dua pola di atas, nampaknya *AICIS* menggunakan model ekspansi-terbuka. Artinya, sejak diselenggarakan pada tahun 2001, yang awalnya hanya dikhususkan untuk para Direktur PPs, kemudian berkembang dan melebar ke seluruh civitas akademik PTAI, dan hingga kini menerima semua lapisan masyarakat intelektual, dapat dibaca sebagai kecenderungan “terbuka” ini. Sedangkan perluasan ruang cakupan dari *ACIS* menjadi *AICIS*, dari kajian Islam Nusantara menjadi Islam Dunia; dari lokal menuju nasional, dari nasional menuju global, dapat dibaca sebagai pola pergerakan yang bersifat ekspansif, bukan kontraktif. Salah satu model keilmuan yang menggunakan pola “ekspansif-terbuka” adalah jaring laba-laba keilmuan. Konsep keilmuan tersebut juga penulis gunakan untuk memetakan materi-materi *AICIS* (2001-2014). Untuk menggagas model Studi Islam Indonesia berparadigma Teoantropokosmosentrik-sistemik (Tak-si), penulis meminjam teorinya Husni Muadz (2014) tentang *Anatomi Sistem Sosial*,<sup>25</sup> yang menjelaskan tiga bentuk relasi. Pertama, relasi subjek dengan Tuhan (*subject-SUBJECT relation*); Kedua, relasi subjek dengan objek (*subject-object relation*); Ketiga, relasi subjek dengan subjek (*intersubjective relation*). Singkatnya, merajut antara relasi subjektif, objektif, dan intersubjektif sebagai epistemologi baru bagi pengembangan Studi Islam Indonesia (SII).

### 3. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan integratif antara studi pustaka (*library research*) atau penelitian literer dan studi lapangan. Pustaka yang dimaksud di sini, sebagai sumber primernya, adalah *Proceedings AICIS* (2001-2014) dan buku-buku bertemakan (berjudul) Studi Islam di PTAI Indonesia (1950-2014). Khusus materi *AICIS* ke-14 (2014) di Samarinda, penulis menggunakan data artikel-artikel yang telah di-*email* ke panitia *AICIS* Samarinda hingga tanggal 13

---

<sup>25</sup> Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosial: Rekonstruksi Normalitas Relasi Sosial dengan Menggunakan Pendekatan Sistem* (Mataram: IPGH Press, 2014), hlm. 317-318.

September 2014 pukul 24.00 WIB. Totalnya, ada 974 (sembilan ratus tujuh puluh empat) artikel dalam *Proceedings AICIS* yang penulis baca untuk menyusun buku ini. Studi lapangannya adalah wawancara ke berbagai tempat (Jakarta, Yogyakarta, Surabaya, dan Surakarta) dengan para penggiat *AICIS*. Jenis penelitian dalam buku ini adalah preskriptif-historis-kritis-rekonstruktif.<sup>26</sup> Metode pengumpulan data dengan kajian tertulis (*written document*) dan metode dokumentasi, dalam arti menelaah dokumen-dokumen tertulis (*Proceedings AICIS*), baik primer maupun yang sekunder (buku laporan kegiatan *AICIS* dan catatan-catatan lepas di berbagai Surat Kabar). Seluruh hasil telaahan inter-teks di atas kemudian dicatat (dokumentaris-photografis) dalam komputer sebagai alat bantu pengumpulan data. Model dalam sistematika penyajian penulisan berdasarkan model kronologisasi tiga lapisan sejarah perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia (1950-2014, 1982/83-2014, dan 2001-2014). Analisis data dalam penelitian ini memanfaatkan dua pisau analisis, yaitu filsafat keilmuan dan sejarah pengetahuan. Untuk lebih mudah memahami yang penulis maksud dengan “teori kue tiga lapis” sejarah perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia tersebut, perhatikan model di bawah ini.

### Tiga Lapisan Sejarah Perkembangan Studi Islam di PTAI Indonesia

Periode Pertama			Periode Kedua		Periode Ketiga	
Pra 1950-1970			1970-1990		1990-Sekarang	
Pra-1950	1960	1970	1982/83	1990	2001	2014
Buku-buku dan Jurnal-jurnal tentang Studi Islam						
Program Pascasarjana						
						<i>AICIS</i>

<sup>26</sup> Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, cet. ke-3 (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 10.





## Bagian Kedua



# SEJARAH STUDI ISLAM DI INDONESIA

## 1. Gelombang Ketiga Studi Islam

Studi keislaman kontemporer telah memasuki gelombang ketiga, bedakan dengan konsep gelombang ketiga atau *the third wave* gagasan Alvin Toffler yang disebut holistik,<sup>1</sup> dan bedakan juga dengan istilah *the third way* gagasan Anthony Giddens

---

<sup>1</sup> Dalam buku *The Third Wave* alias *Gelombang Ketiga*, Alvin Toffler telah menafsirkan krisis masyarakat industri sebagai suatu gejala datangnya peradaban baru yang dilambangkannya sebagai gelombang ketiga. Gelombang peradaban *pertama* adalah datangnya peradaban pertanian ke peradaban perburuan. Gelombang peradaban *kedua* adalah datangnya peradaban industri ke dalam peradaban pertanian. Sekarang, peradaban industrial mengalami suatu transformasi supra-ideologi menuju peradaban *gelombang ketiga*. Supra-ideologi ialah filsafat dasar yang melandasi berbagai ideologi dan ilmu pengetahuan suatu peradaban. Dengan kata lain, Toffler menyebutkan bahwa filsafat dasar atau supra-ideologi peradaban gelombang ketiga sebagai *holisme* atau *serba utuhan*. Secara umum sejarah kehidupan manusia (*human history*) dibagi menjadi tiga gelombang. Gelombang *pertama* adalah dari masyarakat pemburu yang nomad menuju masyarakat agrikultur (*from hunter-gatherer to agricultural societies*), gelombang *kedua* adalah dari masyarakat agrikultur menuju masyarakat industri (*from agricultural to industrial ones*). Sedangkan *gelombang ketiga* adalah dari masyarakat industri menuju masyarakat post-industri. Periode ketiga inilah yang oleh Alvin Toffler disebut dengan *information society*, *information age*, dan juga *post-industrial area*. Alvin Toffler, *The Third Wave* (New York: William Morrow, 1980), hlm. 24. Dalam kacamata Francis Fukuyama, misalnya, pada *gelombang ketiga* ini mengalami *great disruption* (goncangan luar biasa) di tengah-tengah masyarakat yang

yang disebut strukturasi.<sup>2</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh M. Amin Abdullah<sup>3</sup> dari Alvin dan Heidi Toffler, gelombang ketiga tersebut juga disebut dengan istilah *supercivilization*, yang dapat digambarkan sebagai “ruang” lintas kultur, bahasa, agama, kelompok etnik, dan negara (*a supercivilization might be described as way of life that is shared widely across cultures, languages, religions, ethnic group, and states*).<sup>4</sup> Fase ini juga disebut sebagai fase *transcultural (borderless)*.

18 | Dalam konteks perkembangan studi Islam, menurut Amin:

Gelombang pertama adalah era pembentukan *core* (inti) ‘*Ulūm ad-Dīn* yang dilakukan oleh para penulis dari dalam (intern; *in-siders*). Gelombang kedua adalah munculnya gerakan keilmuan orientalisme atau dengan menggunakan istilah lain yang lebih simpatik adalah *Middle Eastern Studies*. Gelombang kedua tersebut diprakarsai oleh para *outsiders*. Sedangkan gelombang ketiga adalah gerakan keilmuan studi Islam kontemporer, yang muncul pada paruh kedua abad ke-20. Generasi ini mengenal ‘*Ulūm ad-*

---

disebabkan oleh gangguan serius terhadap nilai-nilai sosial yang dianut oleh masyarakat. Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstruction of Social Order* (New York: The Free Press, 1999), hlm. 3-5. Sementara itu dalam perspektif ilmu sejarah agama-agama, *gelombang ketiga* ini disebut dengan fase *global*. Menurut Keith Ward, ada empat fase studi terhadap fenomena agama, yaitu *local (oral)*, *canonical (written)*, *critical (research)*, dan *global (technology)*. Keith Ward, *The Case for Religion* (ttp.: Oxford Press, 2004), hlm. 45.

<sup>2</sup> Anthony Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy* (New York: Blackwell Publisher, 1998). Buku ini telah diterjemahkan oleh Ketut Arya Mahardika, dan diterbitkan oleh Gramedia, Jakarta, pada tahun 2000. Buku *Jalan Ketiga* dapat dikatakan muncul tepat pada waktunya. Persis ketika dunia membutuhkannya. Jatuhnya “Kiri” pada tahun 1970-an dan disusul tumbanganya “Kanan” pada tahun 1990-an membuka mata banyak orang. Di Indonesia, Giddens lebih dikenal lewat pamfletnya, *The Third Way*, daripada lewat karya teoritiknya, *The Constitution of Society*. Bila gagasan tentang “jalan ketiga” adalah hilir, judul yang terakhir disebut merupakan hulu dalam perjalanan intelektual Giddens. Berkat buku *The Third Way: The Renewal of Social Democracy* (1998), selama 3 (tiga) bulan, Giddens diwawancarai sebanyak 90 kali. Presiden Amerika Serikat, pada saat itu, Bill Clinton dan istrinya Hillary, bahkan mengundang Giddens untuk menguraikan dan berdiskusi mengenai *The Third Way*, di New York, 23 September 1998.

<sup>3</sup> M. Amin Abdullah, “The Relationship Between the Moslems and the Non-Moslems an the Era of Globalization: Looking forward from on Islamic Perspective”, *Proceedings International Seminar on Globalization, Religion, and Media in the Islamic World: Inter-cultural Dialog* (Yogyakarta: Atmajaya University, 2002), p. 24.

<sup>4</sup> Alvin and Heidi Toffler, *Creating a New Civilization: The Politic of the Third Wave* (ttp.: Turner Publishing, 1995), hlm. 45.

*Dīn*, tetapi juga mengenal ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang biasa dikuasai oleh generasi orientalis yang mengenal *social sciences* dan *humanities*.<sup>5</sup>

Masing-masing gelombang tersebut di atas bergerak dalam medan riak gerakannya sendiri-sendiri, dengan komunitas pendukungnya sendiri-sendiri, serta sponsor kelebagaannya sendiri-sendiri. Terjadi proses produksi dan reproduksi keilmuan terus menerus untuk masing-masing tradisi keilmuan. Tetapi, dalam menghadapi kasus yang bersifat publik, baik lokal, regional, nasional maupun internasional, ketiga tradisi itu bisa bertemu, berdialog, dan sebagainya.<sup>6</sup> Dengan kata lain, gelombang ketiga yang dimaksud oleh Amin adalah munculnya para ilmuwan sosial keislaman yang memiliki latar belakang keahlian dalam *‘Ulūm ad-Dīn* (studi al-Qur’an, Hadis, Fikih, dan Kalam), ilmu-ilmu sosial (antropologi, sosiologi, dan psikologi), dan *humanities* (filsafat, bahasa, dan linguistik). Ada dua contoh karya ilmiah yang dapat mewakili tradisi keilmuan studi Islam gelombang ketiga, yang juga banyak dikaji di forum *AICIS*, yaitu *Speaking in God’s Name* (2001)<sup>7</sup> dan *Maqāsid asy-Syarī’ah as Philosophy of Islamic Law* (2008).<sup>8</sup>

| 19

Dengan munculnya generasi baru gelombang ketiga studi Islam, maka membicarakan orientalisme hanya terbatas pada dimensi ideologi seperti yang disampaikan oleh Edward Said (1979) tidaklah cukup.<sup>9</sup> Munculnya generasi gelombang ketiga lebih kompleks, *intricate*,

---

<sup>5</sup> M. Amin Abdullah, “Gelombang Orientalisme dan Studi-studi Islam Kontemporer”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus A.F., (eds.), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara* (Bandung: Mizan, 2006), hlm. 138-141.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Khaled Abou el-Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld Publications, 2001).

<sup>8</sup> Jasser Auda, *Maqāsid asy-Syarī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008).

<sup>9</sup> Literatur standar dari sudut kacamata non-Barat yang mengkritik orientalisme adalah Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979). Dulunya, ilmu pengetahuan dianggap baik, wajar, biasa dan bermanfaat. Tetapi setelah terbitnya buku Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge and The Discourse on Language* (1972) yang teori dasarnya digunakan oleh Edward Said untuk menulis *Orientalism* (1979), maka ilmu pengetahuan menjadi problematik jika dikaitkan dengan *power* atau kekuasaan. Belakangan muncul arah balik, yaitu keinginan orang

dan *subtil*. Tidak cukup hanya sekedar mempertentangkan antara Timur dan Barat, antara *insiders* dan *outsiders*. Di situ, ada wilayah *in between* atau “ruang antara” atau “ruang ketiga”, yang sulit dideskripsikan atau dibahasakan dengan istilah yang tidak simpatik seperti *the class of civilization* (benturan peradaban).<sup>10</sup> Teori “ruang antara”, yang juga disampaikan pada *ACIS X* oleh Baedhowi, disebut juga dengan istilah “ruang ambang”, “limitas” atau “ruang ketiga” (*third space*).<sup>11</sup> Perlunya merengkuh wilayah *in between* (ruang ketiga) atau wilayah *majālis* yang sulit dideskripsikan tersebut, dapat juga dibaca dengan *Spatial Theory* gagasan Kim Knott, yang berasal dari *Theory of Space* gagasan Heidegger. Kim Knott telah menawarkan dua macam pendekatan, yaitu masing-masing yang bersifat *insider* dan *outsider*. Model *insider* terbagi menjadi dua, yaitu *participant as observer* dan *complete participant*. Sedangkan model *outsider* juga terbagi menjadi dua, yaitu *complete observer* dan *observer as participant*.<sup>12</sup>

Gelombang ketiga, dengan demikian, meminjam bahasa Knott, dapat ditempatkan di zona *participant as observer* (intersubjektif) dan *observer as participant* (interobjektif) sebagai “ruang ketiga”. Amin menyebut zona tersebut dengan istilah zona *in between* atau “zona antara”. Sedangkan apabila dibaca dalam kerangka keilmuan neo-Mu’tazilah, zona itu dapat disebut sebagai zona *manzilāh baina*

---

atau bangsa Timur untuk mempelajari Barat yang disebut *Occidentalism*. Lihat, Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi al-Istigrāb* (1999). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Penerbit Paramadina berjudul *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat* (2000).

<sup>10</sup> Abdullah, *Gelombang Orientalisme*, hlm. 140. Lihat juga tulisan Amin tentang “Kita Juga Memerlukan Oksidentalisme” yang ditulis tahun 1992, dan diterbitkan oleh Jurnal *‘Ulūmul Qur’an*. Amin lebih suka menggunakan istilah “dialog peradaban”, bukan “benturan peradaban”. M. Amin Abdullah, “Dialog Peradaban Menghadapi Era Postmodernisme: Sebuah Tinjauan Filosofis-Religius”, dalam *al-Jami’ah*, 1993, hlm. 126.

<sup>11</sup> Baedhowi, “Dinamisasi ‘Ruang Antara’ Praktik Kosmologi dan Sufisme dalam Kesenian: Sebuah Model Kearifan Lokal Komunitas Budaya Lereng Merapi”, dalam *Proceeding ACIS X*, hlm. 463.

<sup>12</sup> Kim Knott, “Insider/Outsider Perspectives”, dalam John R. Hinnells, *The Routledge Companion to the Study of Religion* (London and New York: Routledge, 2005), hlm. 244-258.



*manzilataini*, atau zona *barzakh* dalam bahasa kaum Sufi. Secara artikulatif, Amin pernah menulis secara khusus tentang gelombang ketiga studi Islam, dalam artikelnya, yang juga penulis “tempelkan” dalam buku ini atas seijinnya, berjudul *Mempertautkan ‘Ulūm ad-Dīn, al-Fīker al-Islāmī, dan Dirāsat Islāmīyah* (2008).<sup>13</sup> Artikel tersebut juga pernah dipresentasikan oleh Amin dalam forum *ACIS XI* (2011).<sup>14</sup> Judul artikel tersebut menyimpan sebuah pesan untuk bergerak dari wilayah *local citizenship* (keilmuan Islam) ke *global citizenship* (peradaban global). Sebab, epistemologi studi Islam gelombang ketiga ingin merajut antara lokalitas dan globalitas atau antara *partness* dan *wholeness* dalam satu tarikan nafas ilmu-ilmu keagamaan Islam kontemporer. Dengan menggunakan kerangka teori empat tahapan studi agama, yang dikutip dari Keith Ward,<sup>15</sup> Amin membagi empat tahap keilmuan, yaitu *local*, *canonical*, *critical*, dan *global*. Bandingkan dengan tiga tahap dalam perjalanan kesadaran sejarah umat Islam di Indonesia gagasan Kuntowijoyo, yaitu periode mitos, ideologi, dan ilmu.<sup>16</sup> Jika meminjam istilah Armahedi Mahzar dalam buku *Integralisme* (1983),<sup>17</sup> maka ada lima hierarki dalam matrik mesokosmos, yaitu transendentalita, universalita, kulturalita, sosialita, dan instrumentalita. Dalam konteks ini, tahap global<sup>18</sup> gagasan Keith Ward identik dengan tahap universalita ala Mahzar.

---

<sup>13</sup> M. Amin Abdullah, “Mempertautkan ‘Ulūm ad-Dīn, al-Fīker al-Islāmī, dan Dirāsat Islāmīyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global”, dalam *Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, 19 Desember 2008., hlm. 3.

<sup>14</sup> M. Amin Abdullah, “Mempertautkan ‘Ulūm ad-Dīn, al-Fīker al-Islāmī, dan Dirāsat Islāmīyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global”, dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 3-20 dan 660; Marwan Saridjo, *Mereka Bicara Pendidikan Islam: Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2009), hlm. 261-298.

<sup>15</sup> Keith Ward, *The Case for Religion* (Oxford: Oneworld Publications, 2004); Abdullah, *Mempertautkan*, hlm. 7.

<sup>16</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), hlm. 14.

<sup>17</sup> Armahedi Mahzar, *Integralisme* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 34.

<sup>18</sup> Era global(isasi) ditandai dengan dunia tanpa batas yang dipelopori oleh revolusi IT (*Information Technology*). Menurut James H. Hittelman, globalisasi adalah “*A historical transformation, extending and accelerating interactions across time and space with profound implication, extending in terms of changing power relations, as well as for the capacity of a community to determine its own fate*”. James H. Hittelman, “The Future of

Amin kemudian membedakan trilogi perbedaan antara ilmu-ilmu keagamaan (*religious knowledge*), pemikiran Islam (*Islamic thought*), dan studi Islam (*Islamic studies*). Watak dasar *'Ulūm ad-Dīn (Religious Knowledge)*, menurut Amin, sebagai representasi dari tradisi lokal keislaman yang berbasis pada bahasa dan teks-teks atas *naṣ-naṣ* agama.<sup>19</sup> Menurut penulis, watak dasar *'Ulūm ad-Dīn (Religious Knowledge)* tersebut sesuai dengan tradisi *bayāni* ala al-Jābirī,<sup>20</sup> tradisi *naqli* ala Mukti Ali, dan tradisi *ḥadārat an-naṣ* menurut Amin.<sup>21</sup> Watak dasar *al-Fīker al-Islāmī (Islamic Thought)* adalah sebagai representasi dari pergumulan humanitas pemikiran keislaman yang berbasis pada rasio-intelek,<sup>22</sup> atau tradisi *'aqli* dalam bahasa Mukti Ali. Menurut penulis, watak dasar *al-Fīker al-Islāmī (Islamic Thought)* tersebut sesuai dengan prinsip neo-*burhānī* ala al-Jābirī,<sup>23</sup> sedangkan Amin menyebutnya dengan prinsip *ḥadārat al-'ilm*.<sup>24</sup> Adapun watak dasar *Dirāsāt al-Islāmiyah* atau *Islamic Studies* adalah sebagai kluster keilmuan baru yang berbasis pada paradigma keilmuan sosial kritis-komparatif lantaran melibatkan seluruh pengalaman (*experience*)<sup>25</sup> umat manusia di alam historis-empiris yang amat sangat beranekaragam.<sup>26</sup>

---

Globalization”, dalam *Institute Kajian Malaysia dan Antarbangsa*, Malaysia, 10 Agustus, 1999, hlm. 7. Adapun menurut al-Jābirī, globalisasi adalah, “*A worldview system or trend that encompass finance, marketing international exchanges and communications, politics and ideology*”. Al-Jābirī, “Contemporary Arab Views on Globalization”, <http://www.geocities.com/globalization>, 14 Desember 2001. Dengan demikian, maka gelombang ketiga studi Islam harus menyesuaikan dengan konteks global. Studi Islam dalam konteks global adalah pendekatan integratif yang berarti, “*which has sought to combine elements of indigenous knowledge traditions in one another development framework*”. Andrew Jamison, “Globalization and the Revival of Traditional Knowledge,” dalam Johannes Dragsbaek Schmidt dan Jacques Hersh (ed.), *Globalization and Social Change* (London: Routledge, 2000), hlm. 84.

<sup>19</sup> Abdullah, *Mempertautkan*, hlm. 3.

<sup>20</sup> Al-Jābirī, *Bunyah*, hlm. 34.

<sup>21</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 45.

<sup>22</sup> Abdullah, *Mempertautkan*, hlm. 3.

<sup>23</sup> Al-Jābirī, *Bunyah*, hlm. 45.

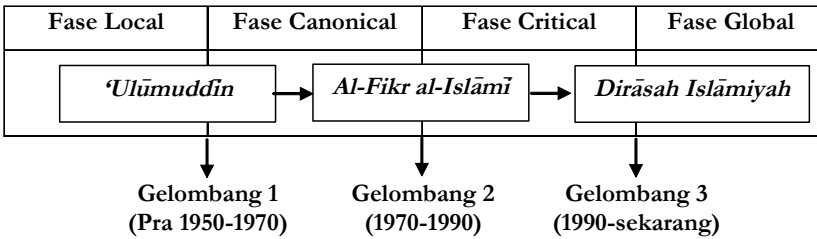
<sup>24</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 55.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 55.

Jadi, tradisi keilmuan *'Ulūm ad-Dīn (Religious Knowledge)* sesuai dengan tahap *canonical, al-Fikr al-Islāmī (Islamic Thought)* adalah tahap transisi ke arah pematangan munculnya *Dirāsah al-Islāmiyah (Islamic Studies)* yang bercorak *critical*. Dalam konteks ini, Amin tidak menyebut jenis tradisi keilmuan yang muncul pada tahap global, yang mana menurut penulis, tradisi keilmuan yang lahir dalam tahap global adalah apa yang disebut dengan istilah *Dirāsah ad-Dīniyah (Religious Studies)* atau Studi Agama. Pada tahap ini, menurut penulis, yang diperlukan adalah prinsip *ḥadārat at-taşammuf ('irfānī)* atau neo-spiritualisme (*civic services*). Sebab, hanya pada prinsip-prinsip spiritullah, seluruh agama-agama yang ada di dunia ini dapat berdialog untuk menemukan titik persamaannya (*kalimah samā'-interfaith dialogue*). Untuk memperjelas konsep di atas, perhatikan gambar berikut ini (kata “gelombang 1, 2, 3” tambahan dari penulis).<sup>27</sup>

**Empat Fase Perkembangan Studi Islam di Indonesia**



Setelah menautkan antara *'Ulūm ad-Dīn, al-Fikr al-Islāmī, dan Dirāsah Islāmīyah (2008)*, Amin kemudian menambahkannya dengan dimensi *Religious Studies* atau Studi Agama (2010). Dalam artikel tersebut, Amin menjelaskan bahwa:

*Religious Studies* itu ditopang oleh tiga pilar disiplin keilmuan yang lain, yaitu disiplin Teologi (Kalam) dalam tradisi keilmuan Kristiani (atau *'Ulūm ad-Dīn* dalam tradisi keilmuan Islam), kemudian disusul oleh munculnya ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), dan dibayang-bayangi oleh perkembangan *humanities* kontemporer. Dengan kata lain, *Religious Studies* dibangun di atas tiga pilar tersebut (*theology, social sciences, and humanities*).<sup>28</sup>

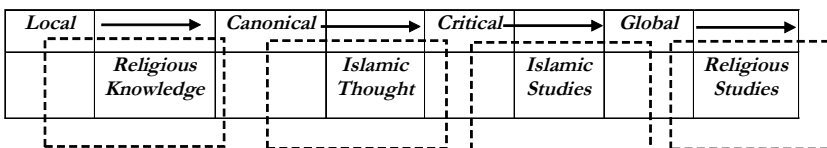
<sup>27</sup> Abdullah, *Agama, Budaya, dan Sains*, hlm. 70.

<sup>28</sup> M. Amin Abdullah, “Religious Studies In Indonesia: Rethinking atau Reinforced?”, disampaikan dalam *Diskusi Publik: Rethinking Religious Studies in Indonesia*, CRCS, UGM, Yogyakarta, 26 Juni 2010, hlm. 1.

*Religious Studies* dengan demikian bercorak *interdisciplinary* dan *polymethodologis*. Tiga pilar keilmuan yang disebut di atas adalah merupakan *ingredient* atau campuran metode yang pasti digunakan oleh *Religious Studies*. Berbagai keilmuan terlibat di situ, tidak monodisiplin. Sebuah corak penelitian akademis yang bersifat lintas kultur (*cross-cultural*) dan *comparative* sekaligus. Baru dapat disebut *Religious Studies* atau *Dirāsat ad-Dīniyyah* jika tingkat dan mutu kajian serta bahasannya lebih menonjolkan tingkat keserjanaannya (*scholarship*) dengan melibatkan berbagai metode keilmuan di situ.<sup>29</sup>

Berdasarkan dua kutipan di atas, *Religious Knowledge*, *Islamic Thought*, dan *Islamic Studies* menjadi tiga pilar penyangga atas *Religious Studies*, yang akhirnya mengarah ke ranah *global citizenship*. Pilar *'Ulūm ad-Dīn* masih berkaitan erat dengan tradisi teologi, pilar *al-Fikr al-Islāmī* masih berkaitan erat dengan ilmu-ilmu sosial, pilar *Dirāsat Islāmīyah* sudah berkaitan dengan isu-isu *humanities*, dan pilar *Dirāsat ad-Dīniyyah* sudah bersifat transdisipliner (tidak hanya multidisipliner). Dalam makalahnya tersebut, Amin juga membuat kategorisasi terhadap tiga pilar di atas, yaitu Teologi/*'Ulūm ad-Dīn*, Ilmu-ilmu Sosial, dan *Humanities*.<sup>30</sup> Jadi, meminjam bahasa Keith Ward (*local, canonical, critical, global*), sekarang ada empat fase perkembangan studi keislaman, seperti nampak dalam gambar berikut ini:

### Empat Fase Perkembangan Studi Islam



<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 10.

<sup>30</sup> Abdullah, *Religious Studies*, hlm. 2-13.

## 2. Tiga Gelombang Perkembangan Studi Islam di PTAI Indonesia: Pra 1950-Sekarang

Menurut penulis, buku paling akademik yang menjelaskan sejarah PTAI adalah tulisan Mastudi dan Marzuki Wahid (2003).<sup>31</sup> Beberapa artikel dalam forum *ACIS* telah banyak mengkaji tentang pengembangan mutu di PTAI, misalnya tulisan Syamsun Ni'am (2007),<sup>32</sup> Muhaemin (2007),<sup>33</sup> Muhammad Thoyib (2007),<sup>34</sup> Rahman (2014),<sup>35</sup> Hartanto (2014),<sup>36</sup> Iswantir (2014),<sup>37</sup> Munadi (2014),<sup>38</sup> dan Akbar (2014).<sup>39</sup> Menurut Ni'am, salah satu yang perlu dilakukan adalah membangun dan memperkuat jaringan dengan berbagai pihak, baik dengan pihak negeri maupun swasta di tingkat lokal, nasional, dan internasional. Lembaga-lembaga PTAI dapat melakukan upaya-upaya tersebut tanpa harus merubah "status kelembagaan dan atau

| 25

---

<sup>31</sup> Mastudi dan Marzuki Wahid, *Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia: Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* (Jakarta: Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2003).

<sup>32</sup> Syamsun Ni'am, "Peluang dan Tantangan Pengembangan PTAI di Era Kapitalisme Global", dalam *Proceeding ACIS VII*, hlm. 127-144.

<sup>33</sup> Muhaemin, "Tantangan dan Peluang Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) Menuju Universitas Riset (*Research University*)", dalam *Proceeding ACIS VII*, hlm. 145-158.

<sup>34</sup> Muhammad Thoyib, "Internasionalisasi Pendidikan dan Prospek Pengembangan PTAI di Indonesia", dalam *Proceeding ACIS VII*, hlm. 159-173.

<sup>35</sup> Rahman el Junusi, dkk., "Strategi Peningkatan Mutu Perguruan Tinggi Agama Islam Berbasis *Balanced Scorecard*", dalam *AICIS XIV* (2014).

<sup>36</sup> Dicki Hartanto, "Student Perspective on General Competences (*Intellectual, Emotional, Social*) and Islamic Spiritual Competence of Lecturers in Islamic Higher Education (Case Study on Economic Education Lecturer at Faculty of Teachers' Training and Education UIN Sultan Syarif Kasim Riau)", in *AICIS XIV* (2014).

<sup>37</sup> Iswantir, "Perkembangan Pendidikan Tinggi Islam di Indonesia Menghadapi Tantangan Global (Kasus IAIN dan Perguruan Tinggi Islam)", dalam *AICIS XIV* (2014).

<sup>38</sup> Muhammad Munadi, "Internasionalisasi Perguruan Tinggi Agama Islam (Studi Di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)", dalam *AICIS XIV* (2014).

<sup>39</sup> Rofiq Faudy Akbar, "*Exploratory Factor Analysis* Persepsi Pelajar dan Pengaruhnya terhadap Minat Melanjutkan Studi di Perguruan Tinggi Agama Islam", dalam *AICIS XIV* (2014).

institusinya”.<sup>40</sup> Menurut penulis, tiga tulisan tentang PTAI tersebut ingin mengatakan bahwa arah pergerakan perkembangan PTAI ke depan adalah *global citizenship*. Hal ini meniscayakan adanya bangunan konsep yang kokoh tentang studi Islam Universal, Islam Global, dan Islam Kosmopolitan.

26 | Untuk membagi fase-fase gelombang perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia, dari pra tahun 1950 hingga sekarang, penulis menggunakan dua teori fase perkembangan studi Islam yang pernah disampaikan oleh Qodri Azizi dan M. Amin Abdullah. Qodri membaginya menjadi enam fase perkembangan, sedangkan Amin ke dalam empat fase. Menurut Qodri, fase pertama pengkajian Islam berarti mendengarkan penjelasan Nabi, baik itu berupa wahyu (al-Qut’an) maupun tentang Sunnah Nabi. Fase kedua, ulama Islam mencoba memahami dan menafsirkan *nasy* tersebut. Fase ketiga, adalah masa pengkajian terhadap hasil-hasil pemikiran ulama yang telah menjadi disiplin ilmu Islam (*the body of knowledge*) yang cenderung doktrinal. Fase keempat adalah fase penyegaran kajian dan rekonstruksi atas proses pemikiran dan hasil ijtihad ulama-ulama tersebut. Keberanian untuk usaha yang radikal dalam membongkar kembali apa yang pernah diputuskan dan dilaksanakan ulama terdahulu (dekonstruksi), yang konsekuensinya akan terjadi deabsolutisasi dan deskralisasi ilmu-ilmu keislaman, yang kemudian dapat dianggap sebagai fase kelima.<sup>41</sup>

Beda fase keempat dan kelima adalah sebagai berikut: dalam fase keempat, pengkajian Islam mempunyai target berupa pengungkapan sejarah pemikiran ulama secara apa adanya (objektif dan *free value*) tanpa prasangka dan tanpa kepentingan tertentu. Dalam fase keempat ini sebenarnya juga sudah mulai proses desakralisasi sedangkan di dalam fase kelima, kajian terhadap ilmu-ilmu Islam

---

<sup>40</sup> Syamsun Ni’am, “Pekuang dan Tanatangan Pengembangan PTAI di Era Kapitalisme Global”, hlm. 142.

<sup>41</sup> A. Qodri Azizi, “Kata Pengantar”, dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia* (Jakarta: Edu Indonesia Sinergi, 2005), hlm. viii.

cenderung bersifat inovatif dan terjadi pengujian kembali (*re-examine*) pemikiran Islam. Lebih dari itu, dalam fase ini juga menempatkan kondisi objektif di lapangan sebagai variabel yang tidak dapat dipisahkan sama sekali atau justru berpengaruh dalam pemahaman keagamaan (prosesnya sudah mulai dalam fase keempat). Di sinilah kajian kritis terhadap disiplin ilmu-ilmu keislaman yang ada selama ini dianggap baku dan doktrinal baru dimulai.<sup>42</sup> Fase keenam adalah usaha kelanjutannya. Dimulainya rekonstruksi pemahaman Islam yang sebelumnya dianggap baku dan doktrinal kemudian disesuaikan dengan tuntutan yang ada. Ini adalah suatu upaya ijtihad baru sebagai konstruk disiplin ilmu-ilmu Islam yang sudah ada, langkah-langkah tersebut bisa berupa perbaikan, pengembangan, pengurangan, atau penciptaan disiplin baru dengan konsekuensi mesti memformulasi kembali terhadap apa yang sudah ada. Langkah ini awalnya akan sulit diterima karena bisa saja terjadi keterputusan alur terhadap apa yang sudah dilakukan ulama, yang akan sulit diterima, untuk itu perlu dilakukan pendekatan kontinyu sehingga proses historikal itu tidak terabaikan. Di fase keenam ini dapat juga dilakukan pendekatan interdisipliner, multidisipliner, ataupun transdisipliner.<sup>43</sup>

Jika dipetakan lebih lanjut sejarah perkembangan studi/kajian keislaman pada PTAI di Indonesia, khususnya pada tingkat strata 1 dan 2, menurut Amin, yang disampaikan dalam Forum Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia (FKNKII) II, setidaknya telah ada 4 (empat) periode yang telah dilalui. Keempat periode dimaksud periode pertama adalah sebelum atau pra tahun 50-an. Periode tahun kedua antara tahun 1951-1975; kemudian disusul periode ketiga antara tahun 1976-1995 dan yang terakhir dilanjutkan periode keempat yang dimulai tahun 1996-sekarang dan masih berlanjut untuk mencari bentuk yang lebih matang.<sup>44</sup> Dalam forum *ACIS XI*, Amin kemudian

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. ix.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> M. Amin Abdullah, "Pengembangan Kajian Keislaman: Metode dan Pendekatannya pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN". Disampaikan dalam *Forum Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia II*, di IAIN Imam Bonjol, Padang, 26-28 Desember 2002, hlm. 15.

meringkas empat fase perkembangan studi Islam tersebut menjadi tiga fase saja, yaitu periode 1950-1970 (periode *'Ulūmuddīn*), periode 1970-1990 (periode *al-Fīkr al-Islāmī*), dan periode 1991-sekarang (periode *Dirāsat Islāmīyah*).<sup>45</sup>

Berbeda dari Qodri dan Amin, ketika mencari akar perkembangan paradigma studi Islam di Indonesia, Kamaruzzaman menggantinya dari model sufisme Hamzah Fansuri<sup>46</sup> dan teologisme Hegel. Lebih lanjut ia menyimpulkan:

Kemunculan ISTAC, IIUM, UIN, dan IAIN merupakan tempat bertemunya berbagai ide-ide besar yang sudah menjadi paradigma keilmuan pada masing-masing kampus. Paling tidak, dalam studi ini telah diperlihatkan bahwa akar paradigma studi Islam pada prinsipnya tidak dapat menepikan pengaruh teologi (kalam) dan tasawuf dalam pemikiran filsafat. Hamzah melakukannya pada Islam, sementara Hegel menerapkannya pada Kristen. Pengaruh kedua mereka memang tidak pernah diragukan. Hegel lebih mendominasi, karena balutan pemikirannya telah diarahkan pada ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Sementara Hamzah Fansuri masih perlu ditampilkan secara utuh dan otentik dalam ranah ilmu-ilmu tersebut. Kedua mereka memiliki usaha yang sama untuk menemukan spirit, yang kemudian dimasukkan ke dalam akal dan batin manusia. Keduanya juga berusaha untuk melanjutkan studi tentang Manusia Paripurna yang dikenal dengan istilah *Insān Kāmil* atau *Wise Men*. Karena itu, pengembangan studi Islam harus memiliki tujuan akhir yaitu bentuk akhir dari *keberadaan manusia di muka bumi ini*.<sup>47</sup>

Hamzah Fansuri dan Hegel merupakan dua pemikir yang telah memengaruhi pengembangan tradisi ilmu yang mencapai pada tahap peradaban. Hamzah Fansuri memiliki warisan pemikiran di Aceh yang memiliki dampak ke seluruh penjuru Nusantara. Adapun Hegel memiliki pengaruh yang cukup besar di Jerman dan telah menjadi salah seorang rujukan penting dalam tradisi ilmu-ilmu sosial di Eropa. Hamzah dan Hegel hidup hampir pada era dimana peran agama sangat diperlukan sebagai spirit kehidupan dalam masyarakat. Persoalan tentang menghadirkan spirit surgawi dan membina menjadi fondasi keilmuan telah dipraktikkan oleh

---

<sup>45</sup> M. Amin Abdullah, "Perkembangan Paradigma dan Pendekatan dalam Studi Islam di Indonesia", dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 660.

<sup>46</sup> Baca misalnya, M. Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri* (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004).

<sup>47</sup> Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, "Dari Hamzah Fansuri ke Hegel: Kajian tentang Akar Paradigma Studi Islam di Indonesia", dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 1479-1480.



Hamzah dan Hegel. Hamzah menggabungkan tasawuf ke filsafat, sementara Hegel memasukkan teologi ke filsafat. Penggabungan kedua metode mereka tersebut ternyata telah memberikan pengaruh yang cukup besar bagi pengembangan studi agama, baik di Nusantara maupun di Eropa. Para pemikir studi Islam di Nusantara ternyata tidak dapat melepaskan pengaruh dari Hamzah dan Hegel. Dalam studi ini, telah diperlihatkan konteks pengaruh tersebut dalam tiga paradigma keilmuan yang sedang berkembang di (PTAI) Indonesia, yaitu *Islamisasi*, *Integrasi*, dan *Interkoneksi*.<sup>48</sup>

### a. Era Pra 1950-1970 (Ilmu-ilmu Keagamaan Islam)

Penulis menggunakan patokan berdirinya Sekolah Tinggi Islam (STI), sebagai embrio berdirinya Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Indonesia, sebagai awal dimulainya perkembangan studi ilmu-ilmu keagamaan Islam pada pra 1950-an. Gagasan umat Islam untuk mendirikan lembaga pendidikan tinggi sebenarnya sudah dirintis sejak zaman kolonial Belanda. Gagasan ini merupakan mata rantai dari perjuangan umat Islam pada masa-masa sebelumnya. Gagasan ini semakin menguat karena sampai tahun 1930-an telah berdiri lembaga pendidikan milik pemerintah Hindia Belanda, yaitu *Technische Hoogeschool* (Sekolah Tinggi Teknik), yang kini menjadi Institut Teknologi Bandung (ITB), yang berdiri di Bandung tahun 1920, *Rechts Hoogeschool* (Sekolah Tinggi Hukum) yang berdiri di Jakarta tahun 1924, dan *Geneeskundige* (Sekolah Tinggi Kedokteran) di Jakarta tahun 1927.<sup>49</sup> Sekolah tinggi tersebut hanya diperuntukkan bagi para elit “priyayi” saja. Kesempatan untuk menikmati pendidikan ini bagi masyarakat umum sangatlah sulit, terlebih bagi umat Islam kebanyakan.<sup>50</sup>

Kenyataan inilah yang kemudian mendorong munculnya gagasan untuk mendirikan lembaga Pendidikan Tinggi Islam.

---

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Balitbang P & K, *Pendidikan di Indonesia 1900-1974* (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm. 40-41; Brugmans, “Politik Pengajaran”, dalam Baudet dan Brugmans, *Politik Etis dan Revolusi Kemerdekaan* (Jakarta: YOI, 1987), hlm. 187; Depag, *Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia: Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* (Jakarta: Departemen Agama Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2003), hlm. 6.

<sup>50</sup> M. Amin Abdullah, *Transformasi LAIN Sunan Kalijaga Menjadi UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 6.

Beberapa artikel yang muncul terkait dengan gagasan itu di antaranya adalah tulisan Dr. Satiman Wirjosandjojo dalam Majalah *Pedoman Masyarakat* Nomor 15 Tahun IV (1938) yang mengemukakan gagasan pendirian Sekolah Tinggi Islam (STI) atau “Pesantren Luhur” sebagai tempat mendidik *muballig* yang cakap dan berpengalaman luas. Jadi, embrio berdirinya PTAI di Indonesia adalah pesantren. Beberapa sarjana Indonesia telah banyak yang mengkaji tentang seluk beluk pesantren (studi pesantren), misalnya Zamakhsyari Dhofier,<sup>51</sup> Nurcholish Madjid,<sup>52</sup> dan Marwan Saridjo.<sup>53</sup> Jadi, pengembangan dan pelestarian studi pesantren di Indonesia, dengan berbagai varian kajiannya, adalah keniscayaan. Bahkan, bisa saja kita mendirikan semacam Pusat Studi Pesantren (PSP).

Ide pendirian STI tersebut kemudian disambut oleh majalah AID Nomor 128 tanggal 12 Mei 1938 yang memberitakan bahwa telah diadakan permusyawaratan antara tiga badan pendiri STI di Jakarta, Solo, dan Surabaya.<sup>54</sup> Artikel itu kemudian direspon oleh Muhammad Natsir dalam *Pandji Islam* dengan artikel berjudul *Menuju Koordinasi Perguruan-perguruan Islam* (1938).<sup>55</sup> Tulisan tersebut intinya

---

<sup>51</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 18.

<sup>52</sup> Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 19.

<sup>53</sup> Marwan Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Dharma Bhakti, 1982), hlm. 7.

<sup>54</sup> A Hasjmy, *Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional?* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), hlm. 31; Amir Hamzah (peny.), *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot Dr. Soekirman Wirjosandjojo 1898-1974* (Malang: YP2LPM, 1984), hlm. 27-31.

<sup>55</sup> Muhammad Natsir menuturkan bahwa di Jakarta, badan pendiri itu dimotori oleh Muhammadiyah yang ingin mendirikan sekolah tinggi yang bercorak *westerb* (kebaratan), dalam arti membuka fakultas-fakultas “umum” seperti fakultas perdagangan, ekonomi, dan industri, dengan tetap berdasarkan pada semangat keagamaan Islam, sedangkan di Surabaya akan didirikan sekolah tinggi yang akan menerima alumni-alumni pesantren (mungkin semacam “universitas pesantren”). Adapun di Solo akan didirikan sekolah tinggi untuk mendidik *muballig* yang berpengetahuan umum. Muhammad Natsir, *Panji Islam* dan *Pedoman Masyarakat* dengan judul “Sekolah Tinggi Islam”, dimuat dalam *Kapita Selekta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 90-103.

adalah perlu ada koordinasi antara perguruan-perguruan Islam tingkat menengah dan perguruan tinggi yang akan didirikan untuk menyatukan visi dan misi. Akhirnya, gagasan pendirian Perguruan Tinggi Islam ini semakin mengerucut saat menjadi agenda pembicaraan dalam forum konggres al-Islam II *Majelis Islam Alā Indonesia* (MIAI) tahun 1939.<sup>56</sup> Baru pada tanggal 8 Juli 1945, Sekolah Tinggi Islam (STI) berhasil dibuka atas usaha musyawarah dari tokoh-tokoh Islam yang disponsori Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) yang merupakan metamorfosis MIAI karena dibubarkan oleh Pemerintah Jepang di Indonesia.

| 31

Pendirian STI didahului dengan pembentukan Panitia Perencana STI yang dipimpin oleh Moh. Hatta. Panitia inilah yang menyusun peraturan umum, peraturan rumah tangga, susunan badan wakaf, dewan pengurus, dan senat STI. Untuk pengurus, Moh. Hatta ditunjuk sebagai ketua dan M. Natsir sebagai sekretarisnya. Untuk senat STI, A. Kahar Muzakir ditunjuk sebagai rektor dengan anggota: Mas Mansur, Dr. Slamet Imam Santoso, Moh. Yamin, Kasman Singodimejo, Mr. Soenarjo (yang kemudian menjadi Presiden I.A.I.N Al-Jami'ah Sunan Kalijaga yang pertama [1960-1972]), dan Zain Djambek.<sup>57</sup>

Lewat Satiman dan Hatta di atas, kita bisa melihat lebih jelas lagi dasar pandangan di balik pendirian Sekolah Tinggi Islam (STI) tersebut. Ada empat hal utama yang menonjol dalam tulisan Satiman tentang pentingnya mendirikan STI yang dimuat di *Majalah Pedoman Masyarakat* No. 15 Tahun IV, tanggal 13 April 1938, halaman 290-291, yaitu:<sup>58</sup> Pertama, kesadaran bahwa masyarakat Islam tertinggal

---

<sup>56</sup> MIAI dibentuk pada tanggal 21 September 1937 di Surabaya atas prakarsa Mas Mansur (Muhammadiyah), Moh. Dahlan, dan Wahab Hasbullah (wakil NU secara pribadi), dan Wondomiseno (SI). Organisasi ini bersifat federatif dengan tujuan utama mempererat persatuan kaum Muslimin di dunia dan khususnya di Indonesia. Konggres al-Islam I berhasil diadakan MIAI di Surabaya tanggal 19 Pebruari sampai 1 Maret 1938. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 262.

<sup>57</sup> M. Amin Abdullah, "Pidato Rektor pada Rapat Senat Terbuka", dalam Rangka *Dies Natalis ke-51 LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, tanggal 26 September 2002.

<sup>58</sup> Artikel ini dikutip secara keseluruhan dengan ejaan yang telah disempurnakan oleh H.A. Soetjipto dan Agus Salim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan*

dalam pengembangan pendidikan dibanding non-Muslim. Kedua, masyarakat non-Muslim maju karena mengadopsi cara Barat dalam sistem pendidikan mereka. Ketiga, perlunya menghubungkan sistem pendidikan Islam dengan dunia internasional. Keempat, dalam pendidikan Islam unsur lokal penting untuk diperhatikan. STI diusulkan persis untuk menjawab keempat persoalan di atas. Berdasarkan empat hal tersebut, para pendiri awal STI sebenarnya telah punya kesadaran untuk mempertautkan hubungan antara Muslim dan non-Muslim, Timur dan Barat, global dan lokal.

Walaupun tidak dinyatakan secara eksplisit, Satiman sangat menyadari pentingnya penguasaan tradisi Barat dan dunia (global) pada umumnya dalam proses pemberdayaan masyarakat Islam. Bahasa Inggris, filsafat, dan agama (selain Islam) adalah “jembatan” dimana tradisi Barat bisa masuk ke masyarakat Islam. Pengakuan Satiman bahwa sekolah-sekolah Taman Siswa (Tamsis) sejajar dengan sekolah-sekolah Belanda “karena memakai cara Barat”, semakin memperkuat indikasi bahwa dia ingin memasukkan tradisi Barat (baik dari sisi isi maupun bentuk) ke dalam institusi pendidikan Islam.<sup>59</sup>

Ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi terkait dengan ide pendirian STI oleh Satiman dan Hatta pada tahun 1930-an dan 1940-an di atas.<sup>60</sup> Pertama, kedua tokoh ini sangat sadar akan tertinggalnya masyarakat Islam, dan ini menyebabkan teralienasinya mayoritas masyarakat Indonesia dalam mencapai agenda nasional (melawan kolonialisme pada kasus Satiman dan membangun masyarakat kokoh dalam kasus Hatta). Kedua, perubahan masyarakat Indonesia bisa lewat perubahan pemahaman keagamaan mereka dan ini dilakukan lewat perguruan tinggi Islam. Ketiga, lewat pendidikan tinggi tersebut pemahaman Islam diarahkan dari yang konservatif dan dogmatis ke pemahaman yang lebih maju, inklusif, empiris, sosiologis, dan historis

---

*dan Perkembangan Institut Agama Islam Negeri IAIN al-Jami'ah* (Yogyakarta: Lembaga Pengabdian Pada Masyarakat IAIN Sunan Kalijaga, 1986), hlm. 11-25.

<sup>59</sup> Fuad Jabali dan Jamhari (eds.), *IAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos, 2002), hlm. 5.

<sup>60</sup> *Ibid.*, hlm. 10.

dan hal itu dilakukan sedemikian rupa sehingga Islam bisa dijadikan acuan oleh penganutnya dalam menghadapi setiap persoalan baru sesuai dengan perubahan zaman. Keempat, sekolah tersebut harus berasal dari inisiatif masyarakat sendiri dan masyarakat jughalah yang harus merumuskan tujuan, kurikulum, dan dananya sekaligus. Menurut penulis, Satiman dan Hatta (S.H.) dapat disebut sebagai “duo” perintis STI, tanpa harus menafikan peran para pendiri STI yang lain.

Karena agresi kolonial Belanda ke II, pada tahun 1946, seperti halnya pemerintah Republik Indonesia, STI kemudian pindah dari Jakarta ke Yogyakarta. Perpindahan ini ternyata pada perkembangan berikutnya juga menandai perpindahan orientasi keberadaan STI. Hingga pada tanggal 10 April 1946, STI dibuka kembali di Yogyakarta dengan dihadiri oleh Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Mohammad Hatta (yang juga Ketua Dewan Pengurus STI) serta pejabat-pejabat tinggi negara lainnya baik sipil maupun militer. Upacara pembukaan berlangsung di Ndalem Pengulon Yogyakarta yang diisi antara lain dengan penyampaian dua pidato, yaitu pidato pembukaan STI berjudul *Sifat Sekolah Tinggi Islam* oleh Muhammad Hatta dan pidato (kuliah umum) tentang *Ilmu Taubid* yang disampaikan oleh K.H.R. Hadjid.<sup>61</sup>

| 33

Dalam konteks ini perlu dikutip beberapa bagian pidato Muhammad Hatta tentang “Sifat Sekolah Tinggi Islam” yang bisa dianggap sebagai kaidah dasar dan statuta Perguruan Tinggi Agama Islam (STI, UII, PTAIN, IAIN, dan UIN) dikemudian hari. Petikan dari “Memorandum Hatta”—begitu pidato ini sering disebut—antara lain:<sup>62</sup>

Demikianlah, dalam lingkungan STI bisa diselenggarakan agama yang berdasarkan pengetahuan tentang filsafat, sejarah, dan sosiologi. Agama dan sejarah memperluas kepercayaan dan memperhalus perasaan agama ... Agama dan sejarah memperluas pandangan agama ... Agama dan Sosiologi mempertajam pandangan agama ke dalam masyarakat yang hendak dipimpin.

---

<sup>61</sup> Depag, *Perguruan Tinggi*, hlm. 28.

<sup>62</sup> Moh. Mahfud MD ([M]ahmu[d]in), “Kendala-kendala Pendidikan Islami di UII”, dalam Tim Penyunting, *Setengah Abad UII* (Yogyakarta: UII Press, 1994), hlm. 307.

Dengan keterangan tersebut nyatalah bahwa wujud STI ialah membentuk ulama yang berpengetahuan dalam dan berpendidikan luas serta mempunyai semangat yang dinamis. Hanya ulama yang seperti itulah yang bisa menjadi pendidik yang sebenarnya dalam masyarakat. **Di STI itu akan bertemu AGAMA dengan ILMU dalam suasana kerjasama untuk membimbing masyarakat ke dalam kesejahteraan.**<sup>63</sup>

34 | Mengacu pada “Memorandum Hatta” tersebut dapat diketahui ke mana arah masa depan pengembangan ilmu-ilmu keislaman (studi Islam) yang hendak dicapai oleh STI lewat rencana pelajarannya. Bisa dikatakan bahwa *basic philosophy* pengembangan ilmunya adalah integralistik, tidak ada dikotomisasi antara ilmu agama dan ilmu umum. Melalui sebuah kepanitiaan, nama STI kemudian dirubah menjadi Universitas Islam Indonesia (UII). Penggantian nama dari “sekolah tinggi” menjadi “universitas” tersebut sepertinya dimaksudkan untuk memperluas jangkauan kajian Islam untuk mewujudkan *Islam Rahmatan Lil-‘Alamīn (IRLA)*. Pada tahun 1947, tepatnya pada bulan November 1947, STI berubah menjadi Universitas Islam Indonesia (UII) yang peresmianya dilaksanakan pada tanggal 10 Maret 1948 di Ndalem Kepatihan Yogyakarta. Perubahan STI ke UII dilandasi oleh pemikiran untuk meningkatkan efektivitas dan fungsi STI. Pada saat itu dibuka empat fakultas, yaitu Fakultas Agama Islam (FAI), Hukum, Ekonomi, dan Pendidikan.<sup>64</sup> Jadi, di awal perkembangannya di Indonesia, ilmu-ilmu keagamaan Islam yang diwakili oleh FAI telah bersentuhan secara tidak langsung dengan ilmu hukum, ekonomi, dan pendidikan. Kini, ketiga ilmu

---

<sup>63</sup> Dikutip dari naskah pidato Muhammad Hatta yang terdapat di buku *Setengah Abad UII*, hlm. 35. Huruf balok pada kata “AGAMA” dan “ILMU” asli dari naskah ini. Tambahan cetak tebal dari penulis.

<sup>64</sup> M. Atho Mudzhar, “Pidato Rektor pada Rapat Senat Terbuka”, dalam rangka *Dies Natalis ke-50 LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* pada tanggal 26 September 2001, hlm. 3. Melihat perkembangan STI dan kebutuhan zaman, ada keinginan dari pimpinan STI untuk lebih meningkatkan efektivitas fungsi dari STI dengan menjadikannya sebagai sebuah “Universitas”. Tindak lanjut dari keinginan itu ialah membentuk panitia perbaikan STI pada Nopember 1947. Keputusan penting dari kepanitiaan ini adalah mengubah STI menjadi Universitas Islam Indonesia (UII) dengan membuka 4 fakultas, yaitu Fakultas Agama, Fakultas Hukum, Fakultas Pendidikan, dan Fakultas Ekonomi.

tersebut, di Universitas Islam Negeri (UIN) yang berdiri sejak tahun 2002, telah terintegrasi menjadi Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH), Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam (FSEI), dan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK).

Perubahan nama tersebut (dari STI ke UII), dari nalar “sekolah tinggi” menjadi “universitas” menunjukkan beberapa hal.<sup>65</sup> Pertama, Islam tetap dipertahankan menjadi basis dari keseluruhan kegiatan pendidikan dan pengajaran di lembaga tersebut, tetapi pada saat yang sama ada pengakuan implisit bahwa Islam tidak cukup untuk dijadikan payung bagi semua disiplin ilmu. Di Sekolah Tinggi Islam orang bisa belajar ilmu Islam pada tingkat tinggi. Tetapi apa itu Islam? Tidak ada keterangan eksplisit tentang alur diskusi di antara anggota panitia yang ditunjuk untuk mengadakan perubahan nama tersebut, tetapi kata “universitas” (“Universitas” Islam Indonesia) yang mereka pilih bisa dijadikan indikasi untuk melihat pergolakan ide yang ada di kalangan mereka. Kata itu (“universitas”) menunjukkan bahwa ilmu “Islam” di STI belum mencakup sosiologi, filsafat, dan ilmu-ilmu yang lainnya yang ingin dimasukkan oleh duo Satiman dan Hatta. Ilmu Islam adalah ilmu yang secara tradisional dipahami sebagai “ilmu agama”, seperti fikih dan *uṣūluddīn*. Karena lembaga yang akan dikembangkan ini akan mengajarkan ilmu-ilmu secara luas, maka kata “universitas” diadopsi dan digandengkan dengan kata “Islam”, sehingga menjadi “Universitas Islam”. Secara epistemologi, penggantian nama menjadi Universitas Islam, tanpa menggunakan kata “agama” di dalamnya, meniscayakan model pengembangan studi Islam yang bersifat empiris, tidak lagi dogmatik. Inilah perbedaan antara pesantren dan universitas. Oleh karenanya sekarang kita hanya mengenal istilah “studi Islam”, bukan “studi agama Islam”.

Pada tahun 1950,<sup>66</sup> UII mendapat tawaran dari pemerintah

---

<sup>65</sup> Jabali (ed.), *LAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*, hlm. 11.

<sup>66</sup> Selama tahun 1940-1950, pemerintah Indonesia yang berpusat di Yogyakarta mendirikan dua Perguruan Tinggi (PT), satu umum dan satu lagi agama. Untuk yang umum pemerintah menegerikan Balai Perguruan Tinggi Gajah Mada, yang kemudian namanya diganti menjadi Universitas Gajah Mada (UGM). Untuk yang agama pemerintah menegerikan Fakultas Agama UII (sementara Fakultas

untuk menerbitkan UII. Namun, tawaran itu diterima asal tetap di bawah Kementerian Agama. Karenanya, penerbitan hanya dapat dilakukan pada Fakultas Agama Islam (FAI) UII, sedangkan yang lain tetap dikelola oleh UII. Penerbitan Fakultas Agama menjadi PTAIN (Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri) ini diatur dalam Peraturan Presiden Nomor 34 Tahun 1950 tertanggal 14 Agustus 1950 yang ditandatangani oleh Assaat selaku Pemangku Jabatan Presiden RI. Peresmian PTAIN dilaksanakan pada tanggal 26 September 1951 M atau 24 Zulhijjah 1370 H<sup>67</sup> dihadiri oleh Menteri Agama RI pada saat itu, yaitu A. Wahid Hasyim.<sup>68</sup> Gedung pertama kegiatan perkuliahan di PTAIN Yogyakarta ini, awalnya menggunakan gedung SGHA (Sekolah Guru dan Hakim Agama) yang kemudian menjadi PHIN (Pendidikan Hakim Islam Negeri) pada tahun 1955. PTAIN sendiri hanya memakai aulanya sebagai tempat kuliah dan beberapa ruang tempat penyelenggaraan administrasinya. Gedung ini sekarang menjadi Gedung Madrasah Aliyah Negeri 1 Yogyakarta. Oleh karenanya, penerbitan FAI di UII oleh pemerintah saat itu, dalam konteks ini adalah Kementerian Agama, dapat juga dibaca sebagai “penyelamatan” dan “pengangkatan harga diri” studi Islam di PTAI Indonesia.

Senada dengan isi “Memorandum Hatta” di atas, sebagai Menteri Agama RI pada saat itu, ketika menyampaikan pidato pada peresmian PTAIN di Yogyakarta, 26 September 1951, Wahid Hasyim menegaskan hal berikut:

Kementerian Agama terutama bekerja menyelenggarakan hidup keagamaannya masing-masing golongan agama yang berhubungan dengan

---

Pendidikannya digabungkan ke UGM. Fakultas Pendidikan UGM ini kemudian bermetamorfosis menjadi IKIP [Institut Keguruan Ilmu Pendidikan] Yogyakarta, dan kemudian bertransformasi menjadi UNY [Universitas Negeri Yogyakarta] Yogyakarta pada tahun 1999). Lembaga baru ini dinamai “Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri” (PTAIN). *Ibid.*, hlm. 11-12.

<sup>67</sup> Tahun 1951 di atas dapat diberi makna: “*Tauhid alat Wali Songo Sembilan bersatu*” (Tauhid: 1; Alat: 5; Walisongo: 9; dan Bersatu: 1). Sedangkan tahun 1370 bermakna “*Tkblasnya cita-cita berbakti kepada Allah*” (Alif: 1; Fajar [Sorot]: 3; Tasbih [Memuji]: 7; dan Titik: 0). Daya, *Sejarah LAIN Sunan Kalijaga*, hlm. 7 dan 8.

<sup>68</sup> Abdullah, *Transformasi*, hlm. 14.



negara dan antara satu golongan agama dengan golongan agama lainnya. **Dalam pandangan Islam, bahwa ilmu pengetahuan tidaklah dianggap sebagai salah satu syarat hidup yang dapat berdiri sendiri. Di samping pengetahuan, diletakkan syarat lain, yaitu takwa. Dua syarat hidup tadi, ilmu pengetahuan dan takwa, dalam pandangan Islam tidak mungkin dijauhkan dan harus sama-sama cukup lengkap.**<sup>69</sup>

Pada perkembangan selanjutnya, tepatnya tanggal 1 Juni 1957, selain ada PTAIN, di Jakarta berdiri juga Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA). Mencermati perkembangan yang ada dan karena keinginan yang besar untuk mengembangkan, meningkatkan, dan meluaskan status kelembagaan muncul keinginan untuk menggabungkan antara PTAIN dan ADIA menjadi sebuah “Institut”. Dengan penetapan Menteri Muda Agama No. 41 tahun 1959, dibentuk “Panitia Perbaikan Perguruan Tinggi Agama Islam” dengan Mr. Soenarjo sebagai ketua. Karena berbagai pertimbangan pada waktu itu, Panitia mengusulkan peleburan PTAIN (Yogyakarta) dan ADIA (Akademi Dinas Ilmu Agama di Jakarta) ke dalam suatu perguruan tinggi yang bernama “Institut Agama Islam Negeri (IAIN)”. Nama “Institut” sendiri diambil karena pada waktu itu lembaga pendidikan tinggi dalam bidang agama Islam, menurut hukum yang berlaku, belum dapat diperkenankan memakai nama “Universitas”. Akan tetapi kewajiban dan hak-haknya sama dengan suatu Universitas Negeri pada umumnya.<sup>70</sup>

Akhirnya, pada tanggal 9 Mei 1960 terbitlah Peraturan Presiden Nomor 11 Tahun 1960 tentang Pembentukan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) dengan nama *al-Jāmi'ah al-Islāmiyah al-Hukūmiyyah*. Peraturan Presiden ini terbit berkat kesepakatan antara Menteri Pendidikan, Pengajaran, dan Kebudayaan (PP&K), dan Menteri Agama. Sejak saat itulah Kementerian Agama memiliki kewenangan

---

<sup>69</sup> Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasyim dan Kenangan Tersiar* (Jakarta: Panitia Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasyim, 1957), hlm. 815. Tambahan cetak tebal dari penulis. Baca juga, Saiful Umam, “K.H. Wahid Hasyim: Konsolidasi dan Pembelaan Eksistensi”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umar (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Politik* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 83.

<sup>70</sup> Machasin, “Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo”, dalam *Lima Tokoh LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Diterbitkan Dalam Rangka Temu Alumni LAIN Sunan Kalijaga 24-25 September 2000* (Yogyakarta: Suka Press, 2000), hlm. 78.

independen untuk mengawasi dan mengurus IAIN.<sup>71</sup> Atas dasar Peraturan Presiden ini, Menteri Agama mengeluarkan sebuah Penetapan Menteri Agama No. 28 Tahun 1960 dan dibentuk “Panitia Persiapan Penyelenggaraan al-Djami’ah” dengan ketuanya Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo (Rektor IAIN Sunan Kalijaga periode 1960-1972). Panitia ini bertugas mengajukan usul-usul mengenai segala hal yang berhubungan dengan penyelenggaraan IAIN, dalam batas waktu selambat-lambatnya akhir Juli 1960.

Transformasi dari PTAIN dan ADIA menjadi IAIN tersebut didahului oleh perdebatan sengit karena kehadirannya dikhawatirkan bakal memicu kecemburuan umat agama lain yang dapat mengganggu persatuan bangsa. Apalagi ketika itu banyak kalangan nasionalis yang terang-terangan menolaknya. Karena itu sewaktu Presiden Soekarno pergi ke luar negeri, K.H. Wahib bersama dua orang stafnya, Kolonel (Pur.) Iskandar Sulaiman dan Letkol (Pur.) Sullam Syamsun, menemui Menteri Djuanda yang diharapkan bersedia mendukung gagasan pembentukan IAIN. Melalui diplomasi cukup panjang, Djuanda akhirnya bersedia. Begitu Djuanda menyetujui, K.H. Wahib meminta bantuan Mr. Soenarjo, untuk mencari dukungan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Prof. Dr. Priyono, sehingga keluarlah Peraturan Pemerintah No. 11/1960. Setelah itu dibentuklah panitia yang beranggotakan Prof. Muchtar Yahya, Prof. Hasbi ash-Shiddieqy, K.H. Fathurrahman Kafrawi, Prof. Bustani A. Gani, dan Prof. Mahmud Yunus untuk menangani proyek pendirian IAIN.<sup>72</sup>

IAIN yang merupakan leburan dari PTAIN Yogyakarta dan ADIA Jakarta ini akhirnya diresmikan pada tanggal 24 Agustus 1960 M atau 2 Rabi’ul Awwal 1380 H oleh Menteri Agama pada saat itu, yaitu K.H. Wahid Wahab di Gedung Kepatihan Yogyakarta. Pada saat itu IAIN terdiri dari empat fakultas, yaitu Fakultas Ushuluddin, yang sekarang berubah nama menjadi Fakultas Ushuluddin dan

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, hlm. 15.

<sup>72</sup> Abdul Aziz, “K.H. Muhammad Wahib Wahab: Kementerian Agama pada Masa Demokrasi Terpimpin”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umar (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Politik* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 194-195.

Pemikiran Islam (FUPI); Fakultas Syari'ah, yang sekarang berganti "baju" menjadi Fakultas Syari'ah dan Hukum (FSH); Fakultas Tarbiyah, yang sekarang bermetamorfosa menjadi Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK); dan Fakultas Adab, yang kini menjadi Fakultas Adab dan Ilmu Budaya (FAIB). Pada waktu diresmikan terdapat dua fakultas di Yogyakarta dan dua fakultas lagi di Jakarta. Yang di Yogyakarta adalah Fakultas Syari'ah dengan dekan pertamanya Tengku Moh. Hasbi ash-Shiddieqy dan Fakultas Ushuluddin dengan dekan pertama Prof. Muchtar Jahja. Sedangkan yang di Jakarta adalah Fakultas Adab dengan dekannya H. Bustami Abdul Gani dan Fakultas Tarbiyah dengan dekan H. Mahmud Junus. Rektor yang pada waktu itu disebut "Presiden", Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo, sedangkan Mr. Wasil Aziz menjabat jabatan sebagai Sekretaris Senat.<sup>73</sup> Hasbi ash-Shiddieqy, Muchtar Jahja, Abdul Gani, Mahmud Junus, Soenarjo, dan Wasil, yang menjadi *founding fathers* pendirian PTAI, *notabene* adalah alumni-alumni Timur Tengah (untuk tidak mengatakan Kairo *minded*) yang banyak menawarkan model studi Islam yang bercorak normatif-dogmatik, alias pengembangan ilmu-ilmu keagamaan Islam saja, yang kemudian menjelma secara institusional menjadi lima fakultas keilmuan agama, ilmu ushuluddin, syari'ah, adab, tarbiyah, dan adab.

Cita-cita Mr. Soenarjo (Rektor IAIN Sunan Kalijaga periode 1965-1972) tentang IAIN pada waktu itu adalah "Agar para mahasiswa yang berasal dari madrasah diajari ilmu umum, sementara yang dari sekolah umum diajari ilmu agama". Secara khusus, tentang pentingnya studi madrasah tersebut, dalam *ACIS VI* (2006), Raharjo pernah menulis artikel *Madrasah sebagai The Centre of Excellence*.<sup>74</sup> Selain perlunya mendirikan Pusat Studi Pesantren (PSP), barangkali juga penting untuk mendirikan Pusat Studi Madrasah (PSM) di lingkungan PTAI. Dengan demikian, diharapkan lulusan IAIN merupakan sarjana yang komplit, memiliki pengetahuan agama dan umum sekaligus. Dalam pengamatan Soenarjo, seorang kiai yang hanya menguasai

<sup>73</sup> Machasin, "Prof. Mr. R.H.A, Soenarjo", hlm. 79.

<sup>74</sup> Raharjo, "Madrasah sebagai *The Centre of Excellence*", dalam *Proceeding ACIS VI*, hlm. 1-8.

pengetahuan agama kurang dihargai di masyarakat. Ia diremehkan oleh kalangan intelektual umum. *“Pak Narjo tidak rela dengan kenyataan seperti itu. Ia menginginkan perubahan. Kata-kata kiai jangan sampai diremehkan oleh masyarakat. Karenanya, kiai harus mengerti ilmu umum”*, tutur Machasin.<sup>75</sup>

40 | Lanjut Machasin, salah satu *key persons* dalam forum AICIS, terutama keterlibatannya sejak menjadi Direktur Pendidikan Tinggi Agama Kementerian Agama RI, pernah mengatakan:

Generasi muda, seperti yang Pak Narjo katakan pada suatu kali, jangan hanya pandai ilmu umum, namun mesti menyadari kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dengan ilmu umum saja, seorang manusia belum dapat dikatakan komplit. Ia harus mempunyai keyakinan bahwa Tuhan Yang Maha Esa yang harus disembah dan diagungkan sebagai pencipta alam seluruh jagad. Intelek agamanya harus kuat. Untuk dapat memenuhi keinginan ini, didirikanlah IAIN yang dapat mengajarkan ilmu agama dan ilmu umum. Akan tetapi, ketika IAIN didirikan, belum ada model yang dapat ditiru. Memang dalam banyak hal, seperti penamaan fakultas, IAIN meniru Universitas al-Azhar, di Kairo, Mesir. Namun kebutuhan dan keadaan masyarakat Indonesia tidak sama dengan kebutuhan dan keadaan masyarakat di Mesir. Di sinilah mesti dicari suatu model yang tepat.<sup>76</sup>

Dari dua tempat inilah (Yogyakarta dan Jakarta) IAIN dengan cepat berkembang di belahan Nusantara beserta fakultas-fakultas cabang yang berada di kota-kota sekitarnya untuk melayani dan memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap Pendidikan Tinggi Islam. Oleh karenanya tidak berlebihan jika penulis mengatakan bahwa Mazhab Jakarta dan Mazhab Yogyakarta adalah dua mazhab utama keilmuan yang dapat digunakan sebagai parameter pengembangan dan perkembangan studi Islam di Indonesia, sebelum menjamurnya para alumni Barat yang berasal dari PTAI-PTAI daerah pada tahun 1990-an. Selain itu, hampir sebagian besar dosen-dosen yang kini mengampu di PTAI-PTAI daerah, berasal dari alumni kedua mazhab keilmuan tersebut. Jadi dapat dikatakan, di awal berdirinya IAIN saat itu di era 60-an, duo “syaikh” yang memimpin Mazhab Sapen adalah Hasbi ash-Shiddieqy dan Muchtar Jahja. Sedangkan duo “ustaz” yang

---

<sup>75</sup> Machasin, “Prof. Mr. R.H.A, Soenarjo”, hlm. 80-81.

<sup>76</sup> *Ibid.*

memimpin Mazhab Ciputat adalah Bustani Abdul Gani dan Mahmud Junus. Estafet selanjutnya di era 70-an dan 80-an adalah duo “bintang” Mukti Ali di IAIN Yogyakarta dan Harun Nasution di IAIN Jakarta. Kini, di era 90-an hingga sekarang, dalam konteks pengembangan studi Islam di Indonesia, keduanya dilanjutkan oleh “dua matahari” M. Amin Abdullah (Yogyakarta) dan Azyumardi Azra (Jakarta). Perkembangan IAIN yang pesat, menyebabkan dikeluarkannya Peraturan Presiden No. 27 Tahun 1963, tanggal 5 Desember 1963, yang memungkinkan didirikannya IAIN yang terpisah dari pusat (yang menyatakan bahwa sekurang-kurangnya 3 jenis fakultas IAIN dapat digabung menjadi satu IAIN dengan keputusan Menteri Agama). Berdirilah untuk IAIN yang kedua yaitu IAIN Jakarta. Kemudian, disusullah dengan berdirinya berbagai IAIN di seantero negeri yang berjumlah 14, dengan dibukanya IAIN termuda di Sumatera Utara pada tahun 1970-an.<sup>77</sup> Dengan semakin berkembangnya IAIN-IAIN di Nusantara, yang kini sebagiannya telah bertransformasi menjadi UIN, seperti halnya keberadaan Mazhab Jogja dan Mazhab Ciputat hanya untuk *ngalab berkah* saja.

| 41

Di awal sudah disinggung bahwa yang mendasari pendirian STI (STI menjadi embrio UII, UII menjadi embrio PTAIN, PTAIN menjadi embrio IAIN, dan IAIN menjadi embrio UIN) pertama di Indonesia oleh Satiman dan Hatta (S.H.) adalah kehendak untuk menciptakan model pemahaman Islam yang inklusif, akademis, sosiologis, historis, dan filosofis. Untuk mencapai tujuan ini masyarakat Islam perlu dihubungkan dengan dunia luar, termasuk Barat. Latar belakang para pendirinya yang urban serta pilihan Jakarta dan Yogyakarta sebagai tempat berdirinya STI, yang bertransformasi menjadi UII, PTAIN, IAIN, kemudian UIN tersebut adalah faktor penting dalam usaha pencapaian tujuan dan cita-cita semula.<sup>78</sup>

Berdasarkan sejarah singkat PTAI<sup>79</sup> di atas, secara umum masa

---

<sup>77</sup> Ismail Lubis dkk, *Buku Panduan LAIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002), hlm. 2.

<sup>78</sup> Jabali (ed.), *LAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*, hlm. 16.

<sup>79</sup> Istilah ‘PTAI’ (Perguruan Tinggi Agama Islam) yang penulis maksudkan di sini mencakup Universitas Islam Negeri (UIN) dan Universtas Islam swasta

depan kajian keislaman di PTAI, seperti yang pernah disampaikan oleh Mujiburrahman dalam *ACIS IX* (2009), akan tergantung kepada keputusan yang kita ambil terhadap tiga masalah pokok, yaitu masalah tujuan, kelembagaan, dan metodologi. Tujuan akademis dan tujuan dakwah, selayaknya dapat dipertemukan secara harmonis, bukannya dipertentangkan. Pertemuannya terletak pada usaha mengembangkan kajian-kajian keislaman yang memberikan manfaat bagi masyarakat, baik kaum Muslim sendiri ataupun seluruh bangsa bahkan umat manusia. Sementara itu, agar PTAI dapat berkembang sesuai dengan tuntutan masyarakat, maka kelembagaan di PTAI harus diubah, yakni satu lembaga yang berorientasi pragmatis, dan satu lembaga yang berorientasi akademis. Dengan pembagian ini, diharapkan minat masyarakat akan terus tinggi untuk belajar di PTAI tanpa harus mengorbankan bobot kajian keislaman itu sendiri. Akhirnya, metodologi kajian keislaman di PTAI sebaiknya dikembangkan ke arah pendekatan interdisipliner dengan upaya memadukan analisis pemikiran yang berbasis pada kajian teks, dengan analisis sosial yang melihat agama sebagai kenyataan kemasyarakatan.<sup>80</sup>

Dua tujuan PTAI di atas, yaitu tujuan dakwah dan ilmiah, dapat juga dibaca sebagai model rajutan antara bagaimana PTAI dapat melahirkan lulusan yang mempunyai penguasaan iptek, di samping ilmu keagamaan yang menjadi kewajiban pokoknya (imtak dan iptek). Untuk mewujudkan dua tujuan tersebut, menurut Jeje, yang disampaikannya dalam *ACIS IX* (2009), sudah saatnya PTAI melakukan perubahan secara sistemik dan komprehensif di dalam lima hal. Pertama, kesadaran membangun lembaga dengan prinsip-prinsip manajemen modern. Kedua, merubah paradigma dari tradisi klasik ke manajemen korporasi. Ketiga, mendasari segala perubahan dengan melakukan riset yang mendalam. Keempat, menjadikan kesehatan organisasi sebagai titik tolak pengabdian lahir dan batin.

---

yang memiliki fakultas agama, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) yang memiliki beberapa fakultas agama dan Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI), baik negeri atau swasta, yang memiliki satu atau dua jurusan kajian keislaman.

<sup>80</sup> Mujiburrahman, "Masa Depan Kajian Keislaman di PTAI", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 94.

Kelima, tujuan pembentukan manusia paripurna (*Insān Kāmil*) sebagai titik tolak lembaga dalam mengelola proses akademik.<sup>81</sup>

### **b. Era 1970-1990 (Pemikiran Islam: Muktisme dan Harunisme)**

Di Kalangan IAIN, sebagaimana pernah diungkapkan oleh Musahadi dalam *ACIS V* (2005),<sup>82</sup> pada awal tahun 1970-an, membicarakan penelitian agama masih dianggap tabu. Orang akan bertanya, mengapa agama yang merupakan wahyu Allah yang sudah begitu mapan mau diteliti? Kecenderungan seperti ini tidak hanya monopoli kita. Sikap serupa bahkan juga terjadi di Barat. Dalam pendahuluan buku *Seven Theories of Religion*, Daniel. L. Pals juga mencatat bahwa dahulu orang Eropa menolak anggapan adanya kemungkinan meneliti agama. Sebab, antara ilmu dan nilai, antara ilmu dan agama (kepercayaan), tidaklah bisa disinkronkan.<sup>83</sup> Dengan demikian, membawa teori-teori keilmuan ke dalam wilayah agama sangat mungkin membuka sakwasangka dan kecurigaan. Barangkali karena latar yang demikian ini Jacques Waardenburg sampai berkesimpulan bahwa “menjadikan agama sebagai objek studi empiris dan menelitinya sebagai realitas manusiawi, bukan hanya memerlukan usaha keras melainkan juga keberanian yang cukup”.<sup>84</sup>

| 43

Secara historis, gagasan pengembangan ilmu-ilmu keagamaan Islam tentang konstruksi keilmuan yang dogmatis-normatif (fakultas ushuluddin, syari’ah, adab, tarbiyah, dan dakwah) dalam bingkai pemahaman teologis yang diperkenalkan oleh para alumni Timur Tengah, yang muncul pada periode tahun 1950-an hingga tahun 1960-an tersebut, kemudian dilanjutkan pada periode tahun 1970-an. Pada periode 1970-an ini sesungguhnya barometer gerakan pembaruan

---

<sup>81</sup> Jeje Abd Rozaq, “Mensiasati Ruang Kosong Kompetensi PTAI dalam Rumah Indonesia”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 139.

<sup>82</sup> Musahadi, “Islam sebagai Sasaran Studi: Identifikasi Awal terhadap Problem, Pola, dan Pendekatan Studi Islam di Indonesia”, dalam *Proceeding ACIS V*, hlm. 235.

<sup>83</sup> M. Atho’ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 11.

<sup>84</sup> Jacques Waardenburg, *Classical Approach to the Study of Religion* (London: The Hague, 1973), hlm. 2.

pemikiran dalam Islam mulai menemukan momentum awal, dimana mulai muncul tokoh-tokoh intelektual Islam muda yang pernah belajar di Barat. Trio tokoh yang muncul pada periode ini antara lain H.M. Rasjidi,<sup>85</sup> Mukti Ali,<sup>86</sup> dan Harun Nasution.<sup>87</sup> Corak menonjol dari ketiga tokoh tersebut adalah pemikirannya tentang perbandingan agama dan wacana memperkecil konflik agama, melalui sejumlah polemik gagasan pembaruannya. Pemikiran-pemikiran ketiga tokoh tersebut dapat dibaca dalam konteks diskursus antara varian Islam ideologis vs rasionalisme Islam.<sup>88</sup>

Pada era tahun 1950 hingga 1970-an, secara umum corak atau kecenderungan kajian Islam di PTAI bersifat normatif. Hal ini berbeda dengan dekade tahun 1970-an yang lebih mengarah pada kajian Islam yang terkait dengan konteksnya, bersifat sosio-kultural yang menyenarakan. Program pembangunan nasional yang mengambil modernisasi sebagai tujuannya cenderung menggiring kaum intelektual Muslim seperti Nurcholish Madjid, Harun Nasution, dan Mukti Ali untuk mereorientasi arah kajian Islam yang berlangsung di IAIN (ketiganya adalah produk dari pendidikan Barat). Kecenderungan perubahan pendekatan ini bahkan mungkin semakin diperlancar dengan dikirimkannya para intelektual muda Muslim ke Barat untuk meneruskan jenjang studinya.<sup>89</sup>

Hasil mendasar dari upaya reorientasi visi kajian Islam di lembaga tinggi Islam ini adalah heterogenitas pendekatan terhadap Islam atau diversifikasi (penganekaragaman) pendekatan studi Islam; Islam tidak hanya dilihat dari satu pendekatan atau mazhab pemikiran

---

<sup>85</sup> Baca misalnya, Muh. Syamsuddin, *Prof. Dr. H.M. Rasjidi: Pemikiran dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Aziziyah, 2004).

<sup>86</sup> Baca misalnya, A. Singgih Basuki, *Pemikiran Keagamaan A. Mukti Ali* (Yogyakarta: Suka Press, 2013).

<sup>87</sup> Baca misalnya, Nurisman, *Pemikiran Filsafat Islam Harun Nasution: Pengembangan Pemikiran Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2012).

<sup>88</sup> Zainal Abidin, "Konflik Teologi dan Kekerasan Berlatar Agama: Analisis Pemikiran Intelektual Muslim Indonesia tentang Toleransi Teologi dan Konflik Agama", dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 1219.

<sup>89</sup> Syamsun Ni'am, "Reformulasi Paradigma Kajian Keislaman di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI)", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 125.



saja, melainkan juga berbagai mazhab pemikiran lain yang belum pernah diajarkan di PTAI lain. Kondisi ini pada gilirannya mendorong lahirnya pendekatan non-mazhabi dalam kajian Islam di Indonesia. Pendekatan normatif jelas mengandaikan relasi yang menempatkan agama sebagai target pengabdian manusia. Sementara itu, pendekatan kontekstual empiris mengandaikan relasi yang menempatkan agama sebagai sarana untuk mengatur kehidupan manusia. Jadi, agama sebagai *way of life*, mediasi yang mengantarkan manusia untuk mendapatkan rida Allah. Bukan agama sebagai tujuan akhir seperti yang diasumsikan dalam pendekatan normatif teologis. Jadi, manusia untuk agama? atau agama untuk manusia?,<sup>90</sup> silahkan pembaca jawab sendiri. Sepertinya, Mukti Ali dan Harun Nasution (M.A. & H.N.), duo lokomotif penggerak pemikiran Islam di Indonesia periode 70-an hingga 90-an, memilih *agama untuk manusia*.

| 45

Pada tahun 1970-an (Mukti Ali menjadi Menteri Agama RI pada tahun 1971-1978), seorang lulusan Barat (McGill) pertama dari Indonesia yang meraih gelar Master pertama di McGill dari Indonesia, Mukti Ali, secara sistematis, berusaha mengembalikan IAIN ke cita-cita pendirian semula. Dia adalah pewaris semangat para pendiri STI awal yang baik. Ia kembali ke STI di Yogyakarta pada tahun 1947, tahun perpindahan lembaga ini dari Jakarta ke Yogyakarta. Sebagai murid pada periode sebelum lembaga ini dinegerikan, Mukti Ali sangat beruntung menikmati semangat awal para pendiri STI. Salah seorang pendirinya, yaitu Kyai Mas Mansur, sempat menjadi gurunya, bahkan bapak spiritualnya.<sup>91</sup>

Periode McGill adalah periode yang sangat menentukan bagi Mukti Ali. Benih-benih pemahaman Islam yang inklusif, akademis, empiris yang menjadi cita-cita para pendiri STI, di McGill semakin mengental. Cita-cita duo Satiman-Hatta (S.H.) untuk menghubungkan Islam dengan tradisi Barat benar-benar terwujud dalam diri seorang Mukti Ali. Mukti Ali menegaskan perlunya memperkenalkan pendekatan yang empiris atas Islam sebagai jalan untuk menafsirkan

---

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> *Ibid.*, hlm. 17.

ulang khazanah pemikiran Islam dalam konteks keindonesiaan dan modernitas.<sup>92</sup>

46 |



Serah terima jabatan Menteri Agama RI di Deperteman Agama dari K.H.M. Dachlan (duduk, tengah) kepada H.A. Mukti Ali (berdiri) tanggal 13 September 1971<sup>93</sup>

Singkat cerita, sejak Mukti Ali menjabat sebagai Menteri Agama RI pada rentang tahun 1971-1978, upaya-upaya modernisasi IAIN sebagai lembaga akademis dilakukan secara sistematis yang antara lain menjalin kerjasama antara Departemen Agama (Indonesia) dan McGill University (Kanada). Salah satu alasan yang mengemuka kenapa McGill University yang dipilih sebagai institusi dimana banyak sarjana IAIN meneruskan pendidikan pascasarjananya di sana, karena ada hubungan emosional-historis yang kuat antara pendiri *Institute of Islamic Studies (IIS)* McGill University, yakni Professor Wilfred Cantwell Smith,<sup>94</sup> dengan beberapa sarjana Muslim Indonesia kenamaan seperti

---

<sup>92</sup> Ali Munhanif, “Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik* (Jakarta: PPIM IAIN Jakarta dan Litbang Depag, 1998), hlm. 281.

<sup>93</sup> Photo ini diambil dari buku M. Fuad Nasar, *Transformasi Dari Kantoer Voor Inlandsche Zaken ke Kementerian dan Departemen Agama* (Jakarta: UI-Press, 2007), hlm. 92.

<sup>94</sup> Sesampainya di Kanada, Mukti Ali merasa kaget, karena yang menjemputnya antara lain adalah dua orang: Hamudah dari Mesir dan Nasyabi dari Syiria, serta calon gurunya sendiri, yaitu Wilfred Cantwell Smith (1917-2000). Benar-benar kaget dia, “Welcome Mr. Ali!”, demikian Smith menyapanya. Ali merasa

Rasjidi, dimana di Institut tersebut, selama lima tahun sejak 1958, Rasjidi secara khusus pernah memberikan kuliah tentang *Perkembangan Islam Modern di Indonesia*.<sup>95</sup>



| 47

Resepsi perpisahan Menteri Agama Prof. Dr. A. Mukti Ali (kedua dari kanan) dan perkenalan Menteri Agama yang baru Alamsjah Ratu Perwiranegara (kanan, berkemeja batik). Tampak hadir Menteri Agama terdahulu, Prof. Dr. H.M. Rasjidi (kiri) dan Prof. K.H. Saifuddin Zuhri (tengah)<sup>96</sup>

---

heran juga, mengapa Smith sendiri yang menjemputnya. Muhammad Damami, Syaefan Nur, Sekar Ayu Aryani, dan Syafa'atun al-Mirzanah, "Prof. Dr. H.A. Mukti Ali, M.A." dalam *Lima Tokoh LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: Suka Press, 2000), hlm. 250. Buku terpenting yang pernah ditulis oleh Wilfred C. Smith adalah *The Meaning and End of Religion* (Toronto: tnp., 1962). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Landung Simatupang menjadi *Memburu Makna Agama*, terj. Landung Simatupang (Bandung: Mizan, 2004).

<sup>95</sup> Fuazan Saleh, "Mengkaji Perkembangan Islam di Indonesia dan Montreal", dalam *Pengalaman Belajar di Kanada* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), hlm. 307-372.

<sup>96</sup> Photo ini diambil dari buku M. Fuad Nasar, *Transformasi Dari Kantoer Voor Inlandsche Zaken ke Kementerian dan Departemen Agama* (Jakarta: UI-Press, 2007), hlm. 91.



Berdasarkan Ketetapan MPRS, Saifuddin Zuhri (Menteri Agama RI 1962-1967) mendirikan Lembaga Penerjemah al-Qur'an (LPQ), yang antara tahun 1962-1965 telah berhasil menerjemahkan al-Qur'an sebanyak 30 juz. Barisan penerjemah antara lain: Prof. Toha Yahya, Prof. Busthomi Abdul Gani, Prof. Muhtar Yahya, Prof. Hasbi ash-Shiddieqy, Prof. R. Sunarjo, Prof. K.H. Anwar Musaddad, Prof. Dr. A. Mukti Ali, K.H. Ali Maksum, dan Drs. Asrul Sani (1966)<sup>97</sup>

Pada perkembangan selanjutnya, kerjasama pengiriman sarjana-sarjana Muslim Indonesia untuk belajar di McGill University diformalkan oleh Munawir Sjadzali, selaku Menteri Agama pada saat itu, sejak tahun 1990. Secara umum, kerjasama antara Depag (IAIN) dan McGill University dapat diklasifikasikan menjadi tiga kurun: tahun 1950-an hingga 1960-an, 1970-an hingga 1980-an, dan tahun 1990-an hingga sekarang. Generasi tahun 1950-an dan 1960-an antara lain dipresentasikan oleh Mukti Ali (orang Indonesia pertama yang menggondol gelar *Master of Arts* dengan tesis berjudul *The Muhammadiyah Movement: A Bibliographical Introduction* [1957]) dan Harun Nasution (sarjana Muslim Indonesia pertama yang mendapatkan gelar Ph.D atau Doktor dalam bidang Studi Islam dengan judul disertasinya *Muhammad Abdul dan Teologi Mu'tazilah* [1969]).

Setelah periode tahun 1970-an, program pengiriman sarjana Indonesia ke luar negeri mengalami kevakuman yang cukup lama dengan alasan yang tidak jelas. Sampai akhirnya pada penghujung

---

<sup>97</sup> Photo ini penulis ambil dari buku Saifuddin Zuhri, *An Authorized Memoirs: Berangkat dari Pesantren* (Yogyakarta: LKIS, 2013), hlm. 487.

tahun 1985, semenjak Departemen Agama dipimpin oleh Munawir Sjadzali (1983-1988 dan 1988-1993), kebijakan ini kemudian dilanjutkan secara formal.<sup>99</sup> Pada tahun 80-an, Munawir pernah mempopulerkan gagasan Reaktualisasi Ajaran Islam, yang kemudian ‘disempurnakan’ lagi pada tahun 90-an menjadi Ijtihad Kemanusiaan.<sup>100</sup> Beberapa tulisan Munawir yang ‘terpenting’ kemudian dikodifikasi dalam buku *Islam: Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa* (1993).<sup>101</sup> Oleh Munawir kemudian kebijakan pengiriman sarjana ke luar negeri tersebut merupakan salah satu *pilot project* yang menjadi prioritas program kerjanya. Sejak saat itu, sejumlah lulusan terbaik IAIN mulai meninggalkan tanah air untuk melanjutkan studi ke Amerika (seperti M. Atho’ Mudzhar, Azyumardi Azra, Mulyadi Kartanegara, dan Qodri Azizy) dan Turki (seperti Komaruddin Hidayat dan M. Amin Abdullah). Di sini dimulailah era baru perkembangan studi Islam di PTAI, terutama pada tahun 1990-an, dengan bermunculannya ‘geng-geng keilmuan’ baru dari Barat tersebut. Alumni McGill sepertinya yang paling mendominasi dan “menghegemoni” pada saat ini di PTAI Indonesia, khususnya di level pascasarjana. Padahal, yang harusnya kita kembangkan tidak hanya studi Islamnya saja, tetapi termasuk Islamologinya. Dari Islamologi ke Islamisis, menuju *Islamicate*.



Keterangan Photo: Munawir Sjadzali sedang berbincang dengan H.M. Rasjidi.<sup>98</sup>

<sup>98</sup> Photo ini diambil dari buku M. Fuad Nasar, *Transformasi Dari Kantoer Voor Inlandsche Zaken ke Kementerian dan Departemen Agama* (Jakarta: UI-Press, 2007), hlm. 92.

<sup>99</sup> Jabali (ed.), *LAIN*, hlm. 25.

<sup>100</sup> Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997).

<sup>101</sup> Munawir Sjadzali, *Islam: Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa* (Jakarta: UI Press, 1993).

Penjelasan singkat di atas telah mengungkapkan betapa penting peran Mukti Ali, yang telah memperkenalkan Ilmu Perbandingan Agama (IPA) pada tahun 1960 di IAIN; dan Harun Nasution yang memperkenalkan Pengantar Ilmu Agama Islam (ilmu yang mengajarkan semua aspek Islam, seperti Filsafat, Sufisme, Teologi, Sosiologi, dan *Research Methodology*) pada tahun 1973 dalam pertemuan rektor-rector IAIN se-Indonesia, dalam proses pengembangan studi Islam di Indonesia, sekaligus menunjukkan betapa McGill University telah, hingga batas-batas tertentu, memengaruhi kedua figur tersebut. Jika kedua figur tersebut telah memainkan perannya dalam pengembangan pemikiran Islam di Indonesia, maka pertanyaan yang patut diajukan adalah “Di mana peran kita masing-masing sebagai penerus keduanya?”<sup>102</sup>

Menurut Akh. Minhaji, salah seorang alumni McGill (1997), yang juga perlu dicatat dari keduanya (Mukti Ali dan Harun Nasution) adalah segi disiplin keilmuannya. Mukti Ali lebih banyak mengembangkan bidang Ilmu Perbandingan Agama (IPA), sedangkan Harun Nasution pada bidang Filsafat dan Kalam (Filsafat-Kalam), yang secara tradisional dan konvensional disiplin-disiplin ini menjadi bidang-bidang kajian di Fakultas Ushuluddin.<sup>103</sup> Menurut penulis, tidak berlebihan kiranya jika pemikiran-pemikiran Amin dapat dijadikan sebagai salah satu—untuk tidak mengatakan satu-satunya—bentuk sintesa antara keilmuan Harun Nasution dan Mukti Ali. Terkait dengan disiplin ilmu Filsafat dan Kalam yang dialami oleh Harun Nasution, Amin pernah menulis buku *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (1995).<sup>104</sup> Sedangkan terkait dengan disiplin Ilmu Perbandingan Agama yang menjadi ciri khas Mukti Ali, Amin menulis buku *Studi*

---

<sup>102</sup> Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2010), hlm. 136.

<sup>103</sup> Akh. Minhaji, “Ushul Fikih dan Hermeneutika: Refleksi Awal”, dalam Muhyar Fanani, *Ilmu Ushul Fikih di Mata Filsafat Ilmu* (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. xix.

<sup>104</sup> M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

*Agama: Normativitas atau Historisitas?* (1996).<sup>105</sup>

Perdebatan tentang perlunya perangkat analisis dan metodologis dalam studi Islam (*Dirāsah Islāmīyah/ Islamic Studies*) merupakan agenda yang tidak pernah berhenti diperdebatkan oleh kalangan akademisi dan intelektual Islam di Indonesia. Pada tahun 70-an, saat pertama diperbincangkan, perbincangan awal mengenai masalah ini telah memunculkan pro-kontra. Di satu sisi, ada kelompok yang menolak Islam dikaji secara interdisipliner dengan alasan, selain pendekatan semacam ini dianggap dapat merusak moral dan akidah mahasiswa, juga muncul kesan bahwa studi-studi Islam konvensional akan ditinggalkan. Misalnya, hal ini yang termaktub dalam tulisan Aqib Suminto dkk berjudul *Refleksi Pembaruan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution* (1989).<sup>106</sup> Sedangkan di sisi lain, ada kelompok yang menerima Islam dikaji dengan pendekatan interdisipliner, karena bagi mereka, ilmu-ilmu bantu tersebut dianggap dapat membantu memahami Islam secara lebih komprehensif. Mengenai kelompok yang menerima Islam dapat didekati secara interdisipliner, baca misalnya buku yang diedit oleh Mulyanto Sumardi, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (1982)<sup>107</sup> dan M. Masyhur Amin berjudul *Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam* (1992).<sup>108</sup>

| 51

Kelompok yang disebutkan terakhir di atas, dalam perkembangannya, menempati posisi penting dan signifikan setelah Mukti Ali menjabat sebagai Menteri Agama RI (1971-1978) dan Harun Nasution menjadi rektor dan direktur “abadi” di Sekolah Pascasarjana IAIN Jakarta. Lewat kebijakan yang ditetapkan di institusinya masing-masing, dua tokoh modernis di masa Orde Baru (Orba) tersebut, tidak hanya mendorong perlunya Islam dikaji secara

---

<sup>105</sup> Lihat, M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

<sup>106</sup> Aqib Suminto dkk., *Refleksi Pembaruan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: LSAF, 1989), hlm. 39-40.

<sup>107</sup> Mulyanto Sumardi, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), hlm. 2.

<sup>108</sup> M. Masyhur Amin, *Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam* (Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992), hlm. xvii-xix.

interdisipliner, tetapi juga sekaligus meminta kepada seluruh Rektor IAIN di Indonesia untuk merumuskan bagaimana Islam dapat dipahami secara multidisipliner.<sup>109</sup> Upaya ke arah itu mendapat respon yang sangat positif. Ini terbukti pada bulan Agustus 1973, tepatnya di Ciumbuleuit, Bandung, diadakan pertemuan Rektor PTAI seluruh Indonesia. Dalam pertemuan itu, Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta saat itu, Harun Nasution, mengusulkan perlunya modernisasi kurikulum melalui pengembangan wilayah kajian studi Islam dan pentingnya memasukkan pendekatan-pendekatan baru dalam studi Islam, seperti ilmu agama, filsafat, teologi, sosiologi, dan metodologi riset.<sup>110</sup> Usulan tersebut, meskipun pada awalnya mendapat ‘perlawanan’ dari kalangan ‘Rektor Tua’, seperti H. Ismail Ya’kub dan K.H. Bafadal, namun karena ide tersebut didukung oleh kalangan birokrasi pemerintahan (Departemen Agama RI), seperti Mulyanto Sumardi, yang saat itu menjabat sebagai Direktur Jenderal Perguruan Tinggi Islam dan Zarkhowi Sujuti, yang saat itu menjabat sebagai Sekretaris Dirjen Bimas Islam, pada akhirnya usulan untuk memasukkan pendekatan-pendekatan baru dalam studi Islam diterima.

Sebagai tindak lanjut dari hasil pertemuan Rektor PTAI se-Indonesia tersebut, ditunjukkan oleh Harun Nasution untuk menulis materinya, yaitu buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (1983) dan *Pembaruan dalam Islam* (1983). Buku pertama memberikan gambaran yang utuh tentang studi Islam (lebih tepatnya pemikiran Islam) serta cabang-cabang ilmu yang dapat dikembangkan di dalamnya, yaitu Islam ditinjau dari sudut sejarah, politik, filsafat, pranata, dan sebagainya. Sedangkan buku kedua isinya menerangkan bahwa ilmu yang dikembangkan oleh studi Islam itu tidak statis atau mati, tetapi harus berkembang hingga zaman sekarang ini. Menurut kritik M. Atho’ Mudzhar, kedua buku Harun tersebut terlalu menitikberatkan

---

<sup>109</sup> Mukti Ali, “Penelitian Agama di Indonesia”, dalam Mulyanto Sumardi, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), hlm. 21-22.

<sup>110</sup> Lukman S. Thahir, *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah* (Yogyakarta: Qalam, 2004), hlm. vi.



kepada isi studi Islam dan kurang memberikan perhatian kepada aspek metodologinya. Karena itu pada tahun 1996, terutama ketika Program Magister Studi Islam dikembangkan di perguruan-perguruan tinggi Islam negeri dan swasta, dirasakan penting untuk mengembangkan Matakuliah Pendekatan Studi Islam (*Approaches to the Study of Islam*).<sup>111</sup>

Pentingnya model pendekatan studi Islam seperti itu, menurut M. Amin Abdullah, didasarkan pada kenyataan, bahwa studi Islam, terutama jika dilihat dari sudut pandang *Religionswissenschaft*, mengharuskan para pengkajinya untuk memerhatikan secara penuh apa yang dimaksud dengan “beragama” dan “agama” dalam masyarakat Muslim dan oleh para sarjana Muslim. Studi Islam membutuhkan bantuan metodologis untuk mengungkap data-data keagamaan guna memahami lebih arif bahwa semua agama yang memiliki kendaraan historis-empiris yang khusus dapat memiliki elemen keagamaan yang sama, yang dipahami secara transendental-universal. Data-data keagamaan yang bersifat normatif-teologis ini pada saat yang sama mempunyai muatan historis, sosial, budaya, dan politik. Jadi, dalam bentuknya yang historis-empiris, agama selalu menjadi bagian dari *setting* historis dan sosial dari komunitasnya, dan pada saat yang sama secara fenomenologis agama mempunyai pola umum yang dapat dipahami secara intuitif dan intelektual sekaligus oleh umat manusia di mana pun mereka berada.<sup>112</sup>

Dalam waktu kira-kira satu dasawarsa sejak kelahiran IAIN di dalam dunia pendidikan tinggi di Indonesia, masyarakat luas mulai mengenal berbagai ide dan gagasan keislaman dan keagamaan yang “segar” dari kalangan terpelajar (dosen, alumni, dan mahasiswa) IAIN. Selain duo Mukti Ali dan Harun Nasution, salah satu nama intelektual Indonesia yang “wajib” diperhitungkan adalah Nurcholish Madjid,<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> M. Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 3-4.

<sup>112</sup> M. Amin Abdullah, “Kata Pengantar”, dalam buku Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies (Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama)*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy (Surakarta: Muhammadiyah Press, 2001), hlm. iii.

<sup>113</sup> Di bawah bimbingan Fazlur Rahman, pada tahun 1984, Nurcholish Madjid berhasil menyelesaikan disertasinya dengan judul *Ibn Taymiya on Kalam and*

yang sejak masih mahasiswa di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta sudah menjadi tokoh dan aktivis. Ia adalah satu-satunya orang yang menjabat sebagai Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Islam (HMI)—salah satu organisasi ekstra mahasiswa yang paling besar dan berpengaruh di Indonesia—selama dua periode (1966-1969 dan 1969-1971). Sejak 1970-an, berbagai gagasan dan pemikiran kritisnya dikemukakan dalam artikel-artikel yang diterbitkan dalam berbagai harian ibukota kala itu seperti *Tribun*, *Pos Bangsa* dan *Mimbar*. Nurcholish dikenal sebagai seorang cendekiawan yang kritis dan telah mensosialisasikan ide-ide pembaruannya sejak menjadi tokoh mahasiswa dan aktivis HMI. Tulisan-tulisannya pada awal 1970-an sudah menyulut kontroversi di kalangan masyarakat Indonesia—sering disebut “heboh intelektual”—dan dikenal sangat kritis terhadap berbagai permasalahan sosial keagamaan bangsa Indonesia. Setelah menyelesaikan program doktor di University of Chicago pada tahun 1984, otoritas Nurcholish sebagai salah seorang intelektual Islam Indonesia paling terkemuka semakin tidak diragukan lagi. Ada 4 strategi pemikiran Cak Nur tentang integrasi, yaitu integrasi Islam dan kemanusiaan, kemodernan, politik, dan keIndonesiaan.<sup>114</sup>

---

*Falsafah: A Problem of Reason and Revelation in Islam* dengan predikat *cum laude*. Penulisan disertasi tersebut hanya memakan waktu satu tahun karena naskah-naskah dan dokumentasi yang lengkap di Universitas Chicago. Tentang kenapa ia tertarik menulis pemikiran Ibn Taymiah, ia menjelaskan kepada Muhammad Roem, tokoh Masyumi, dalam suratnya tertanggal 29 Maret 1983: “Saya tertarik kepada Ibn Taymiah karena peranannya yang sering dipandang sebagai leluhur doktrinal bagi banyak sekali gerakan-gerakan pembaruan Islam zaman modern, baik yang fundamentalistik maupun yang liberalistik. Kritiknya terhadap Kalam dan Falsafah dilakukan dengan kompetensi yang amat mengesankan, karena ia benar-benar menguasai disiplin keilmuan Islam yang Hellenistik itu. Ia adalah seorang tokoh dalam sejarah pemikiran Islam yang terakhir secara kompeten berusaha membendung Hellenisme, meskipun pabannya sendiri tentang metode qiyas tetap bersifat Aristotelian. Ibn Taymiah adalah seorang intelektual besar yang tampaknya tidak banyak dipahami, padahal intelektualismenya itu baik sekali jika dicontoh dan dikembangkan lebih lanjut.” Ahmad Gaus A.F., *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner* (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 147; Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, hlm. 85.

<sup>114</sup> Mohammad Wahyuni Nafis, *Cak Nur sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholis Madjid* (Jakarta: Kompas, 2014), hlm. 209-236.



Waktu pelantikan PB HMI 1968. Dari kiri ke kanan: Arief Rahman, Warnida Wahab, Ridwan Saidi, Nazar E. Nasution, Machman Kamaluddin, Thohir D. Asmadi, Djamil Gozali, Nurcholish Madjid, Gambar Anom, Ahmad, Marwan Saridjo, dan Ida Ismail<sup>115</sup>



Seusai akad nikah Nurcholish Madjid di Madiun 1968. Dari kiri ke kanan: Marwan Saridjo, Malik Fadjar, Nurcholish Madjid dan istri, Djamil Gozali, Nazar E. Nasution, dan Thohir D. Asmadi<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Photo ini penulis ambil dari buku Marwan Saridjo, *Bulan Sabit di Atas Kening: Sebuah Otobiografi* (Jakarta: Yayasan Ngali Aksara, 2003), hlm. 71.

<sup>116</sup> *Ibid.*

Setidaknya ada dua buku yang menjelaskan posisi Nurcholish Madjid, sebagai simbolisasi bahwa Islam Indonesia sebagai bagian integral dari pembahasan tentang Islam secara keseluruhan (dunia), yaitu tulisan (disertasi) Yudian Wahyudi, *The Call: Back to the Qur'an and the Sunna: A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad Abid al-Jabiri, and Nurcholish Madjid* (McGill: 2002) dan buku Carool Kersten, *New Muslim Intellectuals and the Study of Islam* (London: 2011). Ketika berbicara tentang intelektual baru, yakni mereka yang merupakan generasi pasca Perang Dunia II, buku pertama menampilkan tiga representasinya, yaitu Hassan Hanafi (Mesir), al-Jabiri (Maroko), dan Nurcholish Madjid (Indonesia). Buku



Keterangan Photo: Qodri Azizy [kiri] dan Nurcholish Madjid (tengah) di Amerika Serikat pada tahun 80-an.<sup>117</sup>

kedua menampilkan intelektual dengan tiga representasinya: Nurcholish Madjid (Indonesia), Hassan Hanafi (Mesir), dan Muhammad Arkoen (Perancis-Aljazair). Kedua karya tersebut merupakan sedikit dari kajian yang memasukkan Islam Indonesia—dalam hal ini figur Nurcholish Madjid—sebagai bagian integral pembahasan tentang Islam secara keseluruhan.

Ada tiga buku, beda generasi (70-an, 90-an, dan 2000-an), yang secara khusus mengkritik pemikiran-pemikiran Nurcholish Madjid, terutama gagasan ‘Sekularisasi’, yang masing-masing ditulis oleh H.M. Rasjidi (1972),<sup>118</sup> Abdul Qadir Djaelani (1994),<sup>119</sup> dan Faisal

<sup>117</sup> Photo ini penulis ambil dari buku Abdul Rouf, *Jejak Intelektual-Birokrat: Meneladani Kearifan Prof. Dr. A. Qodri A. Azizy* (Jakarta: Jakarta: Linus, 2013), hlm. 293.

<sup>118</sup> H.M. Rasjidi, *Sekularisme dalam Perdebatan* (Jakarta: Yayasan Bangkit, 1972).

<sup>119</sup> Abdul Qadir Djaelani, *Menelusuri Kekeliruan Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid* (Bandung: Penerbit Yadia, 1994). Buku ini disusun selama sembilan tahun, ketika penulisnya mendekam di Cipinang.

Ismail (2008).<sup>120</sup> Salah satu artikel tentang Nurcholish Madjid juga pernah ditulis oleh Roma (2014).<sup>121</sup> Ada dua ide sentral Nurcholish Madjid yang menuai pro-kontra pada tahun 70-an, yaitu ‘sekularisasi’ dan slogan “Islam, Yes; Partai Islam, No?”. Dalam konteks tawaran studi Islam integratif, Nurcholish menggunakan istilah ‘pendekatan imani’ dan ‘pendekatan ilmi’. Salah satu sub bab dalam bukunya, “Pendekatan Imani dan Ilmi tidak Boleh Dicampuradukkan?”, Faisal<sup>122</sup> mengkritik pemikiran Nurcholish tersebut. Sebagaimana disampaikan oleh Faisal, Nurcholish pernah mengatakan bahwa dimensi imani dan dimensi ilmi harus tidak dicampuradukkan dalam melakukan penyelidikan, penelitian, pemahaman, dan kegiatan-kegiatan duniawi lainnya. Pencampuradukan antara keduanya sangat *berbahaya*. Nurcholish, sebagaimana penulis kutip dari Faisal berdalil:

| 57

Penggabungan antara iman dan ilmi itu, dengan masing-masing caranya pendekatannya, hendaknya ada pada setiap pribadi Muslim. Dan *amat berbahaya*lah mencampuradukkan metode pendekatan keduanya itu. [Karena] Penghayatan nilai spiritual/keagamaan bukanlah hasil kegiatan yang serba rasional, dan masalah duniawi *tidak* dapat kita dekati dengan metode spiritualistis.<sup>123</sup>

Faisal tidak sepakat dengan ungkapan Nurcholish tersebut, yang secara eksplisit menyebutkan bahwa memadukan antara dimensi imani dan ilmi itu ‘berbahaya’. Singkatnya, dengan memberikan contoh konkrit terbaru tentang munculnya Universitas Islam Negeri (UIN) yang ditransformasikan dari IAIN (mulai tahun 2002), Faisal berpendapat sebaliknya, bahwa menyatukan antara dimensi imani dan ilmi itu dimungkinkan, alias ‘tidak berbahaya’.<sup>124</sup> Kritik Faisal terhadap pernyataan Nurcholish tersebut, berlatar belakang pada konsep ‘Sekularisasi’nya. Menurut penulis, Faisal sepertinya tidak secara tuntas

---

<sup>120</sup> Faisal Ismail, *Sekularisasi: Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2008).

<sup>121</sup> Roma Ulinnuha, “Implikasi Argumen Sipil untuk Multikulturalisme Indonesia: Kajian Komparatif Pemikiran Nurcholis Madjid dan Amy Gutmann”, dalam *AICIS XIV* (2014).

<sup>122</sup> Ismail, *Sekularisasi*, hlm. 128.

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Ibid.*, hlm. 141.

membaca evolusi pemikiran Nurcholish, alias ia membacanya secara terpotong-potong, terutama terkait dengan pemikirannya tentang hubungan antara agama (iman) dan ilmu. Pertama-tama, perlu kita jelaskan dulu apa yang dimaksud dengan istilah ‘sekularisasi’ menurut Nurcholish sendiri.

58 | Dalam kesempatan wawancara dengan surat kabar Kompas, seperti dimuat pada tanggal 1 April 1970, Nurcholish Madjid menyatakan sebagai berikut: “*Sekularisasi mengandung arti, pertama: pembebasan dari tutelage (asuhan) agama, dan kedua: pemanfaatan ilmu pengetahuan. Orang yang menolak sekularisasi lebih baik mati saja. Karena sekularisasi inheren dengan kehidupan manusia sekarang di dunia ini*”.<sup>125</sup> Akhirnya, setelah kurang lebih sepuluh tahun kemudian (80-an), baru diakui sendiri oleh Nurcholish bahwa istilah-istilah yang dipakainya, termasuk istilah ‘sekularisasi’ itu *misconception*, seperti yang pernah diungkapkan oleh Syafi’i Ma’arif (1993):

Hanya saja beberapa ungkapan bahasa yang dipakainya, seperti membedakan antara ‘sekularisasi’ dengan ‘sekularisme’, menimbulkan kesalah-pahaman. Sekularisasi dan sekularisme tidak dapat dipisahkan. Tetapi, sebenarnya itu sudah *diralat* oleh Cak Nur sendiri dengan mengirimkan surat ke Tempo sekitar tahun 80-an yang mengatakan bahwa sebenarnya istilah-istilah yang dipakainya itu *misconception*.<sup>126</sup>

Untuk menegaskan pernyataan Syafi’i Ma’arif di atas, dapat dikuatkan oleh penggalan bunyi surat Nurcholish kepada Mohamad Roem yang diberinya judul “Saya Banyak Kesalahan” (15 September 1983) berikut ini:

... Di Jakarta dulu, misalnya, dalam suatu kesempatan diskusi di rumah saudara M. Dawam Raharjo, teman ini memperingatkan problema penggunaan istilah ‘sekularisasi’ (meskipun dibedakan dari ‘sekularisme’), berdasar keterangan dalam *Encyclopedia of Social Sciences* yang ia miliki. Demikan pula bisa saya sebutkan kritik Almarhum Ahmad Wahib dalam ‘Catatan Harian’nya. Ia mengatakan bahwa “sekularisasi” yang saya maksudkan itu tidak akan lebih daripada apa yang telah diperbuat oleh Muhammadiyah. Meskipun ia dalam buku ‘Harian’nya itu terasa sangat

---

<sup>125</sup> Djaelani, *Menelusuri Kekeliruan Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid*, hlm. 13.

<sup>126</sup> Lihat, *Ulumul Qur’an*, No. 1, Vol. IV, 1993, hlm. 63.

“Yogya-sentris” dan kurang memahami gejolak di Jakarta, namun kritik-kritiknya kepada kami yang ada di ibu kota itu cukup beralasan. Demikian pula dengan kata ‘pembaruan’, meskipun hanya ‘pembaruan pemikiran’, bukan ‘pembaruan agama’ (mustahil), dan meskipun juga ada sebuah hadis tentang *tajdid* yang terkenal, tapi, karena konotasi negatifnya untuk kalangan tertentu, agaknya harus dilepas. Nampaknya, tekanan harus diberikan lebih banyak kepada pendekatan ilmiah untuk memahami agama, bukan ‘pembaruan’. Dengan pendekatan ilmiah itu kita berharap bisa mengenali mana yang ‘asli’ Islam, dan mana pula yang produk perkembangan sosial historis, toh Islam telah menyenjata selama 14 abad.<sup>127</sup>

Sementara itu, Pak Roem telah mengutip salah satu tema makalah saya Januari 1970 itu. Sebenarnya dalam makalah itu saya tidak mengatakan, “Islam? Yes. Partai Islam? No,” seperti kutipan Pak Roem, melainkan, “Islam, Yes; Partai Islam, No?” (dengan tanda tanya pada akhir kalimat yang menjadi anak judul makalah tersebut). Tapi memang banyak turunan makalah saya tadi yang entah mengapa menghilangkan tanda tanya itu. Namun, semangat konteks bagian makalah itu tidak dapat mengubah maksud saya bahwa *saya mempertanyakan*, disertai sedikit kekhawatiran, beralasan atau tidaknya sikap yang menerima agama Islam sambil menolak partai Islam. Lebih-lebih lagi jika dalam penanya tersebut dipertimbangkan pula citra partai-partai Islam saat itu.<sup>128</sup>

Koreksi Nurcholish (80-an) atas konsep ‘sekularisasi’ yang pernah digagasnya sendiri tersebut (70-an), sedikit banyak juga dipengaruhi oleh Soedjatmoko, seorang tokoh yang sangat dikaguminya, yang pernah menyatakan bahwa peran sekularisasi telah ‘tamat riwayatnya’. Soedjatmoko (1979) menulis antara lain:

Dewasa ini telah menjadi kenyataan bahwa sistem hidup sekuler dengan ideologi-ideologi agungnya seperti kapitalisme, sosialisme, dan komunisme sudah tidak mampu memberi jawaban atas masalah-masalah yang dihadapi dunia. Ketiga ideologi itu telah dirumuskan dalam kehidupan politik pada awal abad ke-20 dalam hubungan dengan masalah-masalah yang terdapat khusus pada kurun tersebut. Namun semenjak ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang pesat, kini berjumpa dengan soal-soal yang tak mungkin dipecahkan oleh ideologi-ideologi tersebut.<sup>129</sup>

Rupanya, ilmu pengetahuan dan teknologi telah luput dari pengendalian manusia, dan sekarang bergerak secara bebas menurut dinamikanya masing-masing. Kini, manusia telah dilemparkan ke dalam tangannya

---

<sup>127</sup> Agus Edi Santoso (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem* (Jakarta: Djambatan, 1997), hlm. 102.

<sup>128</sup> *Ibid.*, hlm. 105.

<sup>129</sup> Soedjatmoko, Surat Kabar *Kompas*, Jakarta, 31 Desember 1979.

sendiri, dan berhadapan dengan berbagai pertanyaan berkenaan dengan nilai-nilai susila serta persepsi manusia tentang makna sejati diri kehidupannya sendiri. Maka jika sebelum ini manusia sangat membanggakan keberhasilannya dan yakin akan kemampuannya serta atas kebenaran mutlak segala khazanah pengetahuan serta ilmunya, dan percaya bahwa perkembangan ilmu pengetahuan itu telah menjalani sejarah kejayaannya selama masa dua ratus tahun, dan membayangkan bahwa ilmu pengetahuan itu akan mampu untuk memberi jawaban atas setiap masalah, maka kini keadaannya dan situasinya telah berubah. **‘Proses sekularisasi’ telah mencapai titik akhirnya. Dewasa ini manusia seakan-akan berdaya upaya untuk meraih sesuatu yang dapat menjadi pegangan, agar ia mampu menemukan pemecahan-pemecahan itu dalam kehidupan spiritual, dalam agama.**<sup>130</sup>

Di tempat lain, Soedjatmoko (1974) menjelaskan:

Perkembangan ilmu dan teknologi memerlukan patokan-patokan moralitas...Patokan-patokan tentang makna dan moralitas ini ternyata berakar pada agama. Tanpa akar itu, patokan-patokan tadi menjadi relatif artinya dan layu. **Krisis kebudayaan yang sekarang melanda sebagian dunia industri membuktikan bahwa manusia tidak bisa hidup dan bernafas lama dalam keadaan sekularisasi total. Maka bangkitlah kembali tunas-tunas yang mencari lagi kehidupan beragama.**<sup>131</sup>

Menurut penulis, berdasarkan dua pernyataan di atas (surat Nurcholish kepada Mohamad Roem), terutama koreksinya atas konsep ‘sekularisasi’, dapat dimaknai sebagai ‘muhasabah intelektual’ yang dilakukan oleh Nurcholish. Terkait dengan gagasan “Islam, Yes; Partai Islam, No?”, berarti menurut Nurcholish, institusionalisasi Islam itu tidak dinafikannya, tetapi dimungkinkan. Dengan demikian, gagasan sekularisasi Nurcholish, jika dimaknai sebagai de-integralisasi antara imani dan ilmi, sebagaimana yang dikritik oleh Faisal, tentu tidaklah tepat. Sebab, dalam artikel Nurcholish lain berjudul “Kemungkinan Menggunakan Bahan-bahan Modern untuk Memahami Kembali Pesan Islam”, mempertautkan antara imani dan ilmi itu sangat dimungkinkan (de-sekularisasi). Artinya, di sini

<sup>130</sup> *Ibid.* Tambahan cetak tebal dari penulis.

<sup>131</sup> Soedjatmoko, “Perubahan dalam Dialog antara Agama dan Ilmu” (1974). Dimuat kembali dalam Soedjatmoko, *Etika Pembebasan: Pilihan Karangan tentang Agama, Kebudayaan, Sejarah, dan Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1984), hlm. 203. Tambahan cetak tebal dari penulis.



Nurcholish telah mengganti secara implisit gagasan sekularisasinya (imani vs ilmi) menjadi de-sekularisasi (imani dan ilmu). Dengan mendasarkan justifikasi teologis pada Q.S. al-Fuṣṣilat (41): 53-54, lebih lanjut Nurcholish menyatakan:

Bertitik tolak dari iman, kita mungkin dibenarkan untuk melompat kepada pandangan bahwa semua bahan modern, sebagaimana juga bahan-bahan klasik, tentu mendukung pesan-pesan Ilahi dalam agama (Islam) dan membantu umat manusia untuk setiap kali menangkap kembali dengan segar pesan-pesan itu. Keterangannya ialah bahwa semua temuan dan pengalaman manusia itu, baik yang ada dalam alam makro (*āḥāq*) dan dalam alam mikro (*fi anfusihim*), jika dilihat secara universal, adalah kelanjutan hakikat manusia sendiri sesuai dengan tabiat dan nature kejadiannya.<sup>132</sup>

Tetapi, dukungan bahan-bahan modern tidaklah terutama diharapkan untuk bentuk-bentuk nyata pesan tersebut, seperti, misalnya, bahwa kita harus berbuat baik kepada ibu-bapak. Dukungan itu terutama diharapkan kepada bagian yang mendasari bentuk-bentuk nyata itu, yaitu, sebagaimana telah disebutkan di atas, segi keimanannya. **Karena itu yang kita harus lakukan dalam mencari kemungkinan ini adalah melihat apa saja yang dihasilkan sains yang sekiranya bisa menguatkan sistem keimanan agama.**<sup>133</sup>

Satu kata kunci lain, yang menunjukkan bahwa Nurcholish justru memandang pentingnya bentuk pemaduan antara pendekatan imani dan ilmi adalah *unintended consequences*. Intinya, kata kunci ini ingin menjelaskan bahwa yang terpenting adalah menjadi ‘terpelajar’, bukan hanya ‘belajar’. Kalau menjadi ‘terpelajar’, berarti orang itu *harus bisa menjadi apa saja*.<sup>134</sup> Untuk bisa menjadi ‘apa saja’, maka menurut penulis, meniscayakan model integrasi antara imani dan ilmi.

---

<sup>132</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 503-504.

<sup>133</sup> *Ibid.* Tambahan cetak tebal dari penulis.

<sup>134</sup> Dadi Darmadi, “IAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasteyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2000), hlm. 342.



Nurcholish Madjid (paling kiri; duduk) dan M. Amin Abdullah (tengah; duduk) dalam “Seminar Nasional Muhammadiyah dan NU: Reorientasi Wawasan Keislaman” pada tanggal 30-31 Januari 1993 di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Singkatnya, di era 70-an hingga 90-an, kita bisa menyebut trio Mukti Ali, Harun Nasution, dan Nurcholish Madjid, alumni dari PTAI, yang paling memiliki “otoritas” keilmuan tentang Islam pada saat itu. Harun Nasution, seperti halnya Mukti Ali, adalah salah seorang tokoh pembaruan Islam (modernisasi Islam) yang paling berpengaruh di lingkungan Islam terpelajar Indonesia, khususnya di IAIN Jakarta. Ia pernah belajar di Universitas al-Azhar, Kairo, dan American University, Kairo, dimana ia menamatkan program BAnya di jurusan ilmu-ilmu sosial. Ia meneruskan studinya di *Dirāsat al-Islāmiyah*, sebuah lembaga pendidikan swasta di bawah pimpinan Prof. Abu Zahrah, salah satu ahli Islam terkemuka saat itu, di Mesir. Selanjutnya, ia mengembara ke Barat, dan memperoleh gelar MA dan Doktor di bidang studi-studi keislaman di *Institute of Islamic Studies*, McGill University, Montreal, Kanada pada 1968. Semasa hidupnya ia pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama dua periode (1973-1983), dan, setelah itu, ia menjadi Dekan “abadi” Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta hingga wafatnya pada 18 September 1998.

Oleh banyak kalangan Muslim terdidik, sosok Harun Nasution lebih dikenal sebagai seorang intelektual Muslim yang liberal. Ia banyak menawarkan cara pandang yang rasional, terbuka dan ilmiah terhadap kajian-kajian keislaman, seperti yang ia tuangkan dalam beberapa karyanya yang banyak dikonsumsi kalangan IAIN. Dalam kerangka liberal seperti itulah, Harun Nasution mengembangkan tradisi studi-studi Islam, khususnya di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang lebih menekankan nilai-nilai akademis dan pendekatan rasional. Sementara itu, Mukti Ali sudah dikenal sebagai seorang intelektual Muslim yang kritis dan berpengaruh di kalangan Muslim terpelajar Yogyakarta, jauh sebelum ia menjabat sebagai Menteri Agama. Mukti Ali dikenal sebagai sedikit di antara intelektual Muslim yang mengembangkan studi agama-agama, dan dikenal sebagai ahli perbandingan agama yang paling awal. Ia mendapatkan pendidikan keislaman awal di pesantren, kemudian melanjutkan studinya ke Universitas Karachi, Pakistan hingga meraih gelar “doktor” di bidang Sejarah Islam pada 1955. Setelah itu, ia juga belajar kajian keislaman dan perbandingan agama di *Institute of Islamic Studies*, McGill University, Montreal, Kanada dan meraih gelar MA pada tahun 1957. Sepulangnya ke Indonesia, ia mengabdikan diri dengan mengajar pada Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, sebelum akhirnya ia ditunjuk sebagai Menteri Agama pada 1971 hingga tahun 1978.

| 63

Ketika masih menjabat sebagai Menteri Agama RI (1975), salah satu isi pidato Mukti Ali yang menarik adalah tentang pentingnya membuat “jembatan” antara ilmu agama dan ilmu sosial. Lebih lanjut ia menjelaskan:

Kami kira kini waktunya telah mendesak untuk mendirikan jembatan yang dapat menghubungkan antara ilmu agama dan ilmu sosial. Pertumbuhan ilmu pengetahuan yang menuju ke arah spesialisasi tidak memungkinkan orang untuk menjadi “ahli” dalam pelbagai cabang ilmu pengetahuan. Tetapi dengan spesialisasi itu, orang makin sadar bahwa ia sering harus menghadapi “tembok keras” yang sulit ditembus untuk memahami pelbagai masalah kemasyarakatan yang serba multi-dimensi itu. Beberapa jalan dapat ditempuh untuk mendirikan “jembatan” itu. Dalam hubungan di atas bumi kami telah melontarkan masalah “Kuliah Silang” sebagai usaha peningkatan pengajaran tinggi di IAIN. Dengan kuliah silang kami maksud hak kesempatan bagi para mahasiswa tingkat doktoral satu fakultas

di IAIN untuk dapat mengikuti satu-dua mata kuliah yang dia minati di jurusan atau fakultas lain dalam lingkungan IAIN. Untuk selanjutnya kuliah silang itu bisa dilakukan di antara perguruan tinggi yang berbeda, umpamanya antara IAIN dengan Perguruan Tinggi Umum lainnya. Apabila kuliah silang ini bisa melembaga sebagai kegiatan kurikuler, maka di samping para mahasiswa bisa mengikuti dan memperdalam vak yang dia minati yang tidak diberikan di fakultas atau di universitasnya, kita bisa mengharapkan lahirnya para sarjana yang tidak satu arah latar belakang pengetahuannya, melainkan bervariasi. Hal ini sangat besar artinya bagi perkembangan ilmu-ilmu agama khususnya serta ilmu-ilmu budaya dan ilmu-ilmu sosial umumnya di Indonesia ini.<sup>135</sup>

Lebih daripada itu perlu kita sadari bahwa jembatan yang menghubungkan antara ilmu sosial dan ilmu agama itu bisa didirikan, dan kerjasama antara ahli ilmu sosial dan ahli ilmu agama itu bisa diciptakan, apalagi antara kedua belah pihak (antara ilmu sosial dan ahli ilmu agama) ditumbuhkan kesadaran saling perlu memerlukan dan saling butuh-membutuhkan. Kedua belah pihak harus sadar, bahwa dengan kerjasama dan saling membantu itu, dunia ilmu pengetahuan di Indonesia ini akan memasuki dimensi baru dalam sejarah pertumbuhannya, dan manfaatnya akan kembali bukan hanya kepada ahli ilmu pengetahuan saja, tetapi juga kepada masyarakat Indonesia seluruhnya. Kalau pembangunan itu, sasarannya adalah masyarakat, maka ahli ilmu masyarakat itulah yang harus banyak angkat bicara; dan karena masyarakat Indonesia itu adalah masyarakat yang agamis, maka kerjasama antara kedua kelompok ahli ilmu agama dan ahli ilmu sosial adalah merupakan satu-satunya jalan untuk memahami masyarakat Indonesia dengan pemahaman yang mendekati kenyataan.<sup>136</sup>

Selain Mukti Ali, Karel Steenbrink (1988), dosen tamu di IAIN Yogyakarta dan Jakarta, dari Belanda, pernah juga memberikan “wasiat” tentang “jembatan”. Menurutnyanya:

Kampus IAIN Sunan Kalijaga dibagi dua: kubu Barat dan kubu Timur. Jalan antara dua bagian komplek ini cukup berbahaya karena lalu lintas padat sekali. Oleh karena itu, sudah diusulkan supaya dibangun jembatan, sehingga menyeberangi jalan ini menjadi lebih mudah. Mungkin secara simbolis juga bisa dibangun jembatan antara Kubu Timur dengan **Fakultas Ushuluddin** dan Kubu Barat dengan **Fakultas Syari'ah**. Jembatan ini mungkin bisa dibangun melalui sosiologi dan psikologi. Fakultas Ushuluddin pada hemat kami mempunyai kekurangan, yaitu Ilmu

---

<sup>135</sup> Mukti Ali, “Pendidikan, Penelitian, Pembangunan, dan Agama”, dalam *Ceramah Menteri Agama R.I.* pada Civitas Akademika Semarang, Tanggal 31 Oktober 1975. Dimuat kembali dalam Mukti Ali, *Agama dan Pembangunan di Indonesia* (ke-VII), (Jakarta: Kementerian Agama RI, 1976), hlm. 131.

<sup>136</sup> *Ibid.*, hlm. 132.

Ketuhanan tidak sekaligus mencakup pedoman praktis untuk hidup, yaitu etika, dan, melalui ilmu bantu baru ini, ilmu kalam bisa dijadikan lebih *down-to-earth*, lebih praktis. Ilmu syari'ah terlalu bersifat literer, terlalu terikat kepada pedoman yang tertulis dan tidak cukup terbuka untuk praktik sehari-hari. Barangkali kedua-duanya bisa memanfaatkan ilmu (perbandingan) agama modern, yang sangat memanfaatkan sosiologi dan psikologi.<sup>137</sup>

Mukti Ali, sejak kedatangannya di Yogyakarta pada 1963 sepulang dari studi di luar negeri, banyak berkenalan dengan para aktivis mahasiswa, khususnya mereka yang terlibat di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan mendirikan kelompok diskusi yang diberi nama *limited group*. Nurcholish Madjid menilai Mukti Ali sebagai seorang representasi terbaik dari kalangan Muslim terpelajar Indonesia yang belajar di Barat. Kelak di kemudian hari, beberapa aktivis kelompok diskusi ini, seperti Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan M. Dawam Rahardjo, tampil menjadi cendekiawan-cendekiawan Muslim yang berpengaruh dalam mengembangkan tradisi gerakan Islam modernis di Indonesia.<sup>138</sup>

Lewat Mukti Ali, Mazhab Sapen kemudian mengembangkan studi ilmu (teologi) perbandingan agama, tanpa melupakan filsafat Islam. Sedangkan di Mazhab Ciputat, melalui Harun Nasution, mengembangkan Filsafat Islam.<sup>139</sup> Apabila aliran pemikiran Mukti Ali berkembang menjadi 'Muktisme' (adanya lembaga yang bernama Mukti Ali Institute [MAIn], misalnya, dapat dibaca sebagai munculnya gejala Muktisme tersebut), maka aliran pemikiran Harun Nasution disebut dengan istilah 'Harunisme'. Tentang peran keduanya (Mukti

---

<sup>137</sup> Karel A. Steenbrink, *Kitab Suci atau Kertas Toilet? Nuruddin ar-Raniri dan Agama Kristen* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 20. Buku ini disusun untuk ceramah dalam diskusi Jum'at Malam, di IAIN (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada tanggal 8 Juli 1988 moderatornya Prof. Dr. Mukti Ali. Ceramah ini sekaligus merupakan pidato perpisahan Steenbrink, sesudah mengajar di IAIN tersebut dalam periode Agustus 1981 sampai Juli 1988. Tulisan yang bercetak tebal tambahan dari penulis.

<sup>138</sup> Tentang kelompok diskusi tersebut, baca misalnya, Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999).

<sup>139</sup> Yudian Wahyudi, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2011), hlm. 78-79.

Ali dan Harun Nasution), secara khusus, Akh. Minhaji telah membahasnya dalam buku *Sejarah Sosial dalam Studi Islam* (2013), di “Bab VII: Pendekatan dalam Pengkajian Islam di Indonesia”.<sup>140</sup>

66 | Menurut Akh. Minhaji, Mukti dan Harun adalah dua figur yang amat berperan dalam proses perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia, khususnya masing-masing di IAIN Yogyakarta dan IAIN Jakarta. Peran keduanya semakin jelas dan sekaligus meluas, antara lain melalui perannya dalam melahirkan Program Sekolah Purna Sarjana (SPS) yang bertempat di IAIN seluruh Indonesia. Tujuan utama program tersebut adalah para tenaga pengajar di IAIN seluruh Indonesia dapat meningkatkan kualitas akademiknya. Program Purna Sarjana ini kemudian berkembang dan menjadi Program Pascasarjana (PPs) di UIN Sunan Kalijaga dan juga di UIN Syarif Hidayatullah. Mukti Ali menjadi ‘imam’ di PPs IAIN Sunan Kalijaga, sedangkan Harun Nasution berperan sebagai ‘imam’ di PPs IAIN Syarif Hidayatullah. Kedua PPs tersebut menawarkan Program Magister dan (kemudian) juga Program Doktor yang pesertanya adalah para dosen yang berasal dari seluruh wilayah Indonesia. Bahkan, setelah IAIN-IAIN lain juga mendirikan PPs, kedua figur tersebut masih menjadi tenaga inti di semua PPs tersebut. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa perkembangan studi Islam di Indonesia amat diwarnai oleh pola pemikiran kedua figur tersebut.<sup>141</sup>

Tentang apa dan bagaimana peran Mukti Ali dalam konteks pengembangan studi Islam?, Minhaji menyebut dua kata kunci saja yang bisa dikaitkan dengannya, yaitu perbandingan agama (1988)<sup>142</sup> dan penelitian agama (1982).<sup>143</sup> Sebagaimana Mukti Ali, Harun juga amat berperan dalam pengembangan studi Islam di Indonesia. Ia

---

<sup>140</sup> Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi, Edisi Revisi* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), hlm. 145-174.

<sup>141</sup> *Ibid.*, hlm. 120.

<sup>142</sup> Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia* (Yogyakarta: Suka Press, 1988).

<sup>143</sup> Baca misalnya, Mukti Ali, “Penelitian Agama di Indonesia”, dalam Mulyanto Sumardi (ed.), *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), hlm. 20-30.

antara lain dikenal membawa pemikiran Muhammad Abduh dan juga Muktazilah terutama pentingnya peran akal (rasionalitas) dalam memahami Islam dan umat Islam. Bahkan, secara khusus Harun pernah menulis buku *Akal dan Wahyu dalam Islam* (1982). Dalam konteks pengembangan studi Islam, seperti yang telah disampaikan di atas, Harun pernah menulis buku yang cukup kontroversial berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya 1 dan 2* (1974). Agak mirip dengan judul buku tersebut, Mukti Ali pernah menulis buku *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam* (1991). Bedanya, kalau Harun menggunakan istilah ‘Islam ditinjau dari berbagai aspek’, berarti menempatkan Islam sebagai objek (studi Islam); maka Mukti menggunakan bahasa ‘memahami beberapa aspek ajaran Islam’, berarti Islam dijadikannya sebagai subjek (Islamologi). Buku Harun tersebut merupakan buku “suci” yang menjadi literatur wajib saat itu, dalam waktu yang relatif lama di seluruh PTAI di Indonesia. Buku tersebut kemudian dikritik oleh Rasjidi lewat buku *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang ‘Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya’* (1977). Sekarang, kita harus menawarkan model Islam ditempatkan sebagai objek dan subjek secara bersamaan, yang dapat disebut sebagai model studi intersubjektif terhadap Islam.

| 67

Di samping perannya dalam pengembangan studi Islam di pascasarjana, Harun juga memberi sumbangan akademik lain yang juga tergolong fundamental. Satu di antaranya adalah keberhasilannya dalam menyusun Pembidangan Ilmu Agama Islam untuk PTAI. Secara lebih spesifik, Harun pernah menulis tentang hal tersebut lewat artikel *Pembidangan Ilmu Agama Islam* (8 Desember 1991).<sup>144</sup> Hasil dari pemikiran Harun tentang pembidangan ilmu tersebut kemudian dikonkritkan berupa Keputusan Menteri Agama Nomor 110 Tahun 1982.<sup>145</sup> Tentu saja ada pro dan kontra tentang peran dan sepak terjang Harun tersebut. Sebagian orang menganggapnya sebagai “biang keladi” dari carut marutnya studi Islam di Indonesia. Kritik ini

---

<sup>144</sup> Saiful Mujani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 346-353.

<sup>145</sup> Minhaji, *Sejarah Sosial*, hlm. 129.

barangkali terjadi karena belum memahami secara jernih upaya-upaya penting akademik yang dilakukan oleh Harun. Barangkali, semua itu terjadi karena pada saat itu merupakan proses awal pembukaan studi Islam pada level Program Pascasarjana yang membutuhkan kajian-kajian kritis yang berbeda jauh dari model studi Islam pada level sarjana atau kajian-kajian konvensional yang telah mengakar di tengah-tengah masyarakat.<sup>146</sup> Atas peran dan jasa besarnya dalam pengembangan studi Islam di Indonesia, bersama dengan Nurcholish Madjid dan Fachri Aly, Harun pernah “diganjar” oleh Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) UIN Jakarta sebagai salah seorang yang dipandang telah meletakkan dasar-dasar integrasi studi keagamaan dan teori ilmu sosial.<sup>147</sup>

Dalam konteks pengembangan pendidikan Islam di Indonesia dan tradisi berpikir kritis, Minhaji pernah juga memberikan penilaiannya kepada Mukti dan Harun sebagai berikut:

Madrasah, di sisi lain, sampai zaman sebelum Menteri Agama Mukti Ali tahun 1970-an masih menganut kurikulum seperti pesantren, yaitu 100 persen mata pelajaran agama. Artinya, dari sisi mengasah nalar masih terbatas seperti di pesantren. Salah satu kebijakan Mukti Ali untuk madrasah level dasar sampai menengah adalah mengubah komposisi kurikulum dari 100 persen agama menjadi 30 persen mata pelajaran agama dan 70 persen mata pelajaran umum dimana matematika dan ilmu pengetahuan alam diajarkan. Kebijakan di tingkat madrasah dasar dan menengah, diiringi dengan kebijakan di tingkat Perguruan Tinggi. Adalah Harun Nasution yang mendukung kebijakan Menteri Agama saat itu. Harun menawarkan konsep perubahan kurikulum yang tadinya normatif menjadi historis. Dia mengenalkan kembali filsafat (Umum dan Islam), Ilmu Kalam dan pendekatan historis dalam kajian Islam. Buku-bukunya menjadi rujukan utama kajian Islam sampai saat ini. Salah satu buku yang mempunyai tingkat relevansi tinggi hingga saat ini adalah *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> *Ibid.*, hlm. 133.

<sup>147</sup> Bahtiar Effendy, “Integrasi Studi Keagamaan dan Teori Ilmu Sosial”, *Kompas*, Rabu, 16 Desember 2009, hlm. 7.

<sup>148</sup> Akh. Minhaji, “Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia dan Tradisi Berpikir Kritis”, dalam Kusmana dan J.M. Muslimin (eds.), *Paradigma Baru Pendidikan: Restropeksi dan Proyeksi Modernisasi Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kementerian Agama, 2008), hlm. 119-120.



Sampai masa Mukti Ali dan Harun Nasution, lembaga pendidikan Islam sebenarnya memasuki fase baru dalam sejarahnya, yaitu fase modernisasi pendidikan ke arah menghasilkan manusia Muslim yang kritis dan terampil. Di tingkat dasar sampai menengah, para siswa sudah diajarkan bahasa atau istilah-istilah pokok cara kerja akal yang lebih beragam melalui latihan menjawab soal, prinsip-prinsip aljabar, aritmetika dan geometri, hukum alam, perbandingan, analogi dalam konteks keilmuan matematika, dan sebagainya. Sementara di tingkat Pendidikan Tinggi, prinsip-prinsip pokok berpikir terus dilatih dan ditingkatkan, seperti memahami, inferensi memprediksi, dan sebagainya. Dalam tataran praktis, seberapa kuat, matakuliah metodologi penelitian dan ilmu-ilmu dasar tersebut diintrodusir, sampai masa 1980-an paling tidak, masih belum menggembirakan. Sejak tahun 1980-an itu saya (Minhajji) kira substansiasi aspek metode penelitian agak serius dicanangkan, yaitu sejak dibuka *Post Graduate Course (PGC)*, yang kemudian berkembang menjadi Program Pascasarjana. Pada tahun 1990-an, ilmu-ilmu alamiah dasar dan sosial dan budaya dasar diajarkan dari tingkat S1, S2, dan S3. Untuk Program Pascasarjana, dosen-dosen dari Perguruan Tinggi umum, seperti Universitas Gadjah Mada (UGM), Universitas Padjajaran (Unpad), Universitas Indonesia (UI), dan Institut Pertanian Bogor (IPB) diminta untuk mengajar ilmu-ilmu dasar tersebut.<sup>149</sup>

Selain Nurcholish Madjid, bersama dengan Mulyanto Sumardi, Mukti Ali dan Harun Nasution dapat disebut juga sebagai ‘trio’ penggerak gagasan modernisasi di PTAI Indonesia. Secara kebetulan, saat Mukti Ali menjabat sebagai Menteri Agama selama dua periode (1972-1978), Harun Nasution menjadi Rektor IAIN Jakarta (1973-1984). Sedangkan Mulyanto pada saat itu menjadi Direktur Ditperta, Departemen Agama RI.<sup>150</sup> Setelah Muljanto dipercaya menjadi

---

<sup>149</sup> *Ibid.*

<sup>150</sup> Ali Munhanif, “Islam and the Struggle for Religious Pluralism in Indonesia: A Political Reading of the Religious Thought of Mukti Ali”, dalam *Studia Islamika*, Vol. 3, No. 1 (1996); “Prof. Dr. H.A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik* (Jakarta: PPIM, Badan Litbang Agama, dan INIS, 1998), hlm. 288-292.

Direktur Ditperta, maka proyek besar yang dilakukannya dalam konteks menerjemahkan modernisasi adalah melakukan rasionalisasi (unifikasi) IAIN, terutama cabang-cabang IAIN yang tidak memenuhi syarat, termasuk kelas jauh.<sup>151</sup>

70 | Secara lebih spesifik, terkait dengan kontribusi Mukti dan Harun dalam pengembangan studi Islam di Indonesia, khususnya tentang diskursus relasi antara agama dan ilmu, keduanya pernah memberikan pandangan-pandangannya. Sebagaimana disampaikan oleh Singgih, ketika berbicara tentang pemikiran keagamaan Mukti Ali, dapat dibaca dalam konteks pengembangan dan pentingnya metodologi dalam studi Islam. Singgih kemudian membagi tiga jenis metodologi yang pernah dikemukakan oleh Mukti Ali, yaitu metodologi studi Islam, metodologi studi agama, dan metodologi perbandingan agama.<sup>152</sup>

Terkait dengan pengembangan metodologi studi Islam, Mukti memandang pentingnya memadukan tiga model metodologi dalam tradisi Islam klasik, yaitu antara *naqli* (tradisional), *'aqli* (rasional), dan *kasyfi* (mistis), atau yang disebut dalam epistemologi Jabiri sebagai tradisi *bayāni*, *burhāni*, dan *'irfāni*. Menurut Mukti Ali, ketiga metodologi itu sudah ada dalam pikiran Nabi Muhammad saw dan terus digunakan oleh ulama-ulama Islam setelah beliau wafat. Dalam praktiknya, kadang-kadang satu pendekatan pada saat tertentu lebih menonjol daripada yang lain, namun ketiganya tetap dipakai oleh para ulama dalam memahami agama hingga saat ini. Pendekatan *naqli* dipergunakan oleh pengikut Hanbali. Mereka menentang pemikiran-pemikiran bebas yang melampaui pemikiran ulama masa lalu, di antaranya Ilmu Kalam, Tasawuf dengan segala bentuknya. Mereka menerima dan mengulangi akidah kuno dalam bentuknya yang kuno serta menentang pendekatan agama secara mistis dengan segala bentuknya. Sementara itu, pendekatan *'aqli* dan spekulatif dalam

---

<sup>151</sup> Achmad Syahid dan Abas al-Jauhari (eds.), "Pengantar Editor", dalam *Bahasa, Pendidikan, dan Agama: 65 Tahun Prof. Dr. Muljanto Sumardi* (Jakarta: Logos, 2002), hlm. xviii.

<sup>152</sup> Basuki, *Pemikiran Keagamaan Mukti Ali*, hlm. 91.

bidang akidah dan hukum dipergunakan oleh Abu Hanifah. Adapun pendekatan mistis dipakai juga dalam bidang politik yang berkembang di kalangan Syi'ah yang berusaha mencari arti tersembunyi dari al-Qur'an. Setiap pendekatan berjalan sendiri-sendiri.<sup>153</sup>

Di samping berbagai cara pendekatan terhadap agama Islam (studi Islam) sebagaimana telah dijelaskan di atas, dalam rangka memahami agama pada umumnya, Mukti Ali memperkenalkan pendekatan *scientific cum doctrinaire* sebagai sebuah perpaduan antara pola keilmuan dan keagamaan atau historis-empiris dan normatif-doktriner untuk memahami agama secara tepat.<sup>154</sup> Menurut Singgih, ide tersebut muncul karena kedekatan antara Mukti Ali dan Smith yang mengajarkan metode holistik serta Joachim Wach dengan metode *religio-scientific*.<sup>155</sup> Pendekatan ini juga disebut dengan berbagai istilah, yaitu pendekatan integral, holistik, komprehensif, dan sintesis. Konsep tersebut sebagai upaya memahami agama secara integral karena menurutnya selama ini, agama hanya dikaji dari satu aspek saja yaitu kenyataan lahiriah (*naqli*) atau aspek ajarannya saja. Pemahaman agama secara dikotomis ini mengakibatkan pemahaman tentang agama yang tidak utuh atau seimbang melainkan hanya sepihak saja, sesuai dengan pernyataannya:

| 71

Pendekatan terhadap agama sekarang ini ada dua, dan akan saya tambahkan lagi sehingga menjadi tiga. Yang pertama adalah *scientific*, bagaimana mendekati agama secara ilmiah, yaitu dengan pendekatan antropologis, sosiologis, historis, dan filosofis. Yang didapat adalah tingkah laku orang beragama. Pendekatan pertama ini saya tolak karena tidak cocok. Pendekatan kedua adalah secara dogmatis, yaitu yang pada umumnya digunakan di pesantren-pesantren. Mengapa begini? Mengapa begitu? Sebab, al-Qur'an maupun al-Hadis bilang begitu. Bagi saya yang ideal adalah menggabungkan keduanya, ilmiah plus doktriner. Yang secara sosiologis tetapi juga al-Qur'an, secara antropologis tetapi disertai penjelasan Hadis,

---

<sup>153</sup> A. Mukti Ali, "Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam", dalam M. Masyhur Amin (ed.), *Pengantar ke Arab Metode Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam* (Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992), hlm. 3-4.

<sup>154</sup> Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 322-323.

<sup>155</sup> Basuki, *Pemikiran Keagamaan Mukti Ali*, hlm. 98.

secara filosofis dan Qur'ani. Inilah pendekatan sintesis atau integral yang saya kembangkan.<sup>156</sup>

72 |

Metode sintesis yang dikemukakan oleh Mukti Ali di atas menggunakan asumsi dasar bahwa agama bukan hanya monodimensi, yaitu terbatas pada hubungan manusia dengan Tuhan, melainkan bersifat multidimensi, yaitu mencakup kehidupan manusia sehari-hari yang membentuk masyarakat dan peradaban. Karena itu, untuk memahaminya tidak cukup hanya doktriner saja atau ilmiah saja melainkan keduanya harus digunakan bersama-sama.<sup>157</sup> Menurut penulis, untuk mengembangkan nalar multidimensi tersebut, dapat digunakan gagasan Musa Asy'arie tentang "Berpikir Multidimensional".<sup>158</sup> Kini, istilah 'Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya' dapat diganti menjadi istilah 'Studi Islam Multidimensional'. Bahkan, kini telah berkembang menjadi 'Studi Islam Multidisipliner', 'Studi Islam Interdisipliner', dan 'Studi Islam Transdisipliner'.

Selain dua metodologi di atas, Mukti Ali juga merintis dan mengenalkan metodologi perbandingan agama di Indonesia. Pemikiran tersebut dapat ditelusuri lewat dua momentum. Pertama, dibukanya Jurusan Perbandingan Agama pada Fakultas Ushuluddin IAIN cabang Yogyakarta tahun 1960, serta ketika diadakan peringatan Dies Natalis ke-4 IAIN al-Jāmi'ah al-Islāmiyah al-Ḥukūmiyah Yogyakarta tahun 1964. Pada peringatan itu, Mukti Ali menyampaikan pidato ilmiah dengan judul *Ilmu Perbandingan Agama: Sebuah Pembahasan tentang Methods dan Sistema*.<sup>159</sup> Kedua, adalah ketika diadakan Peringatan Seperempat Abad Ilmu Perbandingan Agama di IAIN Sunan Kalijaga tanggal 12-13 September 1988 di Yogyakarta dimana salah satu kegiatannya adalah penerbitan buku *Ilmu Perbandingan Agama di*

---

<sup>156</sup> Mukti Ali, "Muhammadiyah Menjelang Abad ke-21", dalam Sujarwanto (ed.), *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan: Sebuah Dialog Intelektual* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 184.

<sup>157</sup> Basuki, *Pemikiran Keagamaan Mukti Ali*, hlm. 98.

<sup>158</sup> Musa Asy'arie, *Berpikir Multidimensional Dalam Islam; Manusia Multidimensional Perspektif Qur'anik*; dan *Berpikir Multidimensional: Keluar Dari Krisis Bangsa* (Yogyakarta: MBM Training Centre, 2009).

<sup>159</sup> Basuki, *Pemikiran Keagamaan Mukti Ali*, hlm. 109.

*Indonesia* (1988). Secara umum, ada enam metode ilmu perbandingan agama yang ditawarkan oleh Mukti dalam dua momentum tersebut, yaitu metode filologis, antropologis, sosiologis, *volker psychologie*, historis, dan apologis.

Berbeda dengan Mukti Ali yang menawarkan tiga jenis metodologi, Harun lebih banyak berbicara tentang relasi antara agama dan ilmu pengetahuan. Tentang model relasi keduanya, Harun kemudian menyebutkan lima prinsip relasi yang saling bertentangan di antara keduanya (1975):

| 73

Prinsip-prinsip dan paham dasar yang saling bertentangan di atas (agama-ilmu, dogmatis-ilmiah, irasional-rasional, absolut-relatif, tetap-berubah, dan wahyu-akal) yang selanjutnya menimbulkan sikap-sikap yang saling bertentangan antara agama dan bidang ilmiah. Pertentangan-pertentangan tersebut dapat diringkaskan antara lain dalam poin-poin berikut ini. Kalau dalam bidang agama terdapat sifat statis, di dalam bidang ilmiah terdapat sikap dinamis. Kalau di dalam agama terdapat sikap tertutup, di dalam bidang ilmiah terdapat sikap terbuka. Kalau di dalam agama terdapat sikap emosional, di dalam bidang ilmiah terdapat sikap rasional. Kalau di dalam bidang agama terdapat sikap yang sangat terikat pada tradisi, di dalam bidang ilmiah terdapat sikap mudah melanggar tradisi. Kalau di dalam bidang agama terdapat sukar dan sulit menerima pembaruan atau modernisasi, di dalam bidang ilmiah terdapat sikap mudah menerima perubahan dan modernisasi.<sup>160</sup>

Setelah menjelaskan beberapa bentuk pertentangan antara agama dan ilmu, Harun kemudian menyimpulkan:

Dari uraian di atas dapat ditarik suatu kesimpulan hipotetis. Karena Islam tidak bertentangan dengan pemikiran rasional dan ilmu pengetahuan dan yang banyak terdapat di dalamnya bukan dogma yang bersifat absolut, melainkan kebudayaan, tidakkah Islam dapat menjadi sasaran dan objek penelitian ilmiah? Karena Islam merupakan agama dan kebudayaan, dan kebudayaan di dalamnya lebih banyak daripada agama, mungkin tidak perlu suatu metode penelitian yang berlainan dengan metode penelitian yang biasa digunakan.<sup>161</sup>

Tentang kontribusi Harun dalam pengembangan studi Islam di Indonesia, khususnya di lingkungan PTAI, dalam *ACIS IX* (2009),

---

<sup>160</sup> Mujani (ed.), "Agama, Kebudayaan, dan Penelitian Agama", dalam *Islam Rasional*, hlm. 321.

<sup>161</sup> *Ibid.*, hlm. 327.

Sumpeno membagi dua fase perkembangan, yaitu metode studi Islam di PTAI pra kedatangan Harun (1967-1970) dan metode studi Islam pada masa Harun (1970-1998). Metode studi Islam di era 1967-1971, saat kedatangan Harun ke Indonesia dari Kanada, dapat dibaca dalam konteks sosio-politik terjadinya pergeseran kekuasaan dari Soekarno ke Soeharto, dari Orde Lama ke Orde Baru. Dalam masa transisi tersebut, Departemen Agama didominasi oleh kaum tradisional (NU), ketika K.H. Saifuddin Zuhri dan K.H. Ahmad Dahlan pernah menjabat sebagai Menteri Agama di era itu. Model studi Islam di IAIN-pun memiliki kecenderungan mengikuti sistem berpikir para pejabat Departemen Agama (Depag) pada waktu itu.<sup>162</sup> Secara umum, model pemikiran yang berkembang saat itu adalah kekuatan akal dikesampingkan, kebebasannya untuk menalar pun tampaknya tertutup. Slogan-slogan akal di bawah wahyu, dan ijtihad tertutup membawa mereka larut dalam sistem kepatuhan kepada pendapat para ulama. Dengan sistem metode studi Islam seperti itu, dinamika pemikiran mahasiswa untuk menemukan pendapat baru nyaris tertutup. Misalnya, ketika Soeharto mengajukan gagasan Keluarga Berencana (KB), Pencatatan Nikah, dan pembatasan memiliki isteri bagi Pegawai Negeri Sipil (PNS), dan bahkan ide Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang dikemukakan oleh Munawir Sjadzali menuai respon yang negatif dari para sarjana PTAI, khususnya IAIN Jakarta.<sup>163</sup>

Memasuki era kedua, 1970-1998, ketika para pejabat Depag diganti oleh kaum modernis, metode studi Islam gaya lama, secara bertahap diganti dengan yang baru. Harun menekankan pada filsafat, sosiologi, dan historis. Pemikiran mahasiswanya yang tradisionalistik-formalistik bergeser menjadi modernis-liberalis sebagai akibat dari sistem pembelajaran yang ditumbuh-kembangkan oleh Harun Nasution di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Program Pascasarjananya. Saat itu ia menjadi rektor (1974-1985) dan direktornya (1986-1998).<sup>164</sup> Singkatnya, pada era Orde Baru Soeharto,

---

<sup>162</sup> Sumpeno, "Reanalysis terhadap Pengkajian Keislaman di PTAI", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 283.

<sup>163</sup> *Ibid.*, hlm. 284.

<sup>164</sup> *Ibid.*

gagasan Harun tentang pentingnya peningkatan Sumber Daya Manusia (SDM) dalam mensukseskan ide program Pembangunan Nasional disetujuinya. Caranya, dengan mendidik para tokoh muda Muslim di Progam Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah. Di antara murid Harun yang tampak progresif, dari hasil peningkatan SDM ke luar negeri adalah Komaruddin Hidayat sebagai salah satu penggagas Fikih Lintas Agama dan Musdah Mulia yang konsen di bidang kajian jender.<sup>165</sup>

Setelah panjang lebar menjelaskan kiprah Harun dalam pengembangan studi Islam di PTAI, Sumpeno kemudian menawarkan model pertautan antara Teologi Asy'ariyah dan Teologi Mu'tazilah. Menurutnya, pendidikan di PTAI harus melahirkan manusia-manusia yang rasionalis yang spiritualis dan manusia spiritualis yang rasionalis. Atau dengan kata lain: "Mu'tazili yang Sunni dan Sunni yang Mu'tazili". Dalam proses upaya mensintesakan antara kedua konsep teologi dan metode pengajarannya, maka *stake holder* tentunya dituntut lebih banyak untuk mencurahkan perhatiannya, bak moril maupun materiil.<sup>166</sup> Menurut penulis, model sintesa kedua teologi tersebut, dapat juga dibaca sebagai sintesa antara Islam Rasional gagasan Harun Nasution dan saintifik-kum-doktriner gagasan Mukti Ali. Keduanya adalah contoh kecil model pergulatan antara Teologi Mu'tazili dan Teologi Sunni. Kita harus bisa memadukan keduanya.

Jika Sumpeno telah mengkaji secara khusus peran Harun, maka dalam forum *ACIS X* (2010), Al Makin juga mengkaji secara khusus peran Mukti Ali dalam konteks perkembangan dialog inter-religius dalam artikelnya *Reading Mukti Ali's Text*. Menurut Al Makin, Mukti Ali mencoba mensintesakan antara model pendekatan Barat dan Timur dalam mengkaji agama. Lebih lanjut Mukti Ali, sebagaimana dikutip oleh Al Makin, menyatakan:

Besides sociological, historical, anthropological, phenomenological, and typological approaches, special approach to religion should also be employed, that is dogmatic way, which can be synthesized here as scientific

---

<sup>165</sup> *Ibid.* 286.

<sup>166</sup> *Ibid.*, hlm. 287.

cum doctrine.<sup>167</sup>

76 |

Untuk membaca seluruh pemikiran Mukti dan Harun secara lebih komprehensif, keduanya telah “diawetkan” lewat buku *Pemikiran Keagamaan A. Mukti Ali* (2013) karya (disertasi) Singgih Basuki dan buku (disertasi) *Pemikiran Filsafat Islam Harun Nasution: Pengembangan Pemikiran Islam di Indonesia* (2012) karya Nurisman. Kedua buku tersebut sama-sama berasal dari disertasi di PPs UIN Sunan Kalijaga. Sedangkan tulisan-tulisan keduanya yang “terpenting”, juga telah dikodifikasikan dalam buku *Agama dan Pembangunan di Indonesia* (1972) untuk Mukti Ali, dan buku *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution* (1994) untuk Harun Nasution. Setelah panjang lebar menjelaskan tentang kiprah dan peran Mukti Ali dalam konteks pengembangan studi agama di Indonesia, Singgih kemudian memberikan tiga kesimpulannya, salah satunya yang penting adalah:

Bentuk pemikiran keagamaan Mukti Ali terbangun dalam tiga etos, yaitu keilmuan, kemanusiaan, dan kebangsaan. Ketiganya merupakan instrumen untuk merekonstruksi agama yang responsif terhadap tantangan zaman. Pemikirannya tentang etos keilmuan dikenal dengan metode pendekatan agama secara komprehensif yang memadukan aspek doktrin dan ilmiah atau *scientific cum doctrinaire*; etos kemanusiaan tertuang dalam ungkapan “pembangunan manusia seutuhnya”; etos kebangsaan dikenal dengan *agree in disagreement* serta dialog antar agama sebagai upaya menciptakan kerukunan intern dan antar umat beragama dalam berbangsa.<sup>168</sup>

Secara umum dapat dikatakan bahwa pemikiran keagamaan dan kiprah Mukti Ali sebagai ilmuwan di Indonesia telah berhasil. Upayanya tersebut merupakan fungsionalisasi agama dalam bingkai misi *ilmiah profetik* atau etos *ilmiah agamis*, yaitu sikap yang bertolak dari iman dan takwa, kemudian memelajari manusia dan mengaktualisasikannya dalam kehidupan sehari-hari dengan maksud mendorongnya ke tingkat kesadaran iman dan takwa yang lebih tinggi dan mendalam.<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Al Makin, “Reading Mukti Ali’s Text: Deconstructing and ‘old’ text with the message of inter-religious dialogue”, dalam *Proceeding ACIS X*, hlm. 49.

<sup>168</sup> A. Singgih Basuki, *Pemikiran Keagamaan A. Mukti Ali* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), hlm. 273-274.

<sup>169</sup> *Ibid.*



Setelah panjang lebar mengkaji tentang kontribusi Harun terhadap perkembangan studi Islam di Indonesia, Nurisman kemudian menawarkan model Islam Rasional Humanistik (IRH), sebagai pengembangan dari gagasan Harun tentang Islam Rasional. Lebih lanjut Nurisman mengatakan:

Gagasan Islam Rasional muncul sebagai kritik terhadap Islam Tradisional. Jika Islam Tradisional yang sudah lama berada menancapkan kukunya di Indonesia didasari oleh kuatnya pengaruh teks dengan artian pengaruh penafsiran para ulama, tanpa kritisisme maka Islam Rasional dibangun dengan sikap kritis terhadap pandangan pemikiran para ulama dengan memberikan afirmasi terhadap ijtihad dan disesuaikan dengan tuntutan zaman.<sup>170</sup>

Perlu dikembangkan Islam Rasional Humanistik sebagai alternatif studi Islam di masa depan. Islam Rasional Humanistik menggunakan pendekatan eksistensialisme dan fenomenologi. Dengan pendekatan eksistensialisme akan dibangun komunikasi lebih luas ke psikologi. Konsep takdir, misalnya, tidak harus dibenturkan dengan cara pandang psikologi. Dengan fenomenologi diharapkan lebih cermat membaca realitas tidak hanya realitas sebagai *reason*. Tidak hanya produktivitas yang akan dikejar, tetapi juga otentisitas (keotentikan hidup).<sup>171</sup>

Selain meluluskan Mukti dan Harun, pada tahun-tahun selanjutnya, “geng keilmuan” dari McGill juga meluluskan beberapa sarjana Muslim Indonesia, seperti<sup>172</sup> Anton Timur Jaylani (1959), Tedjaningsih Jaylani (1959), Mochtar Na’im (1960), dan Kafrawi Ridwan (1969), untuk menggondol gelar ijazah S2 di institusi ini. Selanjutnya, pada awal 1970-an, kedatangan “sembilan orang sarjana” Muslim Indonesia untuk meneruskan studi pascasarjana di Montreal, mewarnai diskursus kajian keislaman di IIS ini. Uniknya, semuanya menulis tentang kajian Islam di Indonesia, yakni<sup>173</sup> A. Hafizh Dasuki (1974), Zaini Muhtarom (1975), Murni Jamal (1975), Muhammad Idris (1975), Nourouzzaman Shiddieqy (1975), Bisri Affandi (1976), Saifuddin Anshori (1976), A. Farichin Chumaidy (1976), dan

---

<sup>170</sup> Nurisman, *Pemikiran Filsafat Islam Harun Nasution: Pengembangan Pemikiran Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 462.

<sup>171</sup> *Ibid.*, hlm. 463.

<sup>172</sup> Jabali, *LAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*, hlm. 24.

<sup>173</sup> *Ibid.*

Muhammad Asyari (1976). Setelah ‘kelompok sembilan’ ini, kedatangan mahasiswa Muslim Indonesia mengalami kevakuman hingga akhir tahun 1980-an. Selama dekade ini hanya ada satu orang yang belajar di IIS dan mempertahankan disertasinya tentang Islam di Indonesia, yakni Iik Arifin Mansurnoor (1987) yang menulis tentang peran ulama di Madura.

78 | Akhir dekade 1980-an, menandai fenomena ‘radikal’. Sebagai Menteri Agama RI pada saat itu, Munawir Sjadzali (Menteri Agama RI keenam belas [16] periode 1983-1988 dan 1988-1993) mengambil langkah revolusioner, yaitu menyelenggarakan Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia. Program tersebut dipersiapkan untuk mengirim dosen-dosen muda IAIN dari seluruh Indonesia ke Barat secara besar-besaran, seperti ke Kanada, Amerika Serikat, Australia, Inggris, Jerman, dan Turki, untuk meningkatkan kemampuan teoritis maupun metodologis mereka.<sup>174</sup> Oleh Munawir, kemudian kebijakan pengiriman sarjana ke luar negeri ini merupakan salah satu *pilot project* yang menjadi prioritas program kerjanya. Sejak itu, sejumlah lulusan terbaik IAIN mulai meninggalkan tanah air untuk melanjutkan studi di luar negeri. Mulai periode kepemimpinan ini pula, McGill University kembali melakukan kerjasama peningkatan pendidikan bagi sarjana Muslim Indonesia. Sehingga menjelang akhir tahun 1980-an, IAIN memang sudah melahirkan doktor, tetapi tahun 1990-an, baru menyaksikan gelombang doktor besar-besaran dari Barat.

Sebagai pengambil kebijakan strategis saat itu, sebagai Menteri Agama, peran Munawir Sjadzali sangat signifikan dalam menentukan arah perkembangan studi Islam di Indonesia, khususnya di lingkungan PTAI, dengan mengirimkan beberapa alumni PTAI untuk belajar ke Barat. Tentang Munawir, ada dua buku yang diterbitkan dalam peringatan 70 Tahun-nya, yaitu *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (1995)<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> Bahtiar Effendy, “Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 107.

<sup>175</sup> Muhammad Wahyuni Nafis dkk., (eds.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA* (Jakarta: Paramadina, 1995).

dan *Islam Berbagai Perspektif* (1995).<sup>176</sup> Saat Munawir menjadi Menteri Agama, ia melakukan tiga pembenahan IAIN. Pertama, masalah anggaran; Kedua, masalah SKB Tiga Menteri (Menteri Dalam Negeri, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, dan Menteri Agama) tahun 1975, tentang Madrasah yang disamakan kedudukannya dengan Sekolah Umum; Ketiga, tentang pentingnya melakukan gerakan internasionalisasi ilmuwan PTAI. Terkait dengan poin yang terakhir tersebut, Munawir lebih lanjut menjelaskan:

| 79

Menurut pengamatan saya, ilmuwan-ilmuwan Islam Indonesia yang mampu membawa Islam ke dalam pemahaman modern dan sanggup menjadi juru bicara Islam ke dunia luar itu adalah mereka yang setelah mendapat pendidikan awal, S1 misalnya, di Timur kemudian mendapat kesempatan berkenalan dengan dunia perguruan tinggi di Barat. Sebagai contoh, **Prof. Dr. H.M. Rasjidi**, **Prof. Dr. Mukti Ali**, dan **Prof. Dr. Harun Nasution**. Sebab melalui perkenalan dengan dunia perguruan tinggi di Barat, anak-anak lulusan IAIN akan dapat memperluas cakrawala ilmiah mereka, serta belajar berpikir kritis terhadap ilmu pengetahuan, termasuk pengetahuan agama. Lagi pula, sekembali ke masyarakat nanti mitra-mitra pengabdian mereka, para sarjana non agama, pada umumnya adalah pendidikan Barat, atau paling tidak pendidikannya berorientasi ke Barat. Maka, demi keamanan pembangunan nasional, antara dua kelompok ilmuwan tersebut—ilmuwan keagamaan dan ilmuwan non agama—harus bicara dalam satu bahasa dengan mempergunakan idiom yang sama melalui riak gelombang yang sama pula. Kesenjangan komunikasi antara dua kelompok itu dapat membahayakan pembangunan nasional.<sup>177</sup>

Untuk mengatasi masalah ketiga (terakhir) di atas, Munawir kemudian menyelenggarakan Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia. Berikut ini penjelasan versi Munawir terkait dengan program tersebut:

Sebenarnya sewaktu Prof. Dr. Mukti Ali menjabat sebagai Menteri Agama beliau telah mulai mengirim para penyandang gelar S1 ke Barat, khususnya ke Universitas McGill, Montreal (Canada) dan Universitas Leiden, Holland. Tetapi, karena satu dan lain hal proyek itu terhenti. Sewaktu saya mendapat kepercayaan untuk memimpin Departemen Agama proyek itu saya hidupkan kembali dengan intensitas yang lebih tinggi, dan bahkan saya

---

<sup>176</sup> Yudian Wahyudi dkk (eds.), *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan Untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali MA* (Yogyakarta: LPMI, 1995).

<sup>177</sup> Nafis, *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, hlm. 83. Tambahan cetak tebal dari penulis.

jadikan proyek kesayangan atau *pet-project*, antara lain dengan memanfaatkan Beasiswa Fullbright dari Amerika Serikat, menandatangani perjanjian kerjasama dengan Pemerintah Belanda dan Canada masing-masing untuk lima tahun, dimana calon-calon dosen IAIN berkesempatan untuk belajar di Universitas Leiden, Holland, dan Universitas McGill, Montreal (Canada).<sup>178</sup>

80 |

Selama saya menjabat sebagai Menteri Agama kita telah mengirim calon dosen/mahasiswa pascasarjana IAIN ke luar negeri, khususnya ke Barat, sebanyak 225 orang, dan sampai awal 1993 dari mereka itu telah kembali ke Indonesia sebanyak 12 orang dengan menyandang gelar Ph.D dan sebanyak 67 orang dengan gelar MA. Saya bergembira bahwa pengganti saya, Dr. Tarmizi Taher, telah menyatakan untuk meneruskan proyek tersebut. Bahkan pada awal tahun 1995 ini telah ditandatangani MOU dengan Pemerintah Canada memperpanjang kerjasama dalam lima tahun lagi. Sedangkan kerjasama dengan Pemerintah Belanda sedikit terganggu karena keputusan Pemerintah Indonesia untuk tidak menerima lagi bantuan dari Pemerintah Belanda.<sup>179</sup>



Komaruddin Hidayat (kiri) dan M. Amin Abdullah (kanan) di depan Kampus METU, Ankara, Turki, 2 April 1986

Demikianlah, maka pada 1985 berkegaslah M. Amin Abdullah dan Komaruddin Hidayat ke Middle Eastern Technical University

---

<sup>178</sup> *Ibid.*, hlm. 86.

<sup>179</sup> *Ibid.*

(METU), Ankara, Turki. Pada 1986 menyusul M. Atho' Mudhzar, Din Syamsuddin, Thoha Hamim, Mulyadhi Kartanegara, A. Qodri Azizy, dan Azyumardi Azra. Masing-masing menimba ilmu di University of California Los Angeles, University of Chicago, dan Columbia University. Demikian pula, Kautzar Azhari Noer, Hamdani Anwar, Nurul Fajri, Nurlena, Sri Mulyani, Jaenuri, dan sebagainya terbang ke McGill University di Montreal, Kanada.<sup>180</sup> Apabila merujuk pada beberapa penulis yang ada dalam buku *Islam Berbagai Perspektif* (1995), maka Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia tahun 1980-an tersebut melahirkan doktor-doktor luar negeri, antara lain seperti Hasan Asari, Affandi Mochtar, Kautzar Azhari Noer, Abdul Djamil, Akh. Minhaji, Naqiyah Mukhtar, Fauzan Saleh, M. Nafis, Fathurrahman Djamil, Faisal Ismail, Achmad Jainuri, Thoha Hamim, Yudian Wahyudi, Andi Faisal Bakti, M. Hasbi Amiruddin, dan Sudarnoto Abdul Hakim.

| 81



Azyumardi Azra (nomor empat dari kanan), Qodri Azizy (nomor tiga dari kanan), dan Din Syamsuddin (nomor dua dari kanan), ketika masih kuliah di Amerika Serikat pada tahun 80-an<sup>181</sup>

---

<sup>180</sup> Effendy, "Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN", hlm. 107.

<sup>181</sup> Photo ini penulis ambil dari buku Abdul Rouf, *Jejak Intelektual-Birokrat: Meneladani Kearifan Prof. Dr. A. Qodri A. Azizy* (Jakarta: Jakarta: Linus, 2013), hlm. 27.

Dalam catatan Zamakhsyari Dhofier, sebagaimana dikutip oleh Dadi Darmadi, Munawir berperan besar meyakinkan pemerintah Indonesia mengenai pentingnya peranan IAIN di dalam pengembangan intelektualisme di kalangan Muslim (*Islamic intellectualism*) Indonesia. *Islamic intellectualism* harus digabungkan dengan *national intellectualism* lewat sebuah program yang memungkinkan kalangan terpelajar Islam untuk belajar di berbagai universitas bergengsi di Barat, dimana para ahli ekonomi, politik, dan sosiologi Indonesia juga meraih gelar doktor. Sehingga dengan demikian, komunikasi intelektualisme bisa terjadi dengan lebih intensif. Dari sinilah kemudian program pengembangan IAIN (*LAIN Development Program*) seperti yang pernah terwujud dalam program pembibitan dosen IAIN yang dimulai sejak akhir 1980-an menemukan signifikansi pentingnya.<sup>182</sup>

Tahun 1990-an, Kementerian Agama RI, khususnya IAIN Jakarta dan IAIN Yogyakarta mengadakan kerjasama dengan CIDA (*Canada-International Development Agencies*) yang dituangkan dalam sebuah paket program ICIHEP (*Indonesia Canada Islamic Higher Education Project*). Salah satu program utama dari proyek tersebut adalah pengiriman dosen-dosen muda untuk melanjutkan program pascasarjana di *IIS McGill University Montreal*, Kanada. Kerjasama yang dimulai sejak tahun 90-an tersebut telah menghasilkan lebih dari sembilan puluh *Master of Arts* (MA) dan Ph.D dalam bidang *Islamic Studies* yang kini tersebar di berbagai STAIN, IAIN, dan UIN di Indonesia.<sup>183</sup>

Ketika berbicara tentang akar-akar tradisi intelektual IAIN, Dadi Darmadi, yang pernah menulis artikel *LAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia* (2000), menyebut trio nama yang dipandanginya sebagai motor penggerak modernisasi di Indonesia, yaitu Nurcholish Madjid, Mukti Ali, dan Harun Nasution.<sup>184</sup> Setelah

---

<sup>182</sup> Darmadi, "IAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia", hlm. 347-348.

<sup>183</sup> Jabali, *LAIN dan Modernisasi Islam*, hlm. vii.

<sup>184</sup> Dadi Darmadi, "IAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2000), hlm. 340.

era ketiganya, dengan semakin berkembangnya wacana intelektual di kalangan terpelajar IAIN—ditambah lagi dengan semakin terbukanya kesempatan untuk melanjutkan studi ke tingkat yang lebih tinggi baik di Timur Tengah maupun Barat—semakin jelas bahwa tradisi intelektual di kalangan IAIN berkembang lebih pesat dari sebelumnya. Hasilnya, adalah bermunculannya beberapa orang IAIN yang berhasil meraih gelar doktor di berbagai bidang di tahun 90-an. Dadi kemudian memberikan beberapa contoh sarjana yang dimaksud, seperti Azyumardi Azra, M. Atho' Mudzhar, M. Din Syamsuddin, Bahtiar Effendy, Masykuri Abdillah, dan Mulyadi Kartanegara (IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta); M. Amin Abdullah, Akh. Minhaji, dan Faisal Ismail (IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta); Syafiq Mugni dan M. Thoha Hamim (IAIN Sunan Ampel Surabaya); Abdurrahman Mas'ud dan A. Qodri Azizy (IAIN Walisongo Semarang); Ahmad Nur Fadil Lubis (IAIN Samatera Utara) dan sederet nama lainnya.<sup>185</sup> Sebagian besar alumni-alumni Barat tersebut kemudian menjadi “pemikir kunci” dalam forum *AICIS*.

Jika menggunakan empat pemetaan pendekatan agama menurut Jacques Waardenburgh, varian-varian para intelektual IAIN dari alumni Barat tersebut (60-an hingga 90-an), dapat dikategorisasikan ke dalam empat jenis, yaitu pendekatan historis, pendekatan perbandingan atau komparatif, pendekatan kontekstual (antropologi dan sosiologi), dan pendekatan hermeneutis-filosofis.<sup>186</sup> Kita mulai dari varian studi Islam dengan pendekatan filsafat. Duo nama penting dari PTAI yang telah membawa “gerbong” filsafat adalah Komaruddin Hidayat dan M. Amin Abdullah. Keduanya pernah belajar di METU, Ankara Turki antara tahun 1984-1990. Komaruddin Hidayat, yang pernah menjadi Direktur Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Departemen Agama RI ini, lahir di Magelang, Jawa Tengah, 18 Oktober 1953. Ia menawarkan metode

---

<sup>185</sup> *Ibid.*, hlm. 347.

<sup>186</sup> Jacques Waardenburgh, “Studi Agama-Agama Kontemporer”, dalam Mircea Eliade dkk., *Metodologi Studi Agama*, terj. Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 474-480.

hermeneutik dalam studi Islam. Menurutnya, setiap teks lahir dalam sebuah wacana yang memiliki banyak variabel, seperti suasana politis, ekonomis, sosiologis, psikologis, dan sebagainya. Dengan variabel-variabel itu, teks sangat potensial untuk melahirkan salah paham di kalangan para pembacanya ketika berupaya memahaminya. Proses pemahaman dan penafsiran sebuah teks selalu mengasumsikan adanya tiga subjek, yaitu dunia pengarang (*the world of author*), dunia teks (*the world of text*), dan dunia pembaca (*the world of reader*). Tentang hal ini, silahkan baca *magnum opus*-nya berjudul *Memahami Bahasa Agama* (1996).<sup>187</sup>

Sementara itu, M. Amin Abdullah dalam artikel *Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga* (1997), misalnya, menawarkan pendekatan filsafat dalam studi (hukum) Islam. Menurutnya, di dalam setiap agama (Islam) selalu ditemukan aspek sakralitas yang doktrinal-teologis dan aspek profanitas yang kultural-sosiologis. Yang pertama didasarkan pada argumen tekstual (normatif), sedangkan yang kedua didasarkan pada argumen kontekstual. Pada dataran realitas, kedua aspek ini sering bercampur-aduk dan berkait-kelindan. Oleh karena itu diperlukan upaya penjernihan melalui pendekatan kritis-filosofis. Pendekatan ini oleh Amin disebut dengan istilah Filsafat Fundamental (*Fundamental Philosophy*) atau *al-Falsafah al-Ūlā*.<sup>188</sup>

Pendekatan filsafat dalam pandangan Amin Abdullah kiranya berbeda dengan aliran-aliran filsafat (semisal rasionalisme, eksistensialisme, dan pragmatis[is]me). Pendekatan filsafat yang dimaksud oleh Amin lebih bersifat keilmuan, terbuka dan dinamis, yang berbeda dengan aliran-aliran filsafat yang ideologis, tertutup dan

---

<sup>187</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 17.

<sup>188</sup> M. Amin Abdullah, "Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga: Mempertimbangkan Kembali Metodologi dan Filsafat Keilmuan Agama dalam Upaya Memecahkan Persoalan Keagamaan Kontemporer", *Ulumul Qur'an*, No. 5, VII/1997, hlm. 62-67. Artikel ini kemudian dimuat kembali dengan judul "Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 1-25.



statis. Pendekatan filsafat bercorak inklusif (sebagaimana *pure science*), tidak tersekat-sekat dan tidak terkotak-kotak oleh sebuah tradisi. Pendekatan ini memiliki tiga ciri utama. Pertama, kajian filsafat selalu terarah pada perumusan ide-ide dasar (*fundamental ideas*) terhadap objek persoalan yang sedang dikaji. Kedua, perumusan ide-ide dasar itu dapat menciptakan berpikir kritis (*critical thought*). Ketiga, kajian filsafat dengan demikian dapat membentuk mentalitas dan kepribadian yang mengutamakan kebebasan intelektual (*intellectual freedom*), sehingga terbebas dari dogmatisme dan fanatisme.<sup>189</sup>

Amin juga menawarkan model sirkular hubungan antara pendekatan doktrinal-teologis, kultural-historis, dan kefilosofatan agama. Lebih lanjut ia menjelaskan:

Menurut hemat penulis, hubungan yang baik antara ketiganya (pendekatan doktrinal-teologis, kultural-historis, dan kefilosofatan agama) adalah bersifat sirkular, dalam arti bahwa masing-masing pendekatan keilmuan yang digunakan dalam Studi Agama (Islam) sadar dan memahami keterbatasan, kekurangan, dan kelemahan yang melekat pada diri masing-masing dan sekaligus bersedia memperbaiki kekurangan yang melekat pada dirinya. Dengan begitu, kekakuan, kekeliruan ketidaktepatan, kesalahan, yang melekat pada masing-masing metodologi dapat dikurangi dan diperbaiki setelah memperoleh masukan dan kritik dari jenis pendekatan dari luar dirinya, baik itu masukan dari pendekatan doktrinal-teologis, historis-empiris maupun kritis-filosofis. Corak hubungan yang bersifat sirkular, tidak menunjukkan adanya finalitas dan eksklusivitas, lantaran finalitas, untuk kasus-kasus tertentu, hanya akan mengantarkan seseorang dan kelompok pada jalan buntu yang cenderung menyebabkan ketidakharmonisan hubungan antara umat beragama. Lebih-lebih lagi finalitas tidak memberikan kesempatan munculnya *new possibilities* (kemungkinan-kemungkinan baru), yang barangkali lebih kondusif untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer.<sup>190</sup>

Pentingnya pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam mengkaji Islam, di Indonesia, diperkenalkan oleh Qodri Azizy, salah seorang penggagas Forum Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia (2001), saat ia menjabat sebagai Rektor IAIN Walisongo Semarang saat itu, yang kemudian berubah menjadi *AICIS*, pernah menulis

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, hlm. 59-60.

<sup>190</sup> *Ibid.*, hlm. 21.

artikel *Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam: Sebuah Overview* (2000). Dalam artikel tersebut, Azizy mengemukakan empat model pendekatan yang biasa digunakan oleh Barat dalam rangka studi Islam. Pertama, penggunaan ilmu-ilmu yang masuk dalam kategori *humanities*, seperti filsafat, filologi, ilmu bahasa, dan sejarah. Kedua, penggunaan pendekatan dalam disiplin teologi, studi Bibel dan sejarah gereja. Ketiga, penggunaan metode ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, ilmu politik dan psikologi. Keempat, penggunaan pendekatan yang dilakukan oleh departemen-departemen di dalam studi kawasan (*area studies*). Menurut Azizy, dalam hal ini tak jarang terjadi semacam gap antara pemikir Islam yang berada dalam wilayah realita dengan sosok ajaran Islam yang ideal-normatif. Menanggapi problem tersebut, Azizy menawarkan solusi, yaitu adanya kerjasama antara ilmuwan sosial dan ilmuwan Muslim dalam studi (hukum) Islam dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Atau, solusi yang lebih ideal adalah menjadikan ilmuwan sosial mempelajari ilmu-ilmu keislaman, dan pada waktu bersamaan ahli Islam mendalami ilmu sosial.<sup>191</sup> Lebih lengkapnya Qodri mengatakan:

Apa yang terjadi dalam dunia ilmu sosial ketika dipergunakan untuk mengkaji Islam dan ketika ilmuwan sosialnya adalah non-Muslim Barat atau orang Islam yang hanya mengikuti disiplin ilmu sosial menurut ideologi Barat yang sekuler. Di kalangan ilmwan Muslim sendiri telah muncul beberapa reaksi, dari protes untuk merombak epistemologi disiplin ilmu sosial, seperti islamisasi dan pribumisasi ilmu sosial tersebut. Jalan pintas yang bisa ditempuh saya kira, terjadinya kerjasama antara ilmuwan sosial dengan ilmuwan Islam dalam tiap-tiap melakukan kajian Islam dengan menggunakan pendekatan ilmu sosial. Cara yang lebih ideal adalah

---

<sup>191</sup> A. Qodri Azizy, "Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam: Sebuah *Overview*", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 139-143. Menurut Toto Suharto, solusi dan tawaran yang diajukan oleh Azizy tersebut sesungguhnya dapat menimbulkan masalah lain, yaitu masalah dikotomi ilmu antara ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu sosial. Menurut penulis (Toto Suharto), justru yang layak menjadi proyek besar dalam hal ini adalah upaya merumuskan kembali epistemologi ilmu-ilmu keislaman secara integralistik dan komprehensif sehingga dikotomi itu dapat dihilangkan. Toto Suharto, "Pendahuluan: Tren Baru Studi Islam di Indonesia: Menuju Teo-Antroposentrisme", dalam *Arab Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: Arruz Media, 2008), hlm. 26-27.

## Bagian Kedua

mewujudkan para ilmuwan sosial yang dalam waktu bersamaan juga mendalami ilmu-ilmu keislaman; atau ahli Islam yang dalam waktu bersamaan mendalami ilmu-ilmu sosial. Untuk yang kedua ini akan terwujud sosok ilmuwan yang ahli dalam ilmu sosial dan ilmu keislaman, setidaknya untuk disiplin tertentu yang berkaitan. Langkah berikutnya adalah kemampuan mewujudkan suatu teori dalam dunia ilmu sosial yang mencerminkan identitas keislaman, meskipun belum/tidak sampai pada realisasi mengislamkan ilmu sosial. Sudah barang tentu hal ini merupakan proyek besar dan masih merupakan “hutan rumba”. Hal ini akan erat kaitannya dengan keberadaan ilmu-ilmu keislaman yang ketika lahir atau dikembangkan merupakan ilmu yang empirik, seperti pemikiran politik Islam, tasawuf yang berkaitan erat dengan psikologi, bahkan juga termasuk beberapa cabang fikih yang pada mulanya bersifat empiris. Langkah berikutnya yang perlu dilakukan di samping memperdalam analisis, terutama sekali dalam perkuliahan di pascasarjana, adalah membuat analisis studi kasus terhadap buku-buku tentang kajian Islam dengan disiplin ilmu sosial, terutama sekali buku-buku yang sudah dianggap klasik.<sup>192</sup>

| 87



M. Amin Abdulah (paling kanan), A. Qodri Azizy (tengah), dan Akh. Minhaji (paling kiri) dalam acara Seminar Nasional Reformulasi Pembidangan Ilmu di PTAI, Yogyakarta, 5-6 November 2003

Bahtiar Effendy, juga pernah menulis artikel *Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN* (2000). Dalam artikel tersebut, Bahtiar ingin menawarkan pentingnya kajian pemikiran Islam bagi IAIN. Intinya, harus dapat dibedakan antara pemikiran politik Islam yang ada di Fakultas Ushuluddin (dan Pemikiran Islam) dan *fiqh as-siyāsah* yang

---

<sup>192</sup> Azizy, “Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam”, hlm. 143.

menjadi garapan Fakultas Syari'ah. Lebih jauh lagi, pemikiran politik Islam harus dikembangkan menjadi jurusan tersendiri di IAIN, agar IAIN menjadi *leading institution* dalam mengembangkan wacana politik Islam.<sup>193</sup> Seakan-akan ingin menegaskan kembali pentingnya ilmu-ilmu sosial dalam studi Islam, seperti diungkapkan oleh Qodri di atas, Bahtiar kemudian mengatakan:

88 |

Dengan uraian di atas, jelaslah makna ilmu-ilmu sosial bagi pengembangan keilmuan IAIN secara keseluruhan. Meskipun IAIN merupakan lembaga pendidikan tinggi yang bersifat keagamaan (Islam), substansi keilmuan yang diajarkan tidak bisa dilepaskan dari konteks dan metodologi yang dianggap relevan. Dengan contoh-contoh yang diberikan di atas, cukuplah kiranya bagi kita untuk menyimpulkan bahwa ilmu-ilmu sosial merupakan hal yang relevan bagi pengembangan IAIN secara keseluruhan.<sup>194</sup>

Salah satu varian ilmu sosial yang sangat berkembang, yang dapat digunakan untuk mengkaji Islam adalah sosiologi. Tentang penelitian agama Islam dalam tinjauan sosiologi ini, Mastuhu, salah seorang Guru Besar Ilmu Pendidikan pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan di UIN Jakarta, pernah menulis artikel *Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi* (1998).<sup>195</sup> Dalam artikel tersebut, Mastuhu mencoba menemukan sumbangan sosiologi, berupa paradigma ilmiah, bagi pengembangan studi agama. Beberapa teori dan metodologi yang digunakan dalam studi sosiologi dikemukakan secara singkat. Namun sayang, Mastuhu belum dapat menghubungkan pendekatan sosiologi yang ditawarkannya dengan studi Islam yang menjadi garapannya, lebih khusus lagi belum bisa membawanya ke ranah studi hukum Islam. Mastuhu hanya mengungkapkan bahwa studi Islam memiliki dua bidang garapan, yaitu ajaran agama yang normatif-doktriner dan implikasi, aplikasi atau pengaruh ajaran agama dalam kehidupan nyata. Dari kedua bidang garapan ini, Mastuhu

---

<sup>193</sup> Bahtiar Effendy, "Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 103-114.

<sup>194</sup> *Ibid.*, hlm. 113-114.

<sup>195</sup> Mastuhu, "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi", dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998), hlm. 81-106.

belum menjawab di mana letak dan posisi pendekatan sosiologi. Adalah, M. Atho' Mudzhar,<sup>196</sup> yang sepertinya ingin memperjelas di mana posisi pendekatan sosiologi dalam studi Islam (sosiologi hukum Islam).

Pada beberapa bagian naskah pidato pengukuhan guru besarnya (1999), Atho' secara tegas mengatakan:

Hukum Islam dapat dipelajari sebagai hukum asas, sebagai hukum normatif, dan sebagai hukum sosiologis. Karena itu, pendekatan sosiologi dapat diterapkan dalam studi-studi hukum Islam seperti pada studi Islam pada umumnya. Pendekatan sosiologi dalam studi hukum Islam mempunyai sasaran utama perilaku masyarakat atau interaksi antar sesama manusia, baik antara sesama Muslim maupun antara Muslim dan non-Muslim, di sekitar masalah-masalah hukum Islam ... penerapan pendekatan sosiologi dalam studi hukum Islam berguna untuk memahami secara lebih mendalam gejala-gejala sosial di seputar hukum Islam, sehingga dapat membantu memperdalam pemahaman hukum Islam doktrinal, baik pada tatanan hukum asas maupun normatif, dan pada gilirannya membantu memahami dinamika hukum Islam ... dalam tarik menarik antara titah kewahyuan dan kehidupan nyata, terletak dinamika hukum Islam dan di sini pula letak sumbangan penting studi hukum Islam dengan pendekatan sosiologi.<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> M. Atho' Mudzhar lahir di Serang, Jawa Barat pada tanggal 20 Oktober 1948. Ia menyelesaikan gelar sarjana lengkap pada Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Mazhab Ciputat) pada tahun 1975 dengan judul *Ijtihad Umar bin al-Khattab dan Pengaruhnya terhadap Perkembangan Tasyri' pada Masa-masa Sesudahnya*. Tahun 1978 ia belajar ke Australia untuk mengambil *Master of Social Planning and Development* pada University of Queensland, Brisbane, dan tamat tahun 1981. Ia pernah menjabat sebagai Sekretaris Menteri Agama RI pada zaman Munawwir Sjadzali. Tahun 1986 ia berangkat belajar ke University of California Los Angeles (UCLA). Tahun 1990, ia berhasil meraih gelar doktor dengan judul disertasi *Fatwas of The Council of Indonesia 'Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia (1975-1988)*. Ia juga pernah menuliskan pengalaman belajarnya sewaktu di AS dalam buku *Belajar Islam di Amerika* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992). Dari tahun 1996-2000, ia pernah menjadi Rektor IAIN Sunan Kalijaga.

<sup>197</sup> M. Atho' Mudzhar, "Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam", dalam *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 203-204; M. Atho' Mudzhar, "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", dalam *Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman* (Yogyakarta: Suka Press, 2003), hlm. 173-209; M. Atho' Mudzhar, "Social History Approach to Islamic Law", *Jurnal al-Jami'ab*, No. 61, 1998, hlm. 78-88; M. Atho' Mudzhar, "Dirāsāt al-Aḥkām al-Islāmiyah bi Manẓur 'Ilm al-Ijtīmā'", *Jurnal al-Jami'ab*, No. 65/VI/2000, hlm. 132-166; M. Atho' Mudzhar, "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi* (Yogyakarta, Aditya Media, 2000), hlm. 239-272.



M. Atho' Mudzhar, Rektor IAIN Sunan Kalijaga periode 1996-2000 (kiri) ketika menyematkan selempang Guru Besar kepada Prof. M. Amin Abdullah (kanan) pada tanggal 13 Mei Tahun 2000 di IAIN Yogyakarta

Selain sosiologi, antropologi juga dapat digunakan untuk mengkaji Islam. Adalah artikel Jamhari berjudul *Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam* (2000), yang pernah menjelaskan tentang hal tersebut. Menurut Jamhari, persoalan utama dalam memahami Islam adalah bagaimana memahami manusia. Pergumulan yang dialami manusia sesungguhnya adalah pergumulan keagamaan. Makna hakiki dari keberagam(a)an manusia terletak pada interpretasi dan pengalaman agamanya. Oleh karena itu, antropologi sangat diperlukan untuk mengkaji Islam, sebagai alat untuk memahami realitas kemanusiaan dan keberagamaannya. Dengan mengutip pendapat Brian Morris, Jamhari membuat kerangka teoritis bahwa kajian agama secara antropologis dapat dikategorikan dalam empat teori, yaitu *intellectualist*, *functionalist*, *structuralist*, dan *symbolist*. Keempat teori itu berupaya mengkaji agama dalam kerangka sosial empiris, bahwa agama dipandang sebagai bagian dari kehidupan manusia yang secara realitas dapat dilihat dan diteliti. Oleh karena realitas keberagaman manusia itu beragam, sebagaimana tercermin dalam aneka ragam budaya, maka diperlukan kajian antropologi yang lintas budaya (*cross*

*culture*) untuk melihat realitas universal agama.<sup>198</sup> Jamhari kemudian menyebut tiga contoh karya tentang studi Islam dengan pendekatan antropologi, yaitu karya Marshal Hodgson,<sup>199</sup> Ira. M. Lapidus,<sup>200</sup> dan V.S. Naipaul.<sup>201</sup> Tentang kemungkinan menggunakan pendekatan antropologi untuk menstudi Islam, lebih lanjut Jamhari mengatakan:

Kajian antropologi juga memberikan fasilitas bagi kajian Islam untuk lebih melihat keragaman pengaruh budaya dalam praktik Islam. Pemahaman realitas nyata dalam sebuah masyarakat akan menemukan suatu kajian Islam yang lebih empiris. Kajian agama dengan *cross-culture* akan memberikan gambaran yang variatif tentang hubungan agama dan budaya. Dengan pemahaman yang luas akan budaya-budaya yang ada memungkinkan kita untuk melakukan dialog dan barangkali tidak mustahil memunculkan satu gagasan moral dunia seperti apa yang disebut Tibbi sebagai *international morality* berdasarkan pada kekayaan budaya dunia.<sup>202</sup>

| 91

Agaknya kajian-kajian tentang agama dan budaya dapat kita arahkan dalam berbagai kerangka. Pertama, dapat kita terapkan dalam upaya mencari konsep-konsep lokal tentang bagaimana agama dan budaya berinteraksi. Kedua, kajian tersebut dapat dipusatkan untuk mempetakan Islam lokal dalam sebuah peta besar Islam universal. Ketiga, *local discourse* atau *local knowledge* yang tumbuh dari pergumulan agama dan budaya dapat dilakukan sebagai tambahan wacana baru globalisasi. Kajian tentang *local Islam* dapat dijadikan sebagai pengkayaan wacana manusia.<sup>203</sup>

---

<sup>198</sup> Jamhari, “Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 169-196.

<sup>199</sup> Marshall. G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974). Sebagian dari isi buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Mulyadhi Kartanegara. Lihat, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Masa Klasik (Buku Pertama “Labirnya Sebuah Tatanan Baru”)*, terj. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Paramadina, 2002).

<sup>200</sup> Ira Marvin Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

<sup>201</sup> V.S. Naipaul, *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples* (London: Little Brown Company, 1998).

<sup>202</sup> Jamhari, “Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam”, hlm. 176.

<sup>203</sup> *Ibid.*, hlm. 192.

Sesungguhnya, pemahamana agama tidak akan lengkap tanpa memahami realitas manusia yang tercermin dalam budayanya. Posisi penting manusia dalam Islam, memberikan indikasi bahwa manusia menempati posisi penting dalam mengetahui tentang Tuhan (pen. *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*). Dengan demikian pemahaman agama secara keseluruhan tidak akan tercapai tanpa memahami separuh dari agama itu, yaitu manusia. Barangkali tidak berlebihan untuk menyebut bahwa realitas manusia sesungguhnya adalah realitas ketuhanan yang empiris. Di sinilah letak pentingnya kajian antropologi dalam mengkaji Islam. Sebagai ilmu yang mengkhususkan diri mempelajari manusia, yang merupakan realitas empiris agama, maka antropologi juga merupakan separuh dari ilmu agama itu sendiri.<sup>204</sup>

Nur Syam, yang saat ini menjabat sebagai Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, juga menggunakan pendekatan antropologi (etnografi) dalam mengembangkan studi Islam. Ia kemudian menawarkan model Islam Kolaboratif. Tentang hal ini, baca misalnya artikel Nur Syam di *ACIS VI* berjudul *Islam Pesisiran* (2006).<sup>205</sup> Secara umum, ada tiga teori besar terkait kajian hubungan antara agama dan budaya di Indonesia, yaitu Islam Sinkretis, Islam Akulturatif, dan Islam Kolaboratif. Islam sinkretik ditawarkan oleh Geertz, Beatty, dan Murder. Mark Woodward dan Muhaimin menawarkan model Islam akulturatif. Sedangkan Nur Syam menawarkan model Islam kolaboratif.

Selain Nur Syam, dengan mengambil topik kisah Saridin (Syaikh Jangkung), Nur Said juga mengkaji tentang masyarakat pesisiran (Pati) dalam *ACIS X* (2010). Setelah panjang lebar mengkaji kisah Saridin pergumulannya dengan masyarakat pesisiran, Said kemudian merelevansikannya dengan nilai-nilai pendidikan karakter. Refleksi ajaran dan karakter Saridin, menurut Said, dalam konteks kehidupan sosial keagamaan setidaknya tercermin dalam dua hal.

---

<sup>204</sup> *Ibid.*, hlm. 193.

<sup>205</sup> Nur Syam, "Islam Pesisiran dan Islam Pedalaman: Tradisi Islam di Tengah Perubahan Sosial", dalam *ACIS VI*, hlm. 1-11. Sebagian dari isi artikel tersebut berasal dari buku Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005).



Pertama, penekanan Saridin pada perilaku (*acting*) daripada sekedar memahami (*knowing*) adalah sejalan dengan misi pendidikan karakter yang menekankan habitus, yakni struktur kognitif yang terinternalisasi dalam tindakan nyata (pembiasaan). Kedua, terdapat nilai-nilai utama yang dipegang teguh oleh Saridin yakni keikhlasan, kesabaran, ketaatan kepada guru dan orang tua, kejujuran, peduli lingkungan, dan iman atas kuasa Allah. Hal ini juga selaras dengan tuntutan pendidikan karakter yang menekankan pentingnya kesadaran budaya (*cultural awareness*) dan kecerdasan budaya (*cultural intelligence*) sebagaimana dilakukan oleh Saridin.<sup>206</sup>

Nourouzzaman Shiddieqy, yang lahir pada tanggal 5 Mei 1935, Guru Besar Sejarah Kebudayaan Islam pada Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga (Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya IAIN/UIN Sunan Kalijaga periode 1988-1992), memperkenalkan studi sejarah. Misalnya pada tahun 1996, Nourouzzaman pernah menulis artikel berjudul *Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman*. Guru Besar Sejarah di IAIN Sunan Kalijaga tersebut menyatakan bahwa saham Ilmu Sejarah dalam mengkaji perilaku manusia terletak pada metodenya. Karakter menonjol dari pendekatan sejarah adalah tentang signifikansi waktu dan prinsip-prinsip kesejarahan. Setiap orang adalah produk masa lalu dan selalu mengalami proses perubahan dan perkembangan secara bersinambungan dalam satu mata rantai yang tidak putus. Studi dengan analisis sejarah kiranya akan menghasilkan dua unsur pokok, yaitu konsep periodisasi dan rekonstruksi historis meliputi genesis, perubahan, dan perkembangan. Dengan ini, Nourouzzaman sebenarnya ingin menegaskan bahwa periodisasi dalam studi (hukum) Islam dengan pendekatan sejarah adalah suatu yang penting. Kemudian di dalam studi Islam dengan pendekatan sejarah harus terkandung salah satu dari tiga aspek rekonstruksi sejarah, yaitu aspek asal-usul (*origin*), perubahan (*change*), dan perkembangan (*development*).<sup>207</sup>

---

<sup>206</sup> Nur Said, "Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir", dalam *Proceeding ACIS X*, hlm. 20.

<sup>207</sup> Nourouzzaman ash-Shiddieqy, "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah*

Sebelum Nourouzzaman berpikir tentang pentingnya studi sejarah di PTAI, Mu'in Umar (Rektor IAIN Sunan Kalijaga periode 1983-1992) telah menulis buku berjudul *Pengantar Historiografi Islam* (1977). Tentang kontribusi ilmu sejarah dalam pengembangan studi Islam, Nourouzzaman mengatakan:

94 |

Saham ilmu sejarah, sebagai salah satu ilmu dari ilmu-ilmu sosial, yang mengkaji tentang perilaku manusia adalah pada metodenya. Sebab, manusia, walaupun bagian dari alam yang secara radikal berbeda dengan makhluk lainnya, haruslah dipahami pada tujuan dan nilai-nilai yang menjadi dasar aktivitasnya. Karakter yang menonjol dari pendekatan sejarah adalah signifikansi waktu dan prinsip-prinsip kesejarahan tentang individualitas dan perkembangan. Itulah sebabnya, kajian sejarah dibagi dalam periode-periode. Ada dua unsur pokok yang dihasilkan oleh analisis sejarah. Pertama, kegunaan dari konsep periodisasi atau derivasinya. Kedua, rekonstruksi proses genesis, perubahan dan perkembangan. Dengan cara demikianlah manusia dapat dipahami secara kesejarahan.<sup>208</sup>

Selain Nourouzzaman Shiddieqy, Azyumardi Azra, yang lahir pada tanggal 4 Maret 1955, dari Mazhab Ciputat, juga telah berkontribusi besar dalam memperkenalkan model studi sejarah sosial, lebih khusus lagi studi tentang Sejarah Sosial Islam.<sup>209</sup> Azra, misalnya, pernah menulis artikel *Penelitian Non-Normatif tentang Islam: Pemikiran Awal tentang Pendekatan Kajian Sejarah pada Fakultas Adab* (1988). Azra menyarankan pentingnya penggunaan sejarah sosial dalam studi Islam. Azra menulis, “Sejarah sosial merupakan alternatif terbaik untuk lebih menjelaskan perkembangan dan perubahan-perubahan historis pada masa silam secara lebih akurat dan komprehensif. Perjalanan kita (di IAIN/UIN) ke arah pengembangan studi dan pengajaran sejarah sosial masih jauh.”<sup>210</sup> Secara lebih khusus, Azra menulis buku

---

*Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 69-89. Dimuat kembali dengan judul “Pisau Bedah Ilmu Keislaman”, dalam Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8-27.

<sup>208</sup> Nourouzzaman, “Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman”, hlm. 88.

<sup>209</sup> Lihat misalnya, Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, “Kontribusi Azyumardi Azra dalam Studi Sejarah Sosial Islam di Asia Tenggara”, dalam *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5, No. 2, Juli 2003, hlm. 180-204.

<sup>210</sup> Azyumardi Azra, “Penelitian Non-Normatif tentang Islam: Pemikiran Awal tentang Pendekatan Kajian Sejarah pada Fakultas Adab”, dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin*

*Historiografi Islam Kontemporer* (2002). Dalam buku tersebut, Azra membagi sejarah sosial menjadi tiga bagian. Pertama, sejarah sosial struktural (*structural history*). Kedua, sejarah gerakan protes (*protest movement history*). Ketiga, sejarah *daily of life*. Singkatnya, sejarah sosial adalah sejarah tentang umat manusia selain yang berhubungan dengan masalah politik.<sup>211</sup>

Nurcholish Madjid, yang lahir pada tanggal 17 Maret 1939, Guru Besar UIN Jakarta, juga pernah menulis tentang studi sejarah dalam artikel *Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah Antar Kawasan* (1997). Nurcholish menyebutkan bahwa Islam di Asia Tenggara masih sedang mengalami proses ke arah tingkat penyerapan agama dan peradaban Islam yang lebih tinggi dan pekat. Mustahil dapat memahami Islam dengan baik dengan mengabaikan proses sejarah yang panjang itu. Untuk itu, diperlukan model-model kajian Islam yang lebih ilmiah. Dalam kaitan ini, Nurcholish menawarkan metodologi Ibn Khaldun untuk memperkenalkan pendekatan sejarah terhadap gejala peradaban Islam. Namun demikian, patut disayangkan, apa, bagaimana, dan mengapa pendekatan sejarah Ibn Khaldun tersebut perlu digunakan dalam studi (hukum) Islam, tidak dibahas dalam tulisan Nurcholish tersebut.<sup>212</sup>

| 95

Berbeda dengan tulisan-tulisan terdahulu, tulisan Syafiq Mugni, salah seorang Guru Besar Sejarah Islam pada IAIN Sunan Ampel Surabaya, pernah menulis artikel berjudul *Sejarah dan Historiografi Islam* (2000). Menurut Mugni, untuk membangun masa depan IAIN/UIN yang memiliki bobot intelektual, studi Islam dengan pendekatan sejarah harus dikembangkan secara lebih baik.

---

*Ilmu* (Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1988), hlm. 118-132. Dimuat ulang dengan judul “Sejarah Kebudayaan Islam: Pemikiran Dasar tentang Pembaruan Pengajaran Sejarah pada Fakultas Adab”, dalam Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 126.

<sup>211</sup> Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 164.

<sup>212</sup> Nurcholish Madjid, “Kajian Islam di Asia Tenggara: Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah Antar Kawasan”, dalam Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 151-152.

Setidaknya ada dua orientasi yang harus diperhatikan dalam studi sejarah di IAIN/UIN. Pertama, studi sejarah Islam sebaiknya tidak terfokus pada kawasan Timur Tengah melulu. Kedua, studi sejarah seyogyanya tidak hanya mengandalkan pendekatan diakronik, tetapi juga pendekatan sinkronik. Dengan pendekatan sinkronik, diharapkan diperoleh wawasan yang komprehensif tentang situasi kontemporer. Pendekatan ini kiranya memerlukan kajian tentang berbagai aspek kehidupan yang menggerakkan sejarah. Inilah yang disebut dengan pendekatan multidisiplin dalam kajian sejarah. Dengan dua orientasi di atas, arah kajian studi sejarah di IAIN/UIN akan mengikuti tiga model kajian, yaitu model sejarah kawasan, sejarah Islam di Indonesia, dan model kamus riwayat hidup. Ketiga model ini harus dikembangkan sedemikian rupa di IAIN/UIN, sambil terus merintis dan menemukan model baru yang sangat memperhatikan dan menekankan pemanfaatan ilmu-ilmu bantu sejarah seperti sosiologi, arkeologi, dan antropologi.<sup>213</sup> Lebih lanjut Mugni menyimpulkan:

Dari apa yang digambarkan di atas dapat disimpulkan bahwa studi sejarah dan historiografi Islam merupakan subjek yang secara terencana baru dikembangkan di IAIN pada pertengahan 1970-an, dan sampai saat ini telah melahirkan karya-karya sejarah termasuk yang sudah terpublikasikan. Keterbatasan produk sejarah di IAIN disebabkan oleh berbagai kendala, seperti apa yang biasa dialami oleh ilmuwan-ilmuwan sosial lainnya. Namun kendala yang khas sejarah ialah langkanya menentukan kualitas produksi sejarah. Produksi karya sejarah akan bisa dipacu lebih cepat jika ada perencanaan yang sistematis untuk mengatasi kendala-kendala yang selama ini dirasakan di IAIN.<sup>214</sup>

Secara lebih khusus, Akh. Minhaji, Guru Besar Sejarah Sosial Hukum Islam di UIN Sunan Kalijaga, salah satu *key person* dalam forum *AICIS*, sepertinya ingin menambah satu lagi tumpukan 'batu' model studi sejarah sosial pemikiran hukum Islam; setelah Azra menumpukkan 'batu' sejarah sosial (Islam) sebelumnya; dan Nourouzzaman telah memberikan alas 'batu' studi sejarah. Jadi, dari

---

<sup>213</sup> Syafiq Mugni, "Sejarah dan Historiografi Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam* (Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000), hlm. 324-329.

<sup>214</sup> *Ibid.*, hlm. 330.

studi sejarah, ke studi sejarah sosial (Islam), dan ke studi sejarah sosial pemikiran hukum Islam. Misalnya, Minhaji pernah menulis artikel *Pendekatan Sejarah dalam Kajian Hukum Islam* (1999).<sup>215</sup> Baru pada tahun 2010, Minhaji menulis buku yang secara khusus mengkaji Sejarah Sosial Hukum Islam, yaitu *Sejarah Sosial dalam Studi Islam* (2010). Edisi revisi buku tersebut kembali diterbitkan, tiga tahun kemudian, yaitu tahun 2013. Secara lebih jelas, Minhaji menyebut jenis disiplin ilmu yang diperkenalkan tersebut dengan istilah *Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam (Social-History of Islamic Legal Thought)*. Lebih konkritnya, Minhaji menyatakan sebagai berikut:

| 97

Ketika nyantri di McGill University, penulis (Minhaji) mengenal satu disiplin ilmu yang nampaknya belum banyak dikembangkan di Indonesia, yakni yang disebut dengan Sejarah Sosial. Dari situ kemudian kita mengenal: sejarah sosial pendidikan Islam (*social-history of Islamic education*), sejarah sosial pemikiran Islam (*social-history of Islamic thought*), dan yang semacamnya. Dalam konteks itulah, maka setelah kembali ke Indonesia, penulis memperkenalkan satu disiplin ilmu yang disebut dengan Sejarah Sosial Pemikiran Hukum Islam (*Social-History of Islamic Legal Thought*).<sup>216</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, kita dapat menyebut bahwa setelah era Mukti Ali dan Harun Nasution pada tahun 1970-an dan 1980-an, yang masing-masing memperdalam model pendekatan teologis-komparatif dan filsafat (Islam), corak keilmuan intelektual di PTAI semakin berkembang dan bervariasi. Puncaknya adalah pada awal tahun 90-an, ketika sarjana-sarjana alumni Barat pulang kembali ke Indonesia. Mereka menawarkan berbagai model kajian, seperti sejarah hukum Islam, sosiologi hukum Islam, antropologi, filsafat, dan sebagainya. Seiring dengan itu, secara kebetulan, para sarjana tersebut kemudian sebagian besarnya menjadi pejabat “tertinggi” di institusinya masing-masing. Kondisi seperti itu semakin mempermudah mereka untuk mensosialisasikan ide-idenya secara institusional dan tersistematisasi. Dua nama penting di antaranya adalah M. Amin Abdullah di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan

---

<sup>215</sup> Akh. Minhaji, “Pendekatan Sejarah dalam Kajian Hukum Islam”, *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No. 8, Th. V, 1999, hlm. 63-88.

<sup>216</sup> Minhaji, *Sejarah Sosial*, hlm. 7.

Azyumardi Azra di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Di bawah kepemimpinan Azra, IAIN Jakarta bertransformasi menjadi UIN Jakarta (2002), dan di bawah komando Amin, IAIN Yogyakarta bertransformasi menjadi UIN Yogyakarta (2004). Inilah babak baru perkembangan studi Islam di Indonesia, ketika mulai diperkenalkannya Studi Islam Integratif dengan model-model konsep keilmuan yang ditawarkan oleh UIN-UIN di Indonesia.

98 |

### c. Era 1990-Sekarang (Studi Islam Integratif dan Varian-varian Konsep Keilmuan Integratif: Diversifikasi atau Unifikasi)

#### 1) Pengertian, Pembidangan, dan Ruang Lingkup Studi Islam

Istilah ‘studi Islam’ dipahami sebagai ‘kajian atas Islam’. Istilah itu merupakan gabungan dua kata yang keseluruhannya memiliki makna yang selalu dinamis. Menurut Arkoen,<sup>217</sup> sebagaimana yang diungkapkan kembali oleh Zuhri,<sup>218</sup> munculnya problem studi Islam disebabkan oleh pemaknaan terhadap kedua kata tersebut yang multitafsir. Lebih lanjut, Arkoen menjelaskan bahwa diskursus akademik studi Islam yang ada selama ini masih membutuhkan penjelasan lanjut atas teori, disiplin, maupun konsepnya yang semuanya masih selalu diasosiasikan dengan kata “Islam”. Pendapat Waardenburg tentang makna dan cakupan *Islamic studies* merupakan salah satu rumusan yang paling komprehensif. Ia menyatakan pendapatnya dalam kutipan berikut ini (terjemahan):

Studi Islam meliputi kajian agama Islam dan tentang aspek-aspek keislaman masyarakat dan budaya Muslim. Atas dasar pembedaan di atas, kiranya mungkin untuk mengidentifikasi tiga pola kerja yang berbeda yang masuk dalam ruang umum studi Islam. Pertama, pada umumnya kajian normatif agama Islam yang dikembangkan oleh sarjana Muslim untuk memperoleh ilmu pengetahuan atas kebenaran keagamaan (Islam). Kajian ini mencakup kajian-kajian keagamaan tentang Islam, seperti tafsir al-Qur’an, ilmu al-Hadis, Fikih, Kalam, dan sebagainya. Kedua, kajian non-normatif agama

---

<sup>217</sup> Muhammad Arkoen, “Islamic Studies: Methodologies”, dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 1 (Oxford: The Oxford University Press, 1996), hlm. 332.

<sup>218</sup> Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlur Rahman dan Mohammad Arkoun* (Yogyakarta: Sukses, 2008), hlm. 48.

Islam, seperti pendekatan observasi dengan aturan-aturan umum yang ada dalam penelitian keilmiah, yang kemudian sering disebut dengan studi-studi Islam. Ketiga, kajian non-normatif atas berbagai aspek keislaman yang berkait dengan kultur dan masyarakat Muslim. Kajian ini mengambil cakupan konteks yang cukup luas, mendekati keislaman dari sudut pandangan sejarah, literatur, atau sosiologi dan antropologi budaya, dan tidak hanya terfokus pada satu perspektif, yaitu studi agama.<sup>219</sup>

Berdasarkan kutipan di atas, Waardenburg membagi tiga model studi Islam, yaitu *the normative study of Islamic religion*, *the non-normative study of Islamic religion*, dan *the non-normative study of Islamic aspect of Muslim cultures and societies*. Berbeda dengan Waardenburg, Khoiruddin Nasution membagi empat jenis pembedangan studi Islam, yaitu pendekatan normatif, sosiologi, antropologi, dan jender.<sup>220</sup> Beberapa pemikir Muslim, baik dalam maupun luar negeri juga telah mencoba membuat jenis-jenis pembedangan studi Islam, seperti Charles J. Adams, Fazlur Rahman, Harun Nasution, dan tentu saja Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

Charles J. Adams mengelompokkan studi Islam menjadi sebelas bidang, yaitu (1) Pengertian Islam, (2) Latar Belakang Kehidupan Masyarakat Arab sebelum Islam, (3) Kehidupan Nabi, (4) al-Qur'an, (5) Hadis Nabi Muhammad, (6) Kalam, (7) Falsafah, (8) Institusi Islam yang meliputi Syari'ah dan Politik Negara, (9) Syi'ah, (10) Sufi, dan (11) Periode Modern.<sup>221</sup> Pengelompokan ini kemudian dimodifikasi lagi oleh Adams, meskipun tetap menjadi 11 bidang kajian, menjadi (1) Latar Belakang Kehidupan Masyarakat Arab sebelum Islam, (2) Studi tentang Kehidupan Nabi, (3) Studi al-Qur'an, (4) Hadis Nabi Muhammad saw, (5) Kalam, (6) Hukum Islam, (7) Falsafah, (8) Tasawuf, (9) Aliran-aliran dalam Islam (Syi'ah), (10)

---

<sup>219</sup> Jacques Waardenburg, "Islamic Studies", Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 7 (New York: MacMillan, 1996), hlm. 457.

<sup>220</sup> Khoiruddin Nasution, "Pembedangan Ilmu dalam Studi Islam dan Kemungkinan Pendekatannya", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural* (Yogyakarta: KKS, 2002), hlm. 123-148.

<sup>221</sup> Charles J. Adams, "Islam", dalam Charles J. Adams (ed.), *A Reader's Guide to the Great Religions* (New York dan London: Collier Macmillan Publisher, t.t.), hlm. 407-465.

Masalah-masalah Ritual Islam, dan (11) Agama-agama Terkenal.<sup>222</sup>

100 | Fazlur Rahman, ketika mendiskusikan tentang Islam membaginya menjadi 14 bidang, yaitu (1) Kehidupan Nabi Muhammad, (2) al-Qur'an, (3) Sunnah Nabi Muhammad saw, (4) Struktur Hukum Islam, (5) Dialog antara Teologi dan Perkembangan Dogma, (6) Syari'ah, (7) Perkembangan Filsafat, (8) Praktik dan Ajaran Sufi, (9) Organisasi Sufi, (10) Perkembangan Aliran-aliran, (11) Pendidikan, (12) Gerakan Pembaruan pra-Modern, (13) Gerakan Pembaruan Modern, dan (14) Warisan dan Prospek.<sup>223</sup> Sedangkan Harun Nasution membagi kajian studi Islam menjadi 7 aspek, yaitu (1) Ibadah atau Latihan Spiritual dan Ajaran Moral, (2) Politik, (3) Hukum, (4) Teologi, (5) Falsafah, (6) Mistisisme, dan (7) Pembaruan dalam Islam.<sup>224</sup> Adapun Pembidangan Ilmu Agama Islam menurut LIPI ada 8, yaitu (1) Sumber Ajaran Islam, (2) Pemikiran Dasar Islam, (3) Hukum Islam dan Pranata Sosial, (4) Sejarah dan Peradaban Islam, (5) Bahasa dan Sastra Islam, (6) Pendidikan Islam, (7) Dakwah Islam, dan (8) Perkembangan Modern/Pembaruan dalam Islam.<sup>225</sup>

Pembidangan-pembidangan studi Islam tersebut di atas tidak bisa dilepaskan dari sejarah internal dan eksternal umat Islam. Dalam konteks internal umat Islam, sebelum orientalis muncul untuk memahami Islam, studi Islam telah dilakukan dengan berbagai pola dan variasinya masing-masing. Istilah *Dirāsah Islāmīyah* yang pada awalnya diterapkan di Universitas al-Azhar, Mesir, dan juga digunakan di IAIN pada era 1960-an sampai 1990-an merupakan bukti adanya konsep “studi Islam” meskipun dalam konteks pemaknaan yang cenderung lebih dogmatis-ideologis.<sup>226</sup> Di satu sisi, sejarah

---

<sup>222</sup> Charles J. Adams, “Islamic Religious Tradition”, dalam Leonard Binder, *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences* (New York: John Wiley and Sons, 1976), hlm. 29-95.

<sup>223</sup> Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966).

<sup>224</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1986).

<sup>225</sup> Iskandar Zulkarnain dan Zarkasji Abdul Salam, *Pembidangan Ilmu Agama Islam pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Penerbit Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995), hlm. 89.

<sup>226</sup> Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial*, hlm. 51.



perkembangan studi Islam tidak bisa dilepaskan dari pengaruh *orientalist scholarship*. Mereka sangat berperan dalam mendefinisikan dan memahami berbagai aspek kedinamikaan Islam dari waktu ke waktu dalam berbagai kepentingan. Kepentingan teologis, menurut Martin, merupakan penggerak awal bagi proses terbentuknya tradisi orientalisme. Meskipun diawali oleh “polemi” (abad 7-11 M) yang bersifat lokal, proses ini pada akhirnya mendorong munculnya benturan, citra negatif, dan sekaligus ketertarikan kolektif, baik dalam ranah sosial maupun intelektual. Kondisi itulah yang kemudian disebut sebagai studi Islam era *crusades and cluniac scholarship* (11-15 M).<sup>227</sup>

| 101

Pada masa berikutnya, atau era abad ke-16 sampai abad ke-19, perubahan makna dan orientasi studi Islam di Eropa mulai menemukan bentuknya yang lebih matang. Proses perubahan ini terjadi, baik karena perubahan internal di dunia Barat itu sendiri maupun persoalan-persoalan yang dimunculkan oleh dunia Islam. Perubahan internal terjadi dalam bentuk revolusi pengetahuan dan industri, sedangkan perubahan di dunia Islam yang paling mencolok adalah tradisi *nahdah* atau pembaruan atau kebangkitan Islam. Di kalangan intelektual Muslim, proses di atas melahirkan pemikiran yang sering diposisikan sebagai modernis, revivalis, dan tradisionalis. Bahkan, bisa dikatakan bahwa metodologi yang dikembangkan oleh orientalisme tersebut pada akhirnya telah pula digunakan di kalangan intelektual Muslim yang menekuni bidang yang sama, yaitu studi Islam.<sup>228</sup>

Titik pertemuan antara tradisi intelektual Muslim dan orientalis berada dalam ranah metodologi dan pendekatan studi Islam yang secara umum dapat dibaca pada awal lahirnya modernisme dalam Islam. Prospek, benturan, kendala, dan berbagai problem lain di dalamnya selalu mengiringi proses tersebut.<sup>229</sup> Perkembangan tersebut

---

<sup>227</sup> Richard C. Martin, “Islamic Studies: History of the Field”, dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 1 (Oxford: The Oxford University Press, 1996), hlm. 324-325.

<sup>228</sup> Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial*, hlm. 54.

<sup>229</sup> H.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (New York: Octagan Books, 1978).

juga diapresiasi secara singkat dan padat dalam beberapa buku, *Islamic Studies: a Tradition and Its Problems* (1980),<sup>230</sup> *Approaches to Islam in Religious Studies* (1985),<sup>231</sup> *Mapping of Islamic Studies* (1997),<sup>232</sup> *The Changing Nature of Islamic Studies* (2002),<sup>232</sup> dan *Islamic Studies* (2003).<sup>233</sup>

102 | Di antara nama-nama intelektual Muslim tersebut, ‘duo’ nama Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun dapat diposisikan berada dalam titik singgung bertemunya dua tradisi studi Islam di atas, antara tradisi “Barat” dan tradisi “Timur”. Dua tradisi tersebut adalah tradisi studi Islam yang berkembang di kalangan intelektual dan dunia Islam, dan studi Islam orientalis/Barat. Terlepas dari problem posisi keduanya, proses studi Islam terus mengalami dinamikanya yang belum selesai dan bahkan tidak akan pernah selesai.<sup>234</sup> Dalam konteks Indonesia, nama ‘duo’ Mukti Ali dan Harun Nasution juga dapat penulis tempatkan dalam titik singgung bertemunya dua tradisi studi Islam tersebut, antara tradisi “Timur” (tradisi Pakistan dan Mesir) dan “Barat” (tradisi McGill University, Kanada). Arkoen dan Mukti Ali adalah duo pemikir yang lebih generalis, dibandingkan dengan Rahman (studi al-Qur’an) dan Harun Nasution (studi Filsafat Islam) yang lebih spesialis. Dalam konteks perbendaharaan istilah-istilah pengembangan studi keislaman, Arkoen menawarkan kata kunci ‘Islamologi Terapan (*al-Islāmiyat at-Taṭbīqīyyah*)’, Fazlur Rahman menawarkan pemaduan antara *normative Islam-historical Islam*, Mukti Ali menawarkan metode sintesis saintifik-cum-doktriner, dan Harun Nasution dengan gagasan Islam Rasional. Salah satu karya Rahman,

---

<sup>230</sup> Malcolm H. Kerr (ed.), *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems* (California: Undena Publications, 1980).

<sup>231</sup> Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious* (Tucson: The University of Arizona Press, 1985).

<sup>232</sup> Azim Nanji (ed.), *Mapping of Islamic Studies: Genealogy, Continuity, and Change* (Berlin: Mouton de gryter, 1997).

<sup>232</sup> Patrice C. Brodeur, “The Changing Nature of Islamic Studies and American Religious Studies, Part 2”, *The Muslim World*, Vol. 92, 2002, hlm. 186-197.

<sup>233</sup> Jacques Waardenburg, “Islamic Studies”, dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 7 (New York: McMillan, 2003), hlm. 457-463.

<sup>234</sup> Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial*, hlm. 55.

misalnya *Islam and Modernity* (1982),<sup>235</sup> telah menjelaskan pentingnya dilakukan rekonstruksi yang lebih sistematis pada bidang-bidang ilmu-ilmu keislaman, seperti teologi (kalam), hukum dan etika (fikih), filsafat, dan ilmu-ilmu sosial lainnya. Disebutkannya kata-kata *ilmu-ilmu sosial* (*social sciences*) oleh Rahman tersebut, di samping filsafat, etika dan teologi sebagai salah satu metode yang sangat bermanfaat untuk merekonstruksi ilmu-ilmu keislaman, telah menunjukkan adanya kemajuan.<sup>236</sup>

Jika Rahman telah memperkenalkan istilah *historical sciences* dalam studi Islam, maka Muhammad Arkoen<sup>237</sup> mengenalkan istilah *social sciences* dalam studi Islam. Berdasarkan perbedaan ini, tidak berlebihan kiranya jika penulis menyebut Akh. Minhaji sebagai “Fazlur Rahman”-nya Indonesia, dan A. Qodri Azizy sebagai “Arkoen”-nya Indonesia. M. Amin Abdullah menganggap bahwa yang paling orisinal dari Arkoen adalah upayanya untuk menggunakan metodologi dan teori-teori ilmu sosial era post-positivis sebagai alat untuk mencermati bagaimana sesungguhnya kaum cendekiawan dan ulama membaca dan memahami kembali khazanah intelektual Islam klasik.<sup>238</sup> Lanjut Amin,<sup>239</sup> titik sentral pemikiran Arkoun terletak pada kata kunci ‘kritik epistemologis’.<sup>240</sup> Bandingkan penjelasan penulis ini dengan judul buku *Kritik Epistemologi* (2013) yang berasal dari ‘tumpukan’ artikel-artikel para penulisnya.<sup>241</sup>

<sup>235</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 151-162.

<sup>236</sup> Abdullah, *Pendekatan dalam Kajian Islam*, hlm. 33.

<sup>237</sup> *Ibid.*, hlm. 35.

<sup>238</sup> M. Amin Abdullah, “Mohammed Arkoen: Perintis Penerapan Teori Ilmu-ilmu Sosial Era Post-Positivis dalam Studi Pemikiran Keislaman” (Pengantar Eksklusif), dalam Mohammed Arkoen, *Membongkar Wacana Hegemonik: Dalam Islam dan Post Modernisme*, dalam Jauhari, Ibnu Hasan dan Rosdiansyah (eds.) (Surabaya: al-Fikr, 1999), hlm. xiii-xiv. Buku ini adalah terjemahan yang diambil oleh penterjemahnya dari naskah Arab yang berjudul *Aina huwa al-Fiker al-Islamiyyu al-Mu’assir*; terjemahan Hasyim Salihi (Beirut: Dar as-Saqi, 1993). Perlu diketahui, bahwa Arkoen tidak menulis karya-karya akademiknya dalam bahasa Arab. Ia menulis dalam bahasa Perancis. Edisi bahasa Arab adalah hasil terjemahan Hasyim Salihi, seorang murid dan kawan dekat Mohammad Arkoen.

<sup>239</sup> *Ibid.*

<sup>240</sup> *Ibid.*

<sup>241</sup> Sujat Zubaidi dan Mohammad Muslih, *Kritik Epistemologi dan Model Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: LESFI, 2013).

Berbeda dengan Rahman, yang dilakukan oleh Arkoen adalah mengkritik seluruh bangunan keilmuan Islam, seperti kalam, tasawuf, tafsir, fikih, dan sebagainya. Kritik ini semakin tajam ketika masing-masing pemikir Muslim mencoba memfokuskan kajian atau bidang kritik epistemologinya, yaitu semisal Hassan Hanafi pada bangunan keilmuan kalam,<sup>242</sup> Sayyed Hossein Nasr pada bangunan keilmuan tasawuf,<sup>243</sup> Fazlur Rahman pada bangunan keilmuan tafsir,<sup>244</sup> yang kemudian dilanjutkan oleh Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur'an* (2006),<sup>245</sup> dan Syaḥrūr pada bangunan keilmuan fikih.<sup>246</sup>

Rahman dan Arkoen, yang dapat diposisikan di titik pertemuan antara tradisi studi Islam “Timur” dan “Barat” dapat ditempatkan di fase ketiga dalam konteks corak perkembangan pendekatan studi Islam.<sup>247</sup> Fase *pertama* pendekatan studi bercorak *filologis-orientalistik*, yang hanya melihat dan memperhatikan kata (*word*), yakni kata-kata atau konsep-konsep yang tertulis dalam teks-teks klasik, dan bukannya masyarakat (*society*).<sup>248</sup> Fase *kedua* adalah pendekatan studi yang bercorak *fungsionalis-modernis*, yang hanya ingin melihat masyarakat sebagai bentuk matriks lembaga sosial yang bisa difungsikan di segala tempat seperti bekerjanya sebuah “mesin” yang bisa dioperasikan di segala tempat,<sup>249</sup> dan sebagai akibatnya mereka mencoba menghilangkan atau tidak mempedulikan dan kurang peka terhadap bentuk-bentuk ekspresi *cultural* yang bersifat spesifik-unik.<sup>250</sup>

Dengan mempertimbangkan kelemahan dan kekurangan dari kedua model pendekatan studi di atas, maka ditawarkanlah model pendekatan *ketiga*. Pendekatan jenis ketiga ini berupaya untuk

<sup>242</sup> Lihat, *Min al-'Aqāḍib ilā aṣ-Ṣaurab*.

<sup>243</sup> Lihat, *Knowledge and The Sacred*.

<sup>244</sup> Lihat, *Islam*.

<sup>245</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), hlm. 145-154.

<sup>246</sup> Lihat, *al-Qur'ān wa al-Kitāb: Qirā'ah Mu'āṣirah*.

<sup>247</sup> Abdullah, “Mohammed Arkoen: Perintis Penerapan Teori Ilmu-ilmu Sosial Era Post-Positivis dalam Studi Pemikiran Keislaman”, hlm. vi.

<sup>248</sup> *Ibid.*

<sup>249</sup> *Ibid.*

<sup>250</sup> *Ibid.*, hlm. xi.

memerhatikan dan menyantuni dua hal, yakni bentuk *cultural* masyarakat Muslim yang spesifik-unik, yang tidak dimiliki oleh masyarakat yang lain, dan sekaligus dapat pula mencermati dinamika sosial masyarakat Muslim.<sup>251</sup> Pada saat yang sama, juga diharapkan dapat mencermati keterkaitan hubungan yang kompleks antara wilayah *cultural* dan struktur sosial yang ada di tengah-tengah masyarakat Muslim. Dengan kata lain, *fase ketiga* ini lebih tertarik pada jenis dan corak penjelasan lewat upaya-upaya penafsiran dan pemahaman (*interpretation*) dan bukannya pada analisis sebab-akibat (*causal analysis*) dalam ilmu kealaman. Dengan bercorak *interpretative*, maka masyarakat tidak diperlakukan seperti “mesin-mekanistik”, tetapi sebagai “sistem organistik” pemahaman makna (*system of meaning*). Arkoen, dalam pengembangan epistemologinya juga menggunakan istilah *humanisme literer*, *humanisme religius*, dan *humanisme filosofis*.<sup>252</sup>

| 105

Dua karya penting dari Rahman dan Arkoen, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, dalam konteks pengembangan studi Islam di Indonesia adalah buku *Islam* (1968) karya Rahman, yang diterjemahkan sesuai dengan judul aslinya, *Islam*, oleh Penerbit Pustaka, Bandung (1984) dan buku *Essais Sur La Pensee Islamique* (1984) yang diterjemahkan berjudul *Membedah Pemikiran Islam* oleh Penerbit Pustaka, Bandung (2000). Buku *Islam* tersebut diterbitkan pertama kali tahun 1966 oleh Holt, Rinehart dan Winston. Tahun 1968 terbit pula edisi the Anchor Books dengan isi tanpa mengalami perubahan. Tahun 1979 terbitlah edisi kedua oleh *The University of Chicago Press*. Substansi isi buku tidak mengalami perubahan, tetapi diberi tambahan *Epilogue*. Dalam *Epilogue* tersebut, Rahman lebih menegaskan bahwa al-Qur’an bukanlah suatu karya misterius atau karya sulit yang memerlukan manusia terlatih secara teknis untuk memahaminya.<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup> M. Amin Abdullah, “Pengantar: Dialektika Epistemologi dalam Perspektif Humanisme Islam”, dalam Baedhowi, *Humanisme Islam: Kajian Terhadap Pemikiran Filsafat Muhammad Arkoun* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. xxxi.

<sup>252</sup> *Ibid.*

<sup>253</sup> Ahmad Syafi’i Ma’arif, “Sebuah Pengantar: Fazlur Rahman, al-Qur’an, dan Pemikiran Islam”, dalam Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 2010), hlm. viii.

Menurut Ismail Raji al-Faruqi, sebagaimana dikutip oleh Syafi'i Ma'arif, karya Rahman berjudul *Islam* tersebut,

... adalah sebuah catatan deskriptif dan interpretatif tentang Islam dan tentang sejarah gagasan-gagasan umum di dunia Muslim. Diawali dengan sebuah *survey* singkat tentang Muhammad dan al-Qur'an, buku ini (*Islam*) kemudian berpaling kepada tradisi-tradisi kenabian: hukum, teologi, filsafat, mistisisme, sekte-sekte, pendidikan, dan gerakan-gerakan reformis, dan diakhiri dengan sebuah catatan bab tentang *Legacy and Prospects* (edisi 1979 ditambah dengan *Epilogue*). Buku ini (*Islam*) sungguh merupakan salah satu buku yang paling komprehensif di bidangnya dan ditulis dengan cara yang sangat baik.<sup>254</sup>

106 |

Buku *Islam* berbeda dengan kebanyakan karya orientalis yang memperlakukan Islam sebagai datum sejarah yang mati, karya Rahman tersebut seluruhnya berorientasi ke masa depan. Oleh sebab itu, posisi Rahman haruslah dibaca dalam estafet gelombang pemikiran Islam sejak dari Ibn Taimiyah, Muhammad bin 'Abdul Wahhab, Syaikh Waliyullah, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan "Sir" Muhammad Iqbal. Sekalipun Rahman mengagumi tokoh-tokoh tersebut, dalam butir-butir penting tertentu pendapat mereka dikritiknya dengan landasan pemahamannya terhadap al-Qur'an.<sup>255</sup>

Dalam buku terjemahan *Membedah Pemikiran Islam*, Muhammad Arkoen menawarkan konsep 'Islamologi Terapan', yang dipinjamnya dari istilah R. Bastide tentang 'Antropologi Terapan' sebagai bandingan dari konsep 'Islamologi Klasik'. Tiga syarat terpenting dalam gagasan Islamologi Terapan tersebut, yang disampaikan oleh Arkoen adalah (kritis-komprehensif) sebagai berikut:

Pertama, dalam hubungannya dengan tradisi Islam, sikap kritis menandai adopsi dan adaptasi semua metode penelitian ilmiah yang sedang diterapkan di Barat dalam mengatasi kemelut-kemelutnya sendiri. Sikap ini memungkinkan pemikiran Islam aktual untuk membedakan kemestian ideologis dengan kebutuhan untuk memasukkan sumbangan ilmiah Barat. Sementara itu, melihat keadaan aktual hubungan antara dunia Islam dan Barat, suatu pembedaan sedemikian rupa nampaknya sulit dilakukan, malah bisa jadi tidak mungkin. Dengan demikian, rekapitulasi kritis ini mungkin akan lama sekali menjadi pokok perhatian para peneliti Muslim dan non

---

<sup>254</sup> *Ibid.*, hlm. ix.

<sup>255</sup> *Ibid.*

Muslim, yaitu para peneliti yang solider dalam pencarian makna melampaui semua pengalaman budaya manusia. Kedua, sikap kritis menandai keputusan dan kemampuan untuk mendeteksi berbagai unsur tradisi hidup dan berbagai faktor modernitas yang membebaskan atau mengasingkan manusia. Dewasa ini, pada umumnya orang cenderung mempertentangkan secara dualistik antara masa kejayaan tradisi (Islam) dengan modernisme Barat yang materialis, ataupun mempertentangkan tradisi tua, kolot dan penuh takhayul dengan modernitas teknologi. Menelaah arti penting ‘tradisi hidup’ melalui penyelidikan kembali secara tenang dan objektif kegiatan pemikiran Islam klasik, tentu saja memungkinkan untuk menghindari berbagai pertentangan yang keliru antara tradisi dan modernitas. Ketiga, sikap kritis mengharuskan pemikiran Islam membuka diri, sepenuhnya dan untuk pertama kalinya dalam kasus-kasus tertentu, pada tradisi-tradisi budaya yang direduksi sebagai tradisi minor dan marginal dalam dunia Islam. Sumbangan tradisi rakyat Arab, Turki, Iran, dan lain sebagainya tidak hanya memungkinkan untuk mencatat pengetahuan historis, sosiologis, linguistik, dan etnologis yang lebih baik dalam kajian Islam.<sup>256</sup>

Berdasarkan historisitas studi Islam di Indonesia di atas, paling tidak ada empat tahap pergeseran paradigma perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia. Pertama, perkembangan pada akhir abad ke-20, tepatnya sebelum tahun 1950. Pada tahapan ini yang dimaksud dengan studi Islam terbatas pada *‘ulūmuddīn* dalam arti *‘ulūm an-naqliyyah* saja seperti fikih, tafsir, hadis, dan tarikh. Dengan demikian, ketika membicarakan studi Islam sama sekali tidak ada bayangan mengaitkan dengan keilmuan di luar itu, sebab selain ilmu-ilmu tersebut dianggap “bukan ilmu agama”.<sup>257</sup> Dalam hal ini pengetahuan agama berdiri sendiri tanpa memerlukan bantuan metodologi yang digunakan oleh ilmu pengetahuan umum yang lain.<sup>258</sup> Dalam pandangan Amin, model tersebut disebut *single entity*.<sup>259</sup> Entitas tunggal tersebut didominasi oleh *ḥaḍārat an-naṣṣ*, yaitu sebuah tradisi yang menitikberatkan pada teks keagamaan dengan menggunakan

<sup>256</sup> Muhammad Arkoun, *Membedah Pemikiran Islam*, terj. Hidayatullah (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. viii-ix.

<sup>257</sup> Muqowim, *Keterpaduan Sains dan Agama* (Bahan Ajar Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga, 2011), hlm. 23-24.

<sup>258</sup> M. Amin Abdullah dkk., *Islamic Studies Dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), hlm. 10.

<sup>259</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 404.

epistemologi *bayānī*.<sup>260</sup>

108 | Perkembangan kedua terjadi antara tahun 1951-1975. Pada periode ini, terutama pada dekade tahun 1960-an muncul gagasan tentang perlunya “mengakui” studi lain di luar *‘ulūm an-naqliyyah* sebagaimana terjadi pada periode pertama, seperti keilmuan *humanities*, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu alam. Namun, hubungan antara ilmu dalam studi Islam dan ketiga tradisi keilmun itu masih berjalan secara terpisah, tidak ada dialog, dan tidak saling menyapa. Akibatnya, ketika muncul permasalahan di masyarakat, tidak ada “kerjasama” antar tradisi keilmuan tersebut, sehingga alternatif pemecahan yang muncul pun tidak *aplicable*, bahkan mungkin saling bertolak belakang hasilnya.<sup>261</sup> Amin menyebut periode itu dalam kategori *isolated entities*.<sup>262</sup> Entitas yang saling terpisah itu pada dasarnya masih didominasi oleh berpikir *bayānī*, sebab tradisi *‘ulūm an-naqliyyah* cenderung tidak mau memanfaatkan produk keilmuan lain yang menggunakan cara pandang *burhānī* di mana realitas sosial, budaya, dan kealaman merupakan sumber pengetahuan.<sup>263</sup>

Memasuki tahun 1976 sampai akhir tahun 1995, perkembangan studi Islam di Indonesia memasuki perkembangan baru seiring dengan mulai munculnya beberapa tawaran baru oleh pemikir progresif, semacam Mukti Ali dan Harun Nasution untuk konteks PTAI di Indonesia. Perkembangan yang dimaksud adalah perlunya kajian Islam memanfaatkan ilmu-ilmu lain sebagai alat bantu dalam memecahkan problem realitas. Menurut kedua *pioneer* studi Islam, khususnya di PTAI Indonesia tersebut, untuk mengetahui Islam tidak bisa hanya didasarkan pada ilmu *naqli* semata, namun harus menggunakan perspektif lain dan *multifaced*. Untuk itu, meminjam disiplin ilmu lain adalah sebuah keharusan, misalnya keilmuan sejarah, sosiologi, antropologi, fenomenologi, psikologi, dan sains. Mukti Ali kemudian memperkenalkan model *Scientific-cum-Doctrinair* (ScD), sedangkan Harun Nasution menggagas Islam Rasional (IRA).

<sup>260</sup> *Ibid.*, hlm. 402-403.

<sup>261</sup> *Ibid.*

<sup>262</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 404.

<sup>263</sup> Muqowim, *Keterpaduan Sains dan Agama*, hlm, 24-25.



Perkembangan studi Islam periode keempat berlangsung sekitar tahun 1996 sampai sekarang. Periode ini muncul seiring dengan belum maksimalnya peran studi Islam dalam memberikan alternatif pemecahan terhadap problem realitas secara nyata. Puncaknya adalah tahun 2002, ketika untuk pertama kalinya IAIN (Syarif Hidayatullah Jakarta) bertransformasi menjadi UIN (Syarif Hidayatullah Jakarta). Menurut penulis, di era ini ada tiga mazhab besar keilmuan PTAI Indonesia yang menawarkan semacam mazhab Studi Islam Integratif, yaitu Mazhab Jakarta (UIN Jakarta), Mazhab Jogja (UIN Yogyakarta), dan Mazhab Malang (UIN Malang), dengan masing-masing “kyai”nya, yaitu Azyumardi Azra, M. Amin Abdullah, dan Imam Suprayogo. Ketiga UIN tersebut, menurut penulis, dapat disebut sebagai simbolisasi dari kualitas peradaban, keilmuan, dan bangunan.

| 109

## 2) Studi Islam Integratif

Mukti Ali dan Harun Nasution, sebagai duo tokoh IAIN, yang kiprahnya dapat dibaca pada rentang waktu 1970-1990, telah banyak meletakkan pondasi yang tergolong awal dalam pengembangan studi Islam, agar Islam dapat dikaji secara akademik-objektif-ilmiah. Hal ini telah mendorong terjadinya perubahan mendasar dalam studi Islam di Indonesia, baik menyangkut pendekatan, teori, dan metodologi, bahkan juga beragam materi dari ajaran Islam itu sendiri. Sejak saat itu, dengan tetap memandang pentingnya pendekatan normatif-filosofis-spekulatif-deduktif, pendekatan historis-empiris-induktif semakin mendapat tempat bahkan berkembang sedemikian cepatnya. Saat ini semakin banyak kalangan yang meyakini bahwa studi Islam tidak akan maksimal jika hanya menggunakan pendekatan normatif tanpa dukungan pendekatan historis. Demikian pula sebaliknya, kajian Islam akan sangat liberal dan tidak terkendali jika mengabaikan pendekatan normatif.<sup>264</sup>

Dalam perkembangan selanjutnya, terutama di era post Muktisme dan Harunisme, ada tiga semangat penting yang harus

---

<sup>264</sup> Minhaji, *Sejarah Sosial*, hlm. 134.

diambil dari keduanya, yaitu integrasi antara dimensi doktriner, saintifik, dan rasionalitas sekaligus. Dua konsep pertama berasal dari Mukti, yang disebutnya sebagai saintifik-cum-doktriner, sedangkan konsep ketiga berasal dari Harun. Memadukan ketiganya, berarti mengoneksikan antara nalar doktriner, rasionalitas, dan sains. Bahasa populernya adalah memadukan antara dimensi *religion* (doktriner), *philosophy* (rasionalitas), dan *science* (saintifik). Ketiga pilar tersebut harus menjadi landasan pijak pengembangan studi Islam PTAI, terutama di era transformasi dari IAIN menuju UIN, yang embrionya sudah muncul sejak tahun 90-an.

### **Perkembangan Studi Islam di Indonesia dari Pra 1950-an hingga Sekarang**

<b>Pra 1950-1970</b>	<b>Doktriner</b>		
<b>1970-1990</b>	<b>Doktriner</b>	<b>Rasionalitas</b>	<b>Saintifik</b>
<b>1990-Sekarang</b>	<b>Religion</b>	<b>Philosophy</b>	<b>Science</b>

Memasuki awal era 90-an, perkembangan studi Islam di PTAI Indonesia memasuki fase yang paling radikal dan revolusioner. Tepatnya pada Januari tahun 1994, merupakan tahun bersejarah bagi ide pengembangan IAIN menjadi UIN. Adalah Menteri Agama pada waktu itu, Tarmizi Taher, mengeluarkan instruksi untuk mempelajari masalah pengembangan IAIN dari “Institut” menjadi “Universitas” yang mencakup bukan hanya fakultas-fakultas agama, tetapi juga fakultas-fakultas umum. Ada dua alasan yang berada di balik ide tersebut, yaitu: perkembangan pendidikan nasional, dan menjembatani dikotomi dualistik antara pendidikan agama dan pendidikan sekuler.<sup>265</sup> Untuk mengawali proses pengembangan tersebut, terbentuklah konsep yang dinamakan dengan “IAIN *with wider mandate*”. Atas kebijakan tersebut, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta segera melakukan kajian intensif. Apalagi, di lingkungan IKIP (Institut Keguruan Ilmu Pendidikan) pada saat itu,

---

<sup>265</sup> Tim Penyusun Studi Kelayakan Pengembangan IAIN menjadi Universitas Negeri, *Laporan Hasil Studi Kelayakan Pengembangan IAIN menjadi Universitas Islam Negeri* (Jakarta: Depag RI, 31 Januari 1995), hlm. 80.

misalnya, juga sedang berubah menjadi Universitas. Harun Nasution, Rektor IAIN Jakarta pada waktu itu, merespon instruksi “Sekitar Masalah Pengembangan IAIN menjadi UIN (21 Maret 1996)”.<sup>266</sup> Rektor IAIN Yogyakarta pada waktu itu adalah M. Atho’ Mudzhar (1996-2000). Singkat kata, akhirnya, pada tahun 2002, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta bermetamorfosa menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan disusul kemudian pada tahun 2004, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan STAIN Malang menjadi UIN Sunan Kalijaga dan UIN Malang, yang kemudian hingga saat ini juga diikuti oleh IAIN-IAIN yang lain.<sup>267</sup>

| 111

*Wider mandate* yang telah memberi peluang kepada PTAI untuk membuka program studi umum tidak bermaksud menjadikan PTAI bersaing dengan perguruan tinggi umum. Ada kompetensi tambahan yang mesti dikuasai lulusan PTAI, yaitu menghasilkan lulusan dengan diversifikasi keilmuan namun tidak lepas dari nilai keislaman yang menjadi akar tumbuhnya perguruan tinggi ini. Menciptakan wirausahawan muda mandiri, misalnya, yang beretika keislaman merupakan tujuan utama pendidikan kewirausahaan di PTAI. Terkait dengan hal ini, Hesi, dalam artikelnya di forum *AICIS XII* (2012), menawarkan tujuh langkah, yaitu: penempatan matakuliah kewirausahaan menjadi matakuliah lintas program studi, perbaikan strategi pengajaran mata kuliah kewirausahaan, penentuana kelompok mahasiswa menurut bakat dan keinginan, peningkatan kerjasama antara PTAI dengan institusi bisnis, mendirikan Pusat Inkubasi Bisnis di tingkat perguruan tinggi, menggali nilai budaya lokal, dan peningkatan efektifitas forum alumni.<sup>268</sup>

Fenomena perubahan kelembagaan Perguruan Tinggi Islam (PTI) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) menjadi sebuah kenyataan yang menarik. Namun demikian perlu segera dilihat kembali

---

<sup>266</sup> *Ibid.*, hlm. xiii.

<sup>267</sup> Muhammad In’am Esha, *Institusional Transformation: Reformasi dan Modernisasi Pendidikan Tinggi Islam* (Malang: UIN Malang Press, 2009), hlm. 70.

<sup>268</sup> Hesi Eka Puteri, “Propose Entrepreneurship’s Education Based Field Training in Islamic College (PTAI): Design Strategy to Create Competitive Outout”, dalam *Conference Proceedings AICIS XII*, hlm. 2288-2292.

dampak dan prospeknya ke depan, seperti yang pernah disampaikan oleh Abdillah (2014).<sup>269</sup> Hal ini tidak lain karena sejak awal didirikannya PTAIN pada tahun 1950, ketika terjadi kesepakatan bersama antara Menteri PP&K dan Menteri Agama pada tahun 1960, Kementerian Agama boleh mendirikan suatu Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI tanpa “N”) asal tidak bernama “Universitas”. Seperti yang sudah dijelaskan pada Peraturan Presiden Nomor 11 Tahun 1960 tertanggal 9 Mei 1960 tentang Pembentukan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) di bawah Kementerian Agama.<sup>270</sup> Namun sayangnya, menurut pengamatan penulis, yang barangkali bisa salah, STAIN dan IAIN-IAIN yang bertransformasi menjadi UIN saat ini, hanya menjadikan “Islam” sebagai namanya saja, bukan sifatnya. Menurut penulis, yang terpenting adalah pengembangan keilmuannya, bukan hanya institusinya saja. Lebih baik bernalar “universitas” walaupun terkurung di dalam “institut”, daripada masih bernalar “institut” padahal sudah menjadi “universitas”.

Sudah banyak upaya dilakukan di kalangan akademisi IAIN untuk mengatasi problematika epistemologi keilmuan keislaman yang berpola “klasik” di IAIN, khususnya ketika IAIN akan berubah menjadi Universitas (UIN). Dalam hal ini, IAIN dituntut untuk mampu mengintegrasikan ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum. Tugas utama ketika IAIN menjadi UIN adalah merumuskan epistemologi yang tepat ketika ilmu-ilmu umum masuk ke dalam rumpun ilmu-ilmu agama, di samping tugas lain yang niscaya, yaitu mengatasi kelemahan epistemologis-ontologis studi Islam klasik yang selama ini berjalan. Berbagai tawaran pun dipertimbangkan dalam hal ini, misalnya tawaran Islamisasi ilmu seperti yang digagas oleh al-Faruqi dan al-Attas, tawaran fondasionalisme yang dicetuskan antara lain oleh Muzaffar Iqbal atau Mulyadhi Kartanegara, tawaran aksiologis sebagaimana dilakukan oleh Fazlur Rahman dan

---

<sup>269</sup> Abdillah, “Transformasi Perguruan Tinggi Agama Islam: Dampak dan Prospeknya”, dalam *AICIS XIV* (2014).

<sup>270</sup> Puteri, “Propose Entrepreneurship’s Education”, hlm. 71.

Kuntowijoyo, maupun tawaran interkoneksi M. Amin Abdullah.<sup>271</sup>

Berbagai tawaran tersebut tentu memiliki kelemahan dan kelebihan masing-masing. Tawaran Islamisasi sering dikritik karena melahirkan *double burden* bagi seorang cendekiawan Muslim; tawaran fondasionalis dikritik karena bisa membawa kepada dogmatisme dan lahirnya kembali supremasi oleh “fondasi” yang dipandang sebagai pasti benar; tawaran aksiologis cukup bagus namun tidak menyelesaikan persoalan dikotomi dan supremasi ilmu-ilmu tekstual atas ilmu-ilmu lain, di samping itu tawaran ini terlalu tegas memisahkan dimensi aksiologis dengan dimensi ontologis dan epistemologis, adapun tawaran interkoneksi dapat dikatakan cukup kreatif, namun meskipun ideal-ideal yang diusungnya bisa diterima, tetapi tetap saja sangat susah untuk diterjemahkan ke dalam praksis penyusunan kurikulum dan silabi sistem pendidikan yang non-dikotomik.<sup>272</sup>

| 113

Secara khusus, dalam konteks perkembangan studi Islam di era UIN, Zuhri, dalam forum *ACIS IX* (2009) pernah menulis *Reposisi Studi Islam di UIN*. Menurut Zuhri, UIN merupakan representasi dari bentuk adanya tiga paradigmatik, yaitu kemajuan, rasionalitas, dan proses menuju kemandirian. Kemajuan adalah upaya sistemik dalam proses progresivitas yang didukung oleh ilmu pengetahuan dan teknologi. Rasionalitas menjadi basis atau dasar pijak serta jejaring nalar-nalar yang menjadi urat nadi berjalannya suatu sistem. Sementara kemandirian merupakan karakteristik hasil dari sistem di atas. Jadi, baik studi Islam maupun UIN memiliki problematika yang sama yaitu bagaimana keduanya mensiasati realitas era globalisasi yang menyilaukan pandangan kita tentang eksistensi dan peran ilmu pengetahuan dan teknologi. **Dalam konteks studi Islam ke depan, persoalan bukan terletak pada dan karena institusi tetapi pada eksistensi studi Islam itu sendiri berikut orang-orang yang**

---

<sup>271</sup> Fahrudin Faiz, “Islamic Studies di IAIN Sunan Kalijaga dan Hubungannya dengan Ilmu-ilmu Lain: Sebuah Kajian Menuju UIN”, dalam *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XIV, No. 1 Januari-April 2005, hlm. 7.

<sup>272</sup> *Ibid.*

**concern di dalamnya dalam memaknai perubahan.**<sup>273</sup>

114 | Untuk itu, menurut Zuhri, ketika pada era tahun 80-an dan 90-an IAIN selalu mengibarkan paradigma apenciptaan sarjana IAIN yang tidak hanya menjadi modin namun justru menjadi seorang intelektual Muslim yang memiliki wawasan luas atau terpelajar, *unintended consequence* menurut Cak Nur adalah satu paradigma yang paling tepat dan perlu dikampanyekan lebih lanjut. Hal demikian itu perlu karena disitulah letak kreativitas IAIN dalam membangun dialektika antara kekuatan ilmu pengetahuan dalam institusi dengan kekuatan kepentingan pragmatisme pasar di masyarakat. Dengan pengertian lain, UIN justru tidak menemukan proses dialektika seperti di atas karena dari awal, UIN justru terjebak pada mekanisme pasar, bahkan UIN dibangun untuk murni kepentingan pemilik modal. Bahwa UIN dapat menghasilkan pekerjaan adalah benar, tetapi kalau UIN untuk menghasilkan pekerjaan adalah kurang tepat.<sup>274</sup> Hasil dari pengamatan penulis yang barangkali sangat subjektif di beberapa UIN, apalagi untuk kasus IAIN dan STAIN, di beberapa fakultasnya, khususnya Fakultas Tarbiyah, telah menjadi semacam Balai Latihan Kerja (BLK) dan “Pabrik Sertifikasi” (PS).

Kalau era 1970-an hingga 1990-an, penulis dapat menyebut nama Mukti Ali (Muktisme) dan Harun Nasution (Harunisme) sebagai tokoh sentral di IAIN Indonesia, maka tahun 1990-an-sekarang (mungkin hingga tahun 2020), tanpa bermaksud menafikan peran intelektual yang lain, penulis juga dapat menyebut “dua matahari kembar” di forum *ACIS*, yaitu Azyumardi Azra (Azraisme)<sup>275</sup> yang

---

<sup>273</sup> Zuhri, “Keilmuan dalam Islam: Sejarah dan Masa Depan (Catatan untuk Pengembangan dan Reposisi Studi Islam di UIN)”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 149. Tambahan cetak tebal dari penulis.

<sup>274</sup> *Ibid.*, hlm. 50.

<sup>275</sup> Pada bulan Oktober 1992, Azra mempertahankan disertasinya yang berjudul *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay Indonesia Ulama’ in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, di Columbia University, Amerika Serikat. Ia lulus doktor dengan predikat *with distinction*. Azra adalah mahasiswa Indonesia dan Malaysia pertama di angkatannya yang menyelesaikan Ph.D, teman-teman lainnya menyusul belakangan. Mereka adalah Pastor Alex Susilo Wijoyo yang lebih duluan masuk Columbia; Heddy-Shri-Ahimsa

menekuni studi sejarah sosial Islam dan M. Amin Abdullah (Aminisme)<sup>276</sup> yang menekuni studi filsafat ilmu-ilmu keagamaan (Islam). Bandingkan kualitas dan kuantitas buku biografi intelektual yang mengkaji kedua tokoh tersebut, masing-masing ditulis oleh Andina Dwifatma (2011)<sup>277</sup> dan Waryani Fajar Riyanto (2013).<sup>278</sup>

---

Putra, dosen UGM yang mempelajari antropologi (Levi-Strauss), dan sebagainya. Kelak, disertasinya tersebut pertama kali diterbitkan oleh Mizan dengan judul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (1996). Kemudian, berkat dorongan pasangan suami-istri guru besar Universitas Nasional Australia, MB “Barry” Hooker—Salah satu penelitian Hooker yang kemudian diterbitkan di Indonesia adalah: *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, Bandung: Mizan, 2002—dan Virginia Hooker, separo disertasi yang telah sedikit direvisi diterbitkan pada tahun 2005 dengan judul *The Indonesia Ulama in the Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesia Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, yang secara simultan diterbitkan di Australia, Hawaii, dan Belanda. Disertasi Azra tersebut merupakan hasil penelitian selama lebih dari dua tahun di berbagai tempat dan perpustakaan, sejak dari Banda Aceh, Jakarta, Ujung Pandang, Yogyakarta, Kairo, Mekkah, Madinah, Leiden, New York City, sampai ke Ithaca (New York State). Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 7.

<sup>276</sup> Atas sponsor dari Departemen Agama dan Pemerintah Turki, mulai tahun 1985, M. Amin Abdullah mengambil Program Ph.D., bidang Filsafat Islam, di Departement of Philosophy, Faculty of Art and Science, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1990). Disertasinya berjudul, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki, Ankara: Turkiye, Diyanet Vakfi, 1992. Sepulang dari Turki, dalam acara *Pidato Inaugurasi Sehubungan Dengan Berhasilnya Memperoleh Gelar Doktor Dalam Bidang Filsafat dari METU* Pada Tanggal 28 Mei 1990, Amin ‘meringkas’ disertasinya tersebut dengan judul *Konsepsi Etika Ghazali dan Immanuel Kant: Kajian Kritis Konsepsi Etika Mistik dan Rasional*, yang diselenggarakan oleh IAIN Sunan Kalijaga pada tanggal 12 Januari 1991. Berturut-turut, ‘ringkasan’ disertasi tersebut dimuat di *Jurnal Pesantren: Filsafat dalam Keilmuan Islam*, Jakarta: P3M, Vol. VIII, Tahun 1991, hlm. 37-51; *Jurnal al-Jami’ab*, No: 45, Tahun 1991, hlm. 1-19; “Al-Ghazali “di Muka Cermin” Immanuel Kant: Kajian Kritis Konsepsi Etika dalam Agama”, *Jurnal ‘Ulūmul Qur’ān*, No. 5, Tahun 1994, hlm. 45-53; dan “The Textual-Theological and Critical-Philosophical Approach to Morality and Politics: A Comparative Study of Ghazali and Kant”, dalam *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 4, No. 2, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Juni 2005, hlm. 129-158. Tahun 2002, disertasi tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan bahasa Jerman, masing-masing dengan judul: *Antara Al-Ghazali & Kant: Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan; dan *Universalitas Der Etbik Kant & Ghazali*, Verlag. Y. Landeck, Jermany.

<sup>277</sup> Andina Dwifatma, *Cerita Azra: Biografi Cendekiawan Muslim Azyumardi Azra* (Jakarta: Erlangga, 2011).

<sup>278</sup> Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah* (Yogyakarta: Suka Press, 2013).

Khusus buku tulisan Fajar, ia mencoba mengembangkan gagasan M. Amin Abdullah tentang paradigma integrasi-interkoneksi (i-kon) menjadi **integrasi-interkoneksi-sistemik (i-kon's)**. Berdasarkan hasil pembacaan Adang (2014),<sup>279</sup> paradigma tersebut telah berkembang menjadi **integrasi-interkoneksi pro(f)etik**. Jika ukurannya adalah mantan rektor UIN di PTAI yang sekaligus menjadi anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), maka semakin meneguhkan posisi Azra dan Amin sebagai “imāmāni” perkembangan kajian-kajian Islam di Indonesia saat ini.



M. Amin Abdullah (nomor 4 dari kanan), Azyumardi Azra (nomor 3 dari kanan), dan Musdah Mulia (paling kanan), pada acara Kuliah Inaugurasi Anggota Baru AIPI, 3 September 2013, di UGM Yogyakarta

Menurut Zuly Qodir (2006<sup>280</sup> dan 2011<sup>281</sup>), dalam artikelnya di forum *ACIS VI* (2006) dan *XI* (2011), Azra dan Amin (AzA) dapat dikelompokkan sebagai model pemikiran neo-modernis. Zuly membagi empat konfigurasi model pemikiran Islam kontemporer di Indonesia, yaitu *Politiizing Islam*, *Revivalisme Islam* atau *Neo-*

<sup>279</sup> Adang Saputra, “Membangun Etika Pemahaman Keislaman di Tanah Multikultur-Multireligius melalui Hermeneutika Pro(f)etik”, dalam *ACIS XIV* (2014).

<sup>280</sup> Zuly Qodir, “Pemikiran dan Gerakan Islam Indonesia Kontemporer: Kategori dan Karakteristik”, dalam *ACIS VI*, hlm. 1-9.

<sup>281</sup> Zuly Qodir, “Konfigurasi Islam Indonesia Kontemporer: Tinjauan Sosiologis”, dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 357.



*Fundamentalism Islam, Neo-Traditionalism Islam, dan Neo-Modernism Islam.* Menurut Zuly, dalam konteks politik Islam, Azra lebih memilih bagaimana etika atau substansi Islam dapat memberikan pengaruh pada kehidupan politik dan kesejahteraan masyarakat Indonesia yang masih berada dalam standar bawah kemiskinan dan kesejahteraan. Sedangkan M. Amin Abdullah merupakan sosok lain dari cendekiawan Muslim yang masuk dalam kategori substansialis Islam.<sup>282</sup> Kita tidak perlu juga harus terburu-buru mengatakan bahwa keduanya adalah “titisan” Mukti Ali dan Harun Nasution. Baca misalnya kritik “emosional” Yudian Wahyudi tentang keduanya (Azra dan Amin).<sup>283</sup>

| 117

Terkait dengan perbedaan antara pemikiran Azra dan Amin, Kamaruzzaman, dalam forum *AICIS XIII* (2013) pernah menjelaskan sebagai berikut:

Hingga di sini dapat dilihat bahwa ada gejala yaitu *apakah pemikir Islam memulai dari persoalan teologis di dalam membangun paradigma pemikirannya atau memulainya dari ranah tasawuf*. Kedua aspek ini digiring pada kajian filsafat. Jika dari ranah teologis, maka modelnya akan mengikuti pola Hegel yang boleh jadi sampai pada Immanuel Kant. Sementara jika memakai model tasawuf dan filsafat, maka akan lahir model pemikiran seperti Syed Naquin Al-Attas dengan model *Islamisasi*. Namun, dia tetap tidak bisa lari dari model berpikir Hamzah Fansuri yang kemudian dapat ditarik pada pemikiran Sufi. Model kajian seperti ini lebih mirip dengan model kajian yang dilakukan oleh Toshihiko Izutsu. Sementara jika penggabungan dua tradisi tersebut, sangat boleh jadi akan memunculkan istilah *integrasi*.<sup>284</sup>

Kajian Azra misalnya, menggabungkan studi Islam pada abad ke-17 dan 18 M adalah *penemuan dua model pemikiran* yaitu Hamzah (tasawuf) dan Hegel (dialektika dan sejarah). Adapun paradigma *interkoneksi* yang dikembangkan oleh M. Amin Abdullah mencoba melakukan proses

---

<sup>282</sup> *Ibid.*

<sup>283</sup> Yudian Wahyudi, “Kata Pengantar: Hasan Hanafi Mujaddid Abad Ke-15?”, dalam Hassan Hanafi, *Turas dan Tajdid: Sikap Kita Terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian Wahyudi (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001), hlm. vi-vii; Yudian Wahyudi, “Kata Pengantar: Senam Hermeneutika Bersama Hassan Hanafi”, dalam *Sendi-Sendi Hermeneutika: Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2002), hlm. ii dan x; Yudian Wahyudi, *Dinamika Politik Kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia*, terj. Saifuddin Zuhri (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), hlm. xx.

<sup>284</sup> Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, “Dari Hamzah Fansuri ke Hegel: Kajian tentang Akar Paradigma Studi Islam di Indonesia”, dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 1478-1479.

*bracketing ideas* yaitu merujuk pada Immanuel Kant dan al-Ghazali. Immanuel Kant merupakan pemikir sebelum Hegel, sementara al-Ghazali yang mencoba mendamaikan antara tasawuf dan syari'ah. Agaknya, pandangan M. Amin Abdullah cenderung ke arah filsafat dan hermeneutik. Di Indonesia, pemikiran al-Ghazali lebih terformalkan, ketimbang pemikiran Ibn 'Arabi. M. Amin Abdullah, dengan begitu, memberikan peluang Hegel dan Hamzah Fansuri untuk memberikan kontribusinya, namun peran akal dan etika sangat penting di dalam melakukan dialog keilmuan.<sup>285</sup>

118 |

“Mas Amin”, demikian Azra menyebut “seniornya” itu. Azra menyebut Amin sebagai *intellectual-cum-activist*, bedakan sematan kepada Qodri Azizy sebagai ‘intelektual-cum-birokrat’. Tentang Amin, Azra pernah memberikan penilaiannya sebagai berikut:

Mas Amin—begitu saya selalu memanggil Professor Muhammad Amin Abdullah—adalah salah seorang intelektual Muslim Indonesia yang relatif lengkap. Ia adalah intelektual akademisi yang tidak “berumah di atas angin” yang asyik hanya dengan pengembaraan, wacana, dan pergumulan intelektual. Sebaliknya, ia juga adalah manajer praktisi, yang memimpin perubahan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menjadi UIN. Dalam kapasitas ini, ia melintasi wacana, bergerak di lapangan, berhadapan dengan beragam hal dan masalah praktis pengelolaan sehari-hari IAIN dan kemudian UIN Sunan Kalijaga.<sup>286</sup>

Tak kurang pentingnya, Mas Amin juga *intellectual-cum-activist* yang bergerak dalam Muhammadiyah, salah satu dari dua ormas Islam terbesar di Indonesia. Di dalam ormas ini terakhir ia pernah menjadi pimpinan Majelis Tarjih dan Pemikiran yang sepatutnya merupakan pendorong dinamika pembaruan dalam Muhammadiyah yang dalam dua atau tiga dasawarsa terakhir sering disebut para pengamat dan kalangan Muhammadiyah sendiri sebagai mengalami “stagnasi”. Tetapi, pemikiran Mas Amin kelihatannya tidak diterima oleh sebagian kalangan Muhammadiyah, sehingga ia dialienasikan dari kepemimpinan ormas *tajdid* ini.<sup>287</sup>

Menurut Eka (2005)<sup>288</sup> dan Irawan (2012),<sup>289</sup> transformasi kelembagaan dari STAIN/IAIN ke UIN harus diikuti oleh

---

<sup>285</sup> *Ibid.*

<sup>286</sup> Azyumardi Azra, “Intelektual Muslim Indonesia: Tantangan dan Dilema”, dalam Mirza Tirta Kusuma (ed.), *Ketika Makkah Menjadi Seperti Las Vegas: Agama, Politik, dan Ideologi* (Jakarta: Gramedia, 2014), hlm. 213.

<sup>287</sup> *Ibid.*

<sup>288</sup> Eka Putra Wirman, “Konversi IAIN menjadi UIN: Tuntutan Pragmatis atau Epistemologis?”, dalam *Proceeding ACIS V*, hlm. 370.

<sup>289</sup> Irawan, “Perubahan Budaya Organisasi Pendidikan Tinggi Islam Negeri di Indonesia”, dalam *Proceeding AICIS XII*, hlm. 2203.

transformasi budaya organisasinya, dan terutama pengembangan epistemologi keilmuannya. Manajemen perubahan budaya organisasi IAIN/STAIN menjadi UIN dapat ditempuh secara formal dan non-formal. Secara formal dapat ditempuh dalam empat tahap, yaitu mengubah lembaga, mengubah visi dan misi, mengubah struktur organisasi, dan mengubah nilai internal budaya organisasi. Sedangkan secara non-formal juga dapat ditempuh dengan empat tahap, yaitu diagnosis (SWOT), persiapan (membangun profil UIN), pelaksanaan (indoktrinasi), dan penguatan (peresmian). Perubahan budaya organisasi pendidikan tinggi Islam dapat ditempuh secara formal dan non formal.<sup>290</sup>

| 119

Menurut Azra, pembicaraan tentang konversi IAIN ke UIN sebenarnya telah dimulai sejak tahun 1970-an (Mukti Ali menjadi Menteri Agama RI antara tahun 1971-1978), tetapi karena faktor politik pada zaman Presiden Soeharto-lah, yang tidak memungkinkannya untuk mewujudkan keinginan tersebut.<sup>291</sup> Setelah peristiwa reformasi pada tahun 1998, ternyata tidak hanya membawa arus reformasi ke ranah politik saja, tetapi juga termasuk ke wilayah pendidikan. Di sini keinginan mentransformasikan IAIN ke UIN semakin menguat. Bersamaan dengan ini, pada tahun 1998, Kementerian Pendidikan Nasional menawarkan paradigma baru dalam level Pendidikan Tinggi, yaitu otonomi (*autonomy*), akuntabilitas (*accountability*), dan *quality assurance* (QA), untuk Universitas Islam di Indonesia, termasuk IAIN yang akan bertransformasi menjadi Universitas.

Dalam konteks medan sosial ala Bourdieu, sebagaimana diungkapkan oleh In'am Esha dalam forum ACIS XI (2011), transformasi kelembagaan dari IAIN/STAIN menjadi UIN tidak

---

<sup>290</sup> *Ibid.*

<sup>291</sup> Azyumardi Azra "From IAIN To UIN: Islamic Studies in Indonesia", in Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad and Patrick Jory (eds.), *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia* (Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan, 2011), hlm. 43; Farish A. Noor, *Thinking the Unthinkable: The Modernization and Reform of Islamic Higher Education in Indonesia* (Singapore: S. Rajaratnam School of International Studies Press, 2008), hlm. 14.

dapat dilepaskan dari tiga faktor: pasar, negara, dan masyarakat. Bahwa transformasi kelembagaan PTAIN menjadi universitas atau bisa juga disebut sebagai ‘universitatisasi PTAIN’ dengan menggunakan kerangka teoritis ruang sosial (*social sphere*) Bourdieu menunjukkan bahwa ruang sosial pendidikan tinggi sarat dengan perjuangan-perjuangan dalam merebutkan dominasi. Ruang sosial yang selama ini didominasi oleh ruang sosial nasionalis yang terbukti dari diisinya sektor-sektor publik oleh alumni PTN yang nasionalis mencoba “dihijaukan”. Dimensi politis lain yang tidak dapat dilepaskan bahwa perjuangan dalam medan sosial perguruan tinggi tidak dapat dilepaskan dari semangat umat Islam “menghijaukan” ruang sosial dalam masyarakat Indonesia. Semangat universalisasi ajaran Islam tidak dapat dilepaskan dari peristiwa yang mendorong universitatisasi PTAIN pada awal abad ke-21 ini.<sup>292</sup> Strategi “hijauisasi” tersebut harus dipadukan dengan proses “merahnisasi” di pendidikan sekuler, untuk mengantisipasi gejala “hitamisasi” gerakan radikalisme seperti *ISIS (Islamic State of Iraq and Syam)*, terorisme, korupsi, dan sebagainya, serta “putihnisasi” gerakan Islam transnasional. Padahal, Islam di Indonesia adalah “Islam Pelangi” atau “Islam Warna-Warni”.

UIN-UIN hasil transformasi dari STAIN dan IAIN-IAIN tersebut, kemudian merumuskan model studi Islam integratif dengan diversifikasi model-model konsep keilmuan masing-masing. Gagasan-gagasan tersebut dicetuskan oleh Rektor IAIN/UIN pada saat itu, yaitu Azyumardi Azra (Jakarta), M. Amin Abdullah (Yogyakarta) menawarkan konsep Jaring Laba-laba Keilmuan, Imam Suprayogo (Malang) menawarkan konsep Pohon Ilmu, M. Nazir Karim (Pekanbaru), Azhar Arsyad (Makassar) menawarkan konsep Sel Cemara, dan Nanat Fatah Natsir (Bandung) menawarkan konsep Roda Ilmu.<sup>293</sup> Bahkan, dalam beberapa kasus di Pascasarjana IAIN dan

---

<sup>292</sup> Irawan, “Perubahan Budaya Organisasi Pendidikan Tinggi Islam Negeri di Indonesia”, hlm. 1149 dan 1151.

<sup>293</sup> Nanat Fatah Natsir (ed.), *Pengembangan Pendidikan Tinggi Dalam Perspektif Wahyu Memandu Ilmu* (Bandung: Gunung Djati Press, 2006). Satu tahun sebelumnya, yaitu tahun 2005, ketiga Rektor UIN di atas, yaitu: Prof. Dr. Azyumardi Azra; Prof. Dr. Imam Suprayoga; dan Prof. Dr. M. Amin Abdullah, masing-masing juga menulis

STAIN, yang belum bertransformasi menjadi UIN sekalipun, telah secara *latah* menawarkan model matakuliah berbau-bau integratif tersebut secara eksplisit dalam nama-nama matakuliahnya. Walaupun dalam praktiknya, masih perlu dipertanyakan kemampuan dosen-dosen pengampunya tentang pemaknaan integratif itu. Jangan-jangan, kata ‘integratif’ itu hanya gincu pemanis intelektual saja. Misalnya, di Pascasarjana STAIN Pekalongan, Jawa Tengah—yang pernah menjadi “anak angkat” IAIN Walisongo Semarang—ada empat matakuliah yang menambahkan embel-embel ‘integratif’, yaitu Studi Islam Integratif (SII), Filsafat Ilmu Integratif (FII), Studi Qur’an Integratif (SQI), dan Studi Hadis Integratif (SHI).

| 121



Menurut Azra, konversi IAIN Jakarta ke UIN Jakarta didasarkan pada ide tentang reintegrasi ilmu yang biasa disebut sebagai dialektika antara “Islamic Religious Sciences” dan “Secular Sciences”.

---

artikel tentang keilmuan UIN ini, yang di edit oleh Zainal Abdin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Anfan Ansori dalam buku *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005). Azyumardi Azra, “Reintegrasi Ilmu-ilmu Dalam Islam”, hlm. 203-212; Imam Suprayoga, “Membangun Integrasi Ilmu dan Agama”; Amin Abdullah, “Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga”, hlm. 234-270.

Menurut perspektif UIN Jakarta, semua epistemologi ilmu berasal dari Tuhan, yang diwujudkan melalui ayat-ayat *Qur'āniyah* (*Quranic verses*) dan ayat-ayat *Kauniyah*.<sup>294</sup> Sedangkan konsep reintegrasi keilmuan (*the reintegration of sciences*) di UIN Jakarta dilakukan dalam tiga level, yaitu: *pertama*, level filosofi dan epistemologi (*philosophical and epistemological levels*), yang telah tersebut di atas; *kedua*, level kurikulum (*the level of curriculum*); dan *ketiga*, level fakultas dan program akademik (*the level of faculty and academic programs*).

Pada acara peresmian IAIN Syarif Hidayatullah menjadi UIN Syarif Hidayatullah (2002), Azyumardi Azra (sebagai rektor saat itu) pernah menegaskan:

Melalui Universitas Negeri ini kita ingin membangun integrasi ilmu, iman, amal, dan akhlak. Karena dengan cara inilah kita dapat membangun manusia seutuhnya, yaitu manusia yang memiliki rasa percaya diri dan dapat meraih peluang dalam kompetisi global melalui penguasaan ilmu dan keahlian profesional, sekaligus memiliki ketahanan mental melalui ketangguhan iman dan akhlak yang mulia.<sup>295</sup>

Diskursus konsep “Integrasi Ilmu-ilmu” atau “Reintegrasi Ilmu-ilmu” yang menyertai kelahiran UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tidak seramai wacana konsep-konsep lain yang menyertai perubahan IAIN/STAIN menjadi UIN. Hal ini kemungkinan karena konsep “Integrasi Ilmu-ilmu” merupakan konsep yang sudah umum dikenal dalam tradisi pemikiran Islam kontemporer. Faktor lainnya kemungkinan disebabkan karena perubahan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta termasuk yang pertama di Indonesia.

Nyatanya, baru beberapa tahun kemudian, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta baru menerbitkan tiga buku tentang *philosophical and epistemological levels* yang berjudul *Integrasi Ilmu* (2005),<sup>296</sup> *Integrasi*

<sup>294</sup> Azra, “From IAIN To UIN: Islamic Studies in Indonesia”, hlm. 45.

<sup>295</sup> Azyumardi Azra, “IAIN Jakarta Resmi Menjadi UIN Jakarta: Membangun Tradisi Pendidikan Islam yang Terbuka dan Modern”, *Kompas*, Senin, 10 Juni 2002.

<sup>296</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Jakarta:UIN Jakarta Press, 2005), hlm. 16. Masih dalam nuansa transformasi IAIN

*Ilmu Agama dan Ilmu Umum* (2005),<sup>297</sup> dan *Integrasi Keilmuan: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset* (2010).<sup>298</sup> Dalam buku yang terakhir ini, secara tegas menggunakan istilah ‘integrasi dialogis’, untuk menjelaskan epistemologi keilmuan di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kedua buku di atas disusun dalam upaya mewujudkan salah satu misi Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, yaitu melaksanakan reintegrasi epistemologi keilmuan, sehingga tidak ada lagi dikhotomi antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama.<sup>299</sup> Di bagian akhir buku *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum* tersebut, ternyata justru mengutip pendapat Mukti Ali tentang pendekatan keilmuan *cum doctriner* yang harus dipergunakan dan pendekatan *scientific cum suigeneris* yang harus diterapkan dalam mengintegrasikan ilmu agama dan ilmu umum. Atau dengan kata lain, mendekati Islam harus dengan metode “sintesis”.<sup>300</sup>

| 123

Dalam tulisannya tentang “Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam”, Azyumardi Azra, Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada saat itu, juga mengajukan konsep “Integrasi Ilmu” sebagai basis

---

Jakarta menjadi UIN Jakarta, Pembantu Rektor pada saat itu, Abuddin Nata, meminta Fakultas Ushuluddin dan Filsafat untuk menyusun sendiri panduan integrasi ilmu berkenaan dengan penyelenggaraan pembelajaran di sana yang sesuai dengan konsep integrasi ilmu. Buku tersebut adalah upaya Mulyadhi atas nama Fakultas Ushuluddin dan Filsafat untuk memenuhi permintaan tersebut di atas.

<sup>297</sup> Abuddin Nata, Suwito, Masykuri Abdillah, dan Armai Arief, *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum* (Jakarta: Rajawali Press, 2005), hlm. v. Buku ini menjelaskan tentang tinjauan normatif-teologis, historis, dan filosofis tentang integrasi ilmu agama Islam dengan ilmu umum.

<sup>298</sup> Kusmana (ed.), *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset* (Jakarta: PPIM dan UIN Jakarta Press, 2010), hlm. 12.

<sup>299</sup> *Ibid.*

<sup>300</sup> Dalam perkembangan selanjutnya juga munculnya istilah *trans-disipliner*. Keahlian seseorang dipandang lebih ideal apabila mampu melihat secara transparan disiplin ilmu lain. Artinya mengenal substansi ilmu lain sampai batas tertentu; bukan mesti menjadi multidisiplin, bukan mesti menjadi interdisiplin, melainkan mengenal beragam hal mengenai substansi banyak disiplin ilmu lain, sehingga dalam mengembangkan disiplin ilmunya sendiri tahu kawasan disiplin ilmunya dan tahu komplementasi atau kontradiksi yang dapat terjadi dengan disiplin ilmu lain. *Ibid.*, hlm. 182; Mukti Ali, “Metodologi Ilmu Agama Islam”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 47-48.

pengembangan perguruan tinggi yang dipimpinnya dengan harapan dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi kemajuan bangsa.<sup>301</sup> Gagasan konsep “Integrasi Ilmu-ilmu” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta berangkat dari fakta sejarah pasang surut perkembangan ilmu di dunia Islam beserta respon kaum Muslim terhadap kemajuan sains rasional-empiris modern Barat. Menurut Azra, di banyak bagian dunia Islam, sains masih dianggap sebagai aktivitas intelektual empiris yang asing dan tidak sesuai dengan Islam.<sup>302</sup>

Bukan hanya itu, Azra bahkan mensinyalir adanya perlawanan Muslim ortodoks terhadap ilmu rasional-empiris,<sup>303</sup> yang kemudian menciptakan jarak pemisah antara yang disebut dengan “ilmu-ilmu agama” yang berasal dari ayat-ayat al-Qur’an (*al-âyat al-Qur’âniyah*) di satu sisi dan “non ilmu-ilmu agama” yang berasal dari ayat-ayat *kauniyah* (*al-âyat al-kauniyah*) di sisi lain.<sup>304</sup> Dikhotomi antara ilmu-ilmu agama dan non ilmu-ilmu agama itu, menurut Azra, dapat dilihat dalam institusi-institusi pendidikan di banyak bagian dunia Islam saat ini termasuk di Indonesia. Namun, respon umat Islam terhadap perkembangan sains rasional-empiris, menurut Azra dengan mengutip pandangan Pervez Hoodbhoy, dapat dikelompokkan ke dalam tiga respon, yaitu restorasionis, rekonstruksionis, dan pragmatis. Respon restorasionis berusaha mencari versi ideal masa lalu dan meletakkan kegagalan, kekalahan, dan kemunduran umat Islam disebabkan penyimpangan mereka dari jalan yang benar, yakni Islam yang otentik yang bersumber pada ajaran Nabi dan para sahabatnya. Respon ini menggambarkan penolakkan umat Islam terhadap sains empiris-rasional Barat.

Respon rekonstruksionis dan pragmatis pada dasarnya berupaya menginterpretasikan kembali ajaran-ajaran Islam untuk memperbaiki hubungan peradaban modern dengan Islam. Bagi

---

<sup>301</sup> Azyumardi Azra, “Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam”, dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, Afnan Anshori, (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), hlm. 208.

<sup>302</sup> *Ibid.*, hlm. 205.

<sup>303</sup> *Ibid.*, hlm. 206.

<sup>304</sup> *Ibid.*



kelompok ini, Islam pada masa Nabi dan para sahabatnya sangat revolutif, progresif, dan rasional; dan kemunduran Islam tiada lain disebabkan oleh berkembangnya takhayul, irasionalitas, taklid serta penolakan terhadap rasio. Dari tiga respon umat Islam terhadap sains empiris- rasional itu, umat Islam kemudian terjebak pada pengabaian, bahkan penolakan, terhadap rasionalitas yang menjadi salah satu karakteristik sains modern. Berangkat dari konteks sejarah seperti itu, konsep “Integrasi Ilmu-ilmu” diarahkan untuk mengembangkan institusi pendidikan tinggi Islam yang dapat merepresentasikan universalitas Islam. Konsep “Integrasi Ilmu-ilmu” UIN Jakarta didasarkan pada gagasan Seyyed Hossein Nasr bahwa ilmu dalam Islam berdasarkan pada ide kesatuan transenden yang merupakan jantung kewahyuan dalam Islam. Dengan landasan itu, maka tujuan ilmu dalam Islam adalah untuk menunjukkan dan mewujudkan ide tentang kesatuan (*tauḥīd*).

| 125

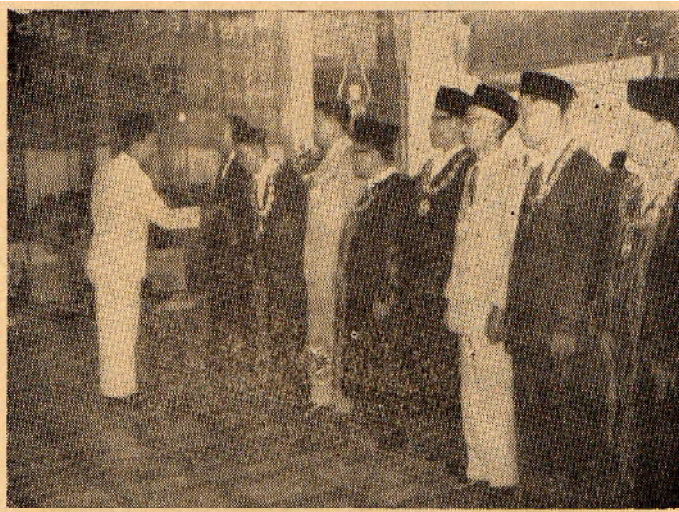
Pentingnya melakukan “Integrasi Ilmu-ilmu” melalui UIN Syarif Hidayatullah Jakarta juga didasarkan pada dua tantangan keilmuan terkini, yaitu: (1) ilmu-ilmu yang terpisah dari nilai-nilai spiritual dan etis dalam beberapa hal diharamkan bahkan untuk masa depan umat manusia dan alam semesta. Ilmu-ilmu yang selama ini dipandang bebas nilai itu “harus diredam” dengan nilai-nilai keagamaan dan spiritual sehingga ia dapat membawa manfaat bagi manusia dan alam semesta; dan (2) marginalitas ilmu-ilmu berhadapan dengan ilmu-ilmu agama. Tantangan kedua ini adalah membawa ilmu-ilmu ke dalam *mainstream* ilmu Islam secara utuh.

Menurut Kusmana, ada tiga paradigma keilmuan, yaitu<sup>305</sup> paradigma sekuler, islamisasi, dan integrasi. Selanjutnya, paradigma integrasi dibedakan menjadi tiga tipe. Pertama, *integrasi integratif*, paradigma ini mengandaikan bahwa sumber ilmu adalah satu (Tuhan) sehingga seluruh ilmu dimasukkan ke dalam satu kotak. Sumber-sumber lain, yakni indera, akal, dan intuisi sebagai penunjang. Wahyu menjadi sumber etis, estetis, dan logis, wahyu menempati hierarkhi

---

<sup>305</sup> Kusmana (ed), *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset* (Jakarta: PPIM dan UIN Jakarta Press, 2010), hlm. 49.

tertinggi di atas sumber lain. Kedua, *integrasi-integralistik*, adalah sama dengan paradigma integratif, bedanya pada perlakuan terhadap hubungan antara ilmu umum dan ilmu agama. Tuhan dipandang sebagai sumber segala ilmu sehingga sumber lain sebagai bagian dari-Nya. Ketiga, *integrasi dialogis*, adalah paradigma terbuka yang menghormati eksistensi jenis ilmu yang ada. Ilmu dapat bersumber dari agama dan ilmu sekuler yang diasumsikan dapat saling bertemu dan mengisi secara konstruktif. Selanjutnya, paradigma ini yang dinilai bersifat universal, bahwa prinsip dan ukuran yang dipakai dalam ilmu adalah sama, yaitu harus dapat dibuktikan secara rasional ataupun faktual. Menurut kategorisasi tersebut, UIN Jakarta dimasukkannya dalam paradigma integrasi dialogis.



*Dalam atjara pemberian utjapan selamat setelah upatjara dies natalis ke I IAIN selesai, nampak antara lain berdiri dari kiri kekanan : Ketua Dewan Kurator S.P. Paku Alam VIII, Presiden IAIN Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo, Sekretaris Senat IAIN Mr. Wasil Aziz, Dekan Fakultas Ushuluddin Jogjakarta Prof. Muchtar Jahja, Dekan Fakultas Sjar'ah Jogjakarta Prof. Tengku Moh. Hasbi Ashshidāiqy, Dekan Fakultas Sjar'ah Palembang K.H. Abubakar Bastari, Dekan Fakultas Sjar'ah Bandjarnasin K.H. Abdurrachman Ismail M.A. dan Dekan Fakultas A'ab Djakarta Prof. H. Bustami Abdul Gani.*

Secara lebih khusus, Ramadhanita pernah menulis model integrasi keilmuan di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dalam *AICIS XIII* (2013). Dalam artikel tersebut dibahas tentang bagaimana silabus matakuliah yang ada di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah

Jakarta. Penulisnya kemudian hanya mengambil tiga contoh matakuliah sebagai sampel, yaitu matakuliah *ICT in Education* (Teknologi Informasi dan Komunikasi); *Science, Religion and Education* (Ilmu Pengetahuan, Agama, dan Pendidikan), dan *Approaches In Islamic Studies* (Pendekatan Metodologi Studi Islam).<sup>306</sup> Pertama, *ICT in Education* (Teknologi Informasi dan Komunikasi). Dosen pengampu matakuliah *ICT in Education*, terdiri dari Prof. Dr. A. Malik Fajar, Msc (Pendidikan) sebagai dosen koordinator, sedangkan anggota *team teaching*-nya, yakni Prof. Dr. Soetjipto, MA (Administrasi Pendidikan); Dr. Muhammad Zuhdi, M. Ed (Pendidikan), Dr. Sopiensyah Jayaputra (Sistem Informasi Manajemen). Matakuliah ini membahas konsep teknologi informasi, dan komunikasi serta aplikasi teknologi informasi yang ideal untuk proses belajar mengajar, dan metodologi pengembangan sistem pendidikan berbasis teknologi informasi (*e-learning* dan multimedia) di Indonesia. Selain itu, dibahas pula peran dan pengaruh teknologi informasi terhadap perkembangan yang akan dihadapi oleh dunia pendidikan khususnya pendidikan Islam, etika dan moral teknologi informasi dan komunikasi dalam pendidikan. Lebih lanjut dibahas hasil-hasil penelitian/jurnal terhadap pemecahan masalah yang dihadapi oleh dunia pendidikan dalam merespon globalisasi perkembangan teknologi informasi.

| 127

Kedua, *Science, Religion and Education* (Ilmu Pengetahuan, Agama dan Pendidikan). Matakuliah *Science, Religion and Education* juga diajar oleh *team teaching* dengan keahlian yang berbeda, yakni Prof. Dr. Komaruddin Hidayat (Filsafat Barat) sebagai koordinator dosen matakuliah ini. Sedangkan anggota dari *team teaching*, terdiri dari Prof. Dr. Amsal Bactiar, MA (Filsafat Agama), Dr. Muhammad Zuhdi, M.Ed (Pendidikan), Dr. Sudarnoto Abdul Hakim, MA (Sejarah Peradaban). Dengan topik pembahasan, antara lain filsafat ilmu: ontologi, epistemologi dan aksiologi; metodologi ilmu; perspektif

---

<sup>306</sup> Ramadhanita Mustika Sari, “Model Integrasi Keilmuan pada Kurikulum di Universitas Islam: Sebuah Desain, Pengembangan, dan Implementasi Kurikulum Integratif di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta”, dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 174.

sains dan agama; sejarah hubungan ilmu dan agama di Barat; sejarah hubungan ilmu dan agama dalam Islam; ilmu dan agama dalam pandangan para futurologi; pro dan kontra integrasi ilmu dan agama; problematika integrasi ilmu dan agama; kurikulum pendidikan Islam integralistik; sistem pendidikan di dunia Islam dan Barat; sistem pendidikan di dunia Barat; epistemologi perkembangan sains dalam dunia Islam; epistemologi pengembangan sains di Barat; dinamika sistem pendidikan Indonesia; integrasi keilmuan dalam pengembangan model pendidikan terpadu (agama dan sains) dan permasalahannya; model integrasi IPTEK dan IMTAK pada kurikulum di sekolah; etika pengembangan sains dalam perspektif Islam dan Barat.

Ketiga, *Approaches In Islamic Studies* (Pendekatan Metodologi Studi Islam). Matakuliah ini merupakan matakuliah wajib yang harus diambil oleh mahasiswa baik mahasiswa program magister maupun mahasiswa program doktor. Oleh karena itulah matakuliah ini diampu oleh *team teaching* yang dosennya lebih banyak dari dua matakuliah pilihan yang telah dijelaskan sebelumnya. Prof. Dr. M. Atho' Mudzhar, MSPD (Hukum Islam) sebagai koordinator dosen pada matakuliah ini, sedangkan anggota *team* dosen, yakni Prof. Dr. Abuddin Nata, MA (Pendidikan Islam); Prof. Dr. Ahmad Rodoni, ME (Ekonomi Islam); Dr. Oman Fathurahman, M.Hum. (Filologi); Dr. Sudarnoto Abdul Hakim, MA (Sejarah Peradaban); dan Dr. Yusuf Rahman, MA (Tafsir al-Qur'an). Matakuliah ini membahas berbagai pendekatan dan metodologi dalam kajian Islam yang terdiri dari kajian al-Quran, hukum, pendidikan, sejarah, filologi, ekonomi Islam secara teoritis. Setelah mempelajari berbagai pendekatan dan metodologi tersebut, mahasiswa menganalisis hasil penelitian yang telah dilakukan dengan menggunakan berbagai pendekatan dan metodologi kajian Islam yang telah dipelajari, dan menawarkan alternatif desain penelitian terhadap studi yang dikritisi. Matakuliah ini juga bertujuan agar mahasiswa memahami berbagai pendekatan yang bisa dipakai dalam penyelesaian tesis/disertasi mereka.

Penjelasan mengenai penerapan kurikulum integratif pada pembelajaran di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah

Jakarta, masih menurut Ramadhanita, menunjukkan bahwa integrasi keilmuan pada kurikulum di Sekolah Pascasarjana tersebut merupakan *engine towards research university*. Sehingga yang sangat diutamakan dalam kurikulum pembelajaran di sini adalah komponen riset, sedangkan matakuliah yang ditawarkan hanya untuk memberikan tambahan wawasan dan stimulus untuk penelitian. Di samping itu juga ada beberapa kebijakan yang memudahkan mahasiswa untuk dapat menyelesaikan studinya dengan cepat, seperti adanya kebijakan yang membolehkan mahasiswa untuk mengikuti ujian proposal tesis/ disertasi di semester pertama, dan sebagainya. Namun, kebijakan ini tidak untuk mengorbankan kualitas dari karya mahasiswa program magister dan doktor.<sup>307</sup> Menurut penulis, ada tiga matakuliah “wajib” yang harus diajarkan di level Pascasarjana UIN-UIN Indonesia, yaitu *Religion and Science*, *Philosophy of Religion*, dan *Philosophy of Science*.

| 129



Belajar dari proses transformasi yang terjadi di UIN Jakarta pada tahun 2002, sebagai Ketua Tim dan sekaligus Pembantu Rektor Bidang Akademik pada saat itu, Minhaji mengusulkan kepada rektor saat itu (M. Amin Abdullah) agar memulai transformasi dengan merumuskan *Kerangka Keilmuan UIN Yogyakarta*. Minhaji selalu menekankan bahwa transformasi IAIN menuju UIN (Sunan Kalijaga)

---

<sup>307</sup> *Ibid.*, hlm. 175.

adalah transformasi akademik, sedangkan aspek-aspek lainnya merupakan pendukung untuk transformasi akademik tersebut. Minhaji tidak mengalami kesulitan dalam hal ini, sebab dia tahu persis bahwa Amin dikenal amat mendalami bidang filsafat dengan kemampuan intelektual yang tidak diragukan. Secara singkat, “*Visi keilmuan integrasi-interkoneksi merupakan hasil banyak pihak dimana peran M. Amin Abdullah di dalamnya tidak bisa dipandang kecil*”, kata Minhaji. Perlu ditegaskan di sini, kecenderungan integrasi keilmuan yang terjadi di UIN Sunan Kalijaga merupakan kecenderungan umum pada periode terakhir ini, terutama pada akhir abad ke-20 atau awal abad ke-21, dan sekaligus merupakan jawaban terhadap kegelisahan akademik kalangan akademisi di IAIN (atau PTAI pada umumnya). Berbeda dari UIN Malang dan UIN Bandung, paradigma keilmuan integrasi-interkoneksi di UIN Sunan Kalijaga menggunakan model metafora jaring laba-laba keilmuan (*spider web*).

Noorhaidi Hasan, salah seorang sarjana muda Muslim yang menekuni kajian pemikiran politik Islam kontemporer, terkait dengan pengembangan integrasi ilmu, pernah menyampaikan pendapatnya berikut ini:<sup>308</sup>

Saya meyakini bahwa untuk mengejar ketertinggalan, yang kita perlukan bukanlah slogan-slogan besar: “menjadi world-class university”, misalnya. Tetapi, yang kita butuhkan adalah kerja keras, mengembangkan riset dan ilmu pengetahuan dengan mempelajari berbagai disiplin ilmu, tanpa terjebak ke dalam kotak-kotak sempit keilmuan masing-masing dan jerat-jerat normativitas yang membelenggu. Semua disiplin ilmu saling menghargai dan tidak berpretensi mendominasi yang lain. Diskusi-diskusi dan penelitian lintas disiplin perlu terus digalakkan sebagai sarana untuk bertukar wawasan dan pengetahuan untuk memaksimalkan kontribusi akademik kita dalam pengembangan ilmu pengetahuan, demi menjalani tugas kekhilafahan dan kemanusiaan kita dengan penuh integritas, tanggung jawab dan keikhlasan. Inilah yang menurut hemat saya merupakan hakikat visi integrasi dan interkoneksi yang kita kembangkan di UIN Sunan Kalijaga ini. Ia bukan slogan artifisial yang menghiasi judul-judul buku, makalah dan laporan penelitian, tapi filosofi dan kerangka kerja kita semua untuk berkhidmat mendarmabaktikan diri bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

---

<sup>308</sup> Noorhaidi Hasan, “*Rethinking Islam Politik: Paradigma Baru Pembacaan Gejolak Politik di Dunia Muslim*”, dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Ilmu Politik Islam Kontemporer*. Disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta 26 September 2014, hlm. 17-18.

Paradigma integrasi-interkoneksi (jaring laba-laba keilmuan) yang dikembangkan oleh UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tersebut, khususnya pada forum *ACIS IX* (2009) dan penelitian yang lain, telah diimplementasikan ke dalam berbagai varian keilmuan oleh Agus Moh. Najib, ‘Abd Rahman Assegaf, Nasruddin Harahap, Nurul Anam, dan Muchammadun. Menurut Najib, paradigma dan struktur keilmuan di IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga, sebagaimana pada PTAI umumnya, perlu dirombak karena masih terdapat dikotomi antara ilmu-ilmu *qauliyah* dengan ilmu-ilmu *kauniyyah*, maupun dengan ilmu-ilmu *‘aqliyyah*. Hal ini karena UIN Sunan Kalijaga walaupun secara teoritis menggagas adanya integrasi dan interkoneksi keilmuan agama dan umum, namun secara praksis pada dasarnya saat ini masih belum mengaplikasikannya, karena masih memisahkan dan membedakan antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum dengan membedakan antara fakultas bagi ilmu-ilmu agama (Fakultas Adab, Dakwah, Syari’ah, Tarbiyah, dan Ushuluddin) dan fakultas bagi ilmu-ilmu umum (Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora serta Fakultas Sains dan Teknologi).<sup>309</sup>

| 131

Najib kemudian menawarkan dua alternatif nama-nama fakultas beserta prodi dan konsentrasinya pada UIN ke depan. Khusus tentang nama-nama fakultas, sebagai alternatif pertama, Najib menawarkan tiga nama fakultas, yaitu Fakultas Ilmu Humaniora, Fakultas Ilmu Sosial, dan Fakultas Sains-Teknologi. Alternatif kedua, ada enam nama fakultas, yaitu Fakultas Ilmu Humaniora, Fakultas Ilmu Sosial, Fakultas Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam (MIPA), Fakultas Ilmu Kesehatan, Fakultas Ilmu-ilmu Pertanian, dan Fakultas Teknik.<sup>310</sup> Berdasarkan nama-nama fakultas tersebut, posisi fakultas-fakultas agama direduksi dan dikerdikan ke dalam Fakultas Ilmu Humaniora dan Ilmu Sosial. Menurut penulis, justru nama-nama fakultas lama era IAIN harus tetap dipertahankan, sebab transformasi

---

<sup>309</sup> Agus Moh. Najib, “Paradigma Keilmuan Non-Dikotomi dan Aplikasinya pada Pembentukan Fakultas dan Program Studi di UIN Sunan Kalijaga”, dalam *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XIV, No. 1 Januari-April 2005, hlm. 47.

<sup>310</sup> *Ibid.*, hlm. 42-46.

IAIN ke UIN adalah untuk mengembangkan ilmu-ilmu keislaman dengan bantuan ilmu lain, bukan sebaliknya. Sehingga dua fakultas umum yang baru di UIN Sunan Kalijaga dapat direlokasi ke fakultas lama, misalnya menjadi Fakultas Dakwah dan Ilmu Sosial-Humaniora. Sedangkan sebagian prodi-prodi pendidikan sains di Fakultas Sains-Teknologi sebaiknya kembali direlokasi ke Fakultas Tarbiyah (Prodi Pendidikan Kimia, Fisika, Matematika, dan Biologi) dan Fakultas Syari'ah. Dengan mempertahankan nama-nama fakultas agama yang lama, setidaknya masih bisa mempertahankan identitas aslinya, seperti **Fakultas Syari'ah** dan Hukum Ekonomi Islam; **Fakultas Adab** dan Ilmu Budaya; **Fakultas Ushuluddin** dan Pemikiran Islam; **Fakultas Ilmu Tarbiyah** dan Keguruan; **Fakultas Dakwah** dan Komunikasi.

Menurut Assegaf, paradigma integrasi-interkoneksi dipahaminya sebagai model pendekatan multidisipliner agar ditemukan suatu konsep pendidikan Islam yang holistik yang mampu memadukan tiga dimensi atau domain antara aspek pengetahuan (kognitif, *'ilm*), aspek sikap (afektif, *akhlāq*), dan aspek keterampilan (psikomotorik, *'amal*), sekaligus mengembangkan domain baru yang sesuai dengan konteks kajian keislaman. Berbeda dengan konsep taksonomi Bloom yang belum memperhitungkan dimensi spiritual dan keagamaan dalam pendidikan, maka arah pengembangan pendidikan Islam ke depan mempertautkan antara domain ilmu, akhlak, amal, dan iman. Jika teori Tabula Rasa memandang manusia sebagai makhluk yang pasif, maka dalam teori Fitrah, memandang manusia sebagai makhluk yang aktif.<sup>311</sup>

Oleh Nasruddin Harahap, integrasi-interkoneksi dimaknai sebagai konsep yang menegaskan bahwa integrasi keilmuan yang disasar bukanlah model *melting-pot integration*, dimana integrasi dipahami hanya dari perspektif ruang tanpa substansi. Tetapi, dengan terma 'interkoneksi', maka integrasi keilmuan yang dimaksud adalah model penyatuan yang antara satu dengan lainnya punya keterkaitan kuat

---

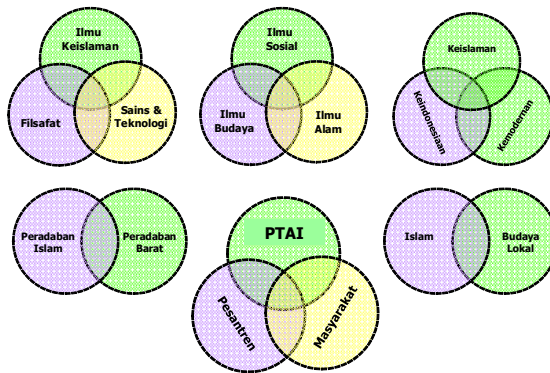
<sup>311</sup> 'Abd Rachman Assegaf, "Taksonomi Tujuan dan Aliran Teori Belajar dalam Perspektif Pendidikan Islam Integratif-Interkonektif", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 271-272.



sehingga tampil dalam satu kesatuan yang utuh. Hal ini perlu karena perkembangan ilmu pengetahuan yang dipelopori Barat sejak lima ratus tahun terakhir, telah menimbulkan pengkotak-kotakan (*compartmentalization*) ilmu dan mereduksi ilmu pada bagian-bagian tertentu saja. Dampak lebih lanjut adalah terjadinya proses dehumanisasi dan pendangkalan iman manusia.<sup>312</sup>

Oleh Muhammad Adib (2014),<sup>313</sup> paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan yang digagas oleh Amin Abdullah tersebut digunakan untuk merancang bangunan paradigma keilmuan di STAI al-Qolam Gondanglegi, Malang. Menurut Adib, paradigma “PTAI riset berbasis pesantren” di STAI Al-Qolam secara tegas bertumpu kepada paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan. Adib kemudian membuat ilustrasi watak saling merembes (*semipermeable*), sebagai salah satu pilar dalam i-kon, sebagai berikut.<sup>314</sup>

| 133



Berdasarkan asumsi ontologis di atas, maka paradigma “PTAI riset berbasis pesantren” STAI Al-Qolam secara epistemologis

<sup>312</sup> Nasruddin Harahap, “Integrasi-Interkoneksi dalam Ilmu-ilmu Pengetahuan Alam dan Sosial: Perspektif Paradigma Tauhid”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 273.

<sup>313</sup> Muhammad Adib, “Menjadi PTAI Riset Berbasis Pesantren: Rancang Bangun Transformasi Paradigma Keilmuan STAI al-Qolam Gondanglegi Malang”, dalam *ACIS XIV* (2014).

<sup>314</sup> Muhammad Adib, “PTAI Riset Berbasis Pesantren”. Makalah dipresentasikan dalam Diskusi Paradigma Keilmuan Pusat Kajian Bahasa dan Budaya (PKBB) STAI Al-Qolam pada tanggal 8 Oktober 2013, hlm. 17.

bertumpu kepada apa yang oleh M. Amin Abdullah (2006) disebut dengan “gerakan penyatuan” (*rapproachment*) atau “reintegrasi epistemologi keilmuan”, baik yang terkait dengan sumber dan asal-usul (*origins*), cara (*methods*), dan tolok ukur kebenaran (*validities*) suatu pengetahuan. Terkait dengan sumber, asumsi dasar dari gerakan ini adalah pengakuan secara berimbang terhadap dua sumber pengetahuan, yaitu (1) pengetahuan yang berasal dari Tuhan (wahyu) dan (2) pengetahuan yang berasal dari manusia. Pengetahuan yang berasal dari Tuhan (wahyu) berwujud teks-teks Alqur’an dan al-Sunnah, sementara pengetahuan yang berasal dari manusia berwujud hasil penalaran akal, baik yang bersifat filosofis, empiris, maupun kontemplatif-intuitif. Reintegrasi epistemologi keilmuan yang oleh Amin Abdullah diistilahkan dengan “teoantroposentris” tersebut menghendaki adanya perubahan horison berpikir dari pola “diferensiasi” yang cenderung memisahkan antara agama dan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk antara agama dan ilmu, menuju pola “dediferensiasi” yang menghendaki sebaliknya.<sup>315</sup>

Dalam hal tolok ukur kebenaran (*validity*), paradigma “PTAI riset berbasis pesantren” STAI Al-Qolam juga tidak berpaling dari gagasan reintegrasi epistemologi keilmuan. Meminjam penegasan Amin Abdullah (2006), “PTAI riset berbasis pesantren” mempertautkan secara sinergis-mutualistik tiga nalar epistemologi dalam tradisi pemikiran Islam, yaitu (1) nalar epistemologi *bayânî* yang bersumber kepada teks serta bergantung kepada kedekatan antara teks wahyu (*nash*) dan realitas, (2) nalar epistemologi *burhânî* yang bersumber kepada realitas (alam, sosial, humanitas, maupun keagamaan) serta bertitik tekan pada penalaran logis, dan (3) nalar epistemologi *‘irfânî* yang bersumber kepada pengalaman langsung (*direct experience*) serta bertumpu kepada penghayatan dan

---

<sup>315</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 97-103 dan 237. Dalam ungkapan Ibn Rusyd (1126-1198) melalui gagasan “kebenaran ganda” (*double truth*)-nya, kebenaran pengetahuan yang berasal dari wahyu (agama) dan kebenaran yang berasal dari akal (filsafat, *bikmah*, *wisdom*) bisa diibaratkan sebagai “dua saudara sepersusuan” (*bosom sisters*) yang bersinergi satu sama lain (*in accord*). Baca, Guessoum, *Islam’s*, hlm. xix-xx.

internalisasi *social skills* (empati, simpati, toleransi, *verstehen*).<sup>316</sup> Meskipun sejarah pemikiran Islam telah mencatat konflik yang panjang di antara ketiga model nalar epistemologis tadi, gagasan reintegrasi epistemologi keilmuan justru beroreintasi untuk mengakurkan ketiganya, dengan asumsi dasar bahwa ketiganya sebenarnya memiliki keterbatasan masing-masing sehingga saling membutuhkan satu sama lain. Pandangan tentang tolok ukur kebenaran seperti ini berarti meneguhkan sebuah pola pemikiran keagamaan yang bersifat *relatively absolute*. Cara pandang tersebut menggambarkan sebuah konsepsi tentang kebenaran pemahaman keagamaan yang tetap bergelayut kepada otoritas wahyu yang bersifat absolut seraya mengakui dengan lapang hati adanya potensi kelemahan dan kesalahan yang inheren dalam penafsiran.<sup>317</sup>

| 135

Untuk itu, seperti ditegaskan oleh Amin Abdullah (2006), tolok ukur kebenaran yang dikaitkan dengan status “benar” dan “salah” sebetulnya sudah tidak begitu penting lagi. Tolok ukur yang lebih penting saat ini adalah yang terkait dengan implikasi dan konsekuensi dari sebuah pendapat seseorang atau kelompok, baik secara sosial, politik, ekonomi, maupun budaya.<sup>318</sup> Dalam ungkapan al-Syâthibî (1328-1388), tolok ukur yang terkait dengan implikasi dan konsekuensi tersebut diistilahkan dengan prinsip “analisis dampak” (*i’tibâr al-ma’âl*) melalui analisis sosiologis antara dampak positif (*mashlahah*) dan dampak negatif (*mafsadah*), dari suatu benda ataupun perbuatan. Logikanya, sekuat apapun argumen tekstual atau muatan kemaslahatannya, jika bisa membawa implikasi yang negatif secara sosial, politik, ekonomi, dan budaya, maka sebuah pendapat ataupun tindakan tertentu tidak absah untuk disebut “benar”.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 200-226.

<sup>317</sup> Cara pandang ini berbeda dengan (1) cara pandang bersifat *absolutely absolute* yang berujung kepada sikap kaku, *rigid*, tanpa kompromi, *absolute truth claim*, dan sebagainya, dan (2) cara pandang bersifat *absolutely relative* yang berujung kepada nihilisme, sekularisme, skeptisisme total, dan sebagainya. *Ibid.*, hlm. 81-91.

<sup>318</sup> *Ibid.*, hlm. 258.

<sup>319</sup> Abû Ishâq al-Syâthibî, *Tabdzîb al-Munâfaqât fî Ushûl al-Abkâm*, ed. Muhammad ibn Husayn al-Jayzânî, cet. I (Arab Saudi: Dâr Ibn al-Jayzânî, 2000), hlm. 342.

Bertitik tolak dari pandangan epistemologis di atas, maka secara metodologis seluruh kegiatan pembelajaran, riset, dan pengabdian kepada masyarakat yang dicanangkan oleh STAI Al-Qolam dengan paradigma “PTAI riset berbasis pesantren” lebih banyak bertumpu kepada pendekatan interdisipliner (*interdisciplinary approach*).<sup>320</sup> Seperti dijelaskan oleh Amin Abdullah (1998), studi Islam dengan pendekatan interdisipliner harus melibatkan dengan serius tiga matra pendekatan sekaligus, yaitu (1) pendekatan linguistik-historis (*linguistic-historical approach*), (2) pendekatan teologis-filosofis (*theological-philosophical approach*), dan (3) pendekatan sosio-antropologis (*socio-anthropological approach*)—termasuk juga pendekatan ilmu sosial kritis. Hubungan antara tiga matra pendekatan tersebut harus bersifat “sirkular”—tidak semata-mata “paralel”. Artinya, ketiganya harus berdialog dan bekerjasama antara satu dan yang lain sebagai tiga entitas yang berkait satu sama lain dalam kapasitasnya sebagai sebuah alat analisis yang terpadu (*unified tools of analysis*).<sup>321</sup>

Jika Amin menggunakan istilah ‘teoantroposentrik-integralistik’, ketika menjelaskan paradigma keilmuan jaring laba-laba, maka Nurul menggunakan istilah ‘desekularistik-implementatif’. Untuk mewujudkan paradigma tersebut, Nurul kemudian menawarkan dua langkah. Langkah pertama yang harus dilakukan adalah menggunakan pendekatan islamisasi sains sebagai bangunan epistemologi keilmuan yang sinergis dan relevantif. Dalam hal ini ada dua tokoh pemikir pendidikan Islam yang bisa dijadikan rujukan, yaitu Ismail Raji al-Faruqi dan Ziauddin Zardar. Langkah kedua adalah re-desain kurikulum UIN. Langkah ini akan berjalan efektif jika

---

<sup>320</sup> Menurut Rebecca L. Jessup (2007), pendekatan interdisipliner jauh lebih baik daripada pendekatan multidisipliner, karena lebih mampu untuk mengidentifikasi ragam kesenjangan (*gap*) dalam menangkap realitas atau fenomena tertentu. Lihat, Rebecca L. Jessup, “Interdisciplinary versus Multidisciplinary Care Teams: Do We Understand the Difference?”, *Australian Health Review*, Volume 31, Nomor 3, Agustus 2007, hlm. 330-331.

<sup>321</sup> Adib, “Menjadi PTAI Riset Berbasis Pesantren: Rancang Bangun Transformasi Paradigma Keilmuan STAI al-Qolam Gondanglegi Malang”, hlm. 10-14.

kurikulum di UIN menggunakan pendekatan jaring laba-laba keilmuan ‘teoantroposentrik-integralistik’ dan strategi pembelajaran yang berlandaskan pada *Learning Pyramid Oriented* yang lebih mengedepankan *attainment-based* (berbasis pada hasil yang dicapai), *person based* (berbasis kepada kebutuhan perorangan), dan *resource based* (berbasis pada sumber belajar).<sup>322</sup> Contoh penelitian lain yang menggunakan pendekatan integrasi-interkoneksi adalah tulisan Arya (2009)<sup>323</sup> tentang konsep Toyota Way, tulisan Mohamad Papatungan (2006)<sup>324</sup> dan Muchammadun (2013)<sup>325</sup> tentang integrasi-interkoneksi dalam disiplin ilmu *Social Work* (Pekerjaan Sosial). Menurut Muchammadun:

| 137

Agama dalam kaitan kehidupan dan kesejahteraan manusia memiliki tugas yang melebihi payung ibadah transendental. Memahami dan mengamalkan agama secara teks semata-mata justru akan membawa kerugian dalam kehidupan sosial karena umat akan menjadi lemah dan menjadi objek keuntungan pihak lain. Peran agama dalam kehidupan sosial adalah karenanya mencerahkan umat dengan pola pikir kehidupan yang arif sebagai tambahan kehidupan transendental yang alim. Kesalihan individual idealnya selalu integral dan terkoneksi dengan kesalihan sosial. Pada bidang keilmuan, agama juga memiliki peran integral dengan sains, teknologi, dan pengembangan seni serta kebudayaan. Peran agama dalam bidang keilmuan berwujud dua. Pertama, ia menjadi landasan etik dalam sebuah kemajuan teknologi. Kedua, ia menjadi sumber dari konseptualisasi ilmu yang dikembangkan lewat penelitian. **Keterkaitan antar disiplin ilmu menjadi kunci pengembangan studi keislaman berdiri sejajar dalam kajian ilmiah untuk pengembangan peradaban.**<sup>326</sup>

---

<sup>322</sup> Nurul Anam, “Desekularistik-Implementatif sebagai Paradigma Baru Masa Depan Pendidikan UIN: Dari Islamisasi Sains sampai Optimalisasi Jaring Laba-laba Keilmuan Teoantroposentrik-Integralistik dengan *Learning Pyramid Oriented*”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 464.

<sup>323</sup> Arya Wirabhuna dan M. Arief Rochman, “Keterpaduan dan Keterkaitan Prinsip-prinsip Islam dalam Sistem Industri Manufaktur Modern Toyota: Tinjauan Aspek Keislaman terhadap Konsep Toyota Way”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 515-524.

<sup>324</sup> Mohammad Papatungan, “Pendekatan Modern: Integrasi Pendekatan Agama dan Pekerjaan Sosial”, dalam *ACIS VI*, hlm. 1-12.

<sup>325</sup> Muchammadun, “Derivasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi pada Disiplin Ilmu *Social Work*: Upaya Pendidikan Agama sebagai Pilar Kearifan Sosial”, dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 214-225.

<sup>326</sup> *Ibid.*, hlm. 223.

Puncaknya, dalam forum *AICIS XIII* (2013), M. Amin Abdullah menulis kajian *Integrated-Interconnected Paradigm of Science* (2013), yang menawarkan tiga nalar sebagai *world view* integrasi-interkoneksi, yaitu *semipermeable*, *intersubjective testability*, dan *creative imagination*.<sup>327</sup> Bahkan secara khusus, Andik dan Ahmad Ilyas dalam *AICIS XIII* (2013), menjelaskan (secara khusus tentang UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) bahwa sebagai wadah bagi pengembangan ilmu-ilmu, universitas Islam *center of excellences* dengan paradigma integrasi-interkoneksi ilmu-ilmu agama dan sains dapat mewujudkan peradaban Islam yang kosmopolitan di masa mendatang. Dengan paradigma ini, secara aksiologis, hendak ditawarkan pandangan dunia (*worldview*) manusia beragama dan ilmuwan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama, transparan, dapat dipertanggungjawabkan secara publik dan berpandangan luas ke depan. Di samping itu, toleransi, keterbukaan sikap, kepedulian kepada unsur-unsur utama kemanusiaan dan keprihatinan yang penuh kearifan akan keterbelakangan kaum Muslim sendiri akan memunculkan tenaga luar biasa untuk membuka belenggu kebodohan dan kemiskinan yang begitu kuat mencekam kehidupan mayoritas kaum Muslim dewasa ini.<sup>328</sup> Sedangkan Ahmad menggunakan istilah *takāmul*, senada dengan Mariam Ait yang menggunakan istilah *takāmul al-'ulūm*.<sup>329</sup> Lebih lanjut Ahmad mengatakan:<sup>330</sup>

---

<sup>327</sup> M. Amin Abdullah, "Religion, Science, and Culture: Integrated-Interconnected Paradigm of Science", dalam *AICIS XIII*, IAIN Mataram, Senggigi, Lombok, NTB, 18-21 November 2013.

<sup>328</sup> Andik Wahyun Muqoyyidin, "Universitas Islam *Center of Excellences*: Integrasi dan Interkoneksi Ilmu-ilmu Agama dan Sains menuju Peradaban Islam Kosmopolitan", dalam *Proceeding AICIS XII*, hlm. 1974-1975.

<sup>329</sup> Maryam Ait Ahmad, "Takāmul al-'Ulūm", dalam *AICIS XIII*, IAIN Mataram, Senggigi, Lombok, NTB, 18-21 November 2013. Salah satu karya Maryam Ait yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah *Dialektika Dialog Lintas Agama: Pembacaan Wacana Islam Kontemporer*, terj. Fauzi Saleh dkk (Aceh: Ushuluddin Publishing Fakultas Ushuluddin IAIN ar-Raniry, 2013).

<sup>330</sup> Ahmad Ilyas Ismail, "Mafhūm at-Takāmul baina al-'Ilm wa ad-Dīn", dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 107-108.

وعلى النقيض من الجامعة الإسلامية الحكومية مالانج في نموذج التكامل هي الجامعة الإسلامية الحكومية جوكيا كرتا التي تهتم بالمستوى العلمي والنظرية المعرفية. التكامل هنا يعني بتوحيد العلوم الدينية (حضارة النص) من جهة مع العلوم الحديثة (حضارة العلم) والعلوم الإنسانية وهي الأخلاق والفلسفة (حضارة الفلسفة) من جهة أخرى . وفقا لآمين إن العلوم التي تم تدريسها في معهد الدين الإسلامي الحكومي في الفترة الغابرة هي الكيان الوحيد (single entity) أو الكيانات المنعزلة (isolated entity) فلا بد منذ هذه الفترة ان تكون العلوم ذات الكيانات المتصلة بين حضارات النص، حضارة العلم، وحضارة الفلسفة (interconnected entity) وإن الروح العلمي الذي يؤكد على قيام عبر التخصصات، والحسسيات، الإتصالات بين العلوم العامة بكل تخصصتها والعلوم الدينية يسميها محمد أمين بالسبكة العنكبوت العلمية (teo-antroposentris entities) ، كما يعترف هو بأن حضارات النص (الرافض على منهج البياني في التعامل مع النص) لم تعد مستقلة بنفسها ومنفصلا من حضارات العلم (التقني والإتصالي) كما لا يمكن فصلها من حضارات الفلسفة (الأخلاق) والعكس كذلك. وحضارات العلم (ثقافة العلم) هي العلوم التجريبية التي تنبع منها العلوم والتكنولوجي لم يكن لهديها الطبيعة إن لم تسترشد بحضارة الفلسفة (الأخلاق التحررية) القوية، وفي نفس الوقت أن حضارات النص (ثقافة الدين المعتمدة على النص فقط) بالمشاركة مع حضارة النص (العلوم والتكنولوجي) بدون معرفة العلوم الإنسانية المعاصرة خطيرة جدا، لأنه إن لم تكن حذرا سيؤدي إلى نبوع الحركة الراديكالية الأصولية. لذلك السبب يضيف محمد أمين بلزوم إشراك حضارة الفلسفة (الأخلاق التحويلية اللبرالية) للتخلص من هذه الحركة، وبالمثل اي حضارة الفلسفة (ثقافة الفلسفة) ستكون في جفاف إن لم تتصل بالقضايا الدينية الواردة في النص، وأكثر من ذلك إن كانت أيضا على مسافة بعيدة عن المشاكل التي تنشأ بها وتوجهها حضارة العلم (ثقافة العلوم التجريبي-التقني) . وهذا- وفقا لمحمد أمين- مشروع علمي تحمل به الجامعة الإسلامية الحكومية فكرة ورسالة بعد أن تحولت من المعهد الديني الإسلامي الحكومي إلى الجامعة. وتبرز لنا من خلال منهج الكيانات المتصلة السابقة ذكرها أن العلوم في تخصصاتها لها حدوديتها المتأصلة في حد ذاتها، لذلك لابد من الحوار والتعاون والإستفادة من الأساليب والمناهج المستخدمة من التخصصات الأخرى لإكمال أوجه القصور الموجودة عندما كانت مستقلة بنفسها ومنفصلا عن غيرها. ويعترف محمد أمين بأن هذا المشروع يتطلب جهدا كبيرا من كل الأطراف من وقت لآخر مع الإستعداد لنبذ مصلحة النفس الأنانية والإقطاعية العلمية من أجل ترحيب واستقبال تحقق المشروع العلمي الجديد وهو عصر الجامعة الإسلامية الحكومية.



Tampak dalam gambar ini Mr. Moh. Koesnoe, selaku Dekan Fakultas Tarbiyah IAIN di Malang, sedang menerima piagam peresmian dari Presiden IAIN Al-Djami'ah Prof. Mr. R.H.A. Soenarjo pada upacara pembukaan fakultas tersebut tanggal 28 Oktober 1961 di Surabaya.

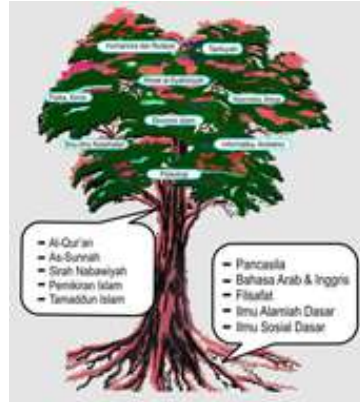
Perubahan STAIN Malang menjadi UIN Malang mengusung konsep “Pohon Ilmu” atau *The Tree of Science*. Konsep “Pohon Ilmu” adalah sebuah metafor yang menjadi landasan pengembangan dan kajian ilmu pada UIN Malang. Metafora ini menggambarkan sebuah pohon yang tumbuh subur, kuat, rindang, dan berbuah sehat dan segar. Akar yang kukuh menghujam ke bumi, digunakan untuk menggambarkan ilmu alat yang harus dikuasai secara baik oleh setiap mahasiswa, yaitu Bahasa Arab dan Bahasa Inggris, logika, pengantar ilmu alam, dan ilmu sosial. Batang pohon yang kuat itu digunakan untuk menggambarkan kajian dari sumber ajaran Islam, yaitu: al-Qur’an, al-Hadis, pemikiran Islam, *ṣīrah nabawiyah*, dan sejarah Islam.<sup>331</sup>

Sebuah pohon dalam konsep “Pohon Ilmu” harus tumbuh di atas tanah yang subur. Tanah subur, dimana pohon itu tumbuh, menggambarkan adanya keharusan atau kewajiban menumbuhkembangkan kultur kehidupan kampus yang berwajah

<sup>331</sup> Konsep ini adalah metafor yang menjadi landasan keilmuan Universitas Islam Negeri (UIN) Malang. Imam Suprayogo, *Pidato Rektor pada Acara Dies Natalis ke-IV Universitas Islam Negeri (UIN) Malang*, Sabtu 21 Juni 2008.



Islami, seperti kehidupan yang dipenuhi oleh suasana iman, akhlak yang mulia, dan kegiatan spiritual. Sedangkan pohon itu sendiri menggambarkan bangunan akademik yang akan menghasilkan buah yang sehat dan segar. Buah yang dihasilkan oleh pohon digunakan untuk menggambarkan produk pendidikan Islam, yaitu iman, amal saleh, dan akhlak mulia. Lahirnya konsep “Pohon Ilmu” pada UIN Malang dilatarbelakangi oleh pemikiran bahwa perguruan tinggi Islam selama ini dipersepsi hanya menyelenggarakan pendidikan untuk kawasan yang sempit, yaitu kawasan keagamaan semata. Selain itu, perguruan tinggi Islam dinilai kurang progresif dalam pengembangan keilmuannya, tidak ada budaya riset, cenderung konservatif, dan tidak peduli dengan perkembangan modern.



Imam Suprayogo, Rektor UIN Malang saat itu, yang menggagas konsep Pohon Ilmu, memang mengakui tidak mudah mewujudkan cita-cita untuk mengembangkan institusi Perguruan Tinggi Islam yang kajian keilmuannya benar-benar integratif, sebagaimana dinyatakannya:<sup>332</sup>

Tampaknya tidak mudah ketika melihat kenyataan bahwa kebanyakan orang membangun persepsi bahwa antara ilmu dan agama menjadi satu kesatuan atau integratif, walaupun sesungguhnya hal itu tidak terlalu sulit jika kita berani merujuk kepada al-Qur’an dan al-Hadis secara langsung. Kitab suci yang diturunkan oleh Allah melalui Nabi Muhammad, dan contoh konkrit kehidupan Rasulullah—yang selanjutnya dikenal dengan sebutan hadis ini—sesungguhnya sebagian besar membicarakan objek-objek sains seperti jagat raya (universe) dengan berbagai komponennya, kehidupan manusia dengan berbagai perilakunya, dan juga mengenai jalan dan cara bagaimana agar hidup ini menempuh jalan keselamatan. Kita bisa

<sup>332</sup> Imam Suprayogo, *Paradigma Pengembangan Keilmuan pada Perguruan Tinggi: Konsep Pendidikan Tinggi yang Dikembangkan UIN Malang* (Malang: UIN Malang Press, 2005). Judul artikel ini juga diterbitkan kembali dalam Nanat Fatah Natsir (ed.), *Pengembangan Pendidikan Tinggi dalam Perspektif Wahyu Memandu Ilmu* (Bandung: Gunung Djati Press, 2008), hlm. 48-49.

mempertanyakan, bukankah ilmu pengetahuan itu pada hakikatnya adalah ingin mengetahui isi jagad raya ini, yang dimaksudkan selain untuk memenuhi rasa ingin tahu, juga dimaksudkan untuk membangun kebahagiaan dan kesejahteraan hidup. Jika hal ini dipahami bersama maka—saya kira—sesungguhnya sedemikian mudah proses mengintegrasikan agama dan ilmu itu, oleh karena keduanya dimaksudkan untuk memenuhi tujuan yang sama.

142 |

Imam Suprayogo kembali menyampaikan filosofi ‘Pohon Ilmu’ tersebut dalam forum *ACIS IX* (2009). Menurut Imam, wahyu dan akal, keduanya dapat dipadukan, namun bukan dalam makna “dicampurkan”, karena keduanya tidak boleh dilihat secara terpisah. Melalui metafora pohon, maka integrasi ilmu dan agama akan lebih cenderung menyerupai pandangan Imam Gazali, bahwa mendalami ilmu agama bagi semua orang merupakan kewajiban pribadi atau *fardu ‘ain*, sedangkan mendalami ilmu-ilmu umum seperti kedokteran, teknik, pertanian, dan lain-lain adalah *fardu kifayah*. Demikian halnya bangunan kurikulum di UIN Malang, yakni yang mendalami sumber-sumber ajaran Islam—al-Quran dan al-Hadis—adalah wajib dilakukan oleh seluruh mahasiswa, apapun program studi yang dipilih. Namun, selain itu, masing-masing mahasiswa diwajibkan pula mendalami bidang ilmu lainnya sebagai keahliannya yang bersifat *fardu kifayah* itu.<sup>333</sup> Secara lebih khusus, Hasyim, dalam *AICIS XIII* (2013) juga pernah meneliti tentang implementasi sistem manajemen mutu di UIN Malang.<sup>334</sup>

Konsep Pohon Ilmu di UIN Malang, dengan demikian dapat penulis sebut bercorak Gazalian, dengan menempatkan wahyu “di atas” akal, sebagaimana konsep Wahyu Memandu Ilmu (WMI) yang dikembangkan oleh UIN Bandung, bukan sebaliknya, Ilmu Memandu Wahyu (IMW). Salah satu kitab terpenting dari Imam Gazali yang menjelaskan perpaduan antara wahyu dan akal dapat dibaca di *Risālah al-Ladunniyah*, yang telah dikaji oleh Mukhtar Solihin dalam forum

<sup>333</sup> Imam Suprayogo, “Membangun Integrasi Ilmu dan Agama: Pengalaman UIN Maulana Malik Ibrahim Malang”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 19.

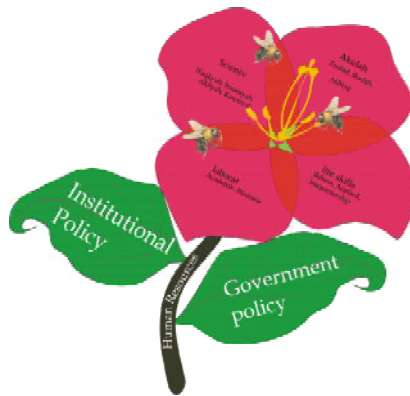
<sup>334</sup> Hasyim Asy’ari, “Implementasi Sistem Manajemen Mutu ISO 9001:2008 di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang”, dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 517-541.

*ACIS IX* (2009). Dalam kajiannya tersebut, Mukhtar kemudian menyimpulkan beberapa hal:

Pertama, epistemologi dalam *Risālah al-Ladunniyyah* menekankan superioritas wahyu dan ilham atas akal, karena keduanya berhubungan dengan intelek universal yang lebih sempurna dari akal. Kedua, epistemologi dalam *Risālah al-Ladunniyyah* menyiratkan sebuah interaksi keilmuan al-Gazali antara dimensi esoterik dan eksoteris. Sehingga rumusan ini lebih komprehensif ketimbang pemikiran keilmuan al-Farabi, misalnya, yang lebih menekankan aspek *'uqli* di hadapan aspek *'syar'i*. Ketiga, al-Gazali yakin bahwa epistemologi ilmu ladunni paling kuat dan sarat hikmah ketimbang ilmu yang diperoleh melalui proses belajar.<sup>335</sup>

| 143

Berbeda dengan Imam Suprayoga (UIN Malang) yang menawarkan model Pohon Ilmu, dalam forum *ACIS IX* (2009) di Surakarta, Usman Abu Bakar (STAIN Surakarta) menawarkan model Pohon Bunga Ilmu,<sup>336</sup> yang sedang dikembangkan di STAIN Surakarta dalam memformat prodi-prodi keilmuan Islam. Perhatikan gambar di bawah ini.



<sup>335</sup> Mukhtar Solihin, “Epistemologi Ilmu dalam Kitāb *Risālah al-Ladunniyyah*”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 110-111.

<sup>336</sup> Usman Abu Bakar, “Model, Kecenderungan (Trend), dan Orientasi Pengembangan Program Studi Umum di Pendidikan Tinggi Islam”. Makalah disampaikan pada *Annual Conference On Islamic Studies 9<sup>th</sup>*, “Merumuskan Kembali Kajian Keislaman di Indonesia”, yang diselenggarakan oleh Direktorat Pendidikan Agama Islam Departemen Agama Republik Indonesia dan Sekolah Tinggi Agama Islam Surakarta di The Sunan Hotel tanggal 2-5 November 2009, hlm. 5.

Berangkat dari sebuah filosofi dasar bahwa pohon bisa dikategorikan ke dalam tiga jenis, yaitu pohon kayu, pohon batang, dan pohon bunga yang ketiganya mempunyai fungsi masing-masing.<sup>337</sup> Dalam pendidikan Islam fungsi pohon bunga inilah yang harus dikembangkan mengingat bahwa pendidikan Islam menyangkut anak didik, maka citra bunga yang harum, wangi dan indah sangat cocok untuk mengkiaskan citra seorang anak yang *qurrottu 'aini* bagi orang tua dan masyarakat. Kedua, harum wangi bunga sebagai sebuah pengharum atau pajangan, miniatur taman akan memberi kesan aman (tenang) dan nyaman (senang), yang sama tenang dan senangnya orang tua dan masyarakat memandangi kesalehan perilaku anak didik (*akhlāq al-karīmah*) sehingga tujuan yang ingin dicapai dari filosofi pohon bunga tersebut bahwa membentuk peserta didik yang bisa membanggakan bagi keluarga dan institusi karena kedalaman ilmu yang dikuasainya dan keluhuran akhlaknya akan memberi kemanfaatan bagi manusia yang dilandasi dengan kedalaman ilmu dan kesalehan pribadi dan keluhuran akhlak peserta didik dengan pedoman *ilmu amaliyah* dan *beramal ilmiah*.

Dalam mengembangkan keilmuan keislaman terutama dalam menghadapi perkembangan zaman maka kebijakan pemerintah dan kebijakan institusi harus menjadi pedoman pelaksanaan pengembangan. Maka kepekaan dalam menganalisis perubahan kebutuhan masyarakat menjadi sangatlah mutlak, perbaikan sistem, menganalisis lingkungan dan menyeimbangkan prodi supaya sejalan dengan tuntutan dan dinamika masyarakat menjadi sebuah keniscayaan yang harus dilakukan supaya prodi yang ada tidak jenuh dan anti realitas. Maka untuk mencapai hal tersebut dan dalam rangka menghasilkan *out put* yang mampu memiliki kedalaman ilmu yang *kaffah* dan keluhuran akhlak, maka dalam pengembangan ilmu memadukan 4 komponen yang saling berkait.<sup>338</sup> **Akidah** (*Tauhid*,

---

<sup>337</sup> Pohon kayu berupa batang berguna untuk bahan material, pohon buah diambil vitamin sel dan reproduksi tubuh dan pohon bunga melalui proses ekstrak dapat menjadi pewangi tubuh dan pengharum ruangan. *Ibid.*

<sup>338</sup> *Ibid.*

*Ibadah, dan Akhlak*), **Science** (*naqliyah, insaniyyah, dan, kauniyyah*), **Laborat** (*riset dan laboratorium fungsi ganda*), dan **Skills** (*bahasa, applied dan intepreneurship*). Dengan pendekatan di atas dan dalam rangka menghadapi fenomena globalisasi yang tengah berkembang, untuk mewujudkan dan memproduksi manusia-manusia yang saleh dan produktif, yang memiliki keunggulan komparatif dan kompetitif adalah suatu hal yang sangat mungkin diwujudkan melalui pendidikan PTAI yang berparadigma tauhid.

Setelah panjang lebar menjelaskan tentang konsep Pohon Bunga Ilmu, Usman Abu Bakar kemudian menyimpulkan sebagai berikut:

Dari sajian materi di atas bahwa terminologi prodi umum di PTAI sebenarnya sudah tidak relevan lagi dalam diskursus epistemologi keilmuan Islam dan tradisi keilmuan awal Islam. Maka berdasarkan epistemologi Islam PTAI dalam pengembangan program studi ke depan harus berani menghilangkan 'label Islam' (ekonomi Islam, pendidikan Islam hukum Islam, dan sebagainya) karena semua ilmu pada hakikatnya mengkaji ilmu Tuhan dan ke depan semua kurikulum prodi *core view*-nya adalah tauhid dan ada muatan kuliah al-Qur'an dalam konteks kejuruan prodi.<sup>339</sup>

Oleh karena itu, dalam pendidikan Islam ke depan baik di pendidikan dasar dan menengah yang lebih dimatangkan adalah bahasa (Arab dan Inggris) dan humaniora yang berbasis pada tauhid. Pengajaran bahasa Arab berguna untuk mengkaji al-Qur'an, *'ubūdiyyah*, muamalat, dan tauhid, sementara bahasa Inggris untuk mengkaji sains dan teknologi. Untuk perguruan tinggi, bahasa tidak lagi menjadi subjek yang diajarkan tetapi digunakan sebagai alat (*tool*) untuk mengkaji dan mendalami ilmu dan umum (baca *knowlege, science* dan *technology*).<sup>340</sup>

Berbeda dengan UIN Yogyakarta dan UIN Malang, UIN Sunan Gunung Djati Bandung<sup>341</sup> menggunakan konsep Roda Ilmu,

---

<sup>339</sup> *Ibid.*, hlm. 9-10.

<sup>340</sup> *Ibid.*

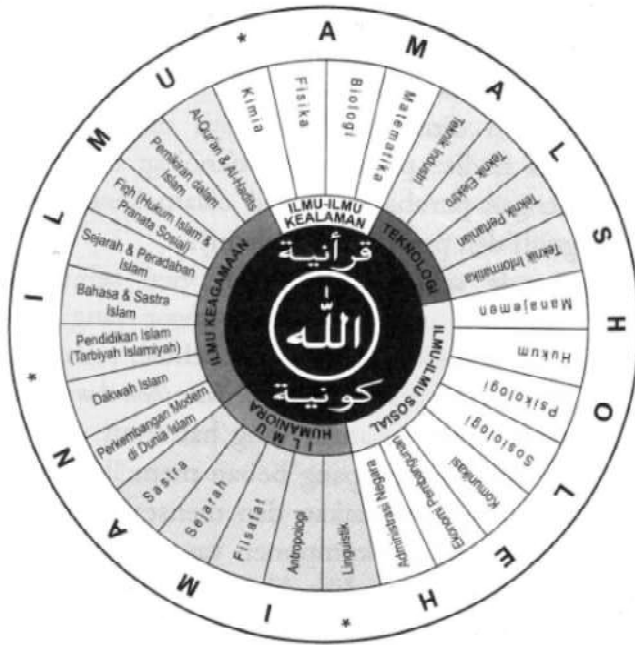
<sup>341</sup> Perguruan tinggi ini didirikan pada tahun 1967 oleh K.H. Abdul Muiz Ali dan kawan-kawan. Waktu itu lembaga ini dinamakan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Gunung Djati (Persiapan). Lembaga ini memilih Prof. K.H. Anwar Musaddad sebagai Rektor. Tokoh ini waktu itu masih menjabat Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ahmad Chozin Nasuha, "Kata Pengantar", dalam Cik Hasan Bisri, Ahmad Hasan Ridwan, dan Hendar Riyadi (penyunting), *Mengerti Qur'an: Pencarian Hingga Masa Senja (70 Tahun Prof. Dr. H. A. Chozin Nasuha)* (Bandung: Pusat Penjaminan Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2010), hlm. vii.

yang tertuang secara ilmiah di buku *Konsep Wahyu Memandu Ilmu: Paradigma Keilmuan dan Landasan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung* (2010).<sup>342</sup> Sebelumnya, Konsorsium Bidang Ilmu UIN Sunan Gunung Djati Bandung pernah menerbitkan trilogi buku keilmuannya, yaitu *Transformasi LAIN Menjadi UIN: Menuju Research University* (2006); *Research University: Konsep dan Model Kajian Keilmuan dalam Pengembangan UIN Sunan Gunung Djati Bandung* (2006); dan *Pandangan Keilmuan UIN: Wahyu Memandu Ilmu* (2006). Keseluruhan pandangan keilmuan WMI di UIN Sunan Gunung Djati Bandung tersebut secara metaforis digambarkan sebagai sebuah “Roda Ilmu”, yang di dalamnya dapat diklasifikasi bagian-bagiannya yang terdiri dari *poros* (as), *velg* (dan jari-jari), dan *ban* luar. Di dalam roda itu, terdapat berbagai titik persentuhan yang memungkinkan dibangun suatu kerangka keilmuan yang integratif-holistik.<sup>343</sup> Integrasi yang tergambar dalam roda berarti bahwa suatu roda merupakan satu-kesatuan terpadu yang apabila salah satu komponennya hilang atau tidak ada, maka tidaklah disebut sebagai roda. Demikianlah, maka pandangan keilmuan yang integratif memiliki makna bahwa keseluruhan ilmu yang bersumber dari Allah sebagai sumber dari segala sumber bersifat terpadu. Sementara, sifat holistik pada roda berarti bahwa ia merupakan keseluruhan sistemik yang membangun struktur roda sebagai suatu sistem yang dinamis. Struktur roda itulah yang menggambarkan struktur keilmuan Islami sistemik yang holistik:

---

<sup>342</sup> Husni Thoyyar, *Konsep Wahyu Memandu Ilmu: Paradigma Keilmuan dan Landasan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung* (Bandung: UIN Bandung Press, 2010). Buku ini pada mulanya merupakan disertasi Husni Thoyyar pada Program Doktor Pendidikan Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Buku ini memuat pembahasan tentang konsep Wahyu Memandu Ilmu (WMI), mulai dari konteks keilmuan yang melatarinya, premis-premis dasarnya, sampai pada penerapannya saat ini (2010) pada kurikulum UIN SGD Bandung.

<sup>343</sup> Nanat Fatah Natsir, “Merumuskan Landasan Epistemologi Pengintegrasian Ayat Qur’aniyah dan Kauniyah”, dalam Nanat Fatah Natsir (ed.), *Pengembangan Pendidikan Tinggi dalam Perspektif Wahyu Memandu Ilmu* (Bandung: UIN SGD Bandung, 2008), hlm. 5.



Metafora Roda dalam Konsep Wahyu Memandu Ilmu (WMI) UIN Sunan Gunung Jati Bandung

Keseluruhan komponen Roda Ilmu sebagai metafora pengembangan keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung mengandung makna dan fungsi yang khas. Komponen **pertama**, yaitu *as* atau poros roda merupakan simbol dari pusat atau titik sentral kekuatan akal budi manusia yang bersumber dari nilai-nilai Ilahiyah, yaitu Allah sebagai sumber dari segala sumber.<sup>344</sup> Titik sentral—yang mencerminkan pusat pancaran nilai-nilai keutamaan yang berasal dari Tuhan sekaligus titik tujuan seluruh ikhtiar manusia ini—oleh Nanat Fatah Natsir kemudian ditegaskan sebagai tauhid<sup>345</sup>—bandingkan dengan Amin yang menggunakan istilah “etika tauhidik”—. Pandangan bahwa tauhid bukan hanya semata-mata keyakinan tentang keesaan Allah ini, melainkan juga sebagai titik sentral ilmu juga dapat ditemukan dalam pemikiran al-Faruqi, Nasr, dan Osman Bakar.

<sup>344</sup> *Ibid.*, hlm. 6-7.

<sup>345</sup> *Ibid.*

Apabila UIN Bandung menggunakan simbol *as* roda sebagai poros ilmu, maka Nurcholish Madjid, menggunakan Ka'bah sebagai simbol *as* titik sentral pemahaman agama. Kata Madjid:

Menurut kaum sufi kira-kira begini. Secara imajiner kalau kita naik ke atas, maka akan terlihat lingkaran-lingkaran orang sembahyang. Titik pusatnya adalah Ka'bah. Nah, sekarang kita lihat lingkaran, yang simbolik itu, seperti roda sepeda. Pada roda sepeda, jari-jarinya dihubungkan dengan *as*. Sekarang kita lihat jari-jari itu. Jari-jari roda sepeda itu, makin dekat ke *as* makin sedikit jarak di antaranya dan kemudian lebur dalam *as*. Makin jauh dari *as* maka makin renggang jaraknya. Dalam interpretasi kaum sufi, kalau orang (dalam beragama) tahu makna agama yang inti, maka tidak ada perbedaan. Semuanya menjadi sama. Namun kalau mereka beragama di pingiran maka yang kelihatan perbedaan terus.<sup>346</sup>

148 |

Konsep WMI menjadikan konsep tauhid sebagai titik awal sekaligus tujuan akhir pengembangan ilmu, yang diibaratkan dengan gaya *sentrifugal* (gaya dari dalam menuju luar) yang terdapat dalam putaran roda, yang memancarkan semangat dan yang diisi oleh nilai-nilai *Ilāhiyah* menjadi sumbu kekuatan utama dalam proses integrasi keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung.<sup>347</sup> Dari titik sentral itu juga melahirkan gaya *sentripetal* (gaya dari luar menuju dalam) pada sebuah roda yang berputar, yang mencerminkan identitas keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang dinamik pada derajat kedalaman tertentu. Jadi, tauhid sebagai sentral dijadikan sebagai titik pusat pengembangan ilmu (gaya sentrifugal) sekaligus sebagai titik tujuan dari pengembangan ilmu (gaya sentripetal). Karena itu, menurut Nanat Fatah Natsir, poros roda menjadi simbol titik awal sekaligus titik akhir dari upaya integrasi keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Bertolak dari titik sentral ini, pengembangan keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung diarahkan untuk mengembangkan corak penalaran rasional dalam menggali khazanah keilmuan Islam yang bersumber langsung dari wahyu (al-Qur'an dan

<sup>346</sup> Nurcholish Madjid, "Manusia dan Kemanusiaan dalam Perspektif Agama", dalam Said Tuhuleley dkk (eds.), *Masa Depan Kemanusiaan* (Yogyakarta: Jendela, 2003), hlm. 20.

<sup>347</sup> Natsir, *Merumuskan*, hlm. 6-7.



al-Hadis) untuk menciptakan hasil kreasi ilmu empirik Islami, sekaligus mengembangkan corak berfikir kritis dan selektif terhadap teori-teori modern yang berkembang untuk menemukan benang emas perpaduan antara ilmu dan teknologi dengan nilai-nilai yang Islami. Dengan demikian terwujudlah perpaduan ayat-ayat *tanzīliyah* dan ayat-ayat *kauniyah* sebagai sumber ilmu yang integratif-holistik yang keduanya, baik *tanzīliyah* maupun *kauniyah* bersumber dari Allah sebagai sumber segala sumber kebenaran yang sejati. Dua corak ini ditamsilkan sebagai gaya dalam putaran sebuah roda yang berasal dari dan menuju ke porosnya.

| 149

Komponen **kedua** dari roda adalah *velg* yang memiliki sejumlah jari-jari, lingkaran bagian dalam, dan lingkaran luar. *Velg* ini melambangkan rumpun ilmu dengan beragam jenis disiplin yang berkembang saat ini. Meskipun dari perspektif tauhid, semua ilmu berasal dari Allah, tetapi setiap disiplin ilmu memiliki karakteristiknya masing-masing yang khas. Tetapi dalam perbedaan itu terdapat fungsi yang sama, yakni ilmu sebagai alat untuk memahami hakikat hidup dan memahami realitas serta menyingkap rahasia jagat raya beserta isinya. Dalam bahasa Nanat Fatah Natsir, “Walaupun bermacam-macam disiplin ilmu tidak menunjukkan keterpisahan, tetapi hanya pengklasifikasian ilmu saja sebab hakikatnya sumber ilmu semua dari Allah swt”.<sup>348</sup>

Jari-jari suatu roda adalah metafor keseluruhan disiplin ilmu yang berkembang yang dalam konsep WMI diklasifikasikan ke dalam ilmu-ilmu keagamaan, ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan teknologi. Klasifikasi ilmu dilakukan dalam rangka untuk memudahkan membuat karakteristik masing-masing disiplin ilmu dan ia berarti masih dalam kerangka satu sumber, yaitu Allah SWT. Sedangkan dikhotomi ilmu memisahkan secara diametral dua kelompok ilmu antara ilmu-ilmu agama di satu sisi dengan ilmu-ilmu umum di sisi yang lain, disertai dengan pandangan bahwa ilmu-ilmu agama berasal dari Allah, sedangkan ilmu-ilmu umum (khususnya

---

<sup>348</sup> *Ibid.*

dalam perkembangannya yang mutakhir) berasal dari tradisi Barat sekuler dan “kafir”. Dalam bahasa M Amir Ali, *“This dichotomy has developed, perhaps, because the Muslims see natural and social sciences coming from Europe, a land of kuffar (non-believers in Islam), therefore, any of their contributions are mundane and not divine in origin.”*<sup>349</sup> Dengan demikian, klasifikasi ilmu tidak dapat disamakan dengan dikhotomi ilmu, karena menurut Mulyadhi Kartanegara:

150 |

Dikotomi yang begitu ketat antara ilmu-ilmu agama dan sekuler ... tentunya sangat disayangkan karena telah mengarah pada pemisahan yang tidak bisa dipertemukan lagi antara keduanya dan bahkan cenderung pada penolakan keabsahan masing-masing dengan menggunakan metode yang juga sangat berbeda dengan sudut jenis dan prosedurnya. Demikian tegas pemisahan di antara mereka; sehingga kedua kelompok ilmu tersebut seakan-akan takkan pernah bisa dipersatukan, dan harus dikaji secara terpisah dengan cara dan prosedur yang berlainan.<sup>350</sup>

Menurut Nanat Fatah Natsir, klasifikasi atau pembidangan ilmu yang dilakukan UIN Sunan Gunung Djati Bandung didasarkan pada usaha memadukan: *Pertama*, hubungan organis semua disiplin ilmu pada suatu landasan ke-Islaman; *kedua*, hubungan yang integral di antara semua disiplin ilmu; *ketiga*, saling keterkaitan secara holistik semua disiplin ilmu untuk mencapai tujuan umum pendidikan nasional; *keempat*, keutamaan ilmu yang disampaikan berdasarkan ayat-ayat *tanzīlīyah* dan *kaunīyah* menjadi landasan pandangan hidup yang menyatu dalam satu tarikan nafas keilmuan dan keislaman; *kelima*, kesatuan pengetahuan yang diproses dan cara pencapaiannya dikembangkan secara ilmiah akademis; *keenam*, pengintegrasian wawasan ke-Islaman, kemodernan, dan ke-Indonesiaan dalam spesialisasi dan disiplin ilmu menjadi dasar bagi seluruh pengembangan disiplin akademis.<sup>351</sup>

Selain sebagai simbol klasifikasi ilmu, menurut Nanat Fatah Natsir, metafora *velg* juga mencerminkan sikap optimisme bahwa

---

<sup>349</sup> M. Amir Ali, *Removing the Dichotomy of Sciences: A Necessity for the Growth of Muslims*, hlm. 23.

<sup>350</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Arasy PT Mizan Pustaka, 2005), hlm. 44.

<sup>351</sup> *Ibid.*, hlm. 9-10.

integrasi keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung sangat relevan dengan hakikat keterkaitan dan keterikatan ilmu. Keseluruhan disiplin ilmu saling bekerja sama secara simultan dan holistik untuk menopang tantangan perkembangan zaman.<sup>352</sup> Dengan demikian, pengembangan keilmuan UIN Sunan Gunung Djati Bandung lebih beragam dan bervariasi dibanding dengan perguruan tinggi lain. Selain itu, menurut Nanat Fatah Natsir, metafora *velg* juga menggambarkan dinamika ilmu melalui perputaran *velg*. Pergerakan dan perputaran ini melambangkan bahwa setiap ilmu yang dikembangkan di UIN Sunan Gunung Djati Bandung selalu memperluas cakrawala cakupannya. Ilmu-ilmu itu tidak berhenti pada prestasinya yang telah dicapai saat ini, tetapi secara terus menerus melakukan pembaruan pada dirinya sesuai dengan perkembangan zaman.<sup>353</sup>

| 151

Komponen **ketiga** roda adalah *ban luar* yang terbuat dari karet yang melambangkan realitas kehidupan yang tidak terpisahkan dari semangat nilai-nilai Ilahiyah dan gairah kajian ilmu. Sisi luar *ban* ini memuat tiga istilah, yaitu *iman*, *ilmu* dan *amal saleh* sebagai cita-cita luhur yang menjadi target akhir dari profil lulusan UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang hendak diwujudkan.<sup>354</sup> Kekuatan iman berfungsi sebagai jangkar yang dipancang kokoh dalam setiap pribadi lulusan UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Menurut penulis, konsep WMI ini masih menyisakan problem “ketidakseimbangan” akademik, karena masih menempatkan “wahyu” sebagai pemandunya, sedangkan “ilmu” yang dipandu. Padahal, keduanya bisa saling memandu. Memang wahyu bisa memandu ilmu, tetapi ilmulah yang juga memandu interpretasi wahyu.

Menurut Eka, dalam artikelnya di forum *ACIS IX* (2009), ketiga konsep keilmuan di atas, Jaring Laba-laba Keilmuan (UIN Yogyakarta), Pohon Ilmu (UIN Malang), dan Roda Ilmu (UIN Bandung), memiliki semangat dan metodologi yang sama. Konsep-konsep tersebut dikembangkan di berbagai PTAI dan menjadi dasar

---

<sup>352</sup> Natsir, *Merumuskan*, hlm. 8.

<sup>353</sup> *Ibid.*, hlm. 8-9.

<sup>354</sup> *Ibid.*, hlm. 9.

berdirinya UIN. Eka kemudian segera mengkritik konsep-konsep tersebut, sebab konsep-konsep keilmuan tersebut tidak menjadikan ilmu-ilmu agama (*al-'ulūm asy-syarī'ah*) dapat berkembang dan *survive*. Hal itu dikarenakan posisi ilmu-ilmu tersebut yang ditempatkan di dasar struktur keilmuan. Sementara ilmu-ilmu terapan lain diposisikan sebagai ilmu yang dapat dan perlu dikembangkan sesuai dengan tuntutan realitas. Ilmu-ilmu yang dianggap sebagai ilmu agama hanya menghuni dasar dari sebua piramida terbalik keilmuan. Tidak perlu berkembang karena hanya terbonsai dan lambat laun akan mati secara perlahan. Dari skema konsep ilmu-ilmu di atas nampak sekali bahwa tidak ada tempat bagi ilmu-ilmu agama untuk berkembang.<sup>355</sup>

Menurut Juhaya, konsep-konsep keilmuan di UIN-UIN hendaklah bersifat atau berbasis pada sains tauhidullah. Pengembangan sains tauhidullah di UIN hendaklah berdasarkan atas dua hal. Pertama, akar sejarah peradaban Islam, baik berupa kepeloporan umat Islam dalam penyelenggaraan universitas, maupun dalam mengembangkan sains, baik ilmu agama Islam maupun ilmu humaniora dan sains empirikal. Kedua, paradigma-paradigma yang dibangun atas dasar perpaduan antara wahyu dengan akal atau *naql* yang memandu '*aql*. Diharapkan UIN tidak terjebak oleh pembedaan ilmu yang selama ini didasarkan pada filsafat Barat sekuler yang pada akhirnya hanya akan membelenggu karakteristik keilmuan UIN itu sendiri.<sup>356</sup>

Dalam konteks perumusan kembali kajian Islam di era UIN, menurut Juhaya, hendaklah bertumpu pada tiga hal utama: khazanah pemikiran masa lalu, masa kini, dan masa mendatang.<sup>357</sup> Meminjam istilah Hasan Hanafi, model studi Islam integratif berarti harus bisa memadukan antara dimensi *itbā'* (*past*), *ibtidā'* (*present*), dan *ibda'* (*future*) (pen.). Menurut penulis, ketiganya dapat diaplikasikan sebagai model

---

<sup>355</sup> Eka Putra Wirman, "Perumusan Kembali Kajian Keislaman PTAI di Indonesia", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 348.

<sup>356</sup> Juhaya S. Praja, "Perumusan Kembali Kajian Keislaman di PTAI: Kajian Filosofis Batang Tubuh Keilmuan untuk Kemanusiaan dan Peradaban", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 366.

<sup>357</sup> *Ibid.*

*neo-Islamic Studies* dengan memadukan antara pendekatan historis, kontekstual (seperti sosiologi, antropologi, jender, hukum HAM, dan psikologi), dan sains-teknologi. Masih menurut Juhaya, rujukan pemikiran Islam masa lalu hendaklah bertumpu pada sembilan paradigma yang membentuk pohon ilmu yang bercabang dua, akan tetapi satu nafas. Sembilan paradigma tersebut adalah: Pertama, subjektifitas dan objektifitas ilmu yang merupakan landasan filosofis ilmu kalam serta landasan filsafat ilmu secara umum. Kedua, tauhidullah yang menjadikan ilmu kalam sebagai ruh ilmu, baik dalam pengertian ilmu keagamaan dan ilmu kealaman. Ketiga, *ar-rujū' ilā al-Qur'ān wa as-Sunnah* yang secara historis telah melahirkan *scientific ideas*. Keempat, kesesuaian antara dalil *naqli* dan *'aqli*, atau antara wahyu dan akal. Kelima, membuka pintu ijtihad. Keenam, harmonisasi antara kesadaran ilmiah dan alamiah. Ketujuh, mengikuti prinsip 'kenyataan itu dalam alam kenyataan'. Kedelapan, mendasarkan pada teori fitrah manusia. Kesembilan, ilmu untuk kesejahteraan manusia, bukan ilmu untuk ilmu.<sup>358</sup>

| 153

Berdasarkan penjelasan di atas, PTAI-PTAI (UIN-UIN) di bawah Kementerian Agama RI sebenarnya telah selangkah lebih maju jika dibandingkan dengan PTU-PTU di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Sebab, secara institusional sejak tahun 2002, dengan bertransformasinya IAIN menjadi UIN, telah menerapkan model integrasi ilmu. Baru satu dasawarsa (10 tahun) kemudian, Kemendiknas menerapkan Kurikulum 2013 (Kurtilas) dengan mengusung konsep Pendidikan Tematik-Terpadu (PTT). Menurut Kurikulum 2013, pencapaian kompetensi terpadu (kemampuan pikir dan tindak yang produktif dan kreatif dalam ranah abstrak dan konkrit; pembelajaran berbasis penemuan [*discovery learning*]), menuntut pendekatan pembelajaran tematik terpadu, yaitu mempelajari semua mata pelajaran secara terpadu melalui tema-tema kehidupan yang dijumpai peserta didik sehari-hari. Peserta didik diajak mengikuti proses pembelajaran transdisipliner yang menempatkan kompetensi yang dibelajarkan dikaitkan dengan konteks peserta didik

---

<sup>358</sup> *Ibid.*, hlm. 354.

dan lingkungan. Materi-materi berbagai mata pelajaran dikaitkan satu sama lain sebagai satu kesatuan, membentuk pembelajaran multidisipliner dan interdisipliner, agar tidak terjadi ketumpangtindihan dan ketidakselarasan antarmateri mata pelajaran. Tujuannya, agar tercapai efisiensi materi yang harus dipelajari dan efektivitas penyerapannya oleh peserta didik.<sup>359</sup>

---

<sup>359</sup> Mohammad Nuh, “Kata Pengantar”, dalam *Buku Tematik Terpadu Kurikulum 2013* (Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014), hlm. iii.



## **BUKU-BUKU STUDI ISLAM DI INDONESIA (1950-2014)**

“Langkah berikutnya yang perlu dilakukan di samping memperdalam analisis, terutama sekali dalam perkuliahan di pascasarjana, adalah **membuat analisis studi kasus terhadap buku-buku tentang kajian (studi) Islam (di Indonesia)** dengan disiplin ilmu sosial, terutama sekali buku-buku yang sudah dianggap klasik”.<sup>1</sup> (A. Qodri Azizy)

### **1. Buku-buku Studi Islam Era 1950-1970: Dari Antardisipliner ke Multidisipliner**

**S**epengetahuan penulis, hingga saat ini belum ada buku khusus yang mencoba me-*review* seluruh buku-buku tentang studi Islam di Indonesia. Syamsul Arifin (2009), misalnya, pernah menulis ‘catatan kecil’ tentang *review* buku-buku penelitian agama (studi agama dan studi Islam). Arifin kemudian ‘hanya’ mencatat ada tujuh belas buku penelitian agama yang ada dalam koleksi perpustakaanannya (1990-2008): 1) Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (1990); 2) M. Amin Abdullah, *Studi Agama:*

---

<sup>1</sup> A. Qodri Azizy, “Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial untuk Kajian Islam: Sebuah *Overview*”, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 143.

*Normativitas atau Historisitas* (1996); 3) M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik* (1998); 4) Harun Nasution dkk, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu* (1998); 5) Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (1998); 6) Atang Abdul Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (1999); 7) Peter Conolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama* (1999); 8) Ahmad Norma Permata (ed.), *Metodologi Studi Agama* (2000); 9) M. Amin Abdullah dkk, *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan* (2000); 10) Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama* (2001); 11) Aam Abdillah dkk, *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial: Himpunan Rencana Penelitian* (2002); 12) M. Sayuthi Ali, *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan, Teori, dan Praktik* (2002); 13) Azim Nanji (ed.), *Peta Studi Islam: Orientalisme dan Arab Baru Kajian Islam di Barat* (2003); 14) M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (2006); 15) Abd. Rachman Assegaf, *Desain Riset Sosial-Keagamaan: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (2007); 16) M. Sirozi dkk, *Arab Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Metodologi* (2008); dan 17) Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang* (2008).<sup>2</sup>

Setelah bersusah payah menuliskan koleksi buku-buku penelitian agama yang dimilikinya, Arifin kemudian membuat tiga hal yang perlu diapresiasi atau yang dapat dibaca dari serentetan buku-buku tersebut. Pertama, aspek kefilosofan studi agama. Analisis kefilosofan sangat diperlukan untuk menggeser pandangan dominan bahwa agama hanya berdimensi relatif tunggal (*unity*), menggesernya dengan menampilkan agama memiliki banyak wajah yang beragam (*diversity*). Pada tahap ini, Syamsul memberikan *credit point* terhadap upaya yang telah dilakukan oleh M. Amin Abdullah (1996) yang telah mengidentifikasi aspek keagamaan ke dalam dua kategori: normativitas dan historisitas. Setelah tahap kefilosofan, aspek berikutnya yang telah dibahas adalah pendekatan (*approaches*) dan metode. Mustahil membahas penelitian agama tanpa menyertakan

---

<sup>2</sup> Syamsul Arifin, *Studi Agama: Perspektif Sosiologis dan Isu-isu Kontemporer* (Malang: UMM Press, 2009), hlm. vii.



pembahasan tentang pendekatan dan metode yang sangat diperlukan untuk mengumpulkan dan menganalisis data-data keagamaan. Pada tahap ini, Arifin kemudian mengapresiasi peran M. Atho Mudzhar yang telah menawarkan metode-metode sosial untuk mengkaji fenomena keagamaan (1998). Tahap ketiga adalah area atau cakupan penelitian agama.<sup>3</sup> Menurut penulis, tahap ketiga ini dapat dilanjutkan ke tahap keempat, saat ini, yaitu tahap integrasi.

Ada dua jenis tradisi keilmuan yang penulis gunakan untuk membaca peta perkembangan studi Islam di Indonesia, yaitu *great tradition* dan *little tradition*. Tradisi besarnya (*great tradition*) adalah kajian-kajian termutakhir tentang studi Islam yang disampaikan dalam forum *ACIS* (2001-sekarang) dan kajian terbaru dalam jurnal-jurnal studi Islam berkelas, seperti *Jurnal Al-Jami'ah* (UIN Yogyakarta) dan *Jurnal Studia Islamika* (UIN Jakarta). Perlu buku khusus untuk mengkaji varian jurnal-jurnal studi Islam di Indonesia ini, yang tidak penulis bahas dalam buku ini. Hanya saja, penulis sudah mempersiapkan buku khusus berjudul *Biografi Al-Jami'ah: Sejarah Perkembangan Studi Islam dalam Jurnal al-Jami'ah UIN Sunan Kalijaga 1962-2014*. Sedangkan tradisi kecilnya (*little tradition*) adalah corak perkembangan buku-buku tentang studi Islam yang pernah terbit di Indonesia, baik yang ditulis secara personal maupun institusional, baik buku terjemahan maupun asli tulisan sarjana Indonesia (1950-sekarang). Untuk menginventarisir buku-buku studi Islam di Indonesia, penulis menggunakan metode kronologisasi tahun, dari dulu (1950) hingga sekarang (2014), yang biasa digunakan dalam pendekatan sejarah. Salah satu ukuran utama pemilihan buku-buku tersebut adalah buku yang mencantumkan, terutama, secara eksplisit, yang menggunakan judul dengan kata kuncinya “Studi Islam” atau “Islamic Studies”, maupun secara implisit. Selain itu, salah satu parameter yang penulis gunakan untuk menjadikan tahun 1960 sebagai salah satu titik pijak dalam merajut model buku-buku studi Islam di Indonesia tersebut adalah berdasarkan keputusan MPRS No. 11 tahun 1960 tertanggal 3 Desember 1960, tentang Pendidikan Agama dari Sekolah Dasar sampai Universitas.

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, hlm. viii-x.

Studi Islam (di) Indonesia hingga saat ini masih mengalami berbagai kendala dan kekurangan yang perlu segera diatasi. Azra, salah satu “pemain kunci” dalam forum *AICIS*, kemudian menyebutkan empat poin penting terkait dengan hal tersebut. Pertama, di kalangan umat Islam sendiri, masih ada pemikiran keislaman yang dikotomis, yakni pemikiran yang melihat Islam hanya berurusan dengan keyakinan keagamaan, ritualitas, dan ilmu-ilmu keagamaan Islam, seperti tafsir, hadis, fikih, dan tasawuf. Adapun di luar itu semua, seperti pendidikan, kesehatan, politik pemerintahan, ilmu pengetahuan dan teknologi, serta lainnya dianggap bukan wilayah kajian Islam. Pandangan dikotomis ini tidak sejalan dengan ajaran al-Qur’an dan as-Sunnah yang memerintahkan umatnya agar memiliki pola pikir dan pola hidup yang seimbang antara dunia dan akhirat, materiil dan spiritual, jasmani dan ruhani, kecerdasan fisik, pancaindra, intelektual, moral spiritual, kejiwaan dan sosial, serta tentang perlunya memiliki keunggulan di bidang iman dan takwa dan ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek).<sup>4</sup> Akibat keadaan tersebut, umat Islam hanya berputar-putar pada wilayah normatif, ideologis, dan teologis, tanpa mampu mengartikulasi, mengelaborasi, dan mengintegrasikannya dengan berbagai kehidupan yang lebih luas. Akibat lebih jauh dari keadaan ini, umat Islam hanya mampu berenang di kolam sempit, dan belum mampu berenang di lautan lepas. Umat Islam hanya mampu mengakses wilayah lokal dan domestik, dan belum mampu menjangkau wilayah nasional, regional, dan internasional. Keadaan ini harus segera diatasi dengan cara melihat ajaran Islam secara komprehensif, holistik (*kaffah*), dan integralistik (*yufassirū ba’dahu ba’dān*).<sup>5</sup>

Kedua, di samping ada yang memperlihatkan wajah humanis, ramah, akomodatif, dan peduli pada nasib manusia, hingga saat ini masih terdapat wajah Islam yang menakutkan dan menimbulkan kesan diskriminatif. Pelaksanaan hukum *qisās*, *hudūd*, dan pembagian harta

---

<sup>4</sup> Azyumardi Azra, “Sambutan”, dalam Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif* (Jakarta: Kencana, 2001), hlm. vi.

<sup>5</sup> *Ibid.*, hlm. vii.

warisan yang berbeda antara kaum laki-laki dan perempuan yang terkesan bias jender dan kurang sejalan dengan prinsip keadilan, adanya otoritas hak cerai dan poligami pada kaum pria, serta ajaran jihad yang diartikan memerangi dan menjatuhkan penguasa yang dianggap tidak melaksanakan syari'at Islam dengan menghalalkan penggunaan cara-cara anarkis dan sebagainya, juga masih mewarnai sebagian penganut Islam. Semua keadaan tersebut tidak hanya menimbulkan citra negatif pada Islam yang berakibat pada timbulnya sikap miring dan memusuhi Islam, tetapi lebih jauh dari itu juga dapat mempersulit umat Islam sendiri. Keadaan yang demikian menyebabkan Islam telah kehilangan daya tariknya bagi kemanusiaan, bahkan menakutkan dan harus di jauhi.<sup>6</sup>

| 159

Ketiga, dewasa ini suasana kehidupan keagamaan tampak semakin semarak. Jumlah masjid dan majelis taklim makin banyak. Demikian pula masyarakat yang ingin menunaikan ibadah haji juga makin meningkat; kitab suci al-Qur'an makin banyak dicetak, buku-buku keislaman terutama yang berkaitan dengan dimensi ritualitas dan spiritualitas makin meningkat, dan jumlah jamaah shalat Tarawih, dan iktikaf (terutama di bulan Ramadhan) makin meningkat. Namun demikian, keadaan ini segera menimbulkan pertanyaan tentang peran, fungsi, dan dampak positif gejala keagamaan tersebut, ketika dihadapkan kepada semakin meningkatnya tindak pidana korupsi, pelanggaran hak asasi manusia, konflik horizontal, brutalisme, dan lain sebagainya. Keadaan ini memperlihatkan seolah-olah tidak ada hubungan antara perilaku keagamaan dan moral. Perilaku keagamaan seperti ini jelas memerlukan penanganan dengan cara memadukan antara dimensi teologis, ritualitas, dengan dimensi spiritualitas, intelektualitas, dan sosial ajaran Islam.<sup>7</sup>

Keempat, kita juga mencatat bahwa sejak tahun 60-an dan 70-an upaya menjelaskan ajaran Islam secara lebih komprehensif, holistik, dan *integrated* yang sesuai dengan spirit al-Qur'an dan as-Sunnah, baik buku yang ditulis oleh sarjana Muslim dalam dan luar

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. viii.

negeri sudah cukup banyak. Di dalam negeri kita, misalnya mencatat buku *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (2 jilid) yang ditulis oleh Harun Nasution; *Islam Doktrin dan Peradaban* karya Nurcholish Madjid; *Dinul Islām* karya Nasruddin Razak; dan *Pelajaran Agama Islam* karya Buya Hamka. Adapun dari luar negeri, tercatat seperti *Fajr al-Islam* karya Ahmad Amin; *al-Islām ‘Aqāḍab wa Syarī’ah* karya Mahmud Syaltut; *al-Islām* karya Said Hawa; *Islām* karya Fazlur Rahman; dan *Islamologie (Dinul Islām)* tulisan Maulana Muhammad Ali.<sup>8</sup> Kehadiran buku-buku tentang studi Islam tersebut memberikan sumbangannya sendiri-sendiri atau dapat saling melengkapi antara satu dan lainnya. Namun demikian, sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta semakin kompleksnya permasalahan yang dihadapi umat manusia di era globalisasi saat ini, serta sudah saling mendekatnya antara satu disiplin ilmu dengan ilmu lainnya, tampaknya berbagai buku keislaman yang disebutkan itu sudah tidak memadai lagi.<sup>9</sup> Namun demikian, menurut penulis, sebagai realitas historis, buku-buku tentang studi Islam tersebut perlu diinventarisir secara kronologis, untuk mengetahui perkembangan ide-idenya (*continuity and change*), hingga mengkristal menjadi model studi Islam integratif atau studi Islam Indonesia.

Sebelum masuk ke era 60-an, menurut penulis, buku paling “kuno” atau paling klasik tentang studi Islam di Indonesia adalah *Capita Selecta* (1954) karya Muhammad Natsir. *Capita Selecta* adalah judul buku yang memuat kumpulan tulisan M. Natsir sebanyak 23

---

<sup>8</sup> Buku karya Muhammad Ali tersebut, yang awalnya berjudul *The Religion of Islam*, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda dan bahasa Indonesia. Dalam bahasa Belanda, telah di salin oleh Soedewo, dengan judul *De Religie van den Islam*. Sedangkan edisi Indonesianya diterjemahkan oleh R. Kaelan dan H.M. Bachrun, dan diterbitkan oleh P.T. Ichtiar Baru-Van Hoeve, Jakarta (1980). Buku tersebut dibagi menjadi tiga jilid. Jilid I tentang Sumber Agama Islam (al-Qur’an, Sunnah dan Hadis, dan Ijtihad); Jilid II tentang Asas-asas Islam (Iman, Zat Tuhan [Keesaan Allah dan Sifat-sifat Allah], Malaikat, Kitab Suci, para Nabi, Hidup sesudah Mati, dan Qadar atau Taqdir); Jilid III tentang Syari’at Islam (Shalat, Zakat dan Sadaqah, Puasa, Haji, Jihad, Perkawinan, Harta, Waris, Utang Piutang, Peraturan Umum, dan Hukum Pidana).

<sup>9</sup> Azyumardi Azra, “Sambutan”, dalam Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif* (Jakarta: Kencana, 2001), hlm. viii.

artikel. Buku tersebut kemudian dibagi menjadi lima bagian, yaitu 1) Kebudayaan-Filsafat, 2) Pendidikan, 3) Agama, 4) Ketatanegaraan, dan 5) Bunga Rampai. Tulisan-tulisan tersebut berasal dari karya-karya Natsir antara tahun 1936 hingga 1941. Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa perkembangan studi Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari dua arus pertemuan tradisi intelektual, antara alumni Timur (pra 1950-an hingga 1970-an), yang secara umum menawarkan model pendekatan normatif, dan alumni Barat (1970-an hingga 1990-an dan sekarang), yang menawarkan pendekatan empiris. Salah satu tulisan Natsir dalam buku *Capita Selecta* tersebut, yang terkait erat dengan hal ini adalah *Ideologi Didikan Islam* (1934). Dalam artikel tersebut, Natsir menjelaskan (penulis sengaja menggunakan teks aslinya yang belum disesuaikan dengan EYD, untuk menjaga orisinalitas bahasa):

| 161

Apakah jang sematjam itu sematjam didikan ke-”barat”-an atau ke-”timur”-an namanja, tidak mendjadi soal. Timur kepunjaan Allah, Baratpun kepunjaan Allah djua, sebagai machluk jang bersifat “hadits” (baharu), ke-dua2-nja, Barat dan Timur mempunjai hal jang *kurang baik* dan jang *baik*, mengandung beberapa *kelebihan* dan beberapa *keburukan*. Seorang pendidik Islam tidak usah memper-dalam2 dan memperbesar2-kan antagonisme (pertentangan) antara Barat dengan Timur itu. Islam hanja mengenal antagonisme antara *hak dan batil*. Semua jang hak itu akan diterima, biarpun datangnja dari “Barat”, semua jang batil akan ia singkirkan, walaupun datangnja dari “Timur”. Sistem pendidikan seperti jang diberikan di Barat jang bersemangat *efficiency*, supaja dapat kemenangan dalam perlumbaan hidup tidak ia akan tolak sama sekali, kalau se-mata2 lantaran sifat ke-”Barat”-annja. Sebab, seorang Islam, seorang Hamba Allah, dilarang “melupakan nasibnja di dunia ini”, dan dituntut mentjempungkan diri dalam perdjuaan hidup dengan tjara jang halal. Suatu sistem Timur jang memberi didikan, terpisah dari gelombang pergaulan dan perdjuaan manusia biasa, meluhurkan dan menjutjikan *kebatinan*, tidak akan kita terima semuanja pula, kalau hanja lantaran sifat “ketimurannja” itu. Sebab, buat seorang Hamba Allah, *djasmani dan ruhani, dunia dan akhirat, bukanlah dua barang jang bertentangan jang harus dipisahkan*, melainkan dua serangkai jang harus *lengkap-melengkapi dan dilebur mendjadi satu susunan jang harmonis dan seimbang*. Inilah jang dimaksud oleh firman Allah (Q.s. Al-Baqarah: 143).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Muhammad Natsir, “Ideologi Didikan Islam”, disampaikan dalam *Pidato pada Rapat Persatuan Islam* di Bogor, tanggal 17 Juni 1934; D.P. Sati Alimin (penghimpun), *Capita Selecta* (Bandung: Van Hoeve, 1954), hlm. 60-61. Cetak miring asli dari naskahnya.



Muhammad Natsir (paling kanan), Kuntowijoyo (paling kiri), dan Deliar Noer (nomor dua dari kiri), photo tahun 1985<sup>11</sup>

Berdasarkan petikan di atas, Natsir sepertinya hanya tidak setuju pada antagonisme sifat, bukan antagonisme nama. “Timur” dan “Barat” hanyalah nama, sedangkan “ke-Timur-timuran” dan “ke-Barat-baratan” adalah sifat. Menurut penilaian Hamka kepada Natsir, Islam, menurut Natsir, bukanlah semata-mata suatu agama, tetapi adalah suatu pandangan hidup (pen. *world view*) yang menyangkup persoalan-persoalan politik, ekonomi, sosial, dan kebudayaan. Baginya, Islam itu adalah sumber segala perjuangan atau revolusi itu sendiri, sumber dari penentangan setiap macam penjajahan: eksploitasi manusia atas manusia; pemberantasan kebodohan, kejahilan, pendewaan, dan juga sumber pemberantasan kemelaratan dan kemiskinan. Islam tidak memisahkan antara keagamaan dan kenegaraan. Nasionalisme hanyalah suatu langkah, suatu alat yang sudah semestinya di dalam menuju kesatuan besar, persaudaraan manusia di bawah lindungan dan keridaan Ilahi.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> A.W. Pratiknya (penyunting), *Percakapan antar Generasi: M. Natsir (Pesan Perjuangan Seorang Bapak)* (Yogyakarta: Dewan Dakwah Press, 1988).

<sup>12</sup> Hamka, “Kata Sambutan”, dalam buku *Capita Selecta* (1954), *Ibid.*, hlm. ix.



Muhammad Natsir (paling kiri) menerima kenang-kenangan dari M. Amin Abdullah (paling kanan) dalam kunjungannya ke kantor DDI Pusat, photo tahun 1979

Salah satu buku yang dapat mewakili corak studi Islam (baca: ilmu-ilmu keagamaan Islam) era 60-an, seperti yang disampaikan oleh Azra di atas, adalah buku *Pelajaran Agama Islam* (1967) karya Hamka, yang seangkatan dengan Natsir. Buku tersebut terdiri dari sembilan bab, yaitu 1) Manusia dan Agama; 2) Mencari Tuhan; 3) Allah; 4) Percaya kepada Yang Gaib; 5) Percaya kepada Kitab-kitab; 6) Percaya kepada Rasul-rasul; 7) Percaya kepada Hari Akhirat; 8) Percaya kepada Taqdir dan Qada'; dan 9) Iman dan Amal Salih. Berdasarkan tema-tema itu, studi Islam *in old fashion*, lebih tepatnya ilmu-ilmu keagamaan Islam, yang ditawarkan oleh Hamka masih menekankan wilayah rukun Iman saja. Iman, dalam arti ilmu Kalam klasik. Terkait dengan penggunaan istilah 'Pelajaran Agama Islam', bukan 'Studi Islam', yang dicantumkan oleh Hamka sebagai judul buku, ia menjelaskannya sebagai berikut:

Meskipun pelajaran agama Islam itu luas, lebih luas daripada usia kita sendiri, maka tujuannya saya beri batas. Yaitu tentang pokok kepercayaannya. Saya kumpulkan di dalamnya *'aqal dan naqal*, antara fikiran dengan wahyu. Mungkin orang membacanya akan mendapat kesan bahwasannya pengupasan ini adalah secara 'filosofis', dan mungkin memang demikian. Tetapi tujuan saya yang sebenarnya hanyalah satu:

“Mengupas pokok kepercayaan dalam Islam dengan cara yang baru”.<sup>13</sup>

164 |



Buya Hamka (tengah) dan Zakiah Daradjat (tengah, berkerudung) di Kairo-Mesir tahun 1960-an<sup>14</sup>

Petikan kalimat Hamka di atas secara tersurat telah menawarkan semacam kesadaran integratif dalam studi Islam, antara *'aql-naql* atau akal-wahyu, jauh sebelum Harun Nasution menulis buku *Akal dan Wahyu dalam Islam* (1986). Sebenarnya sudah sejak tahun 60-an, Hamka telah menggagas pentingnya memadukan antara agama dan ilmu. Lebih lanjut Hamka menjelaskan:

Asal sarjana-sarjana melepaskan diri daripada kesombongan ilmu, asal ahli agama tidak fanatik dalam imannya yang sempit, yang melindungi dirinya di dalam singgasana kebodohnya, asal mereka melepaskan diri daripada penafsiran orang dahulu yang disangkanya agama juga, padahal hanya penafsiran, maka perselisihan di antara 'ilmu' dengan 'agama' tidak akan ada. Ilmu baru sempurna kalau beragama. Agama baru cukup kalau berilmu. Keduanya adalah minuman yang tidak terpisah—pen. meminjam bahasa Kuntowijoyo, “Kita tidak sedang minum segelas H<sub>2</sub>O, tetapi minum segelas air”<sup>15</sup>—untuk menghilangkan dahaga jiwa manusia, sehingga

<sup>13</sup> Hamka, *Pelajaran Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm. xviii.

<sup>14</sup> Photo ini penulis ambil dari buku *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam di Indonesia: 70 Tahun Prof. Dr. Zakiah Daradjat* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 75.

<sup>15</sup> Kuntowijoyo, “Epistemologi dan Paradigma Ilmu-Ilmu Humaniora dalam Perspektif Pemikiran Islam”, dalam Jarot Wahyudi (ed), *Menyatukan Kembali Ilmu-*



manusia itu mencapai hidup yang seimbang. Tujuan dari agama yang benar dan ilmu yang benar hanyalah satu, yaitu menuju mendekati “kebenaran yang mutlak”. Ilmu untuk mengetahuinya dan agama untuk merasainya. Ilmu untuk bendanya, agama untuk jiwanya.<sup>16</sup>

Terkait dengan istilah ‘pelajaran agama’ di atas (yang digunakan oleh Hamka), Harun sepertinya kurang setuju dengan istilah tersebut. Harun lebih memilih istilah ‘pendidikan agama’. Lanjut Harun:

| 165

Terlebih dahulu saya (Harun) merasa perlu dan penting untuk menggarisbawahi penamaan istilah ‘pendidikan agama’ dan bukan ‘pelajaran agama’. Yang diperlukan adalah pendidikan agama, bukan pengajaran agama. Yang berlaku pada umumnya di perguruan-perguruan kita baik umum maupun agama, selama ini adalah pelajaran agama dan bukan pendidikan agama. Yang dimaksud dengan ‘pengajaran agama’ ialah pengajaran tentang pengetahuan keagamaan kepada siswa dan mahasiswa kita, seperti pengetahuan tentang tauhid atau ketuhanan, pengetahuan tentang fikih, tafsir, hadis, dan sebagainya. Dengan demikian, apa yang disebut pendidikan agama dalam sistem pendidikan di perguruan kita, bukan bertujuan menghasilkan siswa dan mahasiswa yang berjiwa agama, tetapi siswa atau mahasiswa yang berpengetahuan agama. Berbeda antara orang yang berpengetahuan agama dan orang yang berjiwa agama. Kelihatannya di sinilah terletak salah satu dari sebab-sebab timbulnya kemerosotan akhlak yang kita jumpai sekarang dalam masyarakat kita.<sup>17</sup>

Senada dengan Harun, Soedjatmoko (1976) dan Qodri Azizy (2003)<sup>18</sup> juga lebih memilih menggunakan istilah ‘pendidikan agama’, bukan ‘pelajaran agama’. Lebih lanjut ia mengatakan:

Sebagai kesimpulan dapat dikemukakan bahwa ‘pendidikan agama’ akan dapat memenuhi suatu fungsi yang sangat penting dalam perkembangan sosial yang akan datang di Indonesia, apabila (1) berusaha memupuk beberapa sifat tertentu di antaranya keberanian hidup, kesanggupan untuk berdiri di atas kaki sendiri dan berinisiatif, peka terhadap hak dan kebutuhan sesama manusia, dan sanggup berkerja sama untuk kepentingan umum

---

*ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Suka Press, 2003), hlm. 32.

<sup>16</sup> Hamka, *Pandangan Hidup Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1961), hlm. 195-196.

<sup>17</sup> Mujani, “Pendidikan Agama di Indonesia”, dalam *Islam Rasional*, hlm. 385.

<sup>18</sup> A. Qodri Azizy, *Pendidikan [Agama] untuk Membangun Etika Sosial: Mendidik Anak Sukses Masa Depan: Pandai dan Bermanfaat* (Semarang: Aneka Ilmu, 2003).

dalam suatu proses perubahan sosial terus menerus, tanpa takut akan perubahan itu; (2) berusaha memupuk motivasi yang kuat pada para anak didik untuk mempelajari dan memahami kenyataan-kenyataan sosial yang terdapat di masyarakat kita; (3) berusaha merangsang para anak didik untuk mengamalkan iman mereka; dan (4) **berusaha berintegrasi dan bersinkronisasi dengan pendidikan non-agama.**<sup>19</sup>

Terkait dengan pandangan Soedjatmoko (1974) tentang relasi antara agama dan ilmu, ia pernah menjelaskan:

166 |

...Yang diperlukan ialah suatu refleksi moral yang pada satu pihak disinari kesadaran sejarah, dan yang juga mampu untuk mencakup pengetahuan modern. Yang diperlukan sebenarnya adalah iman yang juga sadar akan pengetahuan modern, akan seluk beluk situasi historis manusia masa kini, dan yang sanggup memberi pegangan yang relevan untuk pilihan-pilihan yang dihadapi oleh manusia...Supaya di dalam negeri kita, tidak berkembang dua golongan intelektual yang terpisah satu sama lain dan tidak berkomunikasi. Janganlah golongan intelektual agama terpisah dari golongan intelektual awam. Jangan sampai ada pemisahan antara golongan yang memikirkan dan memperkembangkan kehidupan moral dan golongan ilmu pengetahuan; antara golongan intelektual tradisional dan golongan intelektual modern. Maka perlu sekali diusahakan kerjasama yang erat serta peningkatan komunikasi antara semua golongan intelektual ini. Perlu diusahakan pula kerjasama yang sistematis, misalnya, di bidang riset dan lembaga-lembaga yang ditangani sendiri-sendiri. Juga perlu ditingkatkan pendidikan di bidang *comparative religion* di universitas-universitas. Pokoknya, perlu kita menarik kesimpulan praktis dari kenyataan bahwa spekulasi religius semata-mata tidak mencukupi untuk mengatasi masalah yang kita hadapi. Sebaliknya, ilmu saja juga tidak mampu. Maka diperlukan perpaduan kemampuan untuk meningkatkan daya pembaruan dan kesanggupan memberi *response* yang tepat kepada tantangan-tantangan masa kini.<sup>20</sup>

Sampai sekarang kita bicara tentang perlunya penelitian agama, perlunya studi-studi historis, fenomenologis dan studi-studi di bidang-bidang ilmu sosial. Semuanya itu memang perlu. Namun jangan kita lupa—dan itu pun suatu pelajaran sejarah—bahwa kemampuan setiap golongan agama untuk memperbarui diri dalam menghadapi situasi-situasi baru, tidak hanya

---

<sup>19</sup> Soedjatmoko, “Pengaruh Pendidikan Agama terhadap Kehidupan Sosial”, dipresentasikan pada Seminar Nasional tentang *Pendidikan Agama dan Sistem Pendidikan Bangsa*, Jakarta, 28-31 Januari 1976; Andre Hero Trimran (eds.), *Menjadi Bangsa Terdidik menurut Soedjatmoko* (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 118.

<sup>20</sup> Soedjatmoko, “Perubahan dalam Dialog antara Agama dan Ilmu” (1974). Dimuat kembali dalam Soedjatmoko, *Etika Pembebasan: Pilihan Karangan tentang Agama, Kebudayaan, Sejarah, dan Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1984), hlm. 205-206.

tergantung pada kemampuan otaknya, atau keterampilannya dalam menggunakan alat-alat ilmu sosial. Ia juga tergantung pada gerak hatinya. Kita dapat melihat dari peranan yang dimainkan oleh Muhammad Iqbal di India, betapa besar pengaruh karya sastra dan syair-syairnya. Memang kemampuan pembaruan diri dari suatu golongan agama memerlukan penyelaman kembali iman, dan hal ini tidak bisa dilepaskan dari getaran hati yang timbul dari keharuan dan kerinduan baru terhadap al-Khalik.<sup>21</sup>

Untuk menempatkan posisi buku Hamka berjudul *Pelajaran Agama Islam* (1967) di atas, dan buku Harun berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (1974), Mukti Ali pernah membuat tiga varian beberapa buku yang menguraikan tentang Islam secara menyeluruh, setidaknya sampai dengan tahun 1987. Ditinjau dari aspek metodologinya, menurut Mukti Ali, buku-buku yang menguraikan tentang Islam dapat dibagi menjadi tiga kelompok. Pertama, buku-buku yang diperuntukkan bagi kelompok khusus, misalnya orang-orang yang bukan Islam atau para intelektual, dan sebagainya. Salah satu contohnya adalah buku Harun Nasution berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid I dan II tersebut. Kedua, buku yang tidak ditujukan pada kelompok khusus tetapi untuk umum, seperti buku Hamka berjudul *Pelajaran Agama Islam*. Ketiga, buku yang mempunyai ciri khusus, ditulis untuk mempertahankan Islam dari tuduhan orang-orang Barat, misalnya buku Maulana Muhammad Ali berjudul *The Religion of Islam*.<sup>22</sup>

| 167

## 2. Buku-buku Studi Islam Era 1970-1990: Dari Multidisipliner ke Interdisipliner

Memasuki era 70-an, H.M. Rasjidi (Menteri Agama Pertama RI) lebih memilih menggunakan istilah ‘Kuliah Agama Islam’, bukan ‘Pelajaran Agama Islam’ seperti yang dipakai oleh Hamka, dalam bukunya *Empat Kuliah Agama Islam Pada Perguruan Tinggi* (1974). Tentang biografi singkat Rasjidi, dapat dibaca dalam tulisan Azra

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 47-106.

(1998),<sup>23</sup> Minhaji (2001),<sup>24</sup> dan Muh. Syamsuddin (2004).<sup>25</sup> Buku *Empat Kuliah* tersebut sepertinya ingin menyajikan materi agama Islam secara lebih filosofis, bahkan dengan pendekatan studi agama-agama. Ada empat fasal yang dikaji dalam buku itu, yaitu 1) Apakah Agama Masih Diperlukan?, 2) Apakah Semua Agama Itu Sama?, 3) Pengelompokan Agama-agama di Dunia, dan 4) Agama Islam adalah Agama Samawi Terakhir. Rasjidi, dalam bukunya tersebut, sepertinya ingin menawarkan model studi (agama) Islam yang lebih objektif, tidak hanya subjektif. Dengan kata kunci ‘berbagai aspek’ dan ‘kuliah’ (berasal dari bahasa Arab: *kuliyah*, artinya ‘universalisme’), Harun dan Rasjidi sepertinya ingin memekarkan studi Islam, atau lebih tepatnya upaya melakukan “universitatisasi” institut Islam, untuk tidak mengatakan ‘UIN-isasi’ IAIN. Lebih lanjut Rasjidi mengatakan:

Pendidikan agama dari Sekolah Dasar sampai Universitas telah menjadi keputusan MPRS No. 11 tahun 1960 tertanggal 3 Desember 1960 dan diumumkan pada tanggal 13 Desember 1960. Semenjak itu pendidikan agama telah berjalan di perguruan pemerintah, walaupun dengan perbedaan-perbedaan baik mengenai kualitas maupun kuantitasnya berhubung dengan keadaan-keadaan setempat. Saya sendiri mendapat tugas sebagai Ketua Badan Pendidikan Agama di Universitas Indonesia (UI) semenjak saya menggabungkan diri dalam universitas tersebut sebagai Guru Besar Hukum dan Lembaga-lembaga Islam di Fakultas Hukum (dahulu dan ilmu-ilmu sosial) pada tanggal 1 September 1966.<sup>26</sup>

Pengalaman saya sebagai pengajar matakuliah Pendidikan Agama di Fakultas Psikologi dan Kedokteran menunjukkan bahwa para mahasiswa pada umumnya sangat kritis dan mereka tidak menerima sesuatu *approach* (pendekatan) yang bersifat tradisional. Maka untuk minggu pertama saya sajikan bagi mereka itu pandangan-pandangan filosofis serta aspek-aspek keagamaan yang kita rasakan riil di Indonesia. Saya berusaha untuk menyajikan uraian yang objektif sedapat mungkin, akan tetapi karena tiap

---

<sup>23</sup> Azyumardi Azra, “H.M. Rasjidi, BA.: Pembentukan Kementerian Agama dalam Revolusi”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umar (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 3-33.

<sup>24</sup> Akh. Minhaji dan Kamaruzzaman BA., “In Memoriam: Prof. Dr. H.M. Rasjidi: 1915-2001”, *Jurnal asy-Syir'ah*, No. 8, 2001.

<sup>25</sup> Muh. Syamsuddin, *Prof. Dr. H.M. Rasjidi: Pemikiran dan Perjuangannya* (Yogyakarta: Aziziyah, 2004).

<sup>26</sup> Rasjidi, *Empat Kuliah Agama Islam pada Perguruan Tinggi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 5.

orang beragama bersifat terlibat (*involved*) atau *engage*, maka diharap dari semua pihak yang berkepentingan untuk melapangkan dada.<sup>27</sup>

Berdasarkan petikan di atas, Rasjidi sepertinya mencoba memadukan model pendidikan agama (Islam) integratif antara induktif-deduktif, objektif-subjektif, dan *involved-belief*. Menurut Dawam Rahardjo, buku *Empat Kuliah Agama Islam pada Perguruan Tinggi* (1974) karya Rasjidi tersebut tampaknya hanya merupakan pembukuan dari bahan-bahan kuliahnya. Tetapi di situ, kecuali terhadap agama Islam, ia tidak memberikan apresiasi yang sewajarnya terhadap agama pada umumnya, padahal, ketika ia menyebut bahwa pada zaman modern ini perhatian orang makin banyak terhadap agama, maka yang dimaksud dengan ‘agama’ di situ adalah agama pada umumnya. Itulah maka, konferensi tentang agama dan perdamaian di dunia umpamanya, mengundang semua pemuka agama, dan bukan hanya agama Islam.<sup>28</sup>

| 169

Dalam konteks perkembangan pemikiran studi Islam di Indonesia, Rasjidi dapat dijuluki sebagai serba “pertama”. Rasjidi adalah Menteri Agama RI yang pertama dan orang Indonesia pertama yang mendapat gelar ilmu filsafat di Mesir dan Barat. Ia adalah tokoh Islam Indonesia pertama yang berani berbeda pendapat dengan Joseph Schacht, seorang sarjana hukum Islam di Barat yang karyanya dipandang sebagai “kitab suci” bagi mahasiswa. Di samping itu, ia adalah pemikir pertama yang memuji usaha orientalis dalam pengembangan studi Islam. Ia orang pertama yang menentang ide-ide pembaruan (sekularisme dan liberalisme) yang dikembangkan oleh Nurcholish Madjid maupun Harun Nasution. Jadi, sebagai “orang pertama”, maklum rasanya jika pemerintah memberi gelar yang setimpal bagi tokoh ini. Maksudnya, gelar tersebut untuk membedakan posisi Rasjidi di kalangan tokoh-tokoh lainnya. Hal ini sangat penting guna menjadi catatan tersendiri bagi generasi muda Islam di Indonesia.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Dawam Rahardjo, “Sedikit Tentang Sejarah Intelektual dan Peranan Kaum Terpelajar Muslim”, dalam Endang Basri Ananda (peny.), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi* (Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985), hlm. 208.

Dengan begitu, jasa-jasa Rasjidi tidak ditelan masa yang pada urutannya generasi tersebut akan mengalami krisis tokoh.<sup>29</sup> Menurut Nurcholish, ada tiga hal yang selalu diingat orang bila nama Pak Rasjidi disebut. Pertama, ialah peranan beliau sebagai salah seorang pejuang bagi adanya pengakuan kedaulatan Indonesia merdeka dari negara-negara Islam. Kedua, beliau adalah Menteri Agama pertama negara kita. Ketiga, pengembaraan intelektual beliau ke negara-negara Barat.<sup>30</sup>

170 | Menurut penulis, Rasjidi dapat disebut sebagai pembawa transmisi mazhab Bucaillisme (mazhab *I'jāz al-'Ilmi*) di Indonesia, terutama ketika ia menerjemahkan sebuah buku karya Maurice Bucaille berjudul *La Bible le Coran et la Science* (1976). Tentang kisah pertemuannya dengan buku tersebut, Rasjidi menceritakan:

Pada bulan Maret 1977 saya mendapat kesempatan untuk menghadiri konferensi internasional Islam-Kristen di kota Cordoba di Spanyol. Setelah selesai konferensi, saya mengunjungi Kota Paris untuk mengenang masa muda saya, ketika pada tahun 1956 saya mempertahankan tesis saya di Sorbonne. Pada suatu hari, saya mengunjungi Masjid Paris yang megah, dan secara tidak sengaja, saya dapatkan tempat penjualan gambar-gambar Masjid, yang disukai oleh turis-turis asing. Di tempat itu saya ketemukan buku yang berjudul *La Bible, le Coran et la Science*. Segera saya membeli satu naskah, dan terus pulang ke Hotel. Buku itu saya baca sampai tamat. Buku tersebut telah menarik hati saya. Seorang tabib ahli bedah berkebangsaan Perancis, yaitu Dr. Maurice Bucaille telah mengadakan studi perbandingan mengenai Bibel (Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru) dan Qur'an serta Sains Modern. Akhirnya, ia mendapat kesimpulan bahwa dalam Bibel terdapat kesalahan ilmiah dan sejarah, karena Bibel telah ditulis oleh manusia dan mengalami perubahan-perubahan yang dibuat oleh manusia. Mengenai al-Qur'an, ia berpendapat bahwa sangat mengherankan bahwa suatu wahyu yang diturunkan 14 abad yang lalu, memuat soal-soal ilmiah yang baru diketahui manusia pada abad XX atau abad XIX dan XVIII. Atas dasar itu, Dr. Maurice Bucaille berkesimpulan bahwa al-Qur'an adalah wahyu Ilahi yang murni dan Nabi Muhammad saw adalah Nabi terakhir.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Kamaruzzaman, "Posisi H.M. Rasjidi (1915-2001) dalam Konstelasi Pemikiran Islam di Indonesia", dalam *Wajah Baru Islam di Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2004), hlm. 289.

<sup>30</sup> Nurcholish Madjid, "Sekitar Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam di Indonesia", dalam Endang Basri Ananda (ed.), *70 Tahun Prof. Dr. Rasjidi* (Jakarta: Pelita, 1985), hlm. 216.

<sup>31</sup> H.M. Rasjidi, "Kata Pengantar", dalam Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*, terj. H.M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 9-10. Tentang

Masih di tahun 1974, ketika buku *Empat Kuliah Agama Islam pada Perguruan Tinggi* karya Rasjidi diterbitkan, tepatnya pada tanggal 29 Agustus 1974, di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta, Bung Hatta, salah seorang tokoh pendiri STI, selain Satiman, menyampaikan ceramah berjudul *Hubungan Ilmu dan Agama*. Tentang hubungan antara ilmu dan agama, yang diidentikkan seperti hubungan yang harmonis antara imaniah dan ilmiah, Hatta mengatakan:

**Soal agama banyak yang bisa kita pecahkan dengan metode ilmiah, tapi agama berdasarkan kepada kepercayaan yang mutlak.** Bagi kita orang Islam, percaya kepada adanya Tuhan. Itu tidak bisa dibantah lagi. Percaya kepada itu atau tidak. Itu pokok dari segala-galanya. Ada juga orang yang mengatakan, “Saya tidak percaya kepada Tuhan”. Tidak percaya itu, percaya juga. Sama saja itu. Dia percaya bahwa Tuhan tidak ada. Dia hanya percaya bahwa Tuhan tidak ada. Tapi dia tidak dapat membuktikannya secara ilmiah, bahwa Tuhan itu tidak ada, itu di luar pengalaman kita. Di luar alam yang dapat kita alami. Maka dalam soal ini tidak ada soal ilmiah yang bisa kita selidiki dengan bukti-bukti yang nyata. Kalau air bisa kita selidiki dengan bukti-bukti yang nyata. Kalau Tuhan, adanya itu kita percaya. Kalau ada orang mengatakan bahwa ia tidak percaya adanya Tuhan, itu percaya juga artinya. Dia tidak dapat membuktikan. Coba tunjukkan bahwa Tuhan itu tidak ada. Tidak bisa dia. Sebaliknya, juga kalau engkau percaya pada Tuhan, coba buktikan. Jadi, itu soal di luar alam yang dapat dialami. Jadi, keadaan Tuhan itu merupakan suatu kepercayaan yang tidak dapat dibuktikan dalam alam yang tidak dapat dialami, alam fisika.<sup>32</sup>

| 171

Semenjak tahun 1970-an, perkembangan studi Islam di Indonesia dengan berbasis berbagai konstruksi filsafat menampakkan gairah dan titik terang, ia selalu dalam proses dinamika yang tiada henti yang menarik untuk dikaji.<sup>33</sup> Menurut Musa Asy'arie, pada era

---

Bucaillisme lebih lanjut, silahkan baca buku Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science* (London: I.B. Tauris, 2011), hlm. 153-154.

<sup>32</sup> Mohammad Hatta, *Ilmu dan Agama* (Jakarta: Yayasan Idayu, 1983), hlm. 9. Buku tersebut memuat gabungan dua ceramah Bung Hatta, yakni “Prinsip Ekonomi”, yang disampaikan pada tanggal 24 Juli 1974 di Universitas Jakarta dan “Hubungan Ilmu dan Agama”, yang disampaikan pada tanggal 29 Agustus 1974 di UII Yogyakarta. Gabungan dari kedua ceramah tersebut kemudian diberi judul buku *Ilmu dan Agama*. Tambahan huruf tebal dari penulis.

<sup>33</sup> Zuly Qodir, “Wajah Islam Liberal di Indonesia”, dalam *al-Jami'ah*, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Vol. 40, No. 2, July-Desember 2002, hlm. 326.

dan keilmuan merupakan instrumen dan metodologi untuk memecahkan masalah secara langsung di lapangan. Integrasi paradigma dalam konsep berpikir tersebut di atas, harus dapat dikembangkan dalam berbagai kajian Islam di Indonesia, baik kajian hukum, sosial, ekonomi, politik, budaya, ataupun keagamaan. Dalam tahap ini, maka Islam akan dapat lebih membumi dan aktual dalam praktik hidup masyarakat Indonesia yang faktual dan dinamis.

Kemanusiaan sangat terkait dengan masyarakat, karena manusia adalah bagian dari masyarakat. Oleh karenanya, menurut Muhmidayeli (2009), perlu juga mengembangkan model kajian Islam yang berwawasan kemasyarakatan. Dalam upaya pengembangan keilmuan berwawasan kemasyarakatan tersebut, meniscayakan PTAI mesti senantiasa meningkatkan kerjasama global. Kerjasama ini bisa berupa pertukaran produk riset, hingga pertukaran tenaga pengajar. Kerjasama ini bermanfaat untuk meningkatkan akses penyaluran lulusan sehingga PTAI itupun akan dikenal oleh perusahaan-perusahaan pengguna ilmu lulusan dari PTAI tersebut. **Oleh karena itu, maka sudah seharusnya PTAI mulai memikirkan ‘percepatan’ sertifikasi internasional dan memperkuat kerjasama dengan asosiasi profesi sebagai bagian dari penguatan jaringan maupun penguatan kompetensi lulusannya di masyarakat global.**<sup>5</sup>

| 573

Dalam forum *ACIS IX* (2009) di Surakarta, M. Amin Abdullah pernah menawarkan beberapa poin penting yang dapat digunakan untuk merekonstruksi kembali model studi Islam kontemporer, salah satunya yang terpenting adalah kerjasama atau kolaborasi antar disiplin ilmu-ilmu keislaman (kalam, fikih, dan tasawuf):

Cooperation or collaboration between disciplines. Religious knowledge depends on other forms of knowledge. The theory of expansion and contraction of religious interpretation moves on three levels: kalam (Islamic theology), usul (applied logic in religious jurisprudence), and ‘irfān (esoteric knowledge, sufism). ‘Irfān is both ineffable knowledge as well as the basis for his hermeneutic and dialogic theory. It provides a mystical viewpoint

---

<sup>5</sup> Muhmidayeli, “Kajian Keislaman Berwawasan Kemasyarakatan: Sebuah Telaah Filosofi Akan Arah Bangun Pengembangan Keilmuan di PTAP”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 84. Tambahan cetak tebal dari penulis.



beyond individual religions. The syllabi for Contemporary Islamic studies proposed above will encourage collaborative efforts from every scholar from every discipline, above all, collaborative efforts between social or physical scientists and religious scholars. The syllabi also incorporate notions of human rights and democracy, not to mention the latest insights of biology, physics, and other physical sciences. As we knew, earlier revivalists and sages did not countenance the eclipse of truth of religion behind a parade of rituals, nor did they appreciate a religion restricted to the strictures of appearance.<sup>6</sup>

574 |

Dalam perspektif studi agama, perkembangan studi Islam mengalami tiga fase perkembangan. Pada fase *pertama* studi Islam sangat menekankan pada tradisi filologi atau orientalis yang berkembang pada abad ke-19 dan masih tetap sangat kuat memasuki abad ke-20. Para penganjur pendekatan ini berasal dari kalangan pakar bahasa, ahli teks-teks kunci klasik, yang melalui bahasa dan teks klasik itu mereka dapat memahami gagasan-gagasan dan konsep-konsep utama yang membentuk dunia Muslim. Para sarjana ini berupaya mendekati dunia Muslim dan menjalankan tugas intelektual mereka secara serius berdasarkan pandangan mereka sendiri. Oleh karena itu, karya-karya mereka tidak terlepas dari keterbatasan dan kekurangan.<sup>7</sup>

Sebagai reaksi terhadap fase pertama perkembangan studi Islam, yang muncul sebagai reaksi atas kajian para filolog dan orientalis, muncullah fase *kedua*, yang mengkaji tentang masyarakat bukan saja sebagai teks literatur, tetapi juga sebagai sains. Para penganjur pendekatan kedua ini berpendapat bahwa kajian tentang masyarakat harus diupayakan melalui metode-metode sains seperti yang dipahami oleh ilmuwan sosial, bukan bahasa seperti yang dipahami sarjana sastra. Gelombang baru ilmuwan sosial ini, kebanyakan adalah

---

<sup>6</sup> M. Amin Abdullah, "Reconciling A Fixed Religion with A Dynamic World: Constructing Contemporary Applied Islamic Studies", presented at *Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) IX*, p. 13.

<sup>7</sup> Zakiyuddin Baidhaw, "Perkembangan Kajian Islam Dalam Studi Agama: Sebuah Pengantar", dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhaw (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2002), hlm. xi.

ilmuwan politik yang muncul pada pasca Perang Dunia II, yang memandang masyarakat menurut bahasa Talcott Parsons sebagai sistem, yang tersusun dari bagian-bagiannya yang bersatu dan saling bergantung secara fungsional, yang terus menerus mengalami proses perkembangan historis sehingga disebut sebagai modernisasi. Maka di sini pula, kita melihat ada dua kekurangan dari pendekatan ini terhadap kajian masyarakat Muslim di dunia modern.<sup>8</sup>

Pertama, sebagai reaksi atas pendekatan bahasa dengan segala kekurangannya yang digunakan orientalis, mereka menemukan apa yang mereka bayangkan sebagai pendekatan “sistem sosial” yang memberi perhatian pada fungsi daripada bentuk-bentuk atau makna atau muatan kultural dari institusi sosial. Kedua, karena mereka mengesampingkan keunikan masyarakat, maka mereka merasa mampu untuk memperlakukan masyarakat secara sama, sebagai sesuatu yang rentan, bahkan sama rentannya pada penelitian melalui paradigma modernisasi yang sama.<sup>9</sup>

| 575

Melihat kekurangan-kekurangan dari dua pendekatan di atas, ini menunjukkan diperlakukannya suatu pendekatan yang layak yang dapat menghindari keterbatasan-keterbatasan dari masing-masing pendekatan tersebut, bahkan mengombinasikan dan mengembangkan lebih jauh kekuatan keduanya. Pendekatan yang dimaksud berupaya mencari hubungan antara dinamika budaya yang khusus dan dinamika sosial yang luas dalam masyarakat Muslim, sekaligus dengan interaksi kompleks antara level budaya dan struktur sosialnya. Di sinilah tampaknya kita membutuhkan pendekatan yang *ketiga*, suatu pendekatan baru dalam bidang penelitian masyarakat dan gerakan sosial Muslim. Beberapa tahun terakhir, ilmu sosial pada umumnya memasuki fase post-positivisme. Fase ini diakui adanya perbedaan cukup luas antara dunia alam dan dunia sosial. Oleh karena itu, ilmu-ilmu alam tidak lagi tepat dipandang sebagai bidang ilmu yang menyediakan model-model prosedur bagi ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kemanusiaan sehingga pendekatan fase ketiga ini lebih berkaitan

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. xiii.

<sup>9</sup> *Ibid.*

dengan penjelasan melalui interpretasi daripada analisis sebab akibat.<sup>10</sup>

576 | Bagi para penganjur analisis *post-positivism* atau analisis interpretatif, menyatakan bukanlah mesin, tetapi “sistem makna” sehingga bentuk-bentuk pemahamannya mempunyai basis sosial dan lokasi sosial atau (meminjam istilah fenomenologi) “dunia kehidupan yang terstruktur secara linguistik”. Masyarakat bukanlah sistem yang menyerupai mesin dimana manusia tunduk padanya dan didekte atau terperangkap di dalamnya. Manusia hidup dalam dunia makna dimana mereka memproduksi, berreproduksi, dan juga beradaptasi dengan perubahan lingkungan. Oleh karena itu, tugas ilmuwan sosial adalah memahami dinamika dari proses tersebut.<sup>11</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis menawarkan pendekatan *keempat*, yaitu model Studi Islam Indonesia (SII) yang tidak hanya mengaitkan antara ilmu-ilmu keagamaan Islam dengan ilmu-ilmu sosial saja, tetapi juga mengaitkannya dengan ilmu-ilmu alam. Dengan kata lain, tidak hanya mengembangkan paradigma ‘teo-antroposentrik’ integralistik, tetapi juga ‘teo-kosmosentrik’ integralistik (‘teoantropo-kosmosentrik sistemik’). Jika era 60-an dan 70-an, yaitu era Mukti Ali dan Harun Nasution, dan era-era sesudahnya (era 80-an, 90-an, dan 2000-an), banyak sekali sarjana-sarjana PTAI yang di kirim ke luar negeri menekuni bidang pendekatan *social sciences*, maka kini saatnya PTAI memekarkan orientasinya untuk menyekolahkan sarjana-sarjana ‘baru’ dari PTAI ke luar negeri, untuk menekuni bidang teknologi dan *natural sciences*. Salah satu tujuannya adalah untuk mempersiapkan dan mengembangkan Fakultas Sains-Teknologi, Fakultas Kedokteran, Fakultas Teknik, dan Fakultas MIPA yang ada di UIN-UIN Indonesia. Sehingga suatu saat nanti, PTAI dapat melahirkan sosok ilmuwan kealaman *plus* agamawan, tidak lagi menggunakan “jasa” dosen-dosen sains dari PTU. Bukan dosen sains yang menjustifikasi kebenarannya dengan agama, pakai metode “tempel ayat”, tetapi dosen ilmu-ilmu keagamaan yang paham tentang sains.

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. xv.

<sup>11</sup> *Ibid.*

Senada dengan hal di atas, penulis setuju dengan pendapat Kamaruzzaman (2004) yang pernah menyatakan:

Jika dilihat perkembangan sains dan teknologi serta kemajuan riset di Barat, maka sudah sepatutnya PTAI harus mengejar ketertinggalannya. Karena itu, sekarang sudah waktunya, lulusan IAIN atau para dosen dikirim untuk belajar ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*). Selama ini, ketertinggalan PTAI adalah akibat dominasi pengiriman atau studi lanjutan yang lebih diarahkan pada ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Padahal, hemat saya (Kamaruzzaman), PTAI telah cukup layak memiliki sarjana yang ahli dalam bidang ini. Dalam hal ini, sepatutnya, PTAI memikirkan filosofi paradigma riset di Barat yang berusaha setiap saat. Mereka ‘menemukan’ Tuhan setelah menjelajah ruang angkasa, sedangkan kita ‘menemukan’ Tuhan hanya sebatas melalui teks-teks ayat suci dan teks-teks sosial. Belum adanya keinginan untuk meneliti teks-teks ruang angkasa dan mikrobiologi yang tentu saja dibutuhkan peran agama di dalamnya. Kondisi ini semakin memberikan faktor pendorong agar PTAI tidak lagi terpaku pada wilayah teks ayat suci dan teks sosial semata.<sup>12</sup>

| 577

Berkorelasi erat dengan pernyataan Kamaruzzaman di atas, adalah terbitnya surat edaran Departemen Agama pada April 2008. Sebagaimana diketahui bersama, sejak April 2008, Depag mengeluarkan surat edaran yang berisi himbauan untuk menghentikan pengiriman pelajar dan pengajar di lingkungan PTAI untuk melanjutkan studi mereka di bidang *Islamic Studies* atau *Religious Studies* di perguruan tinggi di Barat seperti Australia, Amerika, Eropa, dan negeri Barat lainnya. Alasan yang dikemukakan dalam surat edaran tersebut adalah bahwa jumlah para ahli di bidang *Islamic Studies* sudah cukup banyak sehingga pengiriman pelajar ke negeri Barat lebih diutamakan pada bidang umum seperti Farmasi, Kedokteran, Teknik, dan IT. Salah satu asumsi yang dapat diajukan terkait dengan surat edaran tersebut adalah karena Depag semakin dikuasai oleh pihak Muslim progresif, liberal, dan pluralis. Untuk menghentikan jumlah mereka yang progresif, liberal, dan pluralis tersebut dikeluarkanlah surat edaran yang “menunda” pengiriman para sarjana PTAI yang akan belajar Studi Islam di Barat sampai waktu yang tidak ditentukan.

---

<sup>12</sup> Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, “Rancang Bangun Studi Islam di Indonesia Pada Abad XXI: Upaya Mempertemukan Agama dan Sains”, dalam *Wajah Baru Islam di Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 2004), hlm. 24.

Sebetulnya sangat wajar jika dosen IAIN dan UIN kebanyakan mengambil spesialisasi *Islamic Studies* sebab IAIN dan UIN itu sendiri dari segi nama merupakan lembaga khusus untuk belajar Islam.<sup>13</sup> Menurut penulis, yang boleh dilakukan adalah membatasi, bukan melarang. Jangan sampai surat edaran tersebut, dalam jangka panjang nanti, justru hasilnya melemahkan bahkan menghilangkan kekhasan PTAI, yaitu *Islamic Studies*, dan UIN akan menjadi perguruan tinggi yang murni sekuler. Ke depan, studi Islam dapat dimekarkan menuju studi agama, seperti kajian hubungan antara umat Islam dan Buddha karya Ikhsan di forum *ACIS XI* (2011).<sup>14</sup> Di sisi lain juga harus diakui, bahwa secara realistis, ilmu yang sangat berkembang baik di Indonesia adalah memang ilmu-ilmu sosial. Sebab, Indonesia bagi ilmuwan sosial adalah “laboratorium” raksasa yang sangat baik untuk melakukan riset tentang isu-isu kemanusiaan.

## 2. Paradigma Monotrialis dalam Studi Islam Indonesia: Menawarkan Epistemologi “Cinta Tanah Air dan Bangsa”

Untuk mencari akar konsep Studi Islam Indonesia, penulis menggunakan epistemologi yang sering kita ucapkan sebagai bagian dari warga bangsa Indonesia, yaitu “Cinta Tanah Air dan Bangsa” (CTAB). Dalam kalimat tersebut, terdapat dua prinsip yang bisa dirajut dan sekaligus dikembangkan. Pertama, konsep “tanah air”. Berdasarkan konsep ini, dua kata tersebut menunjukkan dimensi kosmosentris alias membicarakan tentang alam. Sebab, hanya Indonesia yang memiliki dua jenis wilayah ini, tanah dan air. Kedua, kata “bangsa”, dalam hal ini yang penulis maksud adalah dasar falsafah “bangsa” Indonesia, yaitu Pancasila. Secara umum, lima sila dalam Pancasila menjelaskan pertautan antara dimensi teosentris dan antroposentris. Sila pertama menjelaskan dimensi teosentris

---

<sup>13</sup> Nina Nurmila, “Studi Islam Sebagai *Competitive Advantage* Perguruan Tinggi Agama Islam di Era Global”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 482.

<sup>14</sup> M. Ikhsan Tanggok, “Hubungan Umat Islam dan Buddha di Indonesia: Damai atau Konflik”, dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 1236-1247.

(ketuhanan), sedangkan sila kedua (kemanusiaan), keempat (kerakyatan), dan kelima (keadilan sosial) berbicara tentang dimensi antroposentris. Dimensi teosentris dan antroposentris tersebut kemudian diikat oleh sila ketiga, yaitu “persatuan”. Jadi, jika “Pancasila” digabung dengan “Tanah Air”, akan membentuk paradigma baru studi Islam Indonesia yang menautkan antara teo-antroposentris dan kosmosentris. Dengan kata lain, paradigma teoantropo-kosmosentrik sistemik ini juga dapat disingkat dengan istilah “Pancasila dan Tanah Air” (PTA), bukan kepanjangan dari Perguruan Tinggi Agama. Salah satu pendekatan dan metode yang dapat digunakan untuk mengoperasionalkan paradigma tersebut adalah kebhinnekaan dan keikaan ilmu. Perwujudan konkrit dari berhasilnya pembangunan manusia seutuhnya adalah keberhasilannya dalam memadukan hubungan yang harmonis antara Tuhan—Manusia (Pancasila)—Alam (Tanah-Air).

| 579

Menurut Mukti Ali, pembangunan nasional pada hakikatnya adalah pembangunan manusia seutuhnya dan seluruh masyarakat Indonesia. Maka pembangunan pada dasarnya bukan terletak dalam perwujudan segi fisik teknologi dan ekonominya semata-mata, bukan saja terletak dalam perwujudan segi ruhani dan mental spiritual saja, melainkan dalam pengembangan seluruh dimensi serta segi yang dibutuhkan dalam keserasian dan keselarasan demi terwujudnya manusia yang dewasa berkepribadian. Bertitik tolak dari hal ini, Mukti Ali kemudian menganggap ada empat hal penting yang harus diperhatikan, yaitu bidang ekonomi, bidang sosial-budaya, bidang filsafat dan agama, dan bidang pendidikan. **Terkait dengan bidang filsafat dan agama, menurut Mukti, perlu pengembangan yang integral antara tiga hubungan, yaitu 1) hubungan antara manusia dengan Tuhan, 2) hubungan antara manusia dengan manusia dan masyarakat, dan 3) hubungan manusia dengan alam.**<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Mukti Ali, “Beberapa Catatan tentang Agama, Kebudayaan, dan Pembangunan”, dalam Musa Asy’arie dkk (eds.), *Agama, Kebudayaan, dan Pembangunan: Menyongsong Era Industrialisasi* (Yogyakarta: Suka Press, 1988), hlm. 17 dan 19. Buku ini adalah hasil seminar tentang “Agama dan Kebudayaan dalam Pelita V” yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Filsafat dan Kebudayaan Islam IAIN Sunan Kalijaga

Dalam perspektif teologi, Menurut Ikhsan (2012), visi teologis Islam klasik lebih cenderung bercorak teosentris dan nyaris tidak menyoal masalah-masalah kemanusiaan kontemporer, hal ini mengakibatkan tidak sedikit pemikir Muslim yang kemudian lahir untuk menyodorkan gagasan teologi baru yang lebih menekankan aspek kemanusiaan sembari tetap bersumbu kepada nilai-nilai ketuhanan. Sebut saja misalnya Isma'il Raji al-Faruqi yang memperluas cakupan tauhid dalam bukunya *Tauhid: Its Implications for Thought and Life* (1982). Dalam buku tersebut, menurut Ikhsan, Faruqi sesungguhnya menekankan bahwa teologi Islam, yang secara teknis ia pertahankan dalam konsep tauhid, tidak sekedar menata hubungan yang erat antara individu dan Tuhan, tetapi juga antara individu dan sosial, bahkan antara individu dan alam semesta. Sehingga visi teologis yang terakhir ini tidak semata bercorak teosentris tetapi juga antroposentris bahkan kosmologis.<sup>16</sup> Hal ini berbeda dengan Aksin (2014) yang hanya menawarkan model antroposentris.<sup>17</sup> Memekarkan sinergitas monotealis hubungan antara teologi teosentrik, humanistik, dan naturalistik ini harus menjadi prioritas kajian dalam *AICIS*, terutama dalam pengembangan aspek epistemologinya (filsafat ilmu).

Paradigma (t)eo(a)ntropo-(k)osmosentrik (si)stemik adalah pengembangan dari paradigma (t)eo(a)ntroposentrik integralistik.

---

Yogyakarta, 25-26 November 1987. Seminar tersebut diadakan atas dorongan keinginan untuk ikut menjawab masalah-masalah yang timbul dalam kurun pembangunan memasuki tahap akhir pembangunan jangka panjang pertama: suatu kurun pembangunan yang diperkirakan makin berat, baik oleh problem ekonomi maupun oleh perubahan yang fundamental yang menyangkut tata struktur dan tata nilai masyarakat. Dalam menghadapi problem-problem yang makin berat itu, potensi agama perlu dipertimbangkan untuk dikembangkan sebagai landasan ruhani yang mampu mendukung pembangunan. Sebagai lembaga pendidikan tinggi Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga juga terpanggil untuk memenuhi tuntutan tri darmanya. Melalui seminar-seminar semacam ini yang hasilnya diterbitkan, IAIN Sunan Kalijaga melibatkan diri dalam kancah pergumulan intelektual bangsa. Tambahan cetak tebal dari penulis.

<sup>16</sup> Muh. Ikhsan, "Korupsi, Siri'na Pacce dan Beban Teologi Islam", dalam *Proceeding AICIS XII*, hlm. 1722-1723.

<sup>17</sup> Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistemologi: Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

Paradigma yang terakhir ini, biasa disebut oleh Baedhowi (2014) sebagai model epistemologi humanisme Islam.<sup>18</sup> Paradigma studi Islam (t)eo(a)ntropo-(k)osmosentrik (si)stemik, yang dapat disingkat dengan sebutan “tak-si” ini, berarti meniscayakan adanya tiga jenis kajian Islam yang saling bersinergi, yaitu ilmu-ilmu keagamaan Islam, ilmu budaya-sosial, dan ilmu kealaman. Hal ini berbeda dengan M. Atho’ Mudzhar (2009), yang hanya memang menekuni ilmu-ilmu sosial, yang menganggap bahwa ilmu kealaman bukan bagian dari kajian Islam. Ketika menyampaikan materi dalam ACIS ke-9, Atho’ menjelaskan bahwa metodologi modal terkait dengan bentuk kelembagaan suatu universitas, melainkan terkait dengan bidang ilmu yang dibahas, dan bidang ilmu itulah yang menentukan bentuk metodologi yang hendak digunakan. Karena itu, sepanjang masih bernama ‘kajian Islam’, dan sepanjang pembagian ilmu menjadi tiga macam masih diterima (*qauliyah, nafsiyah, dan kauniyah*), maka kajian

---

<sup>18</sup> Baedhowi, “Signifikansi Epistemologi Humanisme Islam dalam Pengembangan Masyarakat Multikultural”, dalam *AICIS XIV* (2014). Setelah panjang lebar menjelaskan tentang humanisme Islam, Baedhowi kemudian memberikan simpulan-simpulannya sebagai berikut: Pertama, epistemologi humanisme Islam adalah sebuah praksis teori pengetahuan keislaman yang mencoba menggabungkan antara bahasa teks suci atau bahasa wahyu sebagai fenomena keberagamaan dengan pengalaman langsung keberagamaan sebagai pengembangan *social skill*. Sintesa epistemologi keislaman yang penulis sebut sebagai epistemologi humanisme Islam filosofis-integral. Kedua, integralitas dalam epistemologi humanisme islam ini adalah signifikans mengingat adanya penyempitan dan reduksi-reduksi dalam epistemologi keislaman sehingga masing-masing orang, golongan, dan aliran sering mengklaim epistemologinya sendiri yang paling benar. Klaim kebenaran (*truth claim*) ini selain berdampak pada pola kehidupan yang saling mengasingkan antar budaya yang berbeda (*systeme culturel d'exclusion*) juga memunculkan sikap keberagamaan yang tidak humanis (*inhuman*). Sikap semacam ini bukan hanya sekedar pelestarian pada penyempitan sikap keberagamaan (*narrowmindedness religiosity*) namun juga sering menimbulkan ketegangan epistemologis, kekakuan sikap bahkan konflik horizontal inter dan antar pemeluk agama. Ketiga, adanya gerakan-gerakan fundamentalisme dalam Islam trans nasional yang cenderung bersifat keras dan radikal merupakan dampak dari sempitnya epistemologi keislaman mereka. Gerakan ideologis semacam ini didasari atas epistemologi keislaman untuk mewujudkan “angan-angan sosial mereka”. Gerakan ini bukan saja membahayakan keutuhan NKRI, namun juga keutuhan kebangsaan dan keislaman kita sebagai ikon dan citra masyarakat muslim terbesar yang ramah dan santun dengan realitas kondisi yang multikultural.



Islam tetap merupakan bagian dari ilmu budaya dan ilmu sosial, dan karenanya menggunakan metodologi ilmu budaya dan ilmu sosial. Jika muncul pertanyaan lagi: bagaimana kaitannya dengan kehadiran fakultas-fakultas eksakta di UIN? Maka persoalannya, pertama, terkait dengan metode pengajaran Islam untuk mengaitkannya dengan ilmu eksakta itu (metode pengajaran Islam bukan metode kajian Islam), dan kedua, **ilmu kealaman meskipun berada di UIN tetap bukan bagian dari kajian Islam, melainkan bagian dari prasyarat bagi kemajuan umat Islam.**<sup>19</sup>

Untuk mempertautkan tiga dimensi tersebut (teo-antropo-kosmosentrik sistemik), penulis menggunakan pendekatan sistem. Misalnya, seperti diungkapkan oleh Husni Muadz (2014), bila saya memikirkan atau menginginkan sesuatu, maka sesuatu itu adalah entitas yang berbeda dengan saya. Saya adalah subjek, dan sesuatu itu bisa subjek (subjek-subjek atau subjek-SUBJEK) atau bisa juga objek (subjek-objek). “Saya” atau “I” dan “sesuatu” atau “It(s)” tersebut berada dalam relasi tertentu, yang dalam bahasa filsafat (ilmu) disebut sebagai hubungan *intentionalitas* atau *interconnectedness* atau *interrelatedness*, diekspresikan melalui verba psikologis seperti memikirkan, merasakan, menyadari, menginginkan dan seterusnya. Disadari atau tidak, kita sebagai subjek secara filosofis, sudah mengada dan selalu sudah (*always already*) mengada dalam tiga relasi, yaitu (urutannya modifikasi dari penulis):<sup>20</sup> Pertama, relasi subjek dengan Tuhan (*subject-SUBJECT relation*); Kedua, relasi subjek dengan objek (*subject-object relation*); Ketiga, relasi subjek dengan subjek (*intersubjective relation*).

Dari tiga bentuk relasi ini, relasi intersubjektif (subjek-subjek) merupakan titik konjungsi yang bukan saja memengaruhi dua bentuk relasi lainnya (subjek-SUBJEK dan subjek-objek), melainkan juga menjadi prasyarat bagi lahirnya tindakan yang menjadi ciri khas subjek

---

<sup>19</sup> M. Atho' Mudzhar, “Merumuskan Kajian Keislaman di Indonesia”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 7. Tambahan cetak tebal dari penulis.

<sup>20</sup> Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosial: Rekonstruksi Normalitas Relasi Sosial dengan Menggunakan Pendekatan Sistem* (Mataram: IPGH Press, 2014), hlm. 317-318.

ketika berhubungan dengan sesuatu di luar dirinya. Tindakan adalah sesuatu yang khas dan hanya dimiliki oleh subjek, dan tidak dimiliki oleh objek. ‘Tindakan’ dibedakan dengan ‘kejadian’, karena yang pertama diatur lahir dari kesadaran dan kehendak bebas ketika berhadapan dengan berbagai opsi tindakan. Tindakan tidak tunduk kepada hukum kausalitas, karena penyebab setiap tindakan tidak akan bisa ditemukan di luar subjek itu sendiri. Penyebab atau penentu tindakan adalah kehendak yang dimiliki oleh manusia. Adapun hal-hal lain di luar subjek, bukan sebagai sebab atau penentu yang pasti dan tempat bagi lahirnya sebuah tindakan.<sup>21</sup>

| 583

Berbeda dengan tindakan (subjek), kejadian (objek) adalah sesuatu yang terjadi pada objek, atau pada subjek—tanpa operasi kesadaran yang tunduk kepada hukum kausalitas yang bersifat deterministik. Kejadian dipastikan memiliki sebab yang bisa dilacak kepada unsur di luar dirinya. Kejadian ini bisa berbentuk kejadian mekanik, yang penyebabnya adalah unsur-unsur fisik atau bisa juga berbentuk kejadian biologis yang penjelasan mengenai sebab-sebabnya adalah dalam kerangka stimulus dan respon. Seekor kucing, misalnya, bisa memunculkan ekspresi fisik-biologis tertentu karena makanan yang didekatkan kepadanya. Akan tetapi apapun reaksi kucing ini, itu bukanlah tindakan, melainkan kejadian biologis yang bisa dijelaskan dalam kerangka stimulus dan respon yang tunduk kepada hukum kausalitas, yang tentunya melibatkan variabel-variabel yang lebih kompleks dari hanya kejadian mekanik yang bisa disebabkan karena sebab tunggal atau sebab-sebab yang variabelnya lebih sederhana. Sedangkan sistem sosial hanya bisa mewujudkan karena adanya tindakan dari subjek, yang menjadi komponen yang membentuk hubungan atau relasi tertentu dengan sadar. Tanpa adanya kesadaran sistem sosial yang lahir, bukan sistem sosial manusia namanya.<sup>22</sup> Berdasarkan model tiga relasi tersebut, yang penulis sebut dengan istilah ‘Piramida Keilmuan’, hubungan ketiganya dapat digambarkan sebagai berikut:

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 319.

<sup>22</sup> *Ibid.*



saling membutuhkan. Maka Kanjeng Sunan Kudus tak sungkan-sungkan membawa lembu diikat di depan Masjid Menara, di samping sebagai strategi dakwah juga sebagai wujud kesalahannya kepada binatang. Karena itu menciptakan sebuah jejaring kehidupan yang harmonis antar sesama makhluk-Nya, baik binatang, lingkungan maupun sesama manusia adalah bagian dari akhlak yang dijaga oleh Kanjeng Sunan Kudus, agar tercipta keserasian dan keseimbangan alam semesta.

| 585

**Kedua, hubungan dengan sesama manusia.** Integritas Kanjeng Sunan Kudus dalam hubungannya dengan sesama manusia sudah tidak diragukan lagi kemuliaannya. Beliau dikenal sebagai pribadi yang disiplin, tegas dan semangat toleransi yang tinggi sehingga Kesultanan Demak pada saat itu pernah mempercayainya sebagai Senopati (Panglima Perang) ketika melawan Portugis di *tlatah* Malaka. Bukan sembarang orang yang bisa dipercaya sebagai Senopati, karena dia harus memimpin ratusan bahkan mungkin ribuan pasukan perang dan mampu mengendalikan diri dan orang lain dalam berhadapan dengan para penjajah (musuh). Maka dibutuhkan pribadi yang memiliki kecerdasan personal dan impersonal serta ahli strategi komunikasi yang handal. Tampaknya Sunan Kudus memiliki potensi dan kepribadian seperti itu, sehingga ia dipercaya sebagai Senopati di Kesultanan Demak.

Demikian juga dalam interaksinya dengan masyarakat bawah (*grass root*), beliau dikenal cukup merakyat (populis). Kalau Syaikh Siti Jenar memiliki konsep tasawwuf tingkat tinggi yang dikenal dengan *manunggaling kawulo ing Gusti* sebagai wujud kedekatan bahkan menyatunya hamba dengan Sang Khalik. Namun Kanjeng Sunan Kudus tampaknya sejalan dengan Kanjeng Sunan Kalijaga yang lebih menerjemahkan *manunggaling kawulo ing Gusti* sebagai konsep *leadership* yang berarti menyatunya ulama, umara, dan rakyat. Dalam berbagai teori *leadership* modern sebuah kepemimpinan hanya berhasil kalau terjadi keterbukaan komunikasi antar berbagai elemen masyarakat. Karena itu perlu tata ruang kota yang mendukung ketiga komunikasi tersebut setidaknya dalam 3 (tiga) aspek yakni ruang ide, ruang sosial, dan ruang fisik.

Dalam bingkai inilah kemudian hampir di setiap kota di Jawa termasuk di Kudus dimana ada alun-alun pusat kota sebagai simbol ruang publik sosial (rakyat), selalu terdapat Kantor Kabupaten sebagai *habitus* untuk entitas umara (pemimpin). Sementara di sebelah Barat Alun-alun selalu terdapat Masjid Agung sebagai *habitus* untuk entitas ruang para ulama (wali). Kedekatan ini dimaksudkan bukan sekedar keindahan tata kota, tetapi sebagai wujud pentingnya kesadaran terintegrasi dalam mengembangkan umat dengan *manunggaling kawulo ing Gusti*, yakni perlunya kedekatan komunikasi baik secara ide, fisik maupun sosial sehingga dalam menjalankan amanah bisa saling mengontrol. Tampaknya pola relasi sosial ini pulalah yang dikembangkan oleh Kanjeng Sunan Kudus sehingga Kudus *Darussalam*,<sup>25</sup> sebagai representasi “masyarakat madani” di Indonesia pernah hadir di Jawa ini. Menurut Imam Kanafi (2012), hubungan antara manusia dan alam dapat disebut juga sebagai hubungan antara mikrokosmos dan makrokosmos, sebagaimana yang dilukiskan dalam simbol corak-corak batik di Pekalongan.<sup>26</sup>

**Ketiga, hubungan dengan Allah.** Kanjeng Sunan Kudus sebagai salah satu dari kelompok Walisongo sudah tidak diragukan lagi, bahkan publik telah mengenalnya sebagai seorang Wali istimewa yang dikenal sebagai “Guru Besar” (*Waliyyul Ilmi*). Predikat Wali hanyalah untuk orang-orang mulia yang memiliki kedekatan khusus dengan Sang Khaliknya sehingga oleh sebagian kalangan umat Islam karena kedekatannya tersebut Allah SWT memberika karomah (keramat).<sup>27</sup> Hal ini terbukti saat mereka para Wali menjalankan jalan

---

<sup>25</sup> Baca misalnya, Purwadi, *Babad Demak: Sejarah Perkembangan Islam Di Tanah Jawa*, (Yogyakarta: Tunas Harapan, 2005). Bandingkan dengan H.J. de Graaf dan Th.G.Th. Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa*, Seri terjemahan Javanologi (Jakarta: Grafiti Press, 1985), hlm. 113.

<sup>26</sup> Imam Kanafi dan Susminingsih, “Mysticism in Batik Industrial Relation: The Study of Trust Achievement on The Survivability of Small-Medium Batik Industry at Pekalongan City”, in *Conference Proceedings AICIS XII*, hlm. 2032.

<sup>27</sup> *Karamah* adalah perkara yang luar biasa yang tidak diiringi dengan pengakuan kenabian dan bukan juga sebagai muqaddimahNya. Allah menampakkannya atas sebagian hamba-Nya yang shalih dari golongan orang yang berpegang teguh dengan hukum syariat Islam sebagai bentuk kemuliaan bagi mereka

dakwahnya selalu saja ada hal-hal istimewa yang dimilikinya terutama ketika dihadapkan pada suatu kasus tertentu seperti menyembuhkan orang sakit yang berat, mengalahkan musuh-musuhnya yang sombong dengan diluar nalar dan sejenisnya.

Karena berbagai kelebihan yang dimiliki oleh para Wali tersebut, maka meski para Wali sudah wafat, namun sebagian umat Islam masih memburu karomahnya dan menjadikannya sebagai mediator (wasilah) dalam berkomunikasi dengan Sang Khalik. Apalagi Al Qur'an menegaskan terkait keistimewaan para Wali sebagai hamba yang tidak ada kekhawatiran rasa bersedit hati karena mereka adalah orang-orang yang beriman dan selalu bertakwa. Di tengah kesadaran umat Islam seperti itulah akhirnya makam Kanjeng Sunan Kudus sebagai salah satu dari Walisongo juga tak pernah sepi dari kunjungan para peziarah dari berbagai kota. Kendatipun demikian, agar tradisi ziyarah tak hanya menekankan aspek spiritualitas-magisnya, tentu akan lebih baik manakala tradisi ziyarah juga disadari sebagai proses pembelajaran napak tilas kepemimpinan Kanjeng Sunan Kudus atau para Wali lainnya untuk menemukan model kepemimpinan (*leadership model*) sehingga bisa diadopsi dan diinovasi menjadi model kepemimpinan di era kontemporer. Dalam semangat seperti inilah pola "SANTRI *Leadership*" sebagai bagian dari tradisi kepemimpinan Kanjeng Sunan Kudus menjadi relevan sebagai bagian dari kurikulum Mulok di pesisir Jawa. Padahal di negeri ini, hampir di setiap daerah kawasan nusantara terdapat warisan budaya para wali, yang masih menyimpan "harta karun" kearifan kepemimpinan yang masih relevan dalam konteks kekinian. Apalagi Walisongo yang telah mewarnai Islam begitu toleran dan bebas dari kekerasan tentu akan bisa menjadi jawaban atas fenomena radikalisasi Islam yang sedang berkembang akhir-akhir ini. Menurut penulis, "ruang ketiga" yang harus digunakan untuk melakukan interaksi *manunggaling kawulo gusti* tersebut adalah

---

dari Allah SWT. Dan membenarkan karamah para Wali adalah termasuk dari prinsip 'aqidah *Salafush Shalih, Ablus Sunnah wal Jama'ah* yang banyak diikuti oleh banyak umat Islam di Jawa. Lihat, Abdullah bin Abdul Hamid Al-Atsar, "Prinsip Keenam: Membenarkan Karamah Para Wali", 3 September 2009.

*hamemayu hayuning bawana*. Jadi, antara *gusti* (Tuhan), *kawula* (hamba), dan *bawana* (alam) harus menyatu.

Berbeda dengan penulis yang menawarkan paradigma triadik antara teosentris, antroposentris, dan kosmosentris, dalam *AICIS XIII* (2013), Aksin menawarkan model antroposentris saja. Hanya saja yang menarik dalam artikel tersebut adalah perlunya dijalin tiga dimensi, antara *Islam*, *Philosophy*, dan *Science*. Lebih lanjut dalam kesimpulannya

588 | Aksin menyatakan:

The above analysis shows that the emergence of the disciplines of fiqh, kalam, tasawuf, philosophy and science because Islam is in dialogue with the great civilizations such as Arab-Text civilization, Hermes-Persian-Greek Philosophy, and Western-Scientific civilizations. If the relation of Islam with the two first civilizations that gave birth to fiqh, kalam and tasawuf walk peacefully and creatively so that the three are justified as the cores of Islam, on the other hand, relation of Islam with the next two civilizations that gave birth to philosophy and science are full of conflicts. If the way to cope Islam conflicts by using philosophy is based on Ibnu-Rusyd proposal, then to cope Islam conflicts with science need integration method based on human interests.<sup>28</sup>

Meminjam bahasa Amril, dalam artikelnya di forum *ACIS IX* (2009), paradigma teoantropokosmosentrik-sistemik dapat dibaca sebagai model pertautan antar relasi tripatrik antara metakosmos, mikrokosmos (kosmis), dan makrokosmos (kosmos).<sup>29</sup> Dalam perspektif budaya lokal Jawa (Islam Nusantara), hubungan antara mikrokosmos dan makrokosmos disebut dengan relasi antara *jagad cilik* (fenomena sosial) dan *jagad gede* (fenomena alam), dimana keduanya harus terjalin hubungan secara seimbang dan harmonis.<sup>30</sup> Hubungan ketiganya tidak hanya seperti relasi kerja yang integratif saja, tetapi lebih dari itu terkait pula dengan hubungan kualitas subjek

<sup>28</sup> Aksin Wijaya, "Anthropocentrism: Integration of Islam, Philosophy, and Science", dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 18-19.

<sup>29</sup> Amril, "Sains Islam: Sebuah Refleksi Metodologis", dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 301-302.

<sup>30</sup> Baedhowi, "Dinamisasi 'Ruang Antara' Praktik Kosmologi dan Sufisme dalam Kesenian: Sebuah Model Kearifan Lokal Komunitas Budaya Lereng Merapi", dalam *Proceeding ACIS X*, hlm. 461.

dan objek dalam bentuk hubungan organik. Relasi manusia sebagai subjek dan alam jagad raya sebagai objek sesungguhnya merupakan bagian inheren dalam metodologi dalam perspektif sains Islam. Allah adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan dalam metodologi sains Islam ini. Hubungan antara manusia sebagai subjek dan alam sebagai objek sains dikatakan dalam bentuk hubungan yang mencakup gagasan koherensi dan korespondensi. Sedangkan bentuk hubungan Allah dengan manusia sebagai subjek dan alam sebagai objek pada dasarnya adalah bentuk derivasi dari Tuhan. Oleh karena itu kinerja metodologi sains Islam seyogyanya selalu memerhatikan hubungan tripatrik ini: mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan metakosmos (Tuhan).<sup>31</sup> Untuk memaknai kata “Islam” di sini, silahkan baca lagi penjelasan penulis dalam buku ini tentang pembedaan tiga istilah: Muslim, Islam, dan Islami.

| 589

Lebih lanjut Amril menegaskan:

Sedemikian rupa melalui paradigma metodologi sains seperti ini meniscayakan aktivitas kerja sains ini akan selalu dalam kepentingan dan keharmonisan ketiga unsur ini. Alam sebagai objek sains tidak akan dipahami sebagai objek dengan kesendiriannya sehingga dapat dengan mudahnya dikalkulasi dan dimanipulasi menurut suka-suka manusia saja, demikian pula hanya prinsip Ilahiyah yang berada pada posisi metakosmos tentu akan selalu menjadi landasan dan orientasi bagian kajian dan pengembangan sains yang tidak akan terlepas juga kepentingan kemanusiaan sebagai bentuk mikrokosmos. Tegasnya, kajian dalam sains Islam akan selalu berkiblat untuk kepentingan manusia, alam jagad raya dan Ilahi. Inilah yang disebut dengan sains Islam yang *rahmatan lil ‘ālamīn*.<sup>32</sup>

Dalam konteks *CSR (Corporate Social Responsibility)*, Muhammad Yasir (2013) juga menawarkan model triadik antara Tuhan (Allah), *Human* (Manusia), dan *Nature* (Alam).<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Amril, “Sains Islam: Sebuah Refleksi Metodologis”, dalam *Proceeding ACIS IX*, hlm. 301-302.

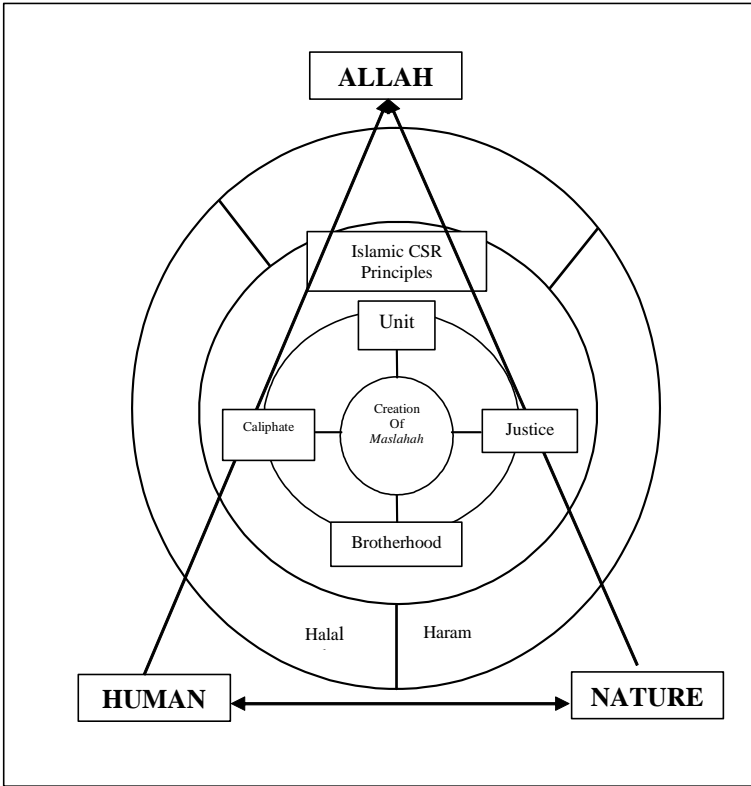
<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Muhammad Yasir Yusuf, “The Principles of Islamic Corporate Social Responsibility for Social Justice”, dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 712.



**CSR (Corporate Social Responsibility)**

590 |

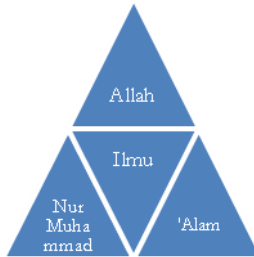


Dalam perspektif sufistik, hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam, disebut oleh Hamzah Fansuri, sebagaimana dikutip oleh Kamaruzzaman (2013) sebagai model piramida antara Allah, Nur Muhammad, dan alam.<sup>34</sup> Lanjut Kamaruzzaman, dari uraian Syaikh Nurdin ar-Raniry dan juga pandangan Syaikh Hamzah Fansuri memperlihatkan bagaimana konsep penciptaan “kepertamaan” atau “keberawalan” antara dua hal yaitu keberadaan Allah sebelum Dia menciptakan semua makhluknya. Di sini dapat dipahami bahwa Allah berada pada ilmu-Nya. Kemudian, dari Zat-Nya, Allah menciptakan Nur Muhammad, kemudian dari ruh Nabi Muhammad, baru

<sup>34</sup> Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, “Dari Hamzah Fansuri ke Hegel: Kajian tentang Akar Paradigma Studi Islam di Indonesia”, dalam *Proceeding AICIS XIII*, hlm. 1472.

kemudian diciptakan alam semesta. Dari sini dapat dipahami ada segitiga yang amat berhubungan berikut.<sup>35</sup>

### Piramida Keilmuan



| 591

Piramid di atas juga bisa dilihat dari penjelasan Hamzah Fansuri di dalam salah satu puisinya:

Unggas nuri asalnya chahaya  
Diamnya da'im di Kursi Raja  
Daripada nurinya faqir dan kaya  
Menjadi insan, Tuhan dan saya.  
*Kuntu kanzan* asal sarangnya  
'Alam Lahut nama padangnya  
Terlalu luas dengan lapangnya  
Itulah *kanzan* dengan lawangnya

'*Aqlu'l-Kulli* nama bulunya  
*Qalam al-Ala* nama kukunya  
Allah Ta'ala akan gurunya  
Oleh itulah tiada jodohnya

Jalal dan Jamal nama kakinya  
Nuru'l-awwal nama jarinya  
Lawh al-Mahfuz nama hatinya  
Menjadi jawhar dengan safinya  
Itulah Ahmad awal Nabinya

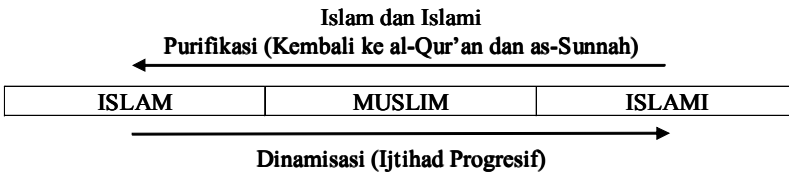
Nur Allah dengan suchinya  
Sekalian 'alam panchar daripada nurinya  
Menjadi langit serta buminya.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> Teks ini merupakan sya'ir Hamzah Fansuri terdapat dalam Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, hlm. 499.

Musa Asy'arie, salah satu pembicara kunci dalam Forum Kajian Islam III (2003) pernah menjelaskan, bahwa pendidikan yang diharapkan menjadi basis strategi kebudayaan Islam adalah pendidikan yang mempunyai tiga ciri sebagai berikut: kesatuan (ketauhidan) ilmu-ilmu, keterbukaan wawasan keilmuan, dan ijtihad dan kebebasan berpikir. Terkait dengan konsep ketauhidan ilmu, ada tiga unsur yang harus dikaitkan yaitu kitab suci, alam, dan manusia (sejarah). Tuhan adalah sumber segala yang ada, yang terwujud dalam ayat-ayat-Nya, yaitu kitab suci, alam, manusia atau sejarah. Ketiganya adalah penjelmaan diri Tuhan, menjadi objek pengetahuan sekaligus merupakan jalan menuju kepada-Nya. Ayat-ayat Tuhan tersebut menjadi objek studi dalam rangka mencari kebenaran yang pada akhirnya menuju pada kebenaran hakiki. Studi tersebut diwujudkan dalam kesatuan sistem pendidikan yang menyatukan ilmu-ilmu dalam kesatuan wawasan filsafat tauhid.<sup>37</sup>



Menurut penulis, tiga pilar tersebut, ayat-ayat ketuhanan (teosentris), kemanusiaan (antroposentris), dan kealaman (kosmosentris), dalam diparalelkan dengan hubungan triadik antara “Islam-Muslim-Islami (IMI)”. Menurut Dumairy (1993), Islam adalah suatu pernyataan berserah diri kepada Allah swt untuk tunduk dan patuh pada firman-firman-Nya, disertai dengan perbuatan yang nyata. Sedangkan *islami* adalah suatu sikap atau sifat yang tunduk dan patuh pada *sunnatullah* (ayat-ayat Allah atau hukum-hukum-Nya), disertai gejala dan tindakan nyata. Dengan kata lain, sesuatu adalah *islami*, apabila sifat atau sikap dan gejala atau perbuatannya menurut *sunnatullah*. Taraf keislaman sesuatu yang *islami* bersifat otomatis,

<sup>37</sup> Musa Asy'arie, “Konsep Qur’anik tentang Strategi Kebudayaan”, dalam Abdul Basir Solissa dkk., *Al-Qur’an dan Pembinaan Budaya: Dialog dan Transformasi* (Yogyakarta: LESFI, 1993), hlm. 5-8.

berbeda dengan Islam. Sesuatu yang *islami* belum tentu dan memang tidak harus Muslim. Istilah *Islam* atau *Muslim* hanya dapat dilekatkan pada diri manusia (antroposentris). Sedangkan istilah *islami* dapat dilekatkan baik pada diri manusia (antroposentris) maupun bukan manusia (kosmosentris). Seseorang yang bukan Muslim (istilah popnya: kafir) bisa saja *islami*, yakni bila segala tabiat dan perilakunya, bahkan juga kerangka pemikirannya, adalah tabiat dari perilaku serta kerangka pemikiran seorang Muslim. Sebaliknya, seseorang yang mengaku Muslim bisa pula tidak *islami*, yakni jika belum sepenuh hati bernafaskan Islam. Seorang Islam sejati adalah seorang Muslim yang *islami*. Berkenaan dengan konteks Islam dan *islami* ini, maka tidalah tepat menyebut istilah ilmu pengetahuan Islam dan ilmu pengetahuan bukan Islam atau ilmu pengetahuan kafir. Yang lebih tepat ialah istilah ilmu pengetahuan *islami* dan ilmu pengetahuan bukan *islami* atau ilmu pengetahuan kafiri.<sup>38</sup>

| 593

Senada dengan penjelasan ini, Yudian (2006) juga membedakan antara istilah *Islam* dan *islami*. Menurut Yudian, *sunnatullah* atau takdir Allah (hukum alam) memegang peran kunci dalam menentukan keselamatan atau kedamaian di dunia. Jadi, *islami* pada tingkat alam adalah menyeimbangkan potensi negatif dan potensi positif setiap benda. *Islami* di sini dapat ditarik sampai pada titik memaksimalkan potensi positif dan meminimalkan potensi negatif suatu benda. Hukum alam ini berlaku bagi siapa saja tanpa mengenal batas-batas kemanusiaan apapun seperti ras, agama, dan status sosial. Pada tingkat alam inilah semua agama sama, karena siapapun yang melanggar hukum berpasangan ini pasti dihukum Allah seketika. Sebaliknya, siapapun yang taat pada hukum berpasangan ini, pasti diberi pahala oleh Allah, yaitu keselamatan.<sup>39</sup> Jadi, menurut Yudian, *islami* adalah menyesuaikan diri dengan hukum berpasangan yang ditentukan oleh Allah, dan ini berlaku untuk ayat *kauniyyah*.

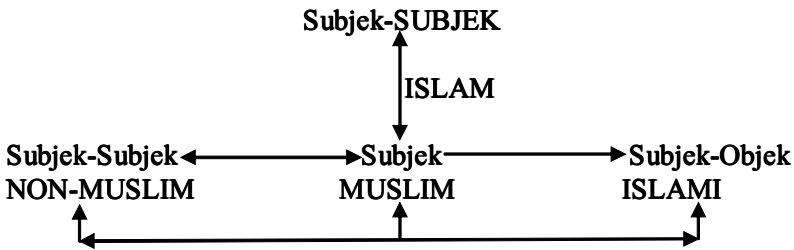
---

<sup>38</sup> Dumairy, "Ekonomi Islami: Upaya Menemukan Diri", dalam Abdul Basir Solissa dkk., *Al-Qur'an dan Pembinaan Budaya: Dialog dan Transformasi* (Yogyakarta: LESFI, 1993), hlm. 69-71.

<sup>39</sup> Yudian Wahyudi, *Islam dan Nasionalisme: Sebuah Pendekatan Maqasid Syari'ah* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2006), hlm. 7-8.

Berdasarkan penjelasan multi perspektif ini, paradigma “tak-si” layak dikembangkan di Indonesia. Gambar di bawah ini dapat digunakan untuk membaca perilaku sebagian orang Muslim yang tidak *islami* kepada non-Muslim. Sekali lagi, tidak setiap Muslim itu *islami*, namun bisa saja seorang non-Muslim melakukan perbuatan yang *islami*. Yang ideal-integral adalah Islam, Muslim, dan Islami (formalistik-progresif-substansialistik). Misalnya, IAIN Sunan Kalijaga adalah pendidikan tinggi bagi Muslim, UIN Sunan Kalijaga bagi Islam, dan Universitas Sunan Kalijaga bagi Islami.

**Relasi antara Islam, Muslim, dan Islami**



**a. Relasi antara Teos dan Antropos: Teoantroposentris**

Berbeda dengan hubungan antara subjek-objek dan subjek-subjek, hubungan subjek-SUBJEK, atau hubungan antara subjek dengan Tuhan bersifat devosional (hubungan penghambaan), atau dalam bahasa agama disebut sebagai hubungan *‘ubūdiyyah*, kedudukan subjek sebagai hamba (*‘abdullāh*). Bila hubungan antara subjek-subjek adalah hubungan kesetaraan, dimana segala urusan bersama harus dirancang berdasarkan persetujuan bersama (*mutual agreement*), atau dalam bahasa Mukti Ali disebut sebagai hubungan *agree in disagreement*, yang disebut oleh M. Amin Abdullah sebagai hubungan *social contract*, maka hubungan antara subjek-SUBJEK bersifat asimetrik, dimana subjek secara sadar menyerahkan diri kepada Tuhan (hubungan kepasrahan). Tentu ketiga tipe relasi ini (subjek-SUBJEK, subjek-objek, dan subjek-subjek) berlangsung dalam satu kesadaran subjek, tetapi dengan fokus dan modal yang berbeda. Kesadaran trans-(re)kognitif (baca: trans-kognitif dan/atau trans-rekognitif) berkaitan

dengan kesadaran relasi subjek dengan Tuhan (SUBJEK). Dalam perspektif psikologi, kesadaran trans-(re)kognitif dikaji dalam aliran Psikologi Transpersonal. Kesadaran trans-(re)kognitif berkaitan dengan modal kesadaran yang melampaui (*beyond*) modal kesadaran subjek-objek dan subjek-subjek.<sup>40</sup> Dalam bahasa Kuntowijoyo, misalnya, kesadaran trans-(re)kognitif tersebut dinamakan sebagai kesadaran transendental atau kesadaran spiritual atau kesadaran transpersonal.

Pengertian asimetrik dalam relasi antara subjek-SUBJEK, yaitu hubungan kita sebagai subjek dengan Sang Pencipta, adalah relasi penghambaan, kepasrahan dan penyerahan. Di sini yang aktif adalah subjek, tetapi aktif untuk “dikuasai”, untuk “dikontrol”. Sebab, di mata SUBJEK, subjek adalah objek. Dalam konteks penghambaan ini, kita menyerahkan diri untuk dikuasai dan dikontrol. Dalam relasi subjek-objek, misalnya relasi kita (subjek) dengan alam (objek), kita yang mengontrol, memanfaatkan, dan menggunakannya sesuai dengan tujuan-tujuan kita. Hubungan subjek dengan objek bersifat instrumental, karena kita menggunakan objek sebagai instrumen. Sebaliknya, pada kesadaran trans-(re)kognitif, kita sebagai agen yang menyerahkan diri, yang tunduk dan pasrah. Jadi, dalam kedua relasi ini (subjek-objek dan subjek-SUBJEK) terdapat hubungan asimetrik, tetapi dengan pengertian yang berbeda.<sup>41</sup>

Interaksi kita dengan Tuhan adalah interaksi kita sebagai subjek dengan Tuhan menggunakan perspektif orang pertama (*the first-person*), atau dalam bahasa Ken Wilber disebut sebagai kuadran “I”. Sebab, ke”Aku”an SUBJEK yang absolut telah diwakilkan kepada ke”aku”-an subjek yang relatif. Penyatuan dua jenis ke”aku”-an inilah yang dalam bahasa Tasawuf Islam disebut dengan istilah *wiḥdah al-wujūd* atau *manunggaling kawulo gusti*. Di sini, ke”aku”-an *kawulo* ‘menyatu’ dengan ke-”Aku”-an *gusti*. Pengalaman subjek sebagai *kawulo* ketika mengadakan interaksi dengan Tuhan (SUBJEK) sebagai *gusti* bersifat trans-(re)kognitif, yaitu melampaui pengalaman-pengalaman kognitif

---

<sup>40</sup> Muadz, *Anatomi Sistem Sosial*, hlm. 329.

<sup>41</sup> *Ibid.*

(relasi subjek-objek) dan rekognitif (relasi subjek-subjek). Pengalaman-pengalaman subjek dalam interaksi ini tidak mudah mendapatkan penggambaran kognitif, dengan menggunakan terma-terma kognitif, karena pengalaman-pengalaman trans-(re)kognitif hanya bisa dideskripsikan dengan menggunakan terma-terma trans-(re)kognitif. Ini juga berarti bahwa pengalaman-pengalaman trans-(re)kognitif tidak bisa dibagi dengan memadai dalam konteks intersubjektif (subjek-subjek). Pengalaman-pengalaman trans-(re)kognitif hanya bisa dirasakan oleh subjek, dan pengalaman-pengalaman ini sedikit sekali yang bisa dideskripsikan dan diinformasikan kepada orang lain (subjek lain).<sup>42</sup> Karena hanya bisa dirasakan oleh subjek tertentu, maka relasi keberagamaan antara subjek-SUBJEK berbentuk subjektifis.

Menurut Amin,<sup>43</sup> dengan mengutip pendapat dari Richard C. Martin, dalam diskusi akademik tentang agama dan hubungan sosial antar para penganut agama-agama, khususnya antara Kristen dan Islam, Martin menengarai adanya ‘ketegangan’ antara pendukung kelompok keberagamaan yang subjektifis dan keberagamaan yang objektifis.<sup>44</sup> Ketegangan itu dipertajam lagi karena para pendukung keberagamaan subjektifis bersandar pada keyakinan ketuhanan (*fideistic*), sedang para pendukung objektifis bersandar pada keyakinan keilmuan (*scientific*) dalam melihat realitas keanekaragaman agama-agama dunia. Meminjam bahasa Amin, ia menyebutnya dengan istilah *ḥaḍārat an-naṣ* (*fideistic*) dan *ḥaḍārat al-‘ilm* (*scientific*). Amin juga meminjam pemikiran Immanuel Kant,<sup>45</sup> bahwa dalam bahasa Kant, dia

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> M. Amin Abdullah, “Intersubjektifitas Keberagamaan Manusia: Membangun Budaya Damai Antar Peradaban Manusia Melalui Pendekatan Penomenologi Agama”, dalam Ahmad Pattiroy (ed.), *Filsafat dan Bahasa dalam Studi Islam* (Yogyakarta: Lemlit, 2006), hlm. 41. Amin ingin menawarkan pola keberagamaan intersubjektif (*philosophy*). Pemimpin dan elit agama Intersubjektif mengharuskan untuk selalu menggunakan bahasa *lingual*, yaitu subjektif (*religion*) untuk *religious leaders* dan objektif (*science*) untuk *community leaders*.

<sup>44</sup> Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 2.

<sup>45</sup> Abdullah, *Intersubjektifitas Keberagamaan*, hlm. 4.

membedakan secara tajam antara apa yang ia sebut **“Ecclesiastical Faith” (Kirchenglauben)** yang cenderung bersifat subjektif, dan **“Pure Religious Faith” (Reine Religionsglaube)** yang cenderung bersifat objektif. Bagi Kant, sebagaimana disampaikan oleh Amin, *Pure Religious Faith* bukanlah tandingan, bertentangan atau pilihan yang berseberangan dari *Ecclesiastical Faith*. *Ecclesiastical Faith* merupakan “kendaraan” (*vehicle*) bagi *Pure Rational Faith*. Baginya, *Ecclesiastical Faith* merupakan “kulit” (*shell*) yang didalamnya terdapat inti rasionalitas atau sisi intelektualitas dari agama, yang ia sebut *Pure Religious Faith*.<sup>46</sup> Dengan demikian secara filosofis, seperti halnya ilmu pengetahuan dan dunia praktis yang lain, agama memiliki dua sisi yang tidak bisa dipisahkan yaitu wilayah teori murni-intelektual (*theoretical reason*)—normativitas—dan wilayah praktikal-empirikal (*practical reason*)—historisitas—. Dalam perspektif subjek, agama memiliki dua sisi, yaitu sisi interior dan sisi eksterior. Jauh-jauh hari, failasuf Muslim al-Farabi (wafat 950 M), sebagaimana dikutip oleh Amin,<sup>47</sup> juga telah menekankan hal serupa. Dia tidak setuju adanya pembagian dan pembedaan ilmu yang dikategorikan sebagai “asing” (*imported; dakhīl*) dan “pribumi” (asli; produk asli dalam negeri). Dia lebih menyetujui dan menguatkan pembagian ilmu yang bersifat *theoretical reason* dan *practical reason*,<sup>48</sup> dengan begitu perlu ada perdebatan yang melelahkan antara mana yang lebih penting antara “bahasa” atau “logika” seperti yang terjadi di jaman al-Farabi, perbedatan antara Abu Bishr Matta (870-940 M) dan Abu Said al-Sirafi (893-979 M).<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Immanuel Kant, *Religion Within the Limits*, hlm. 96, 98, 113n, 126n.

<sup>47</sup> Abdullah, *Intersubjektivitas Keberagamaan*, hlm. 5.

<sup>48</sup> Paul E. Walker, “Al-Farabi on Religion and Practical Reason”, dalam Frank E. Reynolds dan David Tracy (eds.), *Religion and Practical Reason: New Essays in the Comparative Philosophy of Religions* (Albany: State University of New York Press, 1994), hlm. 91.

<sup>49</sup> Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), hlm. 9, 11, dan 13. Juga Mohammed Arkoun, “Logocentrism and Religious Truth in Islamic Thought: The Example of al-ʿIḥām bi-Manāqib al-Islām” dalam Mohammed Arkoun, *Islam: To Reform or to Subvert?* (London: Saqi Books, 2006), hlm. 181.



Bagaimana corak keberagamaan yang bersifat “subjektifis” itu (subjek-SUBJEK)? Menurut Amin, dari studi agama-agama dapat kita peroleh ciri-ciri keberagamaan subjektifis antara lain sebagai berikut:<sup>50</sup> 1) *Normatif*. Memandang dan melihat keberagamaan orang atau kelompok lain lewat kacamata keagamaan yang ia miliki sendiri. Tidak lewat kacamata yang biasa digunakan oleh pengikut agama lain tersebut. Pandangan normatif ini seringkali bersifat dogmatis-teologis. Dengan lain ungkapan, pandangan normatif dalam beragama beranggapan bahwa hanya keberagamaan yang ia atau mereka milikilah sajalah yang paling berharga, sedang keberagamaan orang dan kelompok lain (*the others*) dianggap tidak berharga.<sup>51</sup> Maka sifat atau corak *al-‘uqūl al-mutanāfīsah* (akal atau nalar yang selalu mempertentangkan) entitas “al-anā” dan “al-akhār” atau antara “I” dan “You” selalu melekat di situ, alias belum muncul kesadaran tentang “We”, yang berkembang di wilayah intersubjektif (subjek-subjek). 2) *Involvement* (keterlibatan penuh). Keterlibatan penuh sebagaimana yang biasa dituntut oleh para da’i atau pemberi atau penyampai kabar atau ajaran, pemimpin organisasi agama, juga pimpinan sekte keagamaan kepada umat pengikutnya adalah wajar.<sup>52</sup> Tuntutan perlunya keterlibatan penuh ini adalah baik, tetapi kadang tanpa diketahui dan disadari masuk unsur fanatisme (*‘aṣabiyyah; ta’asṣub*). Jika fanatisme telah masuk, maka “emosi” pun ikut menyelinap masuk. Dalam kasus tertentu, ketika emosi menguat, maka tindakan-tindakan yang tidak menggunakan rasio dan akal sehat tak bisa dicegah dan tidak bisa terkedali.<sup>53</sup> 3) *Insider* (pengamatan dari dalam). Keberagamaan yang bercorak normatif (baca: bukan deskriptif, seperti yang akan diuraikan berikutnya), dengan sendirinya

<sup>50</sup> Abdullah, *Intersubjektifitas Keberagamaan*, hlm. 5.

<sup>51</sup> Charles J. Adams, “Islamic Religious Tradition” dalam Leonard Binder (Ed.), *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences* (New York: John Wiley & Sons, 1976), hlm. 35-7.

<sup>52</sup> Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966), hlm. 119-120, 226.

<sup>53</sup> Peran emosi dalam agama dapat ditajami lebih lanjut dalam John Bowker (ed.), *The Oxford Dictionary of World Religions* (Oxford: Oxford University Press, 1977), hlm. 1025.

akan membawa kebiasaan pemeluk agama untuk melihat realitas keberagaman di luar diri dan kelompoknya dari sisi dalam ajaran agamanya sendiri (*insider*). Amat sangat sulit posisi *insider* ini dalam beragama ini untuk dilatih, apalagi sampai digeser, untuk mencoba melihat orang dan kelompok lain di luar dirinya (*the others*) lewat perspektif “outsider” dengan dibantu menggunakan kaca mata keilmuan (dengan menggunakan seperangkat teori, pendekatan, perspektif, metode, data-data dan seterusnya). Ciri *normative* ini dipinjam oleh Amin dari Fazlur Rahman, ciri *involvement* dipinjam dari Barbour, dan ciri *insider* dipinjam dari Kim Knott. 4) *Certainty* (pasti; *qat’i*; absolut). Berbeda dari cara pandang ilmu pengetahuan yang lebih menekankan *probability* (kemungkinan), maka yang dituntut oleh dan dari agamawan adalah kepastian. Kebenaran dan kepastian tidak bisa dipisahkan dalam agama. Kepastian ini disimbolkan dan dibahasakan dengan apa yang disebut “faith” atau “iman”. Akibat dan implikasi selanjutnya adalah agak sulit dibedakan antara “faith” (keimanan; keyakinan) dan *faith “in tradition”* (keyakinan atau keimanan dalam praktik hidup sehari-hari dalam tradisi yang telah menyejarah). Akibat lebih lanjut, sulit dipisahkan antara “iman” dan “iman atau keyakinan yang timbul sebagai akibat penafsiran individu atau kelompok” (penafsiran Asy’ariyah, berbeda dari Mu’tazilah, keduanya pun berbeda dari Maturidiyyah; penafsiran Sunni dan Syi’i; penafsiran Imam Syafi’i dan Hambali; penafsiran tradisi Katolik dan Protestan dengan berbagai denominasi dan sekte-sektenya; penafsiran kelompok Hinayana dan Mahayana, dan begitu seterusnya. 5) *Apologis-defensif*. Literatur keagamaan yang dihasilkan biasanya bersifat membela diri dan kelompoknya secara berlebih-lebihan dari serangan atau kritikan dari luar. Akibatnya, literatur dan uraian-uraian keagamaan bersifat polemis dan sekaligus defensif. Uraian dan literatur bercorak polemis-defensif-apologis ini cukup beralasan untuk diproduksi karena digunakan sebagai alat untuk membela diri dari adanya serangan yang datang dari luar, baik dari kalangan pengikut agama lain, para peneliti sosial-keagamaan maupun dari kalangan intern umat beragama itu sendiri yang kebetulan berbeda cara pandang dan perspektif keilmuan

yang digunakan.<sup>54</sup> 6) *Absolutis-non dialogis*. Akumulasi pola pikir dan sikap keberagamaan tersebut adalah terbentuknya sikap mental keberagamaan manusia yang rigid-keras-absolut dalam menghadapi berbagai persoalan sosial-kemasyarakatan, lebih-lebih politik. Sikap dan pandangan keagamaan yang bersifat non-kompromistik, tidak mengenal konsep konsensus, dan memuncak pada karakternya yang tidak dialogis. Sikap keras-rigid-absolut ini memang diperlukan karena adanya perasaan tidak aman (*insecure*) baik riil maupun diciptakan-direkayasa dan dibarengi rasa curiga dan buruk sangka (*prejudice*) terhadap apapun yang datang dari luar, lebih-lebih yang terkait atau dikait-kaitkan dengan isu-isu sosial keagamaan. Perasaan diri dan komunitas bahwa mereka selalu ada dalam kungkungan minoritas, meskipun secara faktual adalah bagian dari mayoritas, atau sebaliknya, senyatanya adalah minoritas (seperti masyarakat imigran di Eropa) tetapi berpikinya seperti mayoritas menghambat proses dialog antar peradaban.<sup>55</sup> 7) *Radikal-militan-ekstrim*. Ketika jalan kompromi dan konsensus tertutup sama sekali dan tidak ada jalan alternasi lain yang dapat ditempuh, alias *deadlock*, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan persoalan kepentingan politik dan kekuasaan yang dikait-kaitkan dengan agama, maka percampuran, perkawinan, persilangan, pertemuan yang amat kompleks dari beberapa pola pikir dan sikap keberagamaan yang terurai di atas, maka kumpulan dan persilangan tadi akan berubah menjadi tunas, cikal bakal atau sumber dari gerakan keagamaan yang belakangan disebut-sebut sebagai radikal-militan-ekstrim seperti yang belakangan menghiasi berbagai peristiwa hubungan internasional antar bangsa, antar suku dan ras, antar etnis dan hubungan antar berbagai penganut agama-agama dunia (aliran,

---

<sup>54</sup> Corak literatur dan cara berpikir yang bersifat apologis dapat ditelusuri lebih dalam dalam Willfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Bergenfield, NJ: New American Library, 1959), hlm. 91-94.

<sup>55</sup> Khusus untuk problem mayoritas dan minoritas ini, lihat, Yvonne Yazbeck Haddad (ed.), *Muslim in the West: From Sojourners to Citizens* (New York: Oxford University Press, Inc., 2002). Juga M. Ali Kettani, *Minoritas Muslim di Dunia Dewasa ini*, terj. Zarkowi Soejoeti (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005).

mazhab, sekte, denominasi, organisasi) di berbagai wilayah planet bumi yang semakin sempit ini.<sup>56</sup>

Menurut Amin,<sup>57</sup> pengajaran agama-agama dunia di berbagai tempat di dunia, termasuk PTAI di Indonesia (pen.), pada umumnya masih menempuh jalur corak pendidikan agama yang bersifat “normatif-subjektif”. Para ahli antropologi agama menyebut dan menyifati pola pikir keagamaan model ini sebagai “fideist subjectivism”. Dengan mengutip Arkoen, model keberagamaan seperti ini disebut oleh Amin<sup>58</sup> dengan istilah *al-‘aql al-lahūtī-as-siyāsī* (nalar ketuhanan yang berbobot-bermuatan politik). Dapat dibayangkan betapa sulitnya menjelaskan keberbagaian dan kebinnekaan agama dan bagaimana cara menyikapinya, jika yang dikenalkan kepada anak didik “hanya” model pendidikan dan pengajaran agama yang semata-mata bercorak “normatif-subjektif” (hanya mementingkan diri dan kelompoknya sendiri dan melupakan bahkan menegasikan keberadaan orang atau kelompok pengikut agama yang lain (*the others*)). Oleh karenanya, salah satu solusinya adalah membuat model pembelajaran yang menekankan kecerdasan trans-(re)kognitif. Hampir-hampir tidak ada celah sama sekali untuk memandang dan melihat penganut agama lain (juga bisa berlaku untuk etnis, ras, suku, warna kulit yang lain) sebagai teman seperjalanan menuju kampung ke(per)damaian (*dār as-salām; abode of peace*). Pengajaran model seperti itu mungkin cocok untuk diri dan kelompok internal sendiri dan dalam situasi alam dunia yang masih tertutup rapat dari pergaulan dunia internasional (*global citizenship*) yang semakin terbuka seperti saat sekarang ini. Tetapi model pendidikan agama

---

<sup>56</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction* (New York NY: Routledge, 2006), hlm. 149-150. Juga Ed Husain, *The Islamist (Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left)* (London: Oneworld Publication, 2007).

<sup>57</sup> Abdullah, *Intersubjektifitas Keberagamaan*, hlm. 8.

<sup>58</sup> M. Amin Abdullah, “Mohammad Arkoen (Perintis Penerapan Teori Ilmu-ilmu Sosial Era Post-Positivis dalam Studi Pemikiran Keislaman”, dalam Muhammad Arkoen, *Membongkar Wacana Hegemonik: Dalam Islam dan Post Modernisme*, dalam Jauhari, Ibnu Hasan, dan Rosdiansyah (eds.) (Surabaya: al-Fikr, 1999), hlm. iii.

yang bercorak subjektifis (subjek-SUBJEK) saja hampir-hampir tidak dapat menyumbang pemikiran bagaimana memberi jalan keluar dari semakin terbukanya dunia pergaulan antar bangsa dan antar pengikut agama-agama dunia. Lebih dari itu, model pendidikan keagamaan yang subjektifis tidak bisa berbuat apa-apa ketika dihadapkan adanya realitas pihak ketiga (kelompok kepentingan) yang selalu ingin mengail di air keruh. Kelompok kepentingan baik politik, ekonomi, sosial maupun budaya selalu mengintai dan sewaktu-waktu bisa mempermainkan corak keberagamaan yang bersifat subjektif-emosional-tertutup-rigid untuk meraih kepentingannya sendiri.<sup>59</sup> Konflik di berbagai tempat di dunia (Bosnia, Somalia, Nigeria, Palestina, Irlandia, Pakistan, India, Afganistan, Thailand Selatan, Indonesia (Ambon, Poso) dan lain-lain hampir-hampir semuanya menggunakan faktor agama yang bercorak **normatif-subjektifis** ini sebagai alat pemicu dan motor penggerakannya. Belum lagi menyebut kecenderungan belakangan munculnya golongan militan-radikal-ekstrimist dari berbagai kelompok agama agama dunia yang jelas-jelas memanfaatkan “emosi” kelompok keagamaan yang bersumber dari corak pengajaran agama yang normatif-subjektif-tertutup sebagai alat dan matra perjuangannya.

Dalam praktiknya, relasi antara SUBJEK-subek (teo-antroposentris) dan antara SUBJEK-objek (teo-kosmosentris) dapat dicontohkan seperti model perpaduan antara ilmu-ilmu keagamaan Islam dan ilmu-ilmu sosial; ilmu-ilmu keagamaan Islam dan ilmu-ilmu kealaman. Bentuk pepaduan ini diharapkan dapat menciptakan varietas ilmu baru yang berbentuk interdisipliner, misalnya seperti Fikih Sosial, Fikih HAM, Tafsir Feminis, Eko-feminisme, Fikih Ekologi, Fikih Nuklir, Fikih Astronomi, Matematika al-Qur’an, Psikosufistik, dan lain sebagainya. Nampaknya, corak kajian dalam *AICIS* harus diarahkan ke sini, agar ilmu-ilmu keagamaan Islam tidak teralienasi dan terisolasi dari perkembangan ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu alam kontemporer. Kalau PTU tidak mau “merangkul”, PTAI yang “merangkul”.

---

<sup>59</sup> Abdullah, *Pendidikan Agama Era Multikultural*, hlm. 34-40.

## b. Relasi antara Antropos dan Kosmos: Antropokosmosentris

Relasi subjek-objek (antropokosmosentris) adalah relasi kita dengan objek material seperti alam semesta, mobil, rumah, gunung, sungai, dan lain lain, atau objek abstrak, seperti ide, konsep, dan lain lain. Jadi, ada dua jenis objek, yaitu objek material dan objek immaterial. Hubungan subjek dengan objek dalam relasi ini bersifat monologis, *one way*, yaitu hubungan aktif-pasif, hubungan yang mengetahui dengan yang diketahui, atau hubungan yang menguasai dan yang dikuasai. Hampir mirip dengan hubungan antara subjek-SUBJEK yang bersifat asimetris, jika hubungan subjek-objek adalah hubungan aktif untuk “menguasai”, maka hubungan antara subjek-SUBJEK adalah hubungan aktif untuk “dikuasai”. Objek sendiri tidak pernah menyadari dirinya diketahui atau dikuasai.<sup>60</sup>

| 603

Relasi antara subjek-objek ini menggunakan modal kesadaran dan fakultas mental yang berbeda dengan relasi antara subjek-SUBJEK. Penggunaan fakultas mental yang tidak sesuai dengan tipe relasi yang dibangun akan melahirkan abnormalitas hubungan (keberagamaan), yang pada tahap selanjutnya akan mengakibatkan lahirnya subjek yang tidak normal—untuk tidak mengatakan subjek yang ‘idiot’—. Fakultas yang kita gunakan untuk berhubungan dengan objek adalah kognisi (akal, intelek, memori dan lain lain). Hasil interaksi dengan objek ini adalah pengetahuan tentang objek (pengetahuan kognitif) dan hasil yang lainnya adalah transformasi objek menjadi instrumen di mana objek kita gunakan untuk tujuan-tujuan kita. Jadi, relasi subjek-objek melahirkan dua hal, yaitu pengetahuan dan *artefact*. Objek material umumnya berada dalam ruang dan waktu dan bersifat kongkrit sehingga bisa diobservasi dan dipersepsi oleh subjek melalui alat-alat indra (empiris). Objek abstrak seperti konsep, ide, dan ingatan adalah produk dari sensasi dan persepsi yang telah diolah oleh akal dan direpresentasikan di dalam otak sehingga bersifat *second-order*.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Muadz, *Anatomi Sistem Sosial*, hlm. 320.

<sup>61</sup> *Ibid.*

Dari uraian relasi antara subjek-objek ini kita bisa melihat peran sentral yang dimainkan oleh subjek. Bisakah kita membayangkan apa makna objek-objek yang ada di jagad raya ini bila tidak ada manusia sebagai subjek? Subjek adalah sebuah entitas yang membuat semua objek menjadi bermakna atau, lebih tepatnya, lebih bermanfaat, bagi dirinya. Pertanyaan selanjutnya adalah apa itu subjek? Apa bedanya dengan objek? Bisakah subjek dilihat dan diperlakukan sebagai objek?<sup>62</sup> Kesadaran kognitif (*cognitive consciousness*) terkait dengan kesadaran relasi subjek-objek. Kesadaran ini berkaitan dengan fakultas untuk memahami, mengingat atau memikirkan objek.<sup>63</sup> Fokus kita dari model relasi ini adalah manusia, karena kita berbicara mengenai subjek dan relasi antar subjek dengan yang di luar dirinya (*intensionalitas*). Tatkala kita berhubungan dengan objek, hubungan kita dengan objek bersifat monologis (*one way*). Artinya, kita sebagai subjeklah yang memberi dan menentukan makna, kita yang memberi pemahaman, dan kita yang mengetahui objek itu. Hubungan asimetrik dalam relasi subjek-objek adalah bahwa kita sebagai subjeklah yang aktif, sedangkan objek tidak. Kitalah yang mengetahui dan yang menguasai objek, sedangkan objek adalah pihak yang diketahui dan dikuasai.

Relasi antara subjek-objek menggunakan perspektif orang ketiga (*the third-person perspective*), atau dalam bahasa Ken Wilber disebut dengan istilah “It(s)”. Ketika kita berhubungan dengan objek, ia menjadi pihak ketiga. Kita tidak berada dalam medan objek, tetapi berada di luarnya dan berperan sebagai *observer* yang mengamati objek. Meminjam bahasa Kim Knott, disebut sebagai wilayah *outsider complete observer*. Relasi antara subjek-objek menggunakan perspektif orang ketiga dan bahasa yang kita gunakan untuk membuat deskripsi tentang objek atau untuk melakukan penggambaran tentang objek adalah “it(s)”, “dia” atau “ia”. Dalam perspektif orang ketiga, subjek berfungsi sebagai *observer*, sedangkan objek sebagai *the observed*. Jika relasi keberagaman antara subjek-SUBJEK bersifat subjektifis, maka relasi keberagaman antara subjek-objek bersifat objektifis.

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, hlm. 321.

<sup>63</sup> *Ibid.*, hlm. 328.

Mencermati pola pikir, model pengajaran dan sikap keberagamaan yang subjektifis, yang tampaknya kurang kondusif untuk tata pergaulan antar bangsa-bangsa dan lebih-lebih antar berbagai pengikut agama-agama dunia dalam planet yang semakin mengecil akibat kemajuan alat teknologi komunikasi dan transportasi, maka para ilmuwan agama khususnya yang bergelut pada pada wilayah sejarah agama-agama berpikir keras untuk mengalihkan pandangan subjektifitas ke sisi objektifitas keberagamaan manusia. Semula, ilmu-ilmu sosial seperti antropologi, sosiologi, sejarah, psikologi sangat berperan di sini, yang kemudian dikembangkan menjadi ilmu-ilmu sosial keagamaan (*social sciences of religion*) seperti sosiologi agama, antropologi agama, sejarah agama-agama, dan lain-lain; dan kini dikembangkan menjadi ilmu-ilmu sosial Islam (*social sciences of Islam*), seperti Sosiologi Islam(i), Antropologi Islam(i), Sejarah Islam(i), Psikologi Islam(i), Komunikasi Islam(i), Matematika Islam(i), dan Fisika Islam(i). Para ilmuwan sosial agama ingin menjelaskan bahwa realitas agama selain berdimensi subjektifis, juga berdimensi objektifis. Objektifitas agama berada di luar kemauan dan keinginan diri seseorang atau kelompok pengikutnya. Para ilmuwan sosial agama-agama ingin menjelaskan dan memetakan struktur fundamental objektifitas agama-agama, meskipun dalam praktik kesejarahannya juga sangat tergantung pada “interpretasi” subjektifitas para pelaku dan pemimpinnya. Umat beragama tidak dapat menolak struktur fundamental yang melekat pada realitas antropologis, sosiologis, dan historis dari agama-agama tersebut.

| 605

Objektifitas agama-agama hanya dapat diperoleh dengan cara melakukan penelitian yang mendalam (*research*). Lembaga Penelitian (*Research Institutions*) dan PTAI sangat berperan penting dalam kajian objektifitas keberagamaan manusia ini. Menurut Amin, pemahaman keagamaan yang bercorak objektif antara lain bercirikan sebagai berikut:<sup>64</sup> 1) *Deskriptif-empiris*. Para peneliti menjelaskan apa adanya gambaran yang utuh tentang apa itu agama menurut para penganutnya

---

<sup>64</sup> Abdullah, *Intersubjektifitas Keberagamaan*, hlm. 11.



masing-masing. Kemudian, direkam, dicatat, diklasifikasi, dikategorisasi, dicari hubungan yang signifikan antara temuan data yang satu dan lainnya, dan dimaknai sesuai perspektif keilmuan studi sosial agama-agama. 2) *Detachment* (berjarak dari objek penelitian). Kebalikan dari pandangan dan sikap yang meniscayakan perlunya keterlibatan dan pemihakan penuh (*involvement*) dalam keberagamaan yang bercorak subjektif, maka di sini yang diperlukan adalah kemampuan peneliti dan agamawan untuk bersikap jernih dalam melihat dan mengamati struktur fundamental keagamaan. Untuk menghindari dan mengurangi bias-bias subjektifitas keagamaan yang berlebihan (karena menghilangkannya sama sekali adalah tidak mungkin dalam studi agama) maka kerangka teori dan metode penelitian sangat penting perannya di sini. 3) *Outsider*. Di sini peneliti agama dan manusia beragama tidak lagi hanya puas terkungkung dan terjebak oleh horizon dan perspektif *insider* (seperti yang terjadi dalam keberagamaan yang subjektif) tetapi sekaligus juga dapat memerankan dirinya dapat melihat agama dari luar (*outsider*). Lagi-lagi di sini, alat bantu yang sangat diperlukan adalah tata cara dan pola pikir keilmuan, yang dalam uraian di atas disebut oleh Amin sebagai sisi-sisi objektifitas dan *Theoretical Reason* dari pada agama dan tidak hanya terhenti pada sisi *Practical Reason* (atau sering disebut dengan amaliah)-nya saja. Di sini perbedaan mencolok antara ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu sosial keagamaan. Peneliti agama adalah memang sosok ilmuwan yang memiliki pengalaman keagamaan (*religious experience*). Begitu pula sebaliknya, para agamawan dan lebih-lebih pimpinan elitnya juga dituntut memiliki sikap objektif (*scientific perspectives*) dalam memahami realitas agama-agama. 4) *Historisitas*. Dalam corak pandangan keagamaan yang objektif, dibedakan secara tegas antara wilayah keimanan (*faith*) dan tradisi (implementasi dan praktik keimanan dalam sejarah kemanusiaan). Dengan kata lain, historisitas keberagamaan manusia sangat diperhatikan oleh corak keilmuan deskriptif dari agama-agama. Kesejarahan, kultur dan tradisi sangat penting dalam keilmuan agama, karena semua agama-agama sejak berdirinya telah membentuk kesejarahan panjang, berabad-abad, dan membentuk tradisi yang kuat dalam lingkungan masing-masing. Secara

historis-empiris, dapat dideskripsikan sistem ritual (antropologi agama), asal usul agama (*origin*), perubahan (*change*) dan perkembangan (*development*) agama (sejarah agama), bahasa yang dipergunakan sebagai alat komunikasi (socio-linguistik), dan bagaimana pola hubungan sosial umat beragama (sosiologi) dan sistem kepercayaan atau *system of belief* (antropologi).<sup>65</sup> 5) *Reduksionis-relativis*. Ada kritik yang diarahkan kepada pendekatan deskriptif-empiris. Salah satunya adalah penekanan yang terlalu berlebihan pada aspek lahiriyah (*externalities*) dari pada

| 607

agama. Hal itu dimaklumi, karena para peneliti agama generasi awal memang kebanyakan berasal dari tradisi ilmu-ilmu sosial positifis. Belum memperoleh *training* tentang studi agama-agama yang lebih komprehensif-humanistik. Kekurangan ini yang nantinya akan disempurnakan oleh pendekatan fenomenologi agama. Jadi, proses transformasi dari IAIN menuju UIN, dapat dibaca sebagai model pemaduan antara “Subjektifis plus Objektifis” (SpO).

---

<sup>65</sup> Literatur yang muncul dalam kajian secara objektif terhadap realitas agama ini juga luar biasa perkembangannya. Antara lain dapat disebut, sekedar contoh, Donald S. Swenson, *Society, Spirituality, and The Sacred: A Social Scientific Introduction* (Ontario: Broadview Press, LTD, 1999); *A Reader in The Anthropology of Religion* yang diedit oleh Michael Lambek (Massachusetts: Blackwell Publishers, 2002); Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective* (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1995); Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context* (Belmont: Wadsworth Thomson Learning, 2002); Kate M. Loewenthal, *A Short Introduction: The Psychology of Religion* (Oxford: Oneworld Publications, 2004). Belum lagi buku-buku seperti *New Approaches to the Study of Religion*, jilid 1 dan 2, yang diedit oleh Peter Antes dkk (Berlin: Walter de Gruyter, 2004); *The Routledge Companion to the Study of Religion*, John R. Hinnells (ed.) (Oxford: Routledge, 2005). Buku-buku literatur jenis ini, kalau penulis tidak salah mengamati, amat jarang dijumpai di tanah air. Tidak saja jarang dijumpai di Perguruan Tinggi Agama (PTA) di bawah Kementerian Agama, di Perguruan Tinggi di bawah asuhan Kementerian Pendidikan Nasional pun sulit dijumpai kajian-kajian mendalam tentang studi agama-agama model ini. Akibatnya, para mahasiswa di tanah air tidak mengenal studi agama-agama secara *scientifik*-objektif. Lebih jauh, mereka sulit membedakan antara *research* akademik dalam kehidupan agama-agama, gerakan *evangelism* atau gerakan dakwah, *colonialism*, *orientalism* dan begitu seterusnya.

sehingga dapat melahirkan varian ilmu baru (interdisipliner) atau minimal pendekatan baru untuk mengkaji Islam, seperti Sejarah Sosial; Sosiologi Pengetahuan; Pendidikan Neurosains; Filsafat Sains; Pendidikan Kimia, Biologi, Fisika, dan Matematika; Antrobiologi; dan Biososiologi. Di sini diperlukan kerjasama yang erat antara Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora; Fakultas Ilmu Sosial dan Politik dengan Fakultas Sains dan Teknologi; Fakultas Kedokteran, di lingkungan PTAI Indonesia, terutama UIN-UIN di Indonesia.

### c. Relasi antar Antropos: Interantroposentris

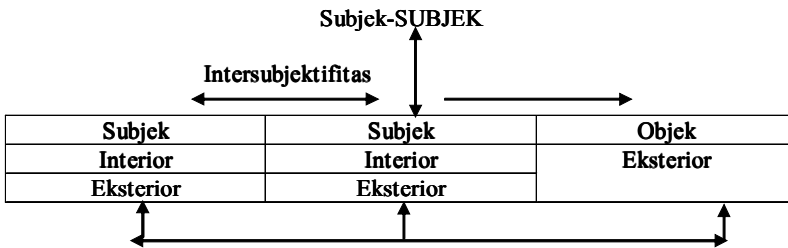
Relasi subjek-subjek adalah relasi sosial, relasi antar subjek, yaitu relasi kita dengan orang lain. Relasi antarsubjek (*intersubjectivity*) bersifat dialogis, dua arah, dan mutual, karena pihak pertama dan pihak kedua sama-sama berfungsi sebagai subjek. Berbeda dengan model relasi antara subjek-SUBJEK sebagai relasi ketakwaan, relasi penyerahan diri (ketundukan) dan kepasrahan, yaitu relasi Pencipta dengan yang diciptakan, maka relasi subjek-subjek adalah relasi kerjasama.<sup>66</sup> Subjek memiliki dua dimensi, yaitu dimensi luar (*exterior*) dalam bentuk badan atau raga, dan dimensi dalam (*interior*) dalam wujud jiwa atau ruh. Dalam perspektif Tasawuf Islam, dua dimensi subjek tersebut adalah dimensi eksoteris (*zahir*) dan dimensi esoteris (*batin*). Dimensi eksterioritas atau eksoteris dari subjek memiliki aspek fisik dan biologis dan diatur oleh hukum yang sama sebagaimana yang mengatur benda fisik dan biologis lainnya di alam ini. Oleh karenanya, dimensi eksterior dari subjek juga adalah objek dan bisa dipersepsi dan diketahui seperti objek-objek yang lainnya. Yang unik pada subjek adalah dimensi interiornya atau esoterisnya yang tidak dimiliki oleh objek lain di alam material. Jiwa bersifat non-materi dan tidak menempati ruang tertentu seperti objek. Ia tidak “berada” di badan atau di otak. Silahkan bedah otak anda, maka yang akan anda lihat adalah otak anda, bukan jiwa anda. Otak, sekalipun berada di dalam kepala kita, adalah aspek eksterior atau eksoteris dari kita. Hubungan antara jiwa dan raga bersifat misteri dan masing-masing

---

<sup>66</sup> Muadz, *Anatomi Sistem Sosial*, hlm. 321.

tidak bisa direduksi menjadi bagian dari yang lainnya. Tetapi, keberadaan keduanya tidak bisa diragukan. Silahkan ragukan keberadaan jiwa anda, maka keraguan anda adalah bukti dari keberadaan jiwa anda. Sebab, ketika anda ragu, maka subjek yang sedang ragu itu adalah jiwa anda, seperti inilah argumen yang diberikan Descartes. Keberadaan keduanya adalah keniscayaan dan tidak bisa diragukan.

**Relasi antara SUBJEK, subjek, dan objek**



Bila aspek eksterior dari subjek bisa dilihat sebagai objek, maka aspek eksterior bukanlah ciri keunikan dari manusia, karena ciri-cirinya bisa kita dapatkan pada objek-objek lainnya di alam ini. Struktur fisik-kimia dari subjek sama dengan objek alam lainnya. Kebiasaan makan, minum, seks dari kita sebagai subjek, misalnya, juga terdapat pada makhluk hidup lainnya. Jadi, aspek eksternal dari subjek bukanlah esensi yang dimiliki secara unik oleh subjek. Saya bisa menunjuk, ini tangan saya...”, “ini kaki saya...”, muka saya...”, akan tetapi tangan saya, kaki saya, dan muka saya, tidaklah sama atau identik dengan “saya”. Hubungan “saya” atau “I” dengan “muka saya” atau “It(s)” adalah hubungan kepemilikan (*milkiyyah*), bukan hubungan intrinsik. Dengan perkataan lain, “saya” dibadankan (*embodied*) dalam/melalui badan saya; bukan “saya” adalah “badan saya” atau “badan saya” adalah “saya”. Karena *embodied*, maka saya atau “I” dengan badan saya atau “it(s)” tidak bisa dipisahkan, setidaknya tidaknya selama kehidupan di alam material ini. Bila badan saya (“It[s]”) bukanlah saya (“I”), maka semua apa yang saya miliki, seperti kekayaan, jabatan, dan lain-lain yang bisa dipisahkan dengan saya adalah juga tidak bersifat intrinsik, dan bukan merupakan esensi utama dari “saya”

sebagai subjek. Ini artinya, “saya” bukanlah “kekayaan saya” atau “saya” bukanlah “jabatan saya”. “Saya” dan “kekayaan saya” adalah milik SUBJEK. Jadi, subjek selamanya tidak bisa memiliki SUBJEK, tetapi justru dimiliki oleh SUBJEK. Implikasi dari ini sangat dalam, terutama dalam kaitannya dengan relasi subjek-subjek (intersubjektif). Jika masalahnya demikian, lalu apa ciri utama subjek yang bersifat unik itu?<sup>67</sup>

610 | Ciri utama subjek adalah berkaitan dengan dimensi interior. Dimensi interior berkaitan dengan jiwa/ruh. Ciri interioritas yang utama dari manusia adalah kesadaran (*consciousness*). Kesadaran yang dimaksud di sini bersifat ontologis, bukan psikologis. Artinya, hanya subjek yang memiliki kesadaran, sedangkan objek tidak memiliki kesadaran. Kesadaran memiliki alat bantu yang berbentuk fisik seperti emosi, rasa, intelek, memori, dan yang lainnya yang dimanfaatkan oleh subjek ketika ia mengalami sesuatu. Dalam keadaan tidurpun, subjek selalu memiliki kesadaran, karena dalam keadaan tidur, ia juga mengalami sesuatu. Bandingkan dengan objek seperti batu atau meja. Benda-benda ini selamanya tidak mengalami sesuatu karena tidak memiliki kesadaran, sementara manusia tetap memiliki kesadaran walaupun ia sedang dalam keadaan tertidur. Inilah yang dimaksud oleh Husni Muadz dengan kesadaran ontologis (*ontological consciousness*).<sup>68</sup>

Tentu terdapat perbedaan pengalaman ketika sedang tidur dan ketika kita sedang terjaga. Ketika kita sedang tidur, kita tidak “menyadari” (*aware*) tentang apa yang sedang kita alami, berbeda dengan ketika kita sedang terjaga. Perbedaan pengalaman waktu jaga dan waktu tidur ini adalah perbedaan yang berkaitan dengan kesadaran psikologis. Ketika kita tertidur pulas dan kita tidak “menyadari” apa yang sedang kita alami, kita masih tetap memiliki kesadaran. Dengan kata lain, keadaan kita ketika sedang tertidur tidaklah sama dengan batu yang sama sekali tidak memiliki kesadaran. Jadi, semua subjek, secara ontologis, memiliki kesadaran, berbeda dengan objek. Inilah

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, hlm. 322.

<sup>68</sup> *Ibid.*, hlm. 323.

keunikan subjek yang tidak dimiliki oleh objek. Berbeda dengan objek, subjek dengan dimensi interiornya (kesadaran jiwanya) memiliki potensi untuk mengalami sesuatu: mengetahui, mengingat, merasakan, mengharapkan, menginginkan, dan lain-lain.<sup>69</sup>

Karena potensi kesadaran inilah kenapa kita berbicara subjek sebagai titik sentral, sebagai sesuatu yang menjadi ciri eksklusif manusia, yaitu relasi antara subjek dengan yang lain-lainnya. Objek, karena tidak memiliki kesadaran, tentu tidak akan mampu membangun relasi dengan yang lainnya kecuali secara mekanis. Itulah sebabnya, relasi yang dimiliki antar objek (interobjektifitas) bersifat mekanis yang diatur berdasarkan hukum kausalitas. Hubungan antar dan antara subjek dengan yang lainnya diatur berdasarkan hukum kesadaran, bukan berdasarkan hukum kausalitas mekanis.<sup>70</sup> Salah satu ciri kesadaran adalah berkaitan dengan subjektifitas. Ketika saya mengalami rasa sakit, misalnya, yang memiliki akses terhadap rasa sakit itu adalah saya sendiri. Dokter yang sedang memeriksa saya tidak memiliki akses terhadap apa yang saya rasakan. Ia boleh jadi mengetahui makna sakit dan bisa memberikan diagnosa secara tepat, tetapi apa yang ia ketahui dan alami tidaklah sama dengan apa yang saya alami. Mengetahui sesuatu, termasuk tentang rasa sakit, tidak sama dengan mengalami dan merasakannya. Rasa sakit yang sedang saya rasakan hanya saya sendiri yang mengalaminya. Orang lain, termasuk dokter saya, tidak bisa mengalami apa yang saya alami. Kesadaran (dalam hal ini rasa sakit saya) hanya bisa diakses secara subjektif oleh yang mengalaminya. Itulah sebabnya, pengalaman batin hanya bisa diakses oleh diri yang mengalaminya disebut subjek. Jadi, subjek adalah agen yang memiliki kesadaran yang merupakan inti dari interioritas. Kesadaran yang dimiliki subjek adalah unik dan subjektif. Tidak ada subjek lain, apalagi objek, yang memiliki akses terhadap kesadaran yang dimilikinya. Jadi, keunikan subjek berkaitan dengan kesadaran yang dimilikinya yang berada dan merupakan inti dari aspek interioritas subjek.

---

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

Perlu dicatat bahwa sekalipun kesadaran dan pengalaman yang dilahirkan dari kesadaran bersifat unik dan hanya dapat diakses secara subjektif oleh subjek, semua subjek memiliki kesadaran dengan ciri dan *properties* yang sama. Dengan kesadaran yang ada pada masing-masing subjek, masing-masing memiliki dimensi dan isi interioritas yang sama. Pada level interioritas atau *ontological consciousness*, semua subjek adalah sama. Karena kesadaran adalah sesuatu yang keberadaannya tidak bisa diragukan oleh masing-masing subjek, dan karena secara ontologis semua kesadaran yang menjadi ciri dan esensi utama dari masing-masing subjek adalah sama, maka kesadaran bukanlah termasuk isu pengetahuan bagi masing-masing subjek. Dengan kata lain, kesadaran bagi subjek, bukan sesuatu yang berkaitan dengan pengetahuannya. Pengetahuan berkaitan dengan dunia objek, yang dilakukan oleh subjek melalui fakultas kesadaran kognitifnya. Jadi, subjek dengan ciri utama kesadaran tidak bisa dilihat sebagai objek. Jiwa atau kesadaran tidak menempati ruang, sebagaimana telah disinggung di atas, karenanya ia bukanlah “objek” yang bisa diketahui melalui indera dan intelek manusia. Untuk urusan kesadaran, otak manusia tidak dipersiapkan untuk memahaminya. Otak kita tidak dipersiapkan untuk bisa memahami apa hakikat kesadaran, dan kognisi hanya bisa memahami dimensi ekterioritas dari subjek. Kesadaran tidak bisa melihat kesadaran; subjek tidak bisa melihat dirinya sebagai subjek, sebab tatkala melihat dirinya yang dilihat menjadi tidak ada dan yang ditangkap oleh subjek adalah dimensi eksternal darinya.<sup>71</sup>

Bila subjek tidak bisa dilihat sebagaimana objek, maka hakikat relasi antar atau inter subjek tidaklah sama dengan hakikat relasi antara subjek dan objek. Hubungan antar subjek (*intersubjektifitas*) tidak bersifat monologis, melainkan dialogis. Intersubjektifitas bukanlah hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui, bukan juga hubungan antara yang menguasai dan yang dikuasai, karena yang demikian itu merupakan ciri hubungan subjek-objek, seperti yang telah dibahas sebelumnya. Hubungan intersubjektif adalah hubungan dialogis, bersifat dua arah, karena yang berhubungan adalah antar

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, hlm. 324-325.

dua kesadaran yang memiliki ciri yang sama. Kesadaran yang merupakan ciri penting dari interioritas masing-masing subjek adalah sama dan sejajar sehingga antara keduanya bersifat mutual dan dialogis. Hubungan dialogis yang dimaksudkan di sini bukan bersifat kognitif, karena hubungan kognitif berarti hubungan antara yang mengetahui dan yang diketahui yang selalu bersifat monologis. Hubungan antar subjek bukan hubungan dalam rangka untuk mengetahui atau mengendalikan. Hubungan antar subjek adalah hubungan dengan menggunakan kesadaran rekognitif, yaitu hubungan dalam rangka “saling menerima” dan “saling memberikan pengakuan” (*mutual recognition*).<sup>72</sup>

| 613

Karena hubungan antar subjek bersifat mutual dengan menggunakan kesadaran rekognitif, maka hakikat hubungan antar subjek adalah pengakuan imbal-balik yang berintikan adanya pengakuan dan penghargaan akan eksistensi dan keunikan masing-masing pihak. Karena keunikan tersebut berkaitan dengan dimensi interioritas dengan ciri intrinsik yang sama dari masing-masing subjek, maka keunikan dari masing-masing subjek bersifat homogen. Di sinilah terdapat paradoks dan sekaligus non-paradoks antara konsep keunikan dan homogenitas. Berbeda dengan hubungan subjek-objek, hubungan subjek-subjek adalah hubungan yang berintikan pengakuan timbal-balik. Hubungan ini bersifat intrinsik dan dibutuhkan oleh masing-masing subjek demi kesempurnaan pertumbuhannya. Semua orang akan merasa sakit bila keberadaannya direndahkan, apalagi dianggap tidak ada. Hubungan antar subjek yang tidak bersifat rekognitif, seperti permusuhan, persaingan, peperangan dan lain-lain adalah sebenarnya manifestasi dari perjuangan (yang gagal) menuju *mutual recognition* atau *struggle for recognition*.

Implikasi dari konsep *mutual recognition* yang merupakan esensi dari hubungan antar subjek adalah ‘konsensualitas’. Di atas kita telah menunjukkan bahwa ciri kesadaran adalah subjektifitas. Apa yang dialami subjek selalu bersifat subjektif di mana subjek memiliki akses

---

<sup>72</sup> *Ibid.*



eksklusif terhadap pengalaman yang dihadapi, sementara subjek lainnya tidak memiliki akses langsung terhadapnya. Inilah keunikan subjek, ia memiliki otonomi penuh terhadap dirinya. Setiap subjek memiliki harapan, kebutuhan, dan keinginan yang khas, dan masing-masing subjek memiliki kebebasan untuk memutuskan apa yang hendak dilakukan. Itulah sebabnya kenapa setiap kerjasama sosial harus lahir dan diputuskan secara ‘konsensual’ oleh masing-masing subjek yang terlibat. Pemaksaan berdasarkan kekuasaan bertentangan dengan prinsip otonomi subjek dan prinsip *mutual recognition*. Berbeda dengan hubungan antar objek yang sepenuhnya ditentukan berdasarkan prinsip kausalitas yang bersifat mekanistik, hubungan antar subjek dalam rangka kerja sama sosial harus ditentukan berdasarkan persetujuan tulus dari masing-masing subjek, karena masing-masing subjek memiliki dimensi interioritas yang otonom yang tidak bisa diakses oleh subjek lain.<sup>73</sup>

Relasi sosial yang tidak berdasarkan prinsip konsensualitas berarti relasi yang dibangun tidak berdasarkan kesadaran intersubjektif (kesadaran rekognitif) di mana masing-masing partisipan adalah subjek otonom, melainkan berdasarkan kesadaran objek (kesadaran kognitif). Karena kesadaran kognitif yang digunakan, maka dimensi subjek yang dilihat adalah dimensi ekterioritasnya saja, sehingga yang nampak adalah apa yang dimiliki atau melekat pada diri seseorang, seperti bentuk fisik, status, kekayaan, dan lain-lain. Kesadaran objek seperti ini akan membuat kita selalu membanding-bandingkan antara apa yang kita miliki dengan apa yang dimiliki oleh orang lain ketika kita berinteraksi dengan mereka. Inilah akar dari lahirnya rasa persaingan, kompetisi, sikap iri dan dengki yang akan bermuara pada berbagai macam konflik sosial. Harmoni dan kerja sama sosial tidak akan lahir bila tidak berdasarkan prinsip ‘konsensualitas’ yang lahir berdasarkan kesadaran rekognitif.

Karena hakikat subjek adalah kesadarannya, maka *modes (realms of consciousness)* ketika subjek berinteraksi dengan objek, ketika subjek berinteraksi dengan subjek lainnya, dan ketika subjek berinteraksi

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, hlm. 327.

dengan SUBJEK tidaklah sama. Medan kesadaran dari relasi antara subjek-subjek adalah kesadaran rekognitif (*recognitive consciousness*). Kesadaran ini berkaitan dengan fakultas untuk membangun pengakuan, penghargaan, empati, kasih sayang, dan lain-lain antar sesama subjek. Hubungan subjek-subjek atau intersubjektif, berbeda dengan hubungan subjek-objek. Hubungan subjek-objek menggunakan fakultas kesadaran kognitif, sedangkan hubungan subjek-subjek menggunakan fakultas rekognitif (dengan rasa, dengan hati), atau dalam bahasa Tasawuf Islam disebut dengan fakultas *'irfānī* untuk keasadaran rekognitif, bukan fakultas *burhānī* dalam kesadaran kognitif.

| 615

Pada relasi subjek-subjek, perspektif yang kita gunakan adalah *the second-person*. Anda sebagai *partner* interaksi adalah orang kedua dan sebagai orang kedua, anda adalah partisipan dalam interaksi. Sebagai partisipan dalam interaksi, anda sebagai orang kedua berfungsi sama dengan saya sebagai orang pertama, yaitu sama-sama menjadi orang dalam (*insider*). Di sini tidak ada pihak yang berfungsi sebagai *observer* maupun sebagai *the observed (outsider)*. Hubungan keduanya, hubungan saya dan anda, bersifat simetrik. Dari perspektif saya, saya adalah pihak pertama dan anda adalah pihak kedua; demikian juga dari perspektif anda, anda adalah pihak pertama dan saya adalah pihak kedua. Jadi, saya atau “I” dan anda atau “You” berada dalam hubungan yang simetrik dan mutual. Kita tidak mungkin bisa membangun hubungan mutualitas dengan perspektif orang kedua terhadap objek/alam. Kita hanya bisa membangun mutualitas hanya dalam konteks intersubjektif. Perspektif orang kedua menggunakan fakultas kesadaran yang berbeda dengan yang menggunakan perspektif orang ketiga, sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Sikap rekognitif adalah hubungan dengan kesadaran bahwa partisipan dalam interaksi adalah subjek yang saling menerima, mengakui, dan menghargai keberadaan masing-masing.

*Wisdom* atau kearifan atau *'irfānī* adalah kata kunci yang operatif dalam relasi subjek-subjek yang menggunakan kesadaran rekognitif; sedangkan kecerdasan atau rasionalitas atau *burhānī* adalah kata kunci

yang operatif dalam relasi subjek-objek yang menggunakan kesadaran kognitif. Memang dalam relasi intersubjektif juga ada unsur objek di dalamnya, akan tetapi objek di sini sebagai isi atau alat dan tetap sebagai objek atau pihak ketiga. Sebagai contoh adalah dalam proses belajar mengajar, subjek (guru dan murid) berinteraksi yang isinya adalah ilmu pengetahuan sebagai objek. Dalam proses belajar mengajar, guru dan murid berada dalam relasi intersubjektif yang masing masing menggunakan perspektif orang kedua, dan mereka, dalam rangka pengetahuan, berbicara tentang objek atau alam sebagai objek pengetahuan ilmiah. Dalam kehidupan sehari-hari, baik di sekolah maupun di tempat lain, relasi subjek-subjek umumnya berbicara tentang objek. Jadi, di sini subjek menggunakan dua perspektif dalam waktu bersamaan. Subjek berhubungan dengan subjek lain (relasi subjek-subjek dengan menggunakan perspektif orang kedua), dan mereka berbicara tentang objek (relasi subjek-objek dengan menggunakan perspektif orang ketiga). Jadi, setiap pertemuan antar subjek terkait dengan perspektif yang kedua, dan kemudian mereka bersama-sama menggunakan perspektif orang ketiga ketika mereka berbicara tentang objek.

Tiga perspektif ini (relasi subjek-SUBJEK, subjek-subjek, dan subjek-objek) melahirkan implikasi pembelajaran (bahkan model pendidikan) yang berbeda-beda, dan masing-masing tidak bisa direduksi menjadi yang lainnya. Relasi subjek-objek dengan perspektif *the third person* mengharuskan adanya pembelajaran kognitif (*cognitive learning*); relasi subjek-subjek dengan perspektif *the second-person* mengharuskan adanya pembelajaran rekognitif (*recognitive learning*); dan relasi subjek-SUBJEK dengan perspektif *the first-person* mengharuskan adanya pembelajaran *trans-(re)kognitif* (*trans-(re)cognitive learning*). Output dari model pembelajaran yang pertama adalah pengetahuan tentang kebenaran objek. Kata kerja ‘mengetahui’ melahirkan kata benda pengetahuan. Pembelajaran intersubjektifitas tidak bisa didekati dengan pendekatan kognitif semata. Anda tidak akan pernah menjadi pemaaf atau menjadi pengasih hanya dengan membaca buku tentang pemaafan atau tentang kasih sayang, hanya dengan mendengarkan

ceramah. Jika dirangkum, gagasan-gagasan pendidikan ‘baru’ di forum *AICIS*, seperti Pendidikan Multikultural, Pluralis, Antikorupsi, dan sebagainya, dalam perspektif filsafat ilmu, semuanya ingin menggagas model ‘Pendidikan Intersubjektif’. *Output* pembelajaran yang kedua (Pendidikan Intersubjektif) tidak terkait dengan pengetahuan saja, tetapi terutama terkait dengan kearifan, dengan *wisdom*, yaitu keterampilan hidup saling menerima dengan sesama. *Output* pembelajaran yang ketiga terkait dengan pembelajaran bagaimana membangun ketakwaan pada Tuhan. Pembelajaran dalam rangka membangun kepasrahan dan penyerahan diri pada Tuhan secara tulus akan melahirkan ketenangan batin. Ketenangan jiwa adalah hasil dari pembelajaran trans-(re)kognitif.

| 617

Dengan konsep yang agak berbeda dari Husni Muadz, Ian G. Barbour menyebut relasi antara subjek-subjek dengan istilah *intersubjective testability*. Istilah tersebut datang dari Barbour dalam konteks pembahasan tentang cara kerja sains kealaman dan *humanities*<sup>74</sup> (pen. kosmoantroposentris), namun dalam buku ini akan penulis kembangkan dan mekarkan dengan menggunakan ilustrasi yang diambil dari pendekatan fenomenologi agama. Menurut Barbour, baik objek maupun subjek masing-masing berperan besar dalam kegiatan keilmuan. Data tidak dapat dikatakan terlepas sama sekali dari penglihatan pengamat (*the data are not “independent of the observer”*), karena situasi di lapangan selalu diintervensi oleh ilmuwan sebagai *experimental agent* itu sendiri. Oleh karenanya, *concepts* bukanlah diberikan begitu saja oleh alam, namun dibangun atau dikonstruksi oleh ilmuwan itu sendiri sebagai pemikir yang kreatif (*creative thinker*). Oleh karenanya, pemahaman tentang apa yang disebut dengan objektif harus disempurnakan menjadi *intersubjective testability*, yakni ketika semua komunitas keilmuan ikut bersama-sama berpartisipasi menguji

---

<sup>74</sup> Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966), hlm. 182-185. Juga karyanya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama (When science meets religion: Enemies, Strangers or Partners ?)*, 2000), terj. E.R. Muhammad (Bandung: Penerbit Mizan, 2002).

tingkat kebenaran penafsiran dan pemaknaan data yang diperoleh peneliti dan ilmuan dari lapangan.<sup>75</sup>

618 | Dalam dunia logika ilmu pengetahuan sekarang, khususnya yang terkait dengan bahasan ilmu dan agama, dikenal istilah subjektif, objektif dan berikutnya intersubjektif.<sup>76</sup> Dalam studi agama, khususnya kajian fenomenologi agama—lewat bantuan penelitian antropologi melalui *grounded research* (etnografi)—para peneliti (*observer; researchers*) dapat mencatat apa yang ditemui dalam kehidupan sehari-hari di lapangan hal-hal yang dapat dideskripsikan secara objektif. Para peneliti antropologi agama menemukan dan mencatat dengan cermat bahwa apa yang disebut agama antara lain meliputi unsur-unsur dasar sebagai berikut: pertama, doktrin (*believe certain things*); kedua, ritual (*perform certain activities*); ketiga, kepemimpinan (*invest authority in certain personalities*); keempat, *naṣy*/teks kitab suci (*hallow certain texts*); kelima, sejarah (*tell various stories*); keenam, moralitas (*legitimate morality*); dan ketujuh bisa ditambah alat-alat (*tools*).<sup>77</sup> Ketujuh unsur ini pada umumnya ada secara ‘objektif’ sebagai dimensi eksterioritas subjek dalam masyarakat pengikut kepercayaan dan agama di manapun mereka berada. Namun, para pengamat, *researchers* dan ilmuwan (subjek)-lah yang mengkonstruksi dan mencatat adanya unsur-unsur dasar (*fundamental structure*) dalam agama tersebut.

Namun, ketika ketujuh unsur dasar dalam agama, yang menurut penglihatan para pengamat (*researchers; religious scholars*) bersifat objektif-universal—karena dapat ditemui di mana-mana—tersebut telah dimiliki, diinterpretasikan, dipahami, dipraktikkan dan dijalankan oleh orang per orang, kelompok per kelompok dalam konteks budaya dan bahasa tertentu (*community of believers*), maka secara pelan tapi pasti, apa yang dianggap objektif oleh para pengamat tadi

<sup>75</sup> *Ibid.*, hlm. 183.

<sup>76</sup> Joseph A. Bracken, *Subjectivity, Objectivity & Intersubjectivity: A New Paradigm for Religion and Science* (Pennsylvania: Templeton Foundation Press, 2009).

<sup>77</sup> James L. Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates* (London: The Continuum International Publishing Group, 2006), h. 236. Bandingkan dengan Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs* (London: Fontana Press, 1977).

akan berubah menjadi subjektif menurut tafsiran, pemahaman dan pengalaman para pengikut ajaran agama masing-masing. *Community of believers* ini seringkali sulit sekali memahami sisi objektifitas dari keberagaman manusia, karena kepentingan-kepentingan memang selalu melekat dalam dunia subjek dan para pelaku di lapangan.

Pergeseran dari objektifitas-peneliti ke subjektifitas-pelaku, setidaknya, dapat ditandai ketika apa yang diyakini, dipahami, ditafsirkan dan dijalani oleh orang per orang, kelompok per kelompok dan golongan per golongan atau masyarakat tertentu dianggap dan dipercayai sebagai sesuatu yang tidak dapat dipersalahkan, tidak dapat diganggu-gugat, tidak dapat diperdebatkan sama sekali (*non-falsifiable*) dan tidak dapat diperbandingkan dengan yang lain (*incommensurable*). Ketika terjadi proses sosiologis seperti itu, maka apa yang dulunya tampak objektif oleh para pengamat, *researchers, scholars* telah bergeser ke wilayah subjektif oleh para pelaku dan penganut agama-agama dan kepercayaan yang ada di lapangan. Di sini letaknya tikungan tajam, di mana orang apalagi kelompok seringkali kehilangan kompas dan petunjuk arah perjalanan ke depan. Jika para pengamat, peneliti, ilmuwan dan sarjana agama (*religious scholars*) melihat kepelbagaian dan kemajemukan interpretasi dalam agama-agama (baik secara *eksternal* antar pengikut agama-agama dan secara *internal*, dalam lingkungan dalam agama itu sendiri) sebagai suatu hal yang secara sosiologis wajar belaka dan kemudian para pengamat dan ilmuwan berusaha mencari “esensi” dari kepelbagaian dalam keberagaman (*essences and manifestations*), maka sebaliknya bagi para pelaku dan aktor agama dan kepercayaan di lapangan (*believers dan confessionalist*). Bagi para *believers*, apa yang dipercayai dan diyakininya adalah yang paling benar dan tidak dapat dipertanyakan, apalagi dipersalahkan oleh kelompok lain yang berbeda (*non-falsifiable*).

Letak tikungan tajam dan krusialnya di sini. Menurut pandangan keilmuan (*scholarly perspective*), di tengah kepelbagaian dan kebhinnekaan agama secara sosiologis (*manifestations*), maka yang perlu dicari adalah *essences* (hakikat dan *ma'rifat* dalam bahasa *Tasawwuf/Sufism*-nya) dari berbagai agama yang berbeda tersebut, sedang

menurut pola pikir agama—*fiqhiyyah* (*Islamic/Christian/Buddhist perspective*, atau agama dan kepercayaan yang lain), maka hanya agama dan kepercayaannya yang dimiliki oleh diri dan kelompoknya (*Manifestations; Syari'ah*) sajalah yang paling benar (*non-falsifiable*). Implikasi dan konsekwensi dari dua model berpikir ini sudah dapat diperkirakan. Indonesia dan dunia agama-agama di manapun berada menghadapi persoalan dan permasalahan pelik yang sama seperti itu. Ketegangan (*tension*) selalu ada antar kedua corak berpikir tersebut. Para *religious leaders* dan *community leaders* perlu memperoleh bekal yang lebih dari cukup untuk dapat mengelola dan menjembatani perbedaan penafsiran dan *tension* tersebut.

Dengan begitu, apakah ilmu-ilmu keagamaan (Islam) dan kehidupan beragama bersifat objektif atau subjektif? Jawaban atas pertanyaan ini sangat menentukan bagaimana corak kehidupan beragama dalam masyarakat multietnis, multibahasa, multireligi, multiras dan multikultural seperti di tanah air. Senyatanya, kalimat “*Kehidupan beragama dalam masyarakat multietnis, multibahasa, multireligi, multiras dan multikultural seperti di Tanah Air*”, menunjukkan relasi perpaduan antara antroposentris dan kosmosentris. Penelitian agama dan pemahaman agama memang unik, *sui generis*. Tidak dapat disamakan begitu saja dengan penelitian di bidang sains kealaman (*natural sciences*) dan juga sains sosial (*social sciences*). Karena dalam agama ada unsur yang hampir sama sekali tidak dapat ditinggalkan, yaitu *involvement* (keterlibatan penuh) dan *unreserved commitment* (komitmen yang tidak bisa ditawar-tawar).<sup>78</sup> Oleh karenanya, penelitian dan pemahaman agama selalu bercorak *objective-cum-subjective* (objek-cum-subjek) dan atau *subjective-cum-objective* (subjek-cum-objek). Dalam agama ada unsur objektifitas, namun dalam waktu yang bersamaan selalu lekat di dalamnya unsur subjektifitas. Begitupun sebaliknya, agama pada hakikatnya adalah bercorak subjektif (*fideistic subjectivism*),<sup>79</sup> namun akan segera menjadi *absurd*, jika seseorang dan lebih-lebih

<sup>78</sup> Barbour, *Issues*, hlm. 218-9.

<sup>79</sup> Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 2.



jika sekelompok orang agamawan yang terhimpun dalam mazhab, sekte, denominasi dan organisasi, jatuh pada fanatisme buta dan menolak koleganya yang lain yang menafsirkan, menganut dan mempercayai kepercayaan dan agama yang berbeda. Sebab, yang dilihat adalah eksterioritas subjeknya (objek), bukan interioritas subjeknya. Untuk menghindari keterjebakan subjektifitas yang akut (interioritas subjek *vis a vis* eksterioritas subjek), maka para agamawan perlu mengenal adanya unsur-unsur objektif (*scientific objectivism*) yang ada dalam agama-agama (dimensi eksterioritas keberagamaan subjek). Dengan begitu, ketegangan yang ada dalam wilayah *a dire subjectivism* dapat diredakan dengan pencerahan keilmuan (*einlightenment*) lewat pengenalan wilayah objektif dalam agama-agama lewat penelitian empiris. Wilayah objektif dan subjektif dalam studi agama tidak dapat dipisahkan, tetapi bisa dibedakan.

| 621

Setelah mengenal pergumulan antara dunia objektif dan dunia subjektif dalam studi agama (Islam), yang dapat diformulasikan menjadi *objective-cum-subjective* (objek-subjek) dan atau *subjective-cum-objective* (subjek-objek), maka kluster berpikir berikutnya, yaitu intersubjektif (subjek-subjek) akan lebih mudah dipahami. Intersubjektif adalah posisi mental keilmuan (*scientific mentality*) yang dapat mendialogkan dengan cerdas antara dunia objektif dan subjektif dalam diri seorang ilmuwan dalam menghadapi kompleksitas kehidupan, baik dalam dunia sains, agama, maupun budaya. Intersubjektif tidak hanya dalam wilayah agama, tetapi juga pada dunia keilmuan pada umumnya. *Community of researchers* selalu bekerja dalam bingkai *intersubjective testability*. Kehidupan begitu sangat kompleks untuk dapat diselesaikan dan dipecahkan hanya dengan satu bidang disiplin ilmu. *Overspecialization* dan linearitas bidang ilmu menjadi bahan perbincangan dan perdebatan sekarang. Kolaborasi antara berbagai disiplin ilmu sangat diperlukan untuk memecahkan berbagai macam kompleksitas kehidupan. Masukan dan kritik dari berbagai disiplin (*multidicipline*) dan lintas disiplin ilmu (*transdicipline*) menjadi sangat dinantikan untuk dapat memahami kompleksitas kehidupan dengan lebih baik. Linearitas bidang ilmu yang dipahami secara *ad hoc* akan



mempersempit wawasan ilmuwan seseorang, jika berhadapan dengan isi-isu keilmuan yang berada di luar jangkauan bidang keilmuannya.

Oleh Barbour, hubungan subjek-subjek tersebut dinamakan dengan model pendekatan yang bersifat *intersubjective testability*; Rolston menyebutnya dengan istilah *semipermeable*; sedangkan Wittgenstein menyebutnya dengan istilah *family resemblance*.<sup>80</sup> Relasi intersubjektif adalah jenis “dunia ketiga” atau “ruang ketiga”, selain “dunia subjektif” dan “dunia objektif”, masing-masing sebagai “ruang pertama dan kedua”. Wittgenstein, menggunakan istilah *form of life* dan *language-game*, dimana kedua istilah ini masing-masing tidak bisa dipisahkan antara satu dengan lainnya, bagaikan dua sisi mata uang,<sup>81</sup> yang tidak bisa dipisahkan kedua sisinya.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Dalam teori terbarunya (*language game*), sebagaimana dikutip oleh Amin, Wittgenstein mengajukan teori *language game*-nya, yang agak lebih bisa menampung segala macam pengalaman manusia yang amat kaya. Dalam teorinya tersebut, tidak ada pengalaman manusia yang perlu dicoret lagi dari daftar pengalaman manusia yang *meaningful*. Semua pengalaman manusia adalah *meaningful*, termasuk di dalamnya metafisika, etika maupun agama. Hanya, wilayah permainan bahasanya yang berbeda. Wilayah permainan bahasa ilmu pengetahuan berbeda dari wilayah permainan bahasa agama. Kedua wilayah permainan bahasa ini tidak bisa dicampur aduk, apalagi kalau sampai yang satu menggeser yang lain. Ibarat orang main catur, jalannya spion adalah berbeda dari jalannya kuda. Masing-masing mempunyai wilayah keabsahannya sendiri. Jangan melamun akan adanya suatu pemahaman yang universal, yang menghilangkan warna dan ciri khas budaya masing-masing. Yang ada adalah *family resemblance*. M. Amin Abdullah, “Metode Filsafat Dalam Tinjauan Ilmu Agama: Tinjauan Pertautan antara Teori dan Praxis”, dalam *al-Jami’ah*, No. 46, 1991, hlm. 85-86. Lihat juga, Ludwig Wittgenstein, *The Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1978), hlm. 11.

<sup>81</sup> Norman Malcolm, *Wittgenstein: A Religious Point of View?* (New York: Cornell University Press, 1993), hlm. 91.

<sup>82</sup> Keberadaan manusia itu terdiri dari dua sisi, yaitu sisi “normativitas” dan sisi “historisitas”. Ini bisa diibaratkan dengan koin. Keberadaan koin tidak dapat dilihat dari hanya satu sisi saja, tetapi dalam waktu yang sama juga ada sisi lainnya. Jadi, di satu sisi ada *truth claim* dalam wilayah normatif, dan sisi lain ia adalah manusia historis yang harus didekati secara historis pula. Jika keduanya dipisahkan, sisi historisitasnya akan jatuh pada *relativisme*, dan sisi normativitasnya akan jatuh pada *absolutisme*. Jadi, ada absolutitas sekaligus relativitas (*relatively absolute*) dalam diri manusia (pen. hubungan keduanya seperti keping koin yang digerakkan secara sirkular). M. Amin Abdullah, “Islam Indonesia lebih Pluralistik dan Demokratis”, Jurnal *al-Jami’ah*, No. 3, Vol. VI, Tahun 1995, hlm. 73.

Hubungan antara “subjek” dan “objek” bukannya bersifat subjektif (seperti biasa terjadi pada tradisi *bayānī*) dan bukan pula bersifat objektif (seperti yang biasa ditanamkan pada tradisi *burhānī*), tetapi lebih pada intersubjektif (seperti yang biasa pada tradisi *‘irfānī*). Kebenaran apapun, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan kehidupan sosial-keagamaan adalah bersifat intersubjektif. Apa yang dirasakan oleh penganut suatu kultur, ras, agama, kulit, bangsa tertentu—dengan sedikit tingkat perbedaan—juga dirasakan oleh manusia dalam kultur, ras, agama, kulit, dan bangsa yang lain.<sup>83</sup> Tahun 2007-an, terkait dengan hubungan keberagamaan, Amin memperkenalkan pikiran Kim Knott tentang—meminjam istilah dalam antropologi—*insider* (*complete participant* dan *participant as observer*) dan *outsider* (*complete observer* dan *observer as participant*). Kim Knott<sup>84</sup> kemudian menawarkan pendekatan *rapprochement* (*to bring together*) sebagai “sikap etis” (misalnya, bahwa fakta ada “the others”), sebuah metode yang menghubungkan antara pilar subjektif (*firstness*), objektif (*secondness*), dan intersubjektif (*thirdness*).

| 623

Terkait dengan model-model kajian dalam perspektif *insider* dan *outsider* ini, Kim Knott telah menawarkan dua macam pendekatan, yaitu masing-masing yang bersifat *in-sider* dan *out-sider*. Amin menyebutnya dengan istilah “space of in” dan “space of out”. Di antara keduanya ada ruang yang disebutnya dengan istilah “space in between”.<sup>85</sup> Dalam forum *ACIS X* (2010), Baedhowi pernah

---

<sup>83</sup> M. Amin Abdullah, “Islam dan Modernisasi Pendidikan di Asia Tenggara: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik Kearah Integratif-Interdisciplinary”, disampaikan dalam *Konferensi Internasional Antar Bangsa Asia Tenggara*, Universitas Gadjah Mada, 10-11 Desember 2004, hlm. 9.

<sup>84</sup> Kim Knott, *The Location of Religion: A Spatial Analysis*, Vol. I (London: Equinox Publishing, 2005), hlm. 57. Dalam teori ruangnya, Knott juga ingin mencari hubungan interkoneksi antara empat elemen penting, yakni antara tempat, benda, masyarakat, dan objek. Untuk memahami lebih jauh tentang teori ruang, ia membedakan ruang menjadi lima bagian, yaitu: 1) tubuh (*body*) sebagai sumber ruang; 2) dimensi ruang; 3) sifat-sifat ruang; 4) aspek ruang; dan 5) dinamika ruang.

<sup>85</sup> M. Amin Abdullah, “The Textual-Theological and Critical-Philosophical Approach to Morality and Politics: A Comparative Study of Ghazali and Kant”, dalam *Diskursus: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 4, No. 2, Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, Juni 2005, hlm. 151.

menyinggung tentang teori ‘ruang antara’ tersebut. Teori ‘ruang antara’ disebut juga dengan istilah ‘ruang ambang’, ‘limitas’ atau ‘ruang ketiga’ (*third space*).<sup>86</sup> Penempatan ruang antara tersebut dalam konsep Homi K. Bhaba disebut “teori limitas”. Sebuah teori yang ingin mencari ketepatan mendayagunakan ‘jati diri’ di antara ruang antar budaya (dua kutub budaya yang berposisi secara biner) yang secara evolutif mengalami perubahan sehingga kedirian personal maupun komunal dapat didayagunakan dan dikembangkan (*can be elaborated*).<sup>87</sup> Teori ‘liminality’, ‘in between’ atau ‘third space’ juga ditegaskan Homi Bhaba sebagai ruang perjumpaan perbedaan-perbedaan budaya dan sekaligus ruang penciptaan identitas baru yang di dalamnya terjadi gerak interaksi yang terus menerus antara status berbeda, yakni “mereka yang merasa dieksklusi” dengan mereka yang (diduga) “mengeksklusi”.<sup>88</sup>

Menurut Munawir Aziz (2011), ‘ruang ketiga’ tersebut dinamakan sebagai model hibriditas (pen. ilmu pengetahuan). Pemikir post-kolonial asal India, Homi K. Bhaba menawarkan definisi praktis, dengan memandang hibriditas sebagai tempat ketiga (*the third place*), sebagai sebuah area baru untuk mengasosiasikan makna dan representasi. Hibriditas sebagai tempat ketiga dalam relasi sosial dan kebudayaan untuk menganalisa proses pembentukan identitas di ranah publik, dengan makna gagasan tentang nilai dan representasi pada kenyataan tentang figur dan masyarakat. Hibriditas merupakan proses *amalgama* antara bermacam identitas, maupun dua identitas yang berbeda, dengan melahirkan sebuah identitas baru yang menjadi alternatif untuk memangkas perbedaan, dan mengalihkan perbedaan tersebut menjadi harmoni. Bhaba menyebut hibriditas sebagai *the third place* tempat ketiga dalam struktur sosial-budaya dan identitas komunal

---

<sup>86</sup> Baedhowi, “Dinamisasi ‘Ruang Antara’ Praktik Kosmologi dan Sufisme dalam Kesenian: Sebuah Model Kearifan Lokal Komunitas Budaya Lereng Merapi”, dalam *Proceeding ACIS X*, hlm. 463.

<sup>87</sup> Bill Achroff, et al., *Key Concept in Post Colonial Studies* (London and New York: Routledge, 1998), hlm. 130.

<sup>88</sup> Homi K. Bhaba, *Location of Culture* (London and New York: Routledge, 1994), hlm. 2-3.

maupun personal.<sup>89</sup> Senada dengan hal ini adalah ungkapan Nilan, seperti yang dikutip oleh Rahmat (2011) dalam forum *ACIS XI*.<sup>90</sup> Menurut Nilan, sebagai salah satu eksemplar dari bentuk hibriditas adalah kehadiran dua praktik kultural yang otentik dan orisinal untuk membentuk variasi ‘bikulturalisme’. Sebaliknya, proses hibridisasi ini cenderung merambah praktik kultural ‘ruang ketiga’ (*third space*) yang kompleks dan ambivalen, dimana struktur otoritas baru menerima kaum muda kepada narasi-narasi identitas yang berbeda.<sup>91</sup> Menurut penulis, **ruang ketiga atau ruang hibriditas tersebut, dalam konteks (Studi) Islam Indonesia adalah Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika, Nusantara, dan Cinta Tanah Air. Dalam konteks yang lebih luas, Islam Indonesia atau Islam Nusantara (Nusantara) dapat digunakan sebagai ruang ketiga atau “ruang antara” yang sangat potensial, sebagai model alternatif antara Islam Barat dan Islam Timur Tengah. Model Islam Hibriditas tersebut dapat membentuk pola akulturasi, kolaborasi, dan sintesis.**

| 625

Dalam perspektif sosio-teologis, barangkali “ruang ketiga” tersebut identik dengan istilah *ta’āruf* dan *majālis* (analogi spatial) dalam ayat al-Qur’an berikut ini. Bedanya, konsep *ta’āruf* lebih universal daripada *majālis*. Dengan kata lain, setidaknya ada dua konsep “ruang ketiga” dalam al-Qur’an, yaitu *ta’āruf* dan *majālis*. Dalam perspektif hukum Islam, “ruang ketiga” itu disebut dengan istilah *ḥakam*.

---

<sup>89</sup> Munawir Aziz, “Negosiasi Ruang Publik: Politik Identitas Komunitas Tionghoa pada Milieu Pesantren di Lasem, Jawa Tengah”, dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 518-519.

<sup>90</sup> Rahmat Hidayatullah, “Artikulasi Simbol-simbol Islam dalam Lanskap Budaya Populer Indonesia: Islamisasi atau Komodifikasi”, dalam *Proceeding ACIS XI*, hlm. 1193.

<sup>91</sup> Pam Nilan, “The Reflexive Youth Culture of Devout Muslim Youth in Indonesia”, dalam Pam Nilan dan Carles Feixa (eds.), *Global Youth?, Hybrid Identities, Plural Worlds* (London and New York: Tylor and Francis e-Library, 2006), hlm. 107-108.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا  
 يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ  
 وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٥٨﴾

626 |

Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: “Berlapang-lapanglah dalam majlis” (pen. ruang ketiga), maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: “Berdirilah kamu”, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.<sup>92</sup>

Jika ditinjau dalam perspektif antropolinguistik, maka ruang ketiga tersebut adalah ruang pemaduan antara pendekatan emik dan etik. (Fon)’emik’ (*outsider*) merupakan deskripsi tentang perilaku atau keyakinan, sedangkan (Fon)’etik’ adalah gambaran tentang perilaku atau kepercayaan pengamat, dalam istilah yang dapat diterapkan pada kebudayaan lain, yaitu sebuah ikon etik yang merupakan wujud dari “budaya luar”. Istilah emik-etik ini pertama kali diperkenalkan pada tahun 1954 oleh ahli bahasa Kenneth L. Pike, yang berpendapat bahwa alat yang dikembangkan untuk menggambarkan perilaku linguistik dapat disesuaikan dengan uraian tentang perilaku sosial manusia. Emik dan Etik berasal dari istilah linguistik fonemik dan fonetik, yang berasal dari bahasa Yunani. Pike mengusulkan dikotomi *emik-etik* dalam antropologi sebagai cara mengurai seputar isu-isu filosofis objektifitas. Secara umum beberapa peneliti menggunakan istilah “etik” untuk merujuk pada tataran objektif atau luar, dan “emik” untuk merujuk pada tataran subjektif, dari dalam komunikasi keberagamaan.<sup>93</sup>

Dalam perspektif geo-teologi, “ruang ketiga” atau “ruang antara” tersebut diidentikkan sebagai tempat antara dua lautan (pen. Samudera Hindia dan Samudera Pasifik). Perhatikan ayat berikut ini:

<sup>92</sup> Q.S. al-Mujādalah (58): 11.

<sup>93</sup> Kenneth L. Pike, “Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior”, Russel Mc. Cutcheon, *The Insider-Outsider Problem in the Study of Religion* (London: Cassel, 1999), hlm. 29.

أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ  
الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلَا أَكْثَرُ لَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾

Atau siapakah yang telah menjadikan bumi sebagai tempat berdiam, dan yang menjadikan sungai-sungai di celah-celahnya, dan yang menjadikan gunung-gunung untuk (mengkokohkan)nya dan menjadikan suatu pemisah antara **dua laut**? Apakah di samping Allah ada Tuhan (yang lain)? bahkan (sebenarnya) kebanyakan dari mereka tidak mengetahui.<sup>94</sup>

| 627

Ada kecenderungan yang mudah diamati dalam dunia kehidupan beragama sehari-hari di lapangan bahwa pendekatan subjektif (*fideistic subjectivism*) dan objektif (*scientific objectivism*) dalam studi agama-agama tidak saling mengenal dan tidak saling bertegur sapa. Studi Agama Islam (atau Kristen atau Katolik atau Buddha dan seterusnya) yang bersifat normatif-**subjektif** dalam berbagai jangkauannya tidak mengenal studi agama yang bersifat deskriptif-**objektif**-historis. Sedangkan pendidikan umum di bawah Kementerian Pendidikan Nasional (yang seharusnya lebih berkonsentrasi pada pengenalan keberagaman yang objektif—tanpa menegaskan yang subjektif) tidak berbuat apa yang seharusnya dilakukan. Ada gap yang terlalu jauh antara keduanya. Apa artinya itu semua bagi upaya perdamaian dunia lewat agama-agama? Jika keduanya, antara pendidikan agama yang bercorak **subjektif-normatif** dan yang bercorak **objektif-scientific—scientific-cum-doctrinair**—terpisah begitu jauh, tidak terjalin hubungan yang erat-akrab antara keduanya, tidak saling tegur sapa antara keduanya—dengan istilah lain terjadi dikhotomi keilmuan yang luar biasa—sudah barang tentu akan menimbulkan akibat yang serius baik dalam waktu dekat maupun dalam waktu panjang. Setidaknya, akibat yang paling dekat adalah terjadinya “penyempitan” wilayah pengetahuan dan pengalaman agama (*narrow-mindedness*; fanatisme kelompok; komunalisme agama) dan benturan dalam diri pribadi (*split of personality*) anak didik (juga para pendidik, para elit pimpinan agama yang berakibat langsung pada para agamawan pada umumnya) dalam

<sup>94</sup> Q.S. an-Naml (27): 61.

menentukan sikap terhadap keberadaan orang lain (*the others*) yang ada disekelilingnya. Lebih-lebih lagi, kecenderungan orang modern sekarang yang hendak mempelajari agama secara cepat-instant, tidak perlu bersusah payah-mendalam untuk memperolehnya. Maka pendekatan subjektif-normatif-eksklusif dan instant-lah yang menjadi pilihan. Para mahasiswa dan dosen yang menekuni ilmu-ilmu sains dan teknologi, begitu juga pengajaran '*Ulūm ad-Dīn* yang konvensional<sup>95</sup> tidak begitu mengenal diskusi keilmuan keagamaan yang komprehensif dari berbagai perspektif, tidak detail dan mendalam seperti ini.<sup>96</sup>

Terkait dengan hal ini, Amin<sup>97</sup> juga mengutip pendapat seorang intelektual dari Palestina, Ibrahim M. Abu-Rabi', yang pernah mengeluh dan menulis pengamatannya sebagai berikut:

The absence of social science or critical philosophy perspectives from the field of Shari'ah studies can be illustrated by the fact that most students who acquire a government scholarship to pursue their graduate education abroad, especially from the Gulf states, study only the hard sciences or business administration, supposedly value-free or criticism-free subjects. In my many years in the United States (almost twenty years now), I have never encountered a single student from the Gulf pursuing a graduate degree in political science, philosophy, or history. *Closing the door to any type of critical perspectives has been the underpinning of the field of Religious Studies (especially Islamic Studies) and made it quite irrelevant.* This fact has made it quite difficult in many Arab countries to encourage the growth of a scientific tradition, developed mainly in the West, to study the complex interplay between religion and society in the modern Arab world. *The discipline of the sociology of religion is looked upon as a **bid'ah**, or innovation, that does not convey the real essence of Islam.* Just like the study of the modern Arab state system, the sociology of religion is a necessity in the Arab world.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Lihat, M. Amin Abdullah, "Mempertautkan '*Ulūm ad-Dīn*, *al-Fikr al-Islāmī* dan *Dirāsah Islāmīyah*: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global, dalam *Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, 19 Desember 2008.

<sup>96</sup> Khaled Aboe el-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (New York, NY: Harper Collins Publishers, 2007), hlm. 171.

<sup>97</sup> Abdullah, *Intersubjektivitas Keberagamaan*, hlm. 14.

<sup>98</sup> Ibrahim M. Abu-Rabi', "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", dalam Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi' (ed.), *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences* (Oxford: Oneworld Publications, 2002). Cetak miring dari Amin.



Amin kemudian menambahkan bahwa, “Mereka para mahasiswa dan dosen yang menerima beasiswa dan lebih-lebih yang biaya sendiri lebih menyukai hal-hal yang lebih praktis, yang mudah dipegangi, dan segera dapat diamalkan, tanpa kedalaman refleksi sedikit pun. Agama era modern mengalami kekeringan dan bahkan kehilangan nilai-nilai fundamental-spiritual yang dapat menopang kehidupan bersama yang plural-majemuk. Kedua-duanya, baik yang bercorak subjektif maupun yang objektif, jatuh pada reduksi eksternalitas dan simplifisitas menurut versinya masing-masing dan seolah-olah masing-masing menghadapi jalan buntu. Lalu apa upaya ilmuwan agama menghadapi stagnasi pemikiran keagamaan kontemporer, khususnya untuk menghadapi tuntutan perdamaian dunia global antara bangsa dan berbagai pengikut agama-agama?”<sup>99</sup> Menurut Amin, jawabannya adalah model “baru” keberagamaan yang berbentuk intersubjektifitas (subjektif-subjektif).<sup>100</sup>

| 629

Menurut Amin,<sup>101</sup> *perpetual peace* mensyaratkan perlunya perubahan dan transformasi radikal dalam pandangan keagamaan seseorang dan kelompok, karena tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian antar pemimpin dan pengikut agama-agama, “*no world peace without religious peace*”, kata Hans Kung.<sup>102</sup> *Truth claim* (klaim kebenaran) yang biasa menjadi keyakinan dan sikap pengikut agama-agama yang bercorak subjektif-dogmatik-eksklusif (*ecclesiastical faith*) menjadi sumber kesulitan dan batu sandung pertama bagi pengikut agama yang manapun untuk memandang dan menghargai keberadaan orang dan pengikut agama lain (*the others; al-akhbār*). Mereka mengalami kendala yang luar biasa untuk memahami, melihat dan merasakan orang lain sebagaimana mereka memandang, memahami dan merasakan dirinya sendiri (*self: al-anā*) dengan hak-hak dan kewajibannya yang utuh-tanpa dikurangi. Nilai-nilai kehidupan baru yang lebih mengutamakan prinsip-prinsip non-diskriminasi (*non*

<sup>99</sup> Abdullah, *Intersubjektifitas Keberagamaan*, hlm. 14.

<sup>100</sup> *Ibid.*

<sup>101</sup> *Ibid.*, hlm. 15.

<sup>102</sup> Hans Kung, *Christianity and the World Religions, Path to Dialogue with Islam, Hinduism and Buddhism* (New York: Double Day, 1986), hlm. 440-441.



*discrimination*) dalam bentuk apapun baik pada dataran kehidupan agama, sosial, ekonomi, politik, maupun kultural, tanpa buruk sangka (*prejudice*) antar sesama komunitas agama, pandangan yang setara (*equal*) antar berbagai pengikut agama-agama, dan pandangan bahwa pengikut agama lain adalah teman seperjalanan yang saling membantu dalam menghadapi kesulitan hidup bersama (*partnership*) menjadi sulit dipersemaikan. Nilai-nilai civilitas amat sangat penting untuk menopang *perpetual peace* (perdamaian abadi, perdamaian tanpa syarat apapun; *unconditioned perpetual peace*) yang didambakan oleh semua anggota komunitas pengikut agama-agama dunia.

Cara pandang dan filsafat keagamaan baru (fikih baru) ini meniscayakan perlunya pembaruan metode dan pendekatan dalam pendidikan agama-agama yang selama ini berjalan. Pendidikan yang lebih peka, tanggap, dan sensitif terhadap berbagai nilai-nilai civilitas baru yang berkembang dalam interaksi dan pergaulan internasional antar bangsa-bangsa dunia, antar suku, ras, etnis, dan agama serta cermat terhadap perkembangan pemikiran dan realitas hubungan antar agama-agama pada aras lokal, regional maupun internasional. Kepekaan baru ini perlu supaya pendidikan dan pengajaran agama tidak kehilangan relevansi dengan perkembangan yang sedang berjalan di luar tembok kurikulum dan silabi yang seolah-olah telah dibakukan oleh negara maupun oleh organisasi agama-agama maupun oleh inisiatif perorangan. Dalam dunia akademik, khususnya dalam wilayah studi agama-agama (*Religious studies*), pandangan keagamaan atau fikih baru dalam wilayah hubungan antar agama-agama dunia diprakarsai oleh pendekatan Penomenologi Agama.

Menurut Amin, cara kerja penomenologi agama dapat diuraikan dalam beberapa konsep:<sup>103</sup> *Pertama*, pemilahan secara intelektual wilayah *common pattern* dan *unique pattern* dalam sejarah dan pemikiran agama-agama. *Kedua*, *epoche* dan *eiditic vision*. *Ketiga*, historisitas keberagamaan. *Keempat*, *verstehen* (*understanding-in-depth*). *Kelima*, (e)mpati dan (s)impati (es). *Keenam*, inklusif-partnership-

---

<sup>103</sup> Abdullah, *Intersubjektifitas Keberagamaan*, hlm. 18-30.

dialogis. *Ketujuh*, pemikiran, mentalitas, dan sikap baru keagamaan yang mencerahkan (*al-‘aql al-jadīd al-istitlā’*).

Prinsip-prinsip intersubjektifitas keberagamaan juga dapat dijumpai dalam tradisi Islam klasik, yaitu pertautan trilogi antara etika *iḥsān*, *taṣawwuf*, dan *‘irfānī*. Menurut Amin:

Spiritualitas menjadi tema sentral keberagamaan era sekarang ketika manusia tetap ingin di bawah bimbingan dan perlindungan Ilahi, *the sacred canopy*. Jangkar spiritual ini tidak lekang karena panas dan tidak lapuk karena hujan. Namun ada permintaan yang tidak dapat ditawarkan dari para pecinta spiritualitas era sekarang. Yaitu spiritualitas dan *the sacred canopy* yang tidak terpetak-petak dan terkotak-kotak dalam sektarianisme keagamaan yang akut. *The sacred canopy* yang tidak mudah menimbulkan emosi komunal, dibarengi tindak kekerasan (*violent act*) antar sesama kelompok penafsir dan pemahaman yang berbeda baik di lingkungan intern maupun ekstern umat beragama. *The sacred canopy* yang tidak ada syiar kebencian di dalamnya. Tidak ada **the ideology of takfrism** (mudah mengkafirkan orang atau kelompok lain yang berbeda tafsir dan pemahaman keagamaan) yang marak belakangan ini. Orang sekarang memerlukan corak keberagamaan yang ‘inklusif’, pendidikan agama inklusif.<sup>104</sup>

| 631

Lanjut Amin:

Khazanah intelektual, moral dan spiritual Islam era klasik dan kontemporer bukannya tidak memiliki apa yang diperlukan oleh spiritualitas keagamaan seperti yang digambarkan di atas. Jika kosa kata **Iḥsān** sedari awal kenabian menekankan perlunya spiritualitas ketuhanan yang lekat pada diri pribadi-pribadi manusia, maka **taṣawwuf** di era berikutnya memunculkan dan mempopulerkan istilah ‘cinta’ antar sesama, cinta sesama tanpa syarat apapun, yang dibarengi dan dikembangkan dalam tradisi epistemologi **‘irfānī** yang mementingkan sikap **unity in diversity** (kesatuan dalam perbedaan), **sympathy** dan **emphaty** terhadap orang dan kelompok lain yang berbeda (*emphaty perpetuates the distinction between the object and subject*; sikap empati dapat menembus perbedaan yang tajam antara subjek dan objek). Perpaduan antara ketiganya, yaitu: **Iḥsān**, **Taṣawwuf**, dan **‘Irfānī** menjadi modal dasar yang sangat berharga, yang dapat mengantarkan pemeluk agama Islam dapat menembus kekerasan benteng institusionalisasi agama yang berlebihan. Ketiganya dapat dijadikan modal dasar yang dapat dijadikan metode dan pendekatan untuk dapat memahami keberadaan kelompok “penafsir” lain yang berbeda, baik ras, suku, etnis, kelas, gender

---

<sup>104</sup> M. Amin Abdullah, “Ihsan dan Tasawuf Dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kontemporer: Kearah Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan”, dalam Pengajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 11 Juli 2013, hlm. 11.

maupun (organisasi) agama, tanpa harus meninggalkan kepercayaan dan identitas agama dan kepercayaan sendiri. **Global ethics** dan **multikulturalitas** era kontemporer hanya bisa ditopang dengan tradisi *Ihsān*, *Taşammuf*, dan *ʿIrḫāmī* dalam pemikiran Islam yang *genuine* dengan diikuti pola, metode, dan pendekatan pendidikan agama yang disempurnakan.<sup>105</sup>

632 |

Perpaduan antara ketiga elemen tersebut, disebut oleh Amin sebagai corak **keberagamaan yang intersubjektif, atau sebagai ‘spiritualitas Ihsan yang berkemajuan’**. Yaitu, jenis atau corak **spiritualitas yang mau membuka diri, spiritualitas yang bersedia untuk *share* atau berbagi dengan berbagai tradisi spiritualitas keberagamaan lain yang hidup dalam sejarah panjang kemanusiaan di alam semesta. Spiritualitas yang tidak egosentrik, tetapi spiritualitas yang altruistik**. Keberagamaan intersubjektif adalah corak keberagamaan yang mampu menjembatani corak keberagamaan yang bercorak objektif dan subjektif. Keberagamaan *subjektif* adalah keberagamaan yang hanya mementingkan kelompoknya sendiri, hampir-hampir melupakan atau tidak peduli (*careless*) terhadap orang atau kelompok lain yang juga punya hak yang sama dalam memaknai *the sacred canopy* menurut versi dan tradisinya masing-masing. Keberagamaan Islam bercorak *subjektif* umumnya adalah keberagamaan Islam yang bercorak *fiqhīyah-legalistik*, yang kurang mampu menenggang orang atau kelompok lain yang berbeda. Dalam buku-buku atau kitab *‘aqīdah al-‘anwām* umumnya mengantar corak keberagamaan yang bercorak subjektif. Terlalu kuat untuk lingkungan intern sendiri, tetapi lemah dalam memahami keberadaan orang atau kelompok lain, jangankan hak-hak orang dan kelompok lain untuk berbeda. Keberagamaan bercorak *fiqhīyah* ini penting sekali untuk taraf keberagamaan *subjektif*, tetapi kurang dapat membantu memahami keberagamaan yang bercorak *objektif*, apalagi yang bercorak *intersubjektif*. Corak keberagamaan *subjektif-fiqhīyah* biasa disebut atau dikategorikan sebagai ***al-‘aql al-lahūṭī as-siyāsī*** (corak berpikir keagamaan yang berlandaskan asumsi politik-ketuhanan).<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, hlm. 12.

<sup>106</sup> *Ibid.*

Keberagamaan *objektif* ditandai dengan muncul dan berkembangnya ilmu-ilmu sosial dan studi (sosial) agama. Jika **keberagamaan subjektif** ditandai dengan peran seseorang atau kelompok sebagai pelaku atau aktor (*actor*), sebagai orang dalam secara penuh (*insider*) dan bertindak sebagai pelaku yang terlibat penuh (*involvement*) serta keterpanggilan dari dalam yang tidak dapat ditawar-tawar, tanpa *reserve* (*commitment*), maka corak **keberagamaan objektif** mengambil posisi sebagai pengamat (*spectator*), dapat memosisikan diri sebagai orang luar atau pengamat (*outsider*) dan mempunyai **mentalitas dan cara berpikir yang bercorak keilmuan (*scientific mentality*)** melalui proses **pengamatan lapangan, pengumpulan data, metode perbandingan dengan menggunakan metode keilmuan dan sistematika (*scientific inquiry*)**. Dengan metode penelitian yang cermat, para ilmunan (sosial) agama menemukan skema dan pola-pola objektif dari berbagai agama yang berbeda-beda, yaitu adanya ajaran (*doctrine*), peribadatan (*ritual*), kitab suci (*sacred text*), kepemimpinan (*leadership*), moralitas (*morality*), sejarah (*history*) serta alat-alat pendukung yang digunakan antara lain seperti lembaga-lembaga (*institution*). Ketujuh komponen ini ada secara objektif di luar sana, di luar para pengamat yang mengamati fenomena keberagamaan manusia, ada dan umum ditemui di mana-mana di muka bumi ini (*universal*). Diperoleh dan dipahaminya item atau komponen dasar keberagamaan secara universal ini melalui penggunaan akal yang bercorak historis-keilmuan (*al-‘aql at-tārikhī al-‘ilmī*). Ingin ditegaskan disini, bahwa **tidak ada agama yang sama. Semua agama adalah unik dan berbeda dalam ketujuh item tersebut. Pengamatan dan penglihatan agama secara objektif-saintifik ini diperlukan oleh peradaban manusia yang unggul dan mulia agar supaya manusia beragama tidak mudah terjebak dan terbelenggu dalam egoisme sektarian dan primordialisme keagamaan yang akut.**<sup>107</sup>

| 633

Kombinasi dan sinergitas spiritualitas keberagamaan yang bercorak subjektif dan objektif, yang disebut oleh Nurcholish Madjid

---

<sup>107</sup> *Ibid.*

sebagai model pemaduan antara imani dan ‘ilmi,<sup>108</sup> adalah corak keberagamaan yang ketiga, yaitu: **keberagamaan intersubjektif. Spiritualitas yang berkemajuan, *global ethics* dan multikulturalitas ada di sisi ini. Ini bukan keberagamaan baru. Ini adalah keberagamaan lama, keberagamaan pro(f)etik, keberagamaan *piagam Madinah* yang disempurnakan dan direkonstruksi tata pikirnya. Tanpa mengurangi *arkān al-Imān* maupun *arkān al-Islām* sedikit pun.** Keberagamaan intersubjektif masih mempertahankan eksistensi dan keberadaan masing-masing, tanpa mengganggu-gugat keberadaan berikut hak-hak dan kewajiban-kewajiban sosialnya. Yang dipentingkan dalam keberagamaan intersubjektif adalah spiritualitas tata nilai (*value*) yang dapat mendukung kehidupan bersama yang amat plural dalam era modernitas dan lebih-lebih era postmodernitas dan global. Nilai-nilai utama (*virtues kindness*) yang terkandung dalam **spiritualitas *Ihsān* yang berkemajuan, yang didukung penghayatan *taṣawwuf* serta cara berpikir *‘irfānī*** di era kontemporer, antara lain dapat disebut: kasih sayang, kebaikan, ketulusan, pengabdian, tolong-menolong, kedamaian, kepedulian, orientasi hidup yang nirpamrih (altruistik), menghindari sikap serba ingin menang sendiri, menaklukkan dan perkasa dalam menaklukkan kelompok lain yang berbeda, diskriminasi, marginalisasi dan subordinasi terhadap kelompok lain yang berbeda; meneguhkan dan menyemaikan nilai-nilai kelembutan, rasa untuk berbagi, mengalah demi kebaikan, memikirkan kepentingan bersama (*public good*), kesabaran, keserba-sahajaan, kesederhanaan, keluhuran dan keutamaan moral; menjauhi *prejudice* atau buruk sangka terhadap kelompok lain, menekan sedapat-dapatnya syiar kebencian dengan dalih apapun. Itulah nilai yang sepadan dengan nilai seperti *verstehen* (memahami secara mendalam eksistensi dan aspirasi kelompok lain), *emphathy*, *sympathy*, *respect*, *non-violence*, *altruism*, *benevolence*, *compassionate*, *inclusive*, *partnership*, *dialogical*. Inilah seperangkat tata nilai yang diperlukan oleh akal pikiran baru keberagamaan manusia yang

---

<sup>108</sup> Faisal Ismail, *Sekularisasi: Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2008), hlm. 128.

tercerahkan (*al-‘aql al-jadīd al-istīlā’ī*).<sup>109</sup>

Menurut penulis, pemaduan antara model keberagamaan subjektif, objektif, dan intersubjektif tersebut, dalam konteks internal umat Islam, apabila disederhanakan seperti pola integral hubungan antara—memijam istilah Abdurrahman Wahid (Gus Dur)—”Islamku, Islam Anda, dan Islam Kita”. Dalam perspektif filsafat ilmu, hubungan ketiganya adalah pertautan antara kuadran “I”, “You/It(s)”, dan “We”. Konsep ini dapat kita “bawa” ke mana-mana, misalnya

| 635

... “Islam Kita” itu mencakup “Islamku” dan “Islam Anda”, karena ia berwatak umum dan menyangkut nasib kaum Muslimin seluruhnya, di manapun mereka berada. Kesulitan dalam merumuskan pandangan “Islam Kita” itu jelas tampak nyata di depan mata. Bukankah pengalaman yang membentuk “Islamku” itu berbeda isi dan bentuknya dari “Islam Anda”, yang membuat sulitnya merumuskan “Islam Kita”? Di sini, terdapat kecenderungan “Islam Kita” yang hendak dipaksakan oleh sementara orang, dengan wewenang menafsirkan segala sesuatu dipegang mereka. Jelas, pemaksaan kehendak dalam bentuk pemaksaan tafsiran itu bertentangan dengan demokrasi. Dengan sendirinya, hal itu ditolak oleh mayoritas bangsa. Pemaksaan kehendak itu sering diwujudkan dalam apa yang dinamakan “ideologi-Islam”, yang oleh orang-orang tersebut hendak dipaksakan sebagai ideologi negara ini. Karenanya, kalau kita ingin melestarikan “Islamku” maupun “Islam Anda”, yang harus dikerjakan adalah menolak Islam yang dijadikan ideologi negara melalui Piagam Jakarta dan yang sejenisnya ...<sup>110</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, penulis dapat membuat paralelisasi corak keberagamaan subjektif, objektif, dan intersubjektif dengan konsep-konsep dalam al-Qur’an, yaitu: iman, ilmu, dan ‘amal. Ketiga konsep ini dalam perspektif integrasi-interkoneksi juga dimaknai sebagai pilar *ḥaḍārat an-naṣ*, *ḥaḍārat al-‘ilm*, dan *ḥaḍārat al-*

<sup>109</sup> Abdullah, “Ihsan dan Tasawuf Dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kontemporer: Kearifan Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan”, hlm. 14.

<sup>110</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, dan Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hlm. 68-69.

*falsafah*. Hubungan keduanya dapat penulis tabulasikan dalam model tetralogi pengetahuan seperti berikut ini:

### Relasi antara Subjek, Objek, dan Intersubjek

<i>'Ulūmuddīn</i> ( <i>al-Qur'an</i> )	Filsafat Ilmu	<i>Dirāsah Islāmīyah</i>	Studi Agama
Iman ( <i>Haḍārat an-Nas</i> )	Subjek	<i>al-'Aql al-Lahūtī as-Siyāsī</i>	Keberagamaan Subjektif
Ilmu ( <i>Haḍārat al-'Ilm</i> )	Objek	<i>al-'Aql at-Tārikhī al-'Ilmī</i>	Keberagamaan Objektif
'Amal ( <i>Haḍārat al-Falsafah</i> )	Intersubjek	<i>al-'Aql al-Jadīd al-Istīlā'ī</i>	Keberagamaan Intersubjektif

636 |

Berdasarkan penjelasan di atas, maka arah baru Studi Islam Indonesia (Pancasila dan Cinta Tanah Air) adalah bercorak **teoantropokosmosentris-sistemik**, pengembangan dari corak **teoantroposentrik-integralistik**, yang pernah diperkenalkan oleh M. Amin Abdullah dalam artikel *Reintegrasi Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama dalam Universitas Islam Negeri: Dari Paradigma Positivistik Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik* (2002). Dalam artikelnya tersebut, Amin memulai dengan sebuah kegelisahan:

Bahwa hingga kini, masih kuat anggapan dalam masyarakat luas yang mengatakan bahwa “agama” dan “ilmu” adalah dua entitas yang tidak bisa dipertemukan. Keduanya mempunyai wilayah sendiri-sendiri, terpisah antara satu dan lainnya, baik dari segi objek formal-material, metode penelitian, kriteria kebenaran, peran yang dimainkan oleh ilmuwan maupun status teori masing-masing, bahkan sampai masuk ke institusi penyelenggaranya.<sup>111</sup>

Dengan ungkapan lain, ilmu tidak mempedulikan agama dan agama tidak mempedulikan ilmu. Praktik kependidikan dan aktifitas keilmuan di tanah air sekarang ini seperti itulah gambarannya dengan berbagai dampak negatif yang ditimbulkan dan dirasakan oleh masyarakat luas. Oleh karenanya, anggapan yang tidak tepat perlu

<sup>111</sup> M. Amin Abdullah, “Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama: dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik”, dalam Jarot Wahyudi (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Suka Press, 2003), hlm. 11.



dikoreksi dan diluruskan. Dengan kata lain, jika paradigma integrasi-interkoneksi studi Islam di Indonesia menggunakan nalar teoantroposentris-integralistik, maka paradigma studi Islam Indonesia menggunakan nalar **teo-antropo-kosmo-sentrik-sistemik (tak-si)**, yang mengoneksikan tiga model relasi, yaitu: SUBJEK-subjek (teoantroposentris) dan SUBJEK-objek (teokosmosentris); subjek-subjek (interantroposentris); subjek-objek (antropokosmosentris) dan objek-subjek (kosmoantroposentris). Model ini dapat dikembangkan menjadi **Pendidikan Sistem**, bedakan dengan Sistem Pendidikan. Untuk lebih jelasnya, perhatikan tabel di bawah ini:

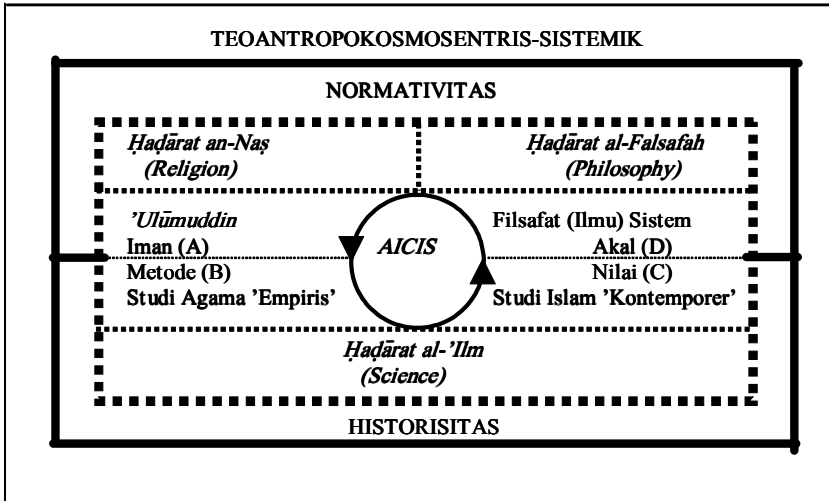
PENDIDIKAN SISTEM (Teoantropokosmosentrik-Sistemik)						
Subjek	Relasi Ilmu	Model	Bentuk	Kecerdasan	Hubungan	Abad
	Subjek-SUBJEK ( <i>Islamic Religious Sciences</i> )	Pewahyuan	Transendentalistik	Trans (re)kognitif	Asimetris	Abad Spiritual
	Subjek-Subjek ( <i>Social Sciences-Humanities</i> )	Kesadaran	Organistik	Rekognitif	Dialogis	Abad Sistem
	Subjek-Objek ( <i>Natural Sciences</i> )	Kausalitas	Mekanistik	Kognitif	Monologis	Abad Mesin

Untuk menghubungkan korelasi Filsafat Sistem (*Systems Thinking*) dengan alternatif pengembangan studi Islam Indonesia dengan paradigma teoantropokosmosentris, dapat digunakan peta pemikiran Khaled Abou al-Fadl tentang empat basis asumsi dasar untuk memvalidasi kesahihan pemikiran dan tindakan keagamaan di tengah perubahan sosial yang dahsyat di era globalisasi, yaitu: asumsi dasar berbasis iman, nilai (*values*), metode (*method*), dan berbasis akal (*rationality*).<sup>112</sup> Dimensi ‘iman’-nya, identik dengan ilmu-ilmu keagamaan Islam (*‘ulūmuddīn*), dimensi ‘nilai’-nya identik dengan studi Islam kontemporer (*social sciences, natural sciences, and humanities*), dimensi ‘metode’-nya identik dengan studi agama empiris (sosiologi agama, sejarah agama, psikologi agama, dan sebagainya), dan dimensi ‘akal’-nya identik dengan filsafat ilmu (*semipermeable, intersubjective testability, and creative imagination*) dan filsafat sistem (*systems thinking*).

<sup>112</sup> Khaled Abou Fadl, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: One World Publications, 2001), hlm. 63, 64, 133, dan 172.



## MODEL STUDI ISLAM INDONESIA MASA DEPAN (KUADRAN AICIS)



638 |

Berdasarkan gambar di atas, penulis menawarkan model rajutan studi Islam yang sebaiknya selalu dikembangkan dalam forum-forum *AICIS* masa depan. Yaitu memadukan antara dimensi-dimensi yang mempertautkan empat komposisi: iman, nilai (*values*), metode (*method*), dan berbasis akal (*rationality*). Maksud penulis dengan dimensi 'iman' (kuadran kiri atas: A) adalah, *AICIS* harus tetap mempertahankan model-model riset dan penelitian serta tulisan yang mengembangkan studi Islamologi, seperti studi ilmu-ilmu keagamaan Islam (**Divisi "SATU-DESA[IN]": Ilmu Syari'ah, Adab, Tarbiyah, Ushuluddin, Dakwah, dan Ekonomi Syari'ah**), dalam kluster ketiga jaring laba-laba keilmuan. Dimensi 'nilai'-nya (kuadran kanan bawah: C), *AICIS* dapat mengembangkan model studi Islam kontemporer yang melibatkan pendekatan *social sciences-humanities* dan *natural sciences* (**Divisi Integrasi Ilmu**), terutama yang dilakukan oleh para pemikir Muslim di bidang studi Islam kontemporer. Khususnya pendekatan *natural sciences* harus mendapat porsi lebih. Lihat kluster keempat dalam jaring laba-laba keilmuan. Dimensi 'metode'-nya (kuadran kiri bawah: B), *AICIS* harus mengembangkan model-model riset di seputar studi agama empiris, misalnya pendekatan sosiologi

agama, sejarah agama, dan psikologi agama (**Divisi Studi Agama**). Jika kuadran C lebih menonjolkan aspek hubungan internal dalam Islam, maka kuadran B menonjolkan model studi eksternal antara Islam dan agama-agama lain. Lihat kluster kelima dalam jaring laba-laba keilmuan. Dimensi ‘akal’-nya (kuadran kanan atas: D), *AICIS* harus mengembangkan riset tentang kajian filsafat ilmu-ilmu keagamaan Islam (**Divisi Filsafat Ilmu**). Lihat kluster kedua dalam jaring laba-laba keilmuan. Peta kuadran keilmuan di atas, di masa depan, dapat digunakan sebagai “keranjang” artikel-artikel *AICIS*. Dalam perspektif Jaring Lebah Keilmuan, divisi ilmu-ilmu keislaman berada di kluster ketiga; divisi integrasi ilmu di kluster keempat; divisi studi agama di kluster kelima; dan divisi filsafat ilmu di kluster kedua.

| 639

Berbeda dengan penulis, Malik Fadjar (2013) telah membuat beberapa catatan tentang studi Islam integratif, yang disebutnya sebagai ‘paradigma ganda’, antara model Barat dan Timur yang dilakukan oleh PTAI selama ini. Menurutnyanya:

Meskipun penggabungan dua aspek kelebihan model studi keagamaan di Barat dan di Timur Tengah seperti dilakukan oleh PTAI selama ini khususnya UIN, namun secara konseptual—apalagi dalam pelaksanaan—masih ditemukan berbagai persolan antara lain sebagai berikut. *Pertama*, studi menggunakan paradigma ganda di mana agama sebagai keyakinan dan *way of life* di satu segi, dan agama sebagai objek studi di segi yang lain, sebenarnya memang ideal. Hanya saja dalam pelaksanaan hingga saat ini paradigma yang pertama lebih menonjol dibanding yang kedua. Meskipun harus pula diakui bahwa paradigma pertama pun sebenarnya masih belum mencapai harapan yang ideal. Sementara itu paradigma kedua secara epistemologik belum dikembangkan secara maksimal. Oleh karena itu, secara konseptual paradigma penggabungan ini harus diperjelas batas-batasnya serta elaborasi lebih lanjut baik pada tataran filosofis-epistemologik maupun pada tataran praksis-implimentatif dalam bentuk pendekatan “holistik-integratif”. Persoalan yang perlu diantisipasi kemudian adalah, berdasarkan beberapa pengalaman, tak jarang penerapan awal paradigma ganda ini melahirkan ketegangan-ketegangan psikologis dalam suatu institusi.<sup>113</sup>

---

<sup>113</sup> Malik Fadjar, “Paradigma Kajian Islam di Tengah Dinamika Pendidikan di Indonesia”, dalam *AICIS XIII* (2013), hlm. 8-10.

*Kedua*, sebagai akibat dari ujicoba paradigma ganda yang tidak didukung oleh langkah-langkah pengembangan lebih lanjut, mulai dari aspek ontologis sampai dengan epistemologis, maka ketidakjelasan visi dan orientasi keilmuan tidak dapat dihindari. Antara posisi dan misi PTAI sebagai lembaga keagamaan dan lembaga keilmuan sering terjadi paradok. Sebagian orang menilai bahwa PTAI tidak lebih sebagai institusi yang mengembangkan *islamologi* atau *islamicate* yang bernuansa sekular dan beraroma orientalis. Tetapi, pada saat yang sama orang melihatnya sebagai lembaga pendidikan yang klasik dan tradisional. Hal ini juga terlihat pada corak lulusan yang sangat variatif pemikiran dan orientasi keberagamaannya sebagaimana dirasakan oleh masyarakat. Menurut hemat saya, misi PTAI sebagai lembaga pendidikan agama dan pengembangan ilmu-ilmu agama—meskipun hal ini terkesan eklektik tetapi tak dapat dihindari—harus dipertegas. Pertanyaan yang lebih penting adalah bagaimana misi ganda tersebut sama-sama berkembang, dan tercermin ke dalam aras keilmuan, kurikulum, dan pelaksanaan program-program kependidikan yang tidak terkesan “tambal-sulam”. Orientasi semacam ini harus pula dicarikan relevansinya pada tantangan para sarjana agama di masa mendatang.<sup>114</sup>

*Ketiga*, harus diakui pula bahwa sebagian kurikulum di PTAI masih menunjukkan corak keilmuan dan *body of knowledge* pengaruh keilmuan abad pertengahan yang bercorak spekulatif, retorik, normatif, dan dogmatik. Keilmuan yang begini dirasa kurang memenuhi selera struktur kognitif masyarakat pasca industri. Hal ini terbukti pada sikap keberagamaan mahasiswa yang seringkali menggambarkan adanya keterpisahan antara dimensi satu dengan dimensi agama yang lain, serta keterputusan mahasiswa dengan realitas masyarakat.<sup>115</sup>

Terakhir, terhadap persoalan ini, saya ajukan beberapa pikiran: (1) penguatan terus usaha pengintegrasian ilmu-ilmu agama pada aspek-aspek yang memungkinkan secara ontologik dan epistemologik; (2) **pengembangan *body of knowledge* dan pembedangan ilmu-ilmu keagamaan yang tidak didasarkan semata-mata pada corak abad pertengahan, tetapi mulai bergerak pada corak-corak kontemporer sejauh diperlukan dan bermanfaat. Pembedangan ilmu-ilmu agama yang masih sangat terikat dengan fakultas-fakultas yang telah terlanjur dibuka di lingkungan IAIN, jelas-jelas ini tidak dapat dipertahankan lagi.**<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> *Ibid.* Tambahan cetak tebal dari penulis.

Setelah panjang lebar menjelaskan kekhasan studi Islam Indonesia, Azra (2013) juga pernah memberikan beberapa kesimpulannya sebagai berikut:

There is little doubt that the creation of UIN will result in far reaching impact and implication on the human resources development among Muslims in particular, but also on the direction of Indonesian Islamic studies. Furthermore, the future direction of Indonesian Islamic studies is influenced and shaped by various developments not only within the UIN, IAIN, and STAIN development, but also within Indonesian society in general. But it would be clear that the development of Islamic studies will be marked by four major tendencies.

| 641

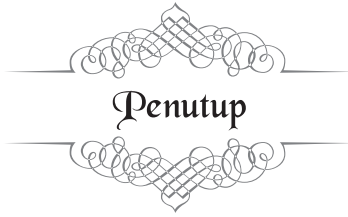
First, the tradition of Islamic studies will increasingly integrate the so-called 'Islamic religious sciences' with natural, social sciences, and humanities. Second, the new tradition of Islamic studies in Indonesia will increasingly employ socio-historical approaches and analyses. Third, Islamic studies in Indonesia will consider local context—i.e., local cultures and local knowledge—in a more distinctive way. Fourth, it will employ a comparative perspective on local Islam in order to identify differences and similarities. This means that studying Islam in a certain locality, such as in Indonesia, will also necessitate considering Islam in other localities. Undoubtedly this kind of comparative approach will continue to gain momentum.

Thus these tendencies within UIN, IAIN, STAIN and within Indonesian Islamic studies will provide the basis for a new tradition of Islamic studies. **Its development could be a perfect combination of the two great traditions of Islamic studies developed in the Middle East and in the West.** The end result is clear; there appears increasingly the distinctive Indonesian paradigm and tradition of Islamic studies.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Azyumardi Azra, "Distinctive Paradigms of Indonesian Islamic Studies", in *AICIS XIII* (2013), p. 20-21. Tambahan cetak tebal dari penulis.





## **INDONESIA SEBAGAI KIBLAT KETIGA STUDI ISLAM DUNIA (MENGAGAS INTEGRASI ILMU INDONESIA)**

**N**ama bab di atas menunjukkan dua konsep kunci, yaitu “Indonesia sebagai Kiblat” dan “Integrasi Ilmu Indonesia”. Untuk mengembangkan yang pertama, dapat digunakan konsep ‘Nusantara’, yang penjelasannya telah penulis sebutkan dalam bagian-bagian sebelumnya, yaitu tentang “ruang antara”, sebab terselip dalam kata “Nus-antara” itu, adalah “zona antara”. “Ruang antara” tersebut, yang dalam bahasa al-Qur’an disebut sebagai zona *lā syarqiyyah wa lā garbiyyah*, dapat diajukan sebagai kiblat baru studi Islam dunia, yang selama ini berkiblat ke studi Islam Barat dan studi Islam Timur Tengah. Barat, lebih mengutamakan dimensi rasionalitas, sedangkan Timur dimensi spiritualitas. Di Indonesia, keduanya harus dipadukan, dengan mengambil yang positif-positif dari Barat dan Timur. Kita harus berani mengatakan, ada Studi Islam Indonesia atau Studi Islam Nusantara. Barangkali, dalam *AICIS* ke-15 (2015) nanti, ketika usianya memasuki satu setengah dasawarsa (15 tahun), kita dapat mengusung tema besar: “*Meneguhkan Kembali Islam Indonesia sebagai Kiblat Ketiga Studi Islam Dunia*”. Sedangkan tentang gagasan integrasi ilmu Indonesia, kita

dapat mengembangkannya dari konsep Bhinneka Tunggal Ika, dalam konteks ini adalah perpaduan antara “kebhinnekaan ilmu dan sekaligus keikaan ilmu”. Diversifikasi atau kebhinnekaan konsep-konsep keilmuan yang digagas oleh PTAI-PTAI Indonesia harus tetap dipertahankan, namun di sisi lain kita harus menawarkan model Mazhab Integrasi Ilmu Indonesia. Mungkin semacam “Garuda Ilmu” atau “Pancasila Ilmu”. Ini perlu kajian lebih lanjut.

644 |

Untuk menjadikan Indonesia sebagai ‘kiblat baru’ studi Islam dunia (kiblat ketiga), dapat penulis kutipkan cerita rihtah ilmiah Nina Nurmila berikut ini, dalam artikelnya berjudul *Studi Islam sebagai Competitive Advantage Perguruan Tinggi Agama Islam di Era Global*, yang disampaikan dalam forum ACIS IX (2009):

Berdasarkan pengalaman penulis (Nina Nurmila) sebagai Fullbright Visiting Professor di University of Redlands, Amerika (September 2008-Juni 2009), sebagian akademisi Amerika sangat tertarik untuk belajar Islam dari pengajar Muslim Indonesia. Alasannya, selama ini studi Islam lebih berfokus ke Timur Tengah, padahal Indonesia memiliki populasi Muslim terbesar di dunia. Selain itu, mereka sudah jenuh mempelajari Islam yang berfokus pada kawasan Timur Tengah yang cenderung penuh konflik. Oleh karena itu, mereka ingin mengetahui perspektif Islam dari negara yang mayoritas Muslim seperti Indonesia yang dapat hidup damai dengan beragam agama lain. Dengan kata lain, Indonesia memiliki versi Islam yang unik: yang moderat, pluralis, dan damai. Keunikan ini sangat dibutuhkan masyarakat Amerika yang ingin mengimbangi *image* media yang negatif tentang Islam.

Gagasan Studi Islam Indonesia (SII) ini, atau lebih spesifiknya gagasan Integrasi Ilmu Indonesia (III), harus dibaca sebagai keberlanjutan historis dari pemikiran-pemikiran yang telah berkembang di PTAI Indonesia. Secara umum ada tiga fase perkembangan studi Islam di Indonesia, yang telah dijelaskan pada bab-bab sebelumnya, sekedar untuk mengingatkan kembali, yaitu era 1950-1970, era 1970-1990, dan era 1990-2014. Era pertama menampakkan kecenderungan umum bercorak atau menggunakan model studi Islam teosentris-normatif-deduktif, yang hanya mengembangkan ilmu-ilmu keislaman (Islamologi), seperti tafsir, fikih, ushul fikih, dan sebagainya. Pada era tersebut, kiblat studi Islam

Indonesia (PTAI) adalah wilayah “Timur”, khususnya Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir. Namun demikian, beberapa alumni Timur Tengah telah memiliki kesadaran nasionalisme dan keindonesiaan juga, tidak melulu harus berkiblat ke Timur, misalnya gagasan Hasbi ash-Shiddieqy (1950-an) tentang Fikih Indonesia dan gagasan Hazairin (bukan alumni Timur Tengah) tentang Fikih Mazhab Nasional. Penggunaan kata “Indonesia” dan “Nasional” ini mengindikasikan adanya upaya untuk menggagas semacam Studi Islam Indonesia, dalam lingkup yang lebih kecil, yaitu Studi Fikih Indonesia. Sayangnya, gagasan ini tidak diikuti oleh model Studi Ushul Fikih Indonesia. Gagasan Islam Indonesia harus ditopang oleh Studi Islam Indonesia.

| 645

Perubahan arah studi Islam Indonesia mulai nampak ketika duo sarjana Indonesia, Mukti Ali dan Harun Nasution, setelah menempuh pendidikan di “Barat”, McGill University, Kanada, pada tahun 60 dan 70-an ‘pulang kampung’ ke Indonesia. Keduanya memperkenalkan model studi Islam yang lebih bercorak antroposentris-historis-filosofis. Walaupun belajar ke Timur dan Barat, corak nasionalisme dan keindonesiaan keduanya nampak dalam pemikiran-pemikirannya. Misalnya, Mukti banyak berbicara tentang dialog antar agama di Indonesia dengan konsepnya yang terkenal: *agree in disagreement*. Walaupun tidak menamakan gagasannya sebagai ‘Islam Indonesia’, tetapi sering disebut orang sebagai ‘Islam Rasional’, namun Harun sepertinya ingin memberikan pesan kepada Indonesia, untuk beralih dari model keberislaman mistik ke keberislaman rasional, yang disebut oleh Kuntowijoyo, dari kesadaran mistik ke kesadaran ilmu. Era ini dapat disebut sebagai fase *researching for qiblah*, mencari kiblat studi Islam, “Timur” atau “Barat”. Era berikutnya pada tahun 1970-1990 dapat disebut sebagai era ‘panen raya’ bagi PTAI, sebab selama dua dasawarsa tersebut banyak sarjana-sarjana Indonesia yang telah menyelesaikan studinya di “Barat”, yang kemudian beberapa di antaranya menjadi *key persons* dalam forum AICIS, seperti Azyumardi Azra, Azhar Arsyad, M. Amin Abdullah, Minhaji, dan sebagainya. Era ini dapat disebut sebagai era *establishing for qiblah*. Era 1990-2014 adalah era *be a qiblah*, yaitu PTAI harus menjadi kiblat studi Islam



dunia. Salah satu modal besarnya adalah bertransformasinya beberapa IAIN ke UIN pada era tersebut. Kita semua, terutama forum *AICIS*, harus bertanggungjawab penuh untuk mewujudkan model Studi Islam Indonesia dan Integrasi Ilmu Indonesia ini. Semua civitas akademika PTAI, terutama yang telah di”isrā’-mi’rāj”-kan ke Barat dan Timur oleh pemerintah, harus “turun gunung” untuk mengerahkan segala daya dan upaya intelektual terbaiknya, terutama dalam forum *AICIS*. Jangan sampai kehadiran mereka hanya menggunakan “waktu sisa”, bukan “waktu utamanya”. Kita harus maju bersama-sama, bukan maju sendiri-sendiri sambil sesekali “menginjak” dan “menenggelmkan” teman seperjuangan. Tidak boleh ada istilah “matahari kembar”, “bulan”, dan “bintang”, sebab masing-masing menyinari sesuai dengan kadar kekuatannya.

Dalam konteks menjadikan Indonesia sebagai kiblat studi Islam dunia, peran forum *AICIS* sangat signifikan dan menentukan, khususnya untuk merumuskan dan merancang arah ‘Garis-Garis Besar Haluan Studi Islam Indonesia’ (GBHSII), baik jangka pendek (satu tahun), jangka menengah (lima tahun), atau jangka panjang (sepuluh hingga seratus tahun). Sebab, yang penulis amati selama ini, tema-tema *AICIS* (2005-2014) hanya dibuat secara sporadis-spekulatif, beberapa bulan saja menjelang pelaksanaannya. Secara formalitas kemudian diikuti oleh “surat permintaan tema” dari Direktorat Perguruan Tinggi Islam. Hal ini tentunya tidak diperlukan, jika Prakarsa Solo (2009) dan Masyarakat Kajian Islam-nya (MKI) jalan. Harusnya, tema-tema *AICIS* yang kemudian menjadi *guide* intelektual bagi *paper-paper* yang masuk, ditentukan melalui proses berpikir yang konstruktif-kritis-historis-futurologis. Komunitas APIK (Asosiasi Pengkajian Ilmu Keislaman) atau LAIS (*Indonesian Association for Islamic Studies*), dan KONAIIS Indonesia adalah salah satu—untuk tidak menyebutnya sebagai satu-satunya—yang harus bertanggungjawab tentang hal ini. *AICIS* tidak boleh dijadikan sebagai ‘kuda tunggangan’ ideologi, tetapi harus menjadi ‘buraq’ ide.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, ada beberapa simpulan penting yang dapat dikemukakan sebagai berikut. Pertama, bahwa kehadiran *AICIS* sebagai forum kajian ilmu-ilmu ke-Islam-an di Indonesia, sekarang ini telah menjadi wadah untuk silaturahmi intelektual, bukan silaturahmi kaum struktural, di level nasional dan internasional bagi para insan akademik dari dunia Pendidikan Tinggi Islam dan juga dari para pakar Islam dunia lainnya sehingga sudah menjadi kebutuhan nyata yang harus dilestarikan (terutama artikel-artikelnya) dan “diawetkan”, jangan sampai “dimumisasikan”, dan dilaksanakan untuk setiap tahunnya, dan ini bisa menjadi *icon* yang dimiliki oleh Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Kementerian Agama RI Jakarta, bahkan bisa saja menjadi *icon* Indonesia. Kedua, forum kajian ilmiah yang sekaligus menjadi silaturahmi yang sudah berlabel nasional dan internasional tersebut, harus terus menerus diimplementasikan dengan komitmen tinggi dan “mentalitas melimpah” serta spirit baru untuk dapat memunculkan paradigma-paradigma baru kajian ilmu-ilmu Islam yang bisa memicu dan memacu perkembangan dan kemajuan inovasi dalam studi-studi Islam yang dilakukan di lembaga-lembaga PTAI, terutama dalam kaitan dengan kontribusi keilmuan Islam untuk pembangunan bangsa dan masyarakat internasional. Ketiga, bahwa pihak Direktorat Pendidikan Tinggi Islam melalui forum *AICIS* tersebut bisa dihasilkan tindak lanjut melalui pembentukan tim pengembang akademik di lingkungan Diktis dan terutama kebijakan konkrit, yang keanggotaannya dipilih berdasarkan kepakaran tertentu yang dipilih dari masing-masing PTAI. Tim ini bisa difungsikan sebagai *the dream tim*, sebagai tim pengembang sekaligus tim evaluator PTAI di lingkungan Kemenag RI dalam semua aspek pendidikannya. Selain itu, Kemenag, ke depan, harus menyelenggarakan dan menggagas lagi proyek intelektual prestesius seperti di era Munawir Sjadzali, semacam “geng keilmuan” di PTAI, setelah era “Geng Chicago” dan “Geng McGill”, barangkali alternatifnya “Geng Andalus”. “Geng keilmuan” tersebut dapat menjadi pencerah bagi Indonesia dan dunia di masa-masa yang akan datang.

Berdasarkan sejarah *AICIS* (2001-2014) di atas, dalam rangka mengembangkan model studi Islam di PTAI, penulis memiliki beberapa catatan. Pertama, karena tema besar yang diemban oleh PTAI saat ini adalah integrasi ilmu, maka penulis mengusulkan, namanya diganti menjadi *Annual International Conference on Integrated Islamic Studies (AICIIS)*. Kedua, *AICIS* seharusnya lebih memberdayakan putra-putri bangsa Indonesia sendiri untuk berbicara di forum itu, tidak harus selalu mengundang pembicara asing, apalagi paling-paling hanya fasih berbicara ‘bahasa asing’-nya saja, tetapi tidak fasih berbicara ‘bahasa ilmu’, seperti para tokoh organisasi keagamaan, kyai, mursyid tarekat, dan sebagainya. Ketiga, *AICIS* harus bersifat inklusif, tidak eksklusif. Artinya, yang berperan serta dalam acara tersebut tidak harus dari kalangan PTAI saja, tetapi bisa dari semua kalangan, seperti LSM, Pusat Studi-Pusat Studi, bahkan dari perguruan tinggi sekuler sekalipun. Sebab, *AICIS* bukanlah pesantren dan majlis taklim, tetapi “laboratorium keilmuan”. Keempat, *AICIS* harus mempunyai “GBHI” (Garis-Garis Besar Haluan Ilmu) yang akan dikembangkan, 10, 20, atau hingga 100 tahun ke depan. Sehingga tema-tema yang disajikan tidak mengikuti selera ‘penguasa ilmunya’ pada saat itu, tetapi harus mengikuti ‘selera’ kaum ilmuwan. Selain itu, *AICIS* juga harus punya ‘kiai’ intelektual yang selalu merawat dan menjaga koneksitas keilmuannya, syaratnya ada empat, dia harus seorang atau beberapa orang yang memiliki kualitas “mental melimpah” (*abundance mentality*): kerja ikhlas, kerja cerdas, kerja keras, dan kerja tuntas.

Kelima, *AICIS* harus menggeser nalarnya dari ‘tamasya’ keilmuan ke ‘silaturahmi’ intelektual. Sebab disinyalir, *AICIS* sepertinya hanya menjadi ajang jalan-jalan saja bagi para pejabat, yang tidak terkait langsung dengan acara. Bahkan, *AICIS* sepertinya telah berubah menjadi ajang festival kejuaraan seperti MTQ, bukan seperti *AAR* di Amerika. Harusnya, yang dikirim ke *AICIS*—yang menggunakan uang rakyat—hanyalah semua Ketua PTAI se-Indonesia, Direktur Pascasarjana, Presenter Makalah yang terpilih, dan Pembicara Utama saja. Keenam, *AICIS* harus berkontribusi

konkrit bagi pengembangan Studi Islam Indonesia (bedakan dengan istilah ‘Studi Islam di Indonesia’), misalnya dengan mengganti, mengoreksi, dan bahkan mengembangkan matakuliah ‘Studi Islam’ di seluruh PTAI. Apakah kembali ke nama ‘Pengantar Studi Islam (PSI)?’, atau mempertahankan nama ‘Metodologi Studi Islam (MSI)?’ dan ‘Pendekatan dan Pengkajian Islam (PPI)?’, atau ‘Studi Islam Integratif (SII)?’, dan seterusnya. Ketujuh, perlu segera dituliskan buku sejarah intelektual *AICIS*, agar artefak-artefak sejarah keilmuannya tidak punah, terutama artikel-artikel yang ada di *Proceedings*-nya tidak jadi ‘sampah intelektual’. Selain itu, makalah-makalah terbaik di *AICIS* dapat difasilitasi untuk dimuat di jurnal internasional. Kedelapan, dalam upayanya menginternasionalkan Studi Islam Indonesia, Kemenag harus menterjemahkan karya-karya terbaik tentang buku *Studi Islam Indonesia* ke dalam bahasa asing (Arab dan Inggris). Semoga, dalam pelaksanaan *AICIS* ke-15 (2015) nanti, barangkali di pulau Maluku atau Papua, dapat dihadirkan buku khusus peringatan “Satu Setengah Dasawarsa *AICIS* (2001-2015)”, Amin.



## DAFTAR INDEKS PENULIS-PENULIS ARTIKEL DALAM *PROCEEDINGS AICIS* I-XIV (2001-2014)

Forum *AICIS* sebagai forum ilmiah tahunan selalu mencoba menawarkan hasil-hasil penelitian yang inventif dan memberikan kontribusi bagi kalangan akademis dan masyarakat umum. Usaha-usaha ini sudah semestinya ditindaklanjuti dengan program *entry point* yang memudahkan mengakses hasil-hasil penelitian tersebut. Untuk mengawali program yang dimaksud, sebagai langkah awal, kita bisa membuat Daftar Indeks. Daftar Indeks sederhana ini disusun berdasarkan nama-nama kontributor yang ada di *Proceedings AICIS* (2001-2014), yang disajikan secara alfabetis. Hanya saja, tidak semua nama-nama kontributor dalam *AICIS* selama 14 kali tersebut daftarnya ada di sini. Daftar Indeks ini hanya mencantumkan nama-nama kontributor dalam *Proceedings AICIS*, yang artikel-artikelnya penulis gunakan sebagai bahan dasar penyusunan buku ini. Dengan kata lain, Daftar Indeks ini dapat juga berfungsi sebagai Daftar Pustaka “tambahan” buku ini, yang khusus mencantumkan nama-nama penulis dalam *Proceeding AICIS*. Khusus para kontributor dalam *AICIS XIV*, karena *Proceeding*-nya belum disusun, maka penulis menginventarisirnya berdasarkan data-data artikel yang telah masuk ke panitia *AICIS* ke-14 di Samarinda, Balikpapan, sampai tanggal 13 September 2014.

Penyajian Daftar Indeks berdasarkan nama-nama kontributor secara alfabetis ini, diharapkan dapat digunakan untuk mempercepat mencari nama-nama penulis atau pakar tertentu. Dengan demikian, penyajian ini lebih merupakan *backing* bila pembaca atau peneliti tidak dapat menemukan yang dicari melalui tema, yang ada dalam buku induk penulis ini, bisa ditelusuri lewat nama penulis atau pakar. Bila ada nama kontributor yang menulis lebih dari satu artikel dalam *AICIS* tersebut, maka penulis hanya mencantumkan namanya sekali saja, dan mengurutkan kronologi artikelnya berdasarkan urutan tahun dari yang dulu hingga sekarang. Akhirnya, semoga Daftar Indeks *AICIS* yang sederhana ini dapat dikembangkan menjadi Buku Indeks *AICIS*, yang dapat memberikan manfaat bagi para pembaca budiman/peneliti kreatif. Hal ini dikarenakan Daftar Indeks ini merupakan karya awal yang memerlukan kritik dan saran dari semua pihak. Penulis juga minta maaf apabila ada kesalahan penulisan nama kontributor, judul artikel, dan tahun *Proceeding*.

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
1	Abas, Zainul	Hubungan antar Agama di Indonesia: Tantangan dan Harapan	2006
2	Abdillah	Transformasi Perguruan Tinggi Agama Islam: Dampak dan Prospeknya	2014
3	Abdillah, Zulkiffi	Dakwah di Sarang Kriminalitas: Studi Kasus di Kampung Beting Kota Pontianak Kalimantan Barat	2014
4		Pengembangan Kajian Keislaman: Metode dan Pendekatannya pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN	2002
5		Reconciling A Fixed Religion with A Dynamic World: Constructing Contemporary Applied Islamic Studies	2009
6	Abdullah, M. Amin	Perkembangan Paradigma dan Pendekatan dalam Studi Islam di Indonesia	2011
7		Mempertautkan 'Ulūm ad-Dīn, al-Fikr al-Islāmī, dan Dirāsat Islāmīyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global	2011
8		Religion, Science, and Culture: Integrated-Interconnected Paradigm of Science	2013
9	Abdullah K	Pelaksanaan Pendidikan Islam Berbasis Budaya Lokal Keindonesiaan: Studi terhadap Suku Bajo yang Berorientasi Hidup di Laut, Kabupaten Bone	2013
10	Abdullah, Mal An	Abdus-Samad al-Palimbani: Data Baru tentang Hayat dan Karyanya	2013
11	Abdullah, Subair	Merayakan Satu Dekade Pasca Konflik: Hidup Harmonis dalam Bingkai Segregasi	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
12	Abdurrahim, Reza Fahmi Haji; dan Prima Aswirna	Re-Thinking on World View of Globalization	2014
13	Abdurrahim, Reza Fahmi Haji	The Correlation between Character Building and Peaceful Thinking of Students at Darussalam Islamic Boarding School in East Java	2013
14	Abdurrahman, M	Islam Aboge: Harmoni Islam dan Tradisi Jawa	2011
15	Abdurrahman MBP	The Strategy of Islamic Tourism Development in West Java: Study at Kampung Dukuh and Kampung Naga	2013
16	Abha, Muhammad Makmun	Taṣyīḡ Pesantren Kaqā'id li al-Ḥaḍārāt al-Islāmiyyah ad-Dauliyyah: Dirāsāt 'an Ḥaḍārāt al-Kitābat wa at-Turās wa Ḥaḍārāt at-Tawassuṡ wa at-Tasāmuh wa at-Ta'āddul di Pesantren	2014
17	Abidin, Zainal	Konflik Teologi dan Kekeerasan Berlatar Agama: Analisis Pemikiran Intelektual Muslim Indonesia tentang Toleransi Teologi dan Konflik Agama	2011
18		Jihad Ekonomi: Dinamika Ekonomi Berbasis Nilai Spiritual	2014
19	Abrahams, Salie	Pluralism and Islamic Studies: Dictate or Dialogue	2005
20	Abrar, Arsyad	Pembacaan Esoteris al-Qur'an: Sebuah Upaya Menyelesaikan Problema Sosial dengan Pendekatan Isy'ari Sufistik	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
21	Abrori, Ahmad	Praktek Citizenship Negatif Jawaara Banten	2014
22	Achmad	Konsep Hak Asasi Manusia dalam al-Qur'an	2003
23	Addiarrahman	Pengembangan Ekonomi Islam Berbasis Kearifan Lokal di Indonesia: Paradigma dan Model untuk Pengembangan Ekonomi Umat	2011
24		Baragiah Ka Kemampuan dan Spirit Filantropi: Studi atas Filantropi Islam Berbasis Kearifan Lokal Marantau	2014
25	Adib	Tradisi Pengajaran al-Qur'an di Asia Tenggara: Upaya Umat Islam Mengkaji dan Memahami Isi Kandungan al-Qur'an	2014
26	Adib, Muhammad	Relasi Fikih dan Sains: Wacana Tematik Integrasi Agama dan Sains	2013
27		Menjadi PTAI Riset Berbasis Pesantren: Rancang Bangun Transformasi Paradigma Keilmuan STAI Al-Qolam Gondanglegi Malang	2014
28	Adib, Noblana	Multicultural Education: A Study of Religious Education Textbooks Used in Elementary School in Indonesia	2011
29		Pendidikan Kesetaraan Gender: Analisis pada Buku Pendidikan Agama Islam Sekolah Dasar	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
30		Perseteruan Isteri-Suami dalam Meraih Tahta Bupati: Menelusik Citra Politik Perempuan	2011
31	Adnan	Political Rivalry among Muslim Elites in the Reform Era: an Inspiration to the Islamic World	2013
32		The Return of The Islamic State Movement in Contemporary Indonesian Politics: A Critical Perspective	2014
33	Afandi, Agus	Kekuatan Tradisi Lokal sebagai Wisdom yang Membebaskan Masyarakat dari Belenggu Kekuatan Neoliberalisme	2006
34	Afandi, Kozin	Dasar Filosofik Studi Keislaman	2009
35	Affan, Mohammad	Konflik Sunni-Syiah di Sampang Madura (antara Doktrin Agama, Budaya Kekerasan, dan Perebutan Otoritas Keagamaan)	2014
36	Afriantoni	Implementasi Manajemen Perubahan di MAN $\nu$ Palembang	2014
37	Afrizal	Perumusan Kembali Kajian Keislaman di PTAI: Relevansi Kajian Keislaman dengan Persoalan Kemanusiaan	2009
38	Agriyanto, Ratno	Studi tentang Sikap Bankir dan Pengusaha terhadap Pola Pembiayaan Bagi-Hasil pada Bank Syari'ah	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
39	Agustina, Vita	The Future of Religion: Eksploitasi Tuhan Lewat Spiritualitas	2014
40	Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam	Dari Hamzah Fansuri ke Hegel: Kajian tentang Akar Paradigma Studi Islam di Indonesia	2013
41	Ahmad, Magfur	Fikih Advokasi Lingkungan Hidup: Menuntut Agama dan Negara Mengatasi Krisis Lingkungan Hidup	2007
42		Relasi Suami Isteri dalam Islam Radikal: Kajian Fenomenologi Keluarga 'Teroris'	2014
43	Ahmad, Maryam Ait	Islam dan Pendidikan Multikulturalisme	2012
		Takāmul al-'Ulūm	2013
44	Ahsan, Mohammad Nur	Kontribusi Nusantera bagi Kekayaan Bahasa al-Qur'an: Telaah Pemahaman 'Kufur' di dalam Literatur Tafsir al-Qur'an	2011
45		Konsep Memaafkan dalam Islam untuk Menyelesaikan Kejahatan Masa Lalu	2011
46	Aisyah, Siti	Pesantren sebagai Destinasi Wisata: Studi Awal atas Pondok Pesantren 'Aliran Sesat' Biharu Bahri 'Asali Fadlati ar-Rahman Malang Jawa Timur	2013
47	Akbar, Rofiq Faudy	Exploratory Factor Analysis Persepsi Pelajar dan Pengaruhnya terhadap Minat Melanjutkan Studi di Perguruan Tinggi Agama Islam	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
48	Akmaliyah	al-Kalimāt al-Muta'aliqah bi al-Musāwah al-Junduriyah fi al-Lughah al-'Arabiyah wa al-Indonesiya	2014
49	Alam, Masnur	Studi Penerapan Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural di STAIN Kerinci	2014
50		Reform Project, Akses pada Keadilan, dan Kesetaraan Jender di Indonesia	2011
51	Alfitri	The Constitutional Court Decisions in Siyasa Shar'iyya Framework: Can These Decisions be Regarded as The Interpretation of Islamic Law in Indonesia?	2014
52	Ali, Ahmad M.D	Problematika Pembatalan Hukuman Mati terhadap Terpidana Narkotika: Perspektif Fikih Jinayah	2014
53	Ali, Burhan	Salafi-Group and Over Population Fact and Prediction	2007
54	Ali, Fachry	Musyawarah dan Demokrasi sebagai Dasar Etika Politik Islami	2008
55	Ali, Mukti	Di Beranda Rumah Kami ada Banyak Tuhan: Potret Perilaku Komunikasi pada Keluarga Multigama di Salatiga	2011
56		Studi Etnografi atas Keagamaan Suku Bajo	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
57	Alifuddin, Muhammad	Fiqhi Keraton: Diskursus Hukum Islam dalam Bingkai Tradisi Lokal pada Masyarakat Buton	2013
58		Islam dan Pluralisme dalam Masyarakat Tolaki: Respon Masyarakat Tolaki Lambuya dan Wolasi terhadap Paradigma Keragaman	2014
59	Alindah, Lutfiyah	Memahami Islam Lokal melalui Kitab Seribu Masa'il: Studi Komparasi Teks Arab-Melayu	2014
60	Amaroh, Siti	The Role of Islamic Rural Bank on Developing Rural Economy in Indonesia Pre and Post Financial Crisis of 2008	2013
61		Measuring Social Mashlaha Performance of Islamic Banks in Indonesia	2014
62	Amelia, Erika	Analisis Perlakuan dan Penerapan Akuntansi Zakat, Infaq, dan Sedekah (PSAK 101 dan 109) pada Perbankan Syariah di Indonesia	2014
63	Amilda	Menjadi Melayu Yang Islam: Sebuah Politik Identitas Etnis Minoritas dalam Menghadapi Dominasi Negara dan Etnis Mayoritas	2011
64	Amin, Kamaruddin	Quo Vadis Hadith Studies?: in Search of A New Methodology	2005
65		Problematika 'Ulūm Hadis: Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif	2006

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
66	Amiruddin, Andi M.A	Water Treatment in Hadith Perspective	2014
67	Amril	Sains Islam: Sebuah Refleksi Metodologis	2009
68		Integrasi Sains dan Values dalam Pendidikan: Sebuah Upaya Metodologis Pembelajaran	2012
69	Anam, Hairul	Islam dan Kebijaksanaan Lokal di Madura: Studi Kasus atas Kiprah Komunitas 'Rukun Kematian' di Desa Tanjung	2011
70	Anam, Nurul	Desekularistik-Implementatif sebagai Paradigma Baru Masa Depan Pendidikan UIN: Dari Islamisasi Sains sampai Optimalisasi Jaring Laba-laba Keilmuan Teoantroposentrik-Integralistik dengan Learning Pyramid Oriented	2009
71	Andriani, Sri	Internet Financial Reporting Berbasis Website pada Lembaga Keuangan Syariah di Indonesia	2014
72	Anhar	Nasionalisme Religius: Identitas Wawasan Kebangsaan Umat Islam Indonesia	2009
73	Aniq, Ahmad Fathan	Zakat Regional: Regulation and the Rise of Public Sphere in East Lombok	2011
74		Konflik Peran Gender pada Tradisi Merarik di Pulau Lombok	2012

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
75	Aniq, Muhammad	al-Islām as-Siyāsī ba'da ar-Rābī' al-'Arabī Durūs min at-Tajribah al-Miṣriyah wa al-Indūniyah	2013
76		Religiusitas, Islamisme, dan Sikap atas Penerapan Syari'at Islam di Langsa-Aceh	2011
77		Berebut Paling Saleh: Kontestasi Orang Yasin dan Orang Sunnah di Sidodadi Kabupaten Aceh Tamiang	2012
78	Ansor, Muhammad	Pakaian Ketat di Negeri Syari'at: Politik Tubuh, Kesalehan, dan Resistensi Perempuan Langsa	2013
79		Salib Dibalik Jilbab: Negosiasi Identitas Perempuan Kristen Berjilbab di Langsa, Aceh	2014
80	Anwar, Khoirul	Dinamika Wacana Integrasi Psikologi dan Islam di Indonesia: Sebuah Analisis Wacana Kritis	2014
81	Aqib, Kharisudin	Lailatul Qadar antara Transformasi Psikologi dan Perubahan Sosial	2012
82		Integration of Spiritual Communication, Islamic Communication, and Environmental Communication: Case Studies on Waste Management, Banten Indonesia	2013
83	Arbi, Armawati	Dakwah Melalui Radio di Masyarakat Multikultur: Pendekatan Komunikasi Antarbudaya dan Agama terhadap Program Dakwah di Radio Silaturahmi Cibubur, Bogor, Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
84	Arfa, Faisar Ananda	Islamic Law and Human Rights: An Account of Modern Muslim Scholars	2014
85	Arfan, Abbas	Dari 'Illah ke Maqāsid: Perbandingan Konsep Maqāsid Klasik al-Gazali, at-Tūfi, dan asy-Syātibi dengan Konsep Maqāsid Kontemporer Jasser Auda dan Mashood A. Baderin	2013
86		Peran Fikih Indonesia dalam Menjawab Problem Kontemporer Masyarakat Indonesia	2014
87		Tradisi Berhaji dan Kebudayaan Orang Sasak di Lombok	2011
88	Ariadi, Lalu Muhammad	Manuscripts and Acculturation of Syari'ah Values in Indonesian Islamic Civilization: A Study on Fikih Manuscript in Lombok	2013
89		Naskah Usada Rara dan Warisan Pengobatan Islam di Tenggara Indonesia	2014
90	Arif, Moch. Choirul	Quo Vadis Komunikasi Islam: Menuju Penyeimbangan Nalar Kritis dan Pragmatis di Tengah Dunia Yang Semakin 'Terlipat'	2012
91	Arif, Mohammad Zaenal	Kontekstual Tafsir al-Qur'an sebagai Solusi terhadap Problem Masyarakat Multikulturalisme di Indonesia	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
92		Diskursus Hak Asasi Manusia di Indonesia: Perspektif Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan	2010
93		Konseling at-Tawāzun: Titik Temu Tradisi Pesantren dan Konseling	2012
94	Arifin, Samsul	Model Manajemen Kelas Berbasis Character Building: Studi Kasus di Jurusan Matematika Fak. Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Mataram	2013
95		Dakwah Multikultural melalui Konseling: Model Konseling at-Tawāzun dalam Memperbaiki Komunitas Bekas Bajingan menjadi Pribadi Khaira Ummah	2014
96	Arifin, Syamsul	Multikulturalisme dalam Skema Deradikalisasi Paham dan Gerakan Keagamaan Radikal di Indonesia	2014
97	Arifin, Muhyiddin Zainul	Peran Kepemimpinan Nyai di Pondok Pesantren (Studi Multi Situs di Pondok Pesantren al-Lathifiyah di Tambakberas Jombang, Pondok Pesantren Nur Khadijah Den Anyar Jombang, dan Pondok Pesantren al-Hikmah Purwoasri Kediri)	2014
98	Aripudin, Acep	Brigade Tholiban: Politik Lokal Santri antara Kepentingan Dakwah dan Tuntutan Ekonomi	2014
99	Arsyad, Azhar	Musāhamah al-Qayyim ad-Dīniyyah fī at-Taḥārum wa Islāh al-Ālam al-Mumazzaq fī Daw' Rasā'il an-Nūr' lil Imām Sa'īd an-Nūrī	2005

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
100		Mempribumikan Teologi Islam: Dari Eksklusif-Apologis ke Inklusif-Transformatif	2012
101	Ashadi, Andri	Mengalami Keberagaman, Menjadi Multikulturalis: Studi atas Pengalaman Multikulturalisme Siswa Muslim SMA Don Bosco Padang	2014
102	Asiyah, Nur	Islamic Cultural Building from Theory to Practice as Reflected in Syuqairi's Khawatiru Syabin	2012
103	Asni	Menggagas Fikih Anti Kekerasan: Penguatan Konstruksi Fikih Indonesia Kontemporer	2014
104	Astri, Syamsul	Narasi sebagai Agen Politik: Seduksi Narrative Empire dalam Bingkai Hegemoni Intertekstualitas (Sebuah Respon Islami)	2014
105	Asror, Ahidul	Reproduksi Islam dalam Tradisi Keberagaman Populer di Lingkungan Masyarakat Santri Jawa	2010
106	Assegaf, Abd	Taksonomi Tujuan dan Aliran Teori Belajar dalam Perspektif Pendidikan Islam Integratif-Interkonektif	2009
107	Rachman	Analisis Kebijakan dan Pengembangan Sekolah Ramah Anak dalam Upaya Pencegahan Kekerasan pada Anak	2014
108	Asti, Andi Fajar	Bencana Alam dan Budaya Lokal: Respons Masyarakat Lokal terhadap Banjir Tahunan Danau Tempe di Kabupaten Wajo Propinsi Sulawesi Selatan	2012

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
109	Astuti, Emy Eubi	Eksklusi Sosial dalam Perilaku-perilaku Kesalehan: Proses Eksklusi Sosial Perempuan-perempuan Salafi di Yogyakarta	2010
110	Aswirna, Prima; dan Rezafahmi	Empowering Madrasa in Global Change (Study at Darul Ma'rifat Modern Islamic Boarding School in East Java)	2014
111	Asyari	Pemberdayaan Harta Wakaf dan Peningkatan Ekonomi Ummat: Tawaran Model Pemberdayaan Harta Wakaf di Kecamatan Ampek Angkek dan IV Koto di Kabupaten Agam	2009
112		Menggagas Model Kontribusi Sosial Bank Syariah di Negeri Rawan Bencana	2012
113		Memotret Kajian Ekonomi Islam di PTAI	2014
114	Asy'ari, Hasyim	Implementasi Sistem Manajemen Mutu ISO 9001:2008 di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2013
115	Al-Asy'ari, M. Khoirul Hadi	Hermeneutika Hukum Islam Progressif Sahal Mahfudz	2014
116	Asy'arie, Musa	Dinamika Kajian Keislaman di Indonesia: Isu dan Tantangan	2003
117	Asyhar, Ahmad Hanif; dan Tiun Faridatun Nisa'	Implementasi Islamic Math Character: Paradigma Baru dalam Pembelajaran Matematika	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
118	Atmari	Futurology of Islamic Education in Ideological Secular and Pancasila State	2012
119	Azhar, Muhammad	Rekonstruksi Epistemologis Pemikiran Politik Islam Kontemporer di Indonesia	2014
120	Azhari, Susiknan	Quo Vadis Studi Falak di Indonesia	2005
121		Penyatuan Kalender Islam: Mendialogkan Wujudul Hilal dan Visibilitas Hilal	2013
122	Aziz, Munawir	Negosiasi Ruang Publik: Politik Identitas Komunitas Tionghoa pada Milieu Pesantren di Lasem, Jawa Tengah	2011
123		Relasi antar Agama: Belajar dari Interaksi Pesantren dan Tionghoa di Lasem, Jawa Tengah	2014
124	Aziz, Ahmad Amir	Rekonstruksi Metodologi Ilmu Tasawuf di PTAI	2009
125		Kebangkitan Tarekat Kota	2013
126	Aziz, Abdul	Demokrasi Multi Partai: Menakar Eksistensi Politik Aliran dan Masa Depan Politik Islam	2014
127	Aziz, Jamal Abdul	Islamic Banking in Global Economic Context: Critical Studies of Operational System and Performance of Islamic Banking	2013
128		Ekonomi Islam Minus Pengharaman Bunga (Studi atas Pemikiran Syafruddin Prawiranegara [1911-1989])	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
129	Azizah, Nurul	Pergeseran Kepemimpinan Ulama Menjadi Umara dalam Sistem Demokrasi Politik Lokal	2011
130		Kesetaraan Gender di Panggung Pemelukada: Berakhirnya Ketidakadilan dan Struktur Patriarki Civil Society	2014
131	Azizy, A. Qodri	Pengantar: Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman di Indonesia	2005
132	Azra, Azyumardi	Arah Pengembangan Kualitas PPs UIN/IAIN/STAIN	2002
		Entrepreneur dalam Islam	2012
		Distinctive Paradigm of Indonesian Islamic Studies	2013
133	Azrai, Asni	Tinjauan Epistemologi Pembaruan Hukum Islam Indonesia Mengenai Kedudukan Perempuan: Analisis Metode Integratif-Holistik dan Paradigma Teoantroposentris	2012
134	Baedhowi	Dinamisasi 'Ruang Antara' Praktik Kosmologi dan Sufisme dalam Kesenian: Sebuah Model Kearifan Lokal Komunitas Budaya Lereng Merapi	2010
135		Signifikansi Epistemologi Humanisme Islam dalam Pengembangan Masyarakat Multikultural	2014
136	Bahsoan, Agil	Studi tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga di Kota Gorontalo Perspektif Hukum Islam	2013
137	Baidan, Nashruddin	Metodologi Studi al-Qur'an dan Tafsir pada PTAI	2009

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
138	Baidhawiy, Zakiyuddin	Membumikan Keadilan Meneguhkan Pemihakan: Kajian tentang Teori-teori Keadilan Ekonomi Kontemporer dan Prinsip-prinsip Alternatif Tatanan Ekonomi Etis Pro-Mustad'afin	2006
139		Dinamika Radikalisme dan Konflik Bersentimen Keagamaan di Surakarta	2010
140	Baidowi, Ahmad	Prinsip Dakwah Tanpa-Kekerasan dalam al-Qur'an	2014
141	Abu Bakar, Usman	Model, Kecenderungan (Trend), dan Orientasi Pengembangan Program Studi Umum di Pendidikan Tinggi Islam.	2009
142	Barizi, Ahmad	Religi Masyarakat Wisata: Eksplorasi Diskursif Mengenai Dakwah Agama di Masyarakat Wisata Songgoriti Kota Batu Jawa Timur	2011
143	Barracloough, Steven	Australian Approaches to Diversity at Home and the Religion	2005
144	Baso, Ahmad	NU Studies vis-a-vis Islamic Studies: Perspektif dan Metodologi Dari, Oleh, dan Untuk Islam Indonesia Pasca 11 September	2006
145	Basri, Hasan	The Implementation of Caring Sentence According to Islamic Lawin Aceh: Between Equality and Discrimination (A Perspective from Within)	2014
146	Basuki	Pesantren, Tasawuf, dan Hedonisme Kultural: Studi Kasus di Pondok Modern Darussalam Gontor	2005

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
147	Basyir, Kunawi	Pluralisme dan Multikulturalisme (Harmoni Sosial Keagamaan Masyarakat Islam dan Hindu di Denpasar Bali)	2014
148	Batri, Nek Mah Binti	Islamic Education: A New Paradigm in Madrasah Education in Singapore Predicament and Promises	2013
149		Engaged Islamic Learning, Social Media, and ICT Development	2014
150	Berkah, Dian	Opportunities and Challenges of Inheritance Distribution in Muslim Community Country: A Case Study of Indonesia	2014
151	Bidin, Masri Elmahsyar	Prinsip Hubungan Muslim dan Non Muslim dalam Pandangan Islam	2006
152	Buckley, Philip	Identity and Difference: The Two 'Necessary' Parts of Dialogue and Pluralism	2005
153	Budiman, Mochammad Arif	Waqf Initiatives and Programs for Environmental Conservation in Indonesia	2011
154	Budiwanti, Erni	Peran Wali dan Situs Keramat dalam Dinamika Perkembangan Islam di Lombok	2013
155	Burhani, Ahmad	The Arab Spring and the Reformasi 98: A Comparative Study of Popular Uprisings in Tunisia and Indonesia	2013
156	Najib	Kitab Kuning dan Kitab Suci: Membaca Abid Al-Jabiri dengan Perspektif NU dan Muhammadiyah	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
157	Burhanuddin, Nunu	Tipologi Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Analisis Sosiologi dan Fungsional	2010
158		Konstruksi Nasionalisme Religius (Relasi Cinta dan Harga Diri dalam Karya Sastra Hamka)	2014
159	Burhan	Pengaruh Gaya Hidup Hedonisme: Sikap Narsis dan Perilaku Konsumtif terhadap Pergaulan Bebas Remaja Muslim Pedalaman Buton, Sulawesi Tenggara	2014
160	Burhan, Muhammad Alifuddin; dan Mahrudin	Relasi antara Pemahaman Politik Uang dan Kebiasaan Pemberian Pasali pada Masyarakat Pemilih Tradisional Jelang Pilkada Buton Sulawesi Tenggara 2011-2016	2011
161	Buto, Zulfikar Ali	Revitalisasi Karakter Bangsa Melalui Lembaga Pendidikan Islam di Tengah Masyarakat Berkarakter	2011
162	Cahaya, Bayu Tri	Analisis Audit Delay Perusahaan Go Public Berbasis Syariah di Indonesia	2014
163	Chaer, Moh. Toriqul	K.H. A. Wahid Hasyim dan Dekonstruksi Pendidikan Pesantren	2014
164	Chaidaroh, Umi	Fiqh Reconstruction of Hizb at-Tahrir Women Organization in Indonesia	2014
165	Chalik, Abdul	NU dan Perubahan Geopolitik di Jawa Timur	2011



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
166		Integrasi Ilmu dengan Agama untuk Mengangkat Harga Diri Pelajar Muslim	2012
167	Charles	Memperkuat Peran Perguruan Tinggi dalam Mengembangkan Pendidikan Multikultural di Indonesia	2014
168	Chirzin, Muhammad	Jihad Fi Sabilillah dalam Konteks Kekinian	2003
169	Dachrud, Musdalifah	Studi tentang Regulasi Diri Kematangan Sosial Mahasiswa Berdasarkan Tempat Tinggal (Suatu Tinjauan Psikologis pada Mahasiswa yang Tinggal di Ma'had dengan Mahasiswa yang Tinggal di Luar Ma'had)	2014
170	Dahlan, Moh.	Paradigma Ushul Fikih Multikultural di Indonesia	2009
171	Danarto, Agung	Peta Perkembangan Pemikiran Hadis Indonesia	2003
172	Danial	Pelaksanaan Syariat Islam dan Kekerasan di Provinsi NAD	2007
173	Darma, Surya; and Syahrin Harahap	The Image of Indonesia in The World: An Interreligious Perspective	2014
174	Daud, Alfani	Kepercayaan Masyarakat Banjar: Berbagai Teori Penyakit dan Penyembuhannya	2002
175	Dermawan, Oki	Multicultural Education in Indonesia	2014
176	Desky, Harjoni	Instrumen Penyelesaian Konflik dalam Perspektif Adat Aceh (Kajian terhadap "Suloh" Aceh)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
177	Dewi, Subhani Kusuma dan M. Johan Nasrul Huda	Dikotomi Paradigma Psikologi Islami: Studi Kasus Sejarah Integrasi antara Ilmu dan Islam di Indonesia	2012
178		What Psychology Can Owe from Islamic Studies?: Dialectic and Challenge of Integration between Psychology and Islam in Indonesia	2013
179		The Usage of Cell Phone as Individual Counseling Media to Solve Personal Problems of Teenagers and Islamic Counseling Perspective	2013
180	Diniaty, Amirah	Overcoming Pessimism in Finding Job Due To Current Multiculturalism Issue at Asean Economic Community (AEC) Through Islamic Vision Group Counseling On Student of SMK Muhammadiyah 1 Pekanbaru	2014
181	Djamereng, Jumharria,	Religion and Culture as the Influencing Factors in Balinese Language Maintenance Among Transmigrant Societies in Transmigration Area Sukamaju North Luwu South Sulawesi	2011
182	Djamra, Nurus Shalihin	Rasionalisasi Agama dalam Ruang Publik: Rasiprokal atas Islam Politik di Minangkabau	2011
183	Efendi, Aprijon	Urgen Dialek 'Amiyah dalam Pengajaran Bahasa Arab bagi Non Arab	2014
184	Emawati	Pembudayaan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Pondok Pesantren Suryalaya	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
185	Erlinda, Rita	Nilai-nilai Karakter dalam “Kaba”: (Sebuah Gagasan Alternatif Integrasi Pendidikan Karakter Berbasis Nilai-Nilai Budaya Minangkabau dalam Kurikulum Madrasah Aliyah di Sumatera Barat)	2014
186	Erman	Kisah Muhammad Arif: Telaah Historiografi terhadap Karya Sulaiman ar-Rasuli	2014
187	Ernomo, Melina; Erika Amelia, dan Rahmawati	The Analysis Recognition Transaction of Murabahah: Based PSAK 102 and Technical Bulletin 9	2013
188	Fadli, Adi	Intelektualisme Pesantren: Studi Genealogi dan Jaringan Keilmuan Tuan Guru di Lombok	2013
189	Fadriati	Model Pembelajaran E-Learning dalam Pendidikan Agama Islam	2014
190	Fahmi, Reza	Man's Power at The “Underarms of Women's”: A New Building of Gender Perspective in West Sumatera	2014
191	Al-Fairusy, Muhajir	Retrospeksi Filantropi Zakat dalam Menopang Sisi Kemanusiaan dan Peradaban Islam	2014
192	Faisal	FKUB: Solusi atau Problem? (Dilematika FKUB di Sumatera Barat)	2014
193	Faishol, Abdulloh	Metode Penelitian Tafsir Struktural: Analisis Struktural Tafsir Jalalain	2006
194	Faisol, M.	Fenomena Huruf Muqatta'ah dalam al-Qur'an: Sebuah Perspektif Sosiolinguistik	2006

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
195	Faiz, Fahrudin	Menakar Keislaman Ushuluddin (Telaah Tipologi Islamic-Studies dalam Kurikulum Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga)	2014
196	Faizin, Khoirul	Fundamentalisme dan Gerakan Radikal Islam Kontemporer di Indonesia: Menelusik Genealogi, Ideologi, dan Target Gerakan	2013
197	Fajri, Achmad Faisal	Dinamika Radio Komunitas Kampus Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang Sebagai Media Pendidikan dan Dakwah	2014
198	Fajriati, Imelda	Perkembangan Ilmu Kimia di Dunia Muslim: Menggali Sains Islam Tepat Guna	2007
199	Fajriati, Imelda; dan Hatim Gazali	Eko-Pesantren dan Etika Lingkungan: Studi atas Kearifan Komunitas PP. Langitan Tuban terhadap Lingkungan Hidup	2011
200	Falahudin, Irham	Dinamika Kolonisasi Semut Rangrang ( <i>Oecophylla smaragdina</i> ) terhadap Nilai Ekonomi dan Ekologi Pertanian Kaitannya dalam al-Qur'an	2014
201	Fanani, Ahwan	Akar dan Pemikiran Gerakan Revivalis Islam Indonesia: Studi terhadap Partai Keadilan Sejahtera	2005
202	Fanani, Ahmad Fuad	Jihad Memperjuangkan Penerapan Syari'at Islam: Pandangan Tokoh-tokoh Pesantren di Jawa Barat	2006
203		The Implementation of Shari'a Bylaws and its Impacts on Indonesian Women	2013
204	Farid, Muhammad	Peluang dan Tantangan Pendidikan Multikultural di Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
205	Farida, Ulfa Jamilatul	Management of Cooperation on Agricultural Investment among Islamic Countries: A Strategy for Achieving Food Security and Solving Poverty of the Moslem World	2012
206	Fata, Ahmad	Membangun Sains Berbasis Iman	2012
207	Khoirul	Insists dan Upaya Membendung Liberalisme Islam di Indonesia	2014
208	Fathorrahman	Pluralisme dalam Perspektif Ulama Nahdlatul Ulama dan Implikasinya bagi Perlindungan Kelompok Minoritas di Indonesia	2014
209	Fatimah, Siti	Menyingkap Tradisi Wirid Mendulang Kesaksian-kesaksian Pengetahuan “Spiritual” (Suatu Upaya Mengungkap Sisi-sisi Kekayaan Multi Kultur-Epistemologi Islam di Indonesia)	2014
210		Pengembangan Tafsir Ekonomi untuk Ilmu Ekonomi Islam	2003
211	Fauroni, Lukman	Produksi dan Konsumsi dalam al-Qur’an: Aplikasi Tafsir Ekonomi al-Qur’an	2006
212		Model Pengembangan Karakter Wirausahawan Santri: Studi Kasus Pesantren al-Ittifaq Rancabali Kabupaten Bandung	2011
213	Fauzan, Aris	Sumber Tasawuf Siti Jenar (Melacak Teks Siti Jenar dalam Catatan Sarjana Barat dan Indonesia)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
214	Febriani, Nur Arfiyah	Wawasan al-Qur'an tentang Kecerdasan Naturalis sebagai Solusi Harmoni Dunia	2013
215		Perspektif al-Quran tentang Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Setiap Individu Manusia	2014
216	Fikri, Zainal	Religious and Secular Discourses on Public Policy During Ramadhan in South Kalimantan	2011
217	Fikri, Mumtazul	Menggagas Islam Persuasif di Aceh: Upaya Resolusi Konflik Agama Berbasis Multikultural	2014
218	Ibnu Fikri	Menggagas Grafologi Islam: Studi tentang Konsep Pengembangan Kepribadian dengan Pendekatan Tulisan Tangan Arab	2012
219	Fitri, Agus Zaenul	Pendidikan Karakter Berbasis Nilai dan Ethic: Studi Deskriptif-Fenomenologis pada Sekolah Dasar Negeri di Kabupaten Tulungagung	2011
220		Studi Perbandingan Sistem Penjaminan Mutu di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAIN) dan Perguruan Tinggi Umum (PTU)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
221		Pluralisme dan Kerukunan Hidup Beragama: Studi Komunikasi Antarbudaya Terhadap Hubungan Sosial Lintas Agama di Sumatera Barat	2009
222	Fitri, Wanda	Kerukunan Hidup Beragama di Kota Padang: Potret Relasi Keberagaman di Wilayah Pecinan-Kampung Cina dalam Analisis Interaksi Simbolik	2012
223		Memotret Hubungan Sosial Lintas Agama di Sumatera Barat dalam Analisis Teori Komunikasi Antar Budaya	2014
224	Fitrianto, Achmad Room	Prospect of Sukuk in Financing Disaster Mitigation Development Program: An Initial Concepts of Infrastructure Approach in Providing Solution Toward Shrimp Farmer Affected by Porong Mud Volcano	2012
225		Penerapan Ilmu Astronomi Dalam Upaya Unifikasi Kalender Hijriyah di Indonesia	2012
226	Fitriyanti, Vivit	Rubu' al-Mujayyab: Warisan Astronom Muslim Dunia di Abad Pertengahan, Aplikasi Rubu' al-Mujayyab dalam Perhitungan Arah Kiblat dan Awal Waktu Sholat	2014
227	Fitriyah dan Ulfi Kartika Oktaviana	Sustainability CSR Disclosure in Islamic Banks in Indonesia	2013
228	Fitriyah	Kinerja Perbankan Syariah di Indonesia: Pendekatan Syari'ah Conformity dan Profitability Model (SCNP Model)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
229	Fuad, Mahsun	Pendekatan Terpadu Hukum Islam dan Sosial: Sebuah Tawaran Pembaruan Metode Penemuan Hukum Islam	2006
230	Fuad, Zainul	Reflection of Indonesian Muslim and Christian Religious Scholars on the Concept of Pluralism and Religious Tolerance	2006
231	Fuad, Zainul dan Sutrisno	Peace and Conflict: Sebuah Analisis terhadap Fragmentasi Keagamaan di Lingkungan Masyarakat Urban	2012
232	Fuadi, Ariza	Islamic Philanthropy on Social Media: A New Way to Inform, Communicate, and Promote Social Welfare in Indonesia (The Case of Sedekah Rombongan)	2013
233		Islamic Philanthropy in The Netherlands (Indonesian's Muslim Experiences)	2014
234	Fuadi, Abdulloh	Bhinneka Tunggal Ika: The Contribution of Indonesian Islam to the Development of Common Ground in Interfaith Dialogue	2013
235	Galib, M	Islam dan Pluralitas: Dari Toleransi ke Kerjasama	2011
236	Gazali	Urban Sufisme: Fenomena Keberagaman Masyarakat Kota di Era Modern	2011
237		Tasawuf Perkotaan: Studi Kasus Tarekat Naqsyabandi Haqqani di Jakarta	2014
238	Ghufron, M. Nur	Apakah Religiusitas Berpengaruh terhadap Kesuksesan Akademik?: Studi Meta Analisis	2013



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
239	Ginanjar, Adhitya	Foreign and Corporate Sukuk Contribution for Infrastructure Deficit in Indonesia: Deeply Research and Expert Adjustment Approach (Case Studies in Indonesia)	2014
240	Giyanto, Cipta	Wacana Filsafat Studi Islam: NU Studies vis-a-vis Islamic Studies Perspektif dan Metodologi Dari, Oleh, dan Untuk Islam Indonesia Pasca 1) September	2014
241	Gumiandari, Septi	Dimensi Spiritual dalam Psikologi Modern: Psikologi Transpersonal sebagai pola Baru Psikologi Spiritual	2012
242		Metodologi Penafsiran Emansipatoris: Ilmu Sosial sebagai Alat Analisis Teks Kitab Suci	2006
243	Gusmian, Islah	Pergulatan Tafsir al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Kontra Kolonisasi Belanda	2011
244		Islam, Lokalisme, dan Eklektisisme: Menelusuri Jejak Pemikiran Tasawuf Syaikh Ahmad Mutamakkin (1645-1740 M) dalam Teks 'Arsy al-Muwahhidin	2013
245		Tafsir al-Qur'an dan Kekuasaan: Menelusuri Jejak Dialektika Tafsir al-Qur'an dan Praktik Politik Rezim Orde Baru	2014
246	Hadi, Syofyan	Sintesa Tasawuf Akhlaki dan Falsafi di Nusantara dalam Teks al-Manhal	2014
247	Hady, M. Samsul	Pandangan Dunia Spiritual Islam dan Peran Sentral Manusia dalam Kosmos	2006

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
248		Dinamika Kajian Islam IAIN Walisongo Semarang	2003
249	Abu Hafsin	Islam dan Budaya Lokal: Ketegangan antara Problem Pendekatan dan Kearifan Lokal Masyarakat Jawa	2010
250	Hairunas	Religio Terapi Iman: Aspek Fundamental dalam Kesehatan Mental Islam	2014
251		Kesadaran Berkesetaraan Gender: Mengurai Kearifan Lokal Model Perkawinan pada Masyarakat Baduy Banten	2011
252		Negosiasi Islam dan Budaya Lokal Banten: Pergulatan antara Otentisitas, Komodifikasi dan Politik Kebudayaan pada Tradisi Debus Banten	2012
253	Hakiki, Kiki Muhammad	Islam Pedalaman: Mengurai Harmoni Islam dan Agama Islam Sunda Wiwitan pada Komunitas Suku Baduy Banten	2013
254		Resolusi Konflik Umat Beragama: Model Komunitas Suku Baduy Banten (Studi Komunitas Islam Perbatasan dan “Slam” Sunda Wiwitan)	2014
255		Tragedi ‘Berdarah’ di Aceh Abad 17 M: Tinjauan Ulang Polemik Penyesatan Konsep Wujūdiyyat Hamzah Fansuri oleh Syaikh Nūr ad-Dīn Al-Ranīrī	2014
256	Hakim, Lukman	New Wave of Islamic Feminism in the Religious Film Ketika Cinta Bertasbih 2	2012
257	Hakim, Rahmad	Etika Petugas Pajak dalam Islam	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
258	Halim, Wahyuddin	Gerakan Formalisasi Syari'at Islam melalui Instrumen Negara: Refleksi Kritis atas KPPSI	2005
259	Haliq, Fathol	Islam Madura: Studi Konflik, Adaptasi, Harmoni Kelas Menengah Madura Setelah Keruntuhan Orde Baru	2010
260		Rokat Bhuju vis a vis Haul Asta: Studi Sosiologis Keberagaman Masyarakat Topoteh Songennep Jawa Timur	2011
261	Hamdi, Ahmad Zainul	Radikalisasi Islam melalui Institusi Semi-Negara: Studi Kasus atas Peran MUI Pasca-Soeharto	2007
262	Hamid, Abdulloh	Nilai-nilai Islam Nusantara: Penanaman Nilai-nilai Islam di SMK Berbasis Pondok Pesantren	2014
263	Hamidah, Tutik	Tinjauan Terhadap Ushul Fikih Jumhur 'Ulama: Studi Metode Istinbat Fikih Perempuan Berwawasan Keadilan Gender	2012
264	Hamim, Khairul	Role of Mediation Conflict on Divorce Case (Study Case in Praya Central Lombok Religious Court)	2014
265	Hamka	Text and Context in Language as Identity of Human Being, Nation and Country (Discourse of Philosophy)	2014
266	Hanaf, Imam	Orientasi Fikhiyah dalam Pendidikan Islam	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
267	Hanani, Silfia	engatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga Melalui Institusi Adat Minangkabau: Suatu Upaya dalam Mewujudkan Kesejahteraan Berbasis Perspektif Lokalitas dan Religius	2012
268		Toleransi dalam Perbedaan: Studi Konstruksi Toleransi Umat Beragama di Pengungsian Bencana Erupsi Gunung Sinabung di Kabupaten Karo Sumatera Utara	2014
269	Handayani, Diah	Gender Equality Berbasis Agama dan Budaya dalam Masyarakat Multikultural (Studi Kasus Pengembangan Gender Equality di Kawasan Ngoro Industrial Persada Mojokerto Jawa Timur)	2014
270	Handoko, Luqman Hakim; dan Mustofa Omar Mohammed	Al-Mawardi's Contribution to Socio-Economic Development Thought: Special Reference to "Kitab Adab ad-Dunyā wa ad-Dīn"	2014
271	Haq, Hamka	Islam, Keindonesiaan, dan Kemanusiaan	2011
272	Haqqi, Muhammad Nashrul	Ethico-Legal Texts dan Hierarchy of Values Abdullah Saeed: Sebuah Kritik Epistemologi Hukum Islam	2014
273	Harahap, Nasruddin	Integrasi-Interkoneksi dalam Ilmu-ilmu Pengetahuan Alam dan Sosial: Perspektif Paradigma Tawhid	2009
274	Harahap, Sumper Mulia	Pemikiran Politik Islam Kontemporer (Studi Kritis terhadap Konsep Khilafah Taqiyudin an-Nabhāni)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
275	Harahap, Isnaini; Marliyah, dan M. Ridwan	The Investor Behaviour in Indonesia Islamic Capital Market	2014
276	Haris, Abdul	Al-Qirā'ah aṣ-Ṣaniyah terhadap Sunnah Nabi: Studi atas Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Pemaknaan Ulang Sunnah Nabi dalam Konteks Umat Islam Kontemporer	2013
277		Toward A New Paradigm of Islamic Economics	2014
278	Haris, Munawir	Upaya Integrasi Sains, Agama dalam Lintas Budaya	2014
279		Respon, Peluang, dan Tantangan Terjemah al-Qur'an Berbahasa Madura	2011
280	Hariyanto, Erie	Kompetensi Hakim Pengadilan Agama Pamekasan dalam Menyelesaikan Sengketa Ekonomi Syari'ah Pasca Amandemen Undang-undang Peradilan Agama	2012
281		The Special Features of Kawi Mountain as the Islamic Tourism Object: A Critical Study on Ethnolinguistics Perspective	2013
282	Hariyanto, Bambang	Inner Values on Javanese Culture: Ethnolinguistics Perspective (A Case Study of Selamatan in East Java)	2014
283	Harmaini dan Alma Yulianti	Pendidikan Iman	2014

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
284	Hartanto, Dicki	Student Perspective on General Competences (Intellectual, Emotional, Social) and Islamic Spiritual Competence of Lecturers in Islamic Higher Education (Case Study on Economic Education Lecturer at Faculty of Teachers' Training and Education UIN Sultan Syarif Kasim Riau)	2014
285	Hasan, Ahmadi	Adat Badamai pada Masyarakat Banjar: Dulu, Kini, dan Masa Mendatang	2010
286	Hasan, Hamka	Pemetaan Tafsir Jender di Indonesia	2006
287	Hasan, Ridwan	Hukum Adat vs Teologi dan Syari'at Islam dalam Wilayahul Hisbah di Nanggroe Aceh Darussalam (NAD)	2009
288		Transformasi dan Sosialisasi Peran Media Dakwah: Kontek "Halal Food" di Era Globalisasi	2014
289	Hasan, Samsul Arifin; dan Akhmad Zaini	Keberagamaan pada Proses Industrialisasi: Studi Metode Dakwah pada Masyarakat Transisi dari Agraris menuju Masyarakat Industri	2014
290	Hasanuddin, Muhammad Irfan	Arsitek Intelektual Ulama Bugis Abad 20: Dari Haramain Ke Kota Sengkang	2014
291	Hasbi, Muhammad	Qadariah dan Jabariah di Pasar Pelelangan Ikan Bajoe Bone Sulawesi Selatan	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
292		The Development Quality of Islamic Education	2012
293	Hasbiyallah	Fikih Pengelolaan Zakat: Membangun Desa Peradaban (Studi Kasus Pemberdayaan Zakat Pada Bazis Kab. Sukabumi)	2014
294	Hasbullah, Hilmi	Dinamika Pengelolaan Wakaf Uang: Studi Sosio-Legal Perilaku Pengelolaan Wakaf Uang Pasca Pemberlakuan UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf	2012
295	Hasse J,	Kohesi Sosial dalam Masyarakat Majemuk: Studi pada Komunitas Amparita di Kecamatan Tellu Limpoe Kabupaten Sidenreng Rappang Sulawesi Selatan	2011
296	Hayat	Pengajian Yasinan sebagai Strategi Dakwah NU dalam Membangun Mental dan Karakter Masyarakat	2014
297	Hefni, Harjani	Membangun SDM Berkarakter Unggul dengan Pelatihan The 7 Islamic Daily Habits	2011
298		Buruh Tani Wanita Panggilan dan Eksistensinya menurut Adat Minangkabau	2013
299	Helfi	“Bank 47” (Resistensi Ekonomi Kecil di Minangkabau dalam Menghadapi Pemodal Batak dari Sumatera Utara)	2014
300	Helim, Abdul	Islam Dayak (Tradisi Tiwah Masyarakat Muslim Dayak Ngaju di Kota Palangka Raya Kalimantan Tengah)	2014
301	Helmawati	Projection of Future Majelis Ta’lim Optimization Responses to The Need of Science and Religion in Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
302	Helmy, Muh. Irfan	Ilmu Mukhtalif al-Hadis asy-Syafi' dalam Perspektif Sosiologi Pengetahuan	2013
303	Hermansyah	Privatisasi Air di Indonesia: Kajian Undang-undang Sumber Daya Air dan Ekonomi Islam	2013
304		Kemampuan Bertahan Pedagang Muslim di Kota Mataram (Studi terhadap Pedagang Martabak dan Terang Bulan di Kota Mataram)	2014
305	Hermansyah	Konsep dan Resep Pengobatan di Aceh (Telaah Naskah Kitab ar-Rahmah fi at-Tibwa al-Hikmah)	2014
306	Hermawan, Sulhani	Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliyyah: Studi Historis tentang Karakter Egaliter Hukum Islam	2006
307	Hermawan, Rudy	Prophet Muhammad Geguritan is The Multiculture Studies of Islam and Hindu in Bali	2014
308	Hidayati, Sri	Dakwah Kontekstual kepada Muallaf Tionghoa melalui Program Konseling Komprehensif	2014
309	Hidayatullah, Rahmat	Artikulasi Simbol-simbol Islam dalam Lanskap Budaya Populer Indonesia: Islamisasi atau Komodifikasi	2011
310	Hidayatullah, Moch. Syarif	Khotbah Jihad dari Aceh Abad ke-19: Identitas Keberagamaan dalam Wacana	2011



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
311	Hilda, Lelya	Nilai-nilai Pendidikan Multikultural dalam Pelajaran Sains (Telaah Kurikulum Teori dan Praktek Kurikulum 2013 di Padangsidimpuan)	2014
312	Hisamduddin, Nur; Andriana, dan E. Ayu Hilda P	Pemahaman Kewajaran dan Kebenaran dalam Mempersepsikan Penyajian Laporan Keuangan	2014
313	Hitami, Munsir	Dinamika Kajian Islam UIN Sultan Syarif Kasim Riau	2003
314	Huda, Miftahul	Fundraising Wakaf dan Kemandirian Pesantren: Strategi Nazir Wakaf Pesantren dalam Menggalang Sumber Daya Wakaf	2009
315	Huda, Muhammad Johan N	Etno Nasionalisme ?: Negosiasi Identitas Muslim Aceh Atas Identitas Nasional dalam Bingkai NKRI	2014
316	Huda, Syamsul	Nalar Pengembangan Ilmu di Perguruan Tinggi Islam (Studi Kasus di Universitas Islam Antarabangsa Malaysia)	2014
317	Huda, M. Masrur	Wāq'iyyah Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah fi al-Jami'at BiIndonesia	2014
318	Humaeni, Ayatullah	Magic dalam Proses Demokrasi Lokal di Pedesaan Banten: Studi Kasus pada Masyarakat Muslim di Kecamatan Padarincang dan Giomas	2011
319		The Role and Position of Religious Myths of Bantenese Society among the Rising Genres of Pupuler Culture	2012

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
320	Humaidy	Siasat Komunitas Abulung dalam Menghadapi Rezim Syari'at: Studi Kasus Kelompok Islam Marjinal di Takisung Kalimantan Selatan	2006
321		Dialektika Ushul Fikih dan Hermeneutika: Upaya Membangun Metodologi Integratif dalam Studi Islam	2012
322	Humaidi, Zuhri	Islam, Lokalitas, dan Postmodernisme (Studi Kasus Fenomena Islam Wetu Telu di Lombok, NTB)	2014
323		Islam dalam Tafsir Kosmologi Orang Madura (Analisis Struktural terhadap Permukiman Tanean Lanjeng di Madura)	2014
324	Husin, Saifuddin Ahmad	Banjarese Ethno-Religious Identity Maintenance Through the Reintroduction of Banjar Jawi Script	2013
325		Kalam Jama'ah (A Preliminary Study on Maintenance of Arab Ethnicity and Arabic Language Use Among Indonesian-Born Hadhrami Arabs in Martapura South Kalimantan)	2014
326	Husni	Pendidikan Karakter dan Pendidikan Akhlak: Problematika Terminologi, Pendekatan, dan Metode	2011
327	Ibrahim, Sulaiman	Lokalitas Tafsir Bahasa Bugis: Telaah atas Metodologi Tafsir Anre Gurutta Daud Ismail	2010

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
328	Idris, Irfan	Islam dan Konstitusionalisme	2003
329	Idris, Mahsyar	Esensi Ruh (Perspektif Hadis)	2014
330	Ikhsan, Muh	Tasbih dan Bakul: Studi Antropologi Agama tentang Tradisi Songkabala pada Masyarakat Binamu	2011
331		Korupsi, Siri'na Pacce dan Beban Teologi Islam	2012
332	Ikhtiono, Gunawan	Pendidikan dalam Perspektif Orang Rimba (Studi Kasus di Ketumenggungan Inggrip Kedundung Muda Sarolangun Jambi)	2014
333	Ilmi, Darul	Pendidikan Karakter Berbasis Nilai-nilai Kearifan Lokal melalui Ungkapan Bijak Minangkabau	2014
334	Ilyas, Hamim	Memahami Hadis Misoginis	2003
335	Imam, Muhammad Aniq	ad-Da'wah al-Islamiyah fi Mujtama' Muta'addid as-Şaġafāt al-Mujtama' al-Indonesiyyi	2014
336	Inayah, Nurul	Kajian Dampak Penutupan Lokalisasi di Kabupaten Banyuwangi	2014
337	Iqbal, Mahathir Muhammad	Pendidikan Multikultural Interreligius: Upaya Menyemai Perdamaian dalam Heterogenitas Agama Perspektif Indonesia	2014
338	Irawan	Perubahan Budaya Organisasi Pendidikan Tinggi Islam Negeri di Indonesia	2012

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
339	Irawan, Bambang	Eco Pesantren in Indonesia as an Approach to Environmental Ethics	2014
340	Irfan, Andi; Leny Nofianti, dan Febri Rahmi	Praktik Gadai ‘Boroh’ dalam Pandangan Islam dan Akuntansi (Studi Kasus di Kecamatan Pujud Kabupaten Rokan Hilir Provinsi Riau)	2014
341	Irfanressy, Andi; dan Adha Yuri	Persepsi Mahasiswa Akuntansi UIN Suska Riau terhadap Penerapan Prinsip Akuntansi Syariah pada Perbankan Syariah di Kota Pekanbaru	2014
342	Irham, M. Iqbal	Pemikiran Sufistik Syaikh Abdul Wahab Rokan	2006
343	Iribaram, Suparto	Satu Adat Tiga Agama: Meneropong Aktivitas Masyarakat di Teluk Patipi Fakfak Papua	2011
344	Irkhami, Nafis	Konvergensi Keuangan Publik Islam (Ushr, Jizyah, dan Zakat) dengan Teori Modern	2014
345	Irman	Dinamika Kehidupan Muallaf dan Dakwah Pendekatan Konseling Islam di Kabupaten Kepulauan Mentawai Sumatera Barat	2012
346		The Problems of Ex-Prostitutes and The Effort to Increase Religious Consciousness Through Islamic Counseling at PSKW Andam Dewi Solok West Sumatera	2014
347	Irzani; dan Alfira Mulya Astuti	Optimalisasi Kualitas Layanan melalui Analisis Antrian pada Pusat Pelayanan Mahasiswa di IAIN Mataram	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
348	El-Ishaq, Ropingi	Dakwah di Tengah Industri Media	2012
349		Jilbab: antara Trend dan Ideology	2014
350	Ismah, Nor	Young Women Writers from the Pesantren Tradition: Self Initiative, Learning Environment, and the Education System	2007
351		Pornography, Radicalism, and Print Media: Responses from The Young Leaders of Pesantren in Indonesia	2014
352	Ismail, Ahmad Ilyas	Mafhūm at-Takāmul baina al-'Ilm wa ad-Dīn	2013
353	Ismail, Zaky; dan Riska Wulandari	Aktor Politik Muslim dalam Dunia Supranatural: Studi tentang Kunjungan Aktor Politik Muslim ke Paranormal di bubutan Surabaya	2013
354	Ismawati, Putri	Penanaman Nilai Karakter pada Anak Usia Dini di Masyarakat Samin Dusun Jepang, Margomulyo Bojonegoro	2014
355		Dewa Ruci: Sebuah Alternatif Sistem Pendidikan Islam dan Pancasila	2009
356	Isnaniah, Siti	Analisis Tingkat Kesopanan (Implikatur) Tindak Tutur Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) dalam Pembentukan Karakter Bangsa Yang Kuat	2011
357		Tantangan dan Harapan Pendidikan Islam dalam Menghadapi Kurikulum 2013 (Studi Kasus pada MIN Jetis Sukoharjo Jawa Tengah)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
358	Istiadah	Otonomi Tanpa Kekuasaan: Makna Keluarga Berencana Bagi Perempuan Muslim di Temas Batu Jawa Timur	2011
359	Istibsyaroh	Hak Politik Perempuan Perspektif Islam: Kajian Tafsir Maudu'i	2006
360	Iswantir	Perkembangan Pendidikan Tinggi Islam di Indonesia Menghadapi Tantangan Global (Kasus IAIN dan Perguruan Tinggi Islam)	2014
361	Itmam, Muh. Shohibul	Hukum Rimba di Bukit Dua Belas Propinsi Jambi (Antara Peluang dan Tantangan)	2014
362	Izzuddin, Ahmad	Metode Penentuan Arah Kiblat dan Akurasinya	2012
363	Jailani, Imam Amrusi	Persinggungan Budaya Lokal dan Ritual Islam (Pergumulan Kehidupan Keberagaman dan Sosial-Politik)	2014
364	Jainuri, Ahmad	Islam Radikal: Sebuah Fenomena Kontemporer	2002
365	Jafar, Iftitah	Review of Qur'anic Translation of Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia: A New Reading of Qur'anic Terms of Embryology and Astronomy	2013
366		The Principles of Inclusive Da'wa in The Qur'an Toward Multicultural Society	2014
367	Jafar, M	Hak Kepemilikan Mahar dalam Adat Masyarakat Aceh Ditinjau Menurut Ushul Fiqh: Analisis Berdasarkan Teori 'Urf	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
368	Jahar, Asep Saepudin	Masa Depan Filantropi Islam Indonesia: Kajian Lembaga-lembaga Zakat dan Wakaf	2010
369	Jahroni, Jajang	The Political Economy of Knowledge: Sharia and Saudi Scholarship in Indonesia	2012
370	Jajuli, Sulaeman	Kepemilikan Umum dalam Islam (Collective Property in Islamic Law)	2014
371	Jalil, Abdul	Hubungan Industrial di Indonesia: Perspektif Ekonomi Islam	2006
372		Modal Sosial Pelaku Dalā'il Khairāt	2014
373	Jamalie, Zulfa	Syekh Ahmad Syamsuddin al-Banjari dan Kitab 'Hikayat Nur Muhammad'	2014
374	Al-Jāmi'i, Gadah 'Abd al-Mun'im	Aṣar al-'Aqīdah al-Mazhabiyah 'alā 'Imārah al-Masājid asy-Syī'ah bi Irān al-Ḥasīniyāt	2013
375	Jamilah	Local Wisdom Madura: Kajian terhadap Inklusifitas Keberagamaan Sumenep Pasca Suramadu	2014
376	Jannah, Sofwan; M. Agimas Musfroh, dan Ila Nurmila	Studi Efektifitas Penerapan Keputusan Sidang Isbat dalam Upaya Penyatuan Perbedaan Awal Bulan Ramadan, Syawal, dan Zulhijjah di Indonesia	2014
377	Jauhariyah, Nur Anim	Islam dan Masalah Kemiskinan: Analytical Hierarchy Process (AHP) sebagai Alternatif Pengembangan Pusat Pertumbuhan Ekonomi di Kabupaten Banyuwangi	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
378	Jayusman	Diskursus tentang Perbedaan Penetapan Awal Bulan Kamariah di Indonesia: Kajian Fiqh al-Ikhtilaf dan Sains	2014
379	Jazuli, Sulaeman	Strategi Memajukan Perbankan Syariah Indonesia	2014
380	Jinan, Murohharun	Dinamika Gerakan Islam Puritan di Surakarta: Studi tentang Perluasan Gerakan Majelis Tafsir al-Qur'an	2011
381		Dampak New Media terhadap Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia	2012
382	Juliandi, Budi	Pergulatan Politik Kelompok Konservatif dan Liberal dalam Kesetaraan Gender di Tunisia	2014
383	Julijanto, Muhammad	Implementasi Hukum Islam di Indonesia: Sebuah Perjuangan Politik Konstitusionalisme	2012
384		Agama Korupsi dan Negara (Sebuah Analisis Problem Hukum Islam di Indonesia)	2014
385	Julkarnain, Muhammad	Historisitas Penafsiran Sufistik di Nusantara: Kajian Karya-karya Tasawuf	2014
386	Juniarti	Peran Strategis Peradilan Adat di Aceh dalam Memberikan Keadilan Bagi Perempuan dan Kaum Marjinal	2012
387	Juniarti dan Harjoni	Peran Filosofis dan Subsantif Ajaran Islam: Dalam Bidang Kesehatan Jiwa	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
388		Pengaruh Atribut Produk Islam, Komitmen Agama, Kualitas Jasa dan Kepercayaan Terhadap Kepuasan dan Loyalitas Nasabah Bank Syariah (Pada Bank Muamalat Kota Semarang)	2009
389		Strategi Peningkatan Kinerja Lembaga Perekonomian Umat Melalui Partisipasi Komitmen dan Kemampuan Berinovasi	2011
390	El-Junusi, Rahman	Implementasi Syariah Governance serta Implikasinya terhadap Reputasi dan Kepercayaan Bank Syariah	2012
391		Strategi Peningkatan Kinerja Koperasi Pondok Pesantren melalui Partisipasi Komitmen dan Kemampuan Berinovasi	2013
392		Membangun Model Kemitraan Bank Syariah dengan Nasabah Melalui Pendekatan Syariah Marketing	2014
393	El-Junusi, Rahman, dkk	Strategi Peningkatan Mutu Perguruan Tinggi Agama Islam Berbasis Balanced Scorecard	2014
394	Kadir, Mohd Amin	Dakwah in Multicultural Societies: Pursuing Dakwah Through Innovating Madrasa Education in Singapore	2014
395	Al-Kaf, Idrus	Paham Wujūdiyyah Syaikh Abdus Shamad al-Palembani dalam Naskah Zād al-Muttaqīn	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
396	Kahfi, Erni Haryanti	Indonesian Muslim Women and the Challenge of Global Democracy: Building Gender Vision for the 2009 Election	2007
397	Kamal, Muhiddinur	Pendidikan Berbasis Budaya: Sebuah Alternatif Menanggulangi Menipisnya Nilai-nilai Luhur di Era Globalisasi	2014
398	Kamil, Dairabi; dan Ainil Khuryati	Indonesia Students' Multicultural Awareness in Homogeneously and Heterogeneously Populated Schools: A Comparative Study	2014
399	Kanafi, Imam; dan Susminingsih	Mysticism in Batik Industrial Relation: The Study of 'Trust Achievement on The Survivability of Small-Medium Batik Industry at Pekalongan City	2012
400	Karim, Abdullah	Membongkar Akar Penafsiran Bias Gender: Penafsiran Surah an-Nisā' Ayat Satu	2005
401	Karyawan, Bambang	Meredam Perilaku Stereotipe Berlatar Budaya dengan Menggunakan Teknik Empati Multikultural dalam Proses Pembelajaran	2014
402	Kartika, Inda	Dekonstruksi Politik Patriarki Nyai Abidah Maksum	2014
403	Kertamukti, Rama	Komunikasi Visual Siber dalam Membangun Perspektif Islam di Indonesia	2014
404	Khodijah, Nyayu	Majelis Taklim asy-Syifa': Potret Majelis Taklim dalam Komunitas Muslim Muallaf di Bali	2010
405	Khoiruddin, Heri	Jilboobs Bukan Jilbab: Studi Perbandingan Tafsir al-Mishbah Karya Quraish Shihab dan Tafsir an-Nūr Karya Hasbi Ash-Shiddieqy tentang Aurat dan Jilbab	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
406	Kholil, Ahmad	Seblang dan Kenduri Masyarakat Olehsari: Relasi Ideal antara Islam dan Budaya Jawa di Banyuwangi	2010
407		Nalar Keagamaan Suku Using di Banyuwangi (Potret Multikulturalisme Masyarakat Pinggiran)	2014
408		Urgensi Ijtihad Saintifik dalam Menjawab Problematika Hukum Transaksi Kontemporer	2006
409		Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Ekonomi Sebagai Salah Satu Wajah Islam Nusantara	2010
410	Kholis, Nur	The Contribution of Islamic Microfinance Institution in Increasing Social Welfare in Indonesia (A Case Study of Bmt's Role At Pakem Market Micro Trades Yogyakarta)	2012
411		Gendered Career Productivity and Succes in Academia: A Challenge to Islamic Higher Education Institution in Indonesia	2012
412		Distinctive Islamic Microfinance Application in Indonesia as an Alternative Model of Islamic Finance Renaissance	2013
413		An Evaluation Toward Islamic Unit Linked Operationin Indonesia From Syariah Compliance Perspective: Case Study at Prulink Syariah	2014

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
414	Khotimah, Khusnul	The Meaning of Social Teaching of Tarekat and its Implications toward Social Behavior its followers (Case Study of Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah in Sokaraja Banyumas)	2014
415	Khusen, Moh	Pertarungan Identitas dan Pengalaman Diaspora dalam Ritual Slametan Komunitas Muslim Jawa Suriname di Belanda	2011
416	Kirom, Syahrul	Islam dan Nilai-nilai Kearifan Lokal Orang Samin	2011
417	Kiswati, Tsuroya	Rekonstruksi Metodologis Wacana Keadilan Jender dalam Perspektif Intelektual Muslim Kontemporer	2013
418		Reinterpretasi Buku “Uqūd al-Lujjain” Ditinjau dari Sudut Kondisi Obyektif Masyarakat Jawa Timur	2014
419	Kodir, Faqihudin Abdul	Ekonomi Syari’ah: Menegaskan Moral Keadilan dalam Fikih Muamalat	2007
420	Kohar, Wakidul	Strategi Dakwah untuk Masyarakat Multi Etnis	2003
421		Dakwah Antar Budaya: Membangun Kompetensi Komunikator antar Budaya Perspektif Mediating Cross Culture Theory	2012
422		Dakwah Antarbudaya (Membangun Sinergi Nilai Agama dan Budaya dalam Menghadapi Perubahan dan Tantangan: Perspektif Mediating Cross Culture Theory)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
423	Kosim, Mohammad	Menyoal Islamisasi Sains di Madrasah: Studi atas Kandungan Agama Islam dalam Buku Ajar Sains di Madrasah Aliyah	2013
424	Kurdi	Tafsir Transformatif: Menghadirkan al-Qur'an dalam Konteks Perubahan	2014
425	Kusaeri	Mengungkap Dimensi-dimensi Psikologis untuk Pengukuran Keberagamaan Islam	2012
426		Menelusik Kejayaan Islam dalam Matematika sebagai Lesson Learn Pengembangan Pendidikan Islam	2014
427	Kusdiana, Ading	Traces of Pesantren in the Spread of Islam in the Land of Sunda in the 15 <sup>th</sup> -16 <sup>th</sup> Century	2013
428	Kusuma, Kumara Adji; dan Abdul Hadi	Ekonomi Islam dan Peradaban: Analisis Mudharabah sebagai Elemen Ekonomi Tolok Ukur Peradaban	2014
429	La Fua, Jumarddin	Integrasi Ekologi dan Konsep Islam (Aktualisasi Pendidikan Lingkungan di Pondok Pesantren Gontor Putra Kab. Konawe Selatan dalam Mereduksi Aktivitas Kerusakan Ekologis)	2014
430	Laleno, Govar Arian	Yang Tersembunyi di Balik Identitas Orang Rimbo	2014
431	Langaji, Abbas	Dinamika Aliran Keagamaan Sempalan: Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama	2012

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
432	Latif	Sahraman Dimakuta Hadji, Islamic Education: Opportunities and Challenges in Secular Philippine State	2013
433	Latif, Yudi	Pancasila Sebagai Titian Pendidikan Karakter	2011
434		Literatur Muslim Abad Pertengahan tentang Agama dan Sekte	2006
435	Latief, Hilman	Strengthening Humanity or Serving Congregation?: Islamic Charities and Dakwah Movements in a Muslim Minority Island	2012
436	Latif, Muhaemin	Model Kerukunan antar Umat Beragama (Studi Kasus atas Masyarakat Dusun Borongbulo, Desa Paranglompoo, Kec. Bontolempagan, Kab. Gowa, Sulawesi Selatan, Indonesia)	2014
437	Lestari, Ambar Sri	Analisis Penggunaan E-Learning dalam Proses Knowledge Sharing dalam Pembelajaran di STAIN Sultan Qaimuddin Kendari	2014
438	Lestari, Lenni	Pendekatan Intertekstualitas Perspektif Muhammad Izzah Darwazah: Sebuah Kontribusi dalam Menghadapi Masyarakat Multikultural	2014
439	Lubis, Nur A. Fadhil	Islamic Legal Studies in Indonesia: Some Notes on Contemporary Challenges	2012
440	Lubis, Hasrita	A Model of Lifelong Education Planning for Private Islamic Universities in Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
441	Lukman, Fadhli	Jane Dammen McAuliffe's Thought on The Qur'anic Presentation to The Bible	2013
442		Mudawarah and Madrasah: Historical Analysis on Veiling in West Sumatera	2014
443	Lundeto, Adri	Pesantren di Sulawesi Utara: Analisis Kritis Sistem Pendidikannya	2012
444	Lutfi, Ahmad	Dekonstruksi Nalar Penunggalan Islam: Analisis Kritis-Dekonstruktif Kitab Nizām al-Islām Hizbut Tahrir Indonesia	2014
445	Ma'arif, Syamsul	Islam dan Pendidikan Pluralisme: Menampilkan Wajah Islam Toleran melalui Kurikulum PAI Berbasis Kemajemukan	2006
446	Machasin	Diversifikasi Corak Kajian Keislaman di Indonesia	2002
447		Arah Pengembangan Kajian Keislaman di Indonesia	2009
448	Maemonah	Agama dan Pendidikan Bagi Pembangunan Bangsa (Studi Komparatif Pemikiran Soedjatmoko dan Abdurrahman Wahid)	2014
449	Mahfudz, Mahsun	Rekonstruksi Mazhab Manhaji Nahdlatul Ulama (NU) Menuju Ijtihad Saintifik Modern	2006
450	Mahrudin	Tradisi Haroa Masyarakat Islam Buton sebagai Media Resolusi Konflik dalam Menciptakan Perdamaian Umat Sekaligus Media Integrasi antara Suku Bangsa	2012
451	Mahrus	Studi Pesantren dan Filologi: Kontribusi untuk Studi Islam Indonesia Kontemporer	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
452	Mahzumi, Fikri	Telaah Sosio-Antropologis Praktik Urban Sufism di Kalangan 'Alawiyîn	2014
453	Mailin	Gender pada Masyarakat Batak Toba Muslim Kota Tanjung Balai Sumatera Utara (Kajian Komunikasi Lintas Budaya)	2014
454	Maimun, Achmad	Multikulturalisme di Lereng Gunung Merbabu (Studi terhadap Kearifan Lokal para Pemeluk Agama di Desa Sampetan, Kec. Ampel Kab. Boyolali, Jawa Tengah)	2014
455	Maiyena, Sri	Potensi Tanaman Lokal di Indonesia sebagai Bahan Obat di Masa Depan	2014
456	Al Makin	Reading Mukti Ali's Text: Deconstructing and 'old' text with the message of inter-religious dialogue	2010
457	Makmun, Moh	Konstruksi Hukum Pidana Islam dalam Bisnis (Sebuah Formulasi untuk Membangun Hukum Pidana Bisnis di Indonesia)	2014
458	Maksum, Ali	Diskursus Islam dan Demokrasi di Indonesia Kontemporer: Telaah Pemikiran Jaringan Islam Liberal dan Hizbut Tahrir Indonesia	2012
459	Malik, Imam	Mozaik Islam Indonesia: Menangkal Radikalisme, Membingkai Nasionalisme	2011
460	Ma'mun, Sukron	Media Massa, Pencitraan Islam dan Perebutan Ruang Publik: Analisa Wacana atas Kajian Keislaman dalam Islam Digest, Republika	2011
461		Analisis Klinis Kandungan Air Barokah Berdasarkan Laboratorium Hidrologi serta Maknanya bagi Pengikut Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah Suryalaya	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
462	Ma'mur, Jamal	Kontribusi Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudh terhadap Multikulturalisme di Indonesia	2014
463	Mantu, Rahman	Konstruksi Bina Damai Islam-Kristen (Studi atas Peran Pesantren Al-Qodir Cangkringan Sleman Yogyakarta)	2014
464	Marbun, Dahlena Sari	Transformation of An Islamic Higher Education Institution in Indonesia Through Cooperation with European Universities	2014
465	Marjani, Gustiana Isya	Multikulturalisme dan Pendidikan: Relevansi Pendidikan dalam Membangun Wacana Multikulturalisme di Indonesia	2009
466	Marjoko; Dalmeri, dan Achmad Sjamsuri	Kontekstualisasi Nilai-nilai Sains dan Teknologi dengan Agama pada Era Multikultural	2014
467	Ma'rifah, Indriyani	Rekonstruksi Pendidikan Agama Islam: Sebuah Upaya Membangun Kesadaran Multikultural untuk Mereduksi Terorisme dan Radikalisme Islam	2012
468		Pesantren Kejuruan: Suatu Alternatif Pengembangan Lembaga Pendidikan Islam	2012
469	Marzuki	Pendidikan Diniyah di Sekolah Umum: Sebuah Model Penerapan Kurikulum Keislaman dalam Masyarakat Multireligius di Kota Banda Aceh	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
470	Marzuki, Abdul Gafur	A Correlational Study between Vocabulary Mastery and Writing Skill of The Multicultural Students of Palu State Institute for Islamic Studies	2014
471	Masduqi	Mengembalikan Perdagangan Islam yang Berkeadilan: Sebuah Antitesa terhadap Perdagangan Kapitalisme Global	2012
472	Masduri	Kontekstualisasi Teologi Hassan Hanafi terhadap Problem Korupsi di Indonesia	2014
473	Masroer	Revitalisasi Early Warning System of Tsunami (EWS) Berbasis Pengetahuan Lokal pada Masyarakat Pesisir Selatan Yogyakarta	2014
474	Masruroh, Ainul	Peran Negara dalam Jaminan Produk Halal (Studi Komparasi antara Paradigma Barat dengan Paradigma Islam)	2014
475	Mas'ud, Riduan	Impact on The Level of Domination Murabahah Financing Trust Funds and Placement on Shariah Banking Customers (Review: NTB Bank Shariah Unit)	2014
476	Mas'udi	Antropologi Walisongo (Akulturasi Budaya Islam terhadap Keberagaman Masyarakat Kudus dalam Diseminasi Harmoni Ajaran Islam Sunan Kudus)	2014
477	Masyhur, Laila Sari	Konversi Agama dan Relasi Kuasa: Studi Kasus Suku Asli Anak Rawa di Penyengat Kabupaten Siak	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
478	Matswah, Akrimi	Reinterpretasi Tafsir Gender dalam Mengkonstruksi Paradigma Kesetaraan dalam Masyarakat Multikultural: Telaah Penafsiran Edip Yuksel dkk terhadap Ayat-Ayat Gender dalam Quran: A Reformist Translation	2014
479	Mas'ud, Abdurrahman	Imagining an Ideal Learning in A Moslem Higher Learning Institution“ dan “Imagining A New Model of Indonesia Muslim Education: From ‘Abd Allah to Khalifat Allah	2003
480	Masykhur, Anis	Penelitian Filologi Undang-undang Baraja Niti: Baraja Niti (Fikih Aplikatif Rakyat Kesultanan Kutai Kartanegara Ing Martadipura)	2010
481	Maula, M. Jadhul	Islam dan Transformasi Budaya Lokal	2006
482		Pergulatan Identitas Muslim Tionghoa: Sebuah Cerita dari Yogyakarta	2010
483	Maulana, Rezza	Ada Masjid Berterang Lampion: Imlek sebagai Ruang Publik Baru Orang Tionghoa Muslim di Yogyakarta	2011
484	Maulani, Achmad	Penerapan Syariat Islam, HAM dan Prospek Demokrasi di Indonesia: Antara Nihilnya Kemaslahatan Publik, Kemiskinan, dan Religiusitas yang Terbelah (Studi Kasus Kabupaten Banjar)	2007

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
485		Naskah Syattariyah Cirebon: Riset Awal dalam Konteks Jejaring Islam Nusantara	2010
486	El-Mawa, Mahrus	Local Wisdom dan Melting Pot Islam Nusantara dalam Naskah Kuna: Studi Kasus Silsilah Penyebar Tarekat Syattariyah Cirebon	2011
487	Mu'ammam, M. Arfan	Islam Puritan (Rekonstruksi Puritanisme Keagamaan di Lingkungan Pesantren)	2014
488	Mubarak, Zulfi	Kekerasan atas Nama Agama: Studi tentang Doktrin Jihad dalam Perspektif Pelaku Bom Bali 12 Oktober 2002	2011
489	Mubarak, Ja'ih	Kode Etik dan Program Kerja Lembaga Pengkajian dan Penerapan Syari'at Islam di Garut (LP3Syl, Tahun 2002)	2002
490		Fatwa tentang Protes Politis di Indonesia	2005
491	Mubarak, M. Zaki	Politik Perda Syariah di Cianjur: Kemunculan dan Keruntuhannya	2014
492	Muchammadun	Derivasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi pada Disiplin Ilmu Social Work: Upaya Pendidikan Agama sebagai Pilar Kearifan Sosial	2013
493	Muchlis, Aulia Fikriarini	Membaca Konsep Arsitektur Vitruvius dalam al-Qur'an	2006

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
494	Muchlis, Ibnu	Dekonstruksi Gender dalam al-Qur'an: Mempertimbangkan Nilai Adil dalam Warisan Perspektif Naṣr Ḥāmid Abū Zayd	2014
495	Muchsin	Kontribusi Hukum Islam terhadap Perkembangan Hukum Nasional	2008
496	Mudaris, Hudan; dan Samsul Hadi Islam	Tradisi dan Pendidikan Karakter: Studi pada Pengajian Barzanji di Daerah Pedesaan di Yogyakarta	2014
497	Mudzhar, M. Atho	Merumuskan Kajian Keislaman di Indonesia	2009
498		Tantangan Studi Hukum Islam Dewasa Ini	2012
499	Mughni, Abdul	Kuangan Mikro Islam: Upaya dalam Pengentasan Masalah Sosial	2009
500	Muhaemin	Revitalisasi Peran dan Budaya Akademik PTKI dalam Mewujudkan Alumni Pelopor Pendidikan Islam Multikultural	2014
501	Muhaimin	Tantangan dan Peluang Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) Menuju Universitas Riset (Research University)	2007
502		Kajian Pendidikan Islam di Nusantara: Upaya Pengembangan Islamic Studies	2010
503	Muhajir	Ittijah Jadidah Liepistemologi al-Manāḥij ad-Dirāsah fi Besantren: Ru'yah Tajdidyyah li Ta'lim al-Lughah al-'Arabiyyah	2014
504	Muhajirin	Garansi dalam Perspektif Hukum Islam (Sebuah Kajian Perbandingan Mazhab)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
505	Al-Muhammadi, Fauzan	at-Ta'addudiyyah baina al-Waqi'iyah al-Ijtima'iyah wa at-Tiyarat al-Fikriyyah al-Falsafiyah	2005
506	Muhammadong	Implementasi Hukum Islam dalam Mewujudkan Pemerintahan yang Baik di Kota Makassar	2014
507	Muhmidayeli	Kajian Keislaman Berwawasan Kemasyarakatan: Sebuah Telaah Filosofi Akan Arah Bangun Pengembangan Keilmuan di PTAI	2009
508		Character-Based Curriculum: Psychological Study of The Islamic Education in SLTA	2013
509	Muhtar, Fathurrahman	Resolusi Konflik Agama dalam Masyarakat Multikultural di Indonesia	2014
510	Mujahidin, Anwar	Kontribusi Tafsir al-Qur'an terhadap Pragmatisme Politik di Indonesia: Studi terhadap Tafsir al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab	2003
511	Mujahidin, Akhmad	Penguatan Usaha Ekonomi Umat Melalui Perbankan Syariah	2010
512	Mujahiduddin	Evaluating HTI's Commitment of Peaceful Way in Promulgating Its Messages in the Democratic Indonesian State	2013
513		Hizbut Tahrir Indonesia and The Process of Consolidating Democracy in Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
514	Ibn Mujib	Islam Lokal: Perspektif Historis dan Politik Memahami Narasi Islam Aceh dalam Konstruksi Kebudayaan Global	2010
515		Islam in the Global Village: Urgensi Menciptakan Ruang Publik di Aceh: Mengantarkan Perspektif Dialog dalam Negosiasi Identitas Pasca Tsunami	2011
516	Mujib, Lulu Suparyadi	Tarqiyah Mustawā at-Ta'lim al-Āli al-Islāmī baina al-Āṣār wa at-Taūqī'āt	2014
517	Mujiburahman	Dari Kartun hingga Angket: Kontroversi Pencitraan Nabi Muhammad saw	2007
518		Masa Depan Kajian Keislaman di PTAI	2009
519		Memotret Tauhid Orang Banjar Melalui Penelitian	2010
520	Mukaffa, Zumrotul	Pendidikan Akhlak Multikultur: Studi Kasus di Sekolah Dasar (SD) Inklusif Galuh Handayani	2012
521	Mukhibat	Terorisme dan Tantangan PTAI: Menakar Integrasi Nilai-nilai Pluralitas dalam Mata Kuliah Metodologi Studi Islam	2009
522		Rekonstruksi Spirit Harmoni melalui Spiritualisasi Pendidikan Dalam Kurikulum 2013	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
523	Mukhtar, Naqiyah	The Response of Quraish Shihab to the Bias of Feminists	2012
524		Family Planning in Highlight	2013
525	Muksin	Pemberdayaan Pemuda Muslim: Mengadopsi Nilai Kemandirian dari Pesantren	2014
526	Mulkhan, Abdul Munir	Nilai-nilai Islam dalam Tembang Jawa: Kasus Kitab Bayan Budiman	2010
527	Mulyati, Sri	The Development of Islamic Spirituality in Indonesia	2006
528	Munif, Ahmad	Fikih Menghadap Kiblat di Mata Umat Islam Indonesia (Respon terhadap Pengukuran Ulang Arah Kiblat Masjid Agung Demak)	2014
529	Muniri, Akh. Syamsul	Indonesian Fiqh in Resolving Contemporary Problems: Menggagas Kembali Fiqih Indonesia dalam Bingkai Masyarakat Multikultural di Era Globalisasi	2014
530	Muniroh, Siti Mumun; Maghfur Ahmad, dan Miftahul UIla	Perempuan di Balik Teroris Kajian Religiusitas, Penyesuaian Diri dan Pola Relasi Suami-Istri Tersangka Teroris di Kota Pekalongan	2012
531	Muniroh, Siti Mumun	Psikologi Santri Usia Dini: Kasus Ponpes Anak Salafiyah Safi'iyah Kabupaten Pekalongan	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
532	Mukhlis	Adab Ketatanegaraan dalam Manuskrip Bima: Kajian atas Naskah Jauharah al-Ma'arif Koleksi Museum Samparaja Bima	2010
533		Merespons Kebutuhan Umat: Perspektif Pendiri tentang Latar Belakang Pendidikan Pondok Pesantren di Bima	2013
534	Munadi, Muhammad	Internasionalisasi Perguruan Tinggi Agama Islam (Studi Di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)	2014
535	Mun'im, Muhtadi Abdul	Interpreting Violence on Religious Story	2012
536	Mu'min, Ma'mun	Pluralisme dalam Kehidupan Pemeluk Beda Agama (Studi Kasus di Rahtawu Kabupaten Kudus)	2014
537	Mun'im, Abdul D.Z.	Islam Nusantara: Antara Prasangka dan Harapan yang Tersisa	2010
538	Muntholib	Tuhan Masyarakat Kubu Provinsi Jambi	2003
539	Muqowim	Dinamika Kajian Islam 'Mazhab Jogja'.	2003

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
540		Universitas Islam Center of Excellences: Integrasi dan Interkoneksi Ilmu-ilmu Agama dan Sains menuju Peradaban Islam Kosmopolitan	2012
541	Muqoyyidin, Andik Wahyun	Deradikalisasi Pendidikan Islam dan Tantangannya di Indonesia	2013
542		Wacana Kesetaraan Gender: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Gerakan Feminisme Islam	2014
543	Muryanti	Revitalisasi Gotong Royong: Penguat Persaudaraan Masyarakat Muslim di Pedesaan	2014
544	Musahadi	Islam sebagai Sasaran Studi: Identifikasi Awal terhadap Problem, Pola, dan Pendekatan Studi Islam di Indonesia	2005
545		Akseptabilitas Regulasi Kriminalitas Pelaku Kawin Sirri Menurut Pemuka Masyarakat Madura	2011
546	Musawwamah, Siti	Pro-Kontra atas Putusan Mahkamah Konstitusi tentang Pengesahan Hubungan Keperdataan Anak Luar Kawin dengan Ayah Biologis	2012
547	Musfiqon, M	Membangun Pluralisme Siswa Melalui Pendidikan Agama Islam di Sekolah Non Muslim	2011
548	Muslim, Imam Mutaqien	Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia: Upaya Solutif Pemerintah dalam Pembelajaran al-Qur'an di Indonesia	2014
549	Al-Mustaqim, Abd.	Maḥūm al-Bī'ah fi Ḍau' al-Qur'ān al-Karīm	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
550	Mustaqim, Muhammad	Pergulatan Pemikiran Islam di Ruang Publik Maya: Analisis Terhadap Tiga Website Organisasi Islam di Indonesia	2011
551		Spirit Etik Ekonomi Islam dan Prospek Sumber Daya Manusia Indonesia	2014
552	Musthofa, Muhammad Wakhid	Pengembangan Model Matematika Richardson dan Aplikasinya untuk Menyelesaikan Konflik Sosial Agama di Indonesia	2014
553	Mustofa, Imam	Ijtihad Kolektif-Integratif: Upaya Pengembangan Fikih Muamalat Kontekstual sebagai Landasan Pengembangan Produk Lembaga Bisnis Syariah di Indonesia	2014
554	Muslihun	Wakaf 'Mangan': Keunikan Praktik Wakaf di Pulau Seribu Masjid	2011
555	Musyafa', M	Analisis Faktor-faktor yang Memengaruhi Kepuasan Muzakki terhadap Lembaga Zakat (Studi Lembaga Zakat PKPU Yogyakarta)	2014
556	Mutawalli	Maqāṣid asy-Syari'ah: Paradigma Istinbat Hukum Islam	2013
557	Muthoifin	Pemikiran Pendidikan Multikultural Ki Hadjar Dewantara (Tantangan, Peluang, dan Relevansinya terhadap Pendidikan Islam di Indonesia)	2014
558	Mutmainnah; dan Aisyah Rahman	Elaborasi Nilai Islam dari Arsitektur Rumah Adat Saoraja di Kabupaten Sidenreng Rappang-Sulsel	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
559	Muttaqin, Entol Zaenal	The Netherlands Colonial Hegemony and Incorporated Islamic Matrimonial System: Lesson Learned from Dutch Hegemony System	2013
560	Mu'thi, A. Wahib	Pemikiran Ibn Taimiyah tentang Tasawuf: Metode Pemahaman Hadis-hadis 'Tanawwu'	2003
561	Mu'ti, Wahid	Dinamika Kajian Islam UIN Jakarta	2003
562	Muttaqien, Dadan	Persepsi Nasabah Terhadap Penerapan Prinsip Syari'ah dalam Operasional Lembaga Keuangan Mikro Syari'ah: Studi Kasus Nasabah BMT Haniva, Pleret, Bantul, Yogyakarta	2011
563	Muzammil, Iffah	Evolusi Syari'ah: Studi Pembaruan Hukum Islam Menurut Mahmood Muhammad Taha	2012
564	Muzammil, Shofiyullah	Perjalanan Panjang Ushul Fikih: Dari Imam Syafi'i sampai Jasser Auda	2013
565	Muzayyin, M	Mendiskusur Metodologi Hermeneutika Al-Qur'an "Madzhab Yogya" di Tengah Polemik Penafsiran (Upaya Integrasi-Interkoneksi Paradigma Keilmuan UIN Yogya Menuju Pengembangan Islamic Studies	2014
566	Nafriandi	Hubungan Muslim-Non Muslim dan Pengaruhnya terhadap Periwayaan Hadis	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
567	Naim, Ngainun	Demokrasi, Fundamentalisme, dan Pluralisme: Rekonstruksi Habitus yang Memberdayakan	2014
568	Najib, Muhammad Ainun	Minoritas yang Terlindungi: Tantangan dan Kontinuitas GKJW Jemaat Mojowarno di Kota Santri Jombang	2014
569	Najitama, Fikria	Blangkon Hitam Padasuka: Identitas Gerakan Dakwah Muslim Perkotaan	2014
570	Najamuddin	Implementasi Qawa'id Fiqhiyyah dalam Ekonomi Syariah	2014
571	Najwah, Nurun	Rekonstruksi Pemahaman Hadis-hadis 'Substansi' Perempuan: Pendekatan Hermeneutik	2003
572	Nakha'i, Imam	Teks Pesantren dan Budaya Damai	2006
573	Nariswari, Fitriasis	Pesan-pesan Ideologis Liberalisme pada Akun Twitter Ulil: Sebuah Analisis Wacana Kritis	2014
574	Nashirudin, Muh	Kriteria Visibilitas Hilal Indonesia: Menuju Kesatuan Awal Bulan Hijriah di Indonesia	2011
575	Nasruddin	'Tālim al-Lughah 'Abr aṣ-Ṣaḡāfat wa Taṭbīqah fi 'Tālim al-Lughah al-'Arabīyyah fi Indonesiyya	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
576		Pengembangan Ushul Fikih	2005
577	Nasuha, A. Chozin	Epistemologi Ushul Fikih	2006
578		Model-model Pengembangan 'Ulūm Qur'an	2009
579		Dialektika Islam dan Kebudayaan Cirebon	2010
580	Nasution, Ahmad Sayuti Anshari	Ketika Mantan Teroris Pulang ke Masyarakat	2011
581	Nawawi	Implementasi Wakaf Produktif di Indonesia Pasca Berlakunya UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf	2014
582	Nawiruddin	Pluralisme dan Islam: Membangun Masyarakat Damai dan Demokratis	2003
583	Nengsih, Titin Agustin	Peran Pembiayaan Bank Syariah Mandiri terhadap Peningkatan Pendapatan Usaha Menengah Kecil dan Mikro di Kota Jambi	2014
584	Ngadimah, Mambaul	Kelestarian Shalawat Gembrungan: Integrasi Ajaran Islam dengan Seni Budaya Lokal: Studi Kasus di Desa Gotak Klorogan Kecamatan Geger Kabupaten Madiun	2009
585	Ngelow, Zakaria J	The Challenge of Religious and Cultural Plurality: Promoting Peace and Harmony within Diversity	2005

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
586	Ni'am, Syamsun	Peluang dan Tantangan Pengembangan PTAI di Era Kapitalisme Global	2007
587		Reformulasi Paradigma Kajian Keislaman di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI)	2009
588	Nihayah, Zahrotun; Yufi Adriani, Zulfa Indira Wahyuni	Peran Religiusitas dan Faktor-faktor Psikologis terhadap Kepuasan Pernikahan	2012
589	Ningsih, Elkawati Rahayu	Pengaruh Kualitas Pelayanan B2B Perbankan Syariah dan Cultural Fit pada Kepuasan, Loyalitas, dan Rekomendasi Positif	2014
590	Nofiadri, Nofel	Drama Technique: A Solution for Improving English Skill as A Multicultural Practice	2014
591	Nofianti, Leny; Andi Irfan, Febri Rahmi, dan Desrir Miftah	Sharia Governance dan Kinerja Lembaga Keuangan Syariah: Firm Size Sebagai Pemoderasi	2014
592	Nofrianto	Aspek Syariah Non Compliance pada Mekanisme Transaksi Saham Syariah Jakarta Islamic Index (JII) Bursa Efek Indonesia	2013
593	Noupal, Muhammad	Kontroversi tentang Sayyid Usman bin Yahya (1822-1914) sebagai Penasihat Snouck Hurgronje	2012
594	Novia, Aidil	Pemikiran al-Maqrizi tentang Kebijakan Harga yang Dilakukan Oleh Pemerintah	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
595	Noviandy	Integrasi Etika Sosial Politik untuk Syari'at Islam di Aceh	2008
596		Integrasi Etika Sosial Politik untuk Syari'at Islam di Aceh	2013
597	Nur, Achmad	Islam Komunikatif Berwajah Indonesia: Panduan Praktis Warga Negara dan Umat Beragama di Ruang Publik	2011
598	Nurdien	Pengembangan Program Pascasarjana dan Budaya Akademik.	2003
599	Nurdin	To Go Online or Not to Go Online: The Use of Social Media for Research Setting in Islamic Context	2014
600	Nurdin, Ahmad Ali	Islamic Party and Democracy: The Experience of PKS during 1999, 2004, and 2009 Elections	2010
601	Nurdin, Abidin	Teungku dan Gurutta: Perbandingan Otoritas Ulama Aceh dan Sulawesi Selatan dalam Bidang Politik dan Sosial Keagamaan Kontemporer	2014
602	Nurdin dan Rusli	Social Media Adoption and Use Within Indonesian Muslim Scholars: A Possibility of Adoption and Use for Dakwah Purposes	2012
603	Nurdin, Nazar	Potret 'Suram' Kematian Penghayat Sapta Dharma	2014
604	Nurhamzah	Absurditas Manusia Modern: Sebuah Rekonstruksi Spiritual Manusia Modern	2006
605	Nurhata	Pembakaran Naskah Kuna di Cirebon: Pendekatan Kembali	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
606	Nurhayati, St	Solusi Tasawuf terhadap Krisis Modernisme Perspektif Seyyed Hossein Nasr	2014
607	Nurjannah	“Pelatihan ‘Thaharah Bermakna’ Menggunakan Model Logoanalisis untuk Membentuk Karakter Positif Siswa (Studi Eksperimen pada Siswa SMP Diponegoro Yogyakarta)	2014
608	Nurkholida, Erna; dan Laili Paulina Choirunisak	Islamic International School: Wilted Before Growing Critical Study on Madrasah Curriculum	2012
609	Nurmila, Nina	Pelanggaran Hak-hak Perempuan dan Anak dalam Praktik Poligami: Studi Kasus di Jawa Indonesia	2007
610		Studi Islam Sebagai Competitive Advantage Perguruan Tinggi Agama Islam di Era Global	2009
611	Nurrohman	Hukum Islam di Era Demokrasi: Tantangan dan Peluang bagi Formalisasi Syari'at Islam di Indonesia	2006
612		Hukum Islam dan Perlindungan Hak Asasi Manusia: Studi atas Problematika Formalisasi Syari'at Islam di Dunia Islam dan Indonesia (Aceh)	2007
613	Oktaviana, Ulfi Kartika	Financial Performance and Independent Board of Directors as Determinant in the Continuity of CSR Disclosure in Syari'ah and Conventional Banks in Indonesia	2012

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
614	Pabbajah, Mustaqim	Haji Bawakaraeng: Resistensi Masyarakat Lokal di Sulawesi Selatan	2011
615	Pababbari, Musafir	Patronase Agama dalam Kehidupan Politik Lokal: Melemahnya Nilai-nilai Tradisional Agama Masyarakat	2010
616	Pagar	Dualisme Hukum Pidana di NAD: Analisis terhadap Dampak Penerapan Hukum Islam	2006
617	Paisun	Dinamika Islam Kultural: Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura	2010
618	Palupi, Sri	Islam dan Menopause: Urgensitas Bimbingan dan Konseling Islam bagi Persoalan Psikologis Wanita Menopause	2006
619	Pamungkas, Cahyo	Dinamika Islam di Tanah Papua: Kontestasi Identitas antara Muslim Papua dan Muslim Pendatang	2014
620	Panorama, Maya	Peran Islamic Bank (IB) dalam Pembangunan Ekonomi di Indonesia	2009
621		Economic Development Disparities from Islamic Perspective in South Sumatera, Indonesia	2013
622	Paputungan, Mohammad	Pendekatan Modern: Integrasi Pendekatan Agama dan Pekerjaan Sosial	2006

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
623	Piliyanti, Indah	Program Studi Ekonomi Islam: Perspektif Mahasiswa (Sebuah Kajian Pemasaran Pendidikan)	2009
624	Praja, Juhaya S	Perumusan Kembali Kajian Keislaman di P'TAI: Kajian Filosofis Batang Tubuh Keilmuan untuk Kemanusiaan dan Peradaban	2009
625	Prasetyo, Whedy	Akuntansi Syari'ah: Apakah Akuntansi Islam atau Akuntansi Syari'ah Spiritual (Islam)?	2014
626	Prasojo, Zaenuddin Hudi	Islam dan Pluralitas Masyarakat Dunia: Glokalisasi dan Potret Dusun Melayu 'Modern' Nanga Jajang di Hulu Sungai Kapuas	2011
627	Pratiwi, Fatma Dian	Dakwah dalam Social Media: Konvergensi Media pada Laman Facebook Aquila Style (Modern Moslem Living)	2014
628	Prawiro, A.M. Bambang	Theory of Reception Through Selection-Modification: Study of Islamic Legal Anthropology in Baduy, Kampung Naga, and Marunda Pulo	2014
629	Pribadi, Yanwar	Renegotiating Islam: The Kiai and People's Resistance Against the Government in the 1993 Nipah DAM Incident in Sampang	2013
630		Village Politics in Madura, Indonesia: Influential Community Figures In Search of Influence	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
631	Pujiono	Perilaku Ekonomi Warga NU Kabupaten Pasuruan dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Penerapan Putusan Bahsul Masa'il	2011
632	Pulungan, Suyuthi	Arah Pengembangan Kajian Politik di Lingkungan PTAI	2008
633	Purnomo, Agus	Politik Hukum Elite Politik Kabupaten Pamekasan tentang Perda Syari'at	2013
634	Purwanto	Penanggulangan Kemiskinan dalam Perspektif al-Qur'an	2014
635	Puspitasari, Novi; dan Devy Adelia Kusumadhani	Kajian Akad pada Perbankan Syariah: Tinjauan dalam Perspektif Keuangan (Studi Kasus di PT BNI Syariah Cabang Jember)	2014
636		Propose Entrepreneurship's Education Based Field Training in Islamic College (PTAI): Design Strategy to Create Competitive Outout	2012
637	Puteri, Hesi Eka	The Existence of Sharia Micro Financial Institution as an Economic Pillar of Social Justice: Lesson Learned from the Efforts of BMTS Agam Madani in Agam District, West Sumatera in Revitalizing Real Sector	2013
638		The Contribution of BPRS in Supporting Financial Inclusion in Rural Area: Empirical Evaluation and Strategy Reinforcement	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
639	Putro, Zaenal Abidin Eko	The Guardian of Tolerant Islam: A Study on Understanding of Islam for Islamic Religious Education (IRE) Course Teachers at the Diponegoro University (UNDIP), Semarang, Central Java	2013
640	Qodir, Zuly	Pemikiran dan Gerakan Islam Indonesia Kontemporer: Kategori dan Karakteristik	2006
641		Konfigurasi Islam Indonesia Kontemporer: Tinjauan Sosiologis	2011
642	Qorib, Ahmad	Plurality on Validity of Ijihad A Study on The Comparative Islamic Legal School Method of Imam Sha'rani	2014
643	Qorib, Muhammad	Islam dan Kearifan Lokal Masyarakat Melayu dalam Menjaga Kerukunan di antara Pluralitas Agama dan Budaya (Studi Kasus Masyarakat Melayu Batubara)	2014
644	Rachman, Arief Aulia	The Impact of Authoritarian Leadership System in Pesantren	2014
645	Rachmanto	Pelajaran dari Arab Spring bagi Pemikiran Politik Islam Indonesia	2013
646		Agama dan Politik Identitas dalam Pemilu 2014	2014
647	Rahmanto, Mukhlis	Mendukung di Arus Khalaf: Respon Salafiyah Indonesia terhadap Ekonomi Islam Kontemporer	2014
648	Raharjo	Madrasah sebagai The Centre of Excellence	2006

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
649	Rahman, Asib Ahmad Fath	Mustaqbal at-Tarbiyah al-Islāmiyah baina at-Tahdiyyāt wa at-Tauqi'āt	2013
650		Musāhamah at-Tarbiyyah li Mustaqbal al-Ḥaḍārah al-Islāmiyah: ad-Dirāsah at-Taḥlīliyah 'an at-Takāmul baina al-Qirā'atini: al-Wahyu wa al-Kaun	2014
651	Rahman	Tak Ada Domba di Kampung Naga: Studi Etnografi Perayaan Idhul Adha dan Hajat Sasih di Kampung Naga Tasikmalaya Jawa Barat	2013
652	Rahmawati dan Putriesti Mandasari	Halal Labelled: Does it Matter? (Halal Labelled's Effect on Buying Decision of Food Product)	2011
653	Rahmawati, Erik Sabti; dan Muhammad Hatta Satria	Konstruk Pemikiran Kyai Sholeh Bahruddin tentang Toleransi Beragama dan Aplikasinya di Pondok Pesantren Darut Taqwa Pasuruan	2014
654	Rahmawaty, Anita	Model Perilaku Penerimaan Internet Banking di Bank Syariah: Peran Motivasi Spiritual	2012
655	Raihani	Islam dan Kemajemukan Indonesia: Studi Kasus Pesantren dan Pendidikan Multikultural	2010
656		Minority Right to Acces Religion Classes: Three Different Cases	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
657	Rais, Muhammad	Islam dan Kearifan Lokal: Dialektika Fahaman dan Praktik Keagamaan Komunitas Kokoda-Papua dalam Budaya Lokal	2010
658		Islam dan Keragaman Teologis: Historisitas dan Keyakinan Masyarakat Ujung-Bone dalam Ritus Lokal 'Adawatang' di Sulawesi Selatan	2011
659	Rajab, Khairunnas	Islamic Psychotherapy: A Islamic Solution for Mental Health	2013
660	Rajafi, Ahmad	Inkulturasi asy-Syariah dan Budaya Lokal dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia	2014
661	Rama, Ali	Analisis Komparatif Model Syariah Governance pada Lembaga Keuangan Syariah di antara Negara-Negara Asean	2014
662	Ramayulis	Traktat Marapalam Adat Basandi Syara' -Syara' Basandi Kitabullah (Diktum Karamat Konsensus Pemuka Adat dengan Pemuka Agama dalam Memadukan Adat dan Islam di Minangkabau, Sumatera Barat)	2010
663	Rasyid, Fauzan Ali	Demokrasi Indonesia: Pengalaman Negara Sebagai Negeri Muslim Terbesar	2010
664	Ridwan, M	Islamic Banking in Indonesia: A Study of Model and Method to Increase Market Share	2013

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
665	Ridwan, Muhammad; dan Arief Nur Rahman al-Aziz	Conventions of Language and Social Harmonization: A Case Study Phonological Variation of Pasar Kliwon Arabic Dialect Surakarta	2014
666	Ridwan	Islam untuk Pembangunan Perdamaian (Peacebuilding) di Indonesia: Sebuah Kerangka Teoritik untuk Aksi	2014
667	Rijal, Syamsul	Menarik Anak Muda Muslim: Studi terhadap Sistem Rekrutmen Hizbut Tahrir Indonesia di Makassar Sulawesi Selatan	2010
668		Shaping Indonesian Muslim Youths: The Quest for Certainty Through Hizbut Tahrir Indonesia in South Sulawesi	2011
669	Rimbawan, Yoyok	Pesantren dan Ekonomi: Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa Timur	2012
670	Risakotta, Bernard Adeney	International Seminar on Islam, Education, Culture and Globalization: Islam and Culture (Educational Perspectives)	2011



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
671	Riyanto, Waryani Fajar	Filsafat Ilmu Ekonomi Islam	2014
672	Riyanto, Waryani Fajar	Integrasi-Interkoneksi Psikologi (Implementasinya Bagi Penyusunan Buku Ajar di Program Studi Psikologi Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)	2014
673	Rizal, Syamsul	Konseptualisasi Agama dan Kerukunan: Studi Kebijaksanaan Lokal Terhadap Umat Beragama di Sidawangi-Sumber	2011
674	Rizal, Muhammad	Pendidikan Dayah dalam Bingkai Otonomi Khusus	2014
675	Rochman, Muhammad Arief	Pemanfaatan Laboratorium Terpadu Pendidikan Tinggi Islam dalam Pengembangan Riset Madrasah (Studi Kasus pada Laboratorium Terpadu Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)	2014
676	Rochmiatun, Endang	Perubahan Ekonomi dan Perkembangan Peradaban Islam di Palembang Abad XVII-XVIII: Telaah atas Naskah-naskah Kontrak Sultan Palembang	2013
677	Rochmiatun, Endang	Perlindungan terhadap Kekerasan di Sumatera Selatan Abad XVII–Akhir Abad XX: Kajian pada Manuskrip “Simbur Cahaya” dan “Piagam Palembang”	2014
678	Rof'ah	Dampak Efektivitas Komunikasi Antarbudaya Pada Ketahanan Sosial dan Ekonomi (Studi Kasus Manajemen Konflik Antarbudaya di Kelurahan Kebon Kelapa Kota Bogor)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
679	Rofiq, Ahmad Choirul	Relevansi Kebijakan Moderat Dinasti Rustamiyah dengan Realisasi Peradaban Islam di Kawasan Magrib (160-296 H/776-909 M)	2013
680		Sejarawan Muslim dan Penulisan Sejarah Indonesia	2014
681	Rohimi, Primi	Simbol Multikultural dalam Film Islam (Analisis Semiotik Film Islam di Indonesia Tahun 2002-2014)	2014
682	Rohmadi, Syamsul Huda	Kurikulum Berbasis Inklusi di Madrasah: Landasan Teori dan Desain Pembelajaran Perspektif Islam	2012
683		Education Ecology and Natural Harmonization the Islamic Perspective	2013
684	Rohmah, Nihayatur	Penentuan Waktu Shalat Isya' dan Shubuh dengan Aplikasi Fotometri	2011
685	Rohmah, Umi	The Construction of Productive Alms by Baznas Kendari in Developing the Prosperity of Marginal Muslims	2013
686	Rohman	Preserving Traditional Islamic Thought and Practice: The Codified Sūrah Yāsīn and 'Ta'ālī Texts in Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
687		Sastra Sufistik Sunda di Tengah Arus Budaya Populer: Problem Pembacaan atas Karya Danggung Haji Hasan Mustapa (1852-1930)	2012
688		Warisan Islam Lokal untuk Peradaban Islam Nusantara: Kontribusi Penafsiran al-Qur'an di Tatar Sunda	2013
689	Rohmana, Jajang A	“Poetic Translation of The Qur'an and Indonesian Islamic Intellectualism: A Contribution of R.A.A. Wiranata Koesoemah's Soerat Al-Baqarah (1888-1965)	2014
690		Sufisme Kota dan Ekonomi Kreatif: Puisi Sufistik dalam Kaus Anak Muda Kota Bandung	2014
691	Rojak, Jeje Abdul	Konstruksi Ideologis Gerakan Fundamental Islam dalam Lingkup Negara Kesatuan Republik Indonesia: Telusur Jaringan Terorisme di Indonesia	2010
692	Rokan, Mustafa Kamal	State Role Model to The Market on Islamic Economics Law Perspective (Modern Market and Traditional Market Study in Indonesia)	2014
693	Abu Rokhmad	Petani vs Negara: Studi Tentang Konflik Tanah Hutan Negara dan Resolusinya dalam Perspektif Fikih	2010
694	Rokib, Mohammad	Making Music, Making Muslim: Exploring Nasyyid Undergrounds Street Dakwah of Punk Muslim Movement	2014
695	Rosadi, Aden	Gerakan Salaf	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
696	Rosidin	Sikap Pemerintah Terhadap Konflik Keagamaan: Kasus Ahmadiyah Manislor	2011
697	Roswanto, Alim	Melihat Konflik Keagamaan secara Berbeda dan Resolusi Konfliknya di Indonesia untuk Pengondisian Masyarakat Religius yang Damai-Komunikatif	2014
698	Rosyid, Moh	Mata Rantai Munculnya Aliran Sesat Sabda Kusuma di Kota Kudus	2011
699		Resolusi Damai Berlatar Sekte Agama: Potret Ahmadiyah di Kudus	2014
700	Rozalinda	Pengelolaan Wakaf Uang di Indonesia: Studi Kasus pada Tabung Wakaf Indonesia (TWT)	2010
701		Filantropi Islam di Indonesia: Studi tentang Prospek Wakaf Uang dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat	2012
702	Rozalinda dan Nurhasnah	Persepsi Perempuan terhadap Perceraian: Studi Analisis terhadap Meningkatnya Angka Gugatan Cerai di Pengadilan Agama Klas IA Padang	2014
703	Rozak, Abdul	Filsafat Ilmu Kalam: Studi Ilmu Pemikiran dalam Islam	2009
704	Rozak, Purnama	Motif Keberagaman Masyarakat Urban: Kasus Dakwah Jamaah Pengajian Tabligh Jum'at Siang di Kabupaten Pemalang	2014
705	Rozaq, Jeje Abd	Mensiasati Ruang Kosong Kompetensi PTAI dalam Rumah Indonesia	2009

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
706	Rozi, Syafwan	Islam Kultur Perbatasan: Menarik Garis Batas Identitas Islam Etnik Minangkabau di Perbatasan Utara Sumatera Barat	2011
707		Konstruksi Identitas Islam Perbatasan: Sebuah Sintesis terhadap Identitas Tradisional dan Identitas Modernis dalam Paham Keagamaan di Daerah Rao Sumatera Barat	2012
708	Roziq, Ahmad	Competency of Sharia Account Officer, Islamic Business Ethics, Information Asymmetry, Risk of Mudharaba Financing and Performance of Mudharaba Financing on Syari'ah Banking in East Java	2012
709	Roziq, Ahmad; Siti Maria Wardayati, dan Achmad Iswahyudi	Kompetensi Account Officer Syari'ah, Risiko dan Kinerja serta Kendala Pembiayaan Mudharabah pada BMT di Kabupaten Jember	2013
710	Roziq, Ahmad; dan Kinanda Fitri Diptyanti	Variabel Discriminating Power dalam Memilih dan Tidak Memilih Tabungan Mudharabah pada Bank Syariah Mandiri Cabang Jember	2014
711	Rumadi	Delik Penodaan Agama dan Kehidupan Beragama dalam RUU KUHP	2006
712		Agama dan Negara: Kebebasan Sipil dalam Kehidupan Beragama di Indonesia	2007
713		Fiqh al-Aqalliyat: Membangun Paradigma Fikih Tanpa Diskriminasi (Konteks Indonesia)	2011

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
714	Ruslan, Ismail	Islam di Pedalaman: Kajian Sosiologis dan Teologis terhadap Keberagaman Islam Orang Kanayatn di Kalimantan Barat	2011
715	Rusmadi	Tantangan Islam: Menyisir Keadilan Air di Tengah Liberalisme Alam	2012
716	Rusmulyadi	Konflik Kegagamaan dalam Konstruksi Media Islam di Indonesia: Analisa Pemberitaan Kasus-kasus Konflik Kegagamaan di Indonesia dalam Media Islam Online	2012
717	Rusyana, Ayi Yunus	Raising up 100.000 Young Peacemakers: Disseminating the Islamic Values of Peace among Muslim Youth	2012
718	Rusydi, M	Peranan Kitab Tuhfah ar-Rāghibin terhadap Nalar Keberagaman Masyarakat Banjar Abad ke-18	2013
719		Konstruksi Epistemologi Kitab Tuhfah al-Rāghibin Muhammad Arsyad al-Banjari	2014
720	Rusydiah, Evi	Mengawal Pendidikan Karakter Melalui Implementasi Kurikulum 2013	2013
721	Fatimatur	Taking Apart The Multicultural Awareness Through Multicultural Education in Curriculum 2013	2014
722	Saby, Yusni	Syari'at Islam di Aceh	2003

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
723	Sadari	Isu Sara (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan Lewat Komunikasi Islam/Dakwah): Studi Teori dan Praksis Memilih Pemimpin di Indonesia	2012
724		Fikih Indonesia: Studi Sakralisasi versus Desakralisasi Merajut Quo Vadis Hukum Keluarga Islam untuk Relevansi Modernitas dan Keindonesiaan	2014
725	Saddhono, Kundharu; Dewa Putu Wijana, dan Soepomo Poedjosoedarmo	Wacana Bahasa Jawa dalam Khotbah Jumat di Kota Surakarta: Perspektif Kajian Linguistik Kultural	2010
726	Saefullah, Ujang	Dinamika Komunikasi dan Kerukunan Hidup Antarumat Beragama: Studi Kasus tentang Sikap, Perilaku Sosial dan Komunikasi Antarumat Beragama di Kota Sukabumi Provinsi Jawa Barat	2011
727	Safei, Agus Ahmad	Menatap Wajah Islam dari Jendela Sunda	2010
728	Safitri, Dian Maya	Belajar Tentang Nilai-nilai Pluralisme Islam Jenderal Cheng Ho Melalui Sinkretisme Abangan, Islam, Taoisme, dan Buddha di Klenteng San Po Kong	2010
729		Menengok Indahnya Islamicate Indonesia dari Pesantren Khusus Waria al-Fattah Senin-Kamis Yogyakarta	2011

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
730	Safriudin	Analisis Peran Majelis Muslim Papua (MMP) dalam Membina Kerukunan Antara Islam-Kristen di Kota Jayapura	2011
731	Safri, Edi	Fiqh al-Hadis: Metode Pemahaman Hadis-hadis 'Tanawwu' al-'Ibādah	2003
732	Safriisyah	Pendidikan Nilai 'Tingkah Laku Prosocial dalam Agama: Upaya Meminimalisir Konflik Sosial dalam Masyarakat Plural (Refleksi Pelaksanaan Pendidikan Damai di Nanggroe Aceh Darussalam)	2009
733		Non Muslim Under the Regulation of Islamic Law in Aceh Province	2012
734	Saharudin	Bekayat: Sastra Lisan Islamisasi Sasak dalam Bayang Kepunahan	2012
735		Refleksi Warisan Budaya Walisongo Sebagai Basis Pengembangan Kurikulum Lokal Terobosan: Tantangan Kajian Keislaman PTAI di Era Postmodern	2009
736	Said, Nur	Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir	2010
737	Said, Salmah	Lembaga Keuangan Mikro Syaria'ah dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat di Makassar	2012
738		Kinerja Keuangan dan Nilai Perusahaan pada Indeks Saham Syariah Indonesia (ISSI) di Bursa Efek Indonesia	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
739	Saidi, Anas	Refleksi Perbincangan: Pergeseran Corak Religiositas Islam di Indonesia (Catatan Kecil ACIS VII)	2007
740	Saidurrahman	Siyāṣah Syar'iyah di NAD: Sejak Kemerdekaan RI hingga Lahirnya UU No 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh	2010
741	Saifuddin	Relasi Gender dalam Khazanah Tafsir Nusantara: Studi Perbandingan Tafsir Tarjuman al-Mustafid karya 'Abd ar-Rauf Singkel dan al-Mishbah karya M. Quraish Shihab	2009
742	Saifulah	Upaya Pesantren Ngalah dalam Meredam Radikalisme Agama melalui Dakwah Multikultural	2014
743	Salama, Nadiatus	Sindrom Burnout di Kalangan Pendakwah	2014
744	Salamet dan Mulyadi	Penguatan Keagamaan dan Interaksi Sosial pada Masyarakat Madura melalui Tradisi Yasinan Keliling	2014
745	Salamah, Husniyatus Z	Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagaman Inklusif di Sekolah	2006
746	Salim, Delmus Purneri	Dakwah dan Politik dalam Masyarakat Multikultural: Tantangan Ummah di Manado	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
747	Salisah	Komunikasi Spiritual sebagai Kajian Interdisipliner antara Aspek Keagamaan, Ilmu Kesehatan, dan Sains: Studi tentang Self-Healing	2012
748	Saleh, Muhammad Zaki	Trend Kriminalisasi dalam Hukum Keluarga di Negara-negara Muslim	2006
749	Saleh, Chairati	Curriculum Differentiation Based Intruction for Gifted and Talented (G/T) Students: Mainstreaming Curriculum Differentiation within Mixed Ability Classroom	2012
750	Saleh, Huriyah	New Paradigm of Islamic Education with Concentration on Learning Program Development	2013
751	Salehudin, Ahmad	Understanding of Religious Violence in Indonesia: Theological, Structural, and Cultural Analysis	2012
752	Salim, Hairus H.S.	Komik Islam: Suatu Pengamatan Awal	2006
753	Salim, Arskal	Shari'ah in the Constitutions of Indonesia, Tunisia and Egypt: A Comparative Analysis	2012
754		The Politics of Islamic Law Making in Aceh: A Legal Pluralist Perspective	2013
755	Samsulbassar, Agus	Melestarikan Tradisi dan Mengurai Harmonisasi dalam Keanekaragaman (Kajian Pola Pembinaan Komunitas TQN Pondok Pesantren Suryalaya)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
756	Sandi, Isep Ali; dan Rohmalina Wahab	Character and Moral Education Based Psychology of Religion in Islamic Religious Education: Case Study in Secondary School Dlingo 2 Bantul Yogyakarta and State Islamic Institute of Raden Patah Palembang	2013
757	Sandi, Isep Ali	Pendidikan Hak Asasi Manusia dalam Mengantisipasi Radikalisme dan Terorisme	2014
758	Santosa, Rochmat Budi; dan Isnaini Lukita Sari	An Analysis of Javanese Address Form in Wayang Script Prabu Gambir Anom	2014
759	Sanuri	The Shifting Paradigm of the Classical Theory of Maqāsid asy-Syari'ah to the Modern Theory	2012
760	Saputra, Bambang	Desentralisasi, Ekonomi Islam, dan Pembangunan Ekonomi di Indonesia	2014
761	Saputra, Adang	Membangun Etika Pemahaman Keislaman di Tanah Multikultur-Multireligius melalui Hermeneutika Pro(f)etik	2014
762	Sari, Ramadhanita Mustika	Ambivalensi Integrasi Ilmu dan Sains: Studi Transformasi Konflik dan Konsensus Pengaruh Ilmu Agama terhadap Perkembangan IPTEK di Zaman Modern	2012
763		Model Integrasi Keilmuan pada Kurikulum di Univesitas Islam: Sebuah Desain, Pengembangan, dan Implementasi Kurikulum Integratif di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta	2013

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
764	Sauda', Limmatus	Asal-USul Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam Budaya Indonesia (Telaah Hadis 'Ifthirāq al-Ummah' Sebagai Dasar Ideologi NU)	2014
765	Sayadi, Wajidi	Living Sunnah di Masyarakat Muslim Minoritas di Pontianak	2014
766	Sefriyono	Malakok: Model Menegosiasikan Keragaman bagi Etnis Nias-Kristen dan Minangkabau-Islam di Kabupaten Padang Pariaman	2014
767	Setriawan, Iwan	Metodologi Penetapan Hukum Gadai dan Kritik terhadap Dualisme Kelembagaan Gadai Syari'ah dan Perundang-undangannya	2014
768	Setyaningsih, Ira; dan Muchammad Abrori	Peran UIN Sunan Kalijaga dalam Memotivasi Mahasiswa menjadi Wirausaha	2014
769	Setyowati, Eni	Peduli KIA Menuju Kesetaraan Gender (Potret Implementasi Janji Perbaikan Layanan Kesehatan Ibu dan Anak: Studi Kasus Tiga Puskesmas di Kabupaten Tulungagung)	2014
770	Sewang, Ahmad M	Islamisasi Makasar Abad XVII: Berbagai Teori Penyakit dan Penyembuhannya	2002
771		Hubungan Agama dan Negara: Studi Pemikiran Politik Buya Hamka	2002
772	Shabir, Muslich	Respons Kyai Saleh Darat Semarang Terhadap Budaya Lokal dalam Kitab Majmū'at asy-Syari'at al-Kafiyah li al-'Awām	2010

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
773	Shadiqin, Sehat Ihsan	Islam dalam Masyarakat Kosmopolit: Relevankah Syari'at Islam Aceh untuk Masyarakat Modern	2010
774		Tasawuf di Era Syariat: Tipologi Adaptasi dan Transformasi Gerakan Tarekat dalam Masyarakat Aceh Kontemporer	2014
775	Shihab, Alwi	Religious Plurality: Promoting A Peaceful and Harmonious Society Within Diversity	2005
776	Shofiyullah M.Z.	Menuju Ushul Fikih Humanitarian: Sebuah Pembacaan Baru	2006
777	Shoheh, Muhammad	Cerita Perbantahan Dahulu Kala (CPDK): Pembelaan dan Sanggahan Tuanku nan Garang atas Kritik Sayyid Usman bin Yahya bin 'Aqil Tahun 1885	2012
778	Sholeh, Badrus dan Abdul Mun'im D.Z.	Pesantren dan Perdamaian Regional	2006
779		Ekonomi Indonesia, Islamikah?: Economic Islamicity Index (EII) dan Ekonomi Indonesia dalam Perspektif Maqāsid asy-Syari'ah	2013
780	Sholihin, Muhammad	Maqāsid asy-Syariah Sebagai Indikator Ekonomi: Konseptualisasi Economic Maqashid-Shariah Indicators (E-MSI) Serta Aplikasinya di Indonesia, Malaysia, dan Saudi Arabia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
781	Siddik, Syahril	Blasphemy Laws Revisited: Redefining Religious Freedom among Muslims in Multicultural Indonesia	2014
782	Sidik, dkk	Motherhood dan Modernitas: Telaah Konsep “Ibu Profesional dan Mandiri” dalam Laman Ibuprofesional.com	2014
783	Siddiq, Akhmad	Relasi Islam-Kristen pada Masa Nabi: Telaah Historis dalam Upaya Membangun Harmoni Lintas Agama	2012
784		Menepikan Agama Sekularisme dalam Relasi Muslim-Kristen di Pamekasan Madura	2014
785	Sirajuddin	Peran Dakwah Tuan Guru sebagai Upaya Preventif Gerakan Ekstrim Kelompok ISIS (Islamic State of Iraq and Syria) di Lombok	2014
786	Siregar, Muhammad Habibi	Kontekstualisasi Siyasa (Politik) Islam dalam Kebhinekaan di Indonesia	2014
787	Siregar, Saparuddin	Bai' al-Murabah Concurent With Wakalah: Deviation and Solution with Special Reference to Indonesian Islamic Banks	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
788		Hukuman Mati dalam Wacana Demokrasi: Analisis Perdebatan Antara Hukum Islam dan HAM di Indonesia	2009
789		Resolusi Konflik Kasus Ahmadiyah di Indonesia: Perspektif Siyasah Syar'iyah	2011
790	Sirin, Khaeron	Penerapan Hukuman Mati bagi Pelaku Kejahatan Korupsi di Indonesia: Analisis Pendekatan Teori Maqāṣid asy-Syarī'ah	2013
791		Reorientasi Pengelolaan Harta Waris Islam di Indonesia (Analisis terhadap Pengelolaan Harta Waris secara Produktif dalam Kompilasi Hukum Islam)	2014
792	Sirozi	Pendekatan Belajar Mahasiswa: Studi Kasus IAIN Raden Fatah	2003
793	Siska, Merry; dan Yenita Morena	Modifikasi Stasiun Kerja Pembuatan Gerabah Berbasiskan Ergonomi dan Islam	2014
794	Siswayanti, Novita	Masjid al-Wahab Bontang Kalimantan Timur (Menelusuri Sejarah Rumah Ibadah Bersejarah)	2014
795	Sodiq, Muhammad Ja'far	Takāmul al-Qa'im asy-Syakshiyah Bita'im al-Lugah al-'Arabiyah	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
796		Mitos Datu Ayuh dalam Religi Aruh: Ajaran Lisan tentang Persaudaraan Banjar Muslim dengan Orang Dayah Loksado di Perbukitan Meratus Kalimantan Selatan	2010
797	Soehadha	Sadranan, Mitologi Hutan Wonosadi dan Kearifan Lingkungan Masyarakat di Desa Beji, Gunung Kidul: Konstruksi Ekoteologi untuk Membangun Interaksi Harmoni Masyarakat Lokal dengan Hutan Berbasis Local Wisdom	2011
798	Sofiani, Triana; Rita Rahmawati, dan Shinta Dewi Rismawati	Membangun Konsep Ideal Hubungan Kerja Antara Pekerja Rumah Tangga dan Majikan Berbasis Hak-hak Buruh dalam Islam	2012
799		Kapitalisme Religius Pengusaha Batik Muslimah (Representasi Identitas Keagamaan dalam Hubungan Kerja antara Majikan-Buruh)	2014
800	Soleh, A. Khudori	Kerjasama antar Umat Beragama dalam al-Qur'an: Perspektif Hermeneutika Farid Esack	2006
801		Pluralisme Agama dalam Pandangan Elit Agama-Agama di Malang Raya	2014
802	Solihin, Mukhtar	Epistemologi Ilmu dalam Kitab Risalah al-Ladunniyah	2009
803	Srimulyani, Eka	Women and Local Tradition in Acehese Muslim Society: Empowering or Disempowering	2011



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
804	Stapa, Zakaria dan Ibrahim Abu Bakar	Isu Survival Politik Muslim di Malaysia	2008
805	Suaedy, Ahmad	Gerakan Muslim Progresif: Paska Rezim Soeharto di Indonesia	2007
806	Subair	Symbolisme Haji Orang Bugis: Menguak Makna Ibadah Haji bagi Orang Bugis di Bone, Sulawesi Selatan	2010
807	Subandi, M	Pendekatan Studi Sains Hayati	2006
808		Developing Islamic Economic Production	2013
809	Sugiyanto	Model Matematika Perkelahian Antar Kelompok Masyarakat dan Penyelesaiannya	2011
810	Suharto, Toto	Pendidikan Kritis dalam Perspektif Epistemologi Islam: Kajian atas Prinsip-prinsip Dasar Pendidikan Kritis	2012
811		Studi Islam di Era Multikultural: Respons UIN terhadap Kebijakan Rumpun Ilmu Agama	2014
812	Sulistiyati, Mardian	Hak Kebebasan Beragama dalam Perspektif Pluralisme dan Demokrasi	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
813	Sumbulah, Umi	Gerakan Fundamentalisme Islam di Malang: Studi atas Hizbut Tahrir, Majelis Mujahidin, dan Arimatea	2007
814		Islam, Pluralism and Religious Freedom: Perspective of Religious Elites at Malang, East Java	2013
815	Sumbulah, Umi; dan Wilda Al Aluf	Fluktuasi Relasi Islam-Kristen Pasca Kerusuhan Situbondo 1996: Studi di Basis Desa Kristen Ranurejo Banyuwutih Situbondo	2014
816	Sumpeno	Reanalysis terhadap Pengkajian Keislaman di PTAI	2009
817	Supardi	Zakat Organization and Poverty Alleviation: A Macro Social Work and Community Development Perspectives	2006
818	Suprpto	Pluralitas, Konflik, dan Kearifan Dakwah	2006
819		Pengaruh Zakat terhadap Variabel Makro Ekonomi Indonesia	2006
820	Suprayitno, Elko	Zakat as a Deductible Income Tax: The Effect on Tax Revenues and Social Justice in the Federal Territory of Malaysia	2013
821		Zakat and Human Development in The Peninsular of Malaysia: An Ardl Bounds Testing Approach	2014
822	Suprayogo, Imam	Membangun Integrasi Ilmu dan Agama: Pengalaman UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2009

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
823		Conceiving Market Mechanism Based on Social Justice in Islam: Analytical Studies of Imam al-Gazali's Thought	2013
824	Suprihatin	Mengembalikan Autentisitas al-Murābahah dengan Hukum Islam (Studi Analisis pada UU No. 21 Th. 2008 dan Implementasinya pada Pembiayaan Murābahah di Bank Syariah Mandiri Kec. Bekasi)	2014
825	Suprihatiningrum, Jamil	Student Perception Against the Concept of Fatonah, Amanah, Sidiq, and Tablig (Fast) and Its Relation to the Readiness to be a Professional and Characterized Teacher	2012
826	Surur, M; Bunyamin Yusuf	Mushaf al-Qur'an Kuno di Maluku Utara: Peninggalan Heritage Islam	2013
827		Alternatif Pelestarian Lingkungan Hidup dalam Perspektif Etika Islam dan Etika Ekofeminisme	2013
828	Sururi, Ahmad	Kontekstualisasi Spiritualitas Ekofeminis Masyarakat Suku Baduy dan Kayaan Mendalam dalam Merawat Lingkungan Hidup	2014
829		Bioteknologi dalam Tinjauan Etika Lingkungan: Studi Pemikiran Vandana Shiva dan Yusuf al-Qaradhawi	2014
830	Sururin	Islam dan Kebijaksanaan Lokal: Belajar dari Sastra Jawa	2011

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
831	Surwandono	Relevansi Pengelolaan Konflik Sosial Keagamaan melalui Sistem Informasi: Sebuah Pelajaran dari Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta	2014
832	Suryadilaga, Muhammad Alfatih	Pemaknaan Sholawat dalam Komunitas Jaged Sholawat Mataram: Studi Living Hadis	2014
833	Suryani, Irma	Sensitif Gender Hakim dalam Putusan Perkara Perceraian Terindikasi KDRT di Pengadilan Agama Batusangkar	2014
834	Suseno, Franz Magnis	The Challenge of Pluralism	2005
835	Susminingsih dan Imam Kanafi	Local Wisdom and Economy Development of Batik Industry: Case Study at Pekalongan City	2013
836		The Symbiotic of Tourism, Religion and Religiosity in Multicultural Societies (A Case of Pekalongan Batik Village)	2014
837	Suswanta	Rasionalitas Pergeseran Dukungan Politik Kiai dalam Konflik Internal PKB	2014
838	Suwarno, Peter	Resolving Religious Conflicts through Expanding Inter-religious Communication: Issues and Challenges	2005
839	Syadzali, Ahmad	Perjumpaan Islam Tradisi dan Dayak Bakumpai	2006

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
840	Syafaat, Abdul Kholiq; dan Nurul Inayah	Respon dan Persepsi Masyarakat terhadap Penerapan Akad Bai'ul Wafa pada BMT dan UGT Sidogiri Cabang Glenmore Banyuwangi	2014
841	Syafaq, Hammis	Integrasi Pengetahuan Islam Eksoteris dan Esoteris	2012
842		Model Akulturasi dalam Kajian Agama dan Pengetahuan	2014
843	Syafi'i, Ahmad	Fikih Lingkungan: Revitalisasi Ushul Fikih Untuk Konservasi dan Restorasi Kosmos	2009
844	Syahbudi	Wacana Syari'atisasi di Ruang Publik: Mengajukan Pancasila sebagai Epistemologi Hukum Islam Kontemporer di Indonesia	2012
845		Kerangka Maqāṣid asy-Syari'ah dan Implikasinya bagi Kerukunan Umat Beragama (Sebuah Pendekatan Dialogisme)	2014
846	Syahrul	Mengelola Perguruan Tinggi dalam Iklim Ketidakpastian (Memahami Dinamika Perencanaan Strategis di STAIN Sultan Qaimuddin Kendari)	2014
847	Syafuddin, Helmi	Liberalis vis-a-vis Fundamentalis: Belajar dari Kasus Iklan 'Islam Warna-warni'	2010
848		Rubrik 'Ngalan-Kodew' Radar Malang: Jurnalisme Sastra dan Kontribusinya bagi Dakwah Islam	2012
849	Syakur, M. Habib	Relasi Komunikatif Verbal antara al-Qur'an dengan Ahl al-Kitab: Kajian Semantik	2006

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
850	Syakur, Ahmad	Standar Pengupahan dalam Ekonomi Islam (Studi Kritis Analisis atas Pemikiran Hizbut Tahrir)	2014
851	Syamsuddin, Sahiron	Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir?: Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan al-Qur'an pada Masa Kontemporer	2006
852	Syamsuri	Pola Dakwah Multikultural di Kota Palu (Studi Perbedaan Mazhab Organisasi Massa Islam)	2014
853	Syaparuddin	Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal: Memahami Nilai-nilai Kearifan Lokal Masyarakat Bugis dalam Membangun Karakter Bangsa yang Otentik	2011
854	Syarbini, Amirulloh	Islam dan Kearifan Lokal: Menelusuri Nilai-nilai Islam dalam Praktik Ritual Adat Masyarakat Banten	2011
855		Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Suku Baduy Banten	2013
856	Syarifudin, Moh	Sastra Qur'ani dan Tantangan Sastra Islam di Indonesia	2007
857	Syibly, M. Roem; dan Amir Mu'allim	Ijtihad Ekonomi Islam Modern	2012
858	Tahir, Masnun	Pergumulan Hukum Islam dan Budaya Sasak: Mengarifi Fikih Islam Wetu Telu	2007
859		Menggagas Fikih NKRI: Upaya Mengantisipasi Disintegrasi Bangsa	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
860	Tajrid, Amir	Menjadikan Pluralitas Agama Sebagai Media Integrasi Sosial	2009
861	Tandos, Rosita	Enhancing Prosperity and Justice for Indonesian Female Domestic Worker	2013
862	Tanggok, M. Ikhsan	Hubungan Umat Islam dan Buddha di Indonesia: Damai atau Konflik	2011
863	Tarawiyah, Siti	Eksistensi Gereja Kharismatik Bethel di Perkampungan Muslim di Banjarmasin	2011
864		Behind the Burqa: A Study on Ideology and Social Role of Salafi Women in South Kalimantan	2012
865	Taufik, Zulfan	Sufisme Perennial pada Masyarakat Perkotaan: Studi Kasus di Padepokan Thaha Jakarta	2013
866		Revitalisasi dan Variasi Sufisme Kontemporer di Perkotaan: Studi atas Sufisme Perennial Padepokan Thaha Jakarta	2014
867	Taufiqurrahman	Islam dan Budaya Madura	2006
868	Thoriquttyas, Titis	Reformulating the Character Education on Islamic Education in Multicultural Society: From Multiculturalism to Nationalism	2014

Daftar Indeks Penulis

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
869		Internasionalisasi Pendidikan dan Prospek Pengembangan PTAI di Indonesia	2007
870		The Model of Islamic Higher Educational Program Quality Management in the Context of Higher Educational Autonomy in Indonesia	2012
871	T'hoiyib, Muhammad,	Contemporary Integration Model of Science and Religion in the Perspective of John F. Haight and Mehdi Golshani: Philosophical Foundation for Strengthening Islamic Higher Education in Indonesia	2013
872		Contemporary Religious Education Model on The Challenge of Indonesian Multiculturalism	2014
873		Dongeng Humor Islami di Pesantren Banten: Sebuah Telaah atas Makna Budaya dalam Dongeng Humor di Pesantren Banten	2012
874	T'ihami, M.A	Kepemimpinan Kiai dan Jawara di Banten: Studi Kasus di Desa Pasanggrahan Serang Banten	2013
875	T'iswarni	Strategi Badan Wakaf al-Qur'an (BWA) dan Wakaf Center (Water) dalam Pengelolaan Wakaf	2014
876	Tobroni, Faiq	Urgensi Maqāṣid asy-Syari'ah untuk Memahami Keharmonisan Pluralitas Hukum Nasional	2009



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
877		Pengembangan Pendidikan Karakter Bangsa Berbasis Kearifan Lokal	2011
878	Tobroni	The Role of Islamic Religion Education for Social Etic Friendship and Peace Formation: Case Indonesia and Malaysia	2012
879		Prophetic Character Transformation for Development of Peace Culture in School	2013
880		Spiritual Leader: Model Kepemimpinan Sufi untuk Transformasi Pendidikan Islam	2014
881	Tobroni, 'Abd al-Mu'ti	Fiqh al-Maṣā'ib wa al-Balāyā	2014
882	Triantini, Zusiana Elly	Spiritualitas Islam dan Gerakan Politik Ingkar NKRI (Studi terhadap Gerakan Politik HT di Indonesia)	2014
883	Ubaidillah	Universalitas Tema Dakwah Islam (Analisis Tematik atas Surat-surat Nabi Muhammad kepada Para Raja)	2014
884		Perempuan di Tengah Konflik Agama: Interaksi Kekerasan Berbasis Agama dan Kekerasan Berbasis Gender dalam Konflik Sunni-Sy'ah Sampang Madura	2013
885	Ulfah, Isnatin	Menolak Kesetaraan: Counter-Discursive dan Motif di Balik Gagasan Anti Kesetaraan Gender Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia	2014
886	Ulinnuha, Roma	Implikasi Argumen Sipil untuk Multikulturalisme Indonesia: Kajian Komparatif Pemikiran Nurcholis Madjid dan Amy Gutmann	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
887		Balancing Prosperity and Social Justice: Islamic Economic System Approach	2013
888	Ulum, Fahrur	The Construction of an Islamic Economic System: Returning to Khiththah, a Welfare-Oriented Evenly	2014
889	Ulum, Miftahul	Isu Ekonomi Islam	2014
890	Ulya, Fina	Perempuan dalam Perspektif Tasawuf: Khazanah Keilmuan Islam dan Ramah terhadap Perempuan	2010
891		Mengurai Ketegangan Islam dan Lokalitas dengan Etnohermeneutik	2006
892	Umam, Fawaizul	Menakar Kebebasan Beragama di Indonesia: Rekonstruksi Peran Negara, Revitalisasi Inklusivitas Beragama	2007
893	Umam, Ahmad Khoirul	Dealing with Democratic Transition in Moslem World: Lessons from Indonesia and Egypt	2013
894	Utomo, Setiawan Budi	Urgensi, Permasalahan dan Prospek Kajian Hukum Ekonomi Islam di Indonesia	2009
895	Virga, Rika Lusri	Dakwah Islam dalam Pembentukan Moral Anak di Iklan Televisi (Analisis Wacana 'Teun van Dijk' pada Struktur Mikro)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
896	Wahid, Marzuki; dan Abd Moqsith Ghazali,	Relasi Agama dan Negara: Perspektif Pemikiran Nahdlatul Ulama	2010
897	Wahid, Ramli Abdul	Perkembangan Kajian Hadis di Indonesia: Studi Tokoh dan Ormas Islam	2005
898		Sunda Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten	2010
899	Wahid, Masykur	Konflik Agama, Islam, dan Multikulturalisme Jejak Dominasi, Hegemoni, dan Kebebasan di Indonesia	2012
900		Challenging Religious Authority: The Emergence of Salafi Ustadhs in Indonesia	2012
901	Wahid, Dian	Salafism and Transformation of Individual and Society	2013
902	Wahidi, Ridhoul	Kontribusi Turath Nusantara dalam Menjawab Persoalan Kontemporer (Telaah atas Tafsir Al-Ibriz Karya Bisri Musthofa)	2014
903	Wahyudi, Chafid	Al-Ghazali tentang Dihiliz sebagai Seni Hermeneutika Imajinatif	2014
904	Wahyuni, Esa Nur	Self Efficacy Guru Pendidikan Agama Islam dalam Mengembangkan Pendidikan Karakter Siswa: Penelitian Survey terhadap Guru-guru Pendidikan Agama Islam Madrasah di Jawa Timur	2012
905	Wahyuni, Sri	Hak Waris Perempuan di Sasak Sade Lombok Tengah dalam Pluralitas Hukum Waris Indonesia	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
906	Wahyuni, Nanik	Management Accounting in an Islamic Perspective	2014
907	Waid, Abdul	“ISIS: Perjuangan Islam Semu dan Kemunduran Sistem Politik (Menyoal Nilai-Nilai Keislaman ISIS secara Normatif dan Historis)	2014
908	Wardatun, Atun	Revisiting the Concept of Kafa'a (Equality or Suitability) in the Marriage Payment Practice among Bimanese Muslims Eastern Indonesia	2013
909	Wardayati, Siti Maria; dan Sisca Ayu Wulandari	Comparisons and Differences of Level Islamic Social Reporting Disclosure Islamic Banking in Indonesia and Malaysia	2014
910		Artikulasi Politik Perempuan Madura: Studi atas Hambatan Kultural dan Tafsir Agama pada Partisipasi Politik Perempuan di Sumenep	2011
911	Warits, Abd	Fiqh Perempuan: Sebuah Upaya Membangun Kesetaraan “Hukum” Perempuan (Studi atas Pemikiran K.H. Husein Muhammad)	2014
912		Reorientasi Gerakan Feminisme Islam: Sebuah Upaya Membangun Kesetaraan Perempuan Tanpa Merampas Kekuasaan	2014
913	Wati, Erna	Fashionable Piety: Jilbab and Faith in The Muslim Middle Class in Indonesia	2014
914	Widiyanti, Dwi Retno	Analisis Pembiayaan pada Industri Perbankan Syariah di Indonesia 2004-2010	2011

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
915	Widodo, Aris	Spiritual Wisdom to Terminate Religious Terrorism: Promoting Kyai Muslih's Theory of Lata'if for A Harmonious Life	2012
916		Spiritual Impetus in Treating Drugs Abuse: The Response of Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (TQN) to Current Social Crises	2014
917	Widyantoro, Hary	Waria's Religiosities in Pesantren Waria, Yogyakarta	2014
918	Widyanto, Anton	Democratization and Civic Education: Looking for Strategy to form Character Building of the Nationstate in 'Serambi Mekah'	2011
919	Wijaya, Aksin	Negara Islam Indonesia?: Menguji Otentisitas Argumen Hukum Khilafah Islamiyah dalam Konteks Berislam Indonesia	2012
920		Anthropocentrism: Integration of Islam, Philosophy, and Science	2013
921	Wijaya, Aksin; dan Kadi Abu Zakaria	Konflik dalam Bayang-Bayang Masyarakat Multikultural di Indonesia	2014
922	Wijyono	Integrasi Nilai-nilai Sains dan Agama dalam Pembelajaran di Madrasah melalui Pendekatan Multikultural	2014
923	Wirabhuana, Arya dan M. Arief Rochman	Keterpaduan dan Keterkaitan Prinsip-prinsip Islam dalam Sistem Industri Manufaktur Modern Toyota: Tinjauan Aspek Keislaman terhadap Konsep Toyota Way	2009

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
924	Wirman, Eka Putra	Konversi IAIN menjadi UIN: Tuntutan Pragmatis atau Epistemologis?	2005
925		Perumusan Kembali Kajian Keislaman PTAI di Indonesia	2009
926	Wulan, Elis Ratna; dan Suci Aprilliani Utami	Influence Level of Indonesian Bank Interest Rate and Profit Sharing to Growth of Time Deposit Mudharabah at Islamic Banking in Indonesia	2013
927	Wulan, Elis Ratna; dan Irwan Fauzy Ridwan	Influence of Capability, Benevolence, and Integrity Against Muzakki Loyalty in Lazismu al Manar Tasikmalaya	2014
928	Wulandari, Deasy; N. Ari Subagio, dan Riskiyana Ulfa	Fenomena Hijabers Community dalam Perubahan Gaya Hidup	2014
929	Wulandari, Hesty; Desrir Miftah, dan Susnaningsih Muat	Pembajakan Digital dalam Perspektif Islam	2014
930	Yahya, Nasrullah	Qanun Hukum Jinayat di Aceh: Tantangan dan Harapan Menuju Syari'at Islam Kaffah	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
931	Yahya, Mohamad	Kementerian Agama versus Majelis Mujahidin dalam Ilusi Deradikalisasi via Terjemahan Al-Qur'an	2014
932	Yamamah, Ansari	Renewal of Islamic Law of Liberal Islam Network: Qawā'idu 'Uqūli al-Ijtimā'iyah as Source of Islamic Law	2012
933	Yamin, Ade	Dani Muslim di Tengah Benturan Peradaban	2011
934		Politik Pendidikan Islam di Sekolah Umum dan Tantangan Pluralisme Agama	2011
935	Yasin, Ilyas	Pendidikan Islam di Tengah Realitas Kemajemukan: Paradigma Keilmuan atau Keagamaan?	2012
936	Yauri, Andi Muhammad	Promoting E-Learning of Listening Skills on English as A Foreign Language for Students of Islamic College	2014
937	Yazid, Yasril	Peran Pihak Ketiga dalam Proses Damai di Philipina Selatan (Mindanao)	2013
938	Yendra, Rado	Penyelesaian Operasi Penjumlahan Bilangan Bulat Negatif yang Didasari pada Makna Tersirat dalam Surat al-Ikhlas 1:4	2014
939	Yenrizal	Komunikasi Ritual Dalam Tradisi Kepala Menyan: Studi Terhadap Pertautan Tradisi Lokal dan Nilai Keislaman di Desa Air Keruh dan Desa Sukarami Kecamatan Rambang Kabupaten Muara Enim	2010

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
940	Yuslem, Nawir	Maqāsid asy-Syari'ah al-Gazali tentang Pengembangan Hukum Islam	2003
941	Yusuf, Kamal	Cybersastra sebagai Tema Penelitian dan Pemanfaatan Karya Sastra Arab Online	2012
942	Yusuf, Muhammad Yasir	The Principles of Islamic Corporate Social Responsibility for Social Justice	2013
943	Yusuf, Muhammad	Menerima Keragaman sebagai Sebuah Keniscayaan	2014
944	Yusup, Deni K	Penyelesaian Sengketa Hukum Ekonomi Syari'ah: Analisis terhadap Putusan Mahkamah Agung Nomor: 723 K/Ag/2013 Tentang Sengketa Waris Disertai Hibah Dan Wasiat	2014
945	Yusuf, Syarifuddin	Pertumbuhan Kinerja melalui Pengembangan Kompetensi Sumberdaya Bank Syariah di Makassar	2014
946	Zainuddin, M	Pluralisme dan Dialog Antarumat Beragama	2006
947	Zainuddin, Fauziah, Harifuddin Halim, dan Rasyidah Zainuddin,	Jama'ah Tabligh: Sufisme dan Spiritualitas Sosial (Alternatif atas Krisis Sosial)	2014
948	Zakir, Supratman	Islamic Cyber Campus (ICYCA) dan Pengukurannya Menggunakan Paradigma ICT Pura (Sebuah Model Pengembangan ICT di Perguruan Tinggi)	2014



No	Nama	Judul Artikel	Tahun
949	Zakiyah	Masjid Kuno Bayan Beleq dan Identitas Komunitas Adat 'Wetu Telu' di Lombok Utara	2011
950	Zamhari, Arif	Social Structural Innovation in Indonesia's Sufi Tradition: Urban Majelis Zikir and Salawat	2013
951	Zamroni, M. Imam	Model Pengembangan Madrasah Berbasis Pembangunan Berkelanjutan	2012
952	Zamzami, Mukhammad	Dari Rekonstruksi Epistemologi Studi Keislaman Menuju Teologi Humanis: Analisis Pemikiran Jamāl al-Bannā	2012
953		Konsep Tafsir Liberal Jamāl al-Bannā: Analisis Metodologis-Filosofis	2014
954	Zaprulkhan	Signifikansi Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo bagi Masyarakat Indonesia	2014
955	Zarkasyi, Jaja	Bahasa Lokal dalam Penafsiran al-Qur'an: Studi Kasus Tafsir Berbahasa Sunda	2011
956		Teologi Humanis: Basis Titik Temu Mesra Agama-agama	2012
957	Ziaulhaq	Legitimasi Politik di Rumah Suluk: Perilaku Ziarah Politisi Lokal ke Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)	2013
958		Bisnis Berkah di Makam Tuan Guru: Komodifikasi Ritual pada Haul Tarekat Naqsyabandiyah Babussalam (TNB)	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
959	Zilberg, Jonathan	An Anthropological Account of A Visit to the Museum Istiqlal	2010
960		The Museum Istiqlal: The Case of an Indonesian Islamic Museum	2010
961	Zuardin	Kontruksi Hukum dan Pendekatan Bioetika Islam terhadap Legalisasi Aborsi Korban Perkosaan di Indonesia	2014
962	Zubaidi, Ahmad	Pengembangan Kurikulum Berbasis Tajdid al-Fikr Sebagai Salah Satu Langkah Membangun Karakter Bangsa: Studi pada Kurikulum Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta	2011
963	Zubaidi, Advan Navis	Bisnis Media dalam Bingkai Dakwah dan Agama: Economics Media Perspective	2012
964	Zuhdi, Muhammad Harfin	Formulasi Teori al-Maṣlahah dalam Paradigma Pemikiran Hukum Islam Kontemporer	2014
965	Zuhri	Keilmuan dalam Islam: Sejarah dan Masa Depan (Catatan untuk Pengembangan dan Reposisi Studi Islam di UIN)	2009
966	Zuldin, Muhammad	Konflik Agama dan Resolusinya pada Masyarakat Pedesaan: Studi Sosiologis terhadap SKB Tiga Menteri Tahun 2008 dan Pergub Tahun 2011 tentang Ahmadiyah di Kabupaten Tasikmalaya, Jawa Barat	2013
967	Zulfahmi	Kehalalan Pangan Berdasar Penanda DNA	2014

No	Nama	Judul Artikel	Tahun
968	Zulfiah	Konsep Ihtiyāt Awal Waktu Salat Perspektif Fiqih dan Astronomi	2014
969		Upaya Menghadapi Perubahan Lingkungan Strategis dengan Membangun Karakter Pondok Pesantren Ber-Competitive Advantage Melalui Community Development Analysis (SDA) dan Networking	2011
970	Zulfikar	Establishment to Women Student Entrepreneurial Intentions Due To the Personality and Motivational Factors in Islamic Boarding School	2013
971		Viewpoint of Religius Conflict Based on The Conflict Vulnerable Index in Underdeveloped Areas	2014
972	Zulfikar, Andi	Konsep at-Tijarah dalam Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab	2014
972	Zulham	The Role of International Actor (European Union) in Indonesia-Aceh's Peace and Conflict Resolution	2014
973	Zulkieffi M	Agama Islam dan Teori Komunikasi Massa Kontemporer	2003
974	Zulkifli	The Ulama, Religious Authority and Recognition in Indonesia	2010

## PUSTAKA

*Proceedings AICIS (2001-2014)*

Abdullah, M. Amin, “Metode Filsafat Dalam Tinjauan Ilmu Agama: Tinjauan Pertautan antara Teori dan Praxis”, dalam *al-Jami’ah*, No. 46, 1991.

Abdullah, M. Amin, “Tinjauan Antropologis-Fenomenologis Keberagamaan Manusia: Sumbangan Pendekatan Filsafat Untuk Studi Agama-agama”, dalam Djam’annuri dkk (eds.), *Agama dan Masyarakat: 70 Tahun H.A. Mukti Ali*, Yogyakarta: Suka Press, 1993.

Abdullah, M. Amin, “Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya: Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama”, dalam *Ulumul Qur’an*, No. 1, Vol. IV, 1993.

Abdullah, M. Amin, “Preliminary Remarks on The Philosophy of Islamic Religious Science”, *al-Jami’ah* No. 61 Tahun 1998.

Abdullah, M. Amin, “Mohammed Arkoen: Perintis Penerapan Teori Ilmu-ilmu Sosial Era Post-Positivis dalam Studi Pemikiran Keislaman” (Pengantar Eksklusif), dalam Mohammed Arkoen, *Membongkar Wacana Hegemonik: Dalam Islam dan Post Modernisme*, dalam Jauhari, Ibnu Hasan dan Rosdiansyah (eds.), Surabaya: al-Fikr, 1999.

Abdullah, M. Amin, “Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga: Mempertimbangkan Kembali Metodologi dan Filsafat Keilmuan Agama dalam Upaya Memecahkan Persoalan

Keagamaan Kontemporer”, *Ulumul Qur’an*, No. 5, VII/1997. Artikel ini kemudian dimuat kembali dengan judul “Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga”, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Abdullah, M. Amin dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

762 | Abdullah, M. Amin dkk (eds.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Aditya Media, 2000.

Abdullah, M. Amin, “Kata Pengantar”, dalam *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Yogyakarta: Mizan, 2000.

Abdullah, M. Amin, “Kata Pengantar”, dalam buku Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies (Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama)*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, Surakarta: Muhammadiyah Press, 2001.

Abdullah, M. Amin dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural*, Yogyakarta: KKS, 2002.

Abdullah, M. Amin dkk., *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman: Seri Kumpulan Pidato Guru Besar*, Yogyakarta: Suka Press, 2003.

Abdullah, M. Amin, “Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama: dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik”, dalam Jarot Wahyudi (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press, 2003.

Abdullah, M. Amin, “Pengembangan Kajian Keislaman: Metode dan Pendekatannya pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN”, dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia*, Jakarta: Edu Indonesia Sinergi, 2005.

Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

- Abdullah, M. Amin, “Gelombang Orientalisme dan Studi-studi Islam Kontemporer”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus A.F., (eds.), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Bandung: Mizan, 2006.
- Abdullah, M. Amin, “Intersubjektifitas Keberagaman Manusia: Membangun Budaya Damai Antar Peradaban Manusia Melalui Pendekatan Penomenologi Agama”, dalam Ahmad Pattiroy (ed.), *Filsafat dan Bahasa dalam Studi Islam*, Yogyakarta: Lemlit, 2006.
- Abdullah, M. Amin dkk., *Islamic Studies Dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*, Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Abdullah, M. Amin dkk., *Re-strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*, Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Abdullah, M. Amin, “al-Maujat al-Islāmiyah al-Ukhrā: al-Istisrāq wa ad-Dirāsah al-Islāmiyah al-Mu’āṣirah”, in *al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 45, No. 2, 2007/1428.
- Abdullah, M. Amin, “Mempertautkan ‘Ulūm ad-Dīn, al-Fikr al-Islāmī, dan Dirāsah Islāmīyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global”, dalam *Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, 19 Desember 2008.
- Abdullah, M. Amin, “Pengantar”, dalam Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Abdullah, M. Amin, “Kata Pengantar”, dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Terhadap Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, Yogyakarta: Suka Press, 2010.
- Abdullah, M. Amin, “Ihsan dan Tasawuf Dalam Pemikiran Islam Klasik dan Kontemporer: Kearifan Spiritualitas Ihsan yang Berkemajuan”, dalam Pengajian Ramadhan Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Yogyakarta, 11 Juli 2013.
- Abdullah, M. Amin, “Fikih dan Kalam Sosial Era Kontemporer: Perjumpaan ‘Ulūm ad-Dīn dan Sains Modern menuju Fresh Ijtihad”. Disampaikan dalam *Launching Fiqh Sosial Institute*

(FISI) dan peluncuran buku *Epistemologi Fikih Sosial: Konsep Hukum Islam dan Pemberdayaan Masyarakat*, di Auditorium STAI, Maṭāli' al-Falāh, Margoyoso, Pati, 15 Maret 2014.

Abdullah, M. Yatimin, *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Amzah, 2006.

Achroff, Bill, et all., *Key Concept in Post Colonial Studies*, London and New York: Routledge, 1998.

764 |

Adams, Charles J., "Islam", dalam Charles J. Adams (ed.), *A Reader's Guide to the Great Religions*, New York dan London: Collier Macmillan Publisher, t.t.

Adams, Charles J., "Islamic Religious Tradition", dalam Leonard Binder, *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, New York: John Wiley and Sons, 1976.

Adams, Charles J., "Prakata", dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhaw, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2001.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam dan Abdullah Masrur, "Urgensi Metodologi dalam Studi Islam: Sebuah Pengantar", dalam M. Amin Abdullah dkk, *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam, "Urgensi Metodologi dalam Studi Islam: Bab I", dalam *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press, 2002.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam, "Kontribusi Azyumardi Azra dalam Studi Sejarah Sosial Islam di Asia Tenggara", dalam *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 5, No. 2, Juli 2003.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam, "Rancang Bangun Studi Islam di Indonesia Pada Abad XXI: Upaya Mempertemukan Agama dan Sains", dalam *Wajah Baru Islam di Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 2004.

Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam, "Posisi H.M. Rasjidi (1915-2001) dalam Konstelasi Pemikiran Islam di Indonesia", dalam *Wajah Baru Islam di Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 2004.

- Ali, Mukti, "Penelitian Agama dalam Dunia Ilmu Pengetahuan", dalam Jurnal *al-Jami'ab*, No. 7, Tahun XIII, 1974.
- Ali, Mukti, "Agama sebagai Sasaran Penelaahan dan Penelitian di Indonesia", dalam Jurnal *al-Jami'ab*, No. 11, Tahun XIV, 1975.
- Ali, Mukti, "Meningkatkan Penelitian Ilmu-ilmu Agama", dalam Jurnal *al-Jami'ab*, No. 9, Tahun XIII, 1975.
- Ali, Mukti, "Studi Purna Sarjana IAIN", dalam Sambutan Menteri Agama RI pada Penutupan Studi Purna Sarjana Dosen-dosen IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tanggal 21 April 1975. Dimuat kembali dalam buku Mukti Ali, *Agama dan Pembangunan di Indonesia* (ke-VII), Jakarta: Kementerian Agama RI, 1976.
- Ali, Mukti, "Pendidikan, Penelitian, Pembangunan, dan Agama", dalam *Ceramah Menteri Agama R.I.* pada Civitas Akademika Semarang, Tanggal 31 Oktober 1975. Dimuat kembali dalam Mukti Ali, *Agama dan Pembangunan di Indonesia* (ke-VII), Jakarta: Kementerian Agama RI, 1976.
- Ali, Mukti, "Kritik sebagai Aktivitas Utama dari Cendekiawan", dalam Jurnal *al-Jami'ab*, No. 16, Tahun XV, 1977.
- Ali, Mukti, "Perguruan Tinggi sebagai Medan Bakti untuk Lebih Meningkatkan Pembinaan Kesatuan Bangsa", dalam Jurnal *al-Jami'ab*, No. 17, Tahun XV, 1977.
- Ali, Mukti, "Penelitian Agama di Indonesia", dalam Mulyanto Sumardi (ed.), *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran*, Jakarta: Sinar Harapan, 1982.
- Ali, Mukti, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, Jakarta: Rajawali, 1987.
- Ali, Mukti, "Muhammadiyah Menjelang Abad ke-21", dalam Sujarwanto (ed.), *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan: Sebuah Dialog Intelektual*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Ali, Mukti, "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.



- 766 | Ali, Mukti, *Metode Memahami Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Ali, Mukti, “Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam”, dalam M. Masyhur Amin (ed.), *Pengantar ke Arab Metode Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992.
- Ali, Mukti, “Beberapa Catatan tentang Agama, Kebudayaan, dan Pembangunan”, dalam Musa Asy’arie dkk (eds.), *Agama, Kebudayaan, dan Pembangunan: Menyongsong Era Industrialisasi*, Yogyakarta: Suka Press, 1988.
- Ali, Suryadharma, “Epistemologi Kajian Islam Indonesia: Memperluas Horizon Kajian Islam, Menjawab Tantangan Perubahan”. Disampaikan pada Acara Rapat Terbuka Senat UIN Malang dalam Rangka Penganugerahan Gelar Doktor Kehormatan (Doktor Honoris Causa) Bidang Epistemologi Kajian Islam, Sabtu, 23 Februari 2013.
- Amin, M. Masyhur, *Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992.
- Anwar, Rosihon, Badruzzaman M. Yunus, dan Saehudin, *Pengantar Studi Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Anwar, Syafi’i, “Sosiologi Pembaruan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid”, dalam *Jurnal ‘Ulūm al-Qur’ān*, No. 1, Vol. IV, 1993.
- Arifin, Syamsul, *Studi Agama: Perspektif Sosiologis dan Isu-isu Kontemporer*, Malang: UMM Press, 2009.
- Arkoen, Muhammad, “Islamic Studies: Methodologies”, dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 1, Oxford: The Oxford University Press, 1996.
- Arkoen, Muhammad, *Membedah Pemikiran Islam*, terj. Hidayatullah, Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.
- Arkoen, Mohammed, *al-Fikr al-Uṣūlī wa al-Istihālatu at-Ta’šīl: Naḥw Tāriḫīn Akbār li al-Fikr al-Islāmī*, terjemahan Hashim Shalih, Beirut: Dār as-Sāqī, 2002.

- Arkoen, Mohammed, *Islam: To Reform or to Subvert?*, London: Saqi Books, 2006.
- Arkoen, Mohammed, “Logocentrism and Religious Truth in Islamic Thought: The Example of al-I’lām bi-Manāqib al-Islām”, dalam Mohammed Arkoun, *Islam: To Reform or to Subvert?*, London: Saqi Books, 2006.
- Ash-Shiddieqy, Nourouzzaman, “Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Ash-Shiddieqy, Nourouzzaman, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Asmawi, *Studi Hukum Islam: Dari Tekstualis Rasionalis sampai Rekonsiliatif*, Yogyakarta: Teras, 2012.
- Assegaf, ‘Abd Rachman, *Studi Islam Kontekstual: Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*, Yogyakarta: Gama Media, 2005.
- Asy’arie, Musa, “Suatu Alternatif bagi IAIN”, dalam *Panji Masyarakat*, No. 502, 1986.
- Asy’arie, Musa, “Konsep Qur’anik tentang Strategi Kebudayaan”, dalam Abdul Basir Solissa dkk., *Al-Qur’an dan Pembinaan Budaya: Dialog dan Transformasi*, Yogyakarta: LESFI, 1993.
- Auda, Jasser, *Maqāṣid asy-Syarī’ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Azizy, A. Qodri, “Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Untuk Kajian Islam: Sebuah Overview”, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Azizy, A. Qodri, “Humanisasi Ilmu-ilmu Keislaman dan Sakralisasi Ilmu-ilmu Sekuler”, dalam A. Qodri Azizy, *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar*, Yogyakarta: LKiS, 2000.

- Azizy, A. Qodri, "Juristic Differences (Ikhtilāf) in Islamic Law: Its Meaning, Early Discussions, and Reasons: A Lesson for Contemporary Characteristics", in *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Volume 39, Number 2, July-December 2001.
- Azizy, A. Qodri, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Azizy, A. Qodri, *Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman*, Semarang: Aneka Ilmu, 2003.
- Azizy, A. Qodri, "Kata Pengantar", dalam Amir Mahmud (ed.), *Islam dan Realitas Sosial: Di Mata Intelektual Muslim Indonesia*, Jakarta: Edu Indonesia Sinergi, 2005.
- Azizy, A. Qodri, "Strategi Pengembangan Akademik: Orientasi Prioritas Program", dalam Adnan Mahmud, Sahjad M. Aksan, dan M. Adib Abdushomad (eds.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Azra, Azyumardi, "Penelitian Non-Normatif tentang Islam: Pemikiran Awal tentang Pendekatan Kajian Sejarah pada Fakultas Adab", dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1988.
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos, 1999.
- Azra, Azyumardi, "Sambutan Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta", dalam *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam di Indonesia: 70 Tahun Prof. Dr. Zakiyah Daradjat*, Jakarta: Logos, 1999.
- Azra, Azyumardi, "Sambutan", dalam Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, Jakarta: Kencana, 2001.
- Azra, Azyumardi, *Historiografi Islam Kontemporer*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Azra, Azyumardi, "IAIN Jakarta Resmi Menjadi UIN Jakarta: Membangun Tradisi Pendidikan Islam yang Terbuka dan Modern", *Kompas*, Senin, 10 Juni 2002.

- Azra, Azyumardi, “Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam”, dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, Afnan Anshori, (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, Bandung: Mizan Pustaka, 2005.
- Azra, Azyumardi, “From IAIN To UIN: Islamic Studies in Indonesia”, in Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad and Patrick Jory (eds.), *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia*, Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan, 2011.
- Azra, Azyumardi, “Intelektual Muslim Indonesia: Tantangan dan Dilema”, dalam Mirza Tirta Kusuma (ed.), *Ketika Makkah Menjadi Seperti Las Vegas: Agama, Politik, dan Ideologi*, Jakarta: Gramedia, 2014.
- Baidhaw, Zakiyuddin, “Perkembangan Kajian Islam Dalam Studi Agama: Sebuah Pengantar”, dalam Richard C. Martin (ed.), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyuddin Baidhaw, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 2002.
- Barbour, Ian G., *Issues in Science and Religion*, New York: Harper Torchbooks, 1966.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Barton, Greg, *Biografi Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Basuki, A. Singgih, *Pemikiran Keagamaan A. Mukti Ali*, Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Benda, Julien, *Pengkhianatan Kaum Cendekiawan*, terj. Winarsih P. Arifin, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- Bhaba, Homi K., *Location of Culture*, London and New York: Routledge, 1994.
- Berkes, Niyazi, *The Development of Secularism in Turkey*, New York: Routledge, 1998.
- Bowker, John (ed.), *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

- Bracken, Joseph A., *Subjectivity, Objectivity & Intersubjectivity: A New Paradigm for Religion and Science*, Pennsylvania: Templeton Foundation Press, 2009.
- Brodeur, Patrice C., “The Changing Nature of Islamic Studies and American Religious Studies, Part 2”, *The Muslim World*, Vol. 92, 2002.
- Brugmans, “Politik Pengajaran”, dalam Baudet dan Brugmans, *Politik Etis dan Revolusi Kemerdekaan*, Jakarta: YOI, 1987.
- Chamami, M. Rikza, *Studi Islam Kontemporer*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Collingwood, R.G., *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1956.
- Conolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Cox, James L., *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates*, London: The Continuum International Publishing Group, 2006.
- Damami, M, dkk., “H.A. Mukti Ali: Ketaatan, Kesalehan, dan Kecendekiaan”, dalam Abdurrahman dkk (eds.), *Agama dan Masyarakat*, Yogyakarta: Suka Press, 1993.
- Damami, Muhammad dkk., “Prof. Dr. H.A. Mukti Ali, M.A.”, dalam *Lima Tokoh LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Suka Press, 2000.
- Damami, Moh., “Masa Depan Pemikiran Keagamaan Islam: Sebuah Telaah dari Sudut Kelembagaan Pendidikan Keislaman di Indonesia”, Makalah Diskusi Dosen IAIN Sunan Kalijaga, 12 Januari 2001.
- Darmadi, Dadi, “IAIN dalam Wacana Intelektual Islam Indonesia”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasteyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2000.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta: LP3ES, 1990.

- Dumairy, “Ekonomi Islami: Upaya Menemukan Diri”, dalam Abdul Basir Solissa dkk., *Al-Qur’an dan Pembinaan Budaya: Dialog dan Transformasi*, Yogyakarta: LESFI, 1993.
- Dwifatma, Andina, *Cerita Azra: Biografi Cendekiawan Muslim Azyumardi Azra*, Jakarta: Erlangga, 2011.
- Effendy, Bahtiar, “Makna Ilmu-Ilmu Sosial bagi IAIN”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.
- Effendy, Bahtiar, “Integrasi Studi Keagamaan dan Teori Ilmu Sosial”, *Kompas*, Rabu, 16 Desember 2009.
- Esha, Muhammad In’am, *Institutional Transformation: Reformasi dan Modernisasi Pendidikan Tinggi Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Van Ess, Josef, “The Logical Structure of Islamic Theology”, dalam Issa J. Boullata (ed.), *An Antology of Islamic Studies*, Montreal, McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992.
- El-Fadl, Khaled Abou, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*, Oxford: Oneworld Publications, 2001.
- El-Fadl, Khaled Aboe, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, New York, NY: Harper Collins Publishers, 2007.
- Faiz, Fahrudin, “Islamic Studies di IAIN Sunan Kalijaga dan Hubungannya dengan Ilmu-ilmu Lain: Sebuah Kajian Menuju UIN”, dalam *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XIV, No. 1 Januari-April 2005.
- Faiz, Fahrudin, “Kata Pengantar: Mengawal Perjalanan Paradigma”, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*, Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Fukuyama, Francis, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstruction of Social Order*, New York: The Free Press, 1999.

- Gaus, Ahmad, *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*, Jakarta: Kompas, 2010.
- Graaf, H.J., dan Th.G.Th. Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam Pertama di Jawa*, Seri terjemahan Javanologi, Jakarta: Grafiti Press, 1985.
- Guessoum, Nidhal, *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*, London: I.B. Tauris, 2011.
- Haddad, Yvonne Yazbeck (ed.), *Muslim in the West: From Sojourners to Citizens*, New York: Oxford University Press, Inc., 2002.
- Hadi, Syamsul, "Pengantar", dalam Hasan Baharun dkk., *Metodologi Studi Islam: Percikan Pemikiran Tokoh dalam Membumikan Agama*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Hakim, Sudarnoto Abdul, Hasan Asari, dan Yudian W. Asmin (peny.), *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan Untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A*, Yogyakarta: LPMI, 1995.
- Hakim, Atang 'Abd dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Rosdakarya, 1999.
- Hamka, "Kata Sambutan", dalam D.P. Sati Alimin (penghimpun), *Capita Selecta: Muhammad Natsir*, Bandung: Van Hoeve, 1954.
- Hamka, *Pandangan Hidup Muslim*, Jakarta: Bulan Bintang, 1961.
- Hamka, *Pelajaran Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
- Hamzah, Amir (peny.), *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot Dr. Soekirman Wirjosandjojo 1898-1974*, Malang: YP2LPM, 1984.
- Hanafy, Hassan, *Islam Wahyu Sekuler: Gagasan Kritis Hassan Hanafy*, terj. Zaki Husein dan Nur Khoiron, Jakarta: Instad, 2001.
- Hasibuan, Lias, "Refleksi Forum Kajian Islam ACIS 2001 Menuju AICIS 2013", dalam *Jambiekspres News*, 2013.
- Hasjmy, A., *Mengapa Umat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional?*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- Hatta, Mohammad, *Ilmu dan Agama*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1983.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.

- Hidayat, Komaruddin, “Kata Pengantar”, dalam *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 2000.
- Hidayat, Komaruddin, “Kata Pengantar: Islam dan Hegemoni Sosial”, dalam Khaeroni (ed.), *Islam dan Hegemoni Sosial*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2001.
- Hidayat, Komaruddin, “Mengangkat Langit Keilmuan Islam di Indonesia”, dalam Abdul Halim (ed.), *Teologi Islam Rasional: Apresiasi terhadap Wacana dan Praksis Harun Nasution*, Jakarta: Ciputat Press, 2005.
- Hidayat, Komaruddin, *Agama Punya Seribu Nyawa*, Jakarta: Noura Books, 2012.
- Hodgson, Marshal G.S., *The Venture of Islam*, terj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Husain, Ed. *The Islamist (Why I Joined Radical Islam in Britain, What I Saw Inside and Why I Left)*, London: Oneworld Publication, 2007.
- Ismail, Faisal, *Sekularisasi: Membongkar Kerancuan Pemikiran Nurcholish Madjid*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2008.
- Jabali, Fuad, dan Jamhari (eds.), *LAIN dan Modernisasi Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos, 2002.
- Jamhari, “Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.
- Jamison, Andrew, “Globalization and the Revival of Traditional Knowledge,” dalam Johannes Dragsbaek Schmidt dan Jacques Hersh (ed.), *Globalization and Social Change*, London: Routledge, 2000.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner: Metode Penelitian Ilmu Agama Interkonektif-Interdisipliner dengan Ilmu Lain*, Yogyakarta: Penerbit Paradigma, 2010.



- Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Kartanegara, Mulyadhi, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung: Arasy PT Mizan Pustaka, 2005.
- Kartanegara, Mulyadhi, “Pengantar Editor”, dalam *Pengantar Studi Islam*, Jakarta: CIE Press, 2011.
- Kartodirjo, Sartono, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif*, Jakarta: Gramedia, 1982.
- Kartodirjo, Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Kettani, M. Ali, *Minoritas Muslim di Dunia Dewasa ini*, terj. Zarkowi Soejoeti, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- Knott, Kim, “Insider/Outsider Perspectives”, dalam John R. Hinnells, *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London and New York: Routledge, 2005.
- Knott, Kim, *The Location of Religion: A Spatial Analysis*, Vol. I, London: Equinox Publishing, 2005.
- Kung, Hans, *Christianity and the World Religions, Path to Dialogue with Islam, Hinduism and Buddhism*, New York: Double Day, 1986.
- Kung, Hans, *Islam, Past, Present, and Future*, Oxford: Oneworld publications, 2007.
- Kuntowijoyo, “Integrasi Sains Sosial dengan Nilai-nilai Islam: Sebuah Upaya Perintisan”, disampaikan dalam Seminar tentang “Islam in ASEAN’s Institution of Higher Learning II: Islam and Social Sciences”, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor, Darul Ehsan, 13 November 1990; *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Kuntowijoyo, “Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi, dan Ilmu”, dalam *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*, pada tanggal 21 Juli 2001.
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

- Kuntowijoyo, “Epistemologi dan Paradigma Ilmu-Ilmu Humaniora dalam Perspektif Pemikiran Islam”, dalam Jarot Wahyudi (ed), *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah: Historical Explanation*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Kusmana (ed.), *Integrasi Keilmuan UIN.Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset*, Jakarta: PPIM dan UIN Jakarta Press, 2010.
- Leaman, Oliver, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Lubis, Nur. A. Fadhil, “Mengembangkan Studi Hukum Islam”, dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2000.
- Lubis, Ismail dkk., *Buku Panduan LAIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- Ma’arif, Ahmad Syafi’i, “Sebuah Pengantar: Fazlur Rahman, al-Qur’an, dan Pemikiran Islam”, dalam Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Penerbit Pustaka, 2010.
- Machasin, “Prof. Mr. R.H.A, Soenarjo”, dalam *Lima Tokoh LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Diterbitkan Dalam Rangka Temu Alumni LAIN Sunan Kalijaga 24-25 September 2000*, Yogyakarta: Suka Press, 2000.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- Madjid, Nurcholish, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1992.
- Madjid, Nurcholish, “Kajian Islam di Asia Tenggara: Masalah Metodologi dan Kesenjangan Ilmiah Antar Kawasan”, dalam Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*,

- Jakarta: Paramadina, 1997.
- Madjid, Nurcholish, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Madjid, Nurcholish, “Manusia dan Kemanusiaan dalam Perspektif Agama”, dalam Said Tuhuleley dkk (eds.), *Masa Depan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Maftukhin dkk., *Nuansa Studi Islam: Sebuah Pergulatan Pemikiran*, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Mahfud M.D., Moh., “Kendala-kendala Pendidikan Islami di UII”, dalam Tim Penyunting, *Setengah Abad UII*, Yogyakarta: UII Press, 1994.
- Mahzar, Armahedi, *Integralisme*, Bandung: Pustaka, 1983.
- Malcolm, Norman, *Wittgenstein: A Religious Point of View?*, New York: Cornel University Press, 1993.
- Martin, Richard C., (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona Press, 1985.
- Martin, Richard C., “Islamic Studies: History of the Field”, dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 1, Oxford: The Oxford University Press, 1996.
- Mastuhu, “Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi”, dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (eds.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998.
- Masruri, Siswanto, *Humanitarianisme Soedjatmoko: Visi Kemanusiaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Mattulada, “Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi, dan Antropologi dalam Mengkaji Fenomena Keagamaan”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.
- Minhaji, Akh., “Pendekatan Sejarah dalam Kajian Hukum Islam”, *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No. 8, Th. V, 1999.

- Minhaji, Akh., “Wawasan Islam Tentang Negara dan Pemerintah: Perspektif Normatif-Empiris (Sebuah Pengantar)”, dalam Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis dan Fundamentalis*, Magelang: Indonesia Tera, 2001.
- Minhaji, Akh., “Pengembangan Pendidikan Islam di Indonesia dan Tradisi Berpikir Kritis”, dalam Kusmana dan J.M. Muslimin (eds.), *Paradigma Baru Pendidikan: Restropeksi dan Proyeksi Modernisasi Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kementerian Agama, 2008.
- Minhaji, Akh., “Ushul Fikih dan Hermeneutika: Refleksi Awal”, dalam Muhyar Fanani, *Ilmu Ushul Fikih di Mata Filsafat Ilmu*, Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Minhaji, Akh., *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi*, Yogyakarta: Suka Press, 2010.
- Minhaji, Akh., *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Muadz, Husni, *Anatomi Sistem Sosial: Rekonstruksi Normalitas Relasi Sosial dengan Menggunakan Pendekatan Sistem*, Mataram: IPGH Press, 2014.
- Mu’ammam, M. Arfan dkk., *Studi Islam: Perspektif Insider/Outsider*, Yogyakarta: Ircisod, 2012.
- Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Mudzhar, M. Atho, “Social History Approach to Islamic Law”, *Jurnal al-Jami’ah*, No. 61, 1998.
- Mudzhar, M. Atho, “Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam”, dalam *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Mudzhar, M. Atho, “Kata Sambutan”, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Mudzhar, M. Atho, “Dirāsāt al-Aḥkām al-Islāmiyah bi Manẓur ‘Ilm al-Ijtimā’”, *Jurnal al-Jami’ah*, No. 65/VI/2000.

- Mudzhar, M. Atho, "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta, Aditya Media, 2000.
- Mudzhar, M. Atho, "Kedudukan IAIN sebagai Perguruan Tinggi", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2000.
- 778 | Mudzhar, M. Atho, "Pidato Rektor pada Rapat Senat Terbuka", dalam rangka *Dies Natalis ke-50 LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* pada tanggal 26 September 2001.
- Mudzhar, M. Atho, "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", dalam *Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*, Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- Mudzhar, M. Atho, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach*, Jakarta: Department of Religious Affairs, 2003.
- Mudzhar, M. Atho, "Kajian Ilmu-ilmu Syari'ah di Perguruan Tinggi: Sudahkah Merespon Tuntutan Masyarakat?", *asy-Syir'ah*, Vol. 46, No. II, 2012.
- Mugni, Syafiq, "Sejarah dan Historiografi Islam", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek LAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*, Jakarta: Dirbinperta Islam Depag RI, 2000.
- Muhadjir, Noeng, "Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik: Metodologi Kualitatif", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli
- Muhaimin dkk., *Dimensi-dimensi Studi Islam*, Surabaya: Karya Abditama, 1994.
- Muhaimin, Abdul Mujib, dan Jusuf Mudzakkir, *Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Mujani, Saiful (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan, 1994.

- Mulkhan, Abdul Munir, “Pengantar Penyunting”, dalam Muhammad Azhar dkk., *Studi Islam dalam Percakapan Epistemologis*, Yogyakarta: SIPPRES, 1999.
- Munhanif, Ali, “Islam and the Struggle for Religious Pluralism in Indonesia: A Political Reading of the Religious Thought of Mukti Ali”, dalam *Studia Islamika*, Vol. 3, No. 1, 1996.
- Munhanif, Ali, “Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik-Keagamaan Orde Baru”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*, Jakarta: PPIM IAIN Jakarta dan Litbang Depag, 1998.
- Muqowim, *Keterpaduan Sains dan Agama*, Bahan Ajar Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Musbikin, Imam, *Studi Islam Kawasan: Pergumulan Islam dengan Budaya Lokal*, Riau: Zanafa Publishing, 2013.
- Mu'tasin, Radjasa, “Pengantar Editor: Integrasi-Interkoneksi: Antara Pengislaman Ilmu dan Pengilmuan Islam”, dalam *Model-model Penelitian dalam Studi Keislaman: Berbasis Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Nafis, Muhammad Wahyuni dkk., (eds.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Naim, Ngainun, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Najib, Agus Moh., “Paradigma Keilmuan Non-Dikotomi dan Aplikasinya pada Pembentukan Fakultas dan Program Studi di UIN Sunan Kalijaga”, dalam *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XIV, No. 1 Januari-April 2005.
- Nasar, M. Fuad, *Transformasi Dari Kantoer Voor Inlandsche Zaken ke Kementerian dan Departemen Agama*, Jakarta: UI-Press, 2007.
- Nashir, Haedar, *Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2013.
- Nasuha, Ahmad Chozin, “Kata Pengantar”, dalam Cik Hasan Bisi, Ahmad Hasan Ridwan, dan Hendar Riyadi (penyunting), *Mengerti Qur'an: Pencarian Hingga Masa Senja (70 Tahun Prof.*

*Dr. H. A. Choziin Nasuha*), Bandung: Pusat Penjaminan Mutu dan Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, 2010.

Nasuka, *Teori Sistem: Sebagai Salah Satu Alternatif Pendekatan dalam Ilmu-Ilmu Agama Islam*, Jakarta: Kencana, 2005.

Nasution, Harun, “Kepemimpinan dan Pembaruan dalam Islam”, wawancara dalam *Amanah*, Jakarta, No. 18, 13-26 Maret 1987.

780 |

Nasution, Harun, “Sekitar Masalah Penafsiran al-Qur’an”, dalam IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Pengembangan dan Pengajaran Tafsir di Perguruan Tinggi Agama*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1992.

Nasution, Harun, “Tinjauan Filosofis tentang Pembentukan Kebudayaan dalam Islam”, dalam Abdul Basir Solissa dkk., *Al-Qur’an dan Pembinaan Budaya: Dialog dan Transformasi*, Yogyakarta: LESFI, 1993.

Nasution, Harun, “Metodologi Barat Lebih Unggul”, wawancara dalam *Ulumul Qur’an*, No. 3, Vol. V, 1994.

Nasution, Khoiruddin, “Pembidangan Ilmu dalam Studi Islam dan Kemungkinan Pendekatannya”, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural*, Yogyakarta: KKS, 2002.

Nasution, Khoiruddin, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Tazzafa, 2007.

Nasution, Hasan Bakti, “IAIN di Era Globalisasi: Analisis tentang Kajian-kajian Politik Islam”, dalam Syahrin Harahap, *Perguruan Tinggi Islam di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2002.

Nata, Abuddin, Suwito, Masykuri Abdillah, dan Armai Arief, *Integrasi Ilmu Agama dan Ilmu Umum*, Jakarta: Rajawali Press, 2005.

- Nataatmadja, Hidajat, *Karsa Menegakkan Jiwa Agama dalam Dunia Ilmiah: Versi Baru Ihya' Ulumuddin*, Bandung: Penerbit Iqra', 1982.
- Natsir, Muhammad, "Ideologi Didikan Islam", disampaikan dalam *Pidato pada Rapat Persatuan Islam* di Bogor, tanggal 17 Juni 1934; D.P. Sati Alimin (penghimpun), *Capita Selecta*, Bandung: Van Hoeve, 1954.
- Natsir, Muhammad, "Sekolah Tinggi Islam", dalam *Kapita Selekta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Natsir, Nanat Fatah, "Merumuskan Landasan Epistemologi Pengintegrasian Ayat Qur'aniyah dan Kauniyah", dalam Nanat Fatah Natsir (ed.), *Pengembangan Pendidikan Tinggi dalam Perspektif Wahyu Memandu Ilmu*, Bandung: UIN SGD Bandung, 2008.
- Nilan, Pam, "The Reflexive Youth Culture of Devout Muslim Youth in Indonesia", dalam Pam Nilan dan Carles Feixa (eds.), *Global Youth?, Hybrid Identities, Plural Worlds*, London and New York: Tylor and Francis e-Library, 2006.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Noor, Farish A., *Thinking the Unthinkable: The Modernization and Reform of Islamic Higher Education in Indonesia*, Singapore: S. Rajaratnam School of International Studies Press, 2008.
- Nuh, Mohammad, "Kata Pengantar", dalam *Buku Tematik Terpadu Kurikulum 2013*, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.
- Nurisman, *Pemikiran Filsafat Islam Harun Nasution: Pengembangan Pemikiran Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras, 2012.
- Pike, Kenneth L., "Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior", Russel Mc. Cutcheon, *The Insider-Outsider Problem in the Study of Religion*, London: Cassel, 1999.
- Qodir, Zuly, "Wajah Islam Liberal di Indonesia", dalam *al-Jami'ah*, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Vol. 40, No. 2, July-Desember 2002.



- Abu Rabi', Ibrahim M., "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History", dalam Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi' (ed.), *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*, Oxford: Oneworld Publications, 2002.
- Rahardjo, Dawam, "Sedikit Tentang Sejarah Intelektual dan Peranan Kaum Terpelajar Muslim", dalam Endang Basri Ananda (peny.), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*, Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985.
- Rahim, Husni, "Pemikiran dan Praktik Zakiah Daradjat sebagai Pejabat", dalam *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam di Indonesia: 70 Tahun Prof. Dr. Zakiah Daradjat*, Jakarta: Logos, 1999.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982.
- Rasjidi, H.M., *Empat Kuliab Agama Islam pada Perguruan Tinggi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Rasjidi, H.M., "Kata Pengantar", dalam Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*, terj. H.M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Riyanto, Waryani Fajar, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah*, Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial: Dirasah Islamiyah III*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- Rouf, Abdul dan Ali Romdoni, *Jejak Intelektual-Birokrat: Meneladani Kearifan Prof. Dr. A. Qodri A. Azizy*, Jakarta: Jakarta: Linus, 2013.
- Saeed, Abdullah, *Islamic Thought: An Introduction*, New York NY: Routledge, 2006.
- Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, New York: Routledge, 2006.
- Sahrodi, Jamali, *Metodologi Studi Islam: Menelusuri Jejak Historis Kajian Islam ala Sarjana Orientalis*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.

- Saleh, Fuazan, “Mengkaji Perkembangan Islam di Indonesia dan Montreal”, dalam *Pengalaman Belajar di Kanada*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Santoso, Agus Edi (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997.
- Saridjo, Marwan, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bhakti, 1982.
- Ash-Shiddeqy, Hasbi, “Sjariat Islam Mendjawab Tantangan Zaman”, Pidato Diutjapkan pada Upatjara Peringatan Dies Natalis I Institut Agama Islam Negeri (al-Djami’ah Al-Islamijah al-Hukumijah), pada tanggal 2 Rabi’ul Awal 1381 H di Jogjakarta.
- Ash-Shiddieqy, Nourouzzaman, “Metode Ilmu Agama Islam atau Metode Pemahaman Islam Menurut Mukti Ali”, dalam Abdurrahman dkk (eds.), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993.
- Ash-Shiddieqy, Nourouzzaman, “Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989. Dimuat kembali dengan judul “Pisau Bedah Ilmu Keislaman”, dalam Nourouzzaman Shiddieqy, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Sitompul, Agussalim, “IAIN Menghasilkan Doktor Pertama dalam Ilmu Agama Islam”, dalam Jurnal *al-Jami’ah*, No. 28, Tahun 1982.
- Sjadzali, Munawir, “Reaktualisasi Ajaran Islam”, dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.
- Smart, Ninian, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World’s Beliefs*, London: Fontana Press, 1996.

- Smith, Willfred Cantwell, *Islam in Modern History*, Bergenfield, NJ: New American Library, 1959.
- Soedjatmoko, “Pengaruh Pendidikan Agama terhadap Kehidupan Sosial”, dipresentasikan pada Seminar Nasional tentang *Pendidikan Agama dan Sistem Pendidikan Bangsa*, Jakarta, 28-31 Januari 1976; Andre Hero Triman (eds.), *Menjadi Bangsa Terdidik menurut Soedjatmoko*, Jakarta: Kompas, 2010.
- 784 | Soedjatmoko, Surat Kabar *Kompas*, Jakarta, 31 Desember 1979.
- Soedjatmoko, *Etika Pembebasan: Pilihan Karangan tentang Agama, Kebudayaan, Sejarah, dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES, 1984.
- Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Soekarno, “Tjilaka Negara Jang Tidak Bertuhan”, dalam Jurnal *al-Jami’ab*, No. 1, Djanuari 1965.
- Soekarno, *Dibawah Bendera Revolusi*, Jakarta: Panitia Penerbit, 1965.
- Soetjipto, H.A., dan Agus Salim Sitompul, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Institut Agama Islam Negeri LAIN al-Jami’ab*, Yogyakarta: Lembaga Pengabdian Pada Masyarakat IAIN Sunan Kalijaga, 1986.
- Steenbrink, Karel A., *Kitab Suci atau Kertas Toilet? Nuruddin ar-Raniri dan Agama Kristen*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Steenbrink, Karel, “Menangkap Kembali Masa Lampau: Kajian-kajian Sejarah oleh Para Dosen IAIN”, dalam Mark. R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.
- Stromberg, Roland N., *European Intellectual History Since 1789*, New York: Meredith-Century, 1968.
- Subhan, Arief, “Prof. Dr. Zakiah Daradjat: Membangun Lembaga Pendidikan Islam Berkualitas”, dalam *Perkembangan Psikologi Agama dan Pendidikan Islam di Indonesia: 70 Tahun Prof. Dr. Zakiah Daradjat*, Jakarta: Logos, 1999.

- Sumardi, Mulyanto, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran*, Jakarta: Sinar Harapan, 1982.
- Suharto, Toto, “Pendahuluan: Trend Baru Studi Islam di Indonesia: Menuju Teo-antroposentrisme”, dalam M. Sirozi dkk., *Arab Baru Studi Islam di Indonesia: Teori dan Praktik*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008.
- Suharto, Toto dan Suparmin, *Ayat-ayat al-Qur’an Tentang Rumpun Ilmu Agama: Perspektif Epistemologi Integrasi-Interkoneksi*, Surakarta: Fataba Press, 2014. | 785
- Sujarwanto dkk., *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan: Sebuah Dialog Intelektual*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Suminto, Aqib dkk., *Refleksi Pembaruan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution*, Jakarta: LSAF, 1989.
- Supena, Ilyas, *Desain Ilmu-ilmu Keislaman: Dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Suprayogo, Imam, *Paradigma Pengembangan Keilmuan pada Perguruan Tinggi: Konsep Pendidikan Tinggi yang Dikembangkan UIN Malang*, Malang: UIN Malang Press, 2005. Judul artikel ini juga diterbitkan kembali dalam Nanat Fatah Natsir (ed.), *Pengembangan Pendidikan Tinggi dalam Perspektif Wahyu Memandu Ilmu*, Bandung: Gunung Djati Press, 2008.
- Suseno, Frans Magnis, *Berfilsafat dari Konteks*, Jakarta: Gramedia, 1992.
- Suwito dan Muhibb, “Jauhar”, *Jurnal PPs IAIN Jakarta*, Vol. 2, Desember 2001.
- Syahid, Achmad dan Abas al-Jauhari (eds.), “Pengantar Editor”, dalam *Bahasa, Pendidikan, dan Agama: 65 Tahun Prof. Dr. Muljanto Sumardi*, Jakarta: Logos, 2002.
- Syam, Nur, *Islam Pesisiran dan Islam Pedalaman: Tradisi Islam di Tengah Perubahan Sosial*, dalam *ACIS VI*.
- Syamsuddin, Muh., *Prof. Dr. H.M. Rasjidi: Pemikiran dan Perjuangannya*, Yogyakarta: Aziziyah, 2004.
- Taufik, Akhmad, Wildan, dan M. Dimiyati Huda, *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Tradisi Islam Baru*,

Malang: Bayumedia, 2004.

Thahir, Lukman S., *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah*, Yogyakarta: Qalam, 2004.

Tim PPs IAIN Raden Intan, *Dinamika Kajian Islam IAIN Raden Intan Bandar Lampung*. Dipresentasikan dalam Forum Konferensi Nasional Kajian Islam Indonesia III, di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tanggal 10-12 Desember 2003.

786 |

Toffler, Alvin, *The Third Wave*, New York: William Morrow, 1980.

Toffler, Alvin and Heidi Toffler, *Creating a New Civilization: The Politics of the Third Wave*, ttp.: Turner Publishing, 1995.

Wahid, Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, dan Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006.

Wahid, Abdurrahman, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Istitute: Seeding Plural and Peaceful Islam, 2007.

Wahyudi, Yudian dkk (eds.), *Islam Berbagai Perspektif: Didedikasikan Untuk 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali MA.*, Yogyakarta: LPMI, 1995.

Wahyudi, Yudian, “Kata Pengantar: Hasan Hanafi Mujaddid Abad Ke-15?”, dalam Hassan Hanafi, *Turas dan Tajdid: Sikap Kita Terhadap Turas Klasik*, terj. Yudian Wahyudi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001.

Wahyudi, Yudian, “Kata Pengantar: Senam Hermeneutika Bersama Hassan Hanafi”, dalam *Sendi-Sendi Hermeneutika: Membumikan Tafsir Revolusioner*, terj. Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2002.

Wahyudi, Yudian, *Islam dan Nasionalisme: Sebuah Pendekatan Maqasid Syari’ah*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2006.

Wahyudi, Yudian, *Dinamika Politik Kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah’ di Mesir, Maroko, dan Indonesia*, terj. Saifuddin Zuhr, Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.

- Wahyudi, Yudian, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2011.
- Walker, Paul E., "Al-Farabi on Religion and Practical Reason", dalam Frank E. Reynolds dan David Tracy (eds.), *Religion and Practical Reason: New Essays in the Comparative Philosophy of Religions*, Albany: State University of New York Press, 1994.
- Ward, Keith, *The Case for Religion*, Oxford: Oneworld Publications, 2004.
- Waardenburg, Jacques, *Classical Approach to the Study of Religion*, London: The Hague, 1973.
- Waardenburgh, Jacques, "Islamic Studies", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 7, New York: MacMillan, 1996.
- Waardenburgh, Jacques, "Studi Agama-Agama Kontemporer", dalam Mircea Eliade dkk., *Metodologi Studi Agama*, terj. Ahmad Norma Permata, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Wijaya, Aksin, *Satu Islam Ragam Epistemologi: Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Winardi, J., *Pemikiran Sistemik Dalam Bidang Organisasi dan Manajemen*, Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005.
- Wittgenstein, Ludwig, *The Philosophical Investigations*, Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- Zuhri, Saifuddin, *An Authorized Memoirs: Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Zuhri, *Studi Islam dalam Tafsir Sosial: Telaah Sosial Gagasan Keislaman Fazlur Rahman dan Mohamad Arkoun*, Yogyakarta: Sukses, 2008.
- Zulkarnain, Iskandar, dan Zarkasji Abdul Salam, *Pembidangan Ilmu Agama Islam pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Penerbit Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1995.



## Biografi



Nama penulis: Waryani Fajar Riyanto bin Warsito bin Harjo Suwarno bin Ilyas bin Ki Nantang Yuda, lahir pada tanggal 23 Juni 1979 di Madiun, Jawa Timur. Saat ini penulis tinggal di: Dusun Donolayan, RT: 05, RW: 22; Desa Donoharjo; Kecamatan Ngaglik; Kabupaten Sleman; Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), Indonesia. Nama ayah adalah Warsito dan nama ibu adalah Sumarlik.

Istri penulis adalah seorang putri *geulis* ajengan Sukabumi (K.H. Amang Muhammad), yaitu Indah Mardatilla, S.Pd.I., M.S.I. Dua putri cantik yang selalu mendampingi disaat karya (buku) ini ditulis, yaitu: Najwa Munjiha dan Syarifatul Muna.

Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat dasar, menengah, dan tingkat atas, sambil *nyantri* di Pondok Pesantren Darussalam Ngagel, di bawah asuhan K.H. Nabrowi Akhyar Faqih, pada tahun 1999, penulis hijrah ke Yogyakarta untuk melanjutkan studi S1 di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, sambil *nyantri* juga di Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta, di bawah asuhan K.H.



Zainal ‘Abidin Munawwir. Pada tahun 2003, setelah menamatkan pendidikan sarjana, penulis langsung masuk ke program pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, jurusan Hukum Keluarga. Pada tahun 2005, setelah menyelesaikan pendidikan tingkat magister, penulis langsung melanjutkan ke pendidikan jenjang doktoral di UIN Sunan Kalijaga, jurusan Tafsir. Pada tahun 2011, tepatnya pada hari Jum’at tanggal 28 Januari 2011 (28012011), pukul 14.00-15.30 WIB, penulis berhasil mempertahankan disertasi doktor yang berjudul: *Sistem Kekkerabatan dalam al-Qur’an: Perspektif Antropolinguistik* dengan predikat Cumlaude. Penulis adalah Dosen Tetap di Fakultas Syari’ah STAIN Pekalongan dan sebagai salah satu pengampu matakuliah Filsafat Ilmu Integratif dan Studi Islam Integratif di Pascasarjana STAIN Pekalongan.

Tahun 2007, antara bulan Maret hingga Juni, penulis mengikuti program *sandwich* tafsir ke Mesir atas sponsor Kementerian Agama RI. Dalam program *sandwich* inilah penulis mendapatkan bimbingan dari beberapa guru besar, yaitu: Prof. Dr. H. Quraish Shihab M.A. (mantan Menteri Agama RI); Prof. Dr. Hassan Hanafi (Guru Besar Filsafat Cairo University); Prof. Dr. Jamāl Muṣṭafā ‘Abdul Ḥāmid Najjār (Guru Besar Tafsir Universitas al-Azhar); Prof. Dr. ‘Abdul Ḥay Farmawī (Guru Besar Tafsir Maḍū‘ī Universitas al-Azhar); Prof. Dr. Daūd (Guru Besar Bidang Bahasa Universitas Suez Canal Ismailia Mesir); Prof. Dr. Faṭmah Ismā‘īl (Guru Besar Filsafat Islam al-Jāmi‘ah ‘Ain Sām Mesir); dan Prof. Dr. Ṣābur Saḥīn (Guru Besar Cairo University Mesir).

Di Mesir ini juga, penulis ter-*bai’at* menjadi murid aṭ-Ṭarīqah ad-Dusūqiyyah al-Muḥammadiyah (simbolnya adalah bendera yang berwarna Kuning, Putih dan Hijau), di bawah asuhan wali mursyid agung, Syaikh Mukhtār ‘Alī Muḥammad ad-Dusūqī ra. Syaikh Mukhtār ra sendiri adalah murid dari Syaikh Muḥammad ‘Uṣmān ‘Abduh al-Burhānī ra (Mursyid aṭ-Ṭarīqah al-Burhāmiyyah). Sejak ter-*ba’it* tarekat ini, peneliti mulai banyak menulis buku-buku tentang filsafat integralisme dan filsafat sufisme.

Buku “Studi Islam Indonesia” ini adalah buku ke-101. Berikut ini adalah judul buku-buku karya penulis antara tahun 2008-2014 (publikasi terbatas):

1) *Sang Pewaris Nabi*, 2) *Islam, Iman, dan Ihsan*, 3) *Biografi Tarekat*, 4) *Percik Cahaya: Kalam-Kalam Syaikh*, 5) *Terminologi Sufi*, 6) *Tasawuf Imajiner*, 7) *Tarekat: Madrasah Spiritual*, 8) *Revolusi Spiritual*, 9) *Isim Mufrad: Menyibak Alam Langit*, 10) *Ramadhan ala Sufi*, 11) *Islam: Dimensi-dimensi Esoteris*, 12) *Asal-Asul al-Qur'an*, 13) *Teologi Sufi*, 14) *Kosmologi Sufi*, 15) *Antropologi Sufi*, 16) *Estetika Sufi*, 17) *Etika Sufi*, 18) *Eskatologi Sufi*, 19) *Qalibun Quotient*, 20) *Ta'wil Sainifik*, 21) *Syatahat Sainifik*, 22) *Sufistik Sainifik*, 23) *Lailah al-Qadr*, 24) *Nuqtah: Asal-Usul Ketiadaan*, 24) *al-Qur'an Bergambar*, 25) *Integrasi Ilmu*, 26) *Uruj: Perspektif Tafsir Sufistik*, 27) *Teologi Cahaya: Nūr Muḥammad*, 28) *Zikr: Dengan Menyebut Nama Allāh*, 29) *Hijrah Spiritual*, 30) *Kerajaan Wali*, 31) *Haji Akbar*, 32) *Sang Petunjuk Jalan*, 33) *Asal-Usul Ruh*, 34), *Sastra Sufi Kontemporer*, 35) *Syajarab: Asal Usul Alam Semesta*, 36). *Lailah*, 37) *Rajawali Sang Raja*, 38) *Cermin*, 39) *Puisi-puisi Mistik*, 40) *Astrologi Sufi*, 41) *Filsafat Mistik*, 42) *Tafsir Huruf*, 43) *Kekerabatan Spiritual*, 44) *Pendidikan Spiritual*, 45) *Komunikasi Dakwah Profetik*, 46) *Strukturalisme Integral, Integralisme Struktural*, 47) *Filsafat Transendental: Telaah Pemikiran Teori "Empat Perjalanan Intelektual" dalam Filsafat Wujūd Mullā Ṣadrā*, 48) *Filsafat Integral: Konfigurasi Triadik Pemikiran Integralisme Armahedi Mahzar, Integralisasi Kuntowijoyo dan Integrasi-Interkoneksi Amin Abdullah*, 49) *Emanasi Ilmu: Hierarki Ilmu Pengetahuan*.

50) *Integrasi-Interkoneksi Ilmu: Perspektif Emanasi Wujūd*, 51) *Filsafat Ilmu: Perspektif Agama-agama Monoteis Jilid I*, 52) *Reintegrasi Ilmu: Perspektif al-Qur'an Jilid II*, 53) *Restorasi Paradigma Keilmuan Jilid III*, 54) *Pohon Ilmu Pengetahuan*, 55) *Sistem Ilmu Integralistik Pro(f)etik (SIIP)*, 56) *Tafsir Komunikasi Islam (TKI): Perspektif al-Qur'an*, 57) *Antropolinguistik al-Qur'an: Sistem Kekerabatan*, 58) *Teori Sistem*, 59) *Filsafat Sistem*, 60) *Pendekatan Sistem Jilid 1*, 61) *Pendekatan Sistem Jilid 2*, 62) *Pendekatan Sistem*, 63) *Kriptografi al-Qur'an*, 64) *Filsafat Sistem Hukum Islam: Maqāṣid asy-Syari'ah ala Pancasila*, 65) *Naga-Ra Atlantis Purba*, 66) *Ilmu Kamanungsan*, 67) *Filsafat Kamanungsan: Sangkan Paraning Dumadi-Dumadining Sangkan Paran*, 68) *Komunikasi Sufistik*, 69) *Filsafat Ilmu: Dari Positivistik ke Integralistik*, 70) *Filsafat Ilmu Integral (FIT): Dari Atomistik ke Sistemik*, 71) *Sistem Kewarisan Islam*, 72) *Hyang (Revisi*

*Pertama*), 73) *Wayang 1*, 74) *Wayang 2*, 75) *Devaruci*, 76) *Antisnonimitas al-Qur'an*, 77) *Indonesia (Bukan Hanya) Negeri Saba'*, 78) *Tarekat: Prophetic Education in The Qur'an*, 79) *Keris Pundhung Madiun*, 80) *Genealogi Pemikiran Amin Abdullah: Integrasi-Interkoneksi*, 81) *al-Qur'an 1*, 82) *al-Qur'an 2*, 83) *SI:ETIQ: Sistem Epistemologi Tafsir Integral Qur'an*, 84) *Maqāṣid asy-Syarī'ah Postmodernisme*, 85) *Filsafat Keluarga*, 86) *Maqāṣid asy-Syarī'ah: Sebagai Sistem Filsafat Hukum Islam "Keluarga"*, 87) *Antropologi Hukum Islam*, 88) *Furūq Lughawīyyah as-Ṣūfiyyah al-Qur'āniyyah*; 89) *Mazhab-mazhab Integralisme Ilmu*; 90) *Matematika al-Qur'an*; 91) *Furūq Lughawīyyah fī al-Qarābah*; 92) *Masa Depan Perguruan Tinggi Islam (PTAI): Dari Civil Society ke Academic Society*; 93) *Strategi Ke-buddha-yaan Tarekat*; 94) *Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-...)* (*Buku Pertama*), 95) *Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-...)* (*Buku Kedua*), 96) *Interkoneksitas Ilmu (Int-I)*, 97) *Integrasi-Interkoneksi: Studi Ilmu Psikologi*, 98) *Studi Islam Integratif*, 99) *Epistemologi Hukum Islam Global*, 100) *Mazhab Sunan Kalijaga*, dan **101) Studi Islam Indonesia.**

Yogyakarta, November 2014

Penulis

**Waryani Fajar Riyanto**

0856 4216 0493