

Buku Bunga Rampai 70 Tahun M. Amin Abdullah (Prof. Amin) ini menjelaskan tiga peran beliau. *Pertama*, sebagai pemikir di bidang studi keislaman, keagamaan dan filsafat keilmuan. *Kedua*, sebagai guru atau pendidik yang memberikan inspirasi intelektual, apresiatif, inovatif, progresif, transformatif, simplifikatif, kritis epistemis hermeneutis, moderat dan mencerahkan saat mengajar murid-muridnya. *Ketiga*, sebagai salah satu penggagas berdirinya *Indonesian Consortium for Religious Studies* (ICRS), pemimpin (rektor) Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) yang membawa proses transformasi dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta periode 2002-2010, Ketua Komisi Bidang Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) dan Anggota Dewan Pengarah Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP). Ada empat puluh dua (42) tulisan dari berbagai latar belakang agama, disiplin ilmu, ormas keagamaan, gender dan pekerjaan yang menyumbangkan pemikirannya. Hal ini menunjukkan tingginya tingkat apresiasi dan penghargaan kepada Prof. Amin, terutama terhadap langkah keilmuan dan kecendekiannya. Tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa Prof. Amin adalah salah satu tokoh utama pemikir Muslim Indonesia generasi ketiga setelah era Prof. Hasbi Ash-Shiddieqy dan Prof. Mukti Ali. Mengacu pada Kuntowijoyo, ada tiga program pemikiran Prof. Amin, yaitu menjadikan agama sebagai gejala objektif melalui moralitas keislaman yang ke luar (altruisme, hati nurani dan intersubjektifitas keberagaman), budaya agama yang mengikuti zaman melalui reformulasi gerakan pembaruan Islam (*fresh ijtihad*) dan ilmu agama yang kritis melalui hermeneutika (*ta'wil 'ilmi*). Adapun sumbangan terpenting lainnya dari Prof. Amin adalah gagasannya tentang dua jalan metode studi Islam dan studi agama di era kontemporer, yaitu Integrasi-Interkoneksi (I-kon) dan Multi-Inter-Transdisipliner (MIT).

Penerbit:
Laksbang Akademika
(Members of LaksBang Group)
Griya Purwa Asri I-305, Purwomartani, Yogyakarta - 55571
<https://laksbangakademika.com>

Bunga Rampai

ISBN 978-623-09-4479-6



**70 Tahun
M. Amin
Abdullah
(1953-2023)**

**Pemikir,
Guru
dan
Pemimpin**

Al Makin, dkk.

Editor:
Waryani Fajar Riyanto
Nur Edi Prabha Susila Yahya
Muhammad Anshori



**70 Tahun
M. Amin Abdullah**

Pemikir, Guru dan Pemimpin

Al Makin, dkk.

Editor: Waryani Fajar Riyanto,
Nur Edi Prabha Susila Yahya dan Muhammad Anshori





Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang diatur dan diubah dari Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000, 00 (seratus juta rupiah).
 - (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000, 00 (lima ratus juta rupiah).
 - (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000, 00 (satu miliar rupiah).
 - (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000, 00 (empat miliar rupiah).
-

70 TAHUN
M. AMIN ABDULLAH
Pemikir, Guru dan Pemimpin

Al Makin, et al.

Dilengkapi Photo dan Gambar

Editor:
Waryani Fajar Riyanto
Nur Edi Prabha Susila Yahya dan Muhammad Anshori



70 TAHUN M. AMIN ABDULLAH
Pemikir, Guru dan Pemimpin

ISBN : 978-623-09-4479-6

=====

Penulis (sesuai urutan daftar isi):

Al Makin
Sofian Effendi
Komaruddin Hidayat
Akh. Minhaji dan Mohammad Affan
Sri Sumarni
Dicky Sofjan
Musdah Mulia
Budy Sugandi
Abdul Mustaqim
Masnun Tahir
Andi Holilulloh
Muhammad Anshori
Nur Edi Prabha Susila Yahya
Mohammad Roqib
Ilyas Supena
Benni Setiawan
Mutawalli
Listia
Anton Ismunanto
Zaprulkhan
Firmanda Taufiq
Abdul Wahid
Abd. Aziz Faiz
Mutiullah
Dian Nur Anna
Muhammad Sungaidi Ardani
Sadari, Muhammad Amin, Ummah Karimah dan Siti Mahmudah
Roni Ismail
Shofiyullah Muzammil
Robby Habiba Abror, Munawar Ahmad dan Novian Widiadharna
Asep Saipudin Jahar
Ahmad Baidowi
Muhammad Azhar
Ibrahim Siregar dan Suheri Sahputra Rangkuti
Rahmad Tri Hadi
Maisyanah
Tabita Kartika Christiani
Muqowim
Zuly Qodir
Mohammad Yunus Masrukhin
Waryani Fajar Riyanto
Alim Roswanto
M. Amin Abdullah

=====

Editor: Waryani Fajar Riyanto, Nur Edi Prabha Susila Yahya dan Muhammad Anshori

Desain cover & layout: Wakhyudin

Cetakan 1: 28 Juli 2023

Penerbit:

Laksbang Akademika

(Members of LaksBang Group, Anggota Ikapi No. 129/JTI/2011)

Alamat: Griya Purwa Asri I-305, Purwomartani, Yogyakarta-55571

<https://laksbangakademika.com>

Email: laksbangakademika@gmail.com



PENGANTAR EDITOR

“Tugas tiada bertepi...”. Barangkali kalimat ini yang tepat untuk menggambarkan posisi Prof. Amin yang akan purna tugas tahun 2023. Sebab, walaupun beliau telah purna tugas sebagai dosen pegawai negeri sipil dalam usia yang ke-70 tahun, namun tugas-tugas beliau belum purna. Bahkan, tugas-tugas beliau justru semakin banyak, seperti tiada tepinya. Namun demikian, dengan berjalannya waktu dan ruang, semua manusia akan menepi untuk kemudian kembali.

Berdasarkan Keputusan Rektor UIN Sunan Kalijaga Nomor 84/DU/2022 Tentang Penyusunan Buku Bunga Rampai Dalam Rangka Penyambutan Purna Tugas Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah dan Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, M.A. Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Tahun 2022 Tanggal 13 April 2022, maka kami sebagai ketua tim, koordinator, dan anggota, atas arahan dari pimpinan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI), mulai menyusun langkah-langkah penyusunan Buku Bunga Rampai tersebut. Ada dua mekanisme langkah yang dilakukan dalam pengumpulan tulisan, yaitu melalui jalur undangan melalui E-mail dan jalur pengiriman bebas via *flyer*. Akhirnya, terkumpullah 42 tulisan yang disajikan dalam buku ini.

Berbeda dengan jenis tulisan dalam Buku Bunga Rampai yang lain, buku ini dilengkapi juga dengan photo dan gambar di bagian Lampiran. Penyajian photo ini sangat menarik dan penting,

disebabkan oleh empat faktor. Pertama, media gambar atau photo dalam membahasakan sejarah intelektual itu lebih otentik dibandingkan dengan narasi. Gambar atau photo juga sanggup bertindak sebagai argumen, sekaligus bukti otentik. Kedua, media gambar atau photo akan lebih memberi pemahaman dan pemaknaan yang lebih utuh bagi pelihat dan penanggapnya. Sebab, pelihat dan penanggap gambar dan photo itu sendiri yang membuat kesimpulan-kesimpulan yang dirasakan memuaskan bagi dirinya, dan tentu saja bisa bernostalgia kembali. Ketiga, media gambar dan photo lebih mudah ditangkap dan dipahami dibandingkan dengan narasi, dan karena itu pula lebih menarik serta tidak membosankan. Keempat, sebuah photo dapat mewakili jutaan narasi kalimat.

Setelah melalui tahapan yang sangat panjang, akhirnya Buku Bunga Rampai 70 Tahun M. Amin Abdullah (Pak Amin) selesai diedit untuk disajikan kepada para pembaca. Editor memilih judul utama **70 TAHUN M. AMIN ABDULLAH: Pemikir, Guru dan Pemimpin**. Berdasarkan judul tersebut, maka buku ini menampilkan tiga peran utama Pak Amin, yaitu sebagai **pemikir dunia** dijelaskan dalam **bagian ketiga dan keempat**. Sebagai **guru bangsa** dijelaskan dalam **bagian kedua**. Sebagai **pemimpin perguruan tinggi agama** dijelaskan dalam **bagian pertama**. Sebagai seorang pemikir misalnya, Pak Amin dikenal dengan kata-kata kuncinya seperti *integrasi, interkoneksi, sistemisasi; normativitas, historisitas, filosofitas; agama, ilmu, budaya; filsafat, filsafat ilmu, filsafat ilmu-ilmu keislaman; studi Islam, studi agama, studi budaya; 'ulumuddin, fikr islami, dirasah islamiyah, lokal, nasional, global; subjective, objective, intersubjective; religion, philosophy, science; hadarat an-nash, hadarat al-falsafah, hadarat al-'ilm; intelektualitas, emosionalitas, spiritualitas (hati nurani); akademisi, birokrasi, aktivisme keagamaan; semipermeable, intersubjective testability, creative imagination; multidisipliner, interdisipliner, transdisipliner*.

Buku 70 Tahun M. Amin Abdullah tahun 2023 ini adalah kelanjutan dari Buku 60 Tahun M. Abdullah tahun 2013. Saat peringatan 60 tahun, diterbitkan tiga buku yang masing-masingnya

berjudul *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (Person, Knowledge, Institution)* yang ditulis oleh Waryani Fajar Riyanto; *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah* yang diedit oleh Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin; dan *Ketika Makkah Menjadi Seperti Las Vegas: Agama, Politik, dan Ideologi* yang diedit oleh Mirza Tirta Kusuma. Saat ini, Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, dalam peringatan 70 Tahun M. Amin Abdullah juga menyusun buku berjudul *Filsuf Membumi dan Mencerahkan: Menyemai dan Menuai Legasi Pemikiran Amin Abdullah* yang diterbitkan oleh Suara Muhammadiyah tahun 2023. Dalam buku tersebut ada dua tulisan dari Sofian Effendi dan Al Makin yang juga termuat dalam buku ini, yaitu tulisan nomor 1 dan 2.

Sepanjang 10 tahun (2013-2023), Pak Amin telah menerbitkan empat buku, yaitu *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi; Kitab Suci dan Para Pembacanya; Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer; dan Islamikasi Indonesia* (proses penerbitan). Pemikiran-pemikiran Pak Amin dalam buku-bukunya sangat terprogram. Hal ini pernah dinyatakan langsung oleh Kuntowijoyo dalam pidato pengukuhan Guru Besar beliau tahun 2001 di Universitas Gadjah Mada (UGM)—judul pidatonya “Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi, dan Ilmu“, halaman 18-19, “*Dalam pemikiran agama untuk pribadi yang sesuai sebagai pemikir dan yang paling terprogram dalam periode ilmu, saya mencalonkan M. Amin Abdullah dari IAIN (UIN) Sunan Kalijaga. Kata orang, dia mampu menyihir pendengar-pendengarnya dan memberi inspirasi intelektual. Pada hemat saya programnya ada tiga, yaitu menjadikan agama sebagai gejala objektif, budaya agama yang mengikuti zaman, dan ilmu agama yang kritis. Pertama, Pak Amin ingin supaya Islam yang hanya subjektif dan spiritual, menjadi Islam yang objektif dengan menunjukkan moralitas keislaman yang ke luar. Kedua, Pak Amin ingin mereformulasi gerakan tajdid (pembaruan Islam). Ketiga, Pak*

Amin ingin supaya ilmu Islam semakin kritis. Hal ini ia kerjakan dengan memperkenalkan hermeneutika. Hasilnya mengagumkan: kritik atas tafsir, kritik atas kumpulan Hadis, dan kritik atas kitab kuning. Kebetulan selain ada pribadi yang sesuai, ada sejumlah orang yang mendirikan PSW (Pusat Studi Wanita) pada tahun 1995 di IAIN Sunan Kalijaga yang mengurus soal-soal gender dalam Islam. Lembaga itulah yang dapat menjadi tempat persemaian bagi program M. Amin Abdullah yang ketiga.”

Buku Bunga Rampai ini menjelaskan tentang ketokohan M. Amin Abdullah yang disusun dari berbagai ide dan gagasan yang terserak. Mengacu pada Kabir Helminski dalam bukunya *The Knowing Heart: A Sufi Path of Transformation*, paling tidak ada tiga indikator yang melekat pada ketokohan seseorang. Pertama, integritas seorang tokoh. Hal ini bisa dilihat dari kedalaman ilmu serta keberhasilan dalam bidang ilmu yang digeluti, kepemimpinan, kelebihan dengan tokoh-tokoh yang sezaman, bisa juga dilihat dari integritas moralnya. Kedua, karya-karya monumental. Ada dua bentuk karya, yaitu berupa fisik dan nonfisik. Namun dalam hal ini karya monumental lebih kepada karya tertulis yang bisa dikaji dan menginspirasi bagi generasi setelahnya. Ketiga, kontribusi dan pengaruhnya terhadap kehidupan masyarakat dan generasi setelahnya. Salah satu bentuk kontribusi adalah pemikiran seorang tokoh yang tertulis dalam karya-karyanya.

Ada empat puluh tiga (43) tulisan dari berbagai latar belakang kalangan, generasi, agama, ormas keagamaan, gender, profesi dan keilmuan yang berkontribusi dalam penulisan buku ketokohan 70 Tahun M. Amin Abdullah ini. Tiga (3) tulisan dari Prof. Al Makin, Pak Alim dan Prof. Amin masing-masing diletakkan pada bagian Prolog, Epilog dan Jalan Ketiga. Dalam prolognya, Prof. Al Makin menyoroti tiga peran penting Prof. Amin, yaitu sebagai pemikir, guru, dan pemimpin. Sebagai epilog, Pak Alim menempatkan Pak Amin sebagai “Sang Pencerah.” Adapun bagian Jalan Ketiga berisi tulisan “terakhir” Prof. Amin sebelum beliau pensiun pada tanggal 28 Juli 2023. Tulisan Prof. Amin tersebut juga dimuat dalam buku Bunga

Rampai “Penegakan dan Penguatan Integritas dalam Praktik Hukum dan Peradilan di Indonesia,” Komisi Yudisial (KY), Republik Indonesia, 2023. Adapun empat puluh (40) tulisan yang lain dikelompokkan menjadi empat bagian.

Bagian Pertama: Pesantren, METU, IAIN/UIN, ICRS, dan AIPI, berisi tulisan dari sahabat-sahabat Pak Amin, yang menceritakan tentang pengalaman ketika menuntut ilmu, pengalaman sebagai rekan kerja, atau cerita tentang perjuangan ketika bersama beliau. Masuk dalam bagian ini adalah tulisan dari Sofian Effendi, Komaruddin Hidayat, Akh. Minhaji-Mohammad Affan, Sri Sumarni, Dicky Sofjan, dan Musdah Mulia. Bagian pertama ini menjelaskan kiprah Pak Amin di lima tempat yang berbeda, yaitu di Pesantren Gontor yang menekankan pentingnya kurikulum “liberal art” dalam membentuk cara berpikir Pak Amin; di METU, Ankara, Turki, saat Pak Amin menempuh jenjang doktor; di IAIN/UIN Sunan Kalijaga saat Pak Amin menjadi rektor (2002-2010); di ruang kerjasama internasional saat Pak Amin mendirikan ICRS bersama UGM dan UKDW; dan di Jakarta saat Pak Amin menjadi anggota AIPI.

Bagian Kedua: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan, berisi tulisan dari murid-murid Pak Amin, yang menjelaskan tentang kesan atau pengalaman mereka saat kuliah bersama beliau di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam atau saat bekerja bersama-sama. Bagian ini tentu juga menjelaskan tentang ragam pemikiran Pak Amin yang direfleksikan dalam tulisan. Sesuai dengan nama sub judulnya, setidaknya ada sembilan hal yang dapat digambarkan tentang Pak Amin saat mengajar, yaitu sebagai dosen yang inspiratif, apresiatif, inovatif, progresif, transformatif, simplifikatif (dapat menyederhankan yang sulit dan susah), kritis epistemis hermeneutis, moderat, dan mencerahkan. Masuk dalam bagian kedua ini adalah tulisan dari Budy Sugandi, Abdul Mustaqim, Masnun Tahir, Andi Holilulloh, Muhammad Anshori, Nur Edi Prabha Susila Yahya, Mohammad Roqib, Ilyas Supena, Benni Setiawan, Mutawalli, Listia, Anton Ismunanto, Zaprulkhan, dan Firmanda Taufiq.

Bagian Ketiga: Jalan Pertama Pendekatan Integrasi-Interkoneksi, merupakan tulisan-tulisan yang mengkaji pemikiran Pak Amin melalui pendekatan integrasi-interkoneksi. Masuk dalam bagian ketiga ini adalah tulisan dari Abdul Wahid, Abd. Aziz Faiz, Mutiullah, Dian Nur Anna, Muhammad Sungaidi Adani, Sadari-Muhammad Amin-Ummah Karimah-Siti Mahmudah, Roni Ismail, Shofiyullah Muzammil, dan Robby Habiba Abror-Munawar Ahmad-Novian Widiadharna.

Bagian Keempat: Jalan Kedua Pendekatan Multi-Inter-Transdisipliner (MIT), merupakan tulisan-tulisan yang mengkaji pemikiran Pak Amin melalui pendekatan Multi-Inter-Transdisipliner (MIT). Masuk dalam bagian keempat ini adalah tulisan dari Asep Saipudin Jahar, Ahmad Baidowi, Muhammad Azhar, Ibrahim Siregar dan Suheri Sahputra Rangkuti, Rahmad Tri Hadi, Maisyanah, Tabita Kartika Christiani, Muqowim, Zuly Qodir, Mohammad Yunus Masrukhin, dan Waryani Fajar Riyanto. Tulisan Waryani Fajar Riyanto telah termuat dalam *Afkar Special Issue on Covid-19 (2022): 173-220*, dengan judul *Transdisciplinary Policy in Handling Covid-19 in Indonesia*.

Tentunya, Buku Bunga Rampai seperti ini memiliki kekurangan dan kelebihan. Dua contoh kekurangannya adalah terjadi banyak pengulangan keterangan atau informasi dari para penulis dan jenis tulisannya campuran (akademik dan populer). Namun, kelebihannya dapat memperkaya perspektif. Sebab, tulisan ini berasal dari internal dan eksternal UIN Sunan Kalijaga.

Banyak sekali pihak yang terlibat dalam kesuksesan penyusunan Buku Bunga Rampai 70 Tahun M. Amin Abdullah ini. Pertama-tama kami mengucapkan terima kasih kepada Bapak Rektor UIN Sunan Kalijaga Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A beserta jajarannya, Ibu Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, M.Hum., M.A beserta jajarannya, Bapak Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag beserta seluruh jajarannya, Bapak Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah beserta Ibu Nurkhayati dan putri-putri

serta menantu dan cucu beliau, dan kepada seluruh penulis buku ini. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada seluruh tim penyusun buku ini yang terdiri dari dua tim. Pertama, Tim Penyusunan Buku Bunga Rampai Dalam Rangka Penyambutan Purna Tugas Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah dari Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Tahun 2022. Kedua, Tim Penyusun Buku Sang Pembaru Filsafat Studi Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Tahun 2023 yang diketuai oleh Bapak Dr. Jafar Assagaf, M.A. Semoga buku ini bermanfaat dunia dan akhirat.

Selamat purna tugas dan selamat mengulangi kembali hari kelahiran yang ke-70 tahun Pak Amin (28 Juli 2023)! Semoga:

- ✔ Dipanjangkan Allah usia yang disisi-Nya
- ✔ Dimudahkan Allah rezekinya
- ✔ Ditetapkan Allah imannya
- ✔ Dijauhkan Allah dari segala bala'
- ✔ Sehat jasmaniah dan ruhaniah
- ✔ Kaya dunia untuk sosial
- ✔ Kaya ilmu hikmah
- ✔ Amin Ya Rabbal 'Alamin.

Yogyakarta, 28 Juli 2023

Editor:

Waryani Fajar Riyanto

Nur Edi Prabha Susila Yahya

Muhammad Anshori



DAFTAR ISI

Pengantar Editor.....	v
Daftar Isi.....	xi

PROLOG

1 Tulisan untuk Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah (Al Makin)	xvii
--	------

BAGIAN PERTAMA: PESANTREN, METU, IAIN/UIIN, ICRS, DAN AIPI

2 Penggali Epistemologi Integratif Studi Islam Indonesia yang Mengenyam Pendidikan <i>Liberal Arts</i> di Pesantren (Sofian Effendi)	3
3 Teman Seperjuangan (Komaruddin Hidayat)	13
4 Secercah Cahaya yang Selalu Dinanti: Dari Hasbi Ash-Shiddieqy, Mukti Ali, hingga M. Amin Abdullah (Akh. Minhaji dan Mohammad Affan)	19
5 Guru dan Pemimpin Transformasi UIN Sunan Kalijaga serta Bapak Integrasi-Interkoneksi (Sri Sumarni)	43
6 Sang Pencerah Abad ke-21 (Dicky Sofjan)	51
7 Pendidikan Harus Memanusiakan Manusia (Musdah Mulia) ..	59

BAGIAN KEDUA: INSPIRATIF, APRESIATIF, INOVATIF, PROGRESIF, TRANSFORMATIF, SIMPLIFIKATIF, KRITIS EPISTEMIS HERMENEUTIS, MODERAT, DAN MENCERAHKAN

8	Antara Yogyakarta dan Istanbul (Budy Sugandi).....	71
9	Kesan dan Kenangan Menjadi Santri-Mahasiswa (Abdul Mustaqim).....	79
10	Sang Legenda Hidup UIN Sunan Kalijaga (Masnun Tahir).....	91
11	Tokoh UIN Sunan Kalijaga Yang Tak Pernah Padam (Andi Holilulloh)	97
12	Mewarisi Tradisi Akademik Membaca, Menulis dan Meneliti (Muhammad Anshori)	101
13	Etika dan Moral (Nur Edi Prabha Susila Yahya).....	119
14	Berkah Bercermin pada Guru (Mohammad Roqib).....	127
15	Tradisi Kritik Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman (Ilyas Supena) ..	133
16	Mendobrak Kebuntuan Metodologis dalam Studi Agama (Benni Setiawan)	141
17	Integrasi-Interkoneksi: <i>Tajdid Al-Manhaj</i> (Mutawalli)	151
18	Pembaruan Pendidikan Agama (Listia).....	161
19	Pendidikan Pemikiran Islam (Anton Ismunanto).....	179
20	Inspiring Guru (Zaprulkhan)	195
21	Dari Integrasi-Interkoneksi Hingga Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin (Firmanda Taufiq)	207

BAGIAN KETIGA: JALAN PERTAMA PENDEKATAN INTEGRASI-INTERKONEKSI

22	Konstruksi Sejarah Sosial Kenabian dan Menyikapi Konsep Etika Keagamaan (Abdul Wahid).....	215
23	<i>Fluiditas Ego Episteme</i> : Islam Dalam Arus Perubahan dan Sosial Budaya (Abd. Aziz Faiz).....	237
24	Heraklitos, Pak Amin dan Spirit Surat Ali Imran Ayat 104 (Mutiullah)	253

25	Perlunya Pemahaman Filsafat Bagi Mahasiswa: Studi atas Perubahan IAIN menjadi UIN di UIN Sunan Kalijaga (Dian Nur Anna)	265
26	Normativitas-Historisitas di Era Postmodern (Muhammad Sungaidi Ardani)	279
27	Model Integrasi-Interkoneksi Ilmu Agama Islam (Sadari, Muhammad Amin, Ummah Karimah, Siti Mahmudah)	301
28	Integrasi Sains dan Agama (Roni Ismail)	311
29	Integration-Interconnection: A Reflection (Shofiyullah Muzammil)	345
30	<i>Missing-link</i> dari Paradigma Integrasi ke Etika Altruisme (Robby Habiba Abror, Munawar Ahmad, Novian Widiadharma)	353

BAGIAN KEEMPAT: JALAN KEDUA PENDEKATAN MULTI-INTER-TRANSDISIPLINER (MIT)

31	Membangun Cakrawala Ilmu yang Inklusif (Asep Saipudin Jahar)	369
32	Pengembangan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an Melalui <i>Asbābun Nuzūl Jadīd</i> dan <i>Tafsir Maqāshidī</i> (Ahmad Baidowi)	383
33	<i>Al-Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah: A Critical Thought on MUI's Fatwas in Indonesia</i> (Muhammad Azhar)	389
34	الروحانية البيئية القائم على المقاصد (اجتهاد نموذجي لإثراء دراسة الأخلاقيات البيئية) Ibrahim Siregar dan Suheri Sahputra Rangkuti	401
35	Keadilan Gender dalam Studi Keislaman (Rahmad Tri Hadi)	417
36	Pembaruan Pendekatan Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) di Abad ke-21 (Maisyanah)	429
37	Pendidikan Multikultural untuk Mengelola dan Memaknai Perbedaan (Tabita Kartika Christiani)	441
38	<i>System Thinking</i> Dalam Masyarakat Majemuk (Muqowim) ...	457
39	Kewargaan Minoritas Agama di Indonesia: Pendekatan Multidisiplin Keagamaan Kontemporer (Zuly Qodir)	481
40	Produksi Pengetahuan Interdisipliner: Menengok Kembali Tradisi	

	Keilmuan Islam Klasik (Mohammad Yunus Masrukhin).....	501
41	Menuju Studi Islam Intersubjektif Transdisipliner: Perbandingan Pemikiran antara M. Amin Abdullah, Kuntowijoyo dan Yudian Wahyudi Tentang Penanggulangan Post Covid-19 di Indonesia (Waryani Fajar Riyanto).....	515

EPILOG

42	Sang Pencerah (Alim Roswanto)	549
----	--	-----

MENUJU JALAN KETIGA

43	Keteranyaman Etika Skriptural dan Etika Rasional-Kritis: Integritas Penegak Hukum dan Hakim dalam Perspektif Agama (M. Amin Abdullah)	565
----	--	-----

	REFERENSI.....	595
--	----------------	-----

	INDEKS.....	625
--	-------------	-----

	BIODATA PENULIS	629
--	-----------------------	-----

LAMPIRAN

	M. Amin Abdullah dalam Bingkai-Bingkai Photo.....	653
	SK Buku Bunga Rampai.....	804

PROLOG



Tulisan untuk Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

(Al Makin)

Prof. Amin mempunyai beberapa peran, baik secara lokal di UIN Sunan Kalijaga maupun nasional, paling tidak tiga hal; *Pertama*, peran beliau sebagai intelektual di kampus, akademisi tulen dan pemikir. *Kedua*, peran beliau sebagai seorang guru bagi para intelektual, guru bagi para pemimpin, tidak hanya di UIN Sunan Kalijaga, tetapi juga seluruh kampus di Indonesia. *Ketiga*, peran beliau sebagai seorang pemimpin, menjadi Rektor IAIN (UIN) Sunan Kalijaga selama dua periode (2001-2010).

Pak Amin dilahirkan di Pati, 28 Juli 1953, kemudian melanjutkan pendidikan di Pesantren Gontor, kemudian menjadi ustadz di Pondok Pesantren Pabelan, Jawa Tengah. Muridnya banyak, termasuk Bu Prof. Syafa'atun, Bu Prof. Siti Ruhaini Dzuhayatin, dan Bu Prof. Siti Syamsiyatun. Kemudian beliau melanjutkan studi ke IAIN (UIN) Sunan Kalijaga menjadi mahasiswa dan bertemu dengan Prof. Mukti Ali. Sehingga perjalanannya cukup signifikan dan itu menandakan kekhasan dari para santri, yaitu dari pesantren ke IAIN, dan sekarang menjadi UIN.

Sebagai seorang akademisi dan intelektual, karir Pak Amin dimulai dari IAIN Sunan Kalijaga. Pertemuannya dengan Prof. Mukti Ali, saya kira cukup dalam, sebagaimana murid-murid Prof. Mukti Ali yang lain, seperti Prof. Djam'annuri, Prof. Dawase, dan Prof.

Machasin. Generasi-generasi itu semuanya murid Prof. Mukti Ali, termasuk juga Pak Prof. Musa Asyarie dan juga Bu Prof. Sekar Ayu Aryani. Mereka semua adalah murid-murid Prof. Mukti Ali. Dari sinilah saya kira bisa dikatakan bahwa Prof. Amin memulai karirnya sebagai seorang akademisi, seorang intelektual, dan juga yang paling penting beliau adalah seorang pemikir. Saya kira seorang pemikir ini berbeda dengan yang lain. Kita yang di kampus seorang akademisi atau intelektual. Akademisi belum tentu juga seorang intelektual, dan apalagi pemikir. Ini level yang lain lagi.

Peran Prof. Amin dalam bidang akademik dan intelektual ini memang paling menonjol di awal semua karir beliau. Saya masih teringat ketika beliau pulang dari Turki, dari METU (Middle East Technical University), beliau kemudian mengajar Mata Kuliah Filsafat dan Pembaruan Pemikiran Islam. Saya mengambil kelas Pembaruan Pemikiran Islam Pertama. Saat itu beliau bercerita tentang proses sekulerisasi Turki. Proses sekulerisasi ini yang ditandai dengan bubarnya Khilafah Turki Usmaniyah, dan bergantinya Republik Turki yang dipimpin oleh Mustofa Kemal Atatürk. Saya masih ingat, buku yang dipakai saat itu adalah tulisan Harun Nasution dan juga beberapa tulisan tentang selesainya Khilafah Usmaniyah di Turki dan berdirinya Republik Turki. Kebetulan, tulisan-tulisan Helida Hanung Adib dan juga tulisan-tulisan Pembaruan Turki banyak dikutip oleh Presiden Soekarno dan hadir di dalam banyak tulisan-tulisan Soekarno dalam Suluh Indonesia Muda. Prof. Amin menerangkan proses itu dari sisi sejarah, dan juga dari sisi teologi bahwa Khalifah Usmaniyah tidak lagi bisa dipertahankan di Turki dan langkah Mustofa Kemal Atatürk (“Atatürk” artinya adalah Bapak Turki) sangat tepat, karena beban ekonomi yang terlalu banyak, wilayah yang terlalu luas, sehingga Turki tidak bisa lagi menopang secara politik, juga kalah dari Inggris dan negara-negara Eropa. Maka, proses ini menjadi titik point kami bersama-sama mendiskusikan apa yang dimaksud dengan sekulerisasi di dunia muslim, yang berbeda dengan sekulerisasi di dunia barat. Saat itu, Prof. Amin menerangkan itu dengan realistis dan mudah dipahami oleh semua mahasiswa.

PROLOG

Sekularisasi inilah yang menjadi titik dimana kita semua berangkat untuk memahami apa itu yang disebut “sakral” dan “profan”. Sakral artinya sesuatu yang sangat suci, yang bersifat ritualistik, yang bersifat teologis, dan ini diterangkan oleh Prof. Amin. Waktu itu, saya masih semester 4 atau semester 5, saya tidak begitu mengingat di kelas dan kita bersama-sama membuat makalah tentang sekularisasi. Indonesia kurang lebih terinspirasi banyak oleh Turki dengan mengadopsi Pancasila sebagai simbol pemisahan urusan agama dan urusan politik. Tetapi, yang terpenting dari pesan Prof. Amin adalah filosofis, teologisnya, dan secara historisnya, bahwa sekularisasi, pemisahan antara sakral dan profan dalam wilayah pemikiran itu harus diperkuat di Indonesia. Prof. Amin tidak hanya merujuk kepada doktrin kenegaraan, tetapi juga doktrin filsafat. Dimulai dari Ibnu Khaldun dan Ibnu Sina. Ini berbeda menurut saya dengan wacana yang berkembang di Indonesia ketika kita mendengar definisi di kelas Prof. Amin, semua terasa dangkal. Kita kembali ke sakral dan profan dan pemisahan kedua-duanya yang sebuah keniscayaan dengan lebih mendalam.

Sekularisasi saat ini sudah diterima oleh para pemimpin politik, para cendekiawan, para pemimpin agama, dan rakyat Indonesia. Pada tahun 1970-an menjadi saksi pertama kali diungkapkan oleh Nurcholis Madjid (Cak Nur) dan waktu itu masih sangat ramai karena Cak Nur sendiri diprediksi oleh para ahli menjadi penerus M. Natsir, yaitu pemimpin Masyumi dan juga negara Islam. Orang-orang berharap agar Nurcholis Madjid menjadi penerus gagasan negara Islam. Nurcholis Madjid sendiri berkuliah di Chicago bersama Buya Syafi'i Ma'arif dan juga Amin Rais. Setelah kembali ke Indonesia, Cak Nur menggagas tentang pentingnya kita menghormati Pancasila dan memisahkan urusan agama dan negara. Saya kira ini adalah lanjutan dari gagasan Soekarno, yang pernah menulis tentang *Khilafah di Turki dan Sistem Keagamaan di Roma* dan *Pentingnya Mendirikan Negara Republik Indonesia yang Netral dari Agama*.

Pada tahun 1970-1980, masih ramai tentang pentingnya Negara Islam, tetapi pada tahun 1980-an, ketika Muktamar Nahdlatul

Ulama di Situbondo, Gus Dur menyatakan asas Pancasila. Saya kira itu merupakan titik balik bahwa Indonesia tidak lagi memerlukan negara Islam. Tetapi, negara yang disepakati bersama bernama Negara Republik Indonesia berdasarkan Pancasila, sebuah keputusan yang dianggap final. Pak Amin berangkat dari Turki dari akarnya, bahwa pemisahan agama dan negara dan sekaligus pemisahan yang lebih dalam lagi, teologis dan ilmu kalam, bahwa yang bersifat sakral seringkali sesungguhnya tidak sakral, tetapi bisa dirubah dan kebetulan manusia di dalam budayanya mengembangkan hal-hal yang sebetulnya profan atau biasa-biasa saja bersifat kemanusiaan atau keseharian, tetapi dianggap sakral. Saya kira itu pondasi dari pemikiran Pak Amin. Kemudian berlanjut dikembangkan Pak Amin pada pemahaman yang lebih akademis lagi yaitu berupa *multi dimensional approach*, yaitu pendekatan berbagai macam disiplin.

Multi dimensional approach adalah pendekatan dari berbagai sudut ilmu pengetahuan. Waktu tahun 1990-an awal, pendekatan ini masih baru. Sebetulnya, pendekatan ini meneruskan dari gagasan yang sudah dikemukakan lebih sederhana oleh Prof. Mukti Ali dalam beberapa kata sederhana. Prof. Mukti Ali menerangkannya dengan istilah *scientific cum doctrinair*, artinya agama Islam atau praktik beragama bisa didekati dari berbagai macam sudut pandang, tidak hanya pendekatan teologis apalagi pendekatan fikih halal dan haram. Beragama Islam itu luas dan melibatkan masyarakat, melibatkan manusia, melibatkan budaya dan melibatkan tradisi. Maka, Islam bisa didekati sebagai fenomena sosial sebagai sudut pandang sosiologi, antropologi, psikologi, dan berbagai macam ilmu pengetahuan.

Prof. Amin mengembangkan model *scientific cum doctrinair* dengan istilah baru, yaitu *multi dimensional approach*. Bahwa, fenomena agama dan juga fenomena manusia yang lainnya bisa didekati dengan berbagai macam sudut pandang. Cukup dahsyat *impact* dari pernyataan itu dan ditulis dalam beberapa makalah oleh Prof. Amin dan diungkapkan dalam berbagai macam seminar. Bahwa, Islam dan agama Islam tidak hanya berupa teks, kitab suci dan ajaran-ajaran yang bersifat dogma, tetapi juga praktik dan juga yang sudah

PROLOG

membentuk tradisi dan budaya bahkan peradaban manusia. Ini bisa didekati dengan berbagai macam sudut pandang. Jika agama hanya didekati dengan halal atau haram, boleh atau tidak boleh, dilarang atau diperintahkan, maka ia menjadi sempit. Implikasi dari *multi dimensional approach* ini sangat luas, maka Prof. Amin menawarkan itu sebagai fondasi dari gagasan beliau secara keilmuan, secara filsafat. Ingat, Prof. Amin seorang filosof, disertasinya tentang Immanuel Kant dan Al-Ghazali dan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Disertasinya tersebut dalam bahasa Inggris. Maka, tentu saja pengaruh Al-Ghazali dan Immanuel Kant itu sangat dalam di dalam cara berpikir Pak Amin. Ini adalah perpaduan antara Islam yaitu Al-Ghazali dan Immanuel Kant seorang filosof Jerman. Ini menunjukkan bahwa *multi dimensional approach* yang digunakan Pak Amin sudah menunjukkan perpaduan Barat dan Timur.

Turki itu sendiri sudah perpaduan Barat dan Timur, dimana selat Boscoros Turki itu adalah selat yang menghubungkan Barat dan Timur, Islam dan Kristen, dan sejarah Turki adalah sejarah panjang antara Islam sebelumnya Kristen, sebelumnya lagi Romawi, dan sebelumnya lagi Yunani. Maka, selama studi di Turki ini pengaruh pada Pak Amin, saya kira sangat dalam dan ini bermanfaat bagi kita semua. Pemikiran-pemikiran beliau adalah perpaduan keilmuan, sebagaimana disertasi beliau dan ini dilanjutkan ketika beliau berada di Yogyakarta.

Jika sebuah fenomena keagamaan bisa didekati dari beberapa macam sudut pandang, maka sudut pandang yang berbeda-beda itu bisa digunakan secara bersama-sama. Kira-kira begitu logika dari integrasi-interkoneksi. Satu fenomena agama bisa didekati dari teksnya secara filologis, teksnya bagaimana. Sejarah teks bisa didekati secara hermeneutik makna dan perkembangan tafsir, kepentingan-kepentingan di dalam menafsiri, sejarah hidup sang penafsir ini saja sudah muti dimensi, menyangkut persoalan sejarah, politik, budaya, dan juga perjalanan ekonomi dan sosiologi yang banyak sekali membutuhkan *skill* kita mendekati sebuah fenomena. Kemudian, ternyata beragama tidak hanya melahirkan teks, dan

tidak hanya memegang teks, tetapi juga melahirkan kreativitas. Hal itu secara terus menerus memerlukan pembaruan terhadap pemahaman keagamaan itu sendiri. Maka ini sekali lagi bisa didekati secara sejarah dan secara filsafat.

Pendekatan itu semua bisa disatukan secara bersama-sama. Belum lagi berbicara tentang sains, yaitu ilmu seperti fisika, kimia, biologi, dan lain-lain. Terbukti dalam era klasik, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Ibnu Khaldun, dan para ilmuwan muslim era keemasan bukanlah seorang ilmuwan yang spesialis, tetapi mereka bersifat ensiklopedis (meminjam kata-kata Pak Muzairi, Dosen Fakultas Ushuluddin, juga murid Prof. Mukti Ali dan juga kolega Prof. Amin). Berbagai macam pendekatan dari para ilmuwan klasik, kemudian diramu kembali dan ditemukan istilah baru oleh Prof. Amin, “integrasi-interkoneksi.” Berbagai macam seminar, tulisan, dan juga usulan tentang integrasi-interkoneksi sudah menjadi milik nasional Kementerian Agama dan kita semua di lingkungan PTKIN Indonesia. Bagi saya, yang paling mudah secara fisik melihat integrasi-interkoneksi adalah bangunan atau struktur arsitektur UIN Sunan Kalijaga. Masing-masing fakultas terhubung, baik melalui jembatan (*arch bridge*) melintasi jalan Timoho dari Kampus Timur ke Kampus Barat, maupun masing-masing fakultas terhubung. Inilah secara fisik yang bisa terlihat sebagai integrasi-interkoneksi.

Semua fakultas yang merupakan representasi dari masing-masing ilmu terhubung. Fakultas Adab dan Ilmu Budaya terhubung dengan Pascasarjana, terhubung dengan Fakultas Syariah dan Hukum, terhubung dengan Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora, terhubung dengan Fakultas Sains dan Teknologi, dan dihubungkan dengan Kampus Timur, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Fakultas Dakwah dan Komunikasi serta Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam. Tentu saja, di Kampus Barat ada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, yang terhubung dengan Fakultas Sains dan Teknologi. Ini paling mudah memahami bahwa gagasan integrasi-interkoneksi adalah tidak memisah-misahkan ilmu pengetahuan, tidak membuat ilmu pengetahuan berdiri sendiri, tetapi saling terhubung dan semua

PROLOG

digunakan untuk melihat fenomena yang sama dengan hasil yang lebih luas.

Perjalanan karir, intelektual, akademisi, dan pemikir Pak Amin kira-kira simbol-simbolnya bisa dilihat dari pemikiran dalam beberapa hal yang penting ini. Yaitu, tentang gagasan pemisahan atau sekularisasi yang sakral dan yang profan, urusan agama dan urusan negara. Ini kembali menuju point dua, yaitu historisitas. Ini penting untuk pemikiran Prof. Amin. Hal ini menjadi fondasi dari PTKI melalui *multi dimensional approaches*, pendekatan dari berbagai macam sudut ilmu pengetahuan. Hal ketiga inilah yang membawa pada puncak yang keempat, integrasi dan interkoneksi. Ini menjadi bahan renungan bersama dan mendasari dan memberi inspirasi bagi pengembangan ilmu pengetahuan di PTKI. Itulah karir Pak Amin dari sisi akademisi, intelektual, dan pemikir.

Peran kedua Prof. Amin dalam tradisi PTKI adalah seorang guru. Seorang guru yang baik, yang membimbing para muridnya. Sebagaimana juga Prof. Mukti Ali yang juga mempunyai banyak murid, yang akhirnya meneruskan tradisi intelektual di Yogyakarta dan nasional Indonesia. Prof. Amin telah melahirkan banyak murid yang setia dengan pemikiran-pemikirannya dan mengembangkannya. Saya sendiri adalah muridnya. Saya kira murid di IAIN generasi pertama adalah saya bersama Bapak Nur Ichwan yang melanjutkan studi tentang ulama di Aceh, dan tulisan-tulisan beliau yang masih tetap meneruskan tradisi Prof. Amin. Pak Nur Ichwan ini sangat penting, karena dulu waktu mahasiswa S-1 beliau khusus menulis tentang hermeneutik dan dipresentasikan di Pascasarjana. Padahal, itu skripsi S-1. Bu Prof. Inayah Rohmaniyah juga murid Prof. Amin yang mendalami jender atau studi tentang kesetaraan. *Legacy* lain dari Pak Amin tentang pentingnya nilai-nilai inklusif tidak hanya pada bidang jender, tetapi juga tentang difabel. Dalam hal ini adalah pendirian PLD (Pusat Layanan Difabel), dimana Bu Ro'fah juga di situ walaupun dia dari Jakarta, bukan dari Yogyakarta.

Murid-murid Pak Amin ini terus aktif, apalagi ketika mengajar di Pascasarjana dan seluruh Indonesia, para rektor, para guru

besar, para dosen dari berbagai macam PTKI dari Aceh sampai Papua banyak sekali murid Pak Amin yang meneruskan. Misalnya, ketika saya ke Gorontalo, banyak sekali alumni Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga yang merujuk pada pemikiran Pak Amin. Begitu juga ketika saya ke Padang, di sana juga banyak yang mengapresiasi pemikiran Pak Amin. Yang tadi sudah saya sebutkan pikiran-pikirannya. Begitu juga ketika saya ke Banjarmasin, banyak sekali alumni IAIN Sunan Kalijaga yang berkiprah karir akademiknya di IAIN Antasari Banjarmasin. Apalagi di sekitar Jawa: Semarang, Surabaya, Bandung, Pekalongan, Kudus, banyak sekali murid-murid Pak Amin yang pemikirannya banyak terpengaruh oleh isu-isu yang penting tadi, mulai dari pendekatan berbagai macam sudut pandang (*multi dimensional approach*), sakral dan profan, sekulerisasi, dan integrasi-interkoneksi. Pemikiran-pemikiran Pak Amin disebarakan oleh murid-muridnya di seluruh Indonesia. Hal lain yang menurut saya patut dicatat adalah kesabaran beliau sebagai seorang guru. Skripsi S1 saya sendiri dibimbing oleh Pak Amin dan waktu itu saya membahas tentang orientalisme, salah satu orientalis Barat bernama Richard Bell.

Pak Amin sebagai guru sangat teliti dan telaten dalam membimbing. Saya menggarap skripsi di bawah bimbingan Pak Amin, dimana beliau membimbing kata per kata, kalimat per kalimat, bab per bab. Beliau teliti satu per satu struktur bahasa, tata bahasa dalam bahasa Indonesia. Pertama saya terkejut karena semuanya dicoret. Bayangkan saja, saya S1, yang meneliti Pak Amin, baru pulang dari Turki, doktor yang sangat sedikit pada waktu 1993/1994. Pak Amin memberi banyak sekali masukan, dan saya jalani. Memang pertama, saya ingin menulis dalam bahasa Inggris. Tetapi, Pak Amin menyarankan dalam bahasa Indonesia dulu, nanti belajar bahasa Inggris kemudian. Setelah itu, ternyata benar, saya pergi ke Kanada mengambil S2 dan belajar bahasa Inggris. Pak Amin juga pandai menyampaikan gagasan. Kita semua para muridnya, para mahasiswanya tahu bahwa beliau sangat ahli menerangkan. Gagasan-gagasan yang sangat rumit dibuat sederhana oleh Pak

PROLOG

Amin di dalam kelas dengan retorika atau cara penyampaian beliau yang sangat mempesona. Sehingga kami para mahasiswanya menikmati itu semuanya. Beliau memang orator yang baik, sekaligus penyabar. Cara beliau menyampaikan gagasan sangat bersemangat. Beliau betul-betul menjiwai gagasan-gagasannya. Inilah yang mempengaruhi murid-muridnya memahami apa yang disampaikannya.

Sebagai seorang guru, Pak Amin sangat menginspirasi. Para muridnya meniru Pak Amin dan juga mengambil semangat dari Pak Amin untuk meneruskan kuliah, baik di Eropa, Amerika, Australia, dan lainnya. Saya sendiri, Pak Ichwan, Bu Inayah, Pak Waryono, dan murid-muridnya dari seluruh Perguruan Tinggi Keagamaan Islam di Indonesia banyak terinspirasi. Beliau tanpa ragu-ragu mendorong dan memberi rekomendasi. Saya sendiri tentu saja diberi rekomendasi untuk pergi ke Kanada waktu itu.

Pak Amin adalah seorang guru yang sekaligus juga memberi jalan karir kepada para mahasiswanya. Saya ingat, saya bergabung ke IAIN Sunan Kalijaga tahun 2000 setelah pulang dari Kanada, dengan istri saya. Saya belum Pegawai Negeri Sipil (PNS) dan saat itu saya mengajar di Fakultas Ushuluddin. Pak Amin waktu itu adalah Wakil Rektor I Bidang Akademik, sedangkan Pak Rektornya adalah Prof. Dr. M. Atho' Mudzhar. Saya mendapatkan banyak manfaat dari Pak Amin. Saat itu saya membantu Project Indonesia-Canada dan akhirnya saya menjadi PNS ketika Rektornya Pak Amin dan Wakil Rektor I-nya Pak Prof. Akh. Minhaji (alm.).

Bagian ketiga yang terpenting bagi saya saat ini adalah kepemimpinan atau *leadership* dari Pak Amin. Ketika Prof. Amin menjadi rektor, saya kebetulan belum PNS dan saya mengalami perubahan dari Pak Prof. M. Atho' Mudzhar ke Pak Amin. Dua orang ini bergaya lain. Pak Atho Mudzhar ini sangat birokratis, sangat keras, dan selalu menekankan prosedur, sangat disiplin. Adapun Pak Amin lebih banyak menekankan unsur kemanusiaannya, kemampuannya komunikasi dengan semua pihak, dan selalu mencoba memahami orang lain. Inilah yang menginspirasi saya.

Beberapa kolega Pak Amin ketika beliau menjadi rektor, misalnya Pak Syakir Dekan Fakultas Adab, banyak sekali memberi testimoni. Pak Amin adalah seorang figur yang kuat, kokoh dari segi ilmu pengetahuan, tetapi sekaligus akomodatif dari sisi kepemimpinan. Betapa banyaknya gagasan yang lahir dari orang-orang yang mengitari Pak Amin mengambil gagasan-gagasan itu dan menjadikannya UIN Sunan Kalijaga seperti saat ini. Di bawah kepemimpinan Pak Amin, IAIN bertransformasi menjadi UIN. Pembangunan kampus tersebut secara fisik di bawah IDB (Islamic Development Bank), dimana waktu itu pemimpin proyeknya adalah Pak Jarot Wahyudi. Saat itu, IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga mengembangkan fakultas umum, sosial, dan sains, juga ekonomi dan ini bisa dijadikan *role model* seorang pemimpin. Pak Amin itu hatinya luas, ususnya panjang, dan dadanya lapang.

Pernah saya berbincang dengan Prof. Akh. Minhaji, yaitu rektor setelah Pak Amin. Pak Prof. Akh. Minhaji mengatakan, “Saya tidak bisa menjadi M. Amin Abdullah, karena saya masih suka emosi, saya tidak sabar mengikuti orang, dan saya masih kaku.” Pak Amin juga sering menyindir, bahwa menjadi pemimpin tidak harus seperti itu. Ada caranya. Bagaimana kita bisa mengkomunikasikan dan bisa menerima orang lain, atau tidak menerima orang lain, tanpa harus menyakitinya. Pak Amin sebagai pemimpin memang hatinya lapang, sehingga semua orang dibuatnya nyaman. Juga ususnya panjang, artinya sabar. Saya masih ingat betul ketika Pak Prof. Yudian mencalonkan saya sebagai rektor, saya memberi tahu jika saat itu rambut saya sudah putih. Saya lihat rambut saya putih, sama seperti Pak Amin. Kata Pak Yudian, “Mungkin kamu akan menjadi pemimpin bijak seperti Pak Amin.” Ini cuma anekdot, tetapi saya kira betul. *Role model* dari Pak Amin sebagai pemimpin, intelektual, dan guru, ini menjadi sangat menginspirasi bagi murid-muridnya. Gaya kepemimpinan beliau yang sabar, mendengarkan, mengakomodasi, merangkul, mendinginkan kampus kita, dan beliau menjadi rektor dua periode, saya kira kampus kita cukup dingin dan prestasi yang diraih Pak Amin sangat banyak. Misalnya, transformasi IAIN menjadi

PROLOG

UIN, penambahan fakultas-fakultas baru. Yang terpenting juga di masa Pak Amin adalah para sumber daya manusia meningkat, orang-orang pergi ke luar negeri untuk S2 dan S3, dan kita semua terpacu.

Mungkin ini merupakan tema tersendiri tentang *leadership* Pak Amin. *Leadership* yang seorang intelektual yang tiba-tiba harus berubah menjadi seorang pemimpin. Seorang yang menulis jurnal, beliau juga editor Al-Jami'ah sama seperti saya, harus belajar birokrasi dan administrasi, dan beliau lalui dengan sabar, dan kharisma beliau sebagai seorang ilmuwan dan juga seorang pemimpin. Jadi, ada banyak hal yang bisa dipelajari dari Pak Amin dan saya kira murid beliau juga sangat banyak, berwarna-warni tidak hanya satu golongan, atau satu mazhab, dan beliau bisa memberikan ilmu-ilmu itu dan diteruskan dengan muridnya dengan caranya sendiri. Tentu kita tidak bisa meniru orang persis. Saya selalu bilang, saya tidak ingin seperti Pak Amin, cukup separuhnya saja, lima puluh persennya saja saya sudah cukup. Kesabarannya, kelapangan hatinya, *ngemong*-nya dengan orang lain dan merangkul semua pihak. Ketika saya akan menjadi Guru Besar, saya selalu mengingat beliau juga, di samping guru-guru yang lain tentunya seperti Prof. Machasin, Prof. Yudian, dan lain-lain. Ketika saya dipilih menjadi rektor, sama, saya juga mengingat beliau juga, bagaimana beliau memimpin, saya pelajari yang bisa saya lakukan, saya lakukan, yang tidak bisa itu keterbatasan saya.

Sebagai seorang pemimpin, Pak Amin mempunyai ciri khas karena kekuatan intelektualnya dan kekuatan kharismanya. Beliau bisa diterima oleh semua pihak. Beberapa koleganya seperti Kyai Malik Madani memberi testimoni bagaimana bijaknya seorang Pak Amin dalam memimpin. Saya kira ini bisa menjadi contoh yang tentu tidak harus ditiru persis, tidak ada yang bisa meniru persis. Sama dengan kita tidak bisa meniru menjadi Pak Yudian, Pak Machasin, kita juga tidak bisa meniru sebagai Pak Amin. Tetapi, semua memberi inspirasi, memberi pelajaran hidup, sehingga kita bisa meramu resep sendiri tanpa sengaja atau dengan sengaja. Para mahasiswanya dan juga para koleganya hampir semuanya mengatakan Pak Amin adalah

orang baik, orang bijak, orang bisa mendengar dan menuntun kita semuanya.

Maka, tiga peran utama tadi sudah saya singgung di dalam tulisan sederhana ini. Satu, sebagai seorang akademisi dan intelektual; Dua, sebagai seorang guru; Tiga, sebagai seorang pemimpin. Pribadi Pak Amin mempunyai kontribusi tersendiri bagi UIN Sunan Kalijaga, bagi Indonesia, dan bagi umat manusia. Perlu tetap aktif, berkontribusi, dan beliau selalu *momong* kita semua. Memang kepribadian beliau yang tidak ingin terlibat langsung mencampuri urusan orang lain dan tidak ingin terseret langsung persoalan-persoalan, membuat beliau tetap terjaga. Beliau pandai mengatur jarak. Jarak inilah yang membuat beliau tetap menjadi bijak. Kita tidak bisa sangat terlibat dengan Pak Amin dalam semua rencana kita, karena beliau tahu jaraknya dan tahu sebagai apa kapasitasnya. Tetapi, Pak Amin adalah guru kita semua yang selalu siap dimintai pandangan dan selalu siap memberi nasihat kepada kita. Semoga senantiasa sehat selalu Pak Amin. Amin Ya Allah!



BAGIAN PERTAMA
PESANTREN, METU, IAIN/UIN,
ICRS, DAN AIPI



Penggali Epistemologi Integratif Studi Islam Indonesia Melalui Pendidikan *Liberal Arts* di Pesantren

(Sofian Effendi)

Diskusi di Swissotel Al Maqam Mekkah

Saya bersyukur dapat undangan dari Yang Dimuliakan Bapak Pembina Pengajian Musyawarah Internasional Agama Islam (MIAI), untuk ber-umrah bersama pengurus inti dan beberapa anggota dari jama'ah Jam'iyyatul Islamiyah pada awal Februari 2023. Selama seminggu di Mekkah, rombongan tinggal di Swissotel Al Maqam. Saya berbagi kamar dengan Pak Amin, sehingga punya banyak waktu untuk *ngobrol* banyak hal yang menarik kami berdua disela-sela 'mabit' yang banyak akibat kelelahan setelah tawaf dan sa'i yang cukup menguras tenaga kami yang berusia 70 tahun ini. Pak Amin berusia 7 dekade pada 28 Juli tahun ini (2023), sedangkan saya berusia 78 tahun pada 28 Februari 2023.

Walaupun kami berdua hampir 20 tahun sudah saling kenal, namun kami tidak intensif berkomunikasi. Hal ini disebabkan oleh kesibukan dan tugas kami masing-masing. Saya sebagai Rektor di UGM pada 2002-2007, kemudian Ketua Interim Majelis Wali Amanat UGM waktu ditetapkan menjadi salah satu PTN otonom generasi

pertama oleh pemerintah, bersama dengan UI, ITB, dan IPB. Sementara para kurun waktu tersebut, Pak Amin menjadi Rektor IAIN (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Bahkan, Pak Amin sampai dua kali periode. Walaupun tinggal sekota, kami belum punya kesempatan untuk membangun pertemanan yang akrab.

Saya saling kenal agak akrab dengan Pak Amin saat Menteri Luar Negeri RI waktu itu Alwi Shihab dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Jahja Muhamin, menyarankan dibentuknya Konsorsium Universitas di Yogyakarta, yaitu antara Universitas Gadjah Mada (UGM) dan IAIN (UIN) Sunan Kalijaga untuk mendirikan Program Pascasarjana International yaitu *Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS)*. *ICRS* adalah pendidikan studi agama yang lebih inklusif dan kolaboratif, sejalan dengan sila pertama Pancasila, sebagai alternatif dari pendidikan agama yang konvensional yang bersemangat lebih eksklusif. Atas persetujuan konsorsium, maka ada tiga (3) universitas yang sepakat mendirikan Program Pascasarjana Internasional Agama dan Lintas Budaya yang berkantor di Fakultas Pascasarjana UGM sampai sekarang. Yaitu, UGM, UIN Sunan Kalijaga, dan Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW). Lembaga tersebut dipimpin secara bergilir oleh direktur dari 3 anggota konsorsium tersebut.

Buku Bunga Rampai “70 Tahun Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah” ini merupakan media yang sangat tepat dan paling baik untuk mengenang dan mengenalkan Pak Amin yang menjadi teman sekamar saya selama hampir seminggu di awal bulan Februari 2023. Dalam pergaulan dan persahabatan selama 6 hari tersebut, saya dapat mengenal beliau sebagai seorang muslim yang sangat rendah hati dan selalu ingin mengembangkan metode Tafsir Al-Qur’an dan Hadis, sebagai sumber utama ajaran agama Islam dan studi Islam. Dalam bukunya *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* yang diterbitkan oleh Litera Cahaya Bangsa, Yogyakarta (2020), Pak Amin tidak puas dengan tradisi pendekatan studi Islam yang kurang terbuka. Pak Amin kemudian mengembangkan pengetahuan tentang metode

Tafsir Al-Qur'an dan Hadis yang sangat dipengaruhi oleh pemikiran tekstualis atau *bayani* perlu dikembangkan dengan pemikiran semi-kontekstualis yang mengkontekstualisasikan tafsir atas Al-Qur'an dan Hadis yang mempertimbangkan waktu dan kondisi sosial dan budaya yang kontekstual.

Sejalan dengan perkembangan keadaan, metode penafsiran sumber utama ajaran Islam harus dikembangkan ke pemikiran kontekstualis, terutama yang menyangkut ayat-ayat yang terkait dengan permasalahan etika dan hukum atau masalah etika-legal seperti yang dilakukan oleh sarjana Islam yang telah mengenyam pendidikan tinggi modern, seperti Fazlur Rahman, yang memelopori penerapan metode hermeneutika Islam untuk mengkontekstualisasikan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis.

Epistemologi Integratif Studi Islam Rumusan M. Amin Abdullah

Tulisan ini sengaja saya beri judul "*Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah: Penggali Epistemologi Integratif Studi Islam Indonesia yang Mengenyam Pendidikan Liberal Arts di Pesantren,*" agar dapat menjelaskan keberhasilan Pak Amin dalam menggali epistemologi integratif studi Islam. Sebab, berkat pengajaran 'liberal arts' di pesantren tempat beliau menimba ilmu, ternyata lebih progresif dibandingkan pengajaran di sekolah menengah umum di negeri ini, kecuali di segelintir SLTA yang berani bereksperimen menggunakan pengajaran 'liberal arts.' Absennya kurikulum *liberal arts* di sekolah menengah ternyata menyebabkan pertumbuhan filsafat ilmu pengetahuan di universitas menjadi kurang subur, termasuk kajian ontologis, epistemologis, aksiologis dan etika ilmu pengetahuan yang berdasarkan Pancasila, termasuk di salah satu universitas yang Statuta-nya mencantumkan berjati diri Pancasila.

Guna mengingatkan pembaca pada judul tulisan ini, bahwa epistemologi berasal dari dua kata Yunani, yaitu *episteme* yang berarti 'pengetahuan' dan *logos* yang berarti penjelasan atau studi.

Yaitu, cabang ilmu filsafat yang menjelaskan atau mengkaji tentang pengetahuan dan tentang teori (ilmu) pengetahuan. Epistemologi integratif atau epistemologi eklektik studi Islam yang digali Pak Amin, menurut saya, memang sangat diperlukan agar pemeluk agama Islam sebagai agama mayoritas yang dianut oleh 86 persen penduduk Indonesia, tidak berfikir sempit dan eksklusif, yang hanya berpegang pada dogma sempit berdasarkan pemahaman etika dan teologi tunggal saja. Tetapi, mampu berfikir semakin terbuka sehingga dapat bergaul secara inklusif dengan berbagai pemeluk agama lain di dunia yang semakin “berkaum-kaum,” sehingga mampu menginternalisasikan etika dan moral yang tetap Islami, tetapi tetap menghargai dan menerima keanekaragaman etika dan moral agama lain.

Menyadari jenis dan bidang pendidikan yang telah ditempuhnya, kita dapat memahami mengapa Pak Amin sangat merasa terkungkung oleh “narrow vision” ilmu tafsir yang monodisipliner yang ditempuhnya sampai jenjang sarjana. Selain itu, Pak Amin menganggap hermeneutika Al-Qur’an belum cukup maju untuk mencapai penafsiran kontekstual progresif yang diperlukannya untuk memahami berbagai masalah etik keagamaan dengan peradaban masyarakat Islam kontemporer yang diharapkan. Pendidikan pascasarjana jenjang S2 dan S3 dari Pak Amin adalah ilmu filsafat di METU, Ankara, Turki. METU seperti halnya Massachusetts Institute of Technology di USA, adalah lembaga pendidikan tinggi teknologi multidisipliner yang hanya mengajarkan, bukan ilmu sains dan teknologi semata.

Dugaan saya, pendidikan ilmu filsafat yang ditempuh Pak Amin di universitas ilmu rekayasa di Ankara tersebut telah memberikan pendidikan ilmu filsafat yang secara alamiah dengan tradisi transdisiplin, telah menyebabkan Pak Amin semakin sadar akan keterbatasan metode tafsir sempit yang dipelajarinya di IAIN (UIN) Sunan Kalijaga. Guna mempercepat perkembangan metode penafsiran kontekstual progresif, Pak Amin mengenalkan dan merintis metode hermeneutika Al-Qur’an di Indonesia, yang

sebelumnya dikenalkan oleh Fazlur Rahman, seorang ahli studi Islam berkebangsaan Pakistan yang hijrah ke University of Chicago, Amerika Serikat, yang pernah menjadi dosen beberapa tokoh Islam dari Indonesia.

Sebagai ahli filsafat dalam studi agama, khususnya studi Islam, Pak Amin ingin mensejajarkan studi Islam dengan studi agama lain. Pak Amin tidak puas dengan hanya mendalami filsafat Islam yang dianut oleh sarjana-sarjana Islam terkenal seperti Muhammad Abid al-Jabiri (1990), yang membedakan adanya 3 (tiga) pendekatan dalam pemikiran Islam, yaitu: (1) pendekatan tekstual-skriptural; (2) pendekatan rasional; dan (3) pendekatan hati-nurani. Sebagai ahli hermeneutika Al-Qur'an, Pak Amin telah memperluas pemikiran keilmuan Islam interdisiplin yang dipelopori oleh Fazlur Rahman (1982).

Belum puas dengan pendekatan multi dan interdisipliner sebagai kerangka pemilihan studi Islam, agar sesuai dengan perkembangan peradaban masyarakat Islam, Pak Amin mulai mengembangkan pemikirannya dalam bukunya berjudul *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (2020). Melalui buku tersebut, Pak Amin selangkah lebih maju, karena telah berhasil mengembangkan epistemologi integratif atau teori pengetahuan yang eklektik, karena berhasil menggabungkan pemikiran dari berbagai mazhab filsafat untuk merumuskan epistemologi integratif tentang studi agama dan studi Islam kontemporer. Selamat Pak Amin, dan semoga berhasil melahirkan studi Islam yang lebih maju!

Pesantren Memelopori Pengajaran *Liberal Arts* Sejak Hindia Belanda

Kebetulan sekali majalah tempo.co edisi 19 Februari 2023 menerbitkan nomor khusus dengan berjudul "*Hikayat Pesantren-Pesantren Tua NU*" yang mengandung banyak informasi tentang misi, sejarah, perjuangan, dan kurikulum lembaga pendidikan tradisional

Islam yang sangat besar jasanya dalam meningkatkan kecerdasan anak didiknya, yang dimulai oleh 68 pesantren yang berusia lebih seabad, bahkan ada yang sudah berusia 4,5 abad seperti Pesantren Al-Kahfi di Somolangu, Kebumen, Jawa Tengah yang didirikan pada 22 Januari 1571 oleh Syekh As-Sayid Abdul Kahfi Al-Hasan asal Yaman dan Dayah Ma'hadul Ulum Dinayyah, di Biruen, Aceh Utara, yang berdiri pada Abad 17, dan Pondok Pesantren Mojosari, Loceret, Nganjuk, pada 1770.

Seperti halnya pesantren-pesantren NU di Jawa Tengah dan Jawa Timur yang didirikan oleh para ulama pada awal abad ke-18, misalnya Pondok Babakan, Cirebon pada 1715, Pondok Pesantren Sidogiri, Pasuruan pada 1718, dan pada periode 1750-1953, Pondok Pesantren Cangaan, Bangil, Pondok Pesantren Jamsaren, Solo, Pondok Pesantren Buntet, Cirebon, Pondok Pesantren Qomaruddin, Pangah, Gresik, dan diikuti pada 1970 oleh pondok pesantren lainnya, ternyata pesantren-pesantren yang sering dituduh dan distigmatisasi sebagai lembaga pendidikan Islam radikal, dalam kenyataannya sejak awal kelahirannya, pesantren adalah lembaga pendidikan yang menanamkan nasionalisme dan menginternalisasikan kebebasan berfikir dan kemandirian kepada setiap santrinya melalui media buku kuning dan menggunakan abjad Arab dan menerapkan kurikulum 'liberal arts'. Padahal, sampai abad ke-21, sekolah umum di negeri ini belum mengenal apalagi menggunakan kurikulum tersebut di sekolah-sekolah menengah pertama dan menengah atas modern milik pemerintah atau milik swasta.

Laporan khusus majalah Tempo edisi internet juga menceritakan secara rinci kurikulum yang digunakan oleh 68 pesantren berusia 1 abad tersebut, di samping mengandung pelajaran tentang agama Islam seperti tafsir, fikih, hadis, tajwid, dan qira'ah, juga mengandung pelajaran *liberal arts* yang digunakan di academia, lembaga pendidikan Yunani untuk mendidik calon filosof, calon pemimpin negara, serta calon ilmuwan berwawasan keilmuan terbuka yang menggunakan kurikulum *liberal arts*, yang terdiri dari pelajaran logika, grammatika, matematika, dan retorika. Selama

ratusan tahun pondok-pondok pesantren di negeri ini menggunakan kurikulum pendidikan pesantren yang terdiri dari mata pelajaran *nahwu-sharaf* (grammatika), *mantiq* (logika), *tarikh* (aritmatika), *tasawuf* (filosofi), dan *muhadharah* (retorika).

Pak Amin menempuh pendidikan yang menggunakan kurikulum *liberal arts* tersebut di Pondok Pesantren Gontor, mulai tingkat *ibtida'iyah*, *tsanawiyah*, dan tingkat *'aliyah* di Kulliyatul Mu'alimin al-Islamiyyah (KMI) di Pondok Gontor Ponorogo. Pendidikan Pak Amin pada stratum 1 (satu) di Institut Pendidikan Darussalam (IPD) Gontor, Ponorogo dan IAIN (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Ini artinya, Pak Amin mengawali pendidikannya dengan kurikulum studi Islam monodisipliner yang terikat pada paradigma *maqashid syari'ah* klasik. Ketika Pak Amin menempuh pendidikan pascasarjana jenjang S2 dan S3 bidang ilmu filsafat di *Middle East Technical University (METU)*, Ankara, Turki, maka wawasan keilmuan beliau meluas karena berinteraksi dengan mazhab pemikiran dan filsafat keilmuan non-Islam. Di METU, Pak Amin juga mengenal ilmu filsafat pada suatu lembaga pendidikan tinggi teknologi yang multidisiplin dan transdisiplin. Liberalisasi pemikiran dan keilmuan transdisiplin ini menjadikan beliau seorang ahli filsafat studi agama khususnya studi Islam yang terbuka pada semua mazhab pemikiran multi dan bahkan transdisiplin, sehingga membuatnya terbuka dengan etika agama dan kebudayaan lain.

Buku Pak Amin yang berjudul *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* hendak menunjukkan bahwa secara epistemologis, studi Islam nampaknya sudah berada selangkah lebih maju dibandingkan perkembangan berbagai disiplin ilmu di perguruan tinggi umum di negeri kita sampai saat ini. Namun, dalam pengembangan filsafat ilmu pengetahuan dengan nilai-nilai dasar filosofis bangsa Indonesia, seperti disampaikan oleh Presiden Soekarno dalam pidato beliau pada 19 Desember 1959 di Gedung Pusat Universitas Gadjah Mada, yang mengharapkan perguruan tinggi Indonesia bukan hanya menghasilkan sarjana yang berkarakter Pancasila sehingga

mampu menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi Indonesia yang berdasarkan epistemologi ilmu pengetahuan Pancasila dalam berbagai disiplin keilmuan yang diajarkan di perguruan tinggi, yang secara aksiologis melaksanakan etika profesi berbasis nilai-nilai Pancasila, belum terlihat adanya kemajuan pemikiran para sarjana Indonesia dalam berbagai bidang keilmuan.

Pada Kongres V Pendidikan, Pengajaran, dan Kebudayaan Tahun 2021 di Universitas Gadjah Mada pada 7 Mei 2021 dengan tema “Pancasila dalam Sistem Pendidikan Nasional: Grand Design, Ancaman, Tantangan, Hambatan, Gangguan, Konsepsi, dan Implementasi,” saya melaporkan bahwa secara empiris perguruan tinggi Indonesia belum terlalu berhasil menghasilkan lulusan yang berkarakter Pancasila, karena pendidikan karakter setahu saya belum tercantum sebagai kurikulum di banyak perguruan tinggi, juga perguruan tinggi di tanah air belum menghasilkan teori demokrasi permusyawaratan-perwakilan yang merupakan sila keempat Pancasila. Lulusan Departemen Ekonomi dan Bisnisnya tetap menganut ilmu ekonomi pasar bebas seperti lulusan program ekonomi dari universitas dari negara-negara Barat yang menganut teori ekonomi pasar bebas. Hal ini disebabkan, mungkin sangat sedikit yang mengajarkan ekonomi yang berkeadilan sosial atau ekonomi pasar sosial sebagai paradigma ilmu ekonomi. Artinya, secara empiris hampir semua perguruan tinggi di negeri ini termasuk yang mencantumkan pada statutenya sebagai universitas berjati diri Pancasila telah mendidik mahasiswanya antara lain dengan kuliah-kuliah yang berdasarkan paradigma ekonomi pasar, yang diatur oleh *invisible hands*.

Salah satu sebab kurang berhasilnya pengembangan teori keilmuan sebagai pelaksanaan Pancasila di lembaga pendidikan tinggi negeri ini, menurut dugaan saya, karena lembaga pendidikan umum kita di tingkat dasar dan menengah pertama dan menengah atas pengaruh paradigma keilmuan yang berwawasan keilmuan sempit. Sementara itu di tingkat pendidikan tinggi, filsafat keilmuan belum mendapat perhatian yang cukup, kecuali di Fakultas Filsafat?

Karena budaya keilmuan yang sangat sempit dan kurang terbuka itu, rekan-rekan saya akademisi ilmu sosial semangat.

Mungkin, kebuntuan wawasan keilmuan ini menyebabkan kegiatan epistemologis untuk mendorong pengembangan ilmu sosial Indonesia yang berdasarkan paradigma nilai-nilai Pancasila seperti diharapkan oleh presiden pertama Republik Indonesia dalam pidato beliau tanggal 19 Desember 1959 ketika menyerahkan Gedung Pusat Universitas Gadjah Mada, mengharapkan “agar para sarjana berbagai ilmu pengetahuan mampu menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi yang menerapkan dan melaksanakan nilai-nilai Pancasila.” Artinya, setelah hampir 74 tahun Universitas Gadjah Mada berdiri, akademisi universitas ini belum mampu melahirkan teori-teori keilmuan yang merupakan pelaksanaan dari dasar negara Pancasila, belum lahir teori ekonomi pasar yang berkeadilan sosial yang dapat sejajar dengan dengan teori ekonomi pasar sosial ala Jerman, Belgia, atau pun Swedia, teori demokrasi permusyawaratan-perwakilan ala Indonesia yang sejajar dengan demokrasi konsensus Belgia, Swiss, atau Skandinavia, dan teori pembangunan nasional secara terencana sejajar dengan pembangunan ekonomi Cina, atau ilmu pembangunan teknologi yang mampu menghasilkan kemajuan sains dan teknologi sehingga tidak terjadi kesenjangan yang lebar dalam penguasaan ilmu sains dan teknologi.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, mungkin dapat kita bandingkan dua usaha pengembangan filsafat pengetahuan pada suatu universitas besar yang menyatakan berjati diri Pancasila, namun sampai sekarang belum berhasil melahirkan epistemologi atau teori ilmu pengetahuan maupun etika profesi dalam bidang-bidang keilmuan pada semua fakultas atau departemennya. Menurut pengamatan saya, baru FKKMK dari 19 Fakultas yang ada telah berhasil mewujudkan Etika Profesi dalam profesi medis kepada setiap mahasiswa dalam profesi tersebut. Tetapi, dalam mengembangkan filsafat keilmuan yang menerapkan nilai-nilai Pancasila tersebut, seperti yang disampaikan oleh Presiden Soekarno dalam pidato beliau pada 19 Desember 1959 ketika meresmikan Gedung Pusat

Universitas tersebut, belum terwujud.

Oleh sebab itu, yang pertama perlu dilakukan adalah pengembangan filsafat ilmu pengetahuan oleh fakultas-fakultas Universitas Gadjah Mada, baik menyangkut epistemologi guna mengembangkan disiplin ilmu pengetahuan yang berdasarkan Pancasila sebagai dasar etika atau nilai dasar negara sebagai dasar dalam menyusun teori-teori ilmu politik, ilmu hukum, ilmu pemerintahan, ilmu hubungan luar negeri, dan ilmu manajemen dan kebijakan publik Indonesianis. Ini artinya, bukan sekedar “copy paste” dari teori-teori yang berdasarkan nilai yang digunakan oleh bangsa lain. Atau sebagai dasar bagi tindakan dan perilaku lulusan atau warga UGM dalam perilaku dan perbuatan sehari-hari, apakah secara aksiologis nilai-nilai atau etika Pancasila menjadi dasar dari perbuatan dan perilaku dalam bidang disiplin keilmuan masing-masing. Yang kedua, adalah upaya yang dirintis oleh Pak Amin, yaitu membangun filsafat ilmu pengetahuan Islam yang kontekstual progresif dengan memanfaatkan metode pemikiran yang lebih terbuka dan inklusif yang dapat mewujudkan individu dan masyarakat Islam yang *‘rahmatan lil ‘alamin’* dalam masyarakat majemuk Indonesia, atau dalam hubungan antar bangsa.



Teman Seperjuangan

(Komaruddin Hidayat)

Siapapun yang pernah mengikuti program studi S3, pasti setuju bahwa untuk meraih doktor diperlukan perjuangan. Terlebih studi di luar negeri yang mesti berpisah dari anak dan isteri, maka secara psikologis perjuangannya lebih berat. Dalam konteks inilah, istilah “teman seperjuangan” saya posisikan. Saya berangkat ke Turki dan pulang dari Turki bersama Mas M. Amin Abdullah (1985-1990). Selama lima tahun itu kami tinggal satu asrama di Middle East Technical University (METU), Ankara. Begitu pun kami kuliah, dalam satu Departemen Filsafat, namun beda konsentrasi.

Sebagai sesama mahasiswa tidak banyak cerita dan peristiwa yang aneh-aneh, kecuali aktivitas belajar dan sekali-sekali berlibur menelusuri pantai Turki yang indah memesona bersama teman-teman KBRI Ankara. Di Ankara, kami pertama kali mengenal dan merasakan pergantian empat musim. Ketika musim dingin tiba, kota Ankara seakan mati. Kampus diselimuti salju. Seusai kuliah, mahasiswa lebih banyak tinggal di asrama atau menghabiskan waktu di perpustakaan. Ketika itu saya tersadar, rupanya musim dingin sangat kondusif bagi mahasiswa untuk membaca dan melakukan riset keilmuan. Otak dan mata tidak cepat capek untuk membaca buku. Godaan untuk jalan-jalan juga kecil, karena tempat hiburan dan tempat *hang out* seakan mati selama musim dingin.

Mahasiswa Yang Tekun

Saya merasa sangat beruntung selama lima tahun belajar di Turki bersama Mas Amin. Orangnya tekun, teliti, pintar, dan saleh. Dia bukan masuk kategori sarjana yang senang hafalan, melainkan lebih menekankan pemahaman yang mendalam dengan jalan riset tentang satu topik atau masalah. Makanya, kalau ingin menggali keluasan ilmunya, sodorkan padanya satu topik masalah yang berat lalu beri kesempatan untuk melakukan riset, merenung dan menulis makalah, maka akan muncul pemikirannya yang segar dan mendalam.

Saya kira latar belakang studinya di Pesantren Gontor Ponorogo ikut membentuk pribadinya yang bersikap terbuka dan kritis terhadap berbagai paham mazhab dan pemikiran yang dijumpainya. Sikap itu diperkuat lagi dengan masuknya ke Fakultas Ushuluddin dengan mentor Prof. Mukti Ali yang membiasakan berpikir kritis-komparatif terhadap ragam agama dan ideologi. Pemikiran kritis-komparatif disertai sikap apresiatif terhadap perbedaan semakin terbina dengan studi filsafat yang memang mensyaratkan keterbukaan pemikiran. Terlebih lagi hari ini, ketika kita hidup dalam suatu dunia yang terbuka dan saling terkoneksi sehingga hubungan dan dialog antar ajaran agama dan umat beragama berlangsung intens. Dialog antar filsafat, sains dan agama kadang telah melahirkan pertanyaan-pertanyaan baru di luar dugaan kita semua.

Menghadapi itu semua, Mas Amin tidak kaget, bahkan menjadi konsumsi intelektual yang renyah baginya karena selama studi di Turki dia memperoleh mata kuliah dan dosen yang otoritatif yang membahas seputar dinamika rasionalitas sains yang empiris dan progresif di satu sisi, dan ordokoksi pemikiran dan tradisi Islam di sisi yang lain. Disertasinya yang membandingkan konsep etika dalam pemikiran Immanuel Kant dan Imam Al-Ghazali merupakan dua jendela untuk meneropong bangunan epistemologi dunia Barat dan Islam. Siapapun yang mempelajari khazanah filsafat Barat tidak bisa meninggalkan untuk studi tentang Kant. Begitu pun untuk

memahami khazanah pemikiran dunia Islam dan berbagai implikasi etis dan historisnya mesti mengenal Al-Ghazali. Kedua tokoh ini memiliki pengaruh besar dalam mengantarkan dua masyarakat Barat dan Islam memasuki dan menyikapi dunia modern dengan implikasi historisnya yang sangat berbeda.

Intellectual Roadmap

Posisi senioritas Mas Amin, baik dari segi usia maupun intelektual merupakan aset besar bagi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dia berhasil sangat mengesankan dalam mengembangkan IAIN menjadi UIN. Pengalaman ini sebaiknya dilanjutkan untuk membuat peta intelektual ke depan yang mesti ditempuh dan dibangun oleh komunitas intelektual UIN. Kita dituntut bukan sekedar menjaga warisan intelektual masa lalu dan meniru prestasi orang lain (*best practices*), melainkan mesti kreatif-inovatif untuk memikirkan dan mendesain *future practice* bagi universitas Islam Indonesia. Dalam penyebaran ilmu pengetahuan tengah terjadi perubahan dan kemajuan luar biasa yang belum pernah terjadi sebelumnya. Bagi universitas yang kreatif saat ini telah hilang relasi *center and periphery* dan robohnya batas-batas ruang dan waktu bagi penyebaran informasi keilmuan. Dengan posisinya di bawah Kementerian Agama, UIN bisa lebih lincah dan inovatif membuat terobosan baru, namun sebaliknya bisa malah ketinggalan jika tidak serius dan visioner membuat peta jalan ke depan sehingga posisi dan kualitas UIN jadi *mediocre* (biasa-biasa saja). Terlihat sibuk namun jalan di tempat, sibuk oleh kerja rutin yang dikendalikan oleh birokrasi layaknya budaya kantor. Padahal, universitas karakternya beda dari dunia pabrik dan perkantoran.

Saya melihat Mas Amin bukan sebagai pribadi secara individual-atomik, melainkan bagian inti dari komunitas intelektual UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lebih khusus lagi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam. Dengan demikian, sungguh disayangkan kalau kiprah keilmuannya tidak dioptimalkan secara kolektif-kelembagaan. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif

Hidayatullah Jakarta adalah dua institusi yang paling terpandang di lingkungan Kementerian Agama. Dua institusi yang paling tua dan memiliki figur-figur intelektual yang memiliki jaringan nasional maupun internasional. Kalau saja kekuatan jaringan ini dilembagakan menjadi mesin keilmuan dan kebudayaan (*scientific and cultural engine*) pasti akan menghasilkan *output* manfaat yang lebih besar ketimbang kerja sendiri-sendiri secara atomik.

Internasionalisasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Bertepatan dengan ulang tahun Mas Amin yang ke-70, saya ingin mengajukan gagasan internasionalisasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jalan yang ditempuh tidak perlu membangun universitas baru seperti UIII (Universitas Islam Internasional Indonesia) di Depok Jakarta. Tetapi, bisa dengan me-redesain ulang visi, misi dan struktur kurikulum program Pascasarjana yang telah ada. Kota Yogyakarta memiliki rekam jejak sangat kaya dalam hal pergerakan intelektual, politik dan kebudayaan Indonesia. Di sini ada empat universitas potensial untuk *go internasional*. Yaitu, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), Universitas Islam Indonesia (UII), Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, dan Universitas Gadjah Mada (UGM) yang sudah melangkah lebih jauh.

Dengan aset kelembagaan dan intelektual yang dimiliki, UIN Sunan Kalijaga mestinya lebih berpeluang untuk membangun pusat studi keislaman bertingkat internasional yang unggul dan distingtif. Yogyakarta memiliki magnet kuat bagi mahasiswa, peneliti dan dosen asing untuk datang ke kota ini. Peluang ini mesti ditangkap. Untuk itu diperlukan pemikiran konseptual yang matang, terutama aspek *software*-nya, dengan visi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk dunia. Janganlah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta kesibukannya tidak beda dari UIN lain yang sekarang semakin bermunculan. Ke dalam negeri, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menjadi *source university*, ke luar mengenalkan Islam Indonesia pada dunia. Dengan demikian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menjadi *intellectual and cultural hub*.

Untuk itu, memang diperlukan sinergi, kolaborasi dan sikap ikhlas serta rendah hati dari sesama komunitas intelektual kampus. Ego pribadi mesti diletakkan di bawah ego institusi. Berangkat dari *keakuan, kekamian*, lalu lebur ke dalam *kekitaan*. Iklim eksklusivisme *perkoncoan* yang tumbuh di lingkungan UIN dan Kementerian Agama mesti lebur ke dalam agenda besar bersama untuk memajukan Islam dan bangsa. Kementerian Agama memiliki aset yang teramat besar sejak dari institusi pendidikan, jumlah sumber daya manusia dan kesediaan anggaran rutin dari APBN, jika kesemuanya itu dikelola dan diarahkan untuk membuat gerakan keilmuan dan peradaban Indonesia, tak ada kekuatan lain yang bisa menandingi. Dengan melebur untuk berkolaborasi demi cita besar bersama itulah salah satu ukuran sejauh mana kita berhasil mewujudkan sikap moderasi dalam beragama dan berbangsa, sebagaimana pernah dicontohkan oleh para *founding fathers and mothers* bangsa ini sebagai wujud nyata pengabdian bangsa, negara dan kemanusiaan.

Prototype Santri Modern

Salah satu kekayaan budaya nusantara adalah Indonesia memiliki sistem pendidikan pesantren. Sebuah lembaga pendidikan yang murah dan berkualitas yang telah teruji oleh zaman. Banyak alumni pesantren yang tampil menjadi ilmuwan, pemikir kebangsaan dan sosok negarawan. Tiga ikon senior santri-negarawan adalah Nurcholish Madjid (Cak Nur), Abdurahman Wahid (Gus Dur) dan Achmad Syafi'i Ma'arif (Buya Syafi'i). Ketiganya santri-cendekiawan tulen yang sering diposisikan sebagai guru bangsa. Dari segi keilmuan saat ini banyak penerus dari ketiga *prototype* santri-intelektual tersebut. Di lingkungan UIN mudah dijumpai alumni pesantren yang kemudian berkesempatan meneruskan studi lanjut ke perguruan tinggi Barat sehingga mereka terhitung menguasai khazanah keilmuan Islam klasik dan ilmu pengetahuan sosial modern. Salah satu contohnya adalah sosok Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah.

Dengan semakin banyaknya alumni pesantren yang juga menguasai ilmu sosial modern, maka warna dan bangunan

pendidikan Islam Indonesia akan mengakhiri stigma konflik antara pendidikan agama dan pendidikan umum. Mengakhiri citra kaum santri sebagai kaum sarungan yang tidak memiliki ketrampilan teknokratik ikut mengatur birokrasi kenegaraan. Oleh karenanya, menjadi penting untuk menjadikan UIN, IAIN dan STAIN sebagai laboratorium dan latihan kepemimpinan yang meletakkan prinsip meritokrasi dan profesionalisme sehingga dari lembaga ini akan muncul santri-teknokrat yang andal. Mereka menaiki dan merintis jenjang karir secara profesional, bukan karena pertimbangan politis-ideologis. Ini penting dikondisikan agar dua puluh tahun ke depan semakin banyak santri-intelektual yang sekaligus juga teknokrat profesional sehingga kaum santri memiliki stok atau cadangan SDM yang *bonavide* ketika terbuka peluang ikut mengendalikan jalannya pemerintahan.

Dengan kata lain, tunjukkan keunggulan sarjana muslim dengan kompetensi yang dituntut oleh zaman. Mereka unggul bukan karena referensi perawakilan suara mayoritas, tetapi karena kualitas dan prestasi individualitasnya yang diakui oleh mayoritas rakyat. Fenomena ini yang belakangan ini mengemuka di Eropa dan Amerika. Bermunculan walikota dan senator muslim di tengah masyarakat Kristiani karena kualitas dan prestasinya yang diakui oleh masyarakat. Bukan karena jejaring pertemanan ideologis atau seagama. *Akhirul kalam*, selamat ulang tahun Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah. Satu dari sekian teman yang selalu di hatiku dan telah ikut menginspirasi jalan hidupku. *Barakallah fik*.



Secercah Cahaya yang Selalu Dinanti: Dari Hasbi Ash-Shiddieqy, Mukti Ali, hingga M. Amin Abdullah

(Akh. Minhaji dan Mohammad Affan)

Pengantar

Suatu saat salah seorang Rektor IAIN Sunan Kalijaga (sekarang UIN), Prof. Dr. Simuh, merasa gundah gulana dan sangat kecewa mencermati tradisi keilmuan di kampusnya. Ia berujar:

”Dikhotomi dalam sistem pendidikan tentu melahirkan dikhotomi dalam alam pikiran anak didiknya. Maka, ilmu Sejarah Islam adalah tangga yang paling jitu untuk menghilangkan penyakit dikhotomi yang telah lama merupakan lingkaran setan. Mengapa? Karena ilmu Sejarah Islamlah yang mampu memaksa para calon ulama untuk melihat dan mengkaji pergulatan atau interaksi antara Islam dengan lingkungan sosial budaya dan peradaban umat manusia ini.”¹

Apa yang dirasakan Prof. Simuh tampaknya masih berlangsung hingga kini, terutama minimnya kesadaran akan historisitas Islam. Padahal, kesadaran historis sangat penting untuk menjaga dan

¹ Simuh, “Masalah Dikhotomi dalam Pendidikan Agama,” *Republika*, 1 Agustus 1997.

menjamin berlangsungnya tradisi akademik yang kondusif di perguruan tinggi. Tradisi akademik adalah suatu aktivitas yang diabdikan untuk: (1) usaha mengembangkan pengetahuan baru secara terus-menerus (*the continuous search for new knowledge*), (2) usaha mencari kebenaran yang dilakukan secara terus-menerus (*the continuous search for truth*), dan (3) usaha menjaga khazanah pengetahuan yang telah ada dari berbagai jenis pemalsuan (*the continuous defense of the body knowledge against falsification*).²

Bagi Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), khususnya pada tingkat Universitas Islam Negeri (UIN), tradisi akademik penting untuk memastikan UIN menjadi ladang persemaian bibit-bibit unggul yang mampu terus mendorong terwujudnya kebebasan dan kemerdekaan akademik, berpikir kreatif, inovatif, dan mampu menjawab persoalan zaman. Kita tidak ingin UIN hanya sebatas melahirkan generasi stagnan yang sekadar merepetisi pikiran-pikiran yang sudah ada hingga dijadikan korpus yang suci dan sakral. Pada gilirannya, ilmu hanya digunakan untuk mendukung kemapanan dan kekuasaan. Jika ini yang terjadi, UIN atau PTKIN yang semula dibangun guna melahirkan generasi pemikir justru sebatas menumbuhkan para “politisi kampus yang berpikir sempit dan picisan,” *na’uzubillah min zalik*.

Namun demikian, kita sangat bangga dan patut bersyukur karena di samping catatan kritis Prof. Simuh di atas, kita juga menyaksikan secerah cahaya berupa munculnya sosok-sosok pemberi pencerahan yang berusaha keras tanpa kenal lelah untuk menghidupkan tradisi akademik yang ideal. Di antara mereka yang paling populer adalah Prof. Hasbi Ash-Shiddieqy, Prof. A. Mukti Ali, dan Prof. M. Amin Abdullah. Upaya-upaya mereka dalam dunia akademik amat penting untuk terus dihidupkan dalam ingatan para *civitas academica* sebagai figur yang berhasil mengembangkan tradisi berpikir kritis-ilmiah secara konsisten dan kontinyu. Dalam sejarah panjang UIN, boleh dibilang kemunculan tokoh yang memiliki

² Mochtar Buchori, “Otonomi, Kebebasan Akademik, dan Netralitas Institusional,” *Kompas*, 21 April 2004, 5.

kualifikasi keilmuan seperti ketiga figur tersebut amat langka. Bayangkan, misalnya, UIN yang sudah berusia setengah abad lebih baru mampu memunculkan tiga figur dimaksud, dan jarak antara ketiganya relatif jauh, apalagi antara Prof. Mukti dengan Prof. Amin. Sebagai gambaran singkat dari sosok dan pemikiran ketiganya, mari kita lihat sepak terjangnya secara singkat dalam dunia akademik. Sesuai dengan urutan kehadirannya di UIN, kita mulai dengan sosok Prof. Hasbi, kemudian Prof. Mukti, dan terakhir Prof. Amin.

Prof. Hasbi Ash-Shiddieqy

Prof. Hasbi berasal dari Serambi Makkah, Aceh. Sebagai lazimnya orang Aceh, ia hidup di tengah-tengah masyarakat yang sangat agamis dan tampaknya ia tergolong pada sejumlah kalangan yang pengetahuan keagamaannya di atas rata-rata. Pengetahuan dan pengalaman keagamaannya itu ia bawa ketika hijrah dan bermukim di Daerah Istimewa Yogyakarta.

Pada masa karier akademik Prof. Hasbi, perdebatan bahkan perbedaan pemahaman keagamaan di antara kelompok yang disebut tradisional dan modernis tentang sejumlah ajaran dan tradisi keagamaan tengah mengemuka dan menjadi hidangan harian. Sejumlah tokoh muncul ke permukaan, seperti mereka dari kalangan PERSIS, PERTI, Al-Washliyah, NU, Muhammadiyah, Nahdhatul Wathan, al-Khayrat, dan lain sebagainya. Walaupun masing-masing terikat dalam satu komunitas atau organisasi keagamaan tertentu, namun mereka mampu dan berani menembus batas-batas kawat berduri sehingga pandangan dan pendapatnya dapat dinikmati secara terbuka oleh publik. Di samping itu, walaupun mereka terlibat dalam perdebatan sengit, hubungan pribadi dan persaudaraan yang dibalut dengan *akhlaq al-karimah* terjaga dan terpelihara dengan baik.

Prof. Hasbi merupakan sosok yang terikat dengan satu organisasi keagamaan tertentu. Walau demikian, ia lebih dikenal sebagai pemikir dari lembaga pendidikan tinggi. Sejak munculnya perguruan tinggi berupa Sekolah Tinggi Islam (STI) yang dimotori

Wakil Presiden RI pertama, Moh. Hatta, hingga memasuki era Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), Prof. Hasbi telah ikut andil dan malang melintang dalam gerak dan denyut perguruan tinggi agama dimaksud. Sebagai tokoh yang prolifk dan tergolong vokal, pandangan-pandangannya dinikmati banyak kalangan.

Kehadiran Prof. Hasbi dalam dunia ilmu semakin dikenal luas di seluruh negeri ini setelah menerbitkan *Jurnal Asy-Syir'ah* di Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga. Pada waktu itu, jurnal tersebut selalu dicari, diburu, dan juga dijadikan rujukan tentang masalah-masalah agama dan keagamaan oleh banyak kalangan. Perguruan Tinggi Keagamaan, Pengadilan Agama, dan sejumlah institusi lainnya, juga sejumlah tokoh masyarakat menjadikan pemikiran Hasbi sebagai salah satu alternatif jawaban sekaligus jalan keluar dalam upaya menjawab persoalan umat.

Prof. Hasbi sedikit banyak diuntungkan oleh tradisi studi Islam di Indonesia pada waktu itu yang lebih berorientasi pada dan dipengaruhi oleh studi Islam Timur Tengah yang menempatkan *al-fiqh wa ushul al-fiqh* sebagai ilmu Islam terdepan sekaligus menjadikan kitab kuning sebagai rujukan utama. Bahkan, keberhasilan seseorang dalam menuntut ilmu dalam bidang studi Islam seringkali diukur oleh kemampuannya dalam menjawab persoalan-persoalan hukum Islam di tengah-tengah masyarakat. Kebetulan Prof. Hasbi memiliki latar belakang *al-fiqh wa ushul al-fiqh* yang kuat. Kecenderungan demikian sekaligus menempatkan Fakultas Syari'ah sebagai pilihan utama dan pertama dalam studi-studi keislaman di Indonesia, di mana Prof. Hasbi boleh dikatakan sebagai mentor utama dan juga bisa disebut sebagai peletak batu utama dalam bidang *al-fiqh wa ushul al-fiqh* di PTKIN.

Bukan hanya itu, Prof. Hasbi mampu melahirkan generasi-generasi tangguh yang meneruskan karirnya dalam bidang yang sama di hampir semua perguruan tinggi keagamaan Islam dan banyak lembaga pendidikan Islam lainnya. Pada masa-masa berikutnya tidak sedikit di antara peserta didiknya menjadi tokoh termuka di lingkungan perguruan tinggi dan lembaga pendidikan

keagamaan dimaksud, bahkan juga dalam komunitas-komunitas lingkaran studi Islam di tengah-tengah masyarakat luas. Pada sekitar akhir tahun 1980-an, 11 Rektor dari 14 IAIN seluruh Indonesia ketika itu adalah para alumni Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga yang secara otomatis berarti para peserta didik Prof. Hasbi.

Soal-jawab masalah-masalah keagamaan melalui media yang lazim waktu itu juga banyak dimotori para peserta didiknya. Di Yogyakarta, misalnya, "Rubrik Asjmuni Menjawab" di Harian *Kedaulatan Rakyat* menjadi sangat populer dan banyak diminati pembaca. Para peserta didik Prof. Hasbi jugalah yang memelopori lahirnya HPIIS (Himpunan Peminat Ilmu-ilmu Syari'ah) yang menekuni masalah-masalah *al-fiqh wa ushul al-fiqh*. Pada waktu itu, HPIIS ditunjuk oleh Kementerian Agama RI untuk mewakili Indonesia dalam pertemuan-pertemuan SEASA (*South East Asian Syari'ah Association*).

Tak kalah menarik dan penting dari semua itu, Prof. Hasbi dikenal menyumbangkan sejumlah pikiran penting dalam dunia kajian dan penelitian Islam. Suatu ketika pemerintah (melalui Departemen Agama RI saat itu) mendatangkan tokoh Islam yang sangat kesohor di dunia Islam, bahkan juga di sebagian dunia Barat, bernama Mahmud Syaltut (*Syaikh al-Kabir, The Great Ulama*) dari Universitas al-Azhar, Mesir.³ Prof. Syaltut memberi ceramah dan dialog keislaman di IAIN Sunan Kalijaga. Prof. Hasbi mendampingi beliau selama kunjungannya di IAIN Sunan Kalijaga.

Rupanya Prof. Hasbi amat mengagumi sosok Prof. Syaltut sebagai pemikir besar dalam studi Islam ketika itu. Ia mengadopsi ide brilian Prof. Syaltut tentang pentingnya pendekatan, teori, dan metodologi "perbandingan" (*muqaranah, comparative*) dalam studi Islam, baik berupa perbandingan mazhab (*muqaranah al-mazahib fil fiqh, comparative legal system*) ataupun perbandingan agama (*muqaranah al-adyan, comparative religion*). Pada saat itu,

³ Untuk pikiran Syaltut, baca Mahmud Syalthut, *Al-Islam: Aqidah wa-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, t.t.).

pendekatan perbandingan sangat dikenal dan diminati pusat-pusat studi Islam di Timur Tengah maupun di Barat. Bahkan Prof. Hasbi menjadikan model kajian tersebut sebagai salah satu jurusan di Fakultas Syari'ah dengan nama Jurusan *Muqaranatul Mazahib* yang dipertahankan hingga saat ini dengan sedikit penyesuaian kata menjadi Jurusan Perbandingan Mazhab (PMH). Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa Hasbi merupakan tokoh modernis yang non-mazhab.

Paham non-mazhab juga terlihat pada kurikulum yang ia tawarkan di Fakultas Syari'ah. Pada waktu itu, sebelum menulis proposal skripsi, seorang mahasiswa harus melalui satu ujian yang disebut dengan "Ujian Pendadaran," yakni ujian lisan di hadapan seorang penguji dengan membaca kitab kuning. Kitab yang dijadikan bahan ujian adalah *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid* karya Ibn Rusyd, satu kitab yang berisi perbandingan pandangan antar para mujtahid, ulama mazhab, atau ulama fikih. Dalam perkembangannya, perbandingan mazhab telah memengaruhi banyak pemikir dan lembaga keislaman di Indonesia, terutama tempat mengabdinya para alumni Fakultas Syari'ah seperti Pengadilan Agama. Pada saat itu, karya-karya yang tidak hanya memusatkan diri pada satu aliran tertentu semakin diminati bahkan menjadi bacaan populer, seperti karya Sayyid Sabiq *al-Fiqh al-Islam*, Ibnu Rusyd *Bidayatul Mujtahid*, al-Jaziri *al-Fiqh 'ala Mazahibil Arba'ah* dan *al-Fiqh 'ala Mazahibil Khamsah*.

Ada hal lain juga yang mendapat perhatian luas ketika itu. Di tengah percaturan dan perdebatan studi-studi Islam yang lebih banyak melibatkan persoalan-persoalan hukum Islam, Prof. Hasbi menawarkan teori dan metodologi studi Islam yang ia sebut dengan "Fikih Indonesia" (*al-fiqh al-indonesi*). Tampaknya, istilah dan pemikiran tersebut banyak dipengaruhi oleh perkembangan fikih di Timur-Tengah yang terpublikasi dalam kitab-kitab kuning seperti *al-fiqh al-'iraqi*, *al-fiqh al-mishry*, *al-fiqh al-hijazi*, dan lain sebagainya. Istilah *al-fiqh al-indonesi* mendapat respons dan tanggapan luas dari kalangan ahli studi Islam dan juga para ahli hukum Indonesia di

sejumlah Perguruan Tinggi Negeri (PTN). Bahkan, pandangan Prof. Hasbi tentang “Fikih Indonesia” seringkali disandingkan dengan pandangan Prof. Hazairin tentang “Mazhab Nasional.”

Dengan istilah “Fikih Indonesia,” Prof. Hasbi ingin menegaskan bahwa hingga batas-batas tertentu, kehidupan agama dan keagamaan Islam di Indonesia memiliki keunikan tersendiri yang memerlukan perlakuan yang tidak selalu sama dengan yang terjadi di dunia Islam lainnya termasuk di Timur Tengah sekalipun. Pemikirannya yang demikian ini seolah-olah memperkuat catatan kritis Prof. Simuh tentang pentingnya sejarah dalam studi Islam di PTKIN. Mungkin sebagian kita berkata bahwa pemikiran yang demikian itu juga sudah diperkenalkan jauh sebelumnya, seperti kita baca dalam tradisi keagamaan yang terekam dalam kitab-kitab kuning.

Kita mengenal, misalnya, “Ketentuan hukum itu dipengauhi oleh situasi dan lingkungannya” (*al-hukmu yaduru ma’a ‘illatihi wujudan wa ‘adaman*). Juga ungkapan “Ketentuan hukum itu berubah karena berubahnya waktu, tempat, situasi lingkungan, dan juga niat” (*al-hukmu yataghayyar bi taghayyur al-azminah, wal amkinah, wal ahwal, wal ‘awaid*). Namun demikian, seperti lazimnya dalam dunia ilmu, salah satu peran penting seorang pemikir adalah “kemampuannya dalam mengolah hal yang sudah ada dengan rupa dan rasa yang berbeda sesuai tuntutan yang dihadapi.” Sebagian menyebutnya dengan “kemampuannya dalam membaca data yang sama dengan cara yang berbeda.” Peran itulah yang dilakukan secara baik oleh Prof. Hasbi dengan mengolahnya menjadi sajian yang menarik dengan mencermati perkembangan dan denyut jantung masyarakat pada masa itu.

Dengan cara yang sama, tapi dengan olahan yang relatif berbeda, belakangan kita seringkali mendengar istilah-istilah yang secara substansi sama dengan yang ditawarkan Prof. Habi. Kita mendengar, misalnya, istilah “Islam Nusantara,” “Agama dan Keagamaan,” “Islam dan Keislaman,” “Islam *Rahmatan lil ‘Alamin*,” Islam yang memberi perhatian terhadap tradisi lokal dan lain

sebagainya. Sayangnya, tidak jarang dijumpai sejumlah pihak atau institusi mengenalkan istilah atau ungkapan tertentu tanpa disertai penjelasan akademik yang memadai.

Kita sebut, misalnya, Kementerian Agama RI yang mengubah istilah yang telah baku sejak awal kemerdekaan, yakni “agama” menjadi “keagamaan” seperti merubah istilah “PTAIN (Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri)” menjadi “PTKIN (Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri).” Namun, hingga kini tidak ada naskah akademik yang menjelaskan secara memadai perubahan istilah dimaksud. Akibatnya, kebingungan menyebarkan dikalangan masyarakat. Sebagian masyarakat kemudian bertanya, kenapa istilah itu diubah, apa pergeseran yang akan terjadi jika kata “agama” diubah menjadi “keagamaan.” Nama-nama lembaga apa saja yang juga perlu diubah dan yang juga tidak perlu diubah. Kenapa Kementerian Agama RI tidak berubah menjadi Kementerian Keagamaan, Ditjen Pendidikan Islam diubah menjadi Ditjen Keislaman, Direktorat Perguruan Tinggi Islam menjadi Direktorat Perguruan Tinggi Keislaman, juga kenapa nama-nama kantor di lingkungan Kementerian Agama di seluruh Indonesia tidak berubah menjadi Kantor Wilayah Kementerian Keagamaan, Kantor Urusan Keagamaan, dan lain sebagainya.

Belajar dari pengalaman Prof. Hasbi, jika kita mengenalkan atau mengubah istilah yang telah lama ada, sebaiknya disertai dengan naskah akademik yang memadai. Lebih dari itu, Prof. Hasbi secara terus menerus berupaya mempertahankan karakter dasar suatu perguruan tinggi dengan membedakannya secara tegas antara ajaran Islam (*syari'ah*) dengan pemahaman ajaran Islam (*al-fiqh wa ushul al-fiqh*). *Syari'ah* bersifat sakral dan pasti, sedangkan *al-fiqh wa ushul al-fiqh* bersifat profan dan relatif. Karenanya, sejauh tergolong pada *al-fiqh wa ushul al-fiqh*, semuanya bisa dipertanyakan dan diteliti ulang, tidak terkecuali kajian-kajian yang terdapat di PTKIN. Prof. Hasbi mencontohkan karya singkatnya yang cukup menggegerkan kalangan ahli studi Islam ketika itu, ketika ia mempersoalkan pandangan *Jumhur Ulama'* tentang shalat pada hari Jumat. Jika pandangan mayoritas ulama saja bisa dipertanyakan dan

digugat, apalagi hanya sekedar pandangan-pandangan individu.

Model kajian Islam yang demikian itulah yang bisa mendorong terwujudnya tradisi akademik yang baik, yakni satu tradisi akademik yang mampu menyemai lahirnya para pemikir mandiri (*mujtahid muthlaq*) dan tidak sekedar pemikir peniru (*mujtahid muttabi*), apalagi pemikir yang hanya membebek (*mujtahid muqallid*). Jika yang demikian tidak bisa kita terus upayakan, maka jangan heran kalau PTKIN selalu menjadi perguruan tinggi kelas dua. Dalam bahasa orang awam: “Orang Barat sudah berjalan di Bulan bahkan sekarang sudah mulai memasuki planet Mars, sementara itu umat Islam Indonesia masih berkutat dan berputar-putar dengan kapan awal dan akhir bulan Ramadhan.” Sebagian mereka itu lupa, misalnya, bahwa “Berpuasa mulai tanggal satu Ramadhan itu ibadah, tetapi menentukan kapan tanggal satu Ramadhan tergolong mu’ammalah yang bersifat relatif.”

Prof. Mukti Ali

Prof. A. Mukti Ali merupakan tokoh kedua yang memiliki andil besar dalam penegakan tradisi akademik yang baik. Pikiran-pikirannya mendapat tempat bukan hanya di lingkungan PTKIN tapi juga PTN dan masyarakat luas. Sebagaimana hukum sejarah, atau sebagaimana teori *hermeneutic circle*, yang dalam bahasa George Gadamer disebut *effective history*, keadaan dan situasi serta tuntutan lingkungan keilmuan pada masa Prof. Mukti berbeda dengan pada masa Prof. Hasbi. Prof. Mukti berkarier pada saat sedang populer dan semaraknya pergeseran orientasi pendidikan Islam Indonesia dari berkiblat ke Timur Tengah beralih ke dunia Barat modern.

Sebagaimana Prof. Hasbi, Prof. Mukti juga memiliki latar belakang pendidikan Islam tradisional seperti pesantren. Bedanya, jika Prof. Hasbi mengenyam pendidikan di Indonesia saja (yang lebih berorientasi ke Timur Tengah), Prof. Mukti sempat mengenyam pendidikan di Pakistan dan juga di The Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Kanada.

Setelah kembali ke tanah air, Prof. Mukti mendarmabaktikan ilmunya untuk kemajuan studi Islam di Indonesia dengan mengabdikan diri di IAIN Sunan Kalijaga. Bersama Prof. Harun Nasution, misalnya, ia melahirkan Program Purna Sarjana bertempat di IAIN Sunan Kalijaga yang pesertanya adalah para tenaga pengajar IAIN seluruh Indonesia dengan dana penuh pemerintah (Departemen Agama). Tujuan utama Program Purna Sarjana adalah untuk meningkatkan kualitas akademik para tenaga pengajar IAIN seluruh Indonesia.

Program Purna Sarjana kemudian berkembang dan menjadi Program Pascasarjana di UIN Sunan Kalijaga dan juga UIN Syarif Hidayatullah. Prof. Mukti Ali menjadi "*Syaikh al-Kabir*" (*The Great Imam*) di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga sedangkan Prof. Harun Nasution berperan sebagai "imam" di UIN Syarif Hidayatullah. Kedua Program Pascasarjana 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 Program Pascasarjana, Mukti Ali (dan juga Harun Nasution) masih menjadi tenaga inti di semua Program Pascasarjana tersebut. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa, perkembangan studi Islam di Indonesia amat diwarnai oleh pola pemikiran Prof. Mukti Ali (dan Prof. Harun Nasution).

Kehadiran Program Pascasarjana di lingkungan PTKIN menandai babak baru perkembangan studi Islam di Indonesia. Jika sebelumnya, studi Islam hanya pada level Program Sarjana (S-1) yang sebatas mengenal ajaran Islam dengan berbagai aspeknya (*rajulun yata'allam*), maka sejak berdirinya Program Pascasarjana, berupa Program Magister (S-2), studi Islam memasuki level pengenalan teori dan metodologi (*'alimun yatahaqqaq*) yang kemudian ditingkatkan pada level Program Doktor (S-3) yang tujuan utamanya menyiapkan ilmuwan seperti tenaga pengajar dan juga peneliti (*'alimun yajtahidu*). Dalam bahasa agama tradisional, pada dasarnya program dimaksud menyiapkan para pemikir mandiri (*mujtahid muthlaq*) dan bukan sekedar pemikir mazhab atau aliran (*mujtahid muttabi'*), apalagi pemikir yang sekedar membebek (*mujtahid muqallid*).

Tentu saja, sosok dan pemikiran Prof. Mukti tidak bisa dilepaskan dari pengaruh gurunya terutama ketika belajar di McGill University, di antaranya Prof. Wilfred Cantwell Smith, yang dikenal sebagai pendiri dan sekaligus direktur pertama The Institute of Islamic Studies, McGill University. Sosok Prof. Smith penting dicatat di sini karena tidak sedikit mewarnai pemikiran Islam dan keislaman Prof. Mukti sekembalinya ke Indonesia. Prof. Smith juga dikenal sebagai salah seorang guru besar kawakan dalam bidang studi Islam yang tidak sedikit dari karya-karyanya menjadi rujukan standar dalam studi Islam dan juga agama pada umumnya.⁴ Pengalamannya bertahun-tahun di tengah-tengah masyarakat Islam di India (wilayah yang kemudian menjadi Pakistan) telah banyak memengaruhi pemikirannya tentang Islam.

Tidak seperti sejumlah sarjana lainnya, Prof. Smith tergolong akademisi yang menempatkan Islam sebagai agama sejajar dengan agama-agama besar lainnya terutama Yahudi dan Nasrani, atau yang seringkali dikenal dengan *Abrahamic Religion*.⁵ Ia juga amat simpati terhadap Islam dan umat Islam,⁶ seperti terlihat antara lain pada salah satu pandangannya bahwa: "penelitian tentang Islam dan umat Islam baru bisa dikatakan benar jika umat Islam sendiri menerima dan membenarkan hasil penelitian tersebut."⁷ Sayang, jarang sekali para ahli studi Islam di Indonesia yang menekuni karya-karya Prof. Smith, padahal tidak sedikit dari mereka yang mengikuti

⁴ Di antara karya-karya pentingnya adalah: *Islam in Modern History, Faith of Other People, Meaning and End of Religion, The Scripture*.

⁵ Baca James Kritzeck, *Sons of Abraham: Jews, Christianity and Islam* (Baltimore: L Helicon Press, 1962); F.E. Peters, *Children of Abraham: Judaism, Christianity, Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1984).

⁶ Menurut Smith, ia menerima jika disebut dalam bahasa Inggris sebagai "*I am not a muslim*" (saya bukan orang Islam), tetapi ia menolak jika ungkapan yang sama ditulis dalam bahasa Arab: *lastu bi-muslimin*. Sebab *muslim* dalam bahasa Arab berarti *pasrah* dan berserah diri kepada Allah, dan saya (kata Smith) pasrah pada kekuasaan Allah. Jadi saya ini adalah *muslim* sebagaimana dipahami dalam bahasa Arab.

⁷ Lihat, misalnya, dalam Smith, "History of Religions—Wither and Why?," 43.

pemikiran Prof. Mukti tanpa menyadari bahwa pemikiran tersebut banyak dibentuk dan dipengaruhi pemikiran Prof. Smith.

Pada waktu Prof. Mukti belajar di McGill University terdapat sejumlah dosen muda yang juga pernah menjadi asisten dan kolega Prof. Smith. Mereka ini kemudian menjadi guru besar yang pemikiran dan karya-karyanya menjadi rujukan penting dalam studi Islam. Di antaranya adalah Prof. Charles J. Adams yang kemudian juga menjadi Direktur The Institute of Islamic Studies, McGill University setelah, Prof. Smith. Sebagaimana Prof. Mukti, karya-karya Prof. Adams juga amat diwarnai oleh pemikiran Prof. Smith. Bahkan Prof. Adams ini berhasil merumuskan pemikiran tentang metodologi studi Islam secara relatif komprehensif (tentu saja sesuai dengan masanya waktu itu) berdasarkan pikiran-pikiran dasar Prof. Smith, di antaranya seperti terbaca dalam karyanya *Islamic Religious Tradition*.⁸ Karya tersebut menggambarkan perkembangan metodologi dan pendekatan dalam studi Islam, bersifat simpati terhadap Islam, dan sekaligus terlihat berbeda dengan sejumlah metodologi dan pendekatan studi Islam yang tampak agak "miring" terhadap Islam, misalnya karya John Wansbrough.⁹

Apa dan bagaimana peran Prof. Mukti dalam pengembangan studi Islam di Indonesia? Seperti telah diungkapkan sebelumnya, perannya tidak bisa dipandang dengan sebelah mata. Seperti kita maklumi bersama, perkembangan ilmu berproses dalam waktu yang relatif panjang. Satu disiplin ilmu berkembang sesuai dengan tuntutan zaman, dan perkembangan dimaksud bisa dalam bentuk, misalnya, nama, cakupan, pendekatan, teori, metodologi, dan lain

⁸ Karya-karya penting lainnya dari Charles J. Adams antara lain: *A Reader Guide to the Great Religions: A Comprehensive and Critical Survey of the Available Literature on the History, Belief, and Institutions of the World's Great Religions* (New York: The Free Press, 1965).

⁹ Charles J. Adams bahkan mengkritik John Wansbrough sebagai kurang jeli dan "agak miring" terhadap Islam; baca Charles J. Adams, "Reflections on the Work of John Wansbrough," *Method & Theory in the Study of Religion*, Special Issue: "Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam," 75-90.

sebagainya. Hal demikian dapat kita saksikan sosok pada Prof. Hasbi dan Prof. Mukti. Pada masa Prof. Hasbi, misalnya, para ilmuwan dan publik pada umumnya sudah mulai mengenal satu disiplin ilmu dengan istilah *muqararah* (perbandingan). Tetapi pada waktu itu, istilah *muqararah* lebih dimaknai dengan “*muqararatul mazahib fil-syari’ah wal-fiqh*” yang di Indonesia lebih dimaknai sebagai “perbandingan mazhab dalam hukum Islam.”

Sesuai dengan perkembangan ilmu pada umumnya, pada masa Prof. Mukti terjadi pergeseran makna yang cukup signifikan, terutama dengan pengaruh studi Islam (agama pada umumnya) di dunia Barat. Pada masa Prof. Mukti, istilah *muqararah* (perbandingan) tidak lagi sebatas perbandingan mazhab dalam hukum Islam, tetapi sudah berkembang menjadi *muqararatul mazahib fil-islam* (perbandingan mazhab dalam Islam) atau lebih dikenal dengan istilah *muqararatul adyan* (perbandingan agama). Sulit dipungkiri bahwa pilihan istilah dimaksud lebih banyak dipengaruhi oleh perkembangan studi Islam (agama pada umumnya) di Barat yang lebih banyak menggunakan istilah *comparative religion*, satu istilah yang di Barat digunakan sebagai nama matakuliah, program studi, atau juga dalam bentuk institut. Istilah “Perbandingan Agama (PA)” saat ini berubah menjadi istilah “Studi Agama-Agama (SAA)” itulah yang kemudian digunakan dan dikembangkan oleh Prof. Mukti di IAIN Sunan Kalijaga dan kemudian diikuti PTKIN seluruh Indonesia. Dengan peran seperti itulah, maka bisa dipahami jika Prof. Mukti kemudian dikenal sebagai “Bapak Perbandingan Agama Indonesia.”

Karena itu, di antara sumbangannya yang patut dicatat adalah populer dan kokohnya istilah **perbandingan agama**, satu istilah yang kemudian menjadi matakuliah tersendiri, bahkan menjadi program studi di hampir semua PTKIN di Indonesia. Perlu juga dicatat bahwa, pemikiran Prof. Mukti tentang perbandingan agama harus dipahami dalam konteks pendekatan, teori, dan metodologi sebagaimana digambarkan oleh Prof. Adams. Kita bisa lihat, misalnya, tentang pendekatan sejarah dan filologi (*historical and philological approach*). Sebagaimana Prof. Adams dan sebagaimana yang berjalan dalam

studi Islam di Barat, Prof. Mukti kemudian menekankan pentingnya bahasa dalam studi Islam. Ia, misalnya, menawarkan matakuliah yang secara khusus membaca teks bahasa Arab, menggunakan kitab *al-Munqidh min-adh-Dhalal* karya al-Ghazali.¹⁰ Sedangkan untuk matakuliah membaca teks bahasa Inggris ia menggunakan buku *The Rise of Colleges* karya George Makdisi.¹¹

Dalam konteks kuliah yang ditawarkan, Prof. Mukti juga menekankan pentingnya sejarah dan sekaligus filsafat. Karya Joachim Wach adalah bahan penting lainnya yang digunakan Prof. Mukti dalam kaitannya dengan studi perbandingan agama.¹² Pada level Program Sarjana (S-1), beliau berhasil mendirikan Program Studi Perbandingan Agama yang kemudian menempatkan dirinya sebagai Bapak Perbandingan Agama Indonesia. Hingga saat ini, program studi tersebut menjadi salah satu pilihan favorit bagi mereka yang ingin menekuni studi Islam, terutama di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI). Pentingnya perbandingan agama ini juga tidak bisa dipisahkan dari pemikiran Prof. Adams ketika menjelaskan pendekatan fenomenologi. Melalui pendekatan fenomenologi inilah dihadirkan istilah-istilah penting seperti *Religionswissenschaft*, *History of Religion*, dan *Comparative Religion*. Pada dasarnya, ketiga istilah ini sama, yakni menawarkan studi Islam (agama pada umumnya) secara akademik-ilmiah, objektif, dan bukan normatif yang selalu melahirkan klaim kebenaran (*truth claim*) sebagaimana terlihat pada pendekatan normatif-misionaris-tradisional, pendekatan normatif-apologetik, dan juga pendekatan normatif-simpatih. Pada titik ini, pemikiran Prof. Mukti beririsan dengan pemikiran Prof. Simuh dan juga Prof. Hasbi.

¹⁰ Karya al-Ghazali tersebut dipandang amat penting dan karenanya juga tersedia bagi kalangan Barat dalam bahasa Inggris dengan judul *The Faith and Practice of al-Ghazali*, translation by W. Montgomery Watt (London: George Allen and Unwin LTD., 1953).

¹¹ George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University, 1981).

¹² Joachim Wach, *The Comparative Study of Religion* (New York: Columbia University Press, 1958).

Tidak berhenti disitu. Prof. Mukti juga dikenal memiliki sumbangan amat berarti dalam apa yang kemudian dikenal dengan **penelitian agama**, satu disiplin ilmu yang kemudian banyak digunakan dalam studi Islam dalam berbagai aspeknya. Prof. Mukti juga menegaskan bahwa penelitian yang ia maksudkan adalah penelitian yang “berbeda dari dan harus dibedakan dengan penelitian-penelitian lainnya.”¹³ Dalam konteks inilah beliau menekankan dua hal penting sekaligus; *Pertama*, pentingnya ajaran normatif Islam (atau agama), sehingga penelitian tentang Islam dan umat Islam akan melahirkan hasil yang maksimal jika penelitinya mengenal dan memahami ajaran-ajaran Islam (*syari’ah*). *Kedua*, penegasan bahwa penelitian agama yang hanya mengandalkan bekal normatif tidak akan mampu memahami fenomena Islam dan umat Islam yang sebenarnya. Karena itu, ilmu-ilmu sosial dan humaniora menjadi tuntutan dan tidak bisa lagi dipandang sebelah mata. Bagian kedua ini seringkali disebut sebagai pendekatan empiris dan kadang pula pendekatan historis sebagaimana ditekankan oleh Prof. Simuh dan juga Prof. Hasbi. Jika menggunakan istilah Fazlur Rahman, kedua model pendekatan tersebut berakar pada pemikiran *normative Islam* dan *historical Islam*.¹⁴

Posisi Mukti Ali yang pernah menjabat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia telah memperlancar dan mempermulus penyebaran ide-idenya ke hampir seluruh penjuru Indonesia. Beliau pun tidak jarang berpartisipasi dalam dialog-dialog keagamaan tingkat dunia. Dalam kerangka pemikiran Perbandingan Agama dan Penelitian Agama sebagaimana diperkenalkan Prof. Mukti itulah kita saat ini melihat satu kenyataan bahwa PTKIN seperti UIN, IAIN, STAIN, dan lainnya telah memperkaya dirinya dengan para dosen yang berlatar belakang pendidikan agama bukan dalam arti “sempit” tetapi sudah meluas seperti sejarah, sastra, filologi, perpustakaan, *social-work*, sosiologi, antropologi, politik, psikologi, ekonomi,

¹³ Baca, misalnya, Mukti Ali, “Penelitian Agama di Indonesia,” 20-30.

¹⁴ Untuk pemikiran Fazlur Rahman yang demikian, maka perlu dibaca karyanya, antara lain: *Islamic Methodology in History, Islamic Modernity*, dan *Islam*.

dan yang semacamnya. Hingga sekitar akhir tahun 1980-an, ilmu-ilmu tersebut dipandang sebagai ilmu pinggiran dalam studi Islam. Lahirnya UIN merupakan langkah perkembangan berikutnya, yang tidak hanya menganggap penting ilmu sosial dan humaniora, bahkan juga ilmu kealaman, tetapi juga telah dipandang menjadi bagian penting dari studi Islam yang menjadi visi-misi akademik PTKIN.

Sebagai manusia biasa, tentu Prof. Mukti tidak sepi dari kelemahan dan kekurangan. Bahkan sebuah tulisan secara khusus telah diterbitkan yang mempertanyakan "kejuruan" Mukti Ali, terutama terkait dengan pendidikan doktornya.¹⁵ Harus diakui, hingga kini masih tergolong "misterius," apakah beliau memang pernah kuliah dan menyelesaikan Program Doktor atau tidak? Begitu pula, tidak pernah ada informasi jelas tentang disertasi yang dituliskannya. Sebagian orang ada yang mengira bahwa beliau mengambil Program Doktor di Institute of Islamic Studies, McGill University.¹⁶ Barangkali hal ini yang membuat H.M. Rasjidi seringkali memberi tanda kurung "()" ketika menulis gelar "Dr." untuk Mukti Ali, yakni Prof. (Dr.) H.A. Mukti Ali. Namun demikian, gelar tersebut tentu tidak mengurangi kepakaran beliau di bidang perbandingan agama.

Para murid kesayangan Prof. Mukti juga tidak pernah memberikan kejelasan tentang hal ini. Di antara murid-muridnya hanya menulis dengan kata-kata: "Lima tahun lamanya beliau tinggal di Pakistan dan belajar di sana. Kini beliau telah menyandang gelar Doktor." Pada bagian lain juga ditulis: "Sekalipun sudah berhasil meraih gelar doktor dalam bidang Sejarah Islam di Pakistan, dalam hati kecilnya Dr. H.A. Mukti Ali belum merasa puas."¹⁷ Kedua

¹⁵ Dalam Jurnal *Studia Islamika* yang diterbitkan UIN Syarif Hidayatullah.

¹⁶ Salah seorang Program Doktor UIN (dulu IAIN) Sunan Kalijaga yang belajar dengan Mukti Ali, suatu saat mengadakan penelitian di Institute of Islamic Studies, McGill University, dan pada saat itu ia mencari Disertasi yang ditulis oleh Mukti Ali. Setelah gagal mencarinya, ia kemudian menanyakan kepada saya, dan saya jawab bahwa Mukti Ali menyelesaikan Program M.A. dan tidak mengikuti Program Doktor.

¹⁷ Lihat M. Damami, Syaefan Nur, Sekar Ayu Aryani dan Syafa'atun al-Mirzanah, "H.A. Mukti Ali: Ketaatan, Kesalehan dan Kecendekiaan," dalam

pernyataan ini belum bisa menguak "misteri" apakah beliau pernah menyelesaikan Program Doktor? Namun yang menarik, para murid Prof. Mukti menjelaskan secara relatif rinci proses dan perjalanan pendidikannya ketika mengambil program master di Institute of Islamic Studies, McGill University. Mulai dari kedatangannya di Montreal-Kanada, pertemuan dengan sejumlah guru besar ternama, perkuliahan, bahkan kegiatan harian seperti upaya pendirian shalat Jumat di Kampus tersebut. Gambaran dan penjelasan yang sama tidak ada ketika para muridnya tersebut mengatakan bahwa ia mengambil Program Doktor di Pakistan. Singkatnya, apakah beliau pernah mengambil dan menyelesaikan Program Doktor, hingga tulisan ini diturunkan masih "misteri," paling tidak masih ada sebagian orang yang mempertanyakannya.

Apakah "misteri" itu mengurangi kualitas Prof. Mukti sebagai ilmuwan, ulama, cendekia, dan juga sikap kita terhadapnya? Tentu saja tidak. Kelemahan dan kekurangan pada dirinya, sebagaimana juga terjadi pada setiap orang atau ilmuwan lainnya, tidak akan menghilangkan perannya yang luar biasa dalam pengembangan studi Islam di Indonesia. Apa yang diungkapkan dalam tulisan ini hanyalah sebagian kecil dari sumbangannya yang cukup fundamental terutama dalam hal pendekatan, teori, dan metodologi studi Islam. Sikap seperti inilah yang sebaiknya dikembangkan oleh para ilmuwan, yakni mengungkap data apa adanya disertai penghargaan terhadap sumbangan para pendahulu betapapun kekurangan yang ada pada mereka, dan jangan mengembangkan sikap saling menjatuhkan atau saling menghujat. Hal terakhir ini tergolong arogansi akademik yang sebenarnya tidak ada ruang dan tempat dalam dunia akademik.

Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djam'annuri (eds.), *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993), 26-29.

Prof. M. Amin Abdullah

Transformasi IAIN menjadi *full-fledge university* (UIN) menandai perubahan yang amat penting bagi sejarah Islam dan umat Islam Indonesia melalui tradisi akademik PTKIN. Transformasi ini terjadi pada masa yang dalam perspektif sejarah dikenal dengan istilah post modern, abad ke-21, dan abad kebangkitan Islam. Pada masa ini terjadi perubahan dalam hampir semua aspek kehidupan. *Globalization, nation state, borderless-state, information era* merupakan sejumlah istilah yang menandai karakteristik era dimaksud, dan dunia perguruan tinggi atau dunia akademik pada umumnya tidak terlepas dari karakteristik baru tatanan dunia tersebut, tak terkecuali tradisi akademik PTKIN.

Untuk konteks UIN (waktu itu IAIN) Sunan Kalijaga, proses transformasi meniscayakan sejumlah evaluasi dan pengembangan akademik. Persiapan dan pelaksanaan transformasi melibatkan banyak pihak. Namun, tanpa mengurangi respek kita kepada semua pihak yang terlibat, harus diakui bahwa peran Prof. Amin sangatlah besar. Sehingga tidak terlalu berlebihan jika ada yang menyatakan bahwa tanpa kehadiran Prof. Amin sulit rasanya membayangkan lahirnya apa yang kita kenal dengan UIN Sunan Kalijaga.

Sebagai persiapan awal, pada tahun 1998, ketika Rektor dijabat Prof. M. Atho Mudzhar, pembaruan kurikulum dilakukan. Salah satunya terkait dengan pendekatan, teori, dan metodologi studi Islam. Pada tingkat program S-1, saat itu saya (Akh. Minhaji) yang menjabat sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana, bersama Prof. Atho Mudzhar mendapat bagian menyusun “Metodologi Studi Islam” yang kemudian menjadi matakuliah wajib untuk semua jurusan, program studi, dan fakultas. Sedangkan pada tingkat Program Pascasarjana, pada dasarnya disiapkan oleh Prof. Amin yang kemudian melahirkan matakuliah baru yang dikenal dengan Pendekatan Dalam Pengkajian Islam, sebuah nama matakuliah yang kemudian diikuti dan dikenal di hampir semua Program Pascasarjana di lingkungan PTKIN.

Pada tahap awal, sebagai Ketua Tim Persiapan Transformasi IAIN menuju UIN yang ditunjuk Rektor saat itu (Prof. Amin), saya (Akh. Minhaji) diberi tugas menyusun Proposal Transformasi IAIN menuju UIN yang akan diajukan kepada pemerintah (Departemen Agama RI), sekaligus sebagai syarat untuk kerja sama Pemerintah Indonesia dengan Islamic Development Bank (IDB) yang berpusat di Jeddah, Arab Saudi. Proposal tersebut antara lain berisi pemetaan perubahan kerangka akademik dari IAIN menjadi UIN.

Prof. Amin yang menjabat rektor setelah Prof. Atho Mudzhar, memiliki peran amat signifikan dan strategis dalam proses transformasi IAIN menjadi UIN. Melalui jabatannya sebagai rektor dan juga kemampuan intelektualnya, Prof. Amin berperan dalam pengembangan pendekatan, teori, dan metodologi studi Islam. Pengaruh pemikirannya relatif luas dalam perkembangan studi Islam di Indonesia. Sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana yang kemudian menjabat Pembantu Rektor Bidang Akademik dan juga sebagai Ketua Tim Transformasi IAIN menuju UIN, saya (Akh. Minhaji) kemudian melanjutkan, memodifikasi, dan mengembangkan hal-hal yang telah dilakukan pada masa rektor sebelumnya untuk diteruskan bersama rektor baru, Prof. Amin. Di bawah kepemimpinan Prof. Amin itulah transformasi kerangka ilmu dan kajian Islam di UIN benar-benar terjadi.

Kerjasama antara Kanada dengan Indonesia melalui *IAIN-Indonesia Social Equity Project* (IISEP) berkontribusi penting terhadap transformasi akademik IAIN menuju UIN. Dengan *grand design* yang telah digambarkan Prof. Amin dan di bawah pengarahannya dan kendalinya, UIN Sunan Kalijaga berhasil memanfaatkan kerjasama tersebut dalam proses transformasi akademik yang bertumpu pada perlu diakhirinya dikhotomi ilmu dan agama menuju integrasi ilmu dan agama. Dalam naskah-naskah kerjasama selalu disebut dengan istilah "*new model*." Sebagai Ketua Tim Perwakilan Indonesia, Prof. Amin berperan besar dalam penyusunan konsep awal naskah kerjasama akademik tersebut. Pada dasarnya, IISEP menawarkan empat tujuan dasar: Pertama, merumuskan paradigma

baru pendidikan Islam yang mempromosikan kesetaraan sosial. Kedua, menjembatani jarak yang terjadi antara pendidikan Islam dan pendidikan umum/sekuler. Ketiga, mengintegrasikan ilmu agama dan ilmu umum/sekuler dengan menggunakan pendekatan kritis dan empiris. Keempat, semua itu terkait dengan proses belajar-mengajar, penelitian, dan pelayanan sosial.

Pengalaman IAIN Jakarta yang telah lebih dulu mentransformasi dirinya menjadi UIN telah memberi pelajaran berharga dalam proses transformasi IAIN Yogyakarta. Prof. Azyumardi Azra (Rektor IAIN-UIN Jakarta) dibantu Prof. Suwito (Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kerjasama IAIN-UIN Jakarta) selalu membuka diri kepada Prof. Atho Mudzhar dan kemudian Prof. Amin untuk memberi informasi bahkan naskah-naskah penting yang mengantarkan IAIN Jakarta berhasil menuju UIN.

Belajar dari proses yang terjadi di Jakarta, terdapat satu hal yang menarik. Seperti dimaklumi, hingga dua tahun transformasi terjadi, UIN Jakarta belum memiliki *blue-print* tentang kerangka keilmuan yang secara formal dan resmi menjadi landasan bekerjanya UIN.¹⁸ Dari pengalaman tersebut, sebagai Ketua Tim dan sekaligus Pembantu Rektor maka saya (Akh. Minhaji) mengusulkan kepada Rektor (Prof. Amin) agar memulai transformasi dengan merumuskan Kerangka Keilmuan UIN Yogyakarta. Saya selalu tekankan bahwa transformasi IAIN menuju UIN adalah transformasi akademik, sedangkan aspek-aspek lainnya merupakan pendukung. Saya tidak mengalami kesulitan dalam hal ini, sebab tahu persis bahwa Prof. Amin dikenal amat mendalami bidang filsafat dengan kemampuan intelektual yang tak diragukan.

Secara singkat, visi keilmuan integrasi-interkoneksi merupakan hasil banyak pihak di mana peran Prof. Amin di dalamnya sangat besar, terutama desain awal tentang apa yang disebut dengan

¹⁸ Namun waktu itu tidak berarti tidak terdapat pedoman kerangka keilmuan, sebab karya-karya Prof. Azyumardi telah banyak beredar dan dibaca umum, namun belum ditetapkan dalam bentuk buku resmi yang secara formal dikeluarkan oleh UIN Jakarta.

visi akademik yang mulanya lebih dikenal dengan “Jaring Laba-Laba” (*Spider-web*), namun pada akhirnya yang dipatenkan adalah “integratif-interkoneksi.”¹⁹ Perlu ditegaskan di sini, kecenderungan integrasi keilmuan yang terjadi di UIN Sunan Kalijaga merupakan kecenderungan umum pada dekade terakhir ini, terutama pada akhir abad ke-20 atau awal abad ke-21, dan sekaligus merupakan jawaban terhadap kegelisahan akademik kalangan akademisi IAIN atau PTKIN pada umumnya.

Seperti dimaklumi, kegelisahan akademik sejumlah elite IAIN dalam perjalanan sejarahnya telah memunculkan gagasan tentang pentingnya perubahan keilmuan secara radikal dalam studi Islam. Munculnya UIN sebagai wajah baru Pendidikan Tinggi Islam merupakan hasil konkrit dari kegelisahan akademik dimaksud, terutama dalam melihat pentingnya relasi atau integrasi ilmu dan agama serta perlunya diakhiri dikhotomi ilmu agama dengan ilmu umum, atau jika menggunakan istilah yang lazim digunakan dalam kerjasama IAIN-McGill disebut dengan “*new model of Islamic studies.*”

Gerakan perubahan kerangka keilmuan UIN Sunan Kalijaga di bawah kepemimpinan dan kendali Prof. Amin berimbas dan berpengaruh luas di lingkungan PTKIN. Dalam perjalanan sejarahnya, IAIN-IAIN yang mentransformasikan dirinya menjadi UIN pada periode awal telah melengkapi dirinya dengan konsep keilmuan integratif. UIN Sunan Gunung Djati Bandung menggambarkan jati diri keilmuannya melalui bukunya *Pandangan Keilmuan UIN: Wahyu Memandu Ilmu* (2006), UIN Maulana Malik Ibrahim Malang tertuang dalam bukunya *Memadu Sains dan Agama: Menuju Universitas Islam Masa Depan* (2004), UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan judul *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset* (2006), UIN Alauddin Makassar menyebutnya dengan *Inner Capacity* seperti tertuang dalam *Memahami Kebahagiaan Antara Impian dan Kenyataan: Suatu Upaya Pengembangan Inner Capacity* (2006),

¹⁹ Untuk informasi lebih lanjut, silakan baca dokumen tentang Proses transformasi IAIN menuju UIN.

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menuangkannya melalui karya berjudul *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga* (2004), UIN Sunan Ampel menamakan konsep keilmuannya dengan “Menara Kembar” (*Twin Towers*), UIN Walisongo menamakannya dengan “Sakralisasi Ilmu-Ilmu Barat dan Sekularisasi Ilmu-Ilmu Islam,” dan lain sebagainya. Sayangnya, dalam perkembangan selanjutnya semangat membangun kerangka keilmuan baru terutama menyangkut integrasi dan relasi agama dan ilmu bukannya semakin menguat, tetapi justru mengendor.

Dari sejarah awal dan singkat tentang transformasi IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga jelas dan tegas menggambarkan peran Prof. Amin yang luar biasa. Bukan sekedar dalam hal desain akademik, tetapi juga implementasinya. Prof. Amin memberi perhatian penuh dan menyusun sekaligus mengomando langsung organisasi dan manajemen serta penyediaan segala sarana pendukung yang dibutuhkan. Sulit rasanya membayangkan kehadiran pola kepemimpinan Prof. Amin sebagai *leader* sekaligus *manager* yang betul-betul membuahkan hasil konkret dan berpengaruh secara luas. Namun tentu saja legasi terbesar Prof. Amin adalah dalam hal akademik, yang sekaligus menunjukkan kelasnya sebagai seorang intelektual yang patut dicatat sejarah. Saat ini, jika orang menyebut UIN Sunan Kalijaga identik dengan integrasi-interkoneksi, dan ketika kita menyebut integrasi-interkoneksi maka yang muncul di benak banyak orang adalah sosok Prof. Amin yang ide-idenya berpengaruh luas, bukan sebatas di lingkungan PTKIN tetapi juga PTN. Semua ini perlu kita cermati dan hayati, sebab kita meyakini butuh waktu yang tidak pendek untuk menunggu lagi lahirnya intelektual sekelas dan semulia Prof. Amin.

Bagian ini kami akhiri dengan nasihat Cak Nur (Nurcholish Madjid): “Untuk mengetahui apakah seseorang itu pintar atau memiliki pengetahuan yang luas, bisa diukur dengan sejumlah aspek, antara lain: jujur, tidak mudah marah, murah senyum, selalu menghormati orang dan pihak lain, menghargai perbedaan setajam apa pun, dan berakhlak mulia yang terpancar dalam kehidupan

sehari-harinya.” Bagi mereka yang telah bergaul dengan Prof. Amin, rasanya tidak akan ragu untuk meyakini, merasakan, dan kemudian menyatakan bahwa: semua kriteria yang disebut Cak Nur ada pada diri dan pribadi Prof. Amin. Jujur, tidak pernah marah, suka senyum dan berbagi, dan menghargai semua aliran pemahaman keagamaan, hanyalah contoh-contoh kecil yang bisa kita saksikan hingga saat ini. Karena itu bagi saya (Akh. Minhaji), relasi dengan Prof. Amin tidak sebatas fisik tapi jauh lebih dalam dari itu. Kami merasakan beliau sebagai pimpinan, orang tua, guru, penasihat mental-spiritual, dan yang semacamnya. Semoga relasi dengan Prof. Amin yang amat saya (Akh. Minhaji) kagumi dan hormati itu berjalan langgeng.

Catatan Akhir

Tulisan ini tidak bermaksud membatasi para intelektual UIN hanya pada tiga tokoh tersebut. Kami yakin bahwa sejak awal berdirinya IAIN (PTKIN) telah banyak intelektual yang berperan aktif dan berkontribusi tidak kecil bagi pengembangan keilmuan serta tradisi akademik di PTKIN. Hal ini membuka ruang kepada para *civitas academica* lain untuk menyajikan para intelektual dimaksud. Tentu sebagian kita memahami bahwa banyak orang yang mungkin memiliki pengetahuan luas bahkan lebih dari tiga tokoh yang dimunculkan dalam kesempatan ini. Namun pada waktu yang sama, kita meyakini bahwa nasib, pangkat, dan derajat seseorang tidak terlepas dari sesuatu yang bisa kita sebut “wahyu” (semacam *ilham*, *karamah* atau apapun sebutannya) yang berasal dari nikmat, rahmat, dan karunia Allah yang hanya diperuntukkan kepada orang-orang tertentu atau tidak diterima oleh sembarang atau semua orang. *Wallahu a’lam.*



Guru dan Pemimpin Transformasi UIN Sunan Kalijaga serta Bapak Integrasi- Interkoneksi

(Sri Sumarni)

Transformasi IAIN Menjadi UIN Sunan Kalijaga

Transformasi merupakan suatu perubahan yang ditata secara rapi menuju visi yang telah ditetapkan melalui Tri Dharma Perguruan Tinggi, yaitu: pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat. Perguruan Tinggi diharapkan menjadi motor penggerak perubahan, baik yang sifatnya transformatif penuh dengan lompatan-lompatan, maupun secara reguler. Setelah proses persiapan yang panjang, transformasi akademik dan kelembagaan IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga terjadi pada kurun waktu kepemimpinan Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah. Secara legal formal, transformasi ini ditetapkan berdasarkan SK Presiden Nomor 50 Tahun 2004 tanggal 21 Juli 2004 tentang Perubahan Status Kelembagaan dari IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Transformasi ini merupakan cita-cita besar yang telah lama digagas oleh banyak pihak dalam rangka mengokohkan peran keilmuan dan sosial UIN Sunan Kalijaga dalam kancah nasional maupun internasional. Dalam kurun waktu ini, UIN Sunan Kalijaga telah menjadi *center of excellence* dalam bidang ilmu-ilmu keislaman dan dijuluki sebagai *feeder* bagi UIN, IAIN,

STAIN, serta PTAIS lain di Indonesia.

Proses transformasi itu sendiri dimulai dari perumusan visi-misi dan tujuan UIN Sunan Kalijaga yang menjadi fondasi penting bagi kokohnya bangunan keilmuan dan kelembagaan UIN Sunan Kalijaga hingga sekarang. Terbukti, rumusan visi misi yang telah berjalan selama hampir 20 tahun tersebut, tidak mengalami perubahan yang cukup berarti sampai fakultas dan prodi. Visi UIN Sunan Kalijaga adalah “Unggul dan terkemuka dalam pemaduan dan pengembangan keilmuan, keislaman, dan keindonesiaan bagi peradaban”, sungguh sangat monumental. Bangunan integrasi-interkoneksi yang dirumuskan oleh Prof. Amin yang terkenal dengan “jaring laba-laba”-nya telah menjadi kiblat dari setiap perubahan yang terjadi hingga sekarang, bahkan dapat memberikan warna bagi proses transformasi PTKIN di Indonesia, walaupun istilah yang digunakan berbeda-beda.

Perubahan tersebut masuk melalui celah-celah Tridharma Pendidikan Tinggi, yaitu: pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat. Mulai dari profil lulusan prodi, tema-tema penelitian dan pengabdian kepada masyarakat mengacu dan berorientasi pada paradigma integrasi-interkoneksi. Paradigma ini pun telah termanifestasikan secara metodologis dalam bukunya Prof. Amin yang berjudul *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer (2021)*.

Menurut Prof. Amin, kehidupan ini tidak linier bahkan banyak unsur yang saling berkelindan dengan permasalahan yang sangat kompleks, maka tidak bisa difahami hanya dengan satu bidang ilmu saja. Pendekatan multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin untuk mendukung paradigma integrasi-interkoneksi dapat digunakan agar sebagai peneliti dapat memahami dan menyelesaikan permasalahan secara lebih komprehensif. Pemaksaan pendekatan monodisiplin akan menjadikan kita “antirealitas”, begitu pendapatnya.

Prof. Amin dengan “Trianggle Perubahan” di UIN Sunan Kalijaga

Komitmen Prof. Amin dalam mewujudkan visi misi UIN Sunan Kalijaga perlu mendapatkan acungan jempol, pasalnya banyak inovasi dan prestasi yang ditorehkan selama beliau memimpin. Prof. Amin dikenal sebagai sosok yang sangat egaliter dan *humble* (sering beliau membonceng motor staf untuk meninjau beberapa tempat yang perlu segera mendapat penanganan), serta sosok yang kuat dalam berjuang. Untuk mewujudkan visi “unggul”, Prof. Amin memiliki komitmen bahwa lulusan UIN Sunan Kalijaga harus memiliki kompetensi yang unggul. Artinya, ada sebuah standar yang memberikan kepastian yang menjamin bahwa semua proses akademik dan manajemen yang dijalankan di UIN Sunan Kalijaga harus dapat menghasilkan lulusan memenuhi standar nasional maupun internasional dan sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.

Dalam implementasinya, dibentuklah “trianggle perubahan” UIN Sunan Kalijaga, yaitu: Unit *Quality Assurance* yang dirintis dengan pembentukan Pokja Akademik, Unit Badan Layanan Umum yang dimulai dengan pembentukan Pokja Manajemen, dan Satuan Audit Internal yang sekarang dikenal dengan Satuan Pengawas Internal (SPI). Pembentukan “trianggle perubahan” ini mengacu pada HELTS (*Higher Education Long Terms Strategy*) Kementerian Pendidikan Nasional Tahun 2010 yang terdiri dari tiga ikon perubahan, yaitu: otonomi, kesehatan organisasi, dan daya saing bangsa.

Unit *Quality Assurance* yang dianggap sangat penting keberadaannya oleh Prof. Amin, sekarang lebih dikenal sebagai Lembaga Penjaminan Mutu (LPM) UIN Sunan Kalijaga yang sudah tidak diragukan lagi kiprahnya membantu universitas dalam menjamin bahwa mutu lulusan benar-benar sesuai dengan visi, misi dan standar yang telah ditetapkan. Melalui siklus PPEPP, LPM merencanakan standar, membuat kebijakan, melakukan evaluasi dan monitoring, bahkan melakukan langkah-langkah tindak lanjut

dalam implementasi tridharma perguruan tinggi sampai dengan tingkat fakultas dan prodi. Bahkan akhir-akhir ini, LPM telah berhasil mendampingi 18 prodi mendapatkan akreditasi internasional dari FIBAA, Jerman, hingga UIN Sunan Kalijaga mendapatkan Rekor MURI.

Badan Layanan Umum (BLU) yang menjadi pola paling strategis oleh Prof. Amin, dalam melaksanakan program-program kegiatan, melakukan pengelolaan keuangan, dan pengelolaan aset dan pengembangan bisnis, telah terbukti dapat memajukan UIN Sunan Kalijaga hingga saldo akhir tahun tidak mengalami hangus dan dikembalikan ke kas negara. Dengan BLU, maka perbedaan tahun anggaran dan tahun akademik yang dulunya banyak problem, menjadi bisa terselesaikan melalui pengelolaan saldo awal.

PPK-BLU sekaligus untuk mewujudkan visi “terkemuka” UIN Sunan Kalijaga. Prof. Amin memiliki komitmen bahwa UIN Sunan Kalijaga harus menjadi “pioner” atau *leading* dalam setiap perubahan yang terjadi di perguruan tinggi, khususnya di lingkungan Kementerian Agama Republik Indonesia. Bahkan, pada saat presentasi Tim Pengusul PPK-BLU UIN Sunan Kalijaga di hadapan sepuluh pejabat Eselon I dan Eselon II Kementerian Keuangan sebagai Tim Penilai, beliau sendiri mengusahakan hadir. Sebagai sekretaris tim pengusul, dapat merasakan betapa briliannya Prof. Amin menyampaikan berbagai isu strategis dan langkah-langkah strategis UIN Sunan Kalijaga menghadapi proses transisi dan transformasi menjadi UIN Sunan Kalijaga yang menuntut banyak kreativitas dan inovasi.

Puncaknya adalah terbitnya SK Kementerian Keuangan Nomor 301/KMK.05/2007 yang menetapkan UIN Sunan Kalijaga sebagai Perguruan Tinggi pertama yang memperoleh mandat menerapkan pola pengelolaan keuangan BLU. Perubahan pengelolaan keuangan ini telah menjadi “intermediate solution” atas banyaknya masalah yang terjadi saat dikelola dengan model satker, di mana sisa dana PNPB akan selalu hangus dikembalikan ke kas negara setiap akhir tahun. Di samping itu, juga adanya fleksibilitas dalam penerimaan

keuangan dari sumber pengelolaan aset, kerjasama, dan hibah.

Sebagai PT pertama kali yang menerapkan PPK-BLU, tentu hal ini tidak mudah dalam implementasinya, karena harus menyiapkan banyak perangkat, baik mulai dari perencanaan strategis, mekanisme pengadaan, mekanisme pengelolaan keuangan, mekanisme pengelolaan saldo awal, bahkan mekanisme bisnis dan kerjasama yang berbeda dari pola sebelumnya. Dalam konteks BLU, UIN Sunan Kalijaga menjadi kiblat baik di lingkungan PTKIN maupun di lingkungan PTU.

Menurut Prof. Amin, sebagai konsekuensi dari penerapan sistem BLU di UIN Sunan Kalijaga dengan segala fleksibilitasnya, maka keberadaan Satuan Audit Internal yang sekarang menjadi Satuan Pengawas Internal menjadi sangat penting, agar program kegiatan tidak sekedar jalan, namun juga *on the right track* terhadap peraturan yang berlaku, agar semua lini tidak terjebak pada tindakan yang kurang terpuji. Unit ini telah bekerja dan melakukan pendampingan sejak proses perencanaan sampai dengan pelaporan. Di samping untuk memantau kesesuaian dengan peraturan yang ada, juga ikut memastikan apakah program kegiatan tersebut selaras dengan visi misi universitas, fakultas, dan visi keilmuan prodi, serta standar yang ditentukan oleh Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT), yang sekarang juga oleh LAM (Lembaga Akreditasi Mandiri).

Prof. Amin Menyukai Kebijakan *Win-win Solution*

Sebagaimana telah diuraikan di atas bahwa selama kepemimpinan Prof. Amin, telah terjadi perubahan yang monumental dalam berbagai bidang di UIN Sunan Kalijaga. Proses ini bukan berarti berjalan tanpa ada kendala yang berarti. Di awal proses tersebut banyak yang sanksi bahwa program akan berhasil, bahkan banyak yang mengkhawatirkan prodi-prodi keagamaan/keislaman akan tertindas dan mati secara perlahan-lahan. Apalagi ketika proses pembangunan Laboratorium Terpadu yang dengan peralatan serba canggih, semakin mengkhawatirkan banyak orang.

Dengan kearifan, Prof. Amin kemudian mengajak para pimpinan dan tokoh UIN Sunan Kalijaga saat itu untuk melihat berbagai kampus, baik di Malaysia dan Singapura yang sangat maju dengan prodi ilmu-ilmu sains dan ilmu-ilmu sosial humaniora saling berdampingan, seperti: IUM Malaysia, UKM, UM, UTM, dan Nanyang University. Di sela-sela perjalanan tersebut juga diisi workshop tentang manajemen perguruan tinggi yang dapat membuka pemahaman bahwa inovasi harus terus berjalan untuk dapat terus maju dan berkembang. Dalam menyelesaikan permasalahan, Prof. Amin tidak langsung memberikan ceramah dan menuntut semua orang tunduk padanya, namun melalui program kegiatan sosialisasi, workshop, *capacity building*, yang tidak jarang menyisipkan negosiasi dengan pendekatan *win-win solution*.

Dalam pembangunan sarana prasarana kampus yang sangat monumental melalui Skema IDB Project, dengan jumlah bangunan sekitar 20 gedung, juga menghadapi banyak kendala dan tantangan. Permasalahan terjadi terutama pada saat pemindahan perumahan dosen dan hunian masyarakat di area sungai Gajah Wong. Prof. Amin sering menyampaikan bahwa kita sedang memperbaiki baju yang sedang kita pakai atau mengikat tali sepatu sambil berlari. Artinya, membangun bangunan baru di area yang sedang digunakan untuk aktivitas akademik dan manajemen yang terus berjalan, bahkan sebagian dengan mengosongkan area yang semula menjadi lahan perumahan para dosen dan pegawai.

Melalui dialog dan negosiasi yang terus menerus dengan pendekatan dari hati ke hati, semua permasalahan dapat teratasi. Begitu pula dengan warga masyarakat sekitar yang juga beberapa ada tuntutan, Prof. Amin membentuk Tim yang diketuai oleh Bapak Zainal Abidin (dosen Fakultas Tarbiyah yang saat ini sudah purna tugas), untuk melakukan pendekatan dengan *win-win solution*, di mana UIN berkontribusi untuk membuat jalan lingkar luar kampus dengan drainase yang cukup memadai.

Permasalahan agak genting, saat terjadi gempa bumi tanggal 27 Juni 2006, di mana kampus UIN Sunan Kalijaga sedang giat-

giatnya proses pembangunan. Menghadapi permasalahan ini, Prof. Amin sangat tenang (tidak panik), namun terus menerus bergerak siang malam, mulai berkantor di parkir, terus ke gedung yang kerusakannya ringan, melakukan bimbingan dan pendampingan dan setahap demi setahap menyelesaikan permasalahan. Kita susun list masalah dan solusi, mulai dari penanganan warga UIN Sunan Kalijaga yang terdampak korban gempa, bantuan yang diberikan, sampai instruksi-instruksi untuk tidak memasuki beberapa gedung yang rusak parah, termasuk masjid. Gempa bumi 2006 menjadi ujian tersendiri bagi Pembangunan Kampus UIN Sunan Kalijaga, namun melalui kepemimpinan Prof. Amin yang tenang namun cekatan, satu persatu permasalahan dapat teratasi, termasuk keberhasilan memproses klaim asuransi pembangunan yang mencapai milyaran rupiah.

Sebagai sekretaris PMU Pengembangan IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga pada waktu itu, saya dapat merasakan getaran-getaran ketulusan, kearifan, dan gagasan-gagasan yang brilian dari Prof. Amin saat awal melakukan transformasi IAIN menjadi UIN, hingga saat ini. Beliau guru dan suri tauladan sejati yang menginspirasi bagi warga UIN Sunan Kalijaga. Kebijakan-kebijakan beliau yang penuh dengan lompatan sekaligus tantangan, baik bidang akademik, manajemen, maupun pembangunan fisik kampus, telah menorehkan tinta emas bagi pengembangan UIN Sunan Kalijaga. Banyak kebijakannya yang hingga kini masih sangat layak untuk dilanjutkan, walaupun sudah hampir dua puluh tahun, seperti Visi, Misi, dan Tujuan UIN Sunan Kalijaga. Bahkan integrasi-interkoneksi dengan bangunan jaring laba-laba masih dan terus relevan untuk diimplementasikan dan masuk dalam Hymne UIN Sunan Kalijaga yang terus dikumandangkan pada acara-acara formal.

Proses transformasi dari IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga yang cukup rumit, ibaratnya “menjahit baju yang sedang dipakai”, atau “mengikat tali sepatu, sambil berlari” pun dapat berhasil dengan baik, dan sampai sekarang hampir semua hasilnya masih bisa dirasakan. Tatkala diminta menulis testimoni tentang Prof. Amin,

ada kesedihan di relung hati, mengingat jasa beliau yang sulit dan memang tidak berniat untuk melupakan. Terima kasih tiada terhingga Prof. Amin, semoga semua perjuangan tercatat sebagai amal jariyah dan berbuah kebaikan untuk Prof. Amin dan keluarga di dunia dan akhirat.... aamiin. Selamat mengabdikan di ruang dan waktu yang tiada bertepi Prof. Amin, semoga senantiasa diberikan kesehatan yang sempurna dan mendapat berlimpah keberkahan.... aamiin.



Sang Pencerah Abad ke-21

(Dicky Sofjan)

Pengantar

Saya mengenal Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah pertama kali, ketika saya bergabung sebagai *Core Doctoral Faculty* dengan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), yang berbasis di Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada (UGM). Sejak perkenalan pertama saya dengan 'Prof. Amin', panggilan saya kepada beliau, saya senantiasa terkesima dengan pemikiran-pemikiran beliau yang segar dan mencerahkan. Saya juga kerap terkesan dengan ketawadu'an dan keramahan yang beliau tunjukkan kepada semua orang, baik kepada murid-muridnya, maupun kepada siapa pun yang ditemuinya.

Saya ingat betul ketika itu ada mahasiswa perempuan dari Afghanistan bernama Wagma Isaqzoy, yang sedang meneliti tentang Islam di Indonesia untuk tesis S2-nya di Kanada. Mahasiswa asing ini sangat ingin bertemu dengan Prof. Amin untuk diwawancarai. Saya katakan kepadanya bahwa saya akan pulang bersama Prof. Amin dengan mobil dari Surabaya ke Yogyakarta. Maka saya ajaklah mahasiswa perempuan ini untuk ikut kami di mobil. Pada akhirnya, perjalanan kami di mobil menjadi perbincangan yang sangat menarik

tentang pergerakan Islam di Indonesia dengan segala dinamika dan konfliknya.

Konon, salah satu ciri dan karakteristik orang yang berilmu dan bijaksana adalah *sense of humor* yang baik. Walau beliau seorang ilmuwan yang jenius dan serius, sekaligus pejabat tinggi, Prof. Amin sangat humoris dan santai dalam menghadapi segala situasi dan kondisi yang dihadapinya. Hal ini biasanya saya temukan pada ilmuwan atau intelektual dan begawan yang mapan karena memang orang seperti mereka tidak perlu membuktikan apapun kepada siapapun. Prof. Amin tidak perlu lagi membuktikan jati dirinya sebagai seorang intelektual yang tangguh dan berpengaruh maupun sebagai pejabat negara yang terhormat.

Saya menganggap Prof. Amin adalah ibarat 'Sang Pencerah' abad ke-21. *Sang Pencerah* sendiri adalah film besutan sutradara kondang Hanung Bramantyo tahun 2010 dalam mengabadikan pendiri Muhammadiyah K.H. Ahmad Dahlan dalam layar lebar Indonesia. Filmnya bercerita mengenai perjuangan dan upaya modernisasi pendidikan Islam di awal abad ke-20. Dan hingga sekarang, pengabdian K.H. Ahmad Dahlan dapat dirasakan oleh dunia Islam secara umum dan bangsa Indonesia secara khusus.

Integrasi dan Interkoneksi

Kontribusi terbesar Prof. Amin adalah ijtihad beliau mengenai pendekatan integrasi dan interkoneksi keilmuan dalam studi Islam. Ini tentunya relevan dengan kebutuhan abad ke-21 dimana perkembangan ilmu dan tantangan kehidupan tidak lagi terkotak-kotak dalam monodisiplin yang menghambat kreativitas dan inovasi. Bidang keilmuan selama ini sudah mengkotak-kotakan pola pikir para sarjana sehingga sulit, kalau tidak disebut mustahil, untuk menyelesaikan persoalan realitas kehidupan yang semakin kompleks.

Pendekatan ini dapat diselami dalam bunga rampainya M. Amin Abdullah dan kawan-kawan yang berjudul *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan*

Epistemologi Islam dan Umum (Sunan Kalijaga Press, 2003). Bersama M. Adib Abdushomad, Prof. Amin juga membidani buku yang berjudul *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Pustaka Pelajar, 2006). Selain itu, beliau juga mengelaborasi idenya lebih jauh lagi mengenai pendekatan ini dalam artikelnya berjudul “Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis Ke arah Integratif-Interkonektif” dalam buku editan Fakhruddin Faiz yang berjudul *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Sunan Kalijaga Press, 2007).

Perihal integrasi dan interkonektivitas keilmuan ini tentunya hanya dapat dipahami oleh seorang sarjana, tepatnya filsuf, yang sudah makan asam garam dunia pendidikan dan penelitian. Hanya seorang filsuf sekaliber Prof. Amin yang mampu menguasai literatur keilmuan, baik Barat maupun Timur, yang dapat benar-benar mengapresiasi subjek ini. Karena hanya mereka lah yang mampu keluar dari sekat-sekat keilmuan dan menundukkan ‘keangkuhan’ pendekatan monodisiplin yang kerap ‘mengkadali’ para sarjana di masa lalu. Bahkan hingga sekarang pun, masih banyak *insan* akademis yang bersikeras dan memandang bahwa Sekolah Pascasarjana tidak diperlukan. Semua mahasiswa harus tumbuh dan berkembang di fakultas yang monodisiplin, sehingga pohon ilmu mereka jelas. Karena hanya dengan mengabdikan diri pada satu pohon ilmu, maka seorang sarjana akan menjadi seorang ahli atau spesialis di bidangnya.

Sebagai *insan* akademis di Sekolah Pascasarjana UGM, saya tentunya mempunyai pandangan sendiri perihal integrasi dan interkoneksi keilmuan, baik secara teoritis maupun praksis. Kita mengenal beragam sistem pemikiran atau keilmuan (*knowledge systems*) yang berbeda-beda. Sains hanyalah satu sistem pemikiran atau bentuk keilmuan yang didasari oleh fakta-fakta dan data-data objektif yang terukur dan mudah dikuantifikasi. Sedang bidang ilmu sosial dan humaniora adalah bentuk lain yang banyak melibatkan interpretasi, baik tafsir teks maupun tafsir sosial, yang tidak selalu

sejalan dengan sistem keilmuan yang ada di sains. Belum lagi kalau kita memasukkan aspek intuisi yang dianggap tidak objektif, sulit diverifikasi apalagi direplikasi.

Kontribusi terbesar dari Prof. Amin adalah penekanan beliau pada keharusan menghadapi aspek-aspek tektual, normatif-historis dari agama dengan kondisi empiris sosial-ekonomi, sosiologi, politik dan kebudayaan yang terus bergulir dan berubah, sehingga menciptakan selayaknya *web of knowledge* yang menggabungkan segala aspek kehidupan holistik. Hanya dengan pendekatan inilah, kemudian studi tentang agama menjadi segar, bermanfaat, dan yang terpenting kontekstual.

Ilmu agama atau studi Islam sendiri yang banyak dipengaruhi teks-teks 'suci' yang notabene statis dan *unchangeable*. Lebih lagi kalau kita masukkan 'ilmu-ilmu' yang ada di masyarakat dan komunitas yang juga valid dan berpengaruh secara sosial. 'Partisipasi' anggota masyarakat atau komunitas di sini sangat sentral dalam mengetahui nilai-nilai, norma dan kearifan lokal (*local wisdom*) yang tidak bisa digantikan oleh sistem-sistem keilmuan yang ditemui di Menara Gading atau Perguruan Tinggi. Di Sekolah Pascasarjana UGM sendiri, kami mengedepankan *multi-, inter- dan trans-disciplinary studies and research*. Ada 25 program studi di sana, dimana tak satupun ada yang monodisiplin. Karena hakekatnya, program-program studi yang monodisiplin selayaknya berada di bawah fakultas. Riset-riset mahasiswa dan dosen pun di Sekolah Pascasarjana wajib memenuhi kriteria *multi-, inter- dan trans-disciplinary* tersebut.

Saya ingin mengatakan bahwa peranan Prof. Amin sendiri sangat signifikan dalam mengembangkan Sekolah Pascasarjana UGM, karena beliau turut membidani satu program studi Agama dan Lintas Budaya (ALB) yang secara formal dinamai Center for Religious and Cross-Cultural Studies (CRCS). Selain itu, Prof. Amin juga ikut dalam pembentukan konsorsium tiga universitas di Yogyakarta untuk membentuk Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) yang menggabungkan kekuatan UGM, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (UIN Suka) dan Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW).

Kedua program studi dan pusat penelitian ini sudah mendulang tinggi dan meraih reputasi internasional dengan banyak mahasiswa dari berbagai negara. Bahkan, baru-baru ini *QS World University Ranking* UGM di bawah kategori *Theology, Divinity and Religious Studies* menempatkan CRCS/ICRS ranking No. 1 di Indonesia dan No. 47 (2021) dan No. 51 (2022) di tingkat dunia. Ini tentu tidak terlepas dari peranan Prof. Amin beserta sahib beliau, Prof. Sofian Effendi yang ketika itu menjabat sebagai Rektor UGM.

Reformasi Pendidikan Agama

Terakhir kali saya bekerjasama secara intensif dengan Prof. Amin terjadi pada tahun 2017-2018. Ketika itu, Prof. Amin dalam peranannya sebagai Ketua Komisi Kebudayaan di Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), kumpulan para begawan di berbagai bidang keilmuan, yang berpusat di Jakarta, menghubungi saya dan menyatakan keinginan untuk bekerjasama dengan ICRS dalam menyelenggarakan workshop dan simposium di Yogyakarta.

Dari hasil berbagai pertemuan dengan Prof. Amin, tim ICRS dan AIPI sepakat untuk mengangkat reformasi pendidikan agama di Indonesia. Kami sepakat bahwa dunia, termasuk Indonesia, sedang memasuki fase dimana konservatisme dan populisme sedang menggeliat. Ketika itu, Donald Trump baru saja terpilih menjadi Presiden Amerika Serikat dan beberapa negara lain di Eropa dan Asia juga dipimpin oleh kelompok-kelompok ‘kanan’ yang terdiri dari aliansi kelompok *religious* yang konservatif dan ultra-nasionalis.

Kecenderungan ini pun mulai terlihat di Indonesia, meski pun bangsa kita mempunyai definisi lain dari kategori-kategori sosial-politik tersebut. Namun, pada tahun 2017-2018 merupakan fase dalam kehidupan bangsa ketika pembelahan social atau polarisasi masyarakat terjadi akibat dari pemilihan Presiden antara Joko Widodo dan Prabowo Subianto yang sangat sengit. Tidak lama setelah itu, pemilihan Gubernur di Jakarta juga mempunyai efek pembelahan dan polarisasi yang sama antara Basuki Tjahya Purnama atau ‘Ahok’ dan Anies Baswedan. Hampir seiring dengan

kedua *event* politik tersebut, yang banyak disorot oleh media asing, muncul pula fenomena Gerakan 212. Fenomena ini ditandai dengan tampilnya kelompok-kelompok keagamaan yang anti-pluralisme yang memobilisasi ratusan ribu, ada yang mengatakan jutaan, massa dengan pakaian serba putih menyelimuti jalanan-jalanan protokol di Jakarta dan Monumen Nasional (Monas).

Refleksi dari fenomena politik tersebut membuat kami berpikir: Ada apa dengan kelompok-kelompok agama di Indonesia? Bagaimana dengan pendidikan agama selama ini? Apa yang dapat kita lakukan untuk memitigasi *trajectory* yang negatif itu? Bagaimana mendekonstruksi pola pikir keagamaan yang jumud, konservatif atau retrogresif yang sedang dinormalisasikan? Semua pertanyaan ini kemudian memunculkan kesepakatan antara AIPI dengan ICRS untuk mencari solusi untuk mereformasi pendidikan agama di Indonesia yang berkebudayaan dan kontekstual sekaligus bermartabat.

Acaraduahari di Sekolah Pascasarjana UGM tersebut kemudian menghadirkan para begawan pendidikan dan kebudayaan untuk menyumbangkan pemikiran mereka, dengan turut mengundang mahasiswa yang tertarik dengan tema tersebut. Walhasil, kami menghasilkan sebuah *Policy Brief* yang diperuntukkan khusus untuk para pejabat tinggi pemerintahan di Jakarta. *Policy Brief* tersebut diberi judul “Mereformasi Pendidikan Agama di Indonesia”, dengan menekankan pentingnya memasukkan unsur harkat dan martabat kemanusiaan yang dipandang sudah ditinggalkan oleh bangsa Indonesia. Konsepsi mengenai harkat dan martabat kemanusiaan (*karāmah al-insānīyah*) ini, menurut argumentasi Prof. Amin, banyak ditinggalkan oleh kalangan Islam sendiri. Politisasi agama tampaknya telah sukses menenggelamkan harkat dan martabat kemanusiaan ini, walau Al-Qur’an dan Sunnah jelas menekankan hal ini untuk seluruh “Bani Adam”, atau anak keturunan Nabi Adam.

Dari sini, saya pelajari sekali lagi betapa terbuka dan luasnya pemikiran Prof. Amin. Tidak ada satu pun subyek di bawah agama, Islam dan budaya yang beliau tidak tekuni dan kuasai. Komitmen Prof. Amin pada Islam yang berkebudayaan sangat kentara, walau beliau jelas-jelas pemimpin Muhammadiyah. Selagi Indonesia memasuki *Industrial Revolution 4.0* dengan bermunculannya *Internet of Things (IoT)*, *Artificial Intelligence* dan *Learning Machine Systems*, saya menunggu refleksi Prof. Amin atas fenomena terbaru di abad ke-21 ini. Teruslah berkarya, Prof.



Pendidikan Harus Memanusiakan Manusia

(Musdah Mulia)

Pendahuluan

Suatu hari di bulan Nopember 2010, Prof. Toeti Heraty, Ketua Komisi Kebudayaan AIPI meminta kami berdua (almarhum Prof. Azyumardi Azra dan saya) mengajukan nama kandidat untuk Komisi Kebudayaan. Kami berdua secara spontan menyebut nama Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah atau Pak Amin, demikian saya biasa memanggilnya. Alhamdulillah, ketika nama beliau diajukan sampai pada proses pemilihan yang dilakukan secara terbuka, semua berjalan lancar tanpa hambatan. Sekadar info, tidak semua nama yang dicalonkan akan berhasil di tingkat pleno AIPI. Sebab, persyaratan menjadi anggota AIPI cukup ketat, minimal memiliki reputasi akademik yang dikenal publik secara luas.

Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI) adalah lembaga nonstruktural bersifat mandiri yang didirikan dengan tujuan menghimpun ilmuwan Indonesia terkemuka untuk memberikan pendapat, saran, dan pertimbangan terkait sains kepada pemerintah. Lembaga yang didirikan berdasarkan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1990 ini memiliki 5 komisi, yaitu Komisi Ilmu Pengetahuan Dasar, Komisi Ilmu Kedokteran, Komisi Ilmu Rekayasa, Komisi Ilmu

Sosial, dan Komisi Kebudayaan. Saya bergabung dalam Komisi Kebudayaan sejak 2008 dan menerima SK Presiden No. 47/M 2009. Pada tahun 2009 itu, tercatat baru dua orang anggota AIPI dari latar belakang ilmu-ilmu keislaman, yaitu Prof. Azyumardi Azra dan saya.

Meski saya sudah mengenal Pak Amin sejak beliau menjabat sebagai rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, namun persahabatan intensif di antara kami terjalin ketika beliau secara resmi bergabung di AIPI tahun 2011. Apalagi setelah beliau dipilih menjadi Ketua Komisi Kebudayaan AIPI tahun 2013, praktis kami bertemu hampir setiap bulan. Pak Amin adalah salah seorang sarjana Muslim Indonesia yang dikenal cukup banyak menulis tentang Islam. Ia memilih tema-tema yang amat beragam, mulai dari bidang pendidikan, filsafat, ilmu kalam, ushul fiqh, metode tafsir Al-Qur'an, pluralisme, sampai masalah hak-hak asasi manusia.

Dalam pengamatan saya, Pak Amin adalah sosok ilmuwan yang demokratis, sangat *humble* dan penuh dedikasi. Beliau sangat sederhana dalam semua aspek kehidupan, tidak suka menonjolkan diri, selalu tulus dalam pekerjaan, berusaha menjaga perasaan orang lain dan mudah memberikan bantuan. Beliau juga sangat mandiri dalam banyak hal, kelihatannya beliau tidak butuh pelayan atau asisten. Hal yang paling saya kagumi dari beliau adalah pandangannya yang jernih mengenai prinsip keadilan dan kesetaraan gender. Pandangannya itu bukan hanya dalam teori seperti terlihat pada kebanyakan ilmuwan, melainkan diimplementasikan langsung dalam pergaulan sehari-hari, baik dalam kehidupan domestik di rumah tangga maupun dalam kehidupan yang lebih luas di ruang publik.

Saya beruntung bisa mengenal Pak Amin lebih dekat, bahkan menjadi kolega di Komisi Kebudayaan AIPI. Di lembaga ini kami memiliki komitmen kuat untuk mengembangkan pemahaman keagamaan yang akomodatif terhadap nilai-nilai luhur Pancasila dan prinsip kebhinekaan. Nilai-nilai agama yang berkembang di Indonesia seharusnya kompatibel dengan nilai-nilai Pancasila dan kearifan lokal dalam budaya Nusantara serta mengedepankan

nilai harkat dan martabat manusia (*human dignity*) atau *al-karamah al-insaniyyah*). Upaya tersebut tentu tidak mudah mengingat pemahaman keagamaan sebagian besar warga bangsa cenderung lebih tekstual, eksklusif, intoleran dan sering tidak akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal. Selain itu, juga tidak mudah untuk tetap menjadikan agama sebagai penjaga harkat dan martabat manusia dan kemanusiaan.

Studi Banding AIPI ke Turki

Pak Amin dan saya punya sejumlah pengalaman perjalanan dalam rangka tugas-tugas AIPI, tapi yang paling berkesan adalah studi banding AIPI ke Turki pada tahun 2014. Delegasi ini terdiri dari Prof. Toeti, Prof. Amin dan saya serta seorang staf Komisi Kebudayaan. Mengapa Turki? Turki dan Indonesia sama-sama merupakan negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam. Namun kedua negara ini enggan disebut negara Islam, seperti Iran, Pakistan, Saudi Arabia dan lain-lain. Dalam studi banding ini kami berhasil mengunjungi lima institusi penting, yaitu Universitas Marmara di Istanbul, Universitas Ankara di Ankara, Kementerian Agama, Kementerian Luar Negeri, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan serta Fatih College (salah satu lembaga pendidikan yang didirikan berdasarkan ide-ide Fethullah Gülen).

Fethullah Gülen merupakan pemikir Islam yang dinilai memberikan kontribusi besar dalam mewujudkan perdamaian. Melalui gagasan dan pemikirannya di bidang pendidikan, Gülen berupaya mewujudkan perdamaian dunia lintas budaya, agama, dan etnis. Pola pemikiran Gülen yang dilandasi nilai-nilai keagamaan dan universalitas telah menciptakan konsep pendidikan yang lebih memasyarakat, tapi tidak meninggalkan nilai-nilai spiritual. Lembaga pendidikannya menyebar sampai ke Indonesia. Bagi Gullen, pendidikan merupakan media perdamaian yang sangat penting karena melalui pendidikan dunia akan melahirkan generasi yang lebih baik. Bahkan, para filsuf menyebutkan bahwa masa depan suatu negara sangat tergantung pada kualitas generasi mudanya.

Hal itu persis seperti kata Bung Karno: “Seribu orang berjiwa tua hanya dapat bermimpi. Tapi, satu orang berjiwa muda dapat mengubah dunia.”

Dalam studi banding tersebut, kami juga menggali banyak informasi untuk mengetahui bagaimana budaya Islam digunakan dalam upaya pemberdayaan dan pengembangan peran perempuan dalam masyarakat Turki yang modern sehingga amat berbeda dengan masyarakat Islam lain di negara-negara Arab, khususnya di kawasan Timur Tengah. Sebagai alumni Turki, Pak Amin tentu memiliki lebih banyak wawasan tentang Turki dan seluk-beluk pengelolaan pendidikan di sana. Kegiatan studi banding ini merekomendasikan sejumlah gagasan penting terkait upaya penguatan literasi kebudayaan dan pembaruan pendidikan di Indonesia.

Selain itu, Pak Amin dan saya sangat tertarik dengan konsep pendidikan damai yang dikembangkan Turki. Saya mencatat betapa pemerintah Turki sangat peduli pada upaya membangun pemahaman Islam yang damai dan berusaha menangkal semua bentuk pemahaman Islam yang intoleran, menggunakan kekerasan, dan memicu konflik. Turki agaknya lebih peka dalam menghadapi ancaman radikalisme dan terorisme berbasis agama yang sekarang menjadi problem krusial di berbagai negara. Turki yang sekuler tetap menjadikan nilai-nilai agama sebagai basis penting bagi pembangunan bangsa dan masyarakatnya.

Pendidikan Karakter

Salah satu yang menonjol dari pemikiran Pak Amin adalah pandangannya tentang pendidikan karakter. Baginya, pendidikan karakter adalah multidimensi dan multidisiplin. Untuk itu, diperlukan pendekatan yang komprehensif, utuh, sistemik, integratif-interkonektif antar berbagai disiplin ilmu, tidak sektoral-parsial, *ad hoc*, sepotong-potong, apalagi atomistik-fragmentatif. Pak Amin amat benci pada pendidikan yang berujung pada upaya mengkotak-kotakan manusia.

Pak Amin menegaskan pada banyak kesempatan bahwa pendidikan karakter mengasumsikan keutuhan, keterintegrasian dan keterkaitan erat antara dimensi moral, sosial, ekonomi, politik, hukum, agama, budaya, estetika dan kinestetika. Dengan ungkapan lain, pendidikan karakter harus dilaksanakan secara holistik dan integral serta melibatkan semua unsur pendidikan, keluarga, sekolah dan masyarakat.

Saya menyimpulkan, pendidikan karakter yang digagas oleh Pak Amin adalah pendidikan yang bertujuan untuk memanusiakan manusia atau disebut juga pendidikan kemanusiaan. Tujuannya, tiada lain yaitu untuk menjadikan manusia yang baik. Baik di sini maksudnya adalah baik tanpa prasyarat apa pun. Boleh jadi ada banyak orang yang baik, tapi itu karena ada pamrihnya. Yang diinginkan Pak Amin adalah menjadi orang baik tanpa pamrih, tanpa prasyarat apa pun. Mengapa konsep pendidikan karakter itu penting? Sebab, pengalaman sejumlah bangsa maju di dunia, terutama negara-negara di Skandinavia (Eropa Utara) seperti Finlandia, Norwegia dan Swedia sudah lama menjadikan pendidikan karakter ini sebagai inti dari pembangunan bidang pendidikan mereka.

Pendidikan karakter sangat diperlukan oleh bangsa manapun karena dengan pendidikan karakter yang berhasil akan membuat warga masyarakat dan warga negara menjadi baik tanpa prasyarat apapun. Menjadikan warga negara yang baik tanpa embel-embel syarat agama, sosial, ekonomi, budaya, ras, politik dan hukum. Pendidikan Karakter seperti ini sejalan dengan cita-cita kemandirian manusia (*moral otonomy*), memiliki kesadaran moral yang tinggi (*moral conscience*) dalam hidup bertetangga, bermasyarakat, beragama, berbangsa, dan bernegara.

Fakta membuktikan bahwa pendidikan karakter yang sukses mampu menjadikan peserta didik memiliki budi pekerti luhur sebagaimana diajarkan agama. Budi luhur tersebut terlihat pada nilai-nilai yang diimplementasikan dalam kehidupan nyata sehari-hari, seperti nilai keadilan, kebersihan, kejujuran, keindahan, respek dan rasa hormat, toleransi, solidaritas dan saling menyayangi serta

rasa ingin selalu membantu, khususnya terhadap kelompok rentan dan minoritas tertindas.

Salah satu indikator keberhasilan pendidikan karakter bermula dari tumbuhnya kesediaan seseorang atau peserta didik untuk menghargai nilai yang sebetulnya telah ada dalam diri masing-masing. Itulah yang disebut dengan fitrah dalam diri setiap manusia. Pendidikan karakter, hakikatnya adalah menghidupkan nilai-nilai (*living values*) yang sudah ada. Walau demikian, tetap saja upaya tersebut memerlukan sejumlah tahapan, umumnya dimulai dari tindakan *menghargai nilai*, kemudian meningkat ke *penerimaan nilai* dengan penuh kesadaran dan ketulusan, dan akhirnya berujung pada *pengimplementasian dan penerapan nilai* dalam kehidupan pribadi, masyarakat, bangsa, negara bahkan sebagai warga dunia (*world citizenship*).

Pendidikan karakter harus mampu menjamin nilai-nilai kebaikan yang dipelajari peserta didik tertanam kokoh dalam pikiran dan hati nurani sehingga membentuk kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari. Mereka akan mempraktekkan nilai-nilai tersebut secara spontan, tanpa dibuat-buat dalam seluruh aspek kehidupan mereka dimana pun dan kapan pun. Sebab, nilai-nilai tersebut sudah tertanam dan melekat sedemikian rupa dalam diri mereka.

Dengan demikian, pendidikan karakter menuntut ketajaman dan kepekaan hatinurani. Kepekaan hatinurani ternyata jauh lebih penting daripada sekedar kecerdasan intelektualitas. Kecerdasan spiritualitas dan kecerdasan emosi memang sangat terkait dengan kepekaan hati nurani. Kepekaan dan ketajaman hati nurani terbukti memiliki daya jangkau sangat jauh ke dalam diri manusia serta pengaruhnya pun sangat kuat. Pak Amin banyak menekankan tentang kepekaan hatinurani. Sebab, hal itu akan sangat mempengaruhi berbagai elemen penting dalam diri seseorang, seperti kecerdasan intelektualitas (pola pikir), kecerdasan komunikasi (pola bicara), kecerdasan emosi (perasaan), dan kecerdasan sosial (pola tingkah-laku). Bahkan juga kecerdasan spiritualnya.

Menurut hemat saya, membangun karakter bangsa adalah upaya panjang dan berkesinambungan, bukan pekerjaan mudah yang dapat diselesaikan dalam waktu singkat. Membangun karakter bangsa merupakan upaya serius yang harus dimulai dari membangun komitmen yang kuat. Tentu dalam konteks ini diperlukan upaya-upaya yang tidak kenal lelah dari siapa pun untuk menyegarkan ingatan, membulatkan tekad, memperteguh sikap, memperbaharui niat dan komitmen serta meluruskan cita-cita sosial untuk hidup bersama secara damai dan harmonis dalam masyarakat majemuk.

Pembaruan sikap dan tekad ini sekaligus diiringi pembaharuan metode dan pendekatan pendidikan karakter yang lebih integratif-interkonektif-sistemik. Untuk itu, multidimensionalitas dan interkonektifitas pendidikan karakter perlu dijadikan acuan untuk perbaikan dan penyempurnaan apa yang telah banyak dilakukan oleh berbagai pihak, baik dari unsur pemerintah maupun dari kalangan masyarakat sipil, seperti ormas, organisasi profesi, dan berbagai perkumpulan masyarakat lainnya.

Pentingnya Pendekatan Integrasi-Interkoneksi

Selain memiliki konsen yang kuat pada upaya pendidikan karakter, Pak Amin juga dikenal luas sebagai penggagas integrasi keilmuan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau adalah tokoh penting di balik upaya transformasi IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dalam hal ini, pandangannya yang memukau adalah tentang upaya mendeskripsikan pola hubungan disiplin keilmuan keagamaan dan keilmuan non-keagamaan secara metaforis mirip dengan jaring laba-laba. Maksudnya, merangkai berbagai disiplin yang berbeda agar saling berhubungan dan berinteraksi secara aktif-dinamis.

Pak Amin termasuk penulis produktif. Karya-karya beliau cukup banyak dan tersebar luas di masyarakat, seperti buku *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer*. Karya ini merupakan kajian lanjutan dari buku sebelumnya yang menjelaskan paradigma integrasi-interkoneksi.

Sebuah paradigma yang mempertautkan ilmu-ilmu agama, pemikiran Islam, dan studi Islam, untuk menjawab tantangan kehidupan demi menuju pada Islam yang lebih responsif pada kemajuan.

Membaca buku ini, terlihat kesinambungan gagasan Pak Amin dengan buku-buku sebelumnya. Sebuah gagasan untuk mempertautkan antara *'ulūm al-dīn* (ilmu-ilmu agama Islam), *al-fikr al-islāmī* (pemikiran Islam), dan *dirāsah islāmīyah* (studi Islam kritis). Tampak jelas, Pak Amin, selalu berusaha menyatu-padukan tiga dimensi pengembangan keilmuan, yaitu: *ḥaḍārah al-naṣṣ* (agama), *ḥaḍārah al-falsafah* (filsafat), dan *ḥaḍārah al-'ilm* (sains). Dari berbagai tulisan beliau, saya menangkap inti gagasan beliau tentang pentingnya pendekatan integrasi-interkoneksi. Di era globalisasi sekarang ini, hampir semua pekerjaan besar diselesaikan dengan kekuatan kolaborasi dan membangun *networking* yang kuat. Akibat globalisasi, satu sama lain saling terhubung sehingga upaya-upaya untuk menutup diri dan bekerja sendiri-sendiri merupakan sebuah kemunduran.

Terkait pendidikan agama, menurut hemat saya, hal yang perlu dilakukan sekarang adalah upaya terencana untuk menggiring inklusivisme agama ke arah realitas pengalaman baru yang menempatkan agama sebagai kekuatan moral yang mampu membendung segala bentuk diskriminasi, kekerasan dan terorisme. Sejatinya, sejumlah upaya konkret telah dilakukan, antara lain membuka wacana keberagaman yang memberi ruang kebebasan individu untuk memilih dan mengembangkan keyakinan pribadinya.

Upaya lain, mendorong penerimaan atas keberagaman (*diversity*). Dalam konteks ini, organisasi keagamaan yang berfungsi sebagai unit yang kompetitif (*competitive units*) dan kerjasama antar-agama menjadi sangat strategis fungsinya. Kelompok-kelompok agama yang berbeda diharapkan berkolaborasi untuk secara bersama-sama memerangi musuh-musuh agama yang konkret, seperti ketidakadilan, kebodohan, kemiskinan, korupsi, pengangguran, tingginya laju pertumbuhan penduduk, kekerasan domestik, kekerasan seksual, ketidakadilan gender, penindasan

kaum minoritas dan kerusakan lingkungan.

Hal lain yang tidak kurang pentingnya adalah menguatkan budaya damai (*culture of peace*) yang tidak lain merupakan suatu pendekatan terpadu untuk mencegah konflik dan kekerasan sekaligus membantu terciptanya dan terpeliharanya kondisi perdamaian. Melalui *culture of peace*, wacana dan praktik kekerasan akan direduksi sehingga dapat merealisasikan perdamaian antarmanusia maupun antara manusia dan lingkungannya.

Dengan demikian, agama-agama, sebagai media pengatur hubungan spiritual seorang individu dengan Tuhan Yang Maha Esa serta hubungan sosial antar-umat manusia, sesungguhnya masih dapat diharapkan sebagai kekuatan transformatif diri dan masyarakat dalam mencapai kemajuan bersama dalam semua aspek kehidupan. Sikap respek terhadap agama-agama harus menjadi bagian kurikulum pendidikan di pelbagai jenjang, mulai dari pendidikan dasar sampai tinggi, baik di lembaga pendidikan pemerintah maupun swasta. Bahkan, budaya damai, sikap toleransi dan pluralisme dan penghormatan terhadap harkat dan martabat manusia harus dimulai dari pendidikan dalam keluarga.

Menghormati semua agama tidak lah berarti menafikan klaim kebenaran terhadap agama sendiri. Semua orang bebas mengklaim kebenaran agama masing-masing, dan klaim itu tidak mesti menghalangi mereka untuk berbuat baik dan bekerjasama dengan orang atau kelompok lain yang berbeda agama, khususnya dalam membangun solidaritas sosial menuju terciptanya perdamaian bagi seluruh umat manusia. Apabila semua itu telah menjadi kenyataan, kita baru memahami makna ungkapan penyair sufi Jalaluddin Rumi: "Lampu-lampu itu memang berbeda, tapi sinarnya selalu sama."

Terlihat jelas, Pak Amin tidak bermaksud untuk menjelajahi semua bidang ilmu, tetapi ia ingin menjalinnya ke dalam satu rangkaian epistemologis yang dipetakannya menjadi semacam jaring laba-laba. Teori jaring laba-laba (*spider web*) yang digagasnya berkaitan dengan horison keilmuan Islam. Bukan saja bertujuan untuk mengembangkan kerangka ilmu-ilmu dasar keislaman yang bersifat

normatif, tetapi juga ingin mengintegrasikannya dengan ilmu sekular yang bersifat empiris-rasional. Sebagai tokoh pendidikan dengan gagasan yang visioner, Pak Amin akan selalu dikenang sepanjang zaman. Sebab, pendidikan adalah kekuatan kunci untuk memajukan kebudayaan sekaligus peradaban masyarakat.

Akhirnya, saya pun turut berdoa semoga dalam usia 70 tahun ini Pak Amin tetap sehat *wal 'afiat*, tetap produktif menulis yang mencerahkan banyak orang. Semoga ide-ide dan gagasan penting beliau dapat diterjemahkan ke dalam aksi-aksi konkret pembaruan pendidikan di Indonesia demi membangun peradaban yang lebih maju di masa mendatang. Semoga!



BAGIAN KEDUA
INSPIRATIF, APRESIATIF,
INOVATIF, PROGRESIF,
TRANSFORMATIF,
SIMPLIFIKATIF, KRITIS
EPISTEMIS HERMENEUTIS,
MODERAT, DAN
MENCERAHKAN



Antara Yogyakarta dan Istanbul

(Budy Sugandi)

Yogyakarta

Tahun 2006 pertama kali saya tiba di Yogyakarta. Kota ini menjadi magnet bagi mereka yang haus akan ilmu pengetahuan. Yogyakarta juga semakin istimewa dengan kekayaan budaya, keindahan alam dan (terutama) keramah-tamahan masyarakatnya. Apalagi di tahun 2006-2010-an, saat saya menempuh S1, saat Yogyakarta belum banyak terkontaminasi dengan kaum “borjuis”, namun dipenuhi dengan kaum warung “burjo” dan intelektual.

Saya diterima di kampus perjuangan UIN Sunan Kalijaga, Jurusan Pendidikan Matematika, Fakultas Sains dan Teknologi dengan jalur Bibit Unggul (BU) atau menggunakan raport. Saat itu, yang menjadi rektor adalah Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah. Inilah pertama kali saya mendengar nama beliau. Dalam forum diskusi kami para mahasiswa, nama Prof. Amin—begitu kami akrab memanggil beliau—menjadi salah satu nama yang sering di-*mention*. Banyak yang mengidolakan kedalaman ilmu dan sepek terjangnya.

Pemikiran Prof. Amin sangat *genuine*, misalkan mengajarkan kepada kami, agar bisa membedakan antara “Islam” dan “pemikiran keislaman”, ilmu yang “borderless”, serta integrasi dan interkoneksi. Paradigma integrasi-interkoneksi menjadi ciri khas khazanah

pemikiran Prof. Amin yang menyebar seantero negeri, menjadi topik perbincangan para mahasiswa di seluruh Indonesia terutama mahasiswa UIN/IAIN/STAIN, baik di warung kopi, angkringan, kelas maupun di seminari.



Pertemuan bersama Prof. Amin di Jakarta (2020)

Dalam satu kesempatan saat masih mahasiswa, saya pernah mengikuti acara dimana beliau menjadi *keynote speaker*. Setelah menyimak materi yang disampaikan, saya semakin mengagumi pemikiran, gaya penyampaian dan humor-humor berkelasnya. Bagi saya, Prof. Amin adalah filsuf, ilmuwan, pakar hermeneutika, dan cendekiawan muslim. Konsep integrasi-interkoneksi keilmuan yang pada waktu itu membuka mata kepala dan hati kami, bahwa keilmuan itu tidak linear dan terkotak-kotak. Dunia sains, sosial dan humaniora sangat bisa diintegrasikan. Tidak berhenti pada tataran teori saja, Prof. Amin mengimplementasikan pemikirannya dengan menjadi bagian kunci dalam mengawal transformasi IAIN menjadi

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

UIN Sunan Kalijaga serta membuka fakultas baru, yaitu Fakultas Sains dan Teknologi.

Prof. Amin menempuh pendidikan di Pesantren Gontor, Ponorogo dan menyelesaikan Sarjana Pendidikan Agama (SPA) di IAIN Sunan Kalijaga. Dilanjutkan menempuh S2-S3 di Middle East Technical University (METU) Ankara Turki dengan disertasi berjudul *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant*. Prof. Amin kemudian mendapatkan Postdoctoral Fellowship di McGill University Canada.

Integrasi-Interkoneksi dan Tantangan Zaman

Sebagai negara berpenduduk mayoritas muslim, Indonesia memiliki peran dan tanggungjawab dalam menampilkan wajah Islam yang *rahmatan lil alamin*. Bukan hanya untuk menjaga toleransi di Indonesia itu sendiri, namun lebih jauh Indonesia harus menjadi kiblat ketika dunia ingin melihat nilai dari ajaran Islam. Karena jika kita lihat negara Timur Tengah yang selama ini dianggap basis dan tempat lahirnya Islam, tidak mampu mempresentasikan nilai luhur keislamannya itu sendiri.

Dalam satu kesempatan Prof. Amin pernah menyampaikan bahwa *“Agama harusnya membahagiakan. Jika agama tidak membahagiakan, kemungkinan ada sesuatu yang salah dalam kita beragama. Saat ini agama terasa tidak membahagiakan”*. Ajaran Islam dipahami hanya secara tekstual, monoton dan eksklusif yang berakibat pada kejumudan berpikir. Ini salah satu faktor utama mengapa negara Islam yang berpenduduk mayoritas muslim mengalami stagnansi bahkan tertinggal. Pemikiran Prof. Amin tentang Integrasi-Interkoneksi keilmuan sebagai “jalan pertama” yang kemudian beliau kembangkan menjadi “Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin” sebagai “jalan kedua”, menjadi corak hubungan antara disiplin ilmu keagamaan dan disiplin ilmu alam, sosial dan humaniora di era modern dan post-modern. Hubungan antar disiplin tersebut saling menembus (*semipermeable*), keterujian intersubjektif (*intersubjective testability*) dan imajinasi kreatif (*crative imagination*).

Pemikiran Prof. Amin, salah satunya dituangkan lewat buku berjudul *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (IB Pustaka, 2020). Pendekatan Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin merupakan “jalan kedua” dari paradigma Integrasi-Interkoneksi keilmuan. Buku tersebut memberikan “world view keagamaan (Islam) yang baru” sebagai bekal menghadapi era perubahan sosial yang cepat. Sebuah budaya berpikir baru yang secara mandiri mampu mendialogkan sisi subjektif, objektif dan intersubjektif dari keilmuan dan keberagaman menjadi niscaya dalam kehidupan multireligi-multikultural dan terlebih di era multikrisis dan multikritis yang melibatkan sains, kesehatan, sosial, budaya, agama, politik, ekonomi sebagai akibat dari pandemi Covid-19.

Prof. Amin termasuk satu dari sebagian kecil pemikir besar yang meskipun diamanahkan banyak jabatan, namun tetap produktif menulis. Banyak karya beliau, baik buku maupun artikel jurnal yang kini menjadi rujukan utama terutama dalam bidang filsafat Islam. Beberapa posisi sentral pernah beliau emban, diantaranya Direktur Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, Rektor UIN Sunan Kalijaga selama dua periode (2002-2010), Staf Ahli Menteri Agama bidang Pendidikan (2012-2015), Anggota Majelis Pendidikan Kemenristek Dikti (2016-2020) serta Wakil Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2000-2005). Bahkan, saat ini Prof. Amin masih diamanahkan sebagai Ketua Komisi Kebudayaan AIPI, Anggota Parampara Praja Gubernur DIY dan Anggota Dewan Pengarah BPIP RI.

Jihad pendidikan dengan jalur mengajar di kampus dan menulis menjadi pilihan hidupnya. Kampus menjadi lokomotif utama dalam mendidik kader masa depan bangsa. Beruntung sekali mereka yang pernah diampu secara langsung oleh Prof. Amin. Setelah lulus dari UIN, mereka (murid-murid Prof. Amin) kembali ke kampung halaman dan menyebar ke pelosok negeri. Integrasi-Interkoneksi keilmuan membuka nalar bahwa beragama itu tidak hanya tentang halal-haram dan kehidupan juga tidak hanya hitam-putih dan benar-salah. Lebih jauh bagi alumni Fakultas Sains dan Teknologi seperti saya,

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

memberikan pemahaman bahwa dimensi keilmuan sains, teknologi, sosial dan humaniora itu saling membutuhkan dan memiliki kaitan erat satu sama lain seperti jaring laba-laba. Tentu bukan berarti tidak memiliki spesialisasi, namun memiliki spesialisasi dengan tambahan multi-pengetahuan.

Keunikan yang khas dari Prof. Amin, selain pemikirannya yang *genuine* dan melampaui zamannya, ialah cara penyampain beliau yang lugas dengan artikulasi yang khas dan pembawaan yang kharismatik. Banyak yang terpukau ketika beliau di atas podium. Ada juga faktor Yogyakarta sebagai “pilihan kawasan”, menjadikan pemikiran Prof. Amin otentik dan terhindar dari “polusi ibu kota” yang penuh dengan intrik politik.

Setelah lulus S1 tahun 2010 dari Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, saya termasuk salah satu yang memanen buah dari konsep integrasi-interkoneksi Prof. Amin. Sebagai alumni Fakultas Sains dan Teknologi yang belajar ilmu eksakta di UIN yang *notabene*-nya kampus Islam, awalnya saya gamang. Timbul pertanyaan dalam diri, apakah bisa saya melanjutkan sekolah lebih tinggi?, apakah bisa saya bersaing di dunia kerja?, dan yang paling penting apakah bisa saya memanfaatkan ilmu yang dipelajari?

Jawaban itu terjawab ketika saya melanjutkan studi Master ke Marmara University Istanbul Turkiye dan Technische Universitat Braunschweig Jerman serta Doktoral di Southwest University China. Termasuk saat meniti karir hingga hari ini di Jakarta. Secara praktis, saya menyimpulkan bahwa alumni UIN memiliki kesempatan yang sama dengan alumni kampus lain, bahkan jika mau berjuang lebih, kesempatannya bisa lebih besar.

Istanbul

Harapan adalah do'a. Saya mendapat “wasilah” dengan meneladani sang guru. Tahun 2012 saya mendapatkan kesempatan untuk belajar ke negeri tempat Prof. Amin menempuh jenjang doktor.

Saat Prof. Amin berkunjung ke kediaman, saya merasa terhormat sebagai mahasiswa yang baru lulus S1 dan beliau merupakan mantan rektor dua periode yang sangat berprestasi dan dikagumi—bahkan salah satu gedung (Gedung Multi Purpose) di UIN Sunan Kalijaga diberi nama “Gedung Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah.” Sesampainya di kediaman, saya disambut hangat oleh Prof. Amin dan dikenalkan ke keluarga beliau yang sangat ramah. Setelah meminta saran, do’a dan petuah beliau, saya pamit dengan membawa spirit *nawaitu* belajar dengan serius ke Turki.



Lama tidak terhubung, tahun 2014, Prof. Amin berkunjung ke Turki (Ankara dan Istanbul) bersama rombongan dari Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI). Ada Prof. Toeti H. Rooseno (almarhum) dan Prof. Musdah Mulia. AIPI sedang studi banding dan melakukan kerjasama akademik dan kebudayaan dengan kampus-kampus di Turki, salah satunya dengan Fakultas Ilahiyat, Marmara University Istanbul Turki. Saya ikut mendampingi saat bertemu dengan Dekan Fakultas Ilahiyat, Prof. Dr. Ali Köse beserta jajarannya.

Studi banding Prof. Amin dan rombongan AIPI ke Fakultas Ilahiyat, Marmara University Istanbul Turki, diterima baik oleh Dekan

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Fakultas Ilahiyat, Prof. Dr. Ali Köse beserta jajarannya. Selepas studi banding, saya mengajak Prof. Amin dan rombongan berkeliling ke beberapa tempat wisata seperti Blue Mosque, Grand Bazaar dan naik kapal feri “vapur” melewati selat Bosphorus yang indah. Saya sangat ingat momen itu. Momen saya mendengarkan ilmu dan pesan bijak bestari dari para guru. Bahkan, tepat di hari ulang tahunku pada tanggal 16 Juni 2014, Prof. Toeti mempersembahkan petikan piano spesial untuk saya. Itu berkat bisikan Prof. Amin ke beliau, bahwa hari itu adalah hari ulang tahunku.

Terakhir, saya bertemu lagi dengan Prof. Amin sebelum pandemi, tepatnya di tahun 2020. Di lobby salah satu hotel di Jakarta, saya kembali mendengar nasihat-nasihat beliau dan diskusi seputar perkembangan diskursus masyarakat saat ini, fenomena global dan peran milenial. Prof. Amin yang saya temui terakhir itu (2020) rasanya masih sama dengan Prof. Amin yang saya temui pertama kali tahun 2006. Mungkin hanya warna rambutnya yang berbeda. Kata beliau sambil *guyon* “*aku wes tuo dan rambutku wes putih*”, kemudian kami sama-sama tertawa. Beliau sosok yang cerdas, kharismatik dan kritis, namun tetap mau mendengarkan pendapat orang lain, meskipun itu dari mahasiswanya seperti saya.

Saya rasa tidak berlebihan dengan membaca tumpukan karya pemikiran, sepak terjang dan testimoni para tokoh, bahwa selain disebut filsuf, ilmuwan, pakar hermeneutika, dan cendekiawan muslim, Prof. Amin juga pantas disematkan sebagai Guru Bangsa. Selamat ulang tahun yang ke-70 Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah. Semoga senantiasa sehat dan menjadi figur teladan! (Budy Sugandi, murid Prof. Amin).



Kesan dan Kenangan Menjadi Santri-Mahasiswa

(Abdul Mustaqim)

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah Sebagai *Uswah Hasanah*

Sosok Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, bagi saya bukan hanya sebagai dosen yang cerdas-tegas-disiplin-kreatif, tetapi juga sebagai bapak yang mampu menjadi *uswah* (keteladanan) dan sabar *nggulawenthah* para mahasiswanya, baik dalam aspek akademik maupun non-akademik. *Alhamdulillah*, saya bersyukur sekali bisa menjadi salah satu murid beliau. Sebab saat kuliah di UIN Sunan Kalijaga, saya bisa berguru langsung dengan beliau, Prof. Dr. H.M Amin Abdullah, sejak S1, S2 dan S3. Ini dalam teori Ulumul Hadis, secara sanad keilmuan, disebut sebagai *sanad 'ali* dan *muttashil*.

Prof. Amin bukan hanya mengajar Filsafat, tetapi juga Pemikiran Islam Klasik dan Kontemporer, bahkan Metodologi Riset dan Hermeneutik di kelas saya. Beliau juga menjadi salah satu promotor, saat saya menulis disertasi berjudul “Epistemologi Tafsir Kontemporer”, sekitar tahun 2004-2007. Promotor kedua saat itu adalah Prof. Dr. H. Machasin, M.A. Saya menyebut dua guru besar ini (Prof. Amin dan Prof. Machasin) sebagai *Syaikhâni Jalîlaini fil Jami'ah Sunan Kalijaga*. Ini tentu bukan tanpa alasan, beliau berdua adalah teladan secara keilmuan, akademik dan karakter yang teguh

dan unggul dalam memegang prinsip etik-moralitas (*hafizhuma fi al-shihhah wal`afiah*). Amin Ya Rabb.

Pertama kali mengenal Prof. Amin adalah saat saya kuliah S1 di Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, tahun 1991-1996. Saat itu, saya mengambil matakuliah Aliran dan Pemikiran dalam Islam. Dalam hati saya berkata, “*Wah, dosen ini keren sekali; dosen muda, gantheng, tegas, energik.*” Sekarang pun beliau tetap energik dan tegas kalau berbicara, namun tetap ada humornya. Kalau mengajar selalu membuat para mahasiswa *being motivated and inspired*. Bukan hanya karena beliau menguasai materi dengan baik, tetapi juga karena cara mengajarnya yang sistematis, mudah dimengerti, suara jelas dan humoris. Prof. Amin (begitu saya biasa memanggil beliau), memang salah satu dosen yang memiliki *sense of humor*.

Beliau sangat pandai menyelipkan humor-humor akademik, sekaligus kritik terhadap model-model berpikir yang tidak akademik-filosofis. Kritik melalui humor, juga sering beliau sampaikan untuk para dosen, mahasiswa yang berpikirnya masih mencerminkan tradisi pemikiran Abad Pertengahan yang cenderung *truth claim*, monolitik dan seolah menjadi satu-satunya otoritas pemegang kebenaran, bahkan seolah menjadi juru bicara Tuhan satu-satunya. Akibat cara berpikir yang seperti itu, maka fenomena keberagaman kita cenderung mempertahankan ego masing-masing, suka mengkafirkan dan menyingkirkan pihak lain yang tidak sepaham. Agama, akhirnya bukan menjadi inspirasi untuk membangun toleransi dan merawat perdamaian, malah menjadi sumber konflik dan bencana. Dalam bahasa Prof. Amin, agama yang mestinya menjadi *solution*, justru menjadi *part of the problem*. Inilah yang perlu direkonstruksi dan dikritik. Jadi, yang dikritik sebenarnya bukan *religion in itself, but the human being concept of religion*.

Sebagai contoh, ketika menghadapi isu perbedaan tentang dua hari Idul Fitri, sebagian masyarakat masing melihatnya sebagai perbedaan yang harus dijadikan konflik, padahal hal itu sebenarnya bisa dilihat sebagai sebuah keragaman untuk belajar

toleransi di internal umat Islam sendiri. Mengapa yang dicari adalah perbedaannya, bukankah masing-masing tentang merayakan di tanggal 1 Syawal? Begitu juga terhadap kelompok minoritas seperti Syiah, Ahmadiyah dan aliran-aliran lainnya. Mestinya hal itu tidak disikapi dengan kekerasan atau gaya barbarian, melainkan dengan dialog komunikatif-argumentatif yang penuh persaudaraan. Ada pula satu contoh yang sangat sederhana, terkait dengan cara berpikir sebagian masyarakat kita yang perlu dikritik. Misalnya, ada sebagian yang tidak setuju, bahkan marah, jika Islam disebut sebagai agama humanisme (agama yang membela nilai-nilai kemanusiaan), karena menurutnya, kalau disebut sebagai agama humanisme, Islam akan kehilangan sakralitasnya. Istilah *humanism* dinilai dapat meminggirkan peran Tuhan dan tidak membela Tuhan, karena hanya membela kepentingan manusia. Namun, ketika disebut bahwa Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin*, mereka akan setuju, alias *manthuk-manthuk*. Sebab istilah itu ada di Al-Qur'an (Q.S.21:107), sementara istilah *humanism* tidak ada di Al-Qur'an. Suasana perkuliahan hidup pun langsung dan para mahasiswa semua tertawa *ngakak*. Mahasiswa yang tadinya mengantuk pun tiba-tiba jadi ikut tertawa.

Dulu saat awal-awal ada isu pendekatan hermeneutik dalam kajian Al-Qur'an, banyak orang yang ribut mempersoalkan hal itu. Nahdlatul Ulama melalui Forum Kiai Muda Jawa Timur menolak pandangan Jaringan Islam Liberal (JIL) dalam Muktamar NU tahun 2004 di Boyolali dan Munas NU tahun 2006, karena hermeneutik dinilai menyimpang dari pemahaman Ahlul Sunnah Wal Jama'ah. Di samping itu, hermeneutik dianggap sebagai produk Barat dan hanya cocok untuk mengkaji Bible. Sementara, umat Islam sudah punya metode sendiri, untuk mengkaji Al-Qur'an, melalui berbagai metode tafsir, *qawa'idut tafsir* dan Ulumul Qur'an yang dirumuskan para ulama. Itu semua sudah komplit, sehingga tidak perlu lagi pendekatan hermeneutik. Klaim-klaim seperti itu sebenarnya merupakan cerminan cara berpikir yang *closed minded* (tertutup), tidak mau terbuka terhadap wacana pemikiran baru yang dapat

menyegarkan kembali pemikiran Islam untuk merespon isu-isu aktual.

Ketika saya, mengikuti kuliah-kuliah hermeneutik bersama Prof. Amin dan juga membaca teori-teori hermeneutik, saya tidak melihat hermeneutik sebagai sebuah ancaman terhadap kajian Al-Qur'an. Sebab sebenarnya, yang kita kaji dan kita kritisi bukan pada Al-Qur'an-nya, melainkan pada produk penafsiran Al-Qur'an. Jadi, hermeneutik ini bukan untuk meragukan otentisitas Al-Qur'an, melainkan untuk memberi kritik terhadap penafsiran Al-Qur'an yang dinilai tidak sejalan dengan semangat nilai atau ide moral Al-Qur'an. Kalau dalam bahasa saya, tidak sejalan dengan *Maqashid Al-Qur'an*. Bahkan, hermeneutik bisa dipakai untuk mengkritik produk hermeneutik itu sendiri.

Hermeneutik sebagai Kritik terhadap Produk Hermeneutik

Saya sendiri mencoba melakukan kritik terhadap sebagian pemikir kontemporer, seperti pemikiran Muhammad Syahrur tentang isu *milk al-yamīn*. Kontroversi penafsiran Muhammad Syahrur terhadap ayat *milk al-yamīn* (Q.S.23:5-6) menarik untuk dicermati kembali dan dikritisi. Terlebih kemudian Abdul Aziz, dosen IAIN Surakarta, penulis disertasi menjadikan tafsiran Syahrur tersebut dianggap sebagai solusi untuk melegalkan hubungan seks di luar nikah yang konvensional (non-marital), bahkan ia kemudian mengusulkannya sebagai perbaikan hukum positif di Indonesia. Inilah yang dulu sempat membuat heboh di UIN Sunan Kalijaga.

Syahrur, pemikir Syiria ini dikenal kontroversial, dia memang menyatakan bahwa (Q.S.23:5-6), "...illā 'alā azwājihim aw mā malakat aimānuhum..." memberikan informasi tentang dua model hubungan seksual (*al-`alāqah al-jinsiyah*). Pertama, hubungan seks yang diikat oleh ikatan pernikahan tercermin dalam term *illā 'alā azwājihim*. Kedua, hubungan seks yang tidak lewat pernikahan, tercermin dalam terma *aw mā malakat aimānuhum*, yang secara *harafiah* berarti, "apa yang dimiliki oleh tangan kanan mereka". Itulah yang kemudian dikenal dengan istilah *milk yamīn*. Para ulama dulu

dan sekarang umumnya memahami frasa *milk yamīn* sebagai budak yang dimiliki. Namun bagi Syahrur, *milkul yamīn* di era kontemporer bukan budak, melainkan *'aqdun ihshan* (kontrak kesepakatan untuk sama-sama menjaga diri hanya untuk berhubungan seks dengan pasangan tersebut saja, tidak dengan yang lain). Atau yang juga disebut dengan istilah *zawaj mut'ah* (kawin kontrak) atau *zawāj misyār* di mana di situ tidak ada mahar, thalaq, tidak pewarisan, karena memang tujuan pokoknya hanya sekedar tujuan seksual (*hadf jinsi*). (Lihat, Syahrur, *Naḥwa Uṣūl Jadīdah...* hlm. 307-308).

Menurut hemat penulis, konsep *milk al-yamīn* ala Muhammad Syahrur memiliki implikasi yang cukup serius. Ia dapat sebagai pintu masuk untuk menghalalkan 'seks bebas', bagi sebagian orang yang salah paham atau tidak utuh memahaminya. Ada pembaca buku Syahrur, yang salah paham, kemudian menganggap bahwa Syahrur membolehkan hubungan zina "seks bebas" di luar nikah. Dalam buku *al-Kitab wal Qur'ān* hlm. 628 dengan tegas menyatakan bahwa zina adalah *'alāqah al-jimā' al jinsi al-mubāsyir bayn al-rajul wal ma'ah bidun 'aqd al-nikāh*, atau yang juga disebut dengan *fāḥisyah*. Syahrur jelas tidak bermaksud menghalalkan zina. Ketika beliau diwawancarai di salah satu channel TV Abu Dabi, beliau dengan tegas menyatakan bahwa tuduhan yang menyatakan dirinya menghallowkan zina adalah sama sekali kebohongan (*hāzā ithlāqan iftirā'*). Oleh sebab itu, di mana letak kelemahan pemikiran Syahrur tersebut? Ada beberapa kritik yang dapat penulis kemukakan, yaitu:

Kritik Ontologis

Ini terkait dengan dasar asumsi Syahrur bahwa tidak ada konsep *naskh* dalam Al-Qur'an. Syahrur masih menganggap bahwa ayat *milkul yamīn* yang disebut 15 kali dalam Al-Qur'an sebagai ayat yang *muḥkam*, dan tidak dapat di-*naskh*, baik *naskh* bacaan maupun *naskh* hukumnya. Padahal menurut para ulama, seperti Mahmud Muhammad Thaha dalam kitabnya *al-Risālah al-Tsaniyah* bahwa ayat tentang *milkul yamīn* (perbudakan) adalah ayat hukumnya sudah di *naskh*, karena bertentangan dengan spirit Al-Qur'an yang

menjunjung tinggi harkat martabat manusia. Begitu juga jika ayat tersebut *milk yamīn* dibaca dengan teori *double movement* Fazlur Rahman. Sayangnya, Syahrur masih menganggap teks Al-Qur'an tentang *milkul yamīn* sebagai sesuatu yang *ṣabat* (tetap) yang juga harus dieksekusi dalam konteks kontemporer dewasa ini. Syahrur kemudian mencoba menafsirkan bahwa *milkul yamīn*, bukan budak, tapi partner seksual di luar pernikahan yang konvensional. Tetapi ingat, bahwa Syahrur memberikan ketentuan dan syarat-syarat tertentu. Misalnya: (1) harus tetap ada akad (kontrak), (2) tidak boleh dilakukan dengan perempuan yang ada hubungan mahram, (3) tidak homo/lesbi, (4) hubungan seksnya juga tidak boleh dipertontonkan kepada orang lain, (5) tidak boleh dengan perempuan yang menjadi istri orang lain, (6) harus ada izin dari keluarga dan (7) mengikuti 'urf dan undang-undang yang berlaku di negaranya.

Menurut hemat penulis, teks Al-Qur'an tentang *milk yamīn* tersebut juga 'dibentuk' atau lebih tepatnya merespon realitas sosial-historis saat itu. Atau dalam bahasa para ulama *bayān lil wāqī'*. Ia hadir sebagai *social mechanisme* untuk merespon problem sosial dan situasi konteks Arab, disaat sistem perbudakan masih mengakar kuat (*deep rooted*), bahkan bukan hanya di masyarakat bangsa Arab, tetapi juga bangsa-bangsa lain, seperti Yunani, Romawi, Persia, Babilonia. Jadi, tradisi *milkul yamīn* sesungguhnya bukan ajaran Al-Qur'an. Al-Qur'an justru ingin menghapuskannya. Al-Qur'an hadir bukan untuk melanggengkan sistem perbudakan, apapun jenis dan model perbudakan. Sebab Al-Qur'an adalah kitab suci sumber inspirasi dan advokasi untuk kaum lemah *mustad'afin*, salah satunya adalah budak. Maka, memfungsikan kembali ayat *milkul yamīn* di era kontemporer ini sama dengan melanggengkan sistem perbudakan baru, dan itu artinya kita mundur kembali secara moral dan peradaban.

Kritik Metodologis

Kritik metodologis ini terkait konsep anti sinonimitas ('*adam al-tarāduf fi kalimat Al-Qur'an*'). Syahrur menganggap bahwa

milk yamīn, bukan *al-riqq* (budak). Memang teori ini ada *ikhtilaf* di kalangan ulama, ada yang setuju ada yang tidak setuju. Namun, sejauh pembacaan penulis, semua para ulama tafsir menafsirkan *milk al-yamīn* dengan *al-riqq* (budak). Memang fungsi budak saat itu ada tiga, yaitu sebagai pembantu rumah tangga, partner seksual, dan bekerja di kebun, pekerja kasar, atau sebagai pengembala. Kalau kemudian Syahrur dan juga diikuti oleh Abdul Aziz, mencoba memberi makna baru sesuai dengan konteks kekinian, bahwa *milk al-yamīn* adalah partner seksual di luar istri yang dinikahi secara konvensional, tentu makna tersebut tidak sesuai dengan *original meaning*. Padahal, menurut salah satu kaedah tafsir seorang penafsir tetap harus menjaga makna asal, *lā budda min mura'ati ma'nā al-ayah `ala hasab zaman al-nuzūl* (wajib menjaga original meaning di saat ayat itu turun apa). Inilah yang dalam teori hermeneutik, ada *prior text* dalam pikiran Syahrur untuk memaksakan makna *milk al-yamīn*, bukan dengan budak, tetapi hubungan seksual dengan partner seksual dengan kontrak tertentu, asal suka sama suka. Secara hermeneutik—meminjam istilah Gadamer—Syahrur terlalu memaksakan *pra* pemahaman dalam penafsiran ayat, dengan mengabaikan *intended original meaning* teks tersebut. Mestinya, yang ideal penafsiran tersebut tetap menjaga *original meaning* dan menangkap *maqashid* (signifikansi) di balik ayat.

Apa *maqashid* ayat *milk al-yamīn* tersebut? Menurut hemat penulis, setidaknya ada dua. Pertama, ayat *milkul yamīn* itu untuk merespon problem sosial kemanusiaan, bukan semata-mata problem seksual. Al-Qur'an ingin menghapuskan sistem perbudakan, tetapi caranya secara evolusi, pelan-pelan tapi pasti. Itu sebabnya di Al-Qur'an, sejak di Era Makkah memerintahkan *fakk al-raqabah* (bebaskan perbudakan) (Q.S.90:13). Kedua, ayat *milkul yamīn* itu untuk solusi sementara saja, di mana orang saat itu bisa melampiaskan hasrat seksual kepada budak. Tetapi dalam saat yang sama Al-Qur'an dan juga Nabi Muhammad Saw, selalu mendorong untuk memerdekakan budak. Itu sebab Sabda Nabi Muhammad Saw dalam hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* “kepada para pemuda yang sudah

siap bekalnya nikah, supaya menikah. Bagi yang belum mampu bekalnya supaya berpuasa. (fa'alaikum bi ṣaum)." Nabi Muhammad Saw tidak mengatakan "*fa`alaikum bi milkil yamīn.*"

Masih terkait kritik metodologi, Syahrur seolah ingin meng-*qiyas*-kan term *milk yamīn* yang dulu di pahami sebagai budak dengan partner seksual di luar nikah konvensional. Model *qiyas* seperti ini namanya *qiyas fasid* (analog yang rusak) atau *qiyas ma'al fariq*. Sebab kedua kasus itu tidak sepenuhnya memiliki *illat* yang sama. Bahkan secara eksistensial antara budak (*milkul yamīn* yang dulu) dengan partner seksual sekarang berbeda. Dulu yang namanya budak nyaris tidak memiliki posisi tawar dengan tuannya. Dia benar-benar berada dalam "genggaman" tuannya, ia bisa menjualnya atau mempekerjakannya. Sementara dalam konteks tafsiran *milkul yamīn* ala Syahrur, kedua belah pihak yang berkontrak memiliki eksistensial yang setara.

Kritik Ideologis

Kritik ideologi adalah kritik yang dimaksudkan untuk mengungkap *hidden ideology* di balik penafsiran Al-Qur'an. Ini dapat ditelusuri melalui konteks kepengarangan tafsir tersebut. Syahrur terlalu strukturalis dalam berpikir. Maka, setiap membahas isu, selalu berpikir *binary opposition*. Syahrur kadang lupa terhadap bagaimana *harakah al-nash* (gerak teks Al-Qur'an) itu sendiri. Dalam kasus *milkul yamīn*, Syahrur hanya berpikir bahwa Al-Qur'an membuat dua kategori tentang hubungan seksual yang dibolehkan, yaitu merital dan non marital.

Syahrur mencoba menganalogkan *milkul yamīn* dengan model hubungan seksual di luar nikah konvensional, di mana laki-laki dan perempuan boleh tinggal bersama dengan kontrak tertentu, seperti model *samen leven (musakanah)* yang berlaku di Rusia. Menurut Undang-undang di sana, hal itu dibolehkan. Jadi, ideologi tersembunyi di balik tafsiran *milkul yamīn* adalah memberikan legalitas hubungan seksual di luar pernikahan konvensional. Ini tanpa sadar, juga merupakan bias ideologi patriarkhi, sebab seolah

lalu perempuan hanya menjadi objek seks, sementara laki-laki sebagai subjek.

Kritik Epistemologis-Aksiologis

Kritik aksiologis ini menyangkut nilai guna dari sebuah produk penafsiran. Sebagai *academic exercise*, siapapun diberi ruang untuk berpikir bebas. Tetapi dia harus bertanggungjawab secara intelektual dan secara moral. Maka, tentunya ada batasan-batasan nilai yang mesti dipertimbangkan, baik nilai budaya, sosial, dan kondisi psikologi masyarakat. Orang mestinya bukan hanya *pinter*, tetapi juga harus *bener* dan *pener*. Di atas *knowledge* masih ada *wisdom*. Sebuah kebenaran tafsir, menurut hemat penulis bukan hanya diukur di atas kertas *on paper*—atau di ujian promosi doktor—misalnya melalui konsistensi metodologis atau konsistensi filosofis terhadap premis-premis logika semata, tetapi juga perlu diuji secara korespondensi di lapangan. Apakah hasil penafsiran tersebut mampu memberi solusi sosial atau justru malah menambah problem sosial?

Maaf, tidak dibuka peluang untuk *free sex* saja ‘banyak’ yang melakukan, melalui prostitusi *on line*, model nikah sembunyi-sembunyi, apalagi diberi justifikasi agama (pembenaran). Kita tentu mengkhawatirkan dampak-dampak negatifnya, misalnya maraknya model pernikahan ‘*milkul yamīn*’ yang dapat ‘merusak’ atau setidaknya mendistorsi kepercayaan umat terhadap institusi pernikahan keluarga.

Oleh sebab itu, seorang ilmuwan perlu mempertimbangkan implikasi-implikasi dari temuan-temuan yang diklaim sebagai “ilmiah”, apakah akan membawa *maslalah* atau *mafsadah*. Beragama menurut hemat penulis, tidak hanya pada persoalan boleh atau tidak boleh, tetapi juga ada aspek etis atau tidak etis. Hal ini jelas dalam buku Syahrur *Nahwa Ushul Jadidah*, ketika menyebut unsur agama, yaitu ada aspek *qiyam* (nilai), *syara’i* (aturan hukum) dan *syi’ar* (aspek simbolis-simbolis).

Filsafat Menjadi Mudah Dipahami Setelah Kuliah dengan Prof. Amin

Dulu, saat di S1, saya belajar filsafat tidak paham, dan rasanya, seperti *mbulet ndak* jelas. Mungkin karena dosen pengajar filsafat saat itu kurang kompeten atau memang tidak jelas acaranya menjelaskannya. Nah, saat kuliah di S2 mengambil Prodi Agama dan Filsafat di Pascasarjana UIN, saya dan kawan-kawan di kelas, diajar oleh Prof. Amin. Di situlah saya merasa mendapat pencerahan tentang beberapa pemikir filsafat, mulai dari yang klasik hingga yang kontemporer. Pada mulanya, jelas *stress*, bagaimana tidak, saya dan mungkin juga kawan-kawan lain yang *background* S1 bukan filsafat, tiba-tiba harus dipaksa membaca buku-buku filsafat dan pemikiran tokoh filosof. Wajar jika sebagian kawan, jika sudah dapat tugas menulis makalah harus *stress* dan berusaha untuk bisa memahami fundamental struktur dari pemikiran tokoh filsafat yang dikaji.

Presentasi demi presentasi makalah, kadang ada yang “*ghairu jalis*” (alias tidak jelas) arahnya kemana. Maklumlah, sebagian mahasiswa juga sedang berproses. Jadi ingat dulu, Prof. Amin sangat tegas kepada mahasiswa yang tidak serius dalam menulis makalah. Ada yang makalahnya dibilang seperti naskah khutbah. “*Anda ini khatib, bukan akademisi, kalau cara menulis makalah seperti ini.*” Semua mahasiswa takut. Hal itu bisa dipahami, bahwa beliau tegas untuk tidak menyebut keras, beliau ingin agar para mahasiswa serius, tidak *leda-lede*. Yang membuat saya dan kawan-kawan senang dan puas serta tercerahkan adalah kemampuan beliau mengulas makalah demi makalah dengan baik. Beliau sangat kreatif, mengurai dan menghubungkan satu isu dengan isu lain. Dengan membuat pemetaan-pemetaan yang logis, yang memperjelas struktur ide dan gagasan dari setiap tokoh yang dikaji. Terima kasih Prof. Amin.

Kritik terhadap *Islamic Studies*: Dari Monodisiplin Menuju Integrasi-Integrasi Keilmuan

Salah satu pemikiran Prof. Amin yang sangat populer adalah gagasan tentang *Islamic Studies* berparadigma integrasi-interkoneksi keilmuan (*takāmul 'ulūm wazdiwājul ma'ārif*). Gagasan ini bukan hanya sekedar narasi yang bersifat abstrak-metafisis, namun sudah konkrit dan empiris. Gagasan integrasi-interkoneksi sudah diwujudkan dalam bentuk aksi, baik berupa kebijakan dalam struktur bangunan gedung kampus UIN Sunan Kalijaga yang saling terhubung satu dengan yang lain, maupun berupa re-konstruksi dan re-desain kurikulum di prodi-prodi dan di setiap fakultas. Tadinya, masing-masing masih mencerminkan mono perspektif, tetapi kemudian dirubah menjadi lebih multi perspektif. Saya saat itu ikut terlibat dalam satu tim re-desain kurikulum yang integratif-interkonektif, sekitar tahun 2005-2007. Kebijakan ini kemudian diturunkan pada kebijakan prodi-prodi, agar riset-riset, baik untuk skripsi, tesis dan disertasi, bahkan juga riset-riset para dosen di LPPM, mencerminkan tema-tema kajian yang integrasi-interkoneksi keilmuan.

Secara kategori, setidaknya model kajian Islam telah mengalami perkembangan melalui tiga model. Pertama, monodisiplin, yaitu cara pandang yang dalam menyelesaikan sesuatu hanya pada disiplin ilmu tertentu saja. Paradigma ini cenderung kaku, linier, ego sentris, saling menegasikan dengan ilmu lain dan menyebabkan stagnasi metodologi. Model monodisiplin juga dapat menyebabkan *tension*, bahkan konflik antara cabang keilmuan dan masyarakat. Kita akan jatuh pada pandangan monolitik, sempit, terjebak pada spesialisasi (*discipline base in the name of specialization*). Pendek kata, monodisiplin berpotensi untuk memunculkan terjadinya konflik.

Kedua, multidisiplin, yaitu cara pandang melihat isu atau problem dengan melibatkan minimal dua disiplin ilmu yang dalam menyelesaikan problem tersebut secara bersama-sama. Melalui model ini, setidaknya akan ada dialog-komunikasi antara dua disiplin

keilmuan, yang memungkinkan untuk melahirkan ada wacana yang lebih cair. Ketiga, interdisiplin adalah cara pandang melibatkan berbagai disiplin yang memungkinkan adanya transfer satu disiplin ilmu ke dalam disiplin ilmu lain, mengkombinasikan berbagai disiplin, saling menembus, bisa saling mengkritik. Dalam interdisiplin harus ada keterbukaan antar disiplin ilmu, sehingga bisa melahirkan *creative emagination* dan harmoni dan interaktif.

Gagasan integrasi-interkoneksi keilmuan Prof. Amin telah memberikan sumbangsih yang luar biasa bagi perkembangan kajian *Islamic Studies* di Indonesia, khususnya, bahkan di level internasional secara umum. Beliau, telah menjadi salah satu representasi ilmuwan kelas dunia yang telah ikut mengharumkan nama baik PTKIN Indonesia. Terbukti, berbagai seminar Nasional dan Internasional, seringkali mengundang beliau sebagai narasumber. Terima kasih Prof. Amin, atas segala pencerahan dan motivasinya. Semoga *panjenengan* selalu dikaruniai sehat, panjang umur dan terus produktif menginspirasi kami semua. Amin Ya Allah.



Sang Legenda Hidup UIN Sunan Kalijaga

(Masnun Tahir)

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, pria kelahiran Pati 70 tahun silam ini (28 Juli 1953) adalah legenda hidup yang menjadi kebanggaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, bahkan kita semua. Beliau yang seorang filsuf, ilmuwan, pakar hermeneutika dan cendekiawan muslim Indonesia adalah legenda hidup bagi para penikmat studi keislaman modern. Betapa tidak, sosok yang pernah menjabat Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta selama dua periode (2002-2005/2005-2010) ini, selain produktif dalam menelurkan karya-karya ilmiah berupa buku, jurnal maupun tulisan yang terbit dimuat di berbagai media cetak dalam dan luar negeri, beliau juga aktif terlibat sebagai Ketua Komisi Bidang Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIP) serta menjadi Anggota Dewan Pengarah BPIP sampai saat ini. Dalam dunia akademik khususnya studi keislaman (*Islamic Studies*), beliau merupakan salah satu begawan-nya!

Jika berbicara rekam jejak dan karya-karyanya, Guru Besar bidang Ilmu Filsafat yang pernah mengenyam pendidikan di *Kulliyat Al-Mu'allimin Al-Islamiyyah* (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo tahun 1972 ini telah banyak menorehkan prestasi gemilang dalam dunia

akademik tentunya, pun dalam berbagai bidang lainnya. Dalam dunia akademik sendiri, Prof. Amin—begitu beliau akrab disapa—sampai saat ini terbang dari satu perguruan tinggi ke perguruan tinggi lainnya, baik dalam maupun luar negeri untuk mengisi berbagai perkuliahan. Karya-karyanya bertebaran dan dapat dijumpai di berbagai jurnal keilmuan, maupun karya berbentuk buku. *The Idea of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Disertasi, 1992), *Falsafah Kalam pada Pra Post-Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung, Mizan, 2000), *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu Keislaman* (Suka-Press IAIN Sunan Kalijaga, 2003), *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Pustaka Pelajar, 2006), *Re-Strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta* (Suka Press IAIN Sunan Kalijaga, 2007), *Agama, Ilmu dan Budaya: Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan* (Pidato Pengukuhan Anggota AIPI, 2013), dan beberapa karya lainnya adalah sederet karya fenomenal yang pernah beliau terbitkan.

Tentunya, yang terbaru adalah buku beliau berjudul: *Multi-disiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (IB Pustaka, 2019). Karya beliau ini merupakan pengembangan lebih lanjut dari konsep integrasi-interkoneksi ilmu yang memang telah lama beliau gaungkan. Sejatinya, buku ini memiliki gagasan yang sama dengan buku-buku sebelumnya, yakni upaya untuk mempertautkan antara *‘ulūm al-dīn* (ilmu ilmu agama Islam), *al-fikr al-islāmī* (pemikiran Islam) dan *dirāsah islāmīyah* (studi islam kritis). Namun, buku ini merupakan wujud yang lebih “matang” yang menyempurnakan paradigma integrasi-interkoneksi. Seperti yang sudah *maklum*, Prof. Amin dalam gagasan-gagasan beliau, senantiasa berusaha menyatu-padukan tiga dimensi dalam pengembangan keilmuan, yaitu *haḍārah al-naṣṣ*

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

(agama), *haḍārah al-falsafah* (filsafat) dan *haḍārah al-'ilm* (sains). Karya mutakhir Prof. Amin ini adalah manifesto tentang arah baru pengembangan kajian Islam.

Tampaknya beliau berharap agar masa depan kajian Islam di Indonesia dapat memberi sumbangsih pada peradaban dunia. Sehingga peradaban ini dapat dinikmati bersama dalam suasana damai, toleran, inklusif, dan humanis. Buku ini memberikan *world view* keagamaan yang baru sebagai bekal menghadapi era perubahan sosial yang cepat. Sebuah budaya berpikir baru yang secara mandiri mampu mendialogkan sisi subjektif (agama), objektif (sains), dan inter-subjektif (hati nurani) dari keilmuan dan keberagaman menjadi niscaya dalam kehidupan multi-religi, multikultural, dan terlebih di era multikrisis yang melibatkan sains, kesehatan, sosial, budaya, agama, politik, ekonomi, keuangan, sebagai akibat penyebaran Covid-19 yang pernah dan sedang melanda dunia.

Prof. Amin menyebutkan dalam sinopsis buku ini, bahwa Covid-19 telah menyadarkan agamawan, ilmuwan dan *stake holders* untuk saling berkolaborasi dengan berbagai disiplin ilmu dalam upaya memecahkan kompleksitas kehidupan dengan cara dan budaya berfikir baru (*new culture*). Gagasan MIT (*Multidisipliner, Interdisipliner* dan *Transdisipliner*) merupakan “jalan kedua” dari paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan (*takāmul al 'ulūm wa izdiwāj al ma'ārif*).

Setali mata uang, dalam organisasi kemasyarakatan, kiprah beliau tidak perlu dipertanyakan. Prof. Amin pernah tercatat menjadi Ketua Divisi Ummat, ICMI, Orwil Daerah Istimewa Yogyakarta. Selain itu, beliau juga pernah diberi amanat sebagai Ketua Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, bahkan pernah terpilih sebagai salah satu pimpinan yaitu Wakil Ketua Pusat Muhammadiyah, dan sederet jabatan lainnya. Tidak heran akhirnya, bukan hanya menulis, beliau juga banyak “ditulis” oleh akademisi lainnya. **Salah satunya adalah buku “Biografi Intelektual M. Amin Abdullah” yang ditulis oleh Waryani Fajar Riyanto, bahkan dalam dua jilid buku yang sangat tebal (2000 halaman).**

Sehingga, “tidak afdhal” berguru di Padepokan Sunan Kalijaga, jika belum bertemu, diajar dan mendapat wejangan langsung dari salah satu tokoh fenomenal Padepokan ini, yaitu Prof. Amin, Prof. Yudian, Prof. Machasin, Prof. Minhaji (almarhum), juga beberapa guru besar lainnya yang memang sangat populer dan mumpuni di bidangnya masing-masing. Begitulah kira-kira *guyonan* serius kami para mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga saat itu. Teringat betul ketika menimba ilmu di sana, *santer* terdengar anekdot ini di kalangan mahasiswa, terutama mahasiswa Pascasarjana. Memang, beliau semua adalah sosok yang menjadi *icon* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. *Wabil khusus* Prof. Amin, konsep integrasi dan interkoneksi ilmu yang terformulasi dalam simbol jaring laba-laba atau yang populer dengan istilah *ṭarīqah al-‘ankabūt (spider theory)* merupakan salah satu konsep yang sangat *booming*, dan tampaknya lahir dari kontemplasi panjang beliau dalam kancah akademik. Buah pemikiran beliau tersebut telah menginspirasi banyak akademisi serta lembaga perguruan tinggi keislaman di Indonesia, bahkan dunia.

Konsep Horizon Ilmu UIN Mataram, adalah salah satu konsep keilmuan yang dibangun oleh UIN Mataram dan juga memiliki turunan integrasi, interkoneksi, serta internalisasi yang sering digaungkan oleh Prof. Amin. Teori jaring laba-laba yang beliau gagas bukan saja bertujuan untuk mengembangkan kerangka ilmu-ilmu dasar keislaman yang bersifat normatif, tetapi juga ingin mengintegrasikannya dengan ilmu sekular-modern yang bersifat empiris-rasional. Demikian pula filosofi horizon ilmu yang dikembangkan oleh UIN Mataram, juga berupaya untuk mengembangkan dan mengkombinasikan antar ilmu umum dengan ilmu keislaman. Tujuan ini tentu untuk menjawab problem keilmuan di lingkungan PTKIN yang selama ini terjadi dikotomi antara ilmu umum dan ilmu keislaman. Pemisahan ini sudah lama terjadi sehingga memunculkan problem epistemologis bagaimana mendamaikan dua kutub keilmuan yang terpisah. Dalam upaya untuk mendamaikan dua kutub keilmuan itu tentu memerlukan epistemologis serta metodologis yang jelas sehingga menemukan titik temu.

Horizon ilmu sebagai jawaban atas problem perpecahan ilmu umum dan keislaman di lingkungan PTKIN ini juga tidak mudah untuk diuraikan, karena harus menjawab beberapa problem epistemologis keilmuan. Karena itu, untuk melihat muara dari Horizon Ilmu UIN Mataram ini perlu melihat beberapa problem epistemologis keilmuan agar jelas *standing position* dari Horizon Ilmu sebagai suatu mazhab keilmuan UIN Mataram. Berkaitan dengan dikotomi bangunan keilmuan yang terjadi maka perlu proses integralistik dan saling melengkapi karena suatu kewajaran dengan kurun waktu yang sangat lama telah terjadi dikotomi keilmuan. Maka dari pada itu, perlunya pandangan baru untuk menghubungkannya.

Prof. Amin melihat tiga problem yang berkaitan dengan *religious knowledge, Islamic thought, dan Islamic studies* yang seolah-olah ada keterputusan *missing-link* di antara ketiganya yang seolah-olah tidak bertemu, tidak saling berdialog, mengenal, mengambil manfaat masukan di antara kluster keilmuan. Ketiganya masih berdiri sendiri secara eksklusif. Masing-masing merasa cukup dengan dirinya sendiri, dan tidak memerlukan bantuan dari yang lain. Lebih jauh Prof. Amin mengatakan seharusnya ketiganya harus terjalin integrasi-interkoneksi yang dialogis dan negosiatif. Masing-masing kluster tidak hanya secara pasif mengambil manfaat dari kluster yang lain, tetapi juga secara aktif, cair, dapat memberi masukan, kritikan, kepada kluster yang lain. Dengan cara ini, pengembangan ilmu umum dan keilmuan Islam dapat berdampak bagi keilmuan global (M. Amin Abdullah, 2008).

Kemudian, "*Mahasiswa yang tidak baca buku sampai tiga hari, jangan pernah dipercaya ucapannya!!*". Itulah *quote* yang Prof. Amin sampaikan dalam sebuah kuliah umum, bertahun-tahun silam, namun tetap masih teringat sampai sekarang, dan manjadi motivasi kuat bagi saya atau bahkan mungkin setiap mahasiswa yang pernah beliau didik sampai detik ini. Ungkapan ini selalu menjadi "pecut" bagi saya untuk terus *me-refresh* dan *meng-upgrade* perangkat keilmuan bahkan hingga sekarang ketika saya-pun pada akhirnya diamanahi sebagai Rektor di UIN Mataram dan menjadi Guru Besar

di dalamnya. Jabatan dan amanah yang dulu juga pernah diemban oleh beliau, Prof. Amin sang Guru itu. Selain sebagai cendekiawan Muslim yang super-produktif, dalam perannya sebagai Guru bagi para Mahasiswanya, Prof. Amin adalah “bapak” yang menjadi *role-model* untuk anak-anaknya dalam hal bagaimana menjadi seorang akademisi yang mumpuni.

Alur berfikir yang rigid, kritis, dan sistematis selalu Prof. Amin tekankan dan contohkan kepada para mahasiswanya. Bagi yang belum pernah mengenyam bagaimana “nikmatnya” beliau menjelaskan sebuah teori di kelas, dengan vokal suara yang sangat khas dan lantang, mungkin akan mengira bahwa beliau adalah dosen yang “killer”. Sebab santer terdengar juga desas-desus bahwa Prof. Amin sangat *strenght* dalam mengajar. Prof. Amin senantiasa “memaksa” murid-murid beliau agar tumbuh dan berkembang dalam iklim akademis yang semestinya. Seloroh beliau, “*Sudah tentu, bagaimana mungkin seorang mahasiswa kok tidak terbiasa membaca buku?!. Kan lucu.*”



Tokoh UIN Sunan Kalijaga Yang Tak Pernah Padam

(Andi Holilulloh)

Bismillahirrahmanirrahim

①tas izin Allah, saya mohon izin menyumbangkan tulisan sederhana ini sebagai bentuk cinta dan ucapan terima kasih kepada Maha Guru kami Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah (sosok *icon* sepanjang masa untuk UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta). Denting yang berbunyi dari dinding ruang Dosen di FADIB, menyadarkan ku bahwa Prof. Amin akan segera purna tugas. Namun bagi saya, nama beliau akan tetap melekat untuk PTKIN pertama dan satu-satunya Unggul hingga tahun 2023 ini. Hal ini karena dengan tangan halus beliau, lahirnya UIN Sunan Kalijaga yang saat itu sebelumnya IAIN Sunan Kalijaga.

Testimoni ini berangkat dari pengalaman pribadi saya mengenal Prof. Amin ketika mulai studi di UIN Sunan Kalijaga, dari tingkat S1, S2 hingga S3 (2010-2021). Alhamdulillah, saya pernah diajar langsung oleh Prof. Amin untuk mata kuliah Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman saat saya mengambil program doktoral di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2018. Tugas kuliah S3 yang berhujankan pengalaman berharga karena diberi materi Filsafat Ilmu oleh sang ahlinya ahli.

Arah dan warna tulisan ini mencoba menguraikan refleksi perasaan hati saat belajar bersama Prof. Amin pada program doktoral hingga resmi menyandang gelar Doktor di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Perlu diketahui bersama, meskipun hanya dengan waktu yang singkat untuk belajar dengan beliau, namun bisa dibilang bahwa ini momen yang sangat berharga (*quality time*) karena tidak semua mahasiswa UIN Sunan Kalijaga dapat belajar langsung dengan beliau. Saat itu, kami mahasiswa doktoral difokuskan dengan materi-materi filsafat yang manfaatnya dapat kami rasakan hingga sekarang. Salah satu materi yang melekat erat hingga sekarang yaitu *insider-outsider*.

Dalam kacamata saya, Prof. Amin merupakan sosok Rektor UIN Sunan Kalijaga yang memiliki atensi dan perhatian tinggi terhadap segenap kebutuhan dan kesejahteraan staf akademik dan juga segenap dosen di seluruh lingkungan UIN Sunan Kalijaga. Hal ini tidak hanya dibuktikan masa jabatan rektor beliau yang dua periode (2002 hingga 2010), tidak hanya menjadi momen berubahnya IAIN menjadi UIN, namun dibuktikan dengan atensi beliau untuk meningkatkan kualitas akademik para dosen UIN Sunan Kalijaga yang dikirim ke negara Mesir dan Kanada. Dengan gagasan dan program Prof. Amin ini, lahirnya dosen-dosen UIN Sunan Kalijaga yang bertaraf internasional, memiliki wawasan yang luas dan juga bernilai nalar akademik yang tinggi.

Dari aspek pengembangan keilmuan, Prof. Amin tidak hanya mengembangkan dan memajukan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, namun juga mampu membuktikan kepada dunia bahwa Prof. Amin merupakan sosok intelektual kelas dunia. Hal ini dapat dilihat dari perjalanan akademik Prof. Amin saat mengambil program S2 dan S3 di departement of philosophy, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turkey (1984-1990). Kemudian beliau lanjut mendapatkan postdoctoral fellowship di Universitas McGill, Kanada (1998). Tidak hanya itu, karya-karya beliau yang sangat populer dan cemerlang juga tidak terhitung jumlahnya, sitasinya di Google Scholar saja hampir menembus 10.000 sitasi.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Tidak hanya itu saja, jabatan yang diembannya setelah itu adalah Staf Ahli Menteri Agama, Bidang Pendidikan, 2012-2015 dan Anggota Komisi Kebudayaan (KK), Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), (2011-). Kuliah inaugurasi sebagai anggota AIPI, 3 September 2013 di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, dengan tema “Agama, Ilmu dan Budaya: Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan”. Dalam AIPI dia lalu menjadi Ketua Komisi Kebudayaan (KK), (2014-), dan sejak 2016 menjadi salah satu anggota Dewan Pengarah Ilmiah, Dana Ilmu Pengetahuan Indonesia (DIPI)/Indonesian Science Fund (ISF), AIPI. Selain itu, dia juga menjadi anggota Parampara Praja, Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) (2016-2020) dan anggota Academic Development Committee (ADC), Institute for the Study of Muslim Civilizations (ISMC), Agha Khan University (AKU), London (2016-2017), serta Anggota Majelis Pendidikan Perguruan Tinggi, Kemenristek-dikti, SK Kemenristek-dikti, No. 29/M/KPT/2016, 20 Januari 2016.

Dari pengamatan saya, Prof. Amin menjadi sosok rektor yang bersahaja, visioner dan memiliki banyak relasi dengan universitas dalam negeri, namun juga universitas luar negeri. Bagi ku, beliau merupakan seorang ilmuwan kelas dunia, filsuf, pakar hermeneutika dan cendekiawan muslim Indonesia. Masih ingat di kepala saya bahwa Prof. Amin menjadi sosok *iconic* sepanjang masa yang dimiliki UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dalam ingatan saya, integrasi dan interkoneksinya UIN Sunan Kalijaga yang dibangun oleh Prof. Amin, yakni merupakan suatu usaha untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia. Suatu integrasi antara ilmu sains dan agama yang saling membutuhkan dan menguatkan satu sama lain. Kehadiran paradigma Integrasi dan Interkoneksi ini menjadi sebuah basis pengembangan keilmuan yang mengintegrasikan ilmu studi keislaman dan ilmu sains yang ditengahi oleh filsafat. Saya masih ingat saat kuliah bersama Prof. Amin, yang tentunya banyak memberikan manfaat bagi kami.

Jika dilihat dari kacamata epistemologis, paradigma keilmuan yang dibangun oleh Prof. Amin di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

menurut ku sangat kokoh dan berakar, memiliki karakteristik yang sangat kuat dan sarat akan *integrity*. Paradigma integratif-interkonektif merupakan pengembangan ilmu dari epistemologi *bayani*, *'irfani* dan *burhani* yang digagas oleh Abid al-Jabiri. Kemudian dua paradigma yang melekat pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ini juga mendapat respon positif dan juga negative dari berbagai pihak. Menurut sebagian pendapat yang saya dengar bahwa paradigma di sini masih bersifat teoritis, belum dijabarkan secara detail dan masih memiliki keterbatasan.

Salam syukur dan hormat saya untuk beliau, semoga Allah senantiasa memberikan kesehatan, umur yang panjang, hidup yang berkah dan selalu dilindungi oleh Allah setelah purna tugas ini. Saya juga turut memohon doa agar saya bisa mengikuti jejak beliau yang sangat sukses dalam dunia akademik, baik nasional maupun internasional. Aamin. Meskipun singkat dan terkesan sederhana, semoga tulisan ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca semua, utamanya dari saya pribadi. Aamiin (Yogyakarta, 19 April 2023, Andi Holilulloh).



Mewarisi Tradisi Akademik Membaca, Menulis dan Meneliti

(Muhammad Anshori)

M. Amin Abdullah

Mendengar nama M. Amin Abdullah,¹ saya langsung teringat dengan kajian integrasi-interkoneksi, filsafat ilmu keislaman, multidisiplin, interdisiplin dan transdisiplin, dan istilah-istilah yang lain. Saya memang pernah bertemu dan diajar secara langsung dengan intelektual Muslim yang produktif menulis dan mengisi seminar ini, meskipun tidak begitu dekat secara personal. Saya hanya mengenal Pak Amin dari membaca karya-karya (buku, jurnal) yang ditulis dan bertemu beberapa kali di kelas (S2 dan S3) ataupun di seminar UIN

¹ M. Amin Abdullah lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Menamatkan Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyah (KMI), Pesantren Gontor Ponorogo 1972 dan Program Sarjana Muda (*Bakalauret*) pada Institut Pendidikan Darussalam (IPD) 1977 di pesantren yang sama. Pak Amin menyelesaikan Program Sarjana pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Perbandingan Agama, IAIN Sunan Kalijaga tahun 1982. Atas Sponsor Departemen Agama dan Pemerintah Republik Turki, mulai tahun 1985 mengambil program Ph.D. bidang Filsafat Islam, di Department of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Middle East Technical University (METU), Ankara, Turki (1990). Pak Amin juga mengikuti Program Post-Doctoral di McGill University, Montreal, Canada (1997-1998). Disertasinya, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992).

Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Mantan Rektor UIN Sunan Kalijaga (2001-2010) tersebut memang dikenal luas oleh para akademisi di tanah air Indonesia, khususnya di lingkungan PTKIN. Tulisan ini hanya ingin merefleksikan tiga point penting dalam tradisi akademik yang harus dilakukan oleh para akademisi atau komunitas akademik di perguruan tinggi, baik negeri maupun swasta. Mengacu pada Prof. Akh. Minhaji (19 September 1958 s/d 17 Agustus 2021), salah seorang Guru Besar Hukum Islam UIN Sunan Kalijaga yang sekaligus mantan rektor (2014-2015) kampus tersebut, pernah menulis buku berjudul *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi* (2013).

Dari beberapa definisi yang ada, secara umum ada tiga definisi atau pengertian tradisi akademik, yaitu, (1) Usaha mengembangkan pengetahuan baru secara terus menerus (*the continous search for new knowledge*). (2) Usaha mencari kebenaran yang dilakukan secara terus menerus (*the continous search for truth*), dan (3) Usaha menjaga khazanah pengetahuan yang telah ada dari berbagai jenis pemalsuan (*the continous defense of the body knowledge against falsification*). Sebenarnya, kunci pokok tradisi akademik di perguruan tinggi ada tiga, yaitu membaca, menulis, dan meneliti (3M). Ketiga hal ini telah dilakukan oleh Pak Amin, sehingga beliau menjadi salah satu intelektual Muslim yang berpengaruh di Indonesia. Saya ingin merefleksikan ketiga tradisi akademik tersebut dengan harapan supaya seorang akademisi bisa mengikuti jejak Pak Amin, meskipun tidak secara keseluruhan. Dalam usia yang kini menginjak 70 tahun, beliau masih terus berkarya sehingga saya merasa tertarik untuk menulis refleksi catatan singkat terkait intelektual Muslim Indonesia satu ini. Adapun refleksi dari ketiga tradisi akademiki tersebut adalah sebagai berikut:

Meningkatkan Tradisi Membaca

Tidak bisa dibayangkan berapa banyak buku yang telah dibaca oleh Pak Amin, sehingga beliau bisa menulis buku dengan jumlah literatur yang banyak. Apalagi hampir semua sumber yang

dirujuk berasal dari literatur-literatur bahasa asing yang mungkin tidak pernah kita dengar sama sekali. Pak Amin merupakan salah satu sarjana sekaligus intelektual Muslim Indonesia yang meraih gelar Doktor di Eropa, tepatnya di Department of Philosophy, Middle East Technical University (METU) Ankara, Turki tahun 1990. Di negara-negara maju seperti Eropa dan Amerika, tentu buku-buku dalam berbagai bidang keilmuan Islam sangat banyak, seperti kajian Al-Qur'an, hadis, fikih, ushul fikih, kalam, dan lain-lain. Lebih-lebih, literatur-literatur terkait bidang ilmu sosial-humaniora. Pak Amin tidak menyalakan kesempatan dan waktu untuk membaca literatur-literatur yang ditulis oleh sarjana-sarjana Barat/Orientalis. Tradisi membaca tentu perlu dicontoh dari Pak Amin supaya wawasan keilmuan kita sebagai akademisi bertambah luas. Dengan meningkatkan minat membaca, berarti secara tidak langsung kita mengamalkan surat *al-'Alaq (Iqra')* secara umum (terlepas dari beragam penafsiran terhadap ayat tersebut).

Ulama sepakat bahwa surat yang pertama kali turun adalah surat *al-'Alaq* dengan ayat pertama memerintahkan untuk membaca (*Iqra'*). Meskipun ayat ini turun kepada Nabi Muhammad Saw lebih dari 1430 tahun yang lalu, tetapi kita anggap saja ia baru turun sehingga bisa merasa terlibat di dalamnya. Ayat ini bisa dijadikan sebagai dorongan serta motivasi untuk banyak membaca sesuatu yang bisa mengubah hidup. Membaca termasuk tradisi yang sangat baik sejak dahulu sampai sekarang karena ia merupakan jendela pengetahuan. Orang yang banyak membaca akan banyak mengetahui sehingga wawasan tidak sempit. Membaca bisa dilakukan di mana dan kapan saja asalkan kita mau.

Dalam konteks sekarang, kita bisa membaca lewat HP Android yang canggih atau Laptop. Jika kita memiliki uang, maka sebaiknya sebagian dipakai untuk membeli buku atau kitab sehingga bisa dibaca dimana pun dan kapan pun. Membeli buku tidak akan pernah membuat seseorang miskin, justru akan membuat kita menjadi kaya. Sebuah ungkapan Arab mengatakan bahwa *syirā' al-kutub yūrisu al-ginā* (membeli kitab/buku bisa menyebabkan menjadi kaya). Kaya

memang tidak harus dalam bentuk materi (uang, mobil, sepeda motor, sawah, kebun, gedung, dan sebagainya) tetapi bisa dalam bentuk non-materi (kaya hati, kaya ilmu). Buku bisa saja menjadi barang warisan kepada generasi selanjutnya sehingga mereka mengenal pemikiran orang-orang terdahulu. Seseorang yang tidak bisa membaca harus belajar sampai bisa sebagai bagian dari pendidikan.

Tradisi membaca telah dipraktikkan oleh ulama-ulama terdahulu sejak masa Nabi Muhammad Saw. Dalam tradisi periwayatan hadis misalnya, terdapat istilah *al-qirā'ah 'alā al-syaikh*. Seorang ulama hadis membaca di hadapan gurunya untuk bisa mendapatkan legitimasi dalam dunia periwayatan hadis. Selain itu, ulama-ulama terdahulu bisa menulis karya telah banyak membaca karya-karya ulama yang lain. Seorang akademisi harus meningkatkan minat membaca karena selama ini banyak waktu yang terbuang sia-sia. Kalaupun tidak membaca, waktu harus diisi dengan hal-hal yang bermanfaat. Waktu terus berlalu dan kita tidak sadar bahwa umur semakin berkurang.

Umur kita memang singkat, tetapi pekerjaan yang akan kita lakukan sangat banyak (*al-'umru qaṣīr wa al-'amalu kaṣīr*) sehingga kita harus bisa mengatur waktu dengan baik. Pada masa sekarang kadang-kadang seorang yang menjadi tokoh jarang membaca sehingga tidak heran jika banyak yang mengikuti sebuah pendapat tanpa kritis. Mereka hanya menerima apa saja pendapat orang lain secara membabi buta. Selama seorang mau membaca maka pemikiran kritis dan penelitian akan terus berkembang. Sebaliknya, jika seorang berhenti membaca maka sebuah peradaban akan runtuh dan sulit akan bangkit lagi. Semakin seseorang membaca maka pemikirannya bisa saja berubah. Hal ini sangat mirip dengan seseorang yang menulis sebuah karya ilmiah, semakin dibaca maka semakin sering ingin direvisi karena kekurangannya semakin nampak.

Setiap kali seseorang membaca, akan mendapatkan pengetahuan baru dan pengetahuannya semakin luas. Hal ini sebagaimana terlihat dari pribadi Pak Amin. Kadang-kadang yang menjadi hambatan adalah kita tidak memiliki buku untuk dibaca

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

karena tidak ada tempat meminjam buku, tidak punya uang untuk membeli, atau karena tidak tersedianya perpustakaan tempat membaca, dan faktor lainnya. Hal ini hampir terjadi pada semua orang dan di semua tempat. Banyak orang yang tidak senang membaca dengan alasan malas, tidak ada waktu, atau karena tidak ada minat. Masing-masing orang memang berbeda dalam hal minat membaca dengan beragam keilmuan. Buku apapun yang dibaca, intinya jangan berhenti membaca. Bacalah buku yang kita sukai untuk meningkatkan minat membaca.

Meningkatkan Tradisi Menulis

Menulis telah menjadi kebiasaan Pak Amin, sehingga karya-karya yang dihasilkan sangat banyak, baik dalam bentuk buku maupun jurnal. Saya tidak bisa membayangkan bagaimana cara beliau mengatur waktu untuk menulis. Padahal, tulisannya sangat berbobot dan memiliki referensi bahasa asing, Inggris dan Arab. Pak Amin juga mengajar, memberikan seminar, dan aktivitas yang lain. Meskipun beliau sibuk, tetapi kegiatan menulis terus berjalan sehingga tulisannya sangat banyak. Sebagai generasi muda, semoga kita bisa mengikuti jejak Pak Amin dalam menulis.

Menulis merupakan salah satu pekerjaan yang berat bagi sebagian kalangan, kecuali bagi mereka yang telah terbiasa. Maksud menulis di sini adalah menulis sebuah karya akademik atau ilmiah, bukan menulis biasa seperti yang dilakukan kebanyakan orang di Facebook, WattsApp (WA), Instagram, dan sebagainya. Menulis ilmiah membutuhkan waktu yang relatif lama dan membutuhkan banyak membaca. Ulama-ulama terdahulu sangat berjasa dalam menulis pemikiran-pemikiran mereka sehingga lahirkan berbagai macam literatur dalam kajian tafsir, hadis, fikih, ushul fikih, filsafat, kalam, dan ilmu-ilmu yang lain. Bahkan di antara mereka ada yang tidak menikah, seperti Ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H./923 M.), al-Zamakhsharī (w. 538 H./1144 M.), al-Nawawī (w. 676 H./1277 M.) dan Ibn Taimiyah (w. 728 H./1328 M.).

Seorang penulis akan tetap hidup dan dikenang meskipun mereka telah meninggal dunia. Karya-karya mereka akan selalu dibaca, dikaji dan dikenang sepanjang masa selama sesuai dengan situasi dan kondisi. Sebut saja misalnya Imam Mālik (w. 179 H./796 M.), al-Syāfi'ī (w. 204 H./820 M.), Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H./855 M.), al-Bukhārī (w. 256 H./870 M.), Muslim (w. 261 H./875 M.), al-Tirmizī (w. 275 H./892 M.), al-Nasā'ī (w. 303 H./915 M.), Abū Dāwud (w. 275 H./885 M.), Ibn Mājah (w. 273 H./883 M.), al-Dārimī (w. 255 H.), al-Ḥākim (w. 405 H./1014 M.), al-Ghazālī (w. 505 H./1111 M.), Ibn al-Ṣalāh (w. 643 H./1245 M.), al-Ḍahabī (w. 748 H./1348 M.), Ibn Kaṣīr (w. 774 H./1373 M.), Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (w. 852 H./1499 M.), al-Sakhāwī (w. 902 H./1497 M.), al-Suyūṭī (w. 911 H./1505 M.), dan lain-lain.

Seandainya mereka tidak pernah menulis, niscaya kita tidak akan mendengar dan mengetahui nama-nama mereka. Kita memang tidak pernah bertemu dengan ulama-ulama tersebut secara langsung, tetapi kita mengenal mereka melalui kitab atau karya-karya yang telah ditulis. Manusia memang berbeda-beda, ada yang banyak membaca dan tidak menulis. Ada yang banyak membaca dan menulis, ada juga yang tidak membaca dan tidak menulis. Antara membaca dan menulis harus dipadukan supaya ilmu pengetahuan terus berkembang dari masa ke masa. Menulis memang membutuhkan keahlian tersendiri sehingga tidak semua orang bisa melakukannya, bahkan orang yang berpendidikan tinggi sekalipun. Tetapi bagi Pak Amin, selain banyak membaca, beliau juga banyak menulis sebagaimana bisa diketahui dari buku-buku yang telah ditulis.

Menulis harus dibiasakan sehingga pemikiran atau ide-ide yang ada dalam pikiran bisa tersalurkan dengan baik. Umur kita sangat pendek, sehingga dengan menulis kita akan “hidup selamanya” sampai kehidupan dunia ini berakhir. Kalaupun tidak memiliki tulisan maka jangan lupa untuk membaca kitab-kitab atau buku-buku yang bermanfaat. Di antaranya adalah karya-karya Pak Amin ataupun karya-karya sarjana yang lain. Apa yang kita tulis akan

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

menjadi saksi kelak setelah kita meninggal dunia. Dalam sebuah ungkapan Arab disebutkan bahwa:

الْحَرْفُ يَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ شَاهِدًا فَاكْتُبْ بِكَفِّكَ مَا تَرَاهُ جَمِيلًا

“Huruf yang kita tulis akan tetap sebagai saksi meskipun kita telah mati, maka tulislah dengan telapak tanganmu apa yang engkau lihat indah/baik”.

Seseorang yang memiliki kebiasaan menulis akan cepat menghasilkan sebuah karya sehingga banyak dibaca oleh orang. Hal ini telah dicontohkan oleh Pak Amin, sehingga beliau banyak dikenal oleh para intelektual Muslim Indonesia, bahkan di dunia internasional. Sedangkan orang yang tidak menulis karya ilmiah, sehebat dan setinggi apapun gelarnya, maka ia akan “mati” seiring dengan mati jasadnya. Memang ada orang yang namanya tetap dikenang meskipun ia telah meninggal dunia, seperti pendiri Pondok Pesantren, dan tokoh-tokoh besar lain di dunia yang menemukan teknologi. Selain Pak Amin, pemikir-pemikir produktif yang menulis buku-buku keislaman adalah Nurcholish Madjid (1939-2005), Syafi'i Ma'arif (1935-2022), Jalaluddin Rakhmat (1949-2021), Azyumardi Azra (1955-2022), Quraish Shihab (1944), dan lain-lain. Bahkan Quraish Shihab misalnya, merupakan satu-satunya ahli tafsir Indonesia masa kini yang memiliki karya *Tafsir Al-Mishbah* 30 Juz. Sedangkan dalam kajian hadis, orang Indonesia yang produktif menulis pemikiran-pemikirannya adalah Prof. Dr. KH. Ali Mustafa Yaqub, M.A. (1952-2016). Meskipun beliau telah meninggal dunia, tetapi namanya tetap dikenang sebagai salah seorang sarjana hadis kenamaan pada masanya. Seandainya nama-nama tersebut tidak memiliki karya tulis niscaya nama mereka tidak akan dikenang oleh sarjana-sarjana hadis di Indonesia.

Penuntut ilmu ibarat seorang pemburu yang mencari binatang atau hewan buruan, jika tidak diikat maka ia akan terlepas. Pak Amin telah “mengikat” ilmunya dalam buku atau artikel yang ditulis sehingga ia akan tetap ada. Ilmu harus diikat dengan tulisan supaya tidak hilang, bukan sekedar dihapal. Inilah yang dilakukan oleh

ulama-ulama terdahulu, terutama sekali dalam tradisi periwayatan hadis. Seandainya mereka tidak menulis apa yang diriwayatkan dari guru-guru mereka niscaya kita tidak akan mengenal berbagai macam kitab hadis yang ada sekarang. Demikian juga dengan ilmu-ilmu keislaman yang lain, seperti tafsir, fikih, ushul fikih, tauhid, tasawuf, dan sebagainya. Ada ungkapan menarik yang disebutkan dalam *Hāsyiyah I'ānat al-Ṭālibīn* (konon dari Imam Mālik bin Anas [w. 179 H./796 M.]):

أَلْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ قَيْدُهُ # قَيْدٌ صِيُودُكَ بِالْجِبَالِ الْوَاتِقَةِ
فَمِنَ الْحَمَاقَةِ أَنْ تَصِيدَ غَزَالَةً # وَتَفُكِّهَا بَيْنَ الْخَلَائِقِ طَالِقَةً

“Ilmu merupakan binatang buruan dan tulisan adalah tali pengikatnya”. Ikatlah buruanmu (ilmu) dengan tali yang kuat (menulis). Termasuk suatu kedunguan bahwa engkau mendapat buruan seekor kijang betina. Kemudian kamu membuka ikatannya di tengah-tengah orang banyak sehingga ia terlepas”.

Seorang penuntut ilmu harus berusaha meningkatkan minat dan kemampuan menulis, tidak hanya mengandalkan hapalan yang bisa saja hilang setiap saat. Tidak semua orang memiliki kemampuan menghafal yang kuat, karena bisa saja ia lupa atau hilang. Ulama-ulama hadis terdahulu telah terbiasa menghafal ratusan ribu hadis di luar kepala, tetapi mereka tetap saja menulis. Memang harus diakui bahwa tidak semua ulama hadis menulis, ada juga yang tidak mau menulis karena mengandalkan hapalan. Ulama yang menulis akan tetap hidup meskipun ia telah meninggal dunia karena karya tulisnya selalu dibaca oleh orang. Termasuk tokoh yang bisa dikategorikan dalam hal ini adalah Pak Amin. Nampaknya benar juga makna sebuah ungkapan yang mengatakan bahwa: “

مَا كُتِبَ قَرَّ وَمَا حُفِظَ فَرَّ

“apa yang ditulis akan tetap dan apa yang dihapal akan lari (hilang)”.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Melatih diri menulis termasuk kebiasaan baik yang bisa mengasah ketajaman analisis berpikir sebagaimana yang dilakukan oleh Pak Amin. Menulis harus sesuai dengan kaidah keilmuan yang berlaku, tidak sembarang menulis. Hal ini disebabkan karena apa yang kita tulis akan dibaca oleh orang lain dan akan diminta pertanggungjawabannya, baik di dunia maupun di akhirat. Menulis dan menulislah, niscaya engkau akan dikenang sepanjang masa. Salah seorang pujangga pernah bersyair:

كَتَبْتُ وَقَدْ أُبْقِنْتُ يَوْمَ كِتَابَتِي * بَأَنَّ يَدِي تَفْنَى وَيَبْقَى كِتَابُهُ
وَأَعْلَمُ بِأَنَّ اللَّهَ لَأَبَدٌ سَائِلِي * فَيَالَيْتَ شِعْرِي مَا يَكُونُ جَوَابُهُ

Ketika saya menulis, saya yakin
Bahwa tanganku akan binasa dan tuliskanmu kekal
Saya tahu bahwa Allah pasti akan bertanya kepadaku
Aduhai, apa nanti jawabannya.

Meningkatkan Tradisi Meneliti

Membaca dan menulis telah menjadi “kebutuhan pokok” Pak Amin. Ketika beliau menulis, sebenarnya secara tidak langsung telah melakukan penelitian. Karena itu setelah kita banyak membaca, kemudian hasil bacaan diringkas serta ditulis maka secara tidak langsung kita telah belajar untuk meneliti. Supaya mudah dalam meneliti, kita harus meningkatkan kemampuan bahasa asing, khususnya Arab dan Inggris. Pak Amin telah memahami kedua bahasa internasional tersebut sehingga beliau bisa mengakses banyak literatur sesuai dengan bidang keilmuannya. Apapun objek yang kita teliti, mau tidak mau harus mendalami kedua bahasa internasional tersebut. Jika hanya mengandalkan terjemahan, maka sangat sedikit dan sangat terbatas, tidak semua buku yang kita butuh telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Lebih-lebih ketika kita ingin meneliti kajian Al-Qur’an, hadis, fiqih, ushul fiqih, nahwu-sharaf, sejarah, filsafat, kalam, ataupun ilmu-ilmu “umum/sekuler” seperti kimia, biologi, fisika, ekonomi, farmasi, pertanian, peternakan, perbankan, dan sebagainya.

Tidak diragukan lagi bahwa bahasa Arab dan Inggris merupakan bahasa yang sangat penting untuk dipelajari di dunia. Seseorang yang menguasai kedua bahasa tersebut maka wawasannya akan luas karena hampir semua literatur keilmuan Islam ditulis dalam bahasa Arab dan Inggris. Bahasa Arab menjadi bahasa agama karena Al-Qur'an berbahasa Arab, Nabi dari Arab, kitab-kitab hadis menggunakan bahasa Arab, kita shalat-pun menggunakan bahasa Arab. Tidak diragukan lagi bahwa bahasa Arab memiliki peran penting dalam ranah keilmuan Islam. Orang yang pandai berbahasa Arab dan bisa membaca literatur Islam klasik atau yang dikenal dengan *kitab kuning*, akan memiliki posisi tersendiri di kalangan masyarakat. Bahasa Arab memang akan selalu dipelajari karena di pesantren-pesantren, kitab-kitab yang diajarkan menggunakan bahasa Arab. Dunia pesantren identik dengan dunia Arab meskipun tidak menggunakan bahasa Arab dalam percakapan sehari-hari. Ada beberapa pesantren yang menerapkan bahasa Arab atau Inggris, tetapi jarang. Salah satu bahasa yang tak kalah penting untuk dipelajari adalah bahasa Inggris.

Bahasa Inggris merupakan salah satu bahasa dunia yang paling banyak dipakai dalam dunia internasional. Dalam dunia akademik, mempelajari bahasa Inggris seharusnya menjadi sebuah kewajiban. Seorang dosen yang tidak memiliki kemampuan bahasa Inggris yang baik maka pengetahuannya akan dangkal karena tidak bisa membaca pemikiran-pemikiran sarjana Barat. Kajian-kajian ilmu keislaman yang dilakukan oleh kalangan orientalis lebih banyak menggunakan bahasa Inggris. Jika kita ingin mengetahui pemikiran mereka maka kita harus meningkatkan bahasa Inggris. Sebenarnya literatur ilmu keislaman juga banyak ditulis dalam bahasa Jerman, Perancis, Yunani, Latin, Persia, dan sebagainya. Namun jika kita telah menguasai bahasa Arab dan Inggris maka itu sudah cukup untuk menjadi "ulama plus". Tidak semua orang memiliki kemampuan bahasa asing dengan baik meskipun telah belajar di Dunia Arab atau Dunia Barat. Bagi Pak Amin yang telah terbiasa menulis dengan bahasa Inggris, tentu hal ini tidaklah sulit.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Beberapa kalangan yang telah belajar di Mesir, Makkah, Madinah, Sudan, Yordania, Bagdad, dan Yaman misalnya, masih banyak yang kaku ketika menulis dan berbicara bahasa Arab. Hanya sedikit saja yang benar-benar bisa berbicara dengan lancar, lebih-lebih untuk menulis karya ilmiah. Demikian juga dengan orang yang telah belajar di Dunia Barat, seperti Inggris, Jerman, Perancis, Kanada, Belanda, Australia, dan Turki misalnya. Meskipun mereka telah menulis tugas akhir dengan bahasa Inggris, tetapi banyak yang kaku ketika kembali ke tanah air. Bahkan ketika menulis artikel ilmiah pun mereka banyak mengalami kesulitan dalam *grammar* (tata bahasa). Hal ini nampaknya tidak dialami oleh Amin Abdullah karena beliau telah terbiasa menulis karya ataupun artikel ilmiah dengan bahasa Inggris. Memang tidak semua orang memiliki kemampuan berbicara dan menulis dengan baik dalam bahasa Inggris. Namun kita harus tetap berusaha untuk meningkatkan kemampuan bahasa asing, terutama bahasa Arab dan Inggris, ditambah dengan bahasa-bahasa yang lain.

Semakin seseorang menguasai suatu bahasa maka akses pengetahuan semakin luas sebagaimana yang dilakukan Pak Amin. Kita harus tetap belajar dan belajar tanpa putus asa karena barangsiapa bersungguh-sungguh pasti berhasil. Meningkatkan kualitas diri sangat penting, terutama kemampuan berbahasa asing. Bahasa asing seperti Arab dan Inggris harus dimiliki oleh kaum terpelajar. Dalam konteks sekarang, banyak buku Arab dan Inggris diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Bahkan dari bahasa Jerman, Urdu, dan Perancis juga ada. Tugas kita sebagai akademisi atau penggiat ilmu pengetahuan sekarang adalah membaca karya-karya tersebut sambil meningkatkan bahasa asing.

Menemukan Posisi M. Amin Abdullah Sebagai Ilmuwan dan Intelektual Muslim Indonesia-Dunia

Pada awal tahun 2023, Pak Amin berprestasi sebagai ilmuwan Muslim yang berpengaruh di Asia. Prestasi itu adalah: Pertama, sebagai ilmuwan peringkat 10 dalam kategori Top 100 *Scientist*

bidang sejarah (*history*), filsafat (*philosophy*) dan teologi (*theology*). Kedua, sebagai peringkat 11 ilmuwan dalam kategori *productivity* ranking bidang *history*, *philosophy*, dan *theology*. Ketiga, peringkat 112 ilmuwan dalam kategori jumlah sitasi bidang *History*, *Philosophy* dan *Theology*. Ketiga prestasi tersebut diraih dalam level Asia. Meskipun di level Asia, tetapi beliau pernah beberapa kali diundang untuk menjadi pembicara di forum internasional bersama para pemikir di Benua Amerika maupun Eropa tentunya.

Mengacu pada Zuly Qodir, ia telah membagi periodisasi intelektual Muslim Indonesia tahun 1960-an sampai 1990-an.² Tahun 1960-an muncul nama-nama seperti Mohammad Natsir (1908-1993), Hamka (1908-1981), Mohammad Rasjidi (1915-2001), dan Deliar Noer (1926-2008). Tahun 1970-an ada Nurcholish Madjid (1939-2005), Abdurrahman Wahid (1940-2009), Djohan Effendy (1939-2017), dan Ahmad Wahib (1942-1973). Tahun 1980-an ada Kuntowijoyo (1943-2005), Moeslim Abdurrahman (1948-?), M. Amien Rais (1944-sekarang), Jalaluddin Rakhmat (1949-2012), M. Imaduddin Abdurrahim (1931-2008), Adi Sasono (1949-2016), M. Dawam Rahardjo (1942-2018), Harun Nasution (1919-1998), Munawir Syadzali (1925-2004), dan A.M. Saefuddin (1940-).

Adapun di tahun 1990-an, muncul pemikir-pemikir Muslim seperti Mansour Fakih (1953-2004), Azyumardi Azra (1955-2022), Komaruddin Hidayat (1953-sekarang), Kautsar Azhari Noer, M. Quraish Shihab (1944-sekarang), M. Amin Abdullah (1953-sekarang), Abdul Munir Mul Khan (1946-sekarang), dan Budi Munawar-Rachman (1963-sekarang). Aktor-aktor pemikir tahun 1990-an ini melanjutkan tradisi pemikiran tokoh tahun 1970-an dan 1980-an.

Sebuah pemikiran tidak lahir dari ruang hampa budaya. Pasti banyak faktor yang memengaruhi lahirnya sebuah pemikiran, ide, atau gagasan, baik secara internal maupun eksternal, langsung maupun tidak langsung. Demikian juga Pak Amin, tentu literatur-literatur

² Zuly Qodir, *Pembaruan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 194-198.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

yang beliau baca telah memengaruhi cara berpikirnya. Jika ditelaah secara saksama, di antara pemikir-pemikir yang ide atau gagasan mereka dikembangkan oleh Pak Amin adalah Fazlur Rahman (1919-1988), Ian G. Barbour (1923-2013), Hasan Ḥanafī (1935-2021), Fatima Mernisi (1940-2015), Abdul Karim Soroush (1945-sekarang), Tariq Ramadan (1962-sekarang), Abdullahi Ahmed An-Naim (1946-sekarang), Muhammad Arkoun (1928-2010), Farid Esack (1959-sekarang), Omid Safi, Muhammad Abid al-Jabiri (1935-2010), Muhammad Syahrur (1928-2019), Ebrahim Moosa, Nidhal Guessoum (1960-sekarang), Jasser Auda (1966-sekarang), Khaled Abou el-Fadl (1963-sekarang), dan Abdullah Saeed (1960-sekarang).

Nama-nama tersebut, sedikit atau banyak telah memengaruhi Pak Amin dalam kajian filsafat ilmu-ilmu keislaman atau pemikiran Islam. Pada masa awal karir akademik Pak Amin, mungkin beberapa karya pemikir-pemikir tersebut belum muncul. Akan tetapi, pada tahun 2000-an sampai sekarang, yang saya tahu bahwa Pak Amin sering menyebut dan membaca buku karya mereka. Kajian-kajian filosof Barat juga tidak luput dari perhatian Pak Amin dalam upaya mengembangkan filsafat. Sebuah karya bisa dijadikan sebagai pijakan atau batu loncatan untuk menemukan ide, teori, atau gagasan yang belum dikemukakan oleh pemikir sebelumnya. Saat saya mengikuti kuliah Pak Amin, nama-nama lain yang sering direkomendasikan beliau dalam bidang filsafat ilmu adalah Imre Lakatos (1922-1974), Thomas Kuhn (1922-1996), dan Karl Popper (1902-1994).

Dari semua nama di atas, mungkin nama Muhammad ‘Abid al-Jabiri (1935-2010), seorang pemikir Islam dari Maroko yang banyak memengaruhi pemikiran Pak Amin. Ada tiga “proyek nalar Arab” yang dikemukakan oleh al-Jabiri, yang kemudian dikembangkan oleh Pak Amin, yaitu *takwīn al-‘aql al-‘arabī*, *bunyat al-‘aql al-‘arabī*, dan *al-‘aql al-siyāsī al-‘arabī*. Dari konsep tersebut kemudian melahirkan tiga epistemologi, yaitu *bayānī*, *burhānī*, dan *‘irfānī*. Konsep inilah yang dikembangkan oleh Pak Amin dengan melakukan integrasi-intekoneksi antara ilmu agama dan ilmu umum. Dalam waktu bersamaan, muncul juga istilah peradaban

teks (*ḥaḍārah al-naṣṣ*), peradaban filsafat (*ḥaḍārah al-falsafah*), dan peradaban ilmu (*ḥaḍārah al-'ilm*). Hal tersebut kemudian mendorong Pak Amin untuk menawarkan pembaruan dalam pemikiran filsafat.

Sejak tahun 2000-an, Pak Amin sudah melakukan tawaran ide tentang pembaruan dalam filsafat Islam. Hal ini sebagaimana tertulis dalam salah satu sub judul dalam buku *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, yaitu “Ide Pembaruan dalam Filsafat Islam”. Beliau pernah mengatakan: “*Ide pembaruan dalam filsafat atau pemikiran keislaman hanya dapat mungkin diterangkan, jika seseorang dapat secara historis-kritis mengamati perkembangan pemikiran Islam dalam hubungannya dengan konteks sosial-budaya yang mengitarinya. Tanpa mengaitkan dengan konteks tidak pernah ada pembaruan.*”³

Sebelum IAIN bertransformasi menjadi UIN Sunan Kalijaga, Pak Amin melihat bahwa kajian filsafat kurang dikaji di perguruan tinggi Islam. Kebanyakan filsafat dikaji di kampus-kampus umum, sehingga kajian filsafat Islam maupun Barat terasa asing bagi mahasiswa IAIN. Pak Amin mengatakan:

“.....pemikiran Islam di Indonesia pada umumnya masih sangat merasa asing terhadap kedua bentuk falsafah tersebut, baik falsafah Barat maupun falsafah Islam, apalagi dalam bentuk dialog yang intensif antara keduanya. Kajian filsafat Barat biasanya diselenggarakan di Perguruan Tinggi Umum Negeri seperti UGM dan UI atau di Sekolah-sekolah Tinggi Teologia, khususnya, di lingkungan Yayasan Pendidikan Kristen Katolik. Pengajaran filsafat Barat di pusat-pusat pendidikan ini biasanya tanpa disertai kajian filsafat Islam secara mendalam. Sedang filsafat Islam biasanya dikaji di IAIN, meskipun harus pula dibarengi dengan berbagai catatan. Pengenala filsafat Islam di IAIN sendiri terasa belum utuh, karena biasanya hanya terhenti sampai pada Ibn Rushd, tanpa menyentuh Suhrawardi (1155-1191) atau Mulla Sadra (1571-1640). Belum ada penelitian yang

³ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 135.

meneliti seberapa banyak topik falsafah Islam telah diangkat dalam penulisan disertasi di lingkungan program pascasarjana di IAIN. Kelemahan terpokok sebenarnya terletak pada SDM (Sumber Daya Manusia). Hampir semua pengajar filsafat Islam atau filsafat Barat sekalipun di IAIN tanpa memiliki keahlian mengajar filsafat Islam maupun filsafat Barat yang cukup memadai. Hampir semua pengajar hanya berdasar pada autodidak atau berdasarkan pada SK mengajar dari fakultas semata. Hal demikian tidak perlu disesali, toh...dengan cara konvensional seperti itu, juga berjalan, bahkan telah menghasilkan beberapa puluh kalau tidak ratus alumni.”⁴

Akan tetapi, Pak Amin sangat bijak menilai fenomena tersebut sehingga bercita-cita bahwa suatu saat nanti ketika IAIN bertransformasi menjadi UIN, filsafat Islam bisa dikembangkan dengan baik. Beliau mengatakan: “...*Semuanya masih dalam taraf on going process dan on going formation. Yang jelas, pada saatnya kelak, IAIN—dibanding dengan perguruan tinggi yang lain—mempunyai prospek yang baik untuk membidangi keduanya dalam satu paket kajian yang intensif, jika SDM yang ada di dalamnya semakin hari semakin berkualitas*”.⁵ Setelah IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2004, filsafat memang mulai dikaji secara lebih serius. Lebih-lebih di antara nama prodi/jurusan yang ada di UIN adalah Aqidah dan Filsafat Islam (AFI). Selain program S1, Aqidah dan Filsafat Islam juga ada pada jenjang Magister/S2. Bahkan pada tahun 2023 (S3 AFI), salah satu nama prodi S3 di UIN adalah Program Doktor Aqidah dan Filsafat Islam, tepatnya di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam. Tahun ajaran baru 2023 akan dibuka pendaftaran mahasiswa baru untuk pertama kalinya pada semester ganjil (insyaAllah).

Tahun 2000-an sampai sekarang, banyak bermunculan buku-buku tentang filsafat meskipun pembahasannya banyak tentang tokoh-tokoh filosof terdahulu. Dengan mengkaji filsafat, pemikiran

⁴ Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 7.

⁵ Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, 7.

Pak Amin sampai kepada merumuskan paradigma keilmuan UIN Sunan Kalijaga yang disebut dengan integrasi-interkoneksi. Memang, di antara ciri berpikir filsafat adalah berpikir secara mendalam, kritis, dan bertanggungjawab. Hal inilah yang dikaji dalam filsafat ilmu sehingga seorang ilmuwan bisa mengembangkan pemikiran yang *fresh*. Lambat laun tentu akan terjadi pergeseran paradigma.

“Menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik natural sciences maupun social sciences, bahkan religious sciences, selalu mengalami pergeseran paradigma (shifting paradigm). Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, karena ia dibangun, dirancang dan dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis. Maksud bersifat historis adalah terikat oleh ruang dan waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan perkembangan kehidupan sosial yang mengitari penggal waktu tertentu”.⁶ Demikian tulis Pak Amin. Perubahan paradigma juga bisa terjadi pada sains, dari sains klasik ke sains modern, dari sains sekular ke sains Islam.

Sejauh pembacaan dan pemahaman saya, kajian sains biasanya dikaitkan dengan agama. Itulah sebabnya banyak ditemukan literatur atau karya ilmiah tentang hubungan sains dan agama (*relation between science and religion*), terutama agama Kristen, yang kemudian berkembang dalam Islam. Sebut saja misalnya *Islam and Science* karya Muzaffar Iqbal (1954-?), *The Holy Quran and Sciences of Nature* karya Mahdi Ghulsyani (1939-?), *Nature, Human, and God* dan *Issues in Science and Religion*, keduanya karya Ian G. Barbour (1923-2013), *Science and Religion: What You Were Never Told*, karya Kasem Khaleel, *Science and Religion: A Critical Survey*, karya Holmes Rolston (1932-?), *Bridging Science and Religion* karya Ted Peters dan Gaymon Bennet, *Integrasi Multidimensi Agama dan Sains*, karya Ach. Maimun Syamsuddin, *Al-Qur'an dan Ilmu*

⁶ M. Amin Abdullah, “Studi Islam Ditinjau Dari Sudut Pandang Filsafat (Pendekatan Filsafat Keilmuan),” dalam M. Amin Abdullah, dkk, *Re-Strukturasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 4.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Pengetahuan Kealaman, karya Achmad Baiquni, *Islam: Source and Purpose of Knowledge* (Kumpulan makalah *Association of Muslim Social Scientist*, 1988), dan masih banyak buku serta artikel lainnya.

Sebagai penutup tulisan singkat ini, saya mengucapkan selamat ulang tahun yang ke-70 kepada Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah (1953-2023). Semoga kami sebagai generasi muda bisa mengikuti jejak langkah beliau dalam meniti karir akademik. Demikian refleksi singkat dari seorang “murid” untuk gurunya terkait tiga tradisi akademik, yaitu membaca, menulis dan meneliti.



Etika dan Moral

(Nur Edi Prabha Susila Yahya)

Suati hari saya dipanggil Ibu Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diberi amanah dalam kepanitiaan penerbitan Buku Bunga Rampai dalam rangka menyambut purna tugas guru besar UIN Sunan Kalijaga, yakni Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah. Atas tugas itu, saya tak terkira gembira luar biasa sekaligus bersedih karena Prof. Amin sudah menjelang masa pensiun. Kegembiraan saya muncul manakala mengingat pertemuan saya dengan Prof. Amin sampai kemudian saya belajar pada beliau di kampus tercinta, bahkan hingga menjadi bagian dari tenaga pengajar di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tulisan ini kemudian saya buat sebagai bentuk *tahadduts bin ni'mah* atas ilmu yang telah beliau berikan pada saya selaku anak didik.

Pertemuan Pertama

Dimulai dari permohonan orang tua saya atas keringanan dalam membayar herregistrasi selaku mahasiswa baru, membawa saya dan ibu (pada kala itu) menghadap langsung pada Prof. Amin. Kami berdua berangkat dari Probolinggo menuju Yogyakarta malam hari dan sampai di Yogyakarta pagi esok harinya. Dari terminal Giwangan, ibu *nyarter* mobil Suzuki Carry seri Carreta menuju kampus UIN Sunan Kalijaga. Ongkos sebesar 65 ribu termasuk

nominal lumayan besar di tahun 2006 masa itu. Sesampainya di kampus, kami berdua langsung menghadap Prof. Amin di gedung lama Kantor Rektorat Universitas. Hal ini semata-mata karena ibu saya bersikukuh ingin saya sebagai anak pertamanya segera kuliah.

Syukur alhamdulillah, Prof. Amin adalah orang baik dan suka membantu kami yang saat itu sedang membutuhkan bantuan. Pesan beliau pada saya dan ibu saat itu adalah bersungguh sungguh dalam belajar di UIN Sunan Kalijaga, bahkan kalau bisa jangan berhenti hanya di S1 saja. Kami berdua menyanggupi pesan beliau. Jadi, bagi saya pribadi, Prof. Amin-lah orang pertama yang menerima saya di kampus UIN Sunan Kalijaga. Beliau juga menjadi orang pertama yang membantu mewujudkan langkah awal saya belajar di lingkungan kampus. Sehingga sejak saat itulah tertanam di benak saya bahwa saya punya hutang budi seumur hidup kepada beliau dan kepada kampus UIN Sunan Kalijaga.

Pertemuan Kedua dan Perkenalan dengan Jaring Laba-Laba

Tidak disangka-sangka, setelah seleksi penempatan kelas, ada masa ospek (masa sekarang dikenal sebagai “sospem” atau sosialisasi pembelajaran) yang mengharuskan saya sebagai mahasiswa baru menerima pengenalan dan pembelajaran dari dosen. Saya diterima di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam di Jurusan Tafsir Hadis.⁷ Selama ospek, gedung yang dipakai adalah gedung baru sebagai pencapaian dari kepemimpinan Prof. Amin menjadi rector, saat peralihan dari IAN menjadi UIN. Kami selaku mahasiswa baru, merasa terhormat menjadi angkatan pertama penghuni gedung baru UIN Sunan Kalijaga kala itu.

Kami semakin terpujau manakala pak rektor yakni Prof. Amin menjelaskan dalam Studium General bahwa gedung baru memiliki makna filosofis dari jaring laba-laba. Saya sebagai mahasiswa baru

⁷ Jurusan Tafsir Hadis sejak 2014 dibagi menjadi dua yaitu Prodi IAT (Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir) dan Prodi ILHA (Ilmu Hadis).

sempat bingung, bisa-bisanya laba-laba dijadikan sebagai sosok hewan yang mengejutkan menjadi makna filosofis dari sebuah arsitektur. Saya pun bertanya saat itu, dan dijawab oleh Prof. Amin, bahwa ide jaring laba-laba terinspirasi dari Al-Qur'an Surah Al-'Ankabut yang bermakna laba-laba. Jaringnya dikenal sebagai *spider web*, menginspirasi ide keilmuan yang diusung beliau, yaitu jaring laba laba keilmuan studi Islam yang saling berkelindan dengan keilmuan modern baru lainnya, sehingga benar benar tercipta integrasi-interkoneksi keilmuan antara studi Islam dengan ilmu baru di luar. Ini memungkinkan Al-Qur'an dan Al-Hadis menjadi basis fondasi dasar integrasi-interkoneksi keilmuan yang diharapkan memunculkan ilmu ilmu baru dari UIN Sunan Kalijaga. Pada waktu itu gambar *spider web* keilmuan milik Prof. Amin masih berupa garis tidak terputus. Namun di belakang hari,⁸ Prof. Amin merevisi gambar *spider web*-nya menjadi garis putus-putus, dengan alasan agar keilmuan studi Islam memiliki sifat *semipermeable* terhadap keilmuan lainnya sehingga terjadi resapan metodologi yang tidak hanya mengislamkan teori di luar studi Islam.

Bagi saya yang baru saja lulus dari pesantren, jaring laba-laba keilmuan ini sangat menginspirasi dalam dunia pemikiran sekaligus pembuatan makalah-makalah ketika proses perkuliahan dimulai. Selalu saja kemudian dalam pembuatan makalah materi kelas disertakan pandangan *point of view* dari keilmuan modern pada bab pembahasan dalam makalah. Sehingga gambaran utuh tentang materi perkuliahan tidak mono-disipliner dari satu sudut pandang melainkan mahasiswa terbiasa dengan sudut pandang keilmuan di luar studi Islam. Beberapa kalangan memang menolak teori integrasi interkoneksi keilmuan milik beliau, dengan alasan kesulitan menemukan metodologi yang pas dan sesuai untuk menggabungkan bermacam-macam metode antara studi Islam dan ilmu lainnya. Saya pun berkali-kali melakukan diskusi dengan orang yang menolak maupun yang skeptis akan hadirnya metodologi

⁸ Disampaikan dalam beberapa pertemuan forum diskusi dan di kelas saat penulis menjadi mahasiswa Doktoral Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

yang pas untuk pendekatan integrasi interkoneksi. Hingga pada suatu saat saya berdiskusi dengan almarhum Mas Tomi (Gutomo), seorang dosen antropologi UGM, dan dengan Pak Mun (Munawar Ahmad), seorang dosen sosiologi agama UIN Sunan Kalijaga untuk menemukan pencerahan bagaimana langkah dan metodologi yang pas saat menggunakan pendekatan integrasi interkoneksi keilmuan. Semoga hasil temuan dari mereka berdua ini bisa dapat digunakan dalam memperkaya kajian dalam studi Islam dan memperkuat pendekatan kajian-kajian transdisipliner di masa yang akan datang.

Mind Map, Skipping, dan Skimming

Dalam masa ospek selanjutnya, saya masih dipertemukan dengan sosok Prof. Amin. Yaitu, saat beliau menerangkan sesuatu, saya selalu senang beliau membuat garis garis pertemuan antara point satu dengan poin lainnya. Garis ini lah yang akrab disebut dengan *mind map*. Ini pun saya kenal pertama kali di saat Prof. Amin menerangkan materi Studium General. Ada banyak yang mudah saya tangkap dan hafal bila menggunakan *mind map*, materi materi menjadi terkotak dan mudah dihafal. Bagi pelajar tipe *visionary* seperti saya, adanya pola *mind map* akan terasa sangat membantu penyerapan nalar dan pemahaman utuh dibandingkan harus membaca berjilid-jilid.

Dari sekian banyak dosen yang saya temui di kampus, hanya peta *mind map* milik Prof. Amin-lah yang sangat detail dan mudah dipahami walupun hanya berisi kata-kata kunci. Untuk *skipping* dan *skimming*, sebenarnya diampu oleh dosen ospek lain, tapi yang berkesan kala itu adalah bagaimana Prof. Amin mengajarkan kami membuat peta *mind map* setelah melakukan *skipping* dan *skimming*. Saking berkesannya, cara pembelajaran yang diajarkan Prof. Amin berupaya menyederhanakan topik atau gagasan dalam pikiran dari hasil *skipping* dan *skimming* dan kemudian diungkapkan dalam sebuah peta dengan bahasa yang jelas dan ringkas. Di kemudian hari, ternyata teknik belajar ini di dunia pendidikan terkenal dengan nama Teknik Feynman dengan tingkat pembelajaran yang lebih

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

tinggi berupa peningkatan kemampuan berbicara di depan umum.

Proses pembelajaran ini saya pakai untuk saya sendiri dan untuk memberikan pengajaran pada mahasiswa di kelas. Syukur alhamdulillah, teknik ini menjadi teknik favorit anak-anak mahasiswa generasi milenial. Banyak dari mereka para mahasiswa yang tertolong dengan teknik yang diajarkan oleh Prof. Amin ini, bahkan menjadi favorit mereka dalam memahami berbagai teori dan materi perkuliahan. Dalam penilaian saya, beliau adalah sosok pribadi lulusan luar negeri yang cerdas, tetapi juga sosok yang mampu mencerdaskan orang lain lewat metode pembelajaran khususnya.

Living Philosophy: Refleksi Pemikiran Etika dan Moral Amin Abdullah

Prof. Amin dalam berbagai pertemuan di kelas perkuliahan selalu menekankan pentingnya memahami etika sebagai landasan dalam kehidupan individu dan masyarakat Muslim. Beliau berpendapat bahwa etika dalam Islam bukanlah sekedar aturan-aturan moral yang kaku, tetapi lebih merupakan kerangka kerja yang komprehensif untuk mengarahkan individu menuju kehidupan yang berkeadilan, penuh rahmat, dan harmonis. Salah satu konsep yang ditekankan oleh Prof. Amin dalam etika Islam adalah konsep tauhid. Pemahaman akan tauhid membentuk dasar dari etika Islam, yang melibatkan keterkaitan antara hubungan individu dengan Allah, hubungan individu dengan sesama manusia, dan hubungan individu dengan alam semesta.

Prof. Amin juga menyoroti pentingnya akhlak (moralitas) dalam etika Islam. Beliau menggarisbawahi perlunya mengembangkan karakter yang baik dan mempraktikkan budi pekerti yang mulia dalam segala aspek kehidupan manusia baik dari sisi vertikal (*hablun minallah*) dan (*hablun minan nas*). Maka seringkali dulu saat perkuliahan beliau selalu tegas pada mahasiswa yang akhlaknya minus. Ucapan beliau yang masih terpatri dalam pikiran saya seperti; *“pinter sundul langit tapi tidak punya akhlaq ya tidak ada artinya”*,

atau ucapan lain berupa; *“bila ada pribadi yang minus dalam kesalehan sosial sementara kesalehan individunya sangat bagus, ya sama saja tidak membawa kemajuan bagi peradaban”* sangat membekas bagi saya dan teman teman mahasiswa kala itu. Selain itu, Prof. Amin menekankan pentingnya nilai-nilai universal dalam etika Islam. Meskipun Islam memiliki aspek-aspek etika yang khas, beliau juga mengakui adanya persamaan nilai-nilai antara Islam dan agama-agama lain. Oleh karena itu, beliau mendorong dialog antaragama dan kerjasama dalam mempromosikan nilai-nilai moral yang saling memperkuat dan memperdalam pemahaman tentang etika dalam konteks yang lebih luas.

Berikut ini saya sertakan sedikit rangkuman yang dapat saya soroti dari Prof. Amin mengenai pentingnya akhlak dalam etika Islam: Pertama, pengembangan karakter. Prof. Amin menekankan perlunya pengembangan karakter yang baik dan beretika dalam Islam. Bagi beliau, etika tidak hanya berkaitan dengan aturan-aturan atau hukum-hukum, tetapi lebih pada pengembangan pribadi yang baik, termasuk budi pekerti yang luhur, integritas, kejujuran, kesabaran, dan kasih sayang. Kedua, harmoni dalam hubungan vertikal dan horizontal. Menurut Prof. Amin, etika Islam juga berkaitan dengan harmoni dalam hubungan antar individu, antar masyarakat dan bahkan antar pemeluk agama. Akhlak yang baik akan menciptakan kerukunan, keadilan, dan saling menghormati di antara sesama manusia tanpa memandang strata sosial, etnis maupun agama. Hal ini melibatkan tanggung jawab individu untuk berperilaku dengan cara yang adil, penuh kasih, dan mengedepankan kebaikan bersama.

Ketiga, akhlak sebagai cerminan iman. Prof. Amin menekankan bahwa akhlak yang baik adalah cerminan dari iman yang kokoh dalam Islam. Keyakinan akan keesaan Allah dan kesadaran akan kehadiran-Nya menginspirasi individu untuk berperilaku dengan adab yang baik, menghormati nilai-nilai agama, dan berbuat kebaikan kepada sesama manusia. Keempat, pemeliharaan moralitas dalam segala aspek kehidupan. Prof. Amin menekankan bahwa etika Islam harus dipelihara dalam segala aspek kehidupan, baik di ruang

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

pribadi maupun dalam interaksi sosial. Moralitas harus dijaga dalam hubungan keluarga, pekerjaan, bisnis, dan masyarakat secara umum. Akhlak yang baik diharapkan menjadi panduan dalam mengambil keputusan dan berperilaku dalam semua aspek kehidupan sehari-hari. Kelima, peningkatan kesadaran moral. Prof Amin juga menyoroti pentingnya meningkatkan kesadaran moral individu dan masyarakat Muslim. Menurut beliau, etika Islam mengajarkan pentingnya refleksi diri, introspeksi, dan evaluasi terhadap perilaku dan niat kita. Dengan meningkatkan kesadaran moral, individu dapat lebih sadar akan konsekuensi etis dari tindakan mereka dan lebih berupaya untuk berperilaku dengan baik.

Dari pemikiran Prof. Amin tentang etika dan moral ini-lah saya rasanya perlu disematkan satu identitas baru dalam khazanah keilmuan yaitu *living philosophy*. Dikarenakan pemahaman beliau bahwa nilai-nilai etika dan moral tidak terpisah dari realitas dan konteks kehidupan manusia. Etika dan moralitas harus terus dipertimbangkan, direfleksikan, dan diterapkan dalam situasi-situasi baru yang muncul seiring dengan perubahan sosial, budaya, dan teknologi. Sehingga mau tidak mau kemudian nilai nilai filsafat dalam hal etika dan moral ini harus hidup berkembang di tengah masyarakat.



Berkah Bercermin pada Guru

(Mohammad Roqib)

Bercermin pada Guru Besar Kharismatik

Bercermin dan meniru pada guru dan orang baik selamanya baik. Pak Amin (demikian saya biasa menyebut Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah) adalah dosen yang menarik, simpatik, dan *allround* alias serba bisa, beda dari dosen lain yang kukenal. Ia menjadi guru besar saya sebelum ia diangkat sebagai profesor. Sebagai guru besar bagi saya karena aktivitas dan pola keilmuannya begitu menarik untuk diikuti. Tradisinya yang sesekali menyitir referensi berbahasa Inggris dan Arab yang ungkapkan dengan fasih dan enak didengar, ilmiah, dan renyah. *Joke* akademiknya juga oke sekali. Itulah sosok Pak Amin yang mengajar kami saat semester tujuh (7) di Jurusan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN/UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau mengajar saya dari S-1, S-2, sampai S-3 ditambah lagi pada saat diskusi dan berbagai seminar yang sempat saya ikuti.

Pada saat kuliah di S-1, Pak Amin mengajar Aliran Modern dalam Islam (AMDI). Saat baru pulang dari Ankara Turkey, ada ungkapan menarik yang kuingat, terkait dengan rasa fanatik masyarakat Muslim bahwa Islam itu selama eksis tak lekang oleh jaman “*shalihun likulli zamanin wa makanin*, untuk itu tidak perlu ada perubahan (*ghairu qābilin lit taghyīr wan niqāsy*) pemahaman Islam yang diyakini kuat

dan hebat tak tergoyahkan meski berinteraksi dengan budaya-budaya besar lainnya. Sebab, *al-Islām ya'lū, wa lā yu'lā alaih*. Kritik Prof. Amin terhadap pandangan masyarakat Muslim yang seperti itu, menarik bagi saya yang sedang mencari sosok figur dosen yang dinamis, progresif, dan inovatif dengan berbagai macam tawaran perubahan. Pak Amin adalah sosok yang kucari selama ini. Untuk apa kuliah ke Yogyakarta jika tidak mendapatkan tradisi pemikiran baru sebagai tambahan wacana pemikiran pesantren yang selama ini saya pelajari.

Meski saat kuliah S-1 itu saya juga nyantri di Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta, sebagaimana santri pada umumnya yang terpelajar dari pesantren fanatik memegang kuat tradisi lamanya (*al-muḥāfaẓah 'alal qadīmis ṣāliḥ*), saya mendapatkan inspirasi dan terprovokasi dari Pak Amin untuk bersemangat mengambil tradisi baru yang lebih baik, produktif, dan inovatif (*wal akhẓu bil jadīdil aṣlah*). Gejolak ini amat kuat mempengaruhi saya yang kemudian memandang ada beberapa agenda untuk memperbaiki diri dan lingkungan. Pada saat itu saya mencoba melakukan analisis sosial, khususnya di daerah panturan Jawa di mana saya berasal dan para wali melakukan syiar awal di pulau Jawa yang dinamis saya komparasikan dengan kondisi riil saat ini yang statis. Ada apa dan bagaimana mengurai dan mencari solusinya?

Banyak guru, dosen, dan kyai yang mengajar kita tetapi yang paling berpengaruh ada sebagiannya. Pada posisi berpengaruh inilah Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah di samping kyai kami K.H. Ali Maksum dan K.H. Ahmad Warson Munawwir. Sosok guru besar yang berwibawa secara akademik sekaligus *leadership* yang mampu mengangkat IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga yang terus maju dan berkembang.

Dinamika Islam Pantura

Luapan pikiran dan perasaan untuk maju itu memuncak dalam pikiranku, kemudian saat perkuliahan Aliran Modern Dalam Islam (AMDI) yang diampu oleh Prof. Amin, saya tumpahkan dalam sebuah

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

diskusi kelas *“Mengapa terjadi pergeseran tradisi akademik, sosial, dan politik Islam pantura yang pada era Wali Songo itu begitu dinamis, progresif, tegas, dan berani sekaligus bijaksana kemudian beralih ke pedalaman Jawa Pajang dan Mataram kenapa menjadi lembek, statis, dan sinkretik? Islam yang tercerabut dari api semangatnya dan menjadi tradisi kehidupan yang lemas dan lemah?”* Kira-kira itu poin penting dari ungkapan kegelisahan akademik saya yang saya sampaikan di diskusi kelas saat itu. Prof. Amin tanya, “masih ada pernyataan lain?”. “Ada Pak,” jawab saya mantap. “Oke, lanjutkan..!” Saya pun terus menyampaikan *uneg-uneg* berdasarkan olah perenungan dan bacaan referensi. *“Tulis yang tadi telah kamu sampaikan lalu kirim ke media, koran atau majalah”*. Demikian kata Pak Amin, mendengar ocehan mahasiswanya. Mungkin itulah cara dia untuk menghibur sekaligus memotivasi agar para mahasiswa memiliki kegelisahan akademik dan gemar membaca.

Tradisi diskusi dan perbincangan ini terus berlanjut saat saya berjumpa kembali dalam perkuliahan di Program Pascasarjana (S-2 dan S-3) di IAIN kemudian UIN Sunan Kalijaga. Bahkan seusai saya lulus, perbincangan tetap tersedia di berbagai kesempatan. Guru Besar yang memang besar dan mampu membesarkan semangat para mahasiswanya.

Perbincangan Perubahan Tradisi Pesantren

Suatu saat, Pak Amin pernah diundang seminar di Jombang, seingat saya tentang dinamika pemikiran Islam pesantren. Saat akhir perkuliahan, saya diminta untuk berbincang di rumahnya. Sekitar pukul 4 sore saya datang di rumahnya yang ada di deretan perumahan dosen IAIN kala itu. Senang sekali rasanya diajak berbincang dengan dosen berkualitas yang ku-idolakan. Cukup panjang, saya dipancing untuk berpendapat terkait dinamika pemikiran pesantren khususnya di Jombang. Saya yakin Pak Amin sudah tahu semua, mungkin ia ingin mengetahui perkembangan terkini setelah ia lama belajar di Turki dan baru pulang yang kemungkinan masih ada beberapa informasi terakhir yang tertinggal atau ia ragukan. Perbincangan

beranjut sampai setelah Isya'. Beliau dosen yang sangat apresiatif terhadap pemikiran mahasiswanya dan merespon dengan penuh semangat meski terkadang *gojlok*-nya "luar biasa mantap" untuk mahasiswa yang kurang serius dalam belajar.

Apresiasi Pak Amin terhadap pemikiran dan perenungan juniornya seperti saya ini yang menginspirasi saya untuk gemar membaca, menulis, mensistematisasi pemikiran, dan langkah akademik saya agar sinkron dengan kepentingan keluarga, sosial, dan tugas negara sebagai dosen UIN Saizu Purwokerto. Upaya tertib ini terus dilakukan dengan beberapa kali *charging* keilmuan dan pengalaman dari beliau di antaranya dengan menghadirkan beliau ke Purwokerto untuk berceramah dan berdiskusi tentang integrasi keilmuan, kurikulum, dan pengembangan kelembagaan.

Pemikiran yang selalu *fresh* yang diambil dari referensi klasik dan kontemporer, membuat kami para mahasiswanya senantiasa kagum dan apresiatif sampai pada usianya yang dibilang lanjut, tetapi tetap produktif dan inovatif. Pemikiran dengan dasar tradisi pemikiran pesantren yang teraktualisasi dan terkontekstualisasi.

Berkaca dan Mengikuti Jejak

Saya benar-benar tertarik dengan sosok Pak Amin dari awal perkuliahan dengannya. Ia saya jadikan sebagai cermin ideal akademisi yang sukses dan saya berusaha agar kelak bisa mengikuti jejak karir akademiknya itu. Saya melihat Pak Amin ini akademisi tulen yang memiliki tradisi baca yang kuat, biasa memberikan catatan pinggir atau tanda lain pada beberapa redaksi penting dan perlu diingat. Catatan itu terkadang dituangkan dalam bentuk diagram atau peta konsep lainnya. Sebagai Guru Besar Filsafat Islam, beliau telah mengintegrasikan pemikiran puncak Immanuel Kant dan Imam Ghazali. Dari tangan kreatifnya lahir banyak buku dan artikel jurnal yang bermanfaat.

Tradisi akademik tersebut saya teladani bahkan sampai pada jabatan Pak Amin di kampus juga saya ikuti. Beliau pernah menjadi Direktur Pascasarjana, Wakil Rektor IAIN, dan kemudian Rektor UIN,

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

saya juga ikuti jejaknya nyaris sama. Saya pernah menjadi Direktur Pascasarjana, dua periode menjadi Wakil Ketua STAIN atau Wakil Rektor, Rektor IAIN kemudian Rektor UIN. Hampir mirip dengan pengalaman jabatan Pak Amin. Sebuah tahapan tugas dan amanah tambahan sebagai dosen yang memberikan pengalaman aplikasi terhadap teori sehingga keilmuan kita menjadi lebih matang.

Pernah saya konsultasi pada Pak Amin se usai seminar di STAIN Purwokerto tahun 2006/2007, pada waktu itu saya sebagai Wakil Ketua (Wakil Rektor) untuk periode kedua. Bagaimana jika saya mundur saja sebagai wakil rektor karena dengan kesibukan sebagai wakil rektor, kuliah S-3 saya yang masuk sejak tahun 1998 tidak juga kunjung lulus—meski saya sendiri tersenyum dalam hati sebenarnya alasan yang tepat adalah karena disertasi belum dikerjakan, malas—, beliau menasehati *“Sisihkan saja waktu untuk mengerjakan disertasi, tidak perlu mundur jadi wakil rektor, upayakan dengan kesungguhan maksimal untuk mengerjakan disertasi. Menjadi wakil rektor itu amanah dan tanda prestasi laksanakan amanah sampai selesai. Banyak yang sudah doktor, tapi tidak mendapatkan amanah jabatan sebagai rektor atau wakil rektor. Kuliah S-3 selesaikan dan tugas juga laksanakan dengan baik”*. Dengan nasehat ini, keinginan untuk mundur dari wakil rektor akhirnya redam dan alhamdulillah, tugas sebagai wakil rektor juga berjalan dengan baik. Masukan yang amat bijak.

Pemikiran Guru Besar untuk Pesantren

Sebagai alumni pesantren, Pak Amin telah mengintegrasikan pemikirannya dengan berbagai keilmuan dasar yang biasa dikaji di pesantren juga memanfaatkan ilmu-ilmu bantu lain untuk pengembangan integrasi dan interkoneksi dalam pengembangan keilmuan Islam. Wacana saling sapa dan menguatkan ini juga patut dikembangkan di pendidikan pesantren.

Sebagai pengasuh pesantren, tradisi akademik dan pemikiran Pak Amin selain saya tularkan pada para mahasiswa juga saya desiminasi pada mahasantri kami di Pesantren Mahasiswa An-

Najah Purwokerto yang semuanya juga para mahasiswa baik di perguruan tinggi agama maupun umum. Pemikiran tokoh Pak Amin yang ikut membesarkan diri ini menjadi aktivis Pendidikan Tinggi Islam dan Pesantren. Saya yakin, pemikiran Pak Amin yang digulirkan dan di-*expose* akan mendapatkan respon yang beragama para mahasiswanya yang pada saatnya akan semakin matang dan bermanfaat. Akhirnya, pada usianya yang ke 70 tahun ini, semoga Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah panjang umur, sehat *wal 'afiat*, produktif, dan tambah berkahnya bagi umat. Amin...



Tradisi Kritik Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman

(Ilyas Supena)

Prof. Amin dan Filsafat Ilmu

Saya mengenal Prof. Amin pertama kali saat beliau mengajar mata kuliah filsafat ilmu pada Program Studi Magister Pemikiran Hukum Islam pada Program Pascasarjana IAIN Walisongo pada tahun 1999. Perkenalan saya dengan Prof. Amin semakin *intens* ketika saya melanjutkan studi di Program Doktor UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2001. Saat itu beliau adalah Direktur Pascasarjana. Beliau yang menjadi penguji proposal syarat masuk program doktor, dan beliau pula yang memberikan sambutan pertama kali sebagai direktur pascasarjana dalam menyambut mahasiswa baru program Doktor UIN Sunan Kalijaga. Saya juga ikut menjadi peserta mata kuliah hermeneutika yang diajarkan beliau. Perkenalan menjadi semakin *intens* saat beliau menjadi promotor disertasi saya yang diselesaikan tahun 2006 dan promosi terbuka tahun 2007. Saat saya promosi doktor itu beliau sudah menjadi Rektor UIN Sunan Kalijaga.

Prof. Amin adalah seorang filosof muslim kontemporer yang sangat kritis dalam merespons perkembangan ilmu-ilmu keislaman. Gagasan-gagasan yang Prof. Amin sampaikan dalam berbagai forum diskusi, baik dalam kelas maupun dalam berbagai seminar, sangat

menginspirasi tulisan-tulisan saya, baik tesis maupun disertasi. Tesis saya berjudul "*Dekonstruksi Epistemologi Hukum Islam (Studi Tentang Dialektika Strukturalisme dan Post-Strukturalisme Dalam Pemikiran Mohammed Arkoun)*", dan disertasi saya berjudul "*Rekonstruksi Sistematis Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Pandangan Hermeneutika Fazlur Rahman*" terinspirasi oleh gagasan-gagasan kritis Prof. Amin dalam kelas mata kuliah yang beliau ajar.

Salah satu gagasan besar yang Prof. Amin sampaikan dalam kelas Mata Kuliah Filsafat Ilmu dan Mata Kuliah Hermeneutika adalah pentingnya kritik epistemologi ilmu-ilmu keislaman. Kritik epistemologi penting agar ilmu-ilmu keislaman mengalami perkembangan dan pergeseran dalam memahami objek kajian, orientasi pemikiran dan sudut pandang dalam melihat fenomena. Prof. Amin melihat tradisi kritik epistemologi sudah hilang dalam tradisi keilmuan Islam. Di sisi lain, tradisi kritik epistemologi di dunia Barat terus berlangsung hingga kini.

Bagi Prof Amin, langkah pertama yang harus ditempuh dalam upaya menghidupkan kembali daya nalar kritis ilmu-ilmu keislaman adalah melakukan kritik terhadap bangunan epistemologi tradisi keilmuan Islam klasik-skolastik. Langkah ini sangat strategis untuk mengembalikan wacana kritik epistemologi dalam tradisi keilmuan Islam yang telah hilang sejak "kekalahan" Ibnu Rusyd (1126-1198) dalam melakukan kritik epistemologi terhadap pemikiran al-Ghazali (1058-1111). Dalam *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Prof. Amin menggambarkan dialektika pemikiran Imam Al-Ghazali dan Ibnu Rusyd menjadi *prototipe* ideal kritik epistemologis dalam tradisi keilmuan Islam yang mestinya dipelihara dan dikembangkan hingga zaman sekarang.

Sementara itu, Prof. Amin melihat budaya kritik epistemologi dalam tradisi pemikiran Barat berjalan normal tanpa kendala yang cukup serius mulai dari Plato, Aristoteles, Rasionalisme Rene Descartes (1596-1650), Empirisme David Hume (1711-1776), Kritisisme Immanuel Kant (1724-1804), Positivisme August Comte (1798-1857),

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) dengan teori *language games*-nya, Falsifikasi Karl R. Popper (1902-1994), kritik ideologi Jurgen Habermas, hingga “paradigma” Thomas S. Kuhn. Sebaliknya, pasca “kekalahan” Ibnu Rusyd, dinamika pemikiran Islam, meminjam istilah Mohammed Arkoun, berubah menjadi sakralisasi pemikiran (*taqdīs al-afkār*) yang berlangsung dalam sejarah yang amat panjang hingga sekarang.

Berdasarkan situasi ilmu-ilmu keislaman tersebut, Prof. Amin kemudian melakukan pengembaraan intelektual dengan cara berdialog dengan pemikir muslim kontemporer. Secara kebetulan, pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21 telah muncul fenomena intelektual muslim yang sangat beragam meskipun dalam satu *framework* yang hampir sama, yaitu mulai diperkenalkannya pendekatan ilmu-ilmu sosial dan filsafat yang berkembang di Barat. Dari sini muncul paradigma baru dalam mendekati persoalan keislaman, yakni pendekatan historisitas-empiris di samping pendekatan normativitas-idealistik. Dalam buku *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?*, Prof. Amin menyarankan agar pendekatan normativitas dan historisitas tersebut tidak mengambil posisi saling berhadapan melainkan merupakan satu kesatuan entitas.

Tokoh-tokoh intelektual muslim yang menjadi *partner* dialog Prof. Amin antara lain; Hasan Hanafi, Fazlur Rahman, Syed Naquib al-Attas, Seyyed Hossein Nasr, Muhammad Abid al-Jabiri dan Mohammed Arkoun. Hasan Hanafi menawarkan upaya revitalisasi khazanah keilmuan Islam klasik. Sementara itu, Seyyed Hossein Nasr yang berorientasi pada filsafat perenial (*philosophy perennis*), sedangkan Syed Naquib al-Attas yang berorientasi pada upaya Islamisasi ilmu pengetahuan. Selain itu, masih ada sosok Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun dan Muhammad Abid Al-Jabiri yang sangat kritis terhadap warisan intelektual Islam era klasik-skolastik. Jika Fazlur Rahman menawarkan gagasan metodologi penafsiran sistematis yang disebut gerakan ganda (*double movement*), maka Arkoun menawarkan metodologi kritik nalar Islam (*naqd al-‘aql al-islāmī* atau *critique de la raison Islamique*) sebagai perluasan dari

makna ijtihad klasik, sementara Muhammad Abid Al-Jabiri mencoba membedah nalar Islam klasik ke dalam nalar *bayani*, *burhani* dan *irfani*.

Salah satu kepiawaian Prof. Amin adalah mampu merangkai gagasan-gagasan tokoh tersebut ke dalam ide-ide brilian dan orisinal. Salah satunya, Prof. Amin menawarkan pentingnya membangun kajian kritis relasi *bahasa-pemikiran-sejarah*. Menurut Prof. Amin, jika umat Islam menyadari keterkaitan *bahasa-pemikiran-sejarah* tersebut, maka akan dimungkinkan adanya kritik pemikiran keagamaan, pluralitas pemahaman keagamaan Islam, autentisitas dan dinamika pemikiran serta kontekstualisasi ajaran, sebuah kritik epistemologi yang sangat diperlukan dalam menempatkan relevansi ilmu-ilmu keislaman di tengah situasi kontemporer.

Keterkaitan *bahasa-pemikiran-sejarah* tersebut tampak dalam sejarah perkembangan disiplin ilmu-ilmu keislaman. Ilmu-ilmu keislaman seperti ilmu kalam, tasawuf, fikih, filsafat dan sebagainya pada dasarnya merupakan produk interaksi para ulama dengan faktor sosial, budaya dan politik yang melingkupinya. Sekedar contoh, pemikiran Imam Hanafi (pendiri Mazhab Hanafi) yang hidup di tengah-tengah kota Baghdad, kota metropolitan, pusat perdagangan dan pusat perkembangan intelektual ketika itu akan melahirkan rumusan ilmu-ilmu keislaman yang sangat berbeda, misalnya, dengan Imam al-Syafi'i (pendiri Mazhab Syafi'i) yang tinggal di Mesir yang agraris, sementara pemikiran Imam Syafi'i sendiri mengalami evolusi dari *qaul qadīm* (*old opinion*), suatu pandangan tentang persoalan-persoalan keagamaan yang ia kemukakan ketika ia tinggal di Baghdad, menuju *qaul jadīd* (*new opinion*) yang ia kemukakan ketika ia tinggal di Mesir. Dari dua model pemikiran tersebut, ternyata terdapat beberapa pandangan *qaul al-qadīm* (*old opinion*) yang direvisi oleh *qaul jadīd* karena faktor sosial, budaya dan politik yang ia hadapi ketika tinggal di Baghdad dan Mesir sangat berbeda.

Fakta sejarah tersebut menunjukkan bagaimana epistemologi Islam klasik sesungguhnya telah menjustifikasi pluralitas sosial disebabkan adanya peran *language games* (meminjam istilah

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Ludwig Wittgenstein) yang berbeda. Akan tetapi, bangunan epistemologi Islam yang dinamis tersebut tidak diimbangi dengan produktivitas pemahaman substantif melalui metode *ijtihād*. Akibatnya, tradisi ilmu-ilmu keislaman (*turâts*), khususnya pasca abad ke-10 M, cenderung *legal-formalistik*. Asumsi bahwa tradisi ilmu-ilmu keislaman yang ada telah memuat pokok-pokok hukum ilahi (*syarī'ah*) telah menghambat interpretasi *substantif-ijtihād* tersebut, kemudian tradisi *taqlīd* menjadi tumbuh subur. Situasi ini menjadi semakin parah ketika teks-teks interpretatif dijadikan teks otoritatif. Padahal tidak jarang, teks tersebut hanya merupakan komentar (*syarah*) atau bahkan mungkin komentar atas komentar (*ḥāsyiyah*) sehingga teks pertama justru menjadi hilang.

Dengan demikian, epistemologi Islam yang pada awalnya bergerak dinamis kini berubah menjadi statis dan kaku. Seluruh konstruksi epistemologi keilmuan Islam klasik-skolastik kemudian diterima oleh umat Islam secara *taken for granted* tanpa kritik. Mereka menerima wacana Al-Qur'an secara dogmatis tanpa analisis historis sosiologis. Akibatnya, wacana Al-Qur'an kehilangan relevansi historisnya dan studi-studi keislaman pun hadir dalam paket-paket produk ulama yang cenderung dianggap final. Hal ini dapat dilihat dari sisi merebaknya hegemoni *logosentrisme* (dalam istilah Mohammed Arkoun) pemikiran Islam dalam terminologi penganut *Islam essential*, artinya mereka tidak dapat berpikir atau menulis apapun tanpa merujuk pada tradisi pemikiran tertentu yang mengendap dan dilestarikan dalam sekian banyak teks yang saling berkaitan. Menurut mereka, setiap upaya untuk mengetahui kebenaran (*al-ḥaqq*) harus dilakukan dengan *ijtihad* berdasarkan otoritas teks Al-Qur'an yang *anomali* linguistiknya dikenali oleh transendensi kehendak Tuhan.

Kritis Epistemologis Ilmu-Ilmu Keislaman

Di samping itu, problem epistemologis ilmu-ilmu keislaman saat ini sedikit banyak juga dipengaruhi oleh aroma filsafat Yunani pada masa Hellenisme yang menghembuskan nafas rasionalisme

yang bercorak idealistik. Dalam bidang teologi, pengaruh itu tampak dari konsep tentang teologi yang bercorak *transcendental spekulatif* seputar sifat-sifat Tuhan, hubungan antara *free-will and predestination*, mukmin-kafir dan sebagainya. Sementara itu, dalam bidang tasawuf, pengaruh tersebut tampak pada konsep *al-itihād* atau *waḥdat al-wujūd* dan teori *emanasi* yang mendapat pengaruh pandangan *neoplatonisme*. Saat itu umat Islam memberi respon positif terhadap situasi intelektual yang dibawa oleh filsafat Yunani, karena *performance* filsafat Yunani dianggap mampu menyentuh tantangan-tantangan konsep-sional masa itu. Karena itu, epistemologi Islam sejak awal bercorak *transcendental-spekulatif* dan berkecenderungan ke arah epistemologi *rasional-ideal*.

Bersamaan dengan stagnasi pemikiran Islam tersebut, maka epistemologi Islam klasik yang bercorak *rasional-ideal* ini kemudian mengendap dan dilestarikan dalam sepanjang sejarah peradaban Islam, bahkan hingga kini. Akibatnya, diskursus ilmu-ilmu keislaman, misalnya dalam diskusi teologis, tidak lepas dari perdebatan teologis seputar masalah sifat-sifat Tuhan, *free-will and predestination*, hubungan akal dan wahyu dan sebagainya, sementara problem sosial yang riil di tengah-tengah masyarakat luput dari perhatian.

Hal ini sangat berbeda sekali dengan tradisi pemikiran epistemologis yang berkembang di dunia Barat. Meskipun pemikiran epistemologi Islam dan Barat berasal dari warisan yang sama, namun pemikiran Barat mampu melepaskan diri dari corak *rasionalisme idealistik* filsafat Yunani, sehingga kritik epistemologi di dunia Barat berkembang secara dinamis dan berkecenderungan ke arah tradisi berpikir *realis-empiris*. Hal ini dapat dilihat dari dinamika pemikiran Barat yang berkembang mulai dari model pemikiran *empirisme* David Hume (1711-1776), *kritisisme* Immanuel Kant (1724-1804), *positivisme* August Comte (1798-1857), Ludwig Wittgenstein (1889-1951) dengan teori *language games*-nya, *falsifikasi* Karl R. Popper, kritik ideologi Jürgen Habermas, hingga paradigma Thomas S. Kuhn.

Kemudian pilihan atas epistemologi *rasional-ideal* tersebut menimbulkan konsekuensi bagi lahirnya pemikiran Islam yang

bergerak statis dalam wilayah pemikiran normatif ilmu-ilmu agama (*al-'ulūm al-dīnīyah*), sedangkan ilmu-ilmu rasional (*al-'ulūm al-'aqlīyah*) menempati posisi marginal. Pada gilirannya, pemikiran Islam kurang begitu peduli terhadap realitas ayat-ayat *kaunīyah* (kosmologi) maupun realitas empirik ayat-ayat *kaunīyah-ijtimā'īyah* (fenomena sosial) yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Dasar pemikiran tersebut berangkat dari pola pikir deduktif yang menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai premis mayor—sebagaimana terlihat jelas dalam metode *qiyās* al-Syāfi'ī, sehingga problem sosial yang riil tidak mendapat perhatian yang memadai. Kemudian karena produk pemikiran tersebut berangkat dari Al-Qur'an dan Sunnah, maka timbul anggapan dalam benak umat Islam bahwa produk pemikiran tersebut identik dengan Al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri dan karena itu kebenaran yang dihasilkannya dianggap sudah final. Akibatnya, terjadi pencampuran antara Islam sebagai agama dengan Islam sebagai produk pemikiran dalam kerangka historis tertentu. Dalam posisi demikian, sulit dibedakan mana sisi tradisi pemikiran Islam yang bersifat *essensial-substansial-fundamental-universal* dan mana sisi kesejarahan yang bersifat *lokal-regional-partikular*.

Dalam konteks historis ini, tradisi pemikiran Islam yang bersifat *lokal-regional-partikular* tersebut mengalami diskontinuitas atau yang dalam istilah Gaston Bachelard disebut *rupture épistémologique* (keterputusan epistemologis). Oleh karena itu, dominasi ilmu-ilmu Islam klasik-skolastik di era kontemporer—yang sebenarnya memiliki sistem *épistémè* (dalam istilah Michel Foucault) yang berbeda—menyebabkan terjadinya *clash* antara teori-teori ilmu keislaman dengan realitas sosial, ketika secara praktis ilmu-ilmu keislaman, baik teologi, fiqh maupun tasawuf tidak mampu berbicara di tengah problematika sosial umat. Itulah implikasi-implikasi yang ditimbulkan dari dominasi pola pikir idealis dalam tradisi pemikiran Islam. Oleh karena itu, diperlukan langkah-langkah strategis secara metodologis dan epistemologis agar ilmu-ilmu keislaman lebih bersifat humanis.

Menyadari kenyataan tersebut, Prof. Amin melakukan pembacaan kritis warisan pemikiran Islam. Dalam berbagai tulisan, Prof. Amin telah menunjukkan upaya yang serius dalam merumuskan epistemologi baru yang lebih empirik dengan bertumpu pada metodologi pemikiran Islam yang sistematis. Akan tetapi, Prof. Amin menyadari bahwa rekonstruksi epistemologi tersebut tidak mungkin dilakukan dengan mengadopsi tradisi berpikir positivistik, sebab meskipun positivisme telah menghasilkan kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan, namun ia telah menimbulkan eksese negatif berupa proses *dehumanisasi*. Demikian juga rekonstruksi epistemologi tidak mungkin dilakukan dengan menghidupkan kembali epistemologi model Immanuel Kant, yang masanya lebih awal dari positivisme. Hal ini disebabkan karena persoalan pengetahuan sejak era positivisme telah beralih mejadi persoalan metodologi ilmu pengetahuan meliputi metode ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) dan metode ilmu-ilmu sosial (*social sciences*), sehingga tawaran epistemologi model Immanuel Kant sudah tidak memadai lagi.

Prof. Amin tampaknya menjadikan paradigma hermeneutika sebagai alat analisis yang utama dalam membangun epistemologi ilmu-ilmu keislaman tersebut. Gagasan Emilio Betti, Hans-George Gadamer dan Paul Ricoeur sangat membantu cara pandang Prof. Amin dalam menemukan substansi Islam yang bersifat universal sebagai landasan mewujudkan ide besar *al-Islām ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*, sekaligus membedakan secara jernih mana Islam normatif dan mana Islam historis.



Mendobrak Kebuntuan Metodologis dalam Studi Agama

(Benni Setiawan)

Deg-degan

D*eg-degan*. Satu kata yang saya rasakan sejak masuk kuliah pada semester awal tahun pelajaran 2008/2009 Program Pascasarjana dan tahun 2022/2023 pada program Doktor Studi Islam UIN Sunan Kalijaga. Prof. Amin selalu mempesona setiap menjelaskan setiap bahasan. *Plus*, beliau selalu menantang kita berpikir keras mengurai problem keumatan secara teoritis-metodologis. Misalnya catatan dari Prof. Amin tentang dilemma nalar umat Islam saat ini. Beliau menulis, *“Dilema nalar prosedural (al-aql al-ijra’iy) dan nalar legal-formal (al-’aql al-ifta’i) yang partikular (terpleset pada sektarian; primordial) seolah menutup nilai-nilai universal: al-Karamah al-Insaniyyah; al-Adalah; al-Musawah; al-Syura. Hal tersebut diperparah oleh nalar umat beragama Islam terjebak pada nalar kekuasaan, kurang mempedulikan metode keilmuan (al-falsafiyah-al-qiyam al-asasiyyah) (M. Amin Abdullah, 2022).*

Perluasan Makna Agama

Pertanyaannya, mengapa agama selalu menjadi tameng atas ketidakberesan urusan keumatan saat ini? Kita bisa menyebut misalnya persoalan radikalisme, terorisme, takfirisme, dan seterusnya. Belum lagi mengapa umat beragama—untuk tidak menyebut negara dengan penduduk beragama—seringkali tidak maju dibandingkan dengan negara sekuler. Sebagaimana catatan Jasser Auda, negeri Muslim menyumbang persoalan keumatan yang pelik. Negeri Muslim rendah dalam bidang kesejahteraan—termasuk di dalamnya masalah pendidikan.

New Jersey Minority Educational Development (NJ MED), merilis daftar negara dengan sistem pendidikan terbaik di dunia 2022 pada peringkat kuartal kedua. Hasilnya dipublikasikan melalui *Global Education Report* yang menempatkan 20 negara dengan sistem Pendidikan terbaik. Mereka adalah; India, Amerika Serikat, Britania Raya, Australia, Brazil, Rusia, Singapura, Kanada, Belgia, Irlandia, China, Korea Selatan, Spanyol, Jepang, Jerman, Swiss, Swedia, Finlandia, Denmark, Selandia Baru.

Tak ada satu pun negara Muslim dalam daftar di atas. Padahal Islam mengajarkan nilai-nilai yang penting dalam menjamin kesejahteraan. Misalnya, Islam mempunyai konsepsi tentang zakat (*aqim al-shalāt wa ātu al-zakāt*); Islam juga mempunyai cara dalam melindungi pribadi dan masyarakat dengan model *maqashid syariah*. *Maqashid Syariah* ditegaskan oleh Jasser Auda sebagai penuntun jalan beragama yang lurus (*ḥanīf*). Mengutip Ibn al-Qayyim, Jasser Auda menegaskan esensi syariah sebagai basis terdepan membangun kemanusiaan, keadilan, dan keadaban,

Shari'ah is based on wisdom and achieving people's welfare in this life and the afterlife. Shari'ah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not belong to the Shari'ah, even if it is claimed to be so according to some interpretation.

Islam juga mendorong umatnya untuk menguasai peradaban dengan ilmu. terdapat 750 ayat *kauniyyah* yang terselip di antara 6236 ayat. Ayat-ayat itu berbicara tentang sains, teknologi, dan semesta yang perlu dibaca dengan jernih oleh umat Islam. Ayat tersebut lebih banyak dibandingkan dengan ayat-ayat “syariah” yang tidak lebih dari 150 ayat. Namun, umat Islam kini lebih sibuk dan berdebat mengenai ayat syariah dibandingkan ayat kauniyyah (Agus Purwanto, 2015).

Perdebatan itu pun berujung pada pemaknaan yang sempit mengenai agama. Bahkan seringkali penyempitan makna agama itu berujung pada penyebutan nama tuhan secara serampangan. Tuhan, meminjam istilah M. Amin Abdullah, tak lebih seperti keranjang sampah. Ia hanya sebagai tempat buangan dan mendapat kotoran dari perbuatan buruk manusia. Tuhan tak lebih sebagai tempat bersih-bersih kotoran manusia. Tuhan hanya ada dalam lisan yang senantiasa dikecap setiap hari. Namun, praktik keseharian masyarakat jauh dari manifestasi ketuhanan yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang.

Nama Tuhan senantiasa dilafalkan dalam ibadah dan doa keseharian. Ia dipuja sebagai Yang Maha Agung, dan memosisikan manusia sebagai makhluk lemah (*daiif*). Namun, setelah ibadah usai, kondisi berbalik 180 derajat. Manusia menjadi makhluk yang angkuh tanpa pengawasan dan Tuhan pun menjadi tanpa makna. Manusia kemudian lalai dengan lafal ketuhanan yang senantiasa terucap saat ibadah. Kata-kata yang baik dan memiliki makna filosofis itu malah dibajak oleh segelintir orang untuk menguatkan posisi tertentu. Khaled Abou el Fadl dalam *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Woman* (2001) menyebut inilah awal mula munculnya otoritarianisme. Otoritarianisme hanya akan meninggalkan kegelisahan bagi umat Islam. Pasalnya, setiap orang merasa paling benar dengan apa yang dipahami dari teks Al-Qur'an. Pada gilirannya, umat akan saling klaim dan bunuh atas nama Tuhan. Manusia bukanlah pemegang mutlak otoritas menafsir. Otoritas

menafsir menjadi hak mutlak Tuhan. Saat manusia membenarkan dan merasa benar atas tafsir yang mereka kuasai maka akan muncul apa yang dinamakan keberagamaan yang sakit.

Dalam hal otoritarianisme beragama di Indonesia, saat ini dihadapkan pada persoalan pelik bernama rezimentasi agama. Bahkan Pimpinan Pusat Muhammadiyah menempatkan masalah ini pada program prioritas dalam Muktamar ke-48 di Surakarta, 18-20 November lalu. Rezimentasi agama adalah saat agama secara bias, tendensius dan subjektif baik itu berbentuk paham atau golongan ingin disenyawakan dengan negara lalu menjadi kekuatan negara. Hal ini bagi Muhammadiyah berlawanan dengan dasar konstruksi ide dan cita-cita Indonesia sebagai negara pancasila. Dalam bahasa Muhammadiyah, pancasila merupakan *dār al-'ahdi wa asy-syahādah*. Bahwa negara Pancasila merupakan hasil konsensus nasional (*dār al-'ahdi*) dan tempat pembuktian atau kesaksian (*dār ays-syahādah*).

Konsensus itulah yang akan mendorong bangsa Indonesia menuju bangsa yang aman dan damai, adil, makmur, bermartabat dengan rida Allah swt. (*baldatun ṭayibatun wa rabbun ghafūr*). Negara Pancasila sebagai *dār al-Syahadah* menjadi tempat pembuktian bagi seluruh umat, bahwa Indonesia dapat maju dan berkembang, berdiri sama tinggi, duduk sama rendah. Dalam Negara Pancasila sebagai *Dar asy-Syahadah*, umat Islam perlu terpanggil dalam bingkai *fastabiqul khairāt* (berlomba-lomba dalam kebajikan). Spirit itulah yang akan menjadikan bangsa ini mempunyai visi dan misi yang jelas.

Melalui visi dan misi itu bangsa Indonesia dapat bersaing dengan berbagai produk inovasi yang dibutuhkan umat. Muhammadiyah sebagai komponen strategis umat dan bangsa mempunyai tanggung jawab sekaligus kontribusi mewujudkan Indonesia sebagai bangsa dan negara yang besar dan berdaulat dengan peradaban unggul (PP Muhammadiyah, 2015). Namun cita Pancasila itu dikangkangi oleh segelintir orang yang nyaring suaranya. Haedar Nashir, Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah dalam kolom Perspektif di

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Republika, 23 Oktober 2021, menulis model rezimentasi agama sebagai berikut,

...Semisal elite negeri yang menyatakan suatu Kementerian Negara lahir diperuntukkan golongan tertentu dan karenanya layak dikuasai oleh kelompoknya. Suatu narasi radikal yang menunjukkan rendahnya penghayatan keindonesiaan.

Belum terhitung praktik paradoks lain yang sama gawat. Dunia politik, ekonomi, dan kekayaan alam dikuasai oleh sekelompok kecil pihak dan ramai-ramai membangun sangkar besi oligarki. Negara Republik Indonesia yang susah payah diperjuangkan kemerdekaannya oleh seluruh rakyat dengan segenap jiwa raga, direngkuh menjadi miliknya.

Rezimentasi agama sungguh sangat berbahaya. Pasalnya, saat setiap orang terfragmentasi oleh stigma, maka seluruh kebaikan di dalam dirinya akan lenyap. Penguasa rezimentasi agama dapat “membunuh” siapa saja yang berlawanan, baik dalam hal politik atau yang lain. Ini tampaknya melampaui batas-batas otoritarianisme ala Fadhil.

Fakta keberagamaan inilah seakan membenarkan apa yang pernah disampaikan oleh William James. William James dalam *The Varieties of Religions Experience: A Study in Human Nature* membuat kategorisasi keberagamaan. Ada keberagamaan yang sehat (*healthy minded*) dan keberagamaan yang sakit (*sick soul*). Tanda-tanda keberagamaan yang “sehat” antara lain adanya sikap dan pandangan dunia (*world view*) yang optimistik, ekstrovert, dan gradual. Mereka adalah orang-orang yang memiliki harapan, terbuka, dan menekankan proses berkesinambungan dalam mencapai cita-cita.

Keberagamaan yang sakit atau bersifat ekstrinsik sangat mudah menjadi target bidik para “provokator” yang dengan kepentingannya ingin mengail di air keruh. Masyarakat akan menjadi sangat rentan, rapuh, *fragile*, mudah pecah, dan mudah terpancing oleh isu. Mereka bagaikan rumput kering yang mudah dibakar (*suggestibility*). Keberagamaan yang bercorak ekstrinsik memang sangat rentan (M. Amin Abdullah, 2012).

Oleh karena itu, meminjam istilah Mohammed Arkoun (1987), perlu kiranya umat menarik term kesejarahan dalam kajian keislaman. Melalui proses kesadaran kesejarahan, akan semakin membuka selubung hal-hal yang tak terpikirkan. Artinya, umat diajak untuk bersikap kritis dan rasional. Umat Islam perlu membuka wawasan berislam—dolan sing adoh (main yang jauh)—agar terbuka cara pandang, pergaulan, dan sikap hidup. Membuka ruang dialog yang penuh dengan cinta, belas kasih, *compassion*, perlu menjadi agenda keumatan.

Karen Armstrong (2013) menyebut prinsip belas kasih yang bersemayam di dalam jantung seluruh agama, etika, tradisi spiritual, mengimbau kita untuk selalu memperlakukan semua orang lain sebagaimana kita sendiri ingin diperlakukan. Belas kasih mendorong kita untuk bekerja tanpa lelah menghapuskan penderitaan sesama manusia; melengserkan diri kita sendiri dari pusat dunia dan meletakkan orang lain di sana; serta menghormati kesucian setiap manusia lain, memperlakukan setiap orang, tanpa kecuali, dengan keadilan, kesetaraan, dan kehormatan mutlak.

Dalam kehidupan publik maupun pribadi pun penting untuk secara konsisten dan empatik mencegah apa-apa yang mengakibatkan penderitaan. Bertindak atau berbicara secara kasar karena kebencian, *chauvinism* atau kepentingan sendiri, untuk memiskinkan, mengeksploitasi atau mencabut hak-hak dasar siapapun, dan menghasut kebencian dengan merendahkan orang lain—musuh kita sekalipun—merupakan penyangkalan kemanusiaan kita bersama.

Welas asih ala Karen Armstrong (2013) ini selaras dengan ide hak asasi manusia (HAM) universal yang diusung oleh Abdullah Saeed. HAM universal mengantarkan pemaknaan pada kemanusiaan universal. Kemanusiaan universal inilah yang akan mengantarkan umat Islam menuju abad pencerahan. Dimana Islam tidak hanya sekadar menjadi doktrin dalam lembaran teks suci. Namun, Islam menjadi sebuah sistem nilai yang menggerakkan umat menuju peradaban utama. Kemanusiaan universal pun menjamin Islam

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

sebagai agama wahyu yang rasional. Artinya, Islam membuktikan diri sebagai sebuah ajaran yang tak pernah lekang zaman (*ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*). Dengan demikian, teks akan senantiasa mampu membaca fenomena zaman. Teks suci menyejarah dan menjadi pedoman umat.

Catatan Akhir: Beragama yang Mencerahkan

Prof. Amin dalam setiap kuliahnya menawarkan sebuah refleksi sekaligus bertindak atas nama kemanusiaan. Artinya, problem keumatan kontemporer perlu diurai dengan seperangkat metode baru. Metode itu terurai dari pertemuan pertama hingga akhir kuliah. Prof. Amin membekali mahasiswa piranti metodologis untuk memecah dan mendobrak kebuntuan yang selama ini terjadi. Pengkajian Islam perlu formulasi baru dalam menyela dan mengurai persoalan keumatan hari ini. Kemampuan memahami metodologi yang diajarkan akan membekali mahasiswa menjadi “mujtahid”. Mujtahid yang berdiri di atas pemahaman metodologis yang kuat dan mampu mengurai persoalan kontemporer secara jernih.

Prof. Amin mendobrak kebuntuan pemaknaan agama yang kian sulit didefinisikan. Agama sebagai peranti mulia seringkali berubah menjadi kekuatan menakutkan. Sebagian kelompok kecil umat menjadikan agama sebagai alat untuk menyerang dan melumpuhkan kelompok lain. Agama menjadi “anteman”, pembenar atas tindakan yang jauh dari nalar keimanan dan kemanusiaan. Fenomena itulah yang mengkhawatirkan, sehingga semua pihak perlu sadar bahwa banyak kelompok yang membajak nama agama untuk kepentingan jangka pendek. Membajak makna dan nilai agama ini sungguh mengerikan di tengah semakin tipisnya nalar keagamaan umat.

Beragama perlu mencerahkan semua. Agama perlu menjadi laku suci berdimensi kemanusiaan agar tidak dibajak oleh segelintir orang. Agama perlu bangkit dari keterpurukan karena umat menjadikannya sebagai alat dan tameng politik (kepentingan jangka pendek). M. Dawam Rahardjo (2012) mencatat bahwa kebangkitan

rohani menjadi hal esensial di tengah keterpurukan agama. Kebangkitan rohani itu ditandai dengan peningkatan iman dan takwa yang termanifestasi dalam ibadah dan akhlak.

Akan tetapi, kebangkitan itu bukan meningkatkan fanatisme melainkan toleransi, bukan kecenderungan tindakan kekerasan dalam membela agama, melainkan sikap dan perilaku yang santun dan dalam terhadap orang lain. Dalam situasi itu, tidak ada lagi terorisme atas nama agama, melainkan dialog yang terbuka dan perjuangan yang demokratis. Dalam kebangkitan itu, umat menegakkan kebebasan beragama dan tidak menghalangi umat yang beragama lain untuk menjalankan ritual dan keyakinan agamanya, terbuka dalam proses relasi beragama.

Agama dengan demikian dimaknai sebagai relasi kemanusiaan yang sehat. Kemanusiaan itulah yang menggerakkan semua umat untuk berdiri di jalur kebenaran. Kebenaran menuntun manusia menuju jalan pencerahan. Jalan pencerahan itulah yang akan menjadi penunjuk jalan menuju keautentikan. Mohammed Arkoun dan Robert D. Lee (2019) menerangkan bahwa keautentikan pada tingkat individu berarti tidak meniru orang lain tetapi mengikuti kata hati. Sedangkan pada tingkat masyarakat keautentikan dimaknai sebagai kebutuhan suatu komunitas atas agenda-agenda yang tidak disetir oleh kelompok lain, tetapi dibangun atas kesadaran budaya sendiri. Di sinilah pentingnya literasi kebudayaan dalam beragama. Literasi kebudayaan memungkinkan umat untuk terbuka dengan hal baru. Umat tidak lagi mudah kaget dan atau tercengang dengan sebuah fenomena (*ora gumunan, ora kagetan*).

Oleh karena itu, beragama perlu mencerahkan dan meneguhkan akal sehat dan nurani yang waras. Agama perlu menjadi *ageman* (sandangan) umat dalam menegakkan nalar keberagamaan inklusif dan kemanusiaan. Keberagamaan inklusif memungkinkan semua umat dari berbagai latar belakang dan pemahaman keagamaan untuk bersatu, bertindak, dan bergandengan tangan dan hati untuk memajukan bangsa dan negara.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Umat perlu mempunyai kesadaran bahwa saat bangsa dan negara ini rusak, maka seluruh penghuninya pun hancur. Umat perlu menjadi aktor yang mau ambil bagian dalam mewujudkan kemakmuran, kesejahteraan, dan keadilan. Sudah bukan saatnya umat bergolak dan saling sikut dalam meraih kekuasaan dengan tameng agama. Sudah bukan zamannya umat saling klaim sebagai penghuni surga, namun tidak pernah berbuat kebajikan (*islah*). Sudah bukan massanya saat umat bertindak ceroboh dan menjadikan teks suci sebagai pembenar atas tindakan destruktif. Pada akhirnya, pemikiran Prof. Amin semacam “jalan lain” yang ditawarkan bagi kita untuk terejawantahkan praksisnya dalam lingkup sosial kita.



Integrasi-Interkoneksi: Tajdid Al-Manhaj

(Mutawalli)

Persembahan Purna Bakti

Suatu saat, saya di-*chat* oleh kolega saya, Prof. Muchyar Fanani. Inilah *chat* pertama beliau dan saya, dan inilah mungkin pertemuan pertama (meskipun lewat *online*) sejak kami meninggalkan ruang kuliah, kebetulan satu angkatan dan satu jurusan di S2 UIN SUKA, IAIN SUKA saat itu, sekitar tahun 1997-1999. *Chat* beliau sangat mengesankan dimana dalam *chat*-nya tersebut, kita murid-murid Prof. Amin ingin membuat sebuah buku sebagai kado akademik yang akan dipersembahkan kepada Prof. Amin yang hendak memasuki masa purna bakti pengabdian.

Ajakan Prof. Muchyar Fanani tersebut, bagi saya, adalah tindakan akademis dan moral sekaligus. Mengapa? karena sebagai murid, khususnya saya, tentu ingin sekali memberikan sebuah penghargaan dan rasa *ta'dzim* kepada beliau yang telah mendidik dan membimbing saya. Banyak bimbingan dan juga pandangan Prof. Amin, yang telah membuka spektrum berpikir dan sekaligus juga pentingnya membangun kesadaran akademik. Saya percaya, pemikiran Prof. Amin telah banyak menghiasi lembaran-lembaran akademik, dan karenanya banyak pula yang telah mengkajinya

baik dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi, artikel-artikel dan lain sebagainya, dan mungkin pula telah menghipnotis para pemikir dalam dan luar negeri, terutama pemikirannya tentang filsafat dan tawaran-tawaran akademis lainnya, dan mungkin adalah tentang *spider web*-nya.

Tulisan ini saya pandang sebagai sebuah ekspresi penghargaan akademis kepada Prof. Amin yang telah membimbing dan berbagi pengalaman dan pengetahuan. Bimbingan dan pengetahuan yang mungkin masih mengendap dan diperbarui adalah; *pertama* yang tidak berubah (*mabni*) dan *kedua* yang berubah (*mu'rab*). Kalau mengingat kuliah dengan Prof. Amin sering kali, khususnya saya, mendengar istilah "*mabni*" sebagai "normativitas" dan "*mu'rab*" sebagai "historisitas." Namun, pertanyaan kritis perlu dituangkan di sini adalah apakah Prof. Amin mengabaikan normativitas atau selalu mesra dengan historisitas, dan apa implikasinya dalam pengembangan paradigm penafsiran atau pemahaman dalam pemikiran keislaman?

M. Amin Abdullah antara Normativitas dan Historisitas

Untuk menjawab kegelisahan ini, penulis mengutip perspektif Prof. Amin tentang eksistensi *ulūm al-dīn*. Prof. Amin mengatakan, *ulūm al-dīn* sebagaimana yang kita kenal sekarang ini tidaklah cukup memadai untuk menghadapi persoalan dan tantangan-tantangan baru era modernitas dan pasca modernitas. Untuk keluar dari paradigma keilmuan agama Islam ke yang baru perlu upaya-upaya baru yang dapat mengawinkan, memperkaya, mempersatukan khazanah intelektual lama (*turās*) dengan khazanah intelektual baru (*ḥadāsah*, bahkan *mā ba'da al-ḥadāsah*) agar generasi baru yang hidup pada era global sekarang dan lebih yang akan datang tidak gamang menghadapi modernitas dan pasca modernitas.

Mencermati pandangan di atas, tampak Prof. Amin menggunakan kata '*ulūm al-dīn*' sebagai gambaran tentang paradigma normativitas (yang merupakan warisan akademis masa lalu), yang mempertahankan bahwa *turās* tersebut sebagai sesuatu yang

dianggap “sakral.” Kondisi akademis ini jelas akan mengalami kesulitan untuk berkolaborasi dengan perkembangan modernitas. Itulah sebabnya dan barangkali, Prof. Amin menawarkan sebuah pergeseran pemahaman dari “normativitas” ke “historisitas.” Dalam konteks ini jelas Prof. Amin tidak menganulir normativitas. Dengan kata lain, Prof. Amin menginginkan bahwa kedua teori paradigmatik tersebut saling melengkapi, normativitas-historisitas, tidak berdiri sendiri dalam merespons problem yang muncul.

Lebih jauh, Prof. Amin, sebagaimana dikutip Nasitotul Janah, berkata, “pendekatan dan pemahaman terhadap fenomena keberagaman yang bercorak teologis normatif–tekstual dan kritis-historis tidak selamanya akurat dan irama hubungan antara keduanya seringkali diwarnai dengan *tension* dan ketegangan baik yang bersifat konstruktif maupun destruktif. Kelompok normatif-tekstual acap menuduh bahwa pemahaman kelompok kontekstual adalah pemahaman agama yang bersifat reduksionis sedangkan kontekstual mengklaim pendekatan normatif itu mengabsolutkan teks yang tertulis tanpa berusaha memahami latarbelakang teks keagamaan yang bersifat kultural psikologis maupun sosiologis. Karena itulah, problema paling serius umat Islam yang sulit ditemukan solusinya adalah bagaimana mengaitkan nilai-nilai normativitas yang fundamental yang absolut dengan historisitas dan konteks kesejarahan kehidupan manusia yang selalu mengalami perubahan peradaban.”

Sesungguhnya dan walaupun seringkali terjadi proses pencampuran yang kental dan pekat antara dimensi historisitas manusia yang dinamis dan normativitas wahyu yang universal dan kompatibel (*ṣāliḥun li kulli zamān wa makān*), namun keduanya bisa dibedakan namun sama sekali tidak bisa dipisahkan. Masing-masing tidak mungkin teralienasi dari yang lain, berkelindan, *blended*, dan interdependensi. Keduanya otomatis selalu terhubung secara dialektis, tanpa berhenti pada satu sisi saja, keduanya *flowing* (mengalir) dan *fluid* (cair berubah) tetapi tidak macet pada satu sisi saja. Jika tidak demikian akan terjadi proses—di samping proses dominasi

dan hegemonik yang satu atas yang lain. yang saling menafikan sisi historisitas manusia atau sebaliknya—maka akan mengabaikan normativitas yang harusnya dihayati para pemeluk agama.

Hal ini secara ontologis, menurut Arkoun, memahami Islam dapat menggunakan analogi koin atau kepingan mata uang logam yang pasti memiliki dua sisi permukaan. Tidak ada dan mungkin ada sebuah koin yang hanya memiliki satu permukaan, demikian juga Islam, tidak mungkin memilih satu di antara dua sisi, normativitas dan historisitas. Normativitas menjadi sebuah kenisyaan untuk menjaga kejagan/autensitas agar tidak mengalami distorsi ataupun deviasi, sedang historisitas menjaga eksistensi agama agar tetap kompatibel, akseptable dan berfungsi dalam kehidupan manusia.

Bagaimana pun, lahirnya paradigma historis tidaklah muncul dengan sendirinya. Artinya, paradigma historis muncul karena adanya paradigma normatif. Maka di sinilah terjadinya dialektika dan saling menyapa yang kemudian, mungkin, dapat disebut sebagai “penggabungan” paradigma keilmuan. Kolaborasi seperti ini dapat ditemukan dalam pemikiran hukum Islam, terutama ketika mendiskusikan tentang *maqashid* sebagai sebuah paradigma, sebagaimana yang dilakukan oleh Ahmad al-Raisuni, dimana dia menggunakan kata-kata *al-nuṣūṣ al-juzʿīyah* sebagai ekspresi partikular-normatif, dan kata-kata *al-nuṣūṣ al-kullīyat* sebagai ekspresi universal-historis.

Bagaimana pun, pendelegasian yang ketat terhadap normativitas di era sekarang yang dibingkai oleh berbagai pluralitas tentu tidak cocok lagi dan tidak cukup memadai dalam merespons berbagai perubahan-perubahan, baik politik, hukum, ekonomi dan apalagi di negara-negara bangsa. Karena itu, menurut Prof. Amin, model berpikir yang terbungkus dalam selimut kepercayaan dan keimanan yang bersifat *absolutely absolute* dalam era kehidupan dunia yang plural—baik plural secara internal menurut Islam maupun plural secara eksternal ketika berhubungan dengan kelompok-kelompok penganut agama di luar kelompok Islam—tidak lagi begitu cocok untuk dipertahankan. Demikian juga, dengan mengagungkan

cara berpikir serba nalar akan berimplikasi pada pengabaian nilai-nilai yang ada, baik agama, norma maupun adat-istiadat. Kedua logika berpikir di atas diurai oleh Prof. Amin dengan kata-kata.

“Sikap dan pola berpikir demikian hanya akan mengarah pada terbentuknya sikap yang mendahulukan *truth claim* secara sepihak, dengan memandang rendah atau remeh orang atau kelompok lain. Pandangan dan cara berpikir yang *absolutely absolute* akan sulit berkomunikasi dengan orang lain dan berujung pada terpupuknya jiwa curiga, sehingga hidup beragama menjadi tidak nyaman dan penuh kekhawatiran. Sikap-sikap ini adalah cikal-bakal munculnya keresahan dan kekerasan (*violence*) sosial keagamaan baik diarahkan ke wilayah internal maupun eksternal.”

Selanjutnya, Prof. Amin menegaskan,

“Bahwa sikap yang *absolutely relative*, juga mengandung kecenderungan ke arah terbentuknya sikap dan pandangan “nihilism”, “skularisme”, yang mengarah pada perilaku immoral dan inhuman yang lain. Budaya kedua ini juga tidak apresiatif terhadap kehidupan, karena kehidupan manusia selamanya tetap membutuhkan pedoman-pedoman dan tuntutan norma dan moral yang disepakati bersama. Baik pedoman dan norma-norma tersebut berasal dari ajaran agama, adat-istiadat, ilmu pengetahuan dan lainnya.”

Jadi, dan tampaknya Prof. Amin tetap melihat masih pentingnya pendekatan normatif, tetapi penting dan perlu juga menggunakan pendekatan historis ketika situasi sudah berubah dan tantangan semakin kompleks. Dalam pengertian ini ada semacam dialog paradigmatis dan bukan saling “menghegemoni.” Dialog semacam ini penting, karena menegaskan yang satu dan menerima yang lainnya sama artinya dengan mendorong munculnya *truth claim* metodologis dan ini sangat “berbahaya.” Bagaimana pun, pengabaian terhadap normativitas akan berdampak pada hilangnya penghargaan terhadap realitas *ijtihadiah* yang telah mengakar dalam tradisi akademis umat Islam dan telah memberikan sumbangsih dalam perkembangan pemikiran keislaman.

Berangkat dari uraian di atas, penulis melihat, dan tampaknya Prof. Amin “menekankan” perlunya melakukan reformulasi metodologis (cara pembacaan) terhadap suatu ajaran atau perspektif keagamaan. Bagaimana pun, pemahaman terhadap (pemikiran) keislaman yang selama ini dipahami sebagai dogma yang baku dan menjadi suatu norma yang tidak dapat dikritik pada akhirnya akan berubah sebuah pedoman mutlak yang tidak saja mengatur tingkah laku manusia, melainkan sebagai pedoman untuk menilai dogmatika yang dimiliki orang lain, meskipun demikian dogmatika tersebut tidak dapat dilepaskan dari segi sejarah pembentukan dogma itu sendiri.

Penting ditegaskan di sini, bahwa dogmatika keagamaan yang dipahami secara fanatik baik dalam formulasi institusi, pemikiran, atau yang lainnya tersebut disosialisasikan sejak dini dan dilaksanakan dalam kehidupan manusia pada akhirnya cenderung menjadi “norma” yang pada akhirnya dapat menjadikan umat beragama terkotak-kotak. Di satu sisi, kondisi keterkotaan tersebut akan terbayangi oleh ambiguitas dimana akan menjadikan umat berada ketertundukan dengan mematikan potensi berfikir, dan di sisi yang lain akan terjadi “pemberhalaan” sedemikian rupa yang menyebabkan doktrin tersebut menjadi pembatas kesatuan antar manusia. Agama yang sebenarnya dan esensinya adalah ekspresi ketundukan terhadap Tuhan dan mengembangkan kemanusiaan menjadi inti dari agama, berubah menjadi sumber konflik atas nama Tuhan.

Saya kira, disinilah makna penting pemikiran Prof. Amin menjadi relevan, karena berusaha merumuskan kembali penafsiran ulang agar sesuai dengan tujuan dari jiwa agama itu sendiri dan mampu menjawab tuntutan zaman, dimana yang dibutuhkan adalah kemerdekaan berfikir, kreativitas dan inovasi yang terus menerus dan menghindarkan keterkungkungan berfikir. Keterkungkungan berpikir memiliki konsekuensi akademis yang serius, yaitu akan melahirkan sikap meyakini kebenaran tunggal, tidak berubah, dan dijadikan pedoman mutlak manusia dalam menjalankan kehidupan dan untuk menilai realitas yang ada. Padahal keterkungkungan

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

berfikir, kata Ibnu Al-Qayyim, adalah potret “*bid’ah*” yang paling sempurna. Karena itu, Ibn Al-Qayyim Al-Jauzīyah (4 Februari 1292 s/d 23 September 1350) mengkritik mereka yang suka terkungkung dalam berpikir dengan kata-kata,

ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفتيه به دون عرف بلدك والمذكور في كتبك قالوا: فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.

“Dan janganlah anda terlalu terpaku pada teks-teks yang terdapat dalam kitab-kitab sepanjang umur anda. Jika ada seseorang datang kepadamu dari luar daerah anda lalu menanyakan tentang suatu hukum, maka janganlah anda memperlakukan keputusan hukum menurut tradisi anda, tetapi tanyakan lebih dahulu tradisinya, baru kemudian anda putuskan dengan mempertimbangkan tradisi dia dan bukan menurut tradisi anda atau atas dasar kitab-kitab anda. Menurut ulama, ini cara yang benar dan jelas. Dan jika Anda konservatif, maka Anda telah sesat dan tidak mampu memahami maksud para ulama dan generasi muslim awal (*al-salaf*).”

Dengan demikian, tampak jelas bahwa tawaran Prof. Amin tentang pendekatan historisitas dan normativitas adalah sebagai sebuah cara paradigmatis yang saling mengisi dan menyapa (*tazwij al-manhaj*).

Interkoneksi-Integrasi: Buah Perkawinan Normativitas-Historisitas

Dimensi akademis dari upaya “mengawinkan” normativitas-historisitas, sebagaimana disebutkan di atas tampaknya yang mendorong Prof. Amin menawarkan suatu konsep paradigma yang saling menyapa dengan tujuan untuk meminimalisir ketegangan paradigmatis yang begitu mengkhawatirkan di beberapa PTKIN.

Menurut Prof. Amin, *“Jika tujuh tahun terdahulu, antara 1990-1997 ketegangan atau tension masih tampak begitu jelas antara sisi “normativitas” dan “historisitas” keberagamaan di berbagai Perguruan Tinggi Agama Islam di tanah air, maka dalam kurun waktu tujuh tahun berikutnya, 1998-2005—dengan bermunculannya Program Magister di Perguruan Tinggi Agama baik negeri maupun swasta—ketegangan dimaksud semakin berkurang.”* Langkah yang ditempuh oleh Prof. Amin yaitu dengan menawarkan konsep integrasi-interkoneksi, yang oleh Budy Munawar Rahman disebut sebagai langkah awal di PTKIN. Budy Munawar Rahman menulis dengan kata-kata,

“Di Indonesia, M. Amin Abdullah mulai mengembangkan integrasi keilmuan ini di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia mendeskripsikan pola hubungan disiplin keilmuan keagamaan dan keilmuan non-keagamaan secara metaforis dengan jaring laba-laba. Artinya, berbagai disiplin yang berbeda, saling berhubungan dan berinteraksi secara aktif-dinamis. Hubungan antarberbagai disiplin dan metode keilmuan tersebut bercorak integratif-interkoneksi. Sehingga masing-masing disiplin ilmu tetap dapat menjaga identitas dan eksistensinya sendiri-sendiri, tetapi selalu terbuka ruang untuk berdialog, berkomunikasi dan berdiskusi dengan disiplin ilmu lain. Integrasi antara satu ilmu dengan ilmu yang lainnya menjadi urgen dibutuhkan di era sekarang.”

Pola beragama atau setidaknya cara berpikir keagamaan yang tidak saling menghegemoni ini sudah mulai menampakkan wajahnya menjadi lebih *soft* dan ini ditandai dengan semakin banyaknya karya-karya, kurikulum, silabus, RPS atau pun dialog-dialog yang saling mengisi dan menghargai, terutama di Perguruan Tinggi Agama, baik negeri maupun swasta. Fakta teoritis ini menandakan salah satu kontribusi dari para pemikir Islam, tetapi dan bagaimana pun, menurut penulis, ini adalah kontribusi signifikan dan monumental Prof. Amin. Pengakomodasian berbagai disiplin keilmuan lainnya (khususnya ilmu ilmu humaniora), bagaimana pun, itu penting dan sejatinya memang demikian. Semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan,

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

baik *natural science* (ilmu alam) maupun *social sciences* (ilmu-ilmu sosial) bahkan ilmu-ilmu kemanusiaan (*humaniora*) dan keagamaan selalu mengalami pergeseran paradigma. Karena kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, dirancang, dan diramu oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis.

Pola yang mengakomodasi berbagai rujukan baik pada tataran konsepsional maupun metodologis yang membandingkan dan mengambil manfaat dari berbagai wawasan keilmuan (sosial, ekonomi, budaya, sains, agama, politik, filsafat, bahasa) adalah salah satu syarat mutlak yang harus dimiliki dan dipenuhi para pembaru pemikiran keislaman kontemporer, terlebih lagi pemikiran hukum Islam yang telah melekat pada organisasi keagamaan Islam. Dengan cara pandang seperti inilah, bagaimana pun, pengembangan keilmuan Islam yang akan berdampak besar pada pola dan metode pendidikan agama di era global dapat dimungkinkan mengingat tantangan yang dihadapi dari hari ke hari, dari waktu ke waktu, dari kurun ke kurun sangatlah luar biasa atau yang sering di populerkan dengan ungkapan Islam "*rahmatan li al-‘ālamīn.*"

Catatan Akhir

Dari beberapa uraian di atas, penulis melihat bahwa Prof. Amin telah memberikan sumbangsih besar dalam memahami, menafsirkan serta menawarkan suatu gagasan penting di bidang metode pemahaman keagamaan yang berpengaruh, khususnya di PTKIN. Sumbangsih tersebut merupakan refleksi dari perjalanan panjang akademik beliau dan gagasan beliau ini telah menjadi rujukan di berbagai PTKIN dan mungkin di PTN dan perguruan tinggi lainnya.

Perjalanan akademik Prof. Amin yang menjadi sumbangsih tersebut, terutama bagaimana bersikap moderat dalam hidup beragama dan moderat pula dalam berpikir dan bertindak akademik. Menariknya, sisi akedemis beliau yang telah diakui baik nasional maupun internasional, tetapi sosok kesederhanaan beliau patut menjadi teladan bagi para murid-murid beliau.



Pembaruan Pendidikan Agama

(Listia)

Catatan Kesaksian Seorang Murid

Sebuah kehormatan bagi saya mendapat kesempatan menulis sepenggal catatan tentang guru saya, seseorang ilmuwan di mana saya pernah menjadi bagian dari orang-orang yang mendapat inspirasi belajar dan mengembangkan karya. Judul tulisan ini saya gunakan mengingat pada bidang inilah saya masih terhubung dengan beliau sebagai guru-murid dan sebagai bagian dari kelompok masyarakat yang memiliki perhatian dan membangun aktivitas terkait hubungan antarKelompok untuk kemaslahatan bersama.

Di Indonesia, pendidikan agama menjadi hal penting sebagaimana agama dalam kehidupan sehari-hari. Meski gaya hidup modern mewarnai hampir semua aspek, tidak menggeser posisi agama dalam mewarnai kehidupan masyarakat. Pada pertengahan tahun 90an hingga paska reformasi semangat keagamaan masyarakat makin kuat dan muncul di ruang-ruang publik. Simbol-simbol agama marak digunakan termasuk oleh kalangan menengah dan berpendidikan tinggi. Banyak orang tua yang memilih lembaga pendidikan berbasis keagamaan, khususnya yang berasrama. Pertumbuhan sekolah asrama dan pesantren pun menanjak tinggi.

Kentalnya suasana keagamaan dengan simbol-simbol yang mewarnai ruang publik paska reformasi 98, tidak otomatis memperjelas makna agama bagi masyarakat. Makna itu sangat dihayati pada level personal, dimana nilai dan spiritulitas keagamaan mungkin saja dapat mengobati dahaga oleh karena perasaan terasing di tengah keramaian dan kegelisah oleh perubahan sosial yang sangat cepat. Nilai persahabatan maupun relasi-relasi yang tulus dan saling mendukung makin dirasa kering oleh banyak orang. Banyak aktivitas tradisi kehilangan ruh sehingga tidak menyentuh dimensi batin warga dan dihidupkan demi keuntungan komersial. Cara beragama yang hanya mengedepankan aspek formalitas mudah dimanfaatkan untuk menyebarkan sentiment berdasarkan identitas agama suatu kepentingan bisnis atau politik kekuasaan.

Paska reformasi 1998 sempat terjadi peristiwa sosial yang merusak hubungan-hubungan antarkelompok di beberapa daerah. Kekerasan rasial terhadap kelompok Tionghoa juga menimbulkan trauma panjang. Hingga kurang lebih dua puluh tahun kemudian, pembelahan dalam masyarakat terasa yang dipertajam oleh penyebaran ujaran kebencian dan kecurigaan antar kelompok yang memanfaatkan media sosial. Di kalangan umat beragama sendiri bertanya-tanya, mengapa hubungan antarwarga maupun antarkelompok berbeda yang jauh dari apa diajarkan oleh agama sendiri?. Pertanyaan-pertanyaan seperti ini pada akhirnya mengarah pada pendidikan agama; apa yang kurang dalam pendidikan agama dan bagaimana cara mengajarkan nilai-nilai agama sehingga realitas yang ideal berbeda sekali dengan yang berkembang?

Sebagaimana dipahami, masyarakat umum memandang ilmu agama sebagai ilmu dengan kebenaran tak perlu dipertanyakan, hanya memberi kesempatan bagi peserta didik dan masyarakat umum untuk menerimanya, mencermati dan mendalami dengan sepenuh pikiran agar dapat mempraktikkan dan menyebarkanluaskannya. Dalam cara pandang ini, sangat sedikit warga masyarakat yang berani untuk mengkritisi. Agama dianggap terlalu sensitif dan mengkritisinya mudah mengundang kemarahan dan tuduhan sebagai penista

agama. Contoh Ibu Meliana yang pada Maret 2017 meminta pengeras suara masjid di dekat rumahnya dikedilkan menyebabkan pengrusakan 3 vihara dan 8 klenteng dibakar. Ia sendiri sempat difonis dipenjarakan 18 bulan penjara.

Kritik dan sikap kritis masih dianggap tidak sopan atau dipandang sebagai 'sikap menyerang', karena sulit berkembang dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Indonesia. Ketika suatu fenomena keagamaan atau aspek sosial agama dijelaskan dari sudut pandang sains, banyak umat beragama kemudian menghadap-hadapkan penalaran saintifik dan agama, terutama terkait etika. Bagi umat beragama, apa yang tertulis dalam kitab suci secara literer yang harus menentukan realitas kehidupan, bukan sebaliknya. Namun mereka yang membaca kitab suci secara literer tidak memiliki bekal pengetahuan tentang tafsir juga atas kitab suci. Pada era inilah intoleransi merebak di Indonesia, saat mana penghayatan agama memunculkan penderitaan bagi kelompok minoritas agama, etnis, kaum transpan maupun perempuan dan anak-anak miskin. Di kalangan internal muslim sendiri sebagai mayoritas, pada masa-masa itu muncul ketegangan antara kelompok literer dan kelompok yang memiliki tradisi keilmuan sehingga dalam memahami kitab suci menggunakan metode penafsiran maupun metode perumusan hukum terkait dengan pandangan fiqihyah.

Fenomena keagamaan ini menggelisahkan banyak pendidikan agama, namun tidak mudah menemukan jalan untuk memulainya. Pendidikan agama tentu terkait dengan bagaimana menyikapi secara metodologis, ilmu-ilmu agama itu sendiri yang akan diturunkan dalam praktik pendidikan agama. Di sinilah gagasan integrasi sains dan ilmu-ilmu agama yang ditawarkan Prof Amin memberi dasar-dasar argumentasi dan optimisme bagi pembaharuan pendidikan agama. Penerimaan gagasan ini memungkinkan pendidikan agama menggunakan berbagai pendekatan, cara penjelasan yang lebih terhubung dengan alam pikir generasi saat ini. Pendidikan agama juga dapat menggunakan metode sains untuk mengantar pada refleksi tentang kehidupan. Peserta didik akan terbantu lebih aktif

mencari dan mengumpulkan informasi dan menghayati nilai-nilai agamanya melalui berbagai pengalaman yang dijadikan sumber belajar. Dengan ini proses pewarisan nilai-nilai akan menawarkan makna yang kontekstual sesuai kebutuhan generasi saat ini.

Perhatian Prof. Amin pada bidang pendidikan dan khususnya pendidikan agama menurut saya bagian dari dialog teoritis dan praksis ilmu-ilmu agama. Dialog seperti ini dengan sendirinya melebarkan ruang lingkup pemikiran dari hulu hingga hilir, yang mana gagasan-gagasannya integrasi ilmu-ilmu agama dan sains akan berakar dan dapat dikembangkan. Ketika pendidikan agama dipandang sebagai ruang konservasi nilai dan tradisi keagamaan, maka konservasi ini membutuhkan cara-cara yang selalu di perbaharui karena perubahan yang selalu terjadi pada umat dengan segala tantangan hidup yang dihadapi.

Praktik pendidikan agama (-agama) sangat menarik perhatian saya, karena bukan hanya terkait pewarisan ilmu dengan nilai-nilainya, juga memberi pengaruh pada hubungan antarkelompok dan bagaimana agama dihadirkan di ruang publik. Oleh karena itu, materi dalam pendidikan agama dan metode pembelajaran yang digunakan juga menjadi perhatian saya dan teman-teman di perkumpulan pengembang pendidikan interreligius, komunitas guru-guru lintas agama.

Kita mengharapkan pendidikan agama di lingkungan khususnya di lembaga pendidikan menjadi ruang literasi keagamaan tidak hanya tentang agama yang dianut oleh peserta didik yang bersangkutan, melainkan menjadi sarana membangun pemahaman tentang mereka yang berbeda dan lebih tanggap para perubahan sosial dan lingkungan alam. Pengenalan perbedaaan sesungguhnya menjadi bagian dari pengenalan diri (yang selalu berada lam hubungan-hubungan dengan pihak lain). Dengan ini penguatan penghayatan iman dan konservasi nilai-nilai kebaikan bersama yang ada dalam masing-masing agama dapat dilakukan dengan menambah latihan berkerjasama termasuk dengan orang-orang yang memiliki latar belang berbeda. Gagasan-gasasan Prof. Amin

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

menjadi angin segar yang menguatkan apalagi ketika secara khusus beliau memberikan catatan endorsmen pada buku yang diterbitkan oleh Pappirus; Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila; Menjadi Manusia Indonesia yang Beradab (2019).

Kesadaran Sejarah tentang Konstruksi Ilmu

Sebelum saya menyinggung sebagian kecil dari gagasan Prof. Amin dalam hubungannya dengan pendidikan agama untuk masyarakat umum, saya ingin menulis pengalaman mengikuti perkuliahan Prof Amin. Pengalaman ini sangat berpengaruh dalam kerja-kerja intelektual maupun sosial saya di kemudian hari.

Pada tahun 1991, dalam kuliah Filsafat Umum di jurusan Aqidah dan Filsafat fakultas Ushuludin IAIN Sunan Kalijaga, kami diajak memasuki ruang lingkup pembahasan tentang hubungan wacana keagamaan, sains dan kehidupan umat beragama dengan tantangan-tangan keagamaan yang dihadapi. Untuk pertama kalinya saya mulai berfikir tentang cara kerja keilmuan yang berbeda antara ilmu-ilmu agama dan sains yang keduanya tampaknya tidak mudah disinkronkan. Satu istilah yang sering diucapkan dalam kuliah Prof. Amin adalah 'paradigma', bahwa cara kerja keilmuan mengikuti keyakinan dasar, konsep-konsep, prinsip-prinsip yang digunakan para ilmuwan dan metodologi penelitian adalah konsistensi dari tiga hal di atas. Sains dan ilmu-ilmu agama memiliki paradigma atau kerangka berfikir yang berbeda. Artinya pada dua disiplin ilmu pengetahuan ini terdapat keyakinan dasar tentang realitas, tentang bagaimana cara memahami realitas, bagaimana keyakinan dasar bersinggungan dengan nilai-nilai yang berbeda atau bahkan sebagian bertolak belakang. Ini sangat menantang untuk dikaji karena sains dan agama keduanya berpengaruh berpengaruh dalam aktivitas manusia.

Dari perkuliahan ini sekurang-kurangnya saya, menyimpan dua hal penting; pertama cara belajar yang menelisik proses produksi ilmu pengetahuan. Hal ini memberi wawasan sejarah ilmu pengetahuan, yang menyadarkan saya sebagai peserta didik bahwa ilmu pengetahuan itu dikonstruksi dan ada paradigma ilmu

yang 'memprogram' alam pikir dan kerja-kerja keilmuan. Kedua, sebagaimana nama perkuliahan 'Filsafat Umum', membantu saya sendiri dapat memetakan manfaat dari belajar tentang ontologi, epistemologi maupun aksiologi dalam jurusan Aqidah Filsafat, yang tentu memberi dorongan lebih lanjut setelah memahami proses konstruksi keilmuan dan praksisnya dalam kehidupan. Perkuliahan ini pada praktiknya tidak hanya mengembangkan aspek kognisi, juga membentuk karakter, oleh pancangan dan dorongan untuk melakukan perenungan mendalam dan luas atas kehidupan masyarakat dan umat beragama khususnya. Secara tidak langsung, saya mulai membiasakan mandiri mencari tahu, berfikir dan bersikap yang tidak harus sama dengan arus yang pada suatu titik membuat saya berbeda tanpa harus merasa tersingkir dari yang lain. Menerima diri (yang tidak harus sama dengan yang lain), memberi kekuatan, kebebasan belajar dan berkreasi tanpa kehilangan keterhubungan dan tetap dapat bekerjasama secara produktif.

Dari istilah kunci 'paradigma' muncul perhatian saya pada proses-proses yang mendahului dalam diri seorang ilmuwan atau peneliti, filsafat dan konsep-konsep yang digunakan hingga melekatkan pada cara pandang sosial-budaya-politik kelas ekonomi peneliti, membentuk kecenderungan bahkan keyakinan-keyakinan dasar yang mewarnai cara berfikir, yang sangat mungkin memberi warna dalam perumusan teks pengetahuan. Selama berabad-abad faktor subjektivitas peneliti tidak pernah dikritisi, sebaliknya peneliti mengkalim diri netral dalam mengangkat dan menganalisis data hingga memproduksi teks pengetahuan.

Sebelum melakukan kerja-kerja keilmuan dimulai, para peneliti telah memiliki keyakinan tentang realitas bagaiman yang dapat disebut data dan bukan data, konsep-konsep yang menghasilkan ketentuan validitas, prinsip yang menjadi argumen bahwa kerja-kerja keilmuan harus objektif dan dengan demikian dapat dikategorikan sebagai ilmiah. Ketika seorang peneliti meyakini bahwa suatu satuan budaya tidak ramah pada perempuan atau warganya berjiwa pengemis, keyakinan tersebut akan mempengaruhi bagaimana

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

merumuskan pertanyaan penelitian, siapa yang akan diwawancarai hingga proses membaca data dan mengambil kesimpulan. Penemuan ilmu pengetahuan sendiri yang mengungkap bahwa posisi subjek peneliti sangat penting dijelaskan untuk kejujuran seadainya terjadi bias, yang sangat mungkin terjadi.

Ilmuwan yang dikenalkan Prof. Amin dalam kaitan ini adalah Thomas Kuhn dengan bukunya *The Structure of Scientific Revolution* (1962), salah satu buku foto kopian berbahasa Inggris yang menantang untuk saya yang waktu itu mahasiswa semester 2. Pengetahuan awal yang saya dapatkan di jurusan IPA-Biologi Madrasah Aliyah tentang teori-teori relativitas umum di pelajaran fisika dan teori quantum dalam pelajaran kimia ternyata masih bermanfaat. Dengan bekal pengetahuan awal tersebut, saya memiliki modal untuk memahami apa yang berubah secara fundamental dalam sains ini sehingga memunculkan istilah 'revolusi sains'. Sangat tidak terduga bahwa teori-teori itu dibahas kembali di fakultas Ushuluddin dan dari sini pula untuk pertama kali saya merasa diterangi oleh sinar kecil yang membesar tentang kemanfaatan perkuliahan, di tengah komentar banyak orang, "Mau jadi apa belajar filsafat di IAIN?".

Revolusi sains yang saya pahami kurang lebih adalah tentang perubahan cara berfikir yang sangat fundamental meruntuhkan apa yang selama ini diyakini benar sebagai konsep-konsep, prinsip dan pemodelan tentang realitas yang diteliti. Penemuan tentang perilaku sub atom yang ternyata gerakannya tidak dapat diprediksi, menghancurkan keyakinan dasar bahwa obyek alam semesta ini statis sehingga sepenuhnya dapat diamati dan dikontrol secara pasti. Kedua adalah teori relativitas umum dari Einstein membalik keyakinan-keyakinan dasar tentang subyektivitas peneliti yang memberi pengaruh pada hasil penelitian. Peneliti tidaklah sungguh-sungguh bebas dan lurus tanpa hasrat dan kepentingan yang dipengaruhi oleh kebiasaan, lingkungan budaya yang mewarnai selera hingga cara berfikir. Bahkan faktor kepentingan ini lebih mudah ditata dalam konstruksi pengetahuan yang dianggap sebagai kepastian dan tertutup.

Sementara itu, dalam kurun waktu yang sangat panjang ilmu-ilmu sosial humaniora berkembang atas dasar kerangka berfikir positivistik yang digunakan dalam sains eksakta. Unsur paradigma sains yang digunakan misalnya asumsi bahwa realitas bersifat statis (sehingga sepenuhnya dapat diamati dan dapat terkontrol sepenuhnya), realitas yang diamati dan dijadikan sampel diandaikan memiliki karakter yang dapat digeneralisir sehingga dapat dirumuskan menjadi teori, peneliti diyakini netral. Secara tidak langsung paradigma positivistik yang digunakan dalam bidang sosial humaniora mengabsahkan kolonisasi ilmu-ilmu sosial. Oleh karena keyakinan bahwa peneliti netral, tidak ada kritik bahwa bias budaya peneliti, hal ini berpengaruh memunculkan etnosentrisme budaya, yang menempatkan budaya Eropa kulit putih sebagai tolok ukur untuk membuat berbagai penilaian atas budaya dan tatanan sosial dalam masyarakat yang berbeda. Etnosentrisme mengesahkan penjajahan sebagai sesuatu yang layak dilakukan terhadap masyarakat yang dianggap ‘primitif’.

Penjajah bukan hanya meminggirkan tradisi dan cara hidup masyarakat non Eropa, bahkan pembersihan etnis pun pernah dilakukan di beberapa negara jajahan, seperti pada masyarakat Aborigin oleh Inggris, masyarakat asli benua Amerika oleh Inggris, Portugis, Spanyol dan masyarakat Afrika yang dibawah jajahan Perancis. Dalam ruang-pendidikan, infiltrasi cara pikir kolonial masuk melalui lembaga pendidikan yang didirikan pemerintah penjajah. Oleh karena itu, pendidikan yang memerdekakan, adalah pendidikan yang memberi ruang kemerdekaan bagi pikiran dari cari pikiran yang bias kepentingan di luar keluhuran martabat manusia dan kelestarian lingkungan hidup.

Penemuan baru yang menghadirkan revolusi sains tahun 1960an dan kemudian digemakan oleh Kuhn dengan istilah revolusi paradigma, memunculkan kesadaran baru di lingkungan peneliti ilmu-ilmu sosial humaniora; ‘manusia bukan untuk diperlakukan sebagaimana benda’, bahkan partikel-partikel penyusun benda pun tidak statis. Ini kesadaran yang membuka pengembangan cara

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

kerja ilmu-ilmu sosial-humaniora hingga menemukan paradigma tersendiri. Kemudian mulai berkembang metode hermeunetika, beragam pendekatan yang bersifat *grounded*, termasuk metode etnografi yang melakukan analisa bergulir dengan pengungkapan data-data baru secara terbuka dan mendalam di lapangan.

Apabila mengacu pada paradigma sains yang positivistik, ilmu agama akan dipandang sebagai hal yang tidak dapat dibuktikan secara empiris, yang oleh karena itu dianggap tidak memenuhi kriteria ilmiah. Pemikiran keagamaan dalam perspektif ini juga dikategorikan sebagai wacana apologetik saja. Namun sebagian ilmuwan mempertahankan kesantunan dengan mengatakan “perlu ada batas” antara sains dan agama. Sains tidak memiliki metode untuk menjangkau wilayah metafisik, maka ‘misteri biarlah menjadi misteri’ dengan menekankan pemikiran keagamaan juga perlu terbuka pada temuan-temuan sains.

Dalam hubungan yang rumit ini telah lama dirasakah perlunya terobosan dan upaya membuka kemungkinan mendiskusikan unsur-unsur dalam masing-masing paradigma sains dan agama yang memungkinkan dibangun jembatan. Misalnya, bagaimana memandang realitas, agama-agama memiliki keyakinan tentang realitas yang ‘berlapis-lapis’, tidak hanya yang kasat mata. Demikian hal tentang bagaimana memperoleh pengetahuan, ada banyak cara yang tidak hanya melalui pengamatan empirik. Untuk menjadi wacana bersama tentang gagasan ‘lapisan-lapisan realitas’ ini sesungguhnya dapat menggunakan dukungan ‘bukti’ temuan-temuan baru, misalnya terkait fenomena frekuensi energi alamiah yang ada dalam setiap partikel yang menunjukkan gejala adanya materi yang tidak sepenuhnya dapat ditangkap oleh mata karena keterbatasan fungsi neuron otak manusia yang hanya mampu menterjemahkan frekuensi gelombang cahaya tertentu yang dipantulkan benda. Adanya kemungkinan titik gelap atau keberadaan materi yang tak terlihat karena keterbatasan daya tangkap mata menunjukkan kelemahan pendekatan empiris sebagai standar keilmiah yang kemungkinan dapat mengembangkan ruang lingkup pengetahuan. Pengetahuan

mengenai realitas menurut ilmu-ilmu agama juga akan mendapatkan bahasa atau media komunikasi yang lebih relevan dengan alam pikir masyarakat saat ini.

Menurut saya, ruang lingkup ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu sosial humaniora yang dipaksakan dalam kaca mata positivistik demi 'mendapatkan pengakuan ilmiah' tidak memberikan manfaat bagi perkembangan ilmu maupun memecahkan masalah yang dihadapi umat manusia. Asumsi atau keyakinan-keyakinan dasar yang berbeda dalam dua ranah keilmuan yang berbeda bila dipaksa disamakan akan menimbulkan inkonsistensi dalam penalaran dan tentu saja akan membingungkan bila hasil penelitian akan digunakan sebagai argumentasi bagi suatu keputusan.

Pemaksaan menimbulkan ketidaksinkronan, sebagai contoh dapat dicermati dalam evaluasi pembelajaran pada pendidikan agama. Pada evaluasi dan laporan hasil belajar menggunakan penilaian kuantitatif dan dalam laporannya diwakili simbol angka. Kejanggalan ini mudah dirasakan oleh masyarakat umum; bagaimana masalah keyakinan, moral dan spiritual dapat diukur dengan angka-angka? Hasil evaluasi yang justru mendangkalkan pemahaman tentang materi yang diajarkan, tapi pengambil kebijakan di bidang pendidikan pun belum mengkritisi praktik ini, karena demikianlah alam pikiran yang masif bahwa segala sesuatu meski tidak bersifat kuantitatif harus dikuantitatifkan untuk kepentingan efisiensi dan berbagai pemenuhan administrasi yang dianggap mudah memenuhi tuntutan pembuktian. Sekali lagi demi memenuhi standar ilmiah dan mengikuti tuntutan pasar serta budaya global.

Paradigma ilmu-ilmu sosial humaniora dan termasuk agama yang mengacu pada kemanusiaan dapat dilakukan bila keluar dari kerangka berfikir yang membendakan realitas manusia. Mungkin akan terlihat merepotkan bagi peneliti bila dipandang dari cara pikir lama menghadapi kemajemukan realitas manusia dan proses dialog yang mendudukan manusia sebagai sesama subjek. Namun bila pengetahuan dikembangkan untuk tujuan kemaslahatan manusia dan alam semesta, yaitu keilmuan yang menyertakan nilai-nilai dalam

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

cara kerjanya, maka tidak ada yang merepotkan karena kehidupan manusia dan semesta adalah sumber ilmu yang selalu menantang. Ini tantangan nyata, karena hingga kini dari ruang-ruang pendidikan, ketidaksinkronan ini salah satunya menyebabkan peserta didik jauh dari kehidupan konkret, ilmu dihidupi hanya untuk ilmu itu sendiri.

Praktik pendidikan yang bergulir dengan orientasi ilmu untuk ilmu, hingga kini dilakukan dengan cara ‘menyuapi’ peserta didik dengan teks-teks pengetahuan yang sudah jadi, yang tidak menutup kemungkinan apa yang disuapkan itu sudah kedaluwarsa atau tidak memberi manfaat (bagi hidup peserta didik sendiri dan penyelesaian masalah konkret yang dihadapi masyarakat). Peserta didik umumnya jarang mendapatkan pengalaman terlibat dalam proses menemukan pengetahuan dan mengkonstruksinya dalam teks dari level yang sederhana dan belajar dari permasalahan kehidupan. Padahal mementingkan bagaimana proses belajar dilakukan juga merupakan pembelajaran tersendiri yang membuka berbagai sudut pandang sehingga lebih banyak aspek realitas yang ditemukan.

Sengkarut masalah pendidikan adalah problem hilir sementara problem hulunya adalah pengembangan keilmuan ilmu itu sendiri. Apa yang digagas Prof. Amin yang membuka ketertutupan disiplin ilmu-ilmu agama dengan sains, memberi jalan pembaharuan dalam pendidikan agama, baik metode belajar maupun penalaran dan argumentasi dalam menyampaikan materi yang akan lebih terhubung dengan dunia generasi saat ini. Sebagaimana pengalaman yang saya ceritakan di atas, gagasan Prof. Amin tentang sains dan ilmu-ilmu agama secara multi-interdisipliner serta transdisipliner butuh pelibatan banyak pihak yang dapat dimulai dari proses pembelajaran-perkuliahan terkait proses konstruksi pengetahuan.

Pembaruan Pendidikan Agama untuk Konservasi Nilai-nilai

Pendidikan agama yang disebut sebagai ‘ruang konservasi tradisi’ (keagamaan) membutuhkan cara komunikasi lintas generasi

dengan bahasa yang sambung dengan pola pikir generasi yang hidup dalam tatanan dunia baru. Dalam hal ini bukan hanya soal cara, untuk sebuah konservasi nilai yang mengembangkan potensi diri peserta didik juga membutuhkan materi pembelajaran yang menyentuh persoalan konkret yang dihadapi generasi saat ini. Materi dan metode pendidikan agama membutuhkan sumbangan dari sains humaniora agar kemas pendidikan dapat memenuhi kebutuhan dan menarik. Materi perlu disajikan dengan cara yang mendorong mereka menemukan inspirasi mengatasi tantangan, sehingga peserta didik dapat menemukan makna agama dan nilai-nilai dapat terwariskan.

Materi yang diajarkan dalam pendidikan agama dan proses pembelajaran agama adalah wilayah hilir di mana hulunya ada pada pengembangan wacana keagamaan. Metode penafsiran Al-Quran dan hadis yang dikembangkan oleh para akademisi dan pemikir agama dari Jogja banyak yang diperkaya oleh perangkat sains, misalnya antropologi, ilmu sejarah dan arkeologi bahasa untuk menemukan makna kata atau kalimat yang dihayati sesuai konteks jaman nabi Muhammad. Perubahan situasi sosial budaya dan tatanan hidup, seringkali disertai pergeseran makna suatu kata dari makna semula. Dengan meminjam pendekatan arkeologi bahasa umat jaman saat ini dapat menggali lapisan-lapisan perubahan untuk menemukan makna yang setara dalam konteks hidup saat ini. Wacana keagamaan berdasarkan tafsir dengan pendekatan ini adalah wilayah hulu yang hasilnya akan mewarnai cara berfikir dan penghayatan umat tentang suatu ayat Al-Quran. Sejarah pun lebih bermakna karena pengalamannya akan direfleksikan sebagai pembelajaran.

Lebih jauh, gagasan menggunakan alat bantu sudut pandang dan penjelasan dari beberapa disiplin ilmu untuk pengembangan wacana agama memberi dampak bukan untuk ilmu itu sendiri, menurut saya terkait martabat kemanusiaan dan kehidupan bumi. Mengingat ajaran agama ketika dapat ditanamkan dari generasi ke generasi, pada saatnya menjadi cara berfikir yang mengkonservasi

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

nilai dalam penghayatan hidup. Ketika konteks sosial berubah mengubah cara berfikir masyarakat dan umat, maka bahasa dan simbol agama dalam pendidikan agama perlu dibawakan dengan cara yang relevan dan bermanfaat bagi peserta didik. Dengan demikian agama menyediakan nilai-nilai, diharapkan dapat menjadi sumber inspirasi penyelesaian masalah, mencegah berkembangnya masalah demi martabat kemanusiaan dan kualitas lingkungan hidup. Saya ingin mengangkat contoh dari apa yang dilakukan oleh Dr. Nur Rofiah yang berupaya mendorong cara pembacaan ulang teks al Quran dengan kacamata baru, dengan paradigma tauhid. Pengembangan pemikiran keagamaan yang dapat memberi pemaknaan baru pada beberapa materi pendidikan agama.

Dr. Nur Rofiah, salah seorang murid Prof. Amin di jurusan Tafsir Hadis angkatan tahun 90 menjadi salah satu tokoh ulama perempuan yang menggumuli masalah ketidakadilan terhadap perempuan atas dasar ajaran agama. Dalam beberapa kesempatan beliau menyampaikan bahwa lingkungan akademik fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga sangat berperan menumbuhkan sikap akademik yang progresif dan menginkubasi benih-benih pemikiran yang menggunakan berbagai pendekatan dari berbagai disiplin ilmu. Paradigma tauhid yang dikembangkan berbasis prinsip nilai kesetaraan, keadilan dan kesalingan, bahwa semua manusia apa pun jenis kelaminnya setara di hadapan Allah; keberislaman menolakan penghambaan manusia atas manusia karena perbedaan jenis kelamin, kelas sosial ekonomi dan perbedaan kemampuan kodrati. Dr. Nur mengajukan sistematisa berfikirnya dengan membuat kategorisasi ayat-ayat yang sangat membantu umat untuk konsisten dengan paradigma tauhid berdasarkan ayat-ayat al-Quran.

Pendekatan multidisiplin dan transdisiplin di gunakan oleh Dr. Nur Rofiah digunakan untuk mengembangkan sistematisa pemikiran yang saya sebut paradigma tauhid bagi keadilan hakiki perempuan. Keadilan merupakan nilai utama yang diharapkan lahir dari dari penghayatan atas tauhid sebagai ajaran pokok dalam Islam. Sementara keadilan hakiki bagi perempuan diangkat

di sini karena bila hanya dengan keadilan rata-rata, ketidakadilan karena konsidi khas perempuan tidak mendapat perhatian. Hal ini menyangkut aspek biologis khas perempuan yang berhubungan dengan kondisi psikologis yang dalam fase-fase reproduksi yang seringkali menimbulkan situasi berat, bahkan perempuan mengalami kesakitan. Situasi yang tidak dipahami oleh laki-laki dan sistem sosial tanpa menggunakan kaca mata ini sehingga menjadikan jenis kelamin perempuan dinomorduakan sebagai manusia. Indikator adanya keadilan hakiki bagi perempuan adalah terealisasinya kemaslahatan bagi kelompok yang rentan, atau kelompok yang lemah dalam sistem yang untuk mengakomodir kebutuhannya perlu kaca mata keadilan hakiki, karena bila keadilan hanya menghasilkan kemaslahatan rata-rata, bisa jadi kelompok rentan dalam hal ini perempuan tetapa terabaikan.

Dr. Nur Rofi'ah memanfaatkan pendekatan sejarah budaya digunakan untuk menjelaskan bahwa ayat-ayat turun tidak turun di ruang yang kosong. Ayat-ayat tersebut berkomunikasi dengan masyarakat dalam konteks sosial budaya yang sangat patriarki (garis keras, dalam ungkapan Dr. Nur) yang mana perempuan hanya dipandang sebagai barang yang dapat diwariskan, dinikah-ceraikan bahkan ketika dianggap menjadi beban bayi perempuan dibunuh dalam keadaan hidup-hidup. Al-Quran berkomunikasi dengan masyarakat demikian alam situasi ini ayat yang turun. Penjelasan ilmu biologi, psikologi, antropologi untuk memberi pemahaman pada publik tentang kondisi *wahnan 'ala wahnin* yang disebut dalam al-Quran, yang dialami perempuan terkait proses reproduksi, dimana nilai keadilan dipertaruhkan.

Pada sistematika pemikiran menggunakan kaca mata keadilan hakiki, Dr. Nur menempatkan ayat-ayat al-Quran dalam tiga kelompok; ayat yang menyampaikan misi agama Islam, kelompok ayat berisi nilai-nilai yang menjadi prinsip-prinsip keberislaman (misalnya tentang keadilan, perdamaian kesetaraan, kesalingan) dan kelompok ayat yang berisi cara atau metode dalam mewujudkan Islam sebagai agama rahmat bagi semesta; misalnya tentang aturan

pernikahan, waris, kepemimpinan, aturan tentang saksi, dan lain-lain. Visi, misi, prinsip dan cara atau metode memiliki keselarasan. Ayat-ayat berisi misi dan prinsip fundamental berlaku dalam semua situasi di manapun dan kapan pun. Namun ayat-ayat tentang cara atau metode yang terkait dalam ruang, waktu dan perubahan, terlebih dahulu perlu digali dan dipahami pesan atau substansinya agar tidak bertentangan dengan prinsip-nilai agar dapat realisasi misi dan visi Islam tidak terhambat.

Dr. Nur Rofi'ah membuat uraian tersendiri tentang ayat-ayat yang berisi cara atau metode ini, yaitu dengan mengelompokkannya dalam tiga tahap 'agenda perubahan'; ayat-ayat yang menggambarkan titik berangkat; adalah ayat-ayat yang (untuk kepentingan komunikasi budaya) masih menggunakan nalar budaya yang ada. Misalnya ayat tentang poligami. Kedua adalah ayat dalam misi perubahan ini dikategorikan dalam titik antara, yang mendorong perempuan diperlakukan sebagai manusia, namun manusia kelas dua, misalnya dalam ayat-ayat tentang waris dan persaksian. Terakhir adalah ayat-ayat yang masuk dalam realisasi misi, dimana perempuan dan laki-laki dipandang secara setara, sebagaimana ayat yang menjelaskan pahala perbuatan baik yang setara bagi laki-laki perempuan atau ayat tentang pentingnya saling bekerjasama perempuan dan laki-laki. Dengan pembacaan berdasarkan kacamata keadilan hakiki ini, ayat-ayat menyangkut cara atau metode tidak mengesankan adanya pertentangan satu dengan yang lain, terutama dalam penerapannya yang harus mengacu misi dan prinsip nilai-nilai yang diajarkan al Quran.

Cara membaca dan mendudukan ayat-ayat al Quran oleh Dr. Nur Rofiah ini memberi inspirasi dalam pembacaan ayat-ayat tentang hubungan muslim dan komunitas di luar muslim. Ayat-ayat tentang hubungan antar kelompok ini, bila dibaca lepas-lepas dan tidak dalam kerangka rahmatan lin alami, dengan prinsip keadilan dan perdamaian misalnya, terkesan bertentangan data dengan yang lain, satu sisi mengajarkan perdamaian tapi terdapat ayat-ayat perang. Membaca dengan konteks membutuhkan bantuan disiplin ilmu di luar rumpun ilmu-ilmu agama.

Karya intelektual Prof. Amin sebagaimana juga yang penerapan penggunaan berbagai disiplin ilmu dan menghasilkan suatu paradigma tersendiri oleh Dr. Nur, dengan sendirinya berpengaruh dalam praktek pendidikan agama. Dari sisi metode, pendidikan yang dilakukan dengan tidak memberi ruang dialog atau tidak memberi kesempatan bagi peserta didik untuk perbendapat dan dihargai keunikannya, ketika dilakukan terus menerus pada dasarnya adalah pembiasaan yang dapat menumbuhkan sikap tidak toleran, meski secara verbal mendapat asupan materi tentang pentingnya toleransi. Pendidikan agama perlu dibawakan dengan cara yang selaras dengan aktivitas yang dari waktu-ke waktu mengalami perubahan karena perubahan cara hidup manusia, yang mana pada jaman ini perubahan makin kencang dan setiap generasi muda menghadapi ketidakpastian namun juga lemah pijakan oleh karena Pendidikan keluarga yang lemah. Keluarga dan perannya banyak mengalami kegoyahan oleh karena perubahan bahkan tiap manusia dewasa harus 'berjuang'.

Nilai-nilai sebagai hal fundamental yang menjadi akar yang menopang berbagai ekspresi keagamaan. Untuk menyampaikan pada generasi dengan pola pikir yang berbeda-beda membutuhkan bahasa yang sesuai agar makna dapat tertangkap dengan baik oleh pihak yang dimaksud. Demikian pula tentang cara menyampaikan, dengan menggurui atau mengajak berfikir, adalah pilihan-pilihan yang harus dipertimbangkan dengan mempertimbangkan konteks hidup peserta didik. untuk menjelaskan atau ketika tafsir al- Quran dan semua produk ilmu dalam rumpun agama disikapi sebagai sesuatu yang telah final, dampaknya bagi metode pendidikan agama adalah transfer teks pengetahuan dengan memastikan tidak ada yang bergeser dari sumber kitab yang dinilai paling valid, mu'tabarah. Metode hafalan menjadi cara belajar yang sangat diandalkan. Dengan metode pembelajaran ini, konteks masyarakat yang melatari kehidupan pendidik dan peserta didik dianggap tidak penting, melainkan harus menyesuaikan dari apa yang diajarkan.

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Pada kenyataannya, pembiasaan berfikir seragam dalam proses pembelajaran dapat menumbuhkan karakter intoleran pada cara pikir yang berbeda dan dapat melahirnya sikap intoleran pula atas nama kesamaan pikiran. Situasinya berbeda ketika wacana keagamaan yang yang menjadi bahan ajar dikembangkan dari tafsir yang menghubungkan konteks sejarah, akan membawa cara belajar yang melibatkan banyak perspektif dan mengundang refleksi peserta didik. Mereka serta tidak lagi mengandalkan metode hafalan karena perkembangan mesin pencarian di internet dan kecerdasan artifisial yang berkembang di hadapan generasi saat ini, melainkan mengembangkan proyek yang dapat menjadi sarana praktik nilai-nilai agama.

Aktivitas pembelajaran untuk mengembangkan ahlak dan ajaran spiritualitas akan digulirkan dari belajar pada pengalaman hidup konkret sehari-hari dan berbagai peristiwa alam. Pengalaman konkret menginspirasi peserta didik untuk lebih mengenal berbagai segi kemanusiaan diri yang selalu dalam relasi dengan lain, baik sesama manusia dan alam. Pengenalan diri seperti ini sangat dibutuhkan dalam tumbuh kembang kedewasaan psikologis, keasadaran moral, pengendalian diri yang dipraktikkan dalam komunikasi, hubungan-hubungan sosial dan kerjasama yang juga sangat penting dalam penghayatan agama. Dengan demikian konservasi nilai agama dimungkinkan, oleh karena pembaharuan.

Akhir Kata

Sebutir biji dapat tumbuh sehat dan merebak membutuhkan media tanam yang gembur cukup hara dan air. Namun sebgus apa pun biji tidak dapat tumbuh baik di lingkungan yang gersang. Biji-biji pembaruan dalam pengembangan keilmuan yang ditebarkan oleh Prof. Amin perlu disambut oleh generasi para murid dengan membangun kultur lembaga pendidikan dan komunitas pembelajar yang tidak membiarkan aktivitas keilmuan agama berhenti di ruang akademik. Mengembangkan kerja-kerja keilmuan yang berdialog dengan realitas untuk menjawab persoalan kemanusiaan, dengan

sendirinya akan mempertemukan ilmu-ilmu agama dengan sains dalam berbagai jalan, memunculkan kreativitas bagi pembaharuan, termasuk pembaharuan dalam pendidikan agama yang merupakan kebutuhan generasi saat ini.



Pendidikan Pemikiran Islam

(Anton Ismunanto)

Pendahuluan

Kari itu, Senin, 7 November 2022, pukul 08.30 hingga pukul 11.00, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga menyelenggarakan Kuliah Umum bersama Ahmet T. Kuru di Aula-nya. Guru Besar di Universitas Negeri San Diego Amerika Serikat sekaligus pengarang buku terkenal *Islam, Authoritarianism and Underdevelopment* tersebut membawa materi berjudul *The Future of Ulama-State Alliances*. Karena penyelenggaraan acara terlalu *mepet* dari waktu selesai mengajar di Madrasah, saya memutuskan untuk mengikuti acara secara *daring*. Akan tetapi, ketika materi Kuru selesai dan memasuki sesi tanya-jawab, ternyata Prof. Amin tertangkap kamera berada di lokasi dan sekaligus menjadi penanggap pertama. Karena selama satu semester sebelumnya, kami mengikuti perkuliahan beliau yang bernama Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman sepenuhnya secara *daring*, maka saya merasa ingin menemui beliau secara langsung dan saat itulah waktu yang tepat.

Segera saya mengendarai sepeda motor dan bisa tiba di lokasi acara dalam lima belasan menit. Sesampainya di lokasi, ternyata sesi tanya-jawab masih menyisakan banyak waktu dan oleh karenanya saya turut mengajukan pertanyaan. Kemungkinan ketika itulah Prof.

Amin langsung menyadari bahwa yang sedang bertanya adalah mahasiswanya. Saat saya dan seorang kawan yang lain, Fakhru Husni dari Aceh, mendatangi dan menyalami, beliau langsung mengenali. Di dalam perbincangan itulah beliau kemudian meminta saya untuk turut menulis buku peringatan tujuh puluh (70) tahun usianya. Tentu saja itu suatu kehormatan yang dengan senang hati saya penuhi. Meski saya memiliki *standing position* yang berbeda dalam mazhab pemikiran, tetap saja beliau adalah guru yang telah mengajarkan pengetahuan dan memperluas wawasan sehingga layak untuk mendapatkan penghormatan.

“Kampung” dan Gempa Yogyakarta

Saya menjalani masa Aliyah di “kampung” sendiri, yaitu Yogyakarta. Setiap hari saya berangkat dan pulang sekolah dengan mengendarai sepeda melewati kampus UIN Sunan Kalijaga. Adapun salah satu tempat yang sering saya singgahi di UIN Sunan Kalijaga adalah Koperasi Mahasiswa (Kopma). Di sana tersedia berbagai buku bagus, dari berbagai penerbit terkemuka, khususnya bertema pemikiran, yang dijual dengan harga murah. Saat itu “Sunan Kalijaga” baru saja berubah statusnya dari Institut Agama Islam Negeri menjadi Universitas Islam Negeri. Adapun sebagai nahkoda perubahan institut menjadi universitas tidak lain adalah Prof. Amin. Tidak hanya mengubah secara kelembagaan, Prof. Amin juga merumuskan paradigma keilmuan yang menjadi dasar perubahan itu. Paradigma keilmuan itulah yang dikenal hingga hari ini dengan integrasi-interkoneksi.

Pada awal tahun 2006, saya mendapatkan kesempatan untuk mengajukan diri mengikuti program masuk dan berkuliah di salah satu universitas negeri dengan beasiswa penuh disebabkan oleh nilai rapor yang cukup baik sejak kelas satu hingga kelas tiga. Akan tetapi karena dianggap berasal dari keluarga mampu, atas kebijaksanaan bimbingan konseling (BK) sekolah, kesempatan itu dialihkan kepada salah seorang teman yang memang berasal dari keluarga tidak mampu. Akhirnya, saya diberikan ganti untuk

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

mengajukan program yang lain, yaitu masuk UIN Sunan Kalijaga tanpa tes, dan saya diterima di Jurusan Tafsir-Hadis. Akan tetapi, beberapa hari selepas saya mengikuti Ujian Akhir Nasional (UAN), Yogyakarta mendapatkan ujian berupa gempa sebesar 5,9 skala richter dengan durasi hampir satu menit. Gempa yang terjadi pada pagi hari pukul 05.55 itu meluluh-lantakkan banyak bangunan, termasuk di dalamnya adalah beberapa gedung di UIN Sunan Kalijaga yang salah satunya adalah masjidnya yang ikonik itu.

Dalam kondisi merasa bahwa kemampuan bahasa Arab saya yang kurang, khususnya karena memang berasal dari Jurusan Ilmu Pengetahuan Alam, ditambah dengan kondisi UIN Sunan Kalijaga yang demikian, saya memutuskan untuk tidak mengambil kuliah formal dahulu. Di saat itulah UIN Sunan Kalijaga di bawah kepemimpinan Prof. Amin, memanfaatkan *blessing in disguise*, berkesempatan untuk melakukan pembangunan ulang beberapa gedung dengan menggunakan paradigma integrasi-interkoneksi. Salah satu gedung yang didirikan ulang tentu saja adalah masjid, dengan lokasi berpindah ke tempat yang dulunya merupakan tempat Kopma UIN berada, dengan diberi nama Laboratorium Agama. Akhirnya saya bisa menikmati belajar di UIN Sunan Kalijaga beberapa tahun setelah itu, yaitu ketika mengambil program magister, dan juga saat tulisan ini dibuat, yaitu program doktoral.

Alparslan Acikgenc dan M. Amin Abdullah

Dalam proses menimba ilmu selanjutnya, yaitu sebelum mengambil program magister dan doktoral di UIN Sunan Kalijaga, saya berkesempatan untuk belajar ke beberapa lembaga pendidikan tinggi. Di masa tersebut, melalui murid Prof. Amin di Gontor, yaitu Prof. Hamid Fahmy, yang juga merupakan putra Kyai Imam Zarkasyi, saya berkesempatan untuk mengenal nama Alparslan Acikgenc. Murid dari Fazlur Rahman ini adalah promotor Prof. Amin di Middle East Technical University (METU), sebelum di kemudian hari membantu Syed Muhammad Naquib al-Attas mengembangkan International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) dan mengajar

Prof. Hamid Fahmy. Melalui tiga buku karya Alparslan Acikgenc, yaitu *Islamic Science Towards a Definition*, lalu belakangan *Scientific Thought and Its Burdens* dan *Islamic Scientific Tradition in History*, saya mengenal bahasan *islamic worldview*. Bahasan itulah yang coba saya tekuni saat dulu menulis tesis, dan juga ketika tulisan ini dibuat, untuk saya gunakan menulis disertasi.

Ada cerita yang menarik mengenai nama Alparslan Acikgenc ini. Dulu ketika masih sering berselancar dengan menggunakan Facebook, saya berkenalan dengan seorang mahasiswi Jurusan Filsafat Universitas Indonesia bernama belakang Acikgenc. Karena yang bersangkutan berasal dari Yogyakarta, bersekolah dasar di SD yang sama dengan saya (akan tetapi beda cabang), lalu bersekolah menengah di lembaga yang didirikan oleh yayasan dari Turki, saya langsung mengira bahwa yang bersangkutan adalah putri dari Prof. Amin. Ketika saya konfirmasi kepada yang bersangkutan, ternyata benar. Gegara terinspirasi akan hal itu, ketika beberapa bulan kemudian anak lelaki pertama saya lahir, sengaja saya beri nama dari nama promotor Prof. Amin tersebut. Sementara nama anak perempuan beliau menggunakan nama belakang Alparslan Acikgenc, maka saya menggunakan nama depannya. Ketika hal itu saya ceritakan saat perkenalan di awal perkuliahan bersama Prof. Amin, beliau hanya tertawa.

Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman

Saya pertama kali mengikuti pendidikan di UIN Sunan Kalijaga pada program magister dengan konsentrasi Pemikiran Pendidikan Islam. Konsentrasi ini menurut saya sangat menguntungkan karena tidak terlalu teknis membicarakan pendidikan, tetapi di saat yang sama tidak terlalu teoritis. Bisa dibilang berada di pertengahan antara teori dan praktik. Di antara mata kuliah yang didapatkan adalah Filsafat Islam dan Filsafat Pendidikan Islam. Akan tetapi selama tiga semester belajar di jurusan ini, kami para peserta tidak pernah mendapat kesempatan untuk berkuliah bersama Prof. Amin. Hal ini berbalikan dengan teman saya yang berkuliah di Konsentrasi

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Pendidikan Agama Islam. Di jurusan tersebut, yang jelas banyak membincang teknis pendidikan, malah mendapat dua mata kuliah bersama Prof. Amin. Agak *gondok* juga sebenarnya. Sayang sekali, kawan saya ini malah tidak menyelesaikan tesisnya di jurusan tersebut.

Pada program doktoral Studi Islam, ada satu mata kuliah yang harus diambil oleh semua mahasiswa dari berbagai konsentrasi. Mata kuliah tersebut memang dikembangkan oleh Prof. Amin dan namanya adalah Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman. Pada praktiknya mata kuliah itu tidak hanya diampu oleh Prof. Amin. Akan tetapi, saya dan teman-teman cukup beruntung, di semester genap tahun ajaran 2021-2022, kami mendapatkan mata kuliah tersebut dan diampu langsung oleh Prof. Amin. Adapun sebagai dosen pendamping saat itu adalah Dr. Alim Roswanto, dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang telah lama menyertai Prof. Amin. Secara teknis, Prof. Amin mengajar enam pertemuan awal dan satu pertemuan penutup, sedangkan Dr. Alim mengajar tujuh pertemuan di antaranya.

Saat itu perkuliahan masih dilakukan secara *daring* dan karena terbiasa mengelola grup *whatsapp* akhirnya secara tidak langsung saya menjadi ketua kelas yang mengatur pertemuan dan materi perkuliahan. Semua bahan bacaan berbentuk *pdf* dikirimkan oleh Prof. Amin ke surat elektronik saya untuk kemudian ditata dan dirapikan, baru kemudian saya kirimkan ke teman-teman yang lainnya. Dengan begitu, saya menyimpan data yang sangat berguna untuk bahan bacaan pribadi, karena kebanyakan teman-teman hanya memilih bacaan yang sesuai dengan tugasnya, sekaligus bisa membuat basis data untuk siapa saja yang ingin mengaksesnya.

Di mata kuliah tersebut, banyak tokoh yang diulas pemikirannya, yang bisa dibagi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, pemikir non-muslim yang meliputi: Milton K. Munitz yang mengupas soal perkembangan dan perolehan ilmu pengetahuan; Charles J. Adams, Richard C. Martin dan William R. Roff mengenai kajian agama; serta Kim Knott dan Russel McCutcheon mengenai perspektif *insider* dan *outsider*. *Kedua*, pemikir muslim yang lahir di paruh pertama abad XX,

yang berhadapan langsung dengan realitas penjajahan dan puncak gelombang kemodernan. Mereka adalah: Fazlur Rahman (kelahiran Pakistan tahun 1919) dengan ulasannya mengenai kemodernan dan tawaran metode tafsir alternatif; Muhammad Arkoun (kelahiran Algeria tahun 1928) dengan penawarannya untuk menggunakan metodologi ilmu sosial dalam kajian agama; Muhammad Abid al-Jabiri (kelahiran Maroko tahun 1935) dengan ulasannya mengenai model nalar Arab; serta Abdolkarim Soroush (kelahiran Iran tahun 1945) dengan tawarannya mengenai penegangan dan peregangan dalam syariat serta pembedaannya antara agama dan wacana keagamaan.

Ketiga, pemikir muslim kelahiran paruh kedua abad XX yang telah tumbuh besar bersama dengan kemodernan sehingga mampu membuat tawaran yang lebih presisi terhadap tuntutan kemodernan tersebut. Mereka adalah: Ibrahim M. Abu Rabi' (kelahiran Palestina tahun 1953) yang mulai dikenal luas saat memberikan tawarannya untuk melakukan pembacaan sosiologis terhadap dunia Islam dalam konteks peristiwa 9/11; Khaled Abou El Fadl (kelahiran Kuwait tahun 1963) yang menawarkan model penafsiran hukum alternatif; Abdullah Saeed (kelahiran Maladewa tahun 1964) yang juga menawarkan model penafsiran al-Qur`an alternatif dan juga ulasannya mengenai Islam dan HAM; serta Jasser Auda (kelahiran Mesir tahun 1966) yang melakukan pengembangan terhadap teori *maqashid syariah* klasik. Selain nama-nama tersebut, ada juga kompilasi karya mengenai hubungan Islam dan Kristen oleh Waleed El Ansary dan David K. Linnen, serta tidak lupa, pemikiran integrasi-interkoneksi M. Amin Abdullah yang memiliki resonansi luas di Indonesia, serta mulai dipertimbangkan di luar negeri.

Pendidikan Pemikiran Islam

Bagian ini mencoba untuk menghimpun keseluruhan, atau sekurangnya, sebagian besar dari gagasan yang telah diulas dalam perkuliahan. Tujuannya tidak hanya sekedar upaya merangkum hasil pembelajaran, namun lebih dari itu, menatanya dalam satu kerangka

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

yang padu, meski tidak sampai taraf integrasi-interkoneksi. Dengan penataan tersebut, diharapkan bisa menjadi satu tawaran yang akan berguna bagi penulis maupun pembaca, tidak hanya secara teoritis, tapi juga praktis.

Terlebih dalam kondisi pemahaman dan peri kehidupan muslim hari ini yang cukup meresahkan, seperti sering terungkap dalam perkuliahan, namun di saat yang sama, kontradiktif. Idealisasi keberislaman adalah komitmen yang dibersamai dengan kelapangan dada sebagai pancaran rahmat Tuhan kepada semesta. Namun kenyataannya yang terjadi sebaliknya, ada pengenduran komitmen keberagamaan yang diiringi dengan sikap toleransi *norak* dan tidak pada tempatnya sehingga lebih layak disebut permisivisme, sedangkan dalam kasus yang lain, penguatan komitmen keagamaan, namun bersamaan dengan intoleransi yang meningkat.

Judul yang diangkat dalam tulisan ini adalah Pendidikan Pemikiran Islam, yaitu cabang dari pendidikan Islam yang secara khusus menyorot pada pembentukan pemikiran pelajar Islam. Proses yang akan dijalankan dalam pendidikan pemikiran tersebut adalah pengayaan perspektif kajian yang diambil dari berbagai tema yang telah diselenggarakan dalam kuliah Filsafat Ilmu Keislaman. Diharapkan dengan kekayaan perspektif yang terbentuk dalam diri pelajar Islam, akan terjadi pematangan sikap keagamaan dalam diri yang bersangkutan. Dengan pematangan sikap itulah, maka asumsinya apa yang diresahkan sebelumnya, akan berkurang, meski disadari bahwa suatu tindakan personal dan juga komunal, seringkali tidak berdiri sendiri semata karena pemahaman, seperti sering diulas oleh kaum esensialis. Sebaliknya, ada faktor sosial, kultural, bahkan ekonomi dan politik yang menjadi pemicu suatu sikap dan tindakan.

Pijakan yang diambil dalam proses penyatuan berbagai perspektif tersebut adalah neo-tradisionalisme Islam. Tradisionalisme merujuk kepada pandangan bahwa *turats* dan khazanah intelektual Islam klasik adalah kekayaan berharga yang tetap relevan untuk zaman dulu, kini dan nanti. Adapun sifat *neo* pada pandangan ini

adalah kesadarannya bahwa khazanah intelektual modern dan kontemporer adalah sesuatu yang juga berharga dan relevan untuk pengembangan tradisi tersebut. Istilah yang biasa dipakai adalah *al-muḥāfaẓah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhẓu bi al-jadīd al-aṣlah*, yang bisa diterjemahkan secara kreatif menjadi *konservasi terhadap khazanah klasik yang berharga, serta kreasi terhadap khazanah baru yang relevan*.

Pilihan pijakan ini diambil karena mengikuti prinsip pendidikan itu sendiri yang banyak aspeknya lebih bersifat konservatif. Selain tentu saja, tuntutan untuk mengupayakan proses kreatif. Sikap neo-tradisionalis inilah yang tampak juga menjadi pijakan dua (atau bahkan tiga) pemikir yang telah diulas dalam perkuliahan, yaitu Khaled Abou El Fadl yang sering dilekatkan dengan Muhammad al-Ghazali, lalu Jasser Auda yang merupakan salah satu junior dalam lingkaran Yusuf al-Qaradhawi, serta, kemungkinan besar, juga Abdullah Saeed yang memiliki latar belakang pendidikan Salafi-Wahabi.

Adapun metode penghimpunan yang digunakan dalam tulisan ini adalah eklektisisme. Eklektisisme adalah upaya untuk menggabungkan semua bagian positif dalam teori-teori yang ada menurut kebutuhan pragmatis. Secara konseptual, terdapat pengabaian bahwa masing-masing teori memiliki bangunan kokohnya sendiri sehingga tidak bisa digabungkan dengan lainnya secara sembarangan dan eklektisisme mencoba mengabaikan hal itu. Eklektisisme yang digunakan tersebut bisa memanfaatkan pandangan penegangan dan peregangan (*al-qabdh wal-basth*) yang dikemukakan oleh Abdolkarim Soroush, tentu saja tidak secara ketat, dan menekankan pada aspeknya yang sesuai dengan kebutuhan. Hal ini juga bisa dikuatkan dengan mengambil inspirasi dari kalimat dalam karya Abdullah Saeed mengenai HAM dan Islam, yaitu bahwa dalam kaitannya dengan resepsi (asalnya untuk HAM, tapi dalam tulisan ini adalah untuk teori), bisa dilakukan penyesuaian kadar di antara batas maksimal dan minimal, menurut kondisi lokal. Dengan penegangan dan peregangan teori yang diambil serta penyesuaian

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

kadar di antara batas maksimal dan minimalnya, maka berbagai teori yang diambil bisa disusun secara rapi menurut kebutuhan.

Selain itu, pijakan yang digunakan dalam tulisan ini adalah wawasan pedagogis. Wawasan pedagogis adalah inti dari pendidikan yang merupakan kemampuan untuk memahami peserta belajar dan hal yang mengitarinya. Dalam penyusunan berbagai teori untuk kepentingan pendidikan pemikiran Islam, pemahaman mengenai peserta belajar dan hal yang mengitarinya sangatlah penting. Wawasan pedagogis membuat pendidik dan pendidikan memahami bahwa setiap orang memiliki kemampuan, capaian, gaya, fase terkini, yang berbeda-beda dan oleh karenanya memerlukan langkah, pengalaman, perlakuan yang berbeda-beda. Berangkat dari hal itu, maka berbagai teori yang digunakan dalam pendidikan pemikiran Islam disusun dalam kesadaran tersebut sehingga meningkatkan efektivitas bagi peserta belajar untuk melakukan penyerapan.

Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin

Karena pendidikan sarat dengan tahapan, maka pijakan dalam pentahapan tersebut adalah apa yang diungkapkan oleh Prof. Amin, di antaranya dalam karya kompilatif terbarunya, *Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin*,⁹ dengan istilah *'ulūm al-dīn, al-fikr al-islāmī* serta *dirāsah islāmīyah*. Meski demikian, pemaknaan atas ketiga istilah tersebut akan sedikit dimodifikasi menurut kebutuhan dari kerangka pendidikan pemikiran Islam ini. Jika pembaca berpotensi memahami klasifikasi tersebut sebagai partisi yang terisolasi, maka untuk kepentingan pendidikan, ketiganya dibaca dalam kerangka kebertahapan yang saling berhubungan, melengkapi dan mengayakan. Sebagai kebertahapan, seseorang belajar Islam dari aspek *'ulūm al-dīn* dahulu, lalu dilengkapi dengan *al-fikr al-islāmī*, baru dikayakan dengan *dirāsah islāmīyah*.

⁹ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin Interdisiplin dan Transdisiplin* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), 38-47.

Sebagai sebuah rangkaian kebertahanan, masing-masing dari klasifikasi tersebut memiliki karakteristik yang berbeda, meski tetap saja berpusat pada Al-Qur`an dan As-Sunnah. Kaitannya dengan pendidikan, apa yang disebut *'ulūm al-dīn* diposisikan sebagai ilmu agama yang bersifat doktriner dan menjadi pegangan bagi pelajar Islam sebagai seorang muslim. Ilmu agama Islam tersebut meliputi *'aqidah* yang berkaitan dengan keyakinan dasar mengenai Sang Pencipta, Sang Utusan, aspek metafisis, serta kehidupan pasca kematian; *akhlaq* yang berguna untuk menuntun penataan diri, perilaku, etika dan moralitas; *ibadah* yang merupakan aspek ritual dan cara menjalin hubungan dengan Tuhan, baik dengan shalat, puasa, haji dan zakat; serta *mu'amalah* yang memandu hubungan transaksional dengan manusia lainnya, muslim maupun non-muslim, seperti pernikahan, perdagangan dan sebagainya.

Agar luas pandangannya, pelajar Islam dikenalkan dengan dimensi pemikiran Islam atau *al-fikr al-islāmī*. Di antara dua karya terkemuka dalam bidang ini adalah *Islam* karya Fazlur Rahman¹⁰ serta *Islamic Thought and Introduction* karya Abdullah Saeed¹¹ (kedua nama pemikir tersebut menjadi rujukan dalam mata kuliah Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman). Dalam pemikiran Islam, di antaranya yang diulas dalam kedua buku tersebut, akan diperlihatkan berbagai disiplin keilmuan Islam seperti *kalam* atau teologi Islam, *fiqh* atau yurisprudensi Islam, *tasawuf* atau mistisisme Islam, *falsafah* atau filsafat Islam, dan sebagainya. Dengan demikian pelajar Islam akan memahami keluasan khazanah intelektual Islam, berikut rasionalitasnya, serta potensi alamiahnya berupa perbedaan pendapat. Dengan demikian pula pelajar Islam akan menyadari bahwa Islam sebagai agama telah memiliki perbendaharaan wawasan yang menuntut kelapangan dada.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terjemahan M. Irsyad Rafsadi (Bandung: Mizan, 2017).

¹¹ Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction* (New York & Canada: Routledge, 2006).

Setelah berinteraksi dengan *al-fikr al-islāmī*, ada tahap selanjutnya yang bisa ditempuh oleh pelajar Islam di dalam memahami Islam, yaitu studi Islam atau *dirāsah islāmīyah*. Jika ilmu agama bersifat doktriner dan pemikiran Islam bersifat rasional, studi Islam lebih bersifat spekulatif. Apa yang dimaksud spekulatif di sini bukan sesuatu yang kemudian untung-untungan. Akan tetapi sebaliknya, spekulatif bermaksud memiliki peluang kebenaran dan kegunaan, meskipun relatif, yang bisa dimanfaatkan oleh pengkajinya. Objek dari studi Islam akan lebih banyak berkaitan dengan masyarakat Islam dari zaman ke zaman, dengan segala aspek di dalamnya baik berkaitan dengan pemikiran keagamaan seperti teologi, yurisprudensi hingga mistisisme, maupun aspek lainnya seperti kondisi sosial, ekonomi, politik dan kebudayaan.

Adapun pendekatan kajian yang digunakan dalam studi Islam adalah historis, psikologis, sosiologis dan antropologis. Penggunaan metodologi kajian sosial humaniora, sebagaimana ditekankan oleh Muhammad Arkoun¹², akan membantu pelajar Islam memahami bahwa pandangan dan sikap keagamaan seseorang tidak berdiri sendiri karena ajaran agama dan pilihan personalnya, melainkan juga sangat dipengaruhi oleh kondisi yang mengitarinya. Perspektif yang demikian diharapkan akan mematangkan pandangan dan sikap keagamaan pelajar Islam.

Dari klasifikasi di atas, pandangan Abdolkarim Soroush bisa diikuti, yaitu bahwa ada perbedaan antara agama dengan pemikiran atau wacana keagamaan. Tentu saja agama itu mutlak, akan tetapi hal itu tidak berarti bahwa pemikiran dan wacana keagamaan itu pasti relatif. Anggapan seperti itu tentu saja terlalu simplifikatif. Bisa dikatakan bahwa *'ulûmud-dîn*, *al-fikr al-islâmî* serta *ad-dirāsah al-islāmīyah* adalah bagian dari pemikiran dan wacana keagamaan yang memiliki sifat membentang dari *absolutely absolute*, *relatively absolute*, serta *absolutely relative*.¹³ Akan lebih tepat jika dikatakan

¹² Muhammad Arkoun, *al-Fikr al-Islâmî Qirâ'ât 'Ilmiyah*, terjemahan Hasyim Shalih (Beirut: Markaz al-Anma` al-Qaumi & Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1996), 86.

¹³ Syamsuddin Arif, *Ilmu Kebenaran dan Keraguan*, Makalah disampaikan

bahwa ilmu agama Islam sebagai doktrin lebih cenderung *absolutely absolute*, kemudian pemikiran Islam yang rasional cenderung *relatively absolute*, sedangkan studi Islam yang spekulatif cenderung *absolutely relative*. Tentu penyifatan tersebut tidak kemudian secara ketat, akan tetapi menggunakan teori *qabḍ wa baṣṭ* atau *penegangan dan peregangan* dari Abdolkarim Soroush juga.

Karena setiap bagian memiliki karakteristiknya masing-masing, maka proses *inquiry* atau perolehan pengetahuannya menyesuaikan karakteristik tersebut. Untuk ilmu agama Islam, proses perolehan pengetahuan sangat berkaitan dengan teks, khususnya yang disebut oleh para ulama klasik dengan *qaṭ'īyāt*, *muḥkamāt* serta *ṣawābit*, yaitu aspek-aspek yang bersifat pasti, aksiomatis dan permanen. Adapun untuk pemikiran Islam, perolehan pengetahuan sangat berkaitan dengan penalaran sistematis dan pemikiran deduktif sangat dominan. Sedangkan studi Islam akan mempergunakan metodologi dan pendekatan yang lebih luas dan kaya, khususnya riset terstruktur, baik di perpustakaan maupun di lapangan. Jika pelajar Islam menempuh semua proses *inquiry* tersebut maka secara perlahan ia akan terampil dalam berfikir sehingga berdampak terhadap pandangan dan sikap keagamanya.

Selain menggunakan klasifikasi di atas, pelajar Islam perlu juga dikenalkan dengan kesadaran bahwa dimensi ajaran Islam itu sangat kaya. Menggunakan penjelasan Muhammad Abid al-Jabiri, dimensi Islam bisa dibagi ke dalam *bayānī* (tekstual), *burhānī* (rasional) serta *'irfānī* (intuitif).¹⁴ Lagi-lagi perlu ditegaskan bahwa semua itu bukan dimensi yang terpisah, melainkan satu kesatuan yang padu. Ada ajaran Islam yang dominan bersandar kepada *bayān*, ada yang memerlukan *burhan*, ada pula yang harus didekati dengan *'irfan*.

Jika seorang muslim hanya menangkap sebagiannya dan tidak dengan sebagiannya yang lain, maka dikhawatirkan bahwa, dalam istilah William James, *religious experience*-nya sangat

di Gedung Djoeng '45 pada 1 Maret 2016, 9.

¹⁴ Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyatul-'Aql al-'Arabī* (Beirut: CAUS, 2009).

terbatas. Sebaliknya, jika pelajar Islam mencoba mendekati Islam dengan semua itu, yaitu tekstual, rasional sekaligus intuitif, maka ia akan memiliki pengalaman keagamaan yang kaya sehingga akan mematangkan pandangan dan sikap keagamaannya.

Wawasan yang lain yang harus dikenalkan kepada pelajar Islam adalah *maqāṣid al-syarī'ah* atau tujuan syariat. Dalam wacana klasik, telah jamak diketahui bahwa syariat memiliki tujuan, di antaranya adalah *ḥifzud-dīn*, *ḥifzun-nafs*, *ḥifzul-'aql*, *ḥifzun-nasab* *aw al-nasl*, *ḥifzul-māl*, serta, ada yang menambahkan dengan *ḥifzul-'ird*.¹⁵ Artinya bahwa Islam adalah agama yang berorientasi merawat nyawa, jiwa, akal, kehormatan, keturunan serta harta manusia. Prinsip itu berlaku dalam seluruh ajaran Islam. Dengan memahami prinsip itu dan menjadikannya sebagai cara memandang dan bersikap, seorang muslim akan menunjukkan nilai *rahmatan lil-'ālamīn* dalam peri hidupnya. Jika muslim telah menginternalisasi nilai tersebut, diharapkan ia bisa terlibat dalam reproduksi pemikiran dan wacana keagamaan Islam yang positif.

Saat telah memiliki pemahaman *maqāṣid* klasik dengan baik, pelajar Islam bisa melanjutkannya dengan teori *maqāṣid* kontemporer yang dikembangkan oleh Jasser Auda. Jika *maqāṣid* klasik berorientasi personal, *maqāṣid* kontemporer lebih mengakomodir kepentingan publik. Selain skemanya mengalami perubahan, perluasan perspektif juga berdampak terhadap cakupannya yang menjadi lebih komprehensif. Sebagai misal dari pengembangan tersebut adalah *maqāṣid* yang berhubungan dengan kebebasan, keadilan, hak asasi manusia, ketahanan keluarga, pengembangan pemikiran ilmiah, perlindungan terhadap harkat-martabat manusia¹⁶ hingga konservasi alam.¹⁷ Dengan tetap mempertahankan model

¹⁵ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah a Beginner's Guide* (London: IIIT, 2008), 6.

¹⁶ Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2007), 22-23.

¹⁷ Istilah *ḥifdul-bi'ah* ini saya dengar langsung dari Jasser Auda ketika yang bersangkutan diundang untuk menjadi narasumber acara yang diselenggarakan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Malioboro

maqāṣid tradisional sekaligus terus menerus mengembangkan *maqāṣid* kontemporer maka muslim akan mampu terlibat dalam mereproduksi pemikiran dan wacana keagamaan yang sensitif terhadap isu global.

Sebagai panduan dalam reproduksi pemikiran dan wacana keagamaan, rekomendasi Khaled Abou El Fadl sangat layak dipertimbangkan oleh para pelajar Islam. Rekomendasi itu meliputi *honesty, self-restraint, diligence, comprehensiveness*, dan juga *reasonableness*.¹⁸ Kelima rekomendasi tersebut, yaitu kejujuran, kendali diri, kesungguhan, kelengkapan serta kemasuk-akalan, akan mencegah dari sikap ugal-ugalan dan tidak bertanggung jawab dalam reproduksi pemikiran dan wacana keagamaan. Karena seperti diketahui, menggulirkan gagasan yang tidak matang seringkali tidak hanya menghasilkan minim masalah, bahkan sebaliknya, menciptakan keributan yang tidak perlu di kalangan awam. Adapun dengan kelimanya, seorang penggulir gagasan baru akan mampu menghadirkan penawaran yang terukur, komprehensif, serta diharapkan bisa menyelesaikan permasalahan yang meliputi masyarakat muslim.

Selain kematangan yang dibutuhkan dalam mereproduksi pemikiran dan wacana keagamaan, kematangan juga dibutuhkan dalam kaitannya dengan membangun hubungan manusiawi, baik terhadap sesama muslim (internal) maupun dengan non-muslim (eksternal), yang di antaranya bisa diupayakan melalui keterampilan dalam menggeser perspektif antara orang dalam dan orang luar (*insider and outsider*). Perspektif orang dalam-orang luar tersebut berguna dalam mengkaji khazanah (pemikiran) keagamaan baik di dalam tubuh umat Islam seperti terhadap Muhammadiyah, NU, Jhadiis, Sufi dan sebagainya, maupun dalam dunia non-muslim seperti terhadap pemeluk Protestan, Katolik, Hindu, Budha.

Yogyakarta pada tahun 2017 yang lalu.

¹⁸ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name* (London: Oneworld, 2001), 268.

Dengan penggunaan perspektif tersebut, seorang pelajar Islam bisa mengerti kondisi pemilik pandangan yang berbeda tidak hanya melalui data-data rasional yang tersedia, tapi juga memahami kondisi kejiwaan para pemeluk, karena agama berkaitan dengan fenomena kejiwaan. Meski pada akhirnya seorang pelajar Islam tetap berada dalam sikap awal bahwa kelompok, atau kelompok agama tertentu berada dalam kesalahan, namun hal itu tidak menjadikannya sebagai alasan untuk melakukan penghakiman. Bahkan sebaliknya, dengan keterampilan menggunakan perspektif tersebut, seorang pelajar Islam akan mampu memberikan sikap simpatik kepada pemilik pandangan dari kelompok apapun, sehingga hal itu akan menjadi modal penting dalam membangun satu hubungan harmonis dalam bermasyarakat.

Pengayaan Perspektif

Demikianlah tawaran awal yang masih berupa kerangka dalam pengayaan perspektif kajian yang perlu dimiliki pelajar Islam sehingga diharapkan memiliki kematangan sikap keagamaan. Berbagai rumusan yang telah dibuat oleh para cendekiawan diambil secara selektif dan disesuaikan sesuai kebutuhan pendidikan pemikiran Islam. Dimulai dengan kerangka “ilmu agama Islam – pemikiran Islam – studi Islam” Prof. Amin yang didudukkan sebagai “pemikiran dan wacana keagamaan yang berbeda dengan agama”, seperti yang dinyatakan Abdolkarim Soroush. Kerangka tersebut kemudian dihubungkan dengan proses perolehan pengetahuan (*inquiry*) dan dimensi keagamaan yang berbeda-beda, menggunakan pembagian *bayani-burhani-irfani* dari Muhammad Abid al-Jabiri.

Selanjutnya pelajar Islam dikenalkan juga dengan “tujuan syariat” baik klasik maupun kontemporer yang meringkai seluruh ajaran Islam sehingga ketika mereproduksi pemikiran dan wacana keagamaan tidak keluar dari prinsip yang akan merealisasikan Islam sebagai “kasih atas semesta”. Dalam reproduksi pemikiran dan wacana tersebut, akan lebih layak dan pantas ketika pelajar Islam mematuhi panduan yang direkomendasikan oleh Khaled Abou

El Fadl berkaitan dengan “kejujuran, kendali diri, kesungguhan, kelengkapan serta kemasuk-akalan”. Untuk melengkapi semua wawasan itu, pelajar Islam juga perlu untuk belajar mengenai perspektif “orang dalam-orang luar” dan menggunakannya dalam mengkaji pemikiran dan sikap keagamaan sebuah kelompok baik internal maupun eksternal Islam sehingga tidak hanya mendapatkan data rasional namun juga mampu bersikap empatik terhadap objek yang dikaji.

Demikianlah tulisan yang berasal dari berbagai wawasan yang didapatkan dari kelas Prof. Amin dan kemudian di-*capture* pada bagian tertentu untuk dikembangkan dalam kepentingan merumuskan format pendidikan pemikiran Islam. Sebagai sebuah format kasar, masih perlu banyak kritik dan masukan yang berguna untuk pengembangan terhadap satu cabang pendidikan Islam ini. Pendidikan pemikiran Islam adalah sebuah khazanah yang perlu untuk terus dikembangkan karena berkaitan dengan aspek dasar dari manusia, yaitu pemikiran, dengan merujuk kepada tradisi keilmuan Islam. Semoga tulisan sederhana yang dibuat sebagai bentuk penghormatan atas kontribusi Prof. Amin di usia tujuh puluh (70) tahunnya ini bisa berguna, baik sebagai bacaan awal, ataupun untuk diterapkan secara praktis di lapangan. Semoga setelah Prof. Amin purna dari tugasnya di UIN Sunan Kalijaga, masih produktif untuk menulis dan mengembangkan pemikiran yang berguna masyarakat pada umumnya maupun masyarakat Islam pada khususnya (Yogyakarta, Ramadhan 1444 H / Maret 2023).



Inspiring Guru

(Zaprul Khan)

Pak Amin Sebagai Inspirator

Saya melihat seorang guru yang inspiratif itu bukan hanya seorang yang ketika menyampaikan materi pelajaran sangat menarik dan komunikatif, bukan hanya seorang yang ketika berbicara terlihat indah dan ekspresif, bukan hanya seorang yang tatkala menguraikan wacana keilmuan memiliki kompetensi dan artikulatif, melainkan seseorang yang tatkala menyampaikan ilmu pengetahuan, di balik kata-katanya ada ruh keindahan ilmu yang bergemuruh dalam sukmanya sehingga mampu meniupkan spirit keindahan tersebut ke dalam benak pikiran anak didiknya.

Guru inspiratif itu, seorang guru yang dunia belajar-mengajar baginya sudah menjadi misi kehidupannya, sehingga tatkala ia mengajar sesungguhnya dia tidak hanya menyampaikan ilmu pengetahuan itu sendiri, tapi lebih dari itu, dia sedang menyampaikan hasratnya, mimpi-mimpinya, cita-citanya, semangatnya, misi-misinya, bahkan seluruh akumulasi pergumulan hidupnya kepada para murid-muridnya. Bahkan melampaui semua hal itu, seorang guru inspiratif bukan hanya membawa kenangan indah masa silamnya dan menampilkan dedikasinya hari ini, melainkan juga sedang menghadirkan mimpi-mimpi ideal masa depannya saat ini juga,

dalam diri anak-anak didiknya.

Karena ruh ilmu, spirit rasa ingin tahu, dan kedahagaan intelektual telah menyatu, tengah mengkristal, dan senantiasa dalam proses menuju horizon ufuk kearifan yang tak bertepi, sehingga nyaris setiap gerak-geriknya, pembicaraannya, sikapnya, tindakannya, dan uraiannya mampu menyuntikkan kedahagaan intelektual yang senada terhadap ilmu pengetahuan bagi orang-orang yang menyimaknya. Sosok seperti itu, sanggup menyentak keterlelapan dan keterlenaan murid-muridnya atau orang-orang yang menyimaknya menjadi terjaga. Dari orang yang merasa sudah pandai dan pintar, menjadi sadar betapa masih jauhnya jarak antara kepandaian dan kepintaran dengan dirinya. Dari orang yang telah menganggap dirinya sudah mengetahui banyak hal, menjadi sadar kalau dirinya belum tahu apa pun. Dari orang yang sudah merasa nyaman dan damai dengan wawasan ilmiah yang telah digenggamnya, menjadi orang yang gelisah dan resah khawatir dengan semua hal yang telah dikuasainya.

Secara karikatural, figur seorang guru seperti itulah yang sanggup mengantarkan seekor bebek yang sibuk dengan mengepakkan sayap-sayapnya hanya untuk berteman lumpur-lumpur kotor dan busuk, justru terbang tinggi menembus cakrawala berteman sang rajawali dan keindahan panorama langit biru yang membentang di sekelilingnya. Figur seperti itulah yang mampu menumbuhkan *ghirah* internal dalam diri kita terhadap ilmu pengetahuan. Dari figur seperti itu pula, yang dapat meniupkan aroma kehidupan baru dalam dimensi kehidupan kita. *Breath a new life into our lives. That's a true inspiring lecture.* Sosok inspiratif seperti itu, saya temukan pada diri Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Metafora Kacamata

Pengalaman saya bertemu pertama kali dengan Pak Amin, panggilan akrab beliau, sudah cukup memikat saya walaupun saat itu belum mulai mengeksplorasi materi-materi perkuliahan. Ketika

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

pertama kali masuk mata kuliah Pendekatan Pengkajian Islam, dan setelah menanyakan latar belakang saya dan teman-teman semua di kelas yang hanya berjumlah sekitar 11 orang, Pak Amin bertanya secara retorik kepada kami semua: *“Apa tujuan Anda semua melanjutkan kuliah ke jenjang yang lebih tinggi? Apa tujuan Anda melanjutkan pendidikan ke jenjang S2 saat ini?”*

Tentu saja mudah bagi kami untuk menjawab semua pertanyaan tersebut. Tapi tak tak seorang pun di antara kami yang mencoba membuka mulut. Sebab walaupun kami mampu menjawabnya, kami melihat dari intonasi nada pertanyaannya, bahwa Pak Amin ingin memberikan sebuah jawaban idealis-prinsipil yang menyadarkan kami, bukan hanya jawaban-jawaban klise pragmatis-praktis. *“Seringkali ketika saya mengajar mahasiswa-mahasiswa S2 atau S3 baik di Yogyakarta atau Surabaya, tidak jarang saya tanyakan apa tujuan anda semua melanjutkan pendidikan ke jenjang S2/ S3?”*, kata Pak Amin lebih jauh, sambil menebarkan pandangannya secara sekilas ke arah kami. Lagi-lagi tak seorang pun di antara kami yang mencoba menjawabnya.

Pak Amin kemudian berkomentar agak cukup panjang: *“Kuliah S2 dan S3 itu seperti orang yang membersihkan kacamatanya yang sudah lama dipakai tapi nggak pernah dibersihkan.”* Beliau mengucapkan kalimat tersebut sambil melepas kacamatanya dan mulai membersihkannya dengan tisu. *“Selama ini dia merasa nggak ada masalah dengan kacamatanya. Dia merasa kacamatanya jelas, clear dalam melihat realitas, padahal sebenarnya sudah mulai buram bahkan tidak lagi jelas untuk melihat. Tapi karena nggak pernah dibersihkan, dia merasa nyaman saja dengan kacamatanya. Ketika kacamatanya sudah dibersihkan dan dipakai kembali, tiba-tiba ia baru sadar: semuanya menjadi transparan. Yang awalnya semuanya dipandang sama, sekarang menjadi berbeda: “Ooo itu ada Iqbal; ada Nafisah; ada Zayin; ini ruang kelas untuk kuliah; ada in focus-nya; ada tirai-tirai yang menutupi jendela kaca; dan ada macam-macam yang semuanya menjadi bisa dibedakan secara clear dan konkret.”* Beliau menjelaskan metafora tersebut sambil

mengenakan kembali kacamata yang telah selesai dibersihkan.

Pak Amin kemudian bangkit dari tempat duduknya dan berjalan ke tengah-tengah ruangan, ke tengah-tengah kami. *“Metaforanya seperti itu”,* beliau melanjutkan, *“kuliah S2 itu, anda membersihkan pola pikir, perspektif anda, sudut pandang anda, mindset anda. Kalau selama ini anda hanya mengisi pikiran anda dengan fakta-fakta, dengan data-data, dengan informasi, dengan wacana-wacana keilmuan dari para ahli apa adanya, sekarang anda membekalinya dengan beragam pendekatan dan metodologi. Kalau selama ini anda cuma menyimpulkan materi-materi ilmu secara tekstual, dengan metodologi yang baru, anda harus mampu merangkai materi-materi yang berserakan mempunyai makna secara kontekstual. Kalau sebelumnya anda hanya mengutip dari buku-buku para ahli, dengan aneka pendekatan yang baru, anda harus dapat menyuguhkan jawaban-jawaban anda sendiri yang kompatibel dengan kebutuhan masyarakat anda.”*

“Bukan pendapat orang lain, tapi pendapat anda; bukan tawaran para ahli, tapi tawaran anda; bukan suara-suara para ilmuwan dari luar negeri, tapi suara anda sendiri. Sebab setiap jawaban dari kaum ilmuwan pasti bersifat kontekstual-kondisional sesuai dengan problematika dan tantangan yang mereka hadapi. Lalu bagaimana anda tiba-tiba kok mentransfer jawaban mereka apa adanya terhadap tantangan-tantangan yang anda hadapi di sini? Padahal masyarakat yang anda hadapi berbeda; problematika dan kebutuhan yang muncul pun tidak sama. Itu karena kacamatanya tidak pernah dibersihkan, ha..ha..haaaa..” Pak Amin tertawa sambil berjalan mondar-mandir di tengah-tengah kami.

“Nah, setelah kuliah S2 ini, anda harus mempunyai perspektif, paradigma, atau mindset yang berbeda dengan orang-orang kebanyakan di luar sana. Kalau masih S1, paradigma berpikir anda masih sedikit banyak mungkin sama dengan orang-orang di luar sana, oke-lah masih bisa dimaklumi. Tapi kalau anda sudah melanjutkan kuliah S2, lalu pola pikir anda masih sama dengan orang-orang kebanyakan di luar sana, anda sama saja tidak kuliah

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

S2. Anda belum membersihkan kacamata anda, anda masih saja memakai kacamata yang lama.” Prof. Amin kemudian kembali duduk dan mulai membagikan materi kuliah dan petugas-petugas yang membuat makalah.

Sedikit memang yang disampaikan Pak Amin pada pertemuan *iftitah* tersebut, tapi dengan gayanya yang khas, Pak Amin telah menyentak kesadaran kami semua. Ketika saya melemparkan pandangan sekilas ke arah teman-teman, saya melihat dengan jelas bagaimana wajah mereka semuanya mengekspresikan ketakjuban sekaligus kesadaran. Itulah uniknya orang yang sudah mapan dengan keilmuannya, ketika ia berbicara sedikit saja tentang prinsip-prinsip belajar, serta-merta membuat orang-orang yang mendengarnya terjaga dari keterlenaannya selama ini. Mengapa demikian? Sebab orang-orang seperti itu, tidak berbicara melalui perspektif teoretis semata, melainkan bersuara dari lisan pengalaman langsung; ia berbicara dari pergumulan intensifnya bersama ilmu, menyarikan serpihan-serpihan terbaiknya, lalu membaginya kepada murid-muridnya. Orang seperti itu, meminjam ilustrasi pujangga sufi, Sa’di Shirazi: *“Menjadi bijak bukan hanya dengan wawasan keilmuannya, tapi juga ditempa pengalaman bercengkrama dengan ilmunya. Sehingga walaupun hanya sebuah anak panah yang dibidikan dari busurnya, anak panah yang dilepaskan oleh orang-sang bijak bestari tersebut mampu mengenai sejumlah sasaran.”*

Pengalaman Kuliah Bersama Pak Amin

Pertama kali saya bertemu dengan Pak Amin sewaktu mengikuti kuliah Pendekatan Pengkajian Islam yang merupakan partner *team teaching* dengan Ibu Alef Theria Wasim. Sekitar delapan kali pertemuan pertama diampu oleh Ibu Alef, dan sekitar 10 kali selanjutnya diampu oleh Pak Amin. Bersama dengan Ibu Alef saya *adem-adem* saja, dingin-dingin saja, tidak ada yang menggugah nalar saya. Tapi tidak demikian halnya dengan Pak Amin. Perkuliahan menjadi sangat berbeda ketika berhadapan dengan Pak Amin. Uniknya, walaupun mata kuliahnya Pendekatan

Pengkajian Islam, Pak Amin justru memberikan materi hermeneutika. Beliau memberikan dua buku tentang hermeneutika yang sudah menjadi klasik: *Contemporary Hermeneutics* karya Josef Bleicher dan *Hermeneutics* karya Richard E. Palmer.

Tidak semua materi dalam buku tersebut dibahas, tetapi sebagian besar ide-ide pokoknya dikaji. Kami mendiskusikan sejarah perkembangan hermeneutika, aliran-aliran hermeneutika, sampai tokoh-tokoh hermeneutika yang mencakup Schleiermacher, William Dilthey, Heidegger, Gadamer, Karl O. Apel, Jurgen Habermas, dan Paul Ricoeur. Awalnya saya bertanya-tanya, apa hubungannya hermeneutika dengan Pendekatan Pengkajian Islam? Bukankah lebih baik dikaji teori-teori *ushul fiqh*, *maqashid syariah*, *'Ulumul Qur'an*, dengan bahan-bahan yang lebih kaya dan lebih *fresh*? Atau melanjutkan materi studi S1, seperti Metode Studi Islam kontemporer misalnya. Tidakkah lebih baik membahas beragam pendekatan dalam mengkaji Islam seperti, pendekatan teologis, sosiologis, antropologis, historis, psikologis, filosofis, dan komparatif dengan analisis yang lebih berbobot, *qualified*, dan *sophisticated*? Lebih jauh, bukankah kajian teori hermeneutika dengan pelbagai tokoh-tokohnya dalam kedua buku tersebut tidak sedikit pun menyinggung atau berhubungan dengan wacana Islam? Dimana relevansinya?

Namun ketika memasuki diskusi makalah pertama kali tentang sejarah hermeneutika, dan Pak Amin mulai menguraikan pandangan-pandangannya, semua kegelisahan saya itu terjawab. Meskipun secara teoretik-tekstual teori-teori hermeneutika itu tidak ada hubungannya dengan doktrin Islam, tetapi Pak Amin sangat piawai melakukan kontekstualisasi sehingga konsep-konsep hermeneutika memiliki relevansi tersendiri sebagai pisau analisis, sebagai sebuah perspektif, atau sebuah paradigma untuk memperkaya sekaligus mempertajam kajian-kajian terhadap doktrin Islam. Tatkala menguraikan makna hermeneutika di awal pertemuan, seingat saya, Pak Amin dengan mengadopsi pengertian dari Richard Palmer mengeksplorasi setidaknya ada dua signifikansi hermeneutika untuk menopang *nash*, doktrin-doktrin fundamental

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

Islam: Al-Qur'an dan Sunnah.

Pertama, substansi hermeneutika adalah *the art of understanding* yang mencakup bagaimana cara mengekspresikan (*how to express*), bagaimana cara menjelaskan (*to explain*), dan bagaimana caranya menerjemahkan (*how to interpret*) doktrin-doktrin Islam yang masih bersifat abstrak, samar, dan sublim menjadi tersingkap maknanya. Tapi, tidak hanya berhenti di situ. Penyibakan makna-makna dari *nash* doktrin Islam tersebut bukan hanya sekedar dapat dipahami oleh orang kebanyakan atau masyarakat awam, tapi lebih dari itu harus mampu memberikan pencerahan bagi mereka sekaligus bersifat aktual dan kontekstual dengan berbagai problematika yang sedang dihadapi oleh mereka.

Dalam signifikansi relevansi pertama ini, seorang hermeneut bukan hanya dituntut untuk menguasai seluk beluk yang berhubungan dengan teks-teks tertulis yang termaktub dalam ajaran-ajaran baku prinsip Islam, tapi lebih dari itu mesti memahami teks-teks non tertulis atau fenomena faktual kehidupan masyarakat itu sendiri dengan segala problematika yang melingkupinya.

Dengan kata lain, seorang hermeneut dituntut tidak hanya mampu memahami teks-teks doktrin-doktrin Islam secara tekstual, melainkan juga mesti piawai membaca teks-teks sosial. Siapapun yang ingin menggunakan pendekatan hermeneutika dalam membongkai makna-makna yang relevan, ia bukan hanya harus mampu membaca teks-teks mati tapi juga harus dapat membaca teks-teks hidup yang mempunyai dinamika dan kompleksitasnya sendiri.

“Disinilah,” kata Pak Amin, “dalam membaca, memahami dan membedah *nash-nash* keislaman terutama doktrin fundamental Islam, Al-Qur'an dan Sunnah dibutuhkan perangkat-perangkat lain, seperti *natural sciences* yang mencakup ilmu fisika, biologi, kimia, dan matematika; *social sciences* yang meliputi ilmu sosiologi, psikologi, sejarah dan antropologi; *humanities* yang mencakup bahasa, filsafat, sastra, dan seni. Selain dengan menggunakan perangkat *religious sciences* yang mencakup ilmu tafsir, *fiqh*, *ushul fiqh*, kalam, tasawuf, *Ulumul Qur'an* dan hadis.”

“Tujuannya tidak lain agar pembacaan para cendekiawan terhadap problem-problem umat Islam tidak rigid, mandul, mengambang, dan mengawang, tidak sedikit pun menyentuh realitas permasalahan yang sesungguhnya riil di lapangan. Selain itu, dengan pembacaan yang bersifat integralistik tersebut agar tidak tercipta fragmentaris yang sangat transparan, mencolok, dan melebar antara wilayah agama, *religious sciences* dengan wilayah-wilayah lain—*natural, sosial sciences* dan *humanities* yang justru betul-betul menyatu dalam kehidupan umat manusia. Apalagi setiap wacana keilmuan meniscayakan keterbatasannya yang melekat dalam dirinya masing-masing, sehingga dibutuhkan kedewasaan sikap untuk mau berdialog, berinteraksi, bekerja sama, berbagi, saling mengisi, dan memanfaatkan paradigma ilmu-ilmu lain agar membuahkan perspektif yang lebih mendekati komprehensif-integralistik-holistik.”

Tentu saja, Pak Amin sadar sekali bahwa seorang cendekiawan muslim tidak harus dituntut pula menjadi ahli ekonomi, sosiologi, politik, antropologi, ilmu-ilmu alam, sastra, biologi ataupun ahli matematika. Namun siapapun yang mengkaji agama tanpa mempertimbangkan persoalan-persoalan ekonomi, sosiologi, psikologi, politik, dan budaya yang melingkarinya, niscaya analisisnya akan kering, gersang, dan mandul, sehingga tidak menghasilkan tawaran-tawaran konkret yang bersifat solutif-konstruktif. Dalam ungkapan yang seringkali kita dengar, analisis satu arah tersebut hanya bersifat normatif-tekstual, belum menyentuh tataran objektif-empiris-faktual.

Pendekatan yang hanya menggunakan *religious sciences* tidak akan lengkap tanpa memperkaya dengan pendekatan *natural, sosial sciences* dan *humanities*. Begitu juga sebaliknya pembacaan *natural, sosial sciences* dan *humanities* akan kehilangan spirit transendentalnya tanpa melibatkan perspektif *religious sciences*. Kesemuanya harus saling berbagi, mengisi, dan melakukan dialog interaktif untuk menghasilkan perspektif yang holistik.

Kedua, teks-teks Al-Qur’an dan hadis juga bersifat *poly interpretable, hammat lil wujuh*. Karena hermeneutika juga

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

merupakan sebuah proses *'bringing to understanding'*, membawa sesuatu untuk dipahami oleh orang-orang yang menyimaknya, maka seorang hermeneut harus menyadari segala keterbatasan pemikirannya terhadap doktrin-doktrin Islam sesuai dengan keterbatasan latar belakang yang melingkupinya: keterbatasan pendidikan, ilmu pengetahuan, akses budaya, bahasa, ruang sosial, politik, dan lainnya.

Di sini, ketika seorang penafsir melakukan pemaknaan terhadap wacana-wacana keagamaan, sesungguhnya ia hanya menangkap sekeping realitas makna sesuai dengan cakrawala berpikirnya. Sehingga masih menyisakan semesta realitas makna yang tak terkira luasnya. Dengan demikian, sang hermeneut harus menyadari nilai relativitas makna yang telah didapatkan dalam pertualangan intelektualnya ketika bergumul dengan teks-teks agama. Ia harus menyadari bahwa *"The truth will never be final subjectively, definitively and objectively"*, demikian kata Pak Amin.

Sebab tanpa kesadaran tentang nilai relativitas makna yang kita bingkai, tangkap, dan konstruk, tidak jarang menyebabkan seseorang terjebak dalam klaim absolutisme, *this is the only truth that we have*, simpul Pak Amin. Inilah satu-satunya kebenaran yang kita miliki tanpa pernah sudi menoleh ke luar lagi. Cara pandang seperti inilah, yang tidak mau menerima kelompok lain, menciptakan permusuhan bahkan menyulut konflik dan kekerasan yang dibungkus klaim atas nama agama, keyakinan, dan kebenaran sepihak.

Sebaliknya, dengan kesadaran bahwa makna yang kita konstruk bernilai relatif, kita siap menerima sudut pandang, pemikiran, dan paradigma yang berbeda yang telah membangun pemikiran yang berbeda pula terhadap wacana agama dengan kita. Dengan penerimaan pluralitas perspektif tersebut, justru bisa saling memperkaya konstruk pemaknaan masing-masing pihak yang berbeda satu sama lain.

Tetapi jangan salah paham, dengan konsep relativitas makna yang telah kita konstruk, bukannya Pak Amin ingin mengajarkan kepada mahasiswa-mahasiswanya agar tidak memiliki keyakinan

terhadap suatu kebenaran. Bukan, bukan itu maksudnya. Perspektif relativitas tersebut sesungguhnya mengandaikan kearifan intelektual bahwa setiap kita mempunyai keterbatasan, kelemahan, bahkan kekurangan-kekurangan, dan kenafian-kenafian dalam mencandra makna kebenaran dari realitas kebenaran agama yang maha *akbar*, namun kita tetap meyakini semua bentuk relativitas makna yang telah kita konstruksi.

Dengan ungkapan lain, kita tetap mempunyai kepastian tentang kebenaran, tapi kebenaran yang bersifat relatif sesuai dengan kemampuan nalaritas kita dalam membingkai makna kebenaran. Setiap kita tetap dapat menyakini kebenaran yang telah kita tangkap, namun bukan kebenaran yang utuh, bulat, dan final, sebab dalam perjalanan selanjutnya kita akan menemukan kebenaran-kebenaran baru yang semakin memperkaya, mempertajam, sekaligus memperluas kebenaran yang telah kita temukan sebelumnya.

Akan tetapi satu hal yang pasti, sepanjang pertualangan intelektual kita, batas cakrawala kebenaran mutlak/absolut itu tidak akan pernah kita gapai. Kalau boleh diungkapkan apa yang diinginkan oleh Pak Amin dengan-kata-kata Soren Kierkegaard kira-kira menjadi begini: “Bila boleh aku mendambakan bagi diriku, maka yang aku dambakan bukanlah harta atau kuasa, melainkan hasrat untuk meraih apa yang mungkin. Aku ingin mempunyai mata penglihatan yang selalu muda dan selalu cerah terbuka bagi kerinduan untuk melihat apa yang mungkin.”

Atau meminjam bahasa Bertrand Russell, Pak Amin ingin mengajarkan: *“To teach how live without certainty and yet without being paralysed by hesitation:”* “Mengajarkan bagaimana hidup tanpa kepastian, namun tanpa dilumpuhkan oleh keraguan-raguan.” Jadi, Pak Amin menginginkan mahasiswa-mahasiswanya mengenakan perspektif kemungkinan, dengan harapan tersingkap kemungkinan-kemungkinan baru tanpa akhir yang akan memperkaya kearifan kita semua.

Demikian pula, dengan paradigma relativitas tersebut, secara tidak langsung Pak Amin mengajarkan mahasiswa-mahasiswanya

untuk rendah hati dengan mengakui keterbatasan wawasannya dalam mengkonstruksi makna dan mesti belajar menerima puspa ragan perbedaan makna yang telah dikonstruksi pula oleh orang lain. Kalau kita telah mampu menangkap sekeping kebenaran, jangan lupa ada orang lain pula yang sangat mungkin telah menangkap sekeping kebenaran pula yang berbeda dengan kita. Dan jika sekeping kebenaran yang telah kita miliki bisa dikombinasikan dengan sekeping kebenaran yang lain, bukankah kita memiliki kepingan kebenaran yang lebih besar, kaya, dan bervariasi?

“Singkatnya”, konklusi Pak Amin, “segala pemaknaan yang kita bangun, baik berhubungan dengan teks-teks agama, sosial, dan alam semesta, merupakan *human construction, cultural construction, and political construction.*” Artinya, di situ ada keterbatasan kondisi kemanusiaan kita yang pasti melibatkan dimensi sosial, budaya, dan politik yang melingkupinya, sehingga kita mesti tahu diri sekaligus rendah hati.”

Dengan semua eksposisi tersebut, saya menjadi sadar bahwa mendekati Islam tidak harus selalu hanya dengan produk klasik ilmu-ilmu Islam semata, melainkan juga bisa diperkaya dengan ilmu-ilmu di luar Islam, dan salah satunya hermeneutika. Dengan uraian tersebut, Pak Amin telah membuat saya terpesona.

Akhirnya, mengingat kembali perjumpaan dan pengalaman saya kuliah dengan Pak Amin selama jenjang S2 dan S3 sekitar delapan belas tahun silam, mengingatkan saya pada sebuah peribahasa Cina: *A single conversation with a wise man is better than ten years of study* (sebuah perjumpaan dan percakapan dengan orang yang bijaksana, cerdas, kritis, dan kreatif lebih baik daripada sepuluh tahun belajar). Sekilas, ungkapan ini tampak berlebihan. Tetapi secara substantif, ungkapan itu valid. Lihatlah kehidupan orang-orang besar. Biasanya mereka sebelumnya pernah berjumpa dengan orang besar yang telah menginspirasi hidup mereka. Lihatlah kehidupan orang-orang hebat. Lazimnya mereka telah berjumpa dengan orang hebat yang mampu mentransformasi hidup mereka menjadi hebat juga.

Namun sebaliknya juga berlaku. Begitu banyak orang yang menjalani pendidikan bertahun-tahun, tapi hanya menjadi biasa saja, kerana tidak berjumpa dengan sosok seorang guru yang inspiratif. Begitu banyak orang-orang yang menghabiskan sebagian umurnya untuk belajar tapi tetap tidak mampu meniupkan spirit pencerahan kepada orang lain, karena tidak pernah berjumpa dengan seorang guru yang mencerahkan. Karena itulah, berjumpa dengan seorang guru yang cerdas, kreatif, inspiratif sekaligus transformatif itu amat penting sekali. Carilah guru seperti itu! Selamat ulang tahun Pak Amin, semoga panjang umur, sehat *wal afiat* selalu, semakin arif bijaksana dan tetap produktif dalam berkarya untuk mencerahkan anak-anak bangsa, *āmīn*.



Dari Integrasi-Interkoneksi Hingga Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin

(Firmanda Taufiq)

Perjumpaan dengan Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Pertama kali perjumpaan saya dengan Pak Amin ketika saya kuliah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yakni pada saat saya kuliah jenjang Magister di jurusan Kajian Timur Tengah Pascasarjana pada tahun 2016. Sebelumnya saya hanya membaca pemikiran-pemikiran beliau lewat buku-buku, jurnal maupun berbagai tulisan yang pernah beliau tulis. Tulisan-tulisan beliau memang kebanyakan membahas seputar ilmu filsafat. Hal itu karena background keilmuan beliau dari sejak S1 hingga S3 mengambil jurusan filsafat.

Pertemuan saya dengan beliau berawal dari buku “Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?” yang pernah diterbitkan pada tahun 1996 oleh Pustaka Pelajar. Buku ini setidaknya memicu saya berpikir dalam persoalan wacana studi agama kontemporer. Beliau memaparkan mengenai sesuatu yang sudah lumrah dalam konteks masyarakat, di mana normativitas ajaran wahyu dibangun, diramu, dibakukan dan ditelaah lewat pendekatan doktrinal-teologis, sedangkan historisitas keberagaman manusia ditelaah

lewat berbagai sudut pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural maupun antropologis.

Setelah buku ini terbit, Pak Amin juga menulis tulisan-tulisan lainnya, seperti halnya “Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga” yang terbit di jurnal *Al-Jamiah* pada tahun 2000. Artikel ini menjadi salah satu hasil pemikiran Pak Amin dalam menawarkan paradigma baru dalam mempelajari teologi Islam di berbagai kampus Islam. Beliau memetakan wacana teologis yang ada di pendidikan tinggi Islam Indonesia. Menurut beliau, teologi memiliki posisi penting dan sentral dalam agama, serta disakralkan. Sementara aspek historis dari logika, metodologi, dan pengembangannya dilindungi dari kritik yang tidak dapat dievaluasi dan dirumuskan kembali. Akibatnya sebagian besar umat Islam merasa sulit untuk membangun dialog timbal balik dengan orang-orang dari agama lain di dunia yang majemuk ini, baik di bidang sosial, ekonomi, budaya, dan politik.

Tentu ada ratusan tulisan yang pernah keluar dari pemikiran beliau. Dari persoalan filsafat, Islam, pendidikan tinggi, hingga berbagai persoalan yang tengah dihadapi oleh bangsa ini menjadi fokus kajian beliau. Persoalan integrasi-interkoneksi hingga pembahasan multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin telah mewarnai dunia intelektual Indonesia. Sumbangsih dan kontribusi keilmuan beliau tidak perlu diragukan lagi untuk kemajuan dan pengembangan sistem pendidikan Islam di Indonesia.

Pemikiran-pemikiran Pak Amin memang sangat bernas dan visioner. Pergulatan pemikiran yang beliau lakukan telah melampaui keilmuan dalam bidang filsafat. Hal itu pula yang membuat namanya melambung tinggi dan karya-karya Pak Amin banyak dibaca dan didiskusikan dalam forum-forum akademik maupun ruang-ruang akademik lainnya. Bagi saya perjumpaan dengan beliau dalam karya-karya yang pernah saya baca dan bertemu langsung dengan beliau adalah anugerah luar biasa. Dari sekian intelektual yang ada, baik ide, pemikiran, ceramahnya, dan tulisan-tulisannya selalu memberikan

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

angin segar dalam mendobrak hal yang sudah lama terkonstruks. Dalam pandangan beliau, harus ada alternatif baru dalam mendobrak tradisi lama yang telah usang dan memformulasinya dengan pendekatan dan strategi baru yang lebih terorganisir.

Samudera Pemikiran Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Ketika menulis dan membicarakan sosok besar seperti Pak Amin, saya bingung memulai dari mana memahami dan menarasikan beliau dalam bentuk tulisan. Namun, akhirnya saya mulai mencari dari sekian ratus tulisan-tulisan yang pernah beliau tulis, di buku, jurnal maupun media cetak. Meski saya hanya sedikit membaca dari sekian banyak tulisan yang telah diproduksi oleh beliau. Menulis, membaca, dan mengajar adalah jiwa dan hidup Pak Amin. Hal inilah yang membuat Pak Amin terus menginspirasi dan menjadi rujukan utama bagi siapapun yang berupaya menyelami ilmu filsafat, terutama filsafat Islam. Meski, Pak Amin juga menulis seputar studi Islam, fikih, pendidikan dan tulisan-tulisan lainnya yang mungkin membutuhkan waktu bertahun-tahun untuk membaca tulisan-tulisan beliau.

Bagi saya, Pak Amin layaknya samudera luas yang menyimpan berbagai hal yang tidak terkira. Pemikiran-pemikiran beliau selalu ditunggu-tunggu dan menjadi solusi di tengah problematika masyarakat. Apalagi ketika beliau mengajukan gagasan pemikiran integrasi-interkoneksi yang menjadi pola dan bangunan keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Paradigma tersebut terus menjadi kajian serius untuk mengembangkan sistem pendidikan di ranah kampus hingga diimplementasikan dalam konteks keilmuan yang lebih kompleks. Pemikiran integrasi-interkoneksi pun melekat dalam diri Pak Amin. Bagi siapapun yang mengkaji integrasi-interkoneksi, maka mereka harus memahami sosok Pak Amin.

Menelusuri samudera pemikiran Pak Amin memang perjalanan yang tidak terbatas. Palsanya, pemikiran dan ide-ide yang beliau tulis dan gagas terus didiskusikan dalam berbagai kesempatan. Mereka yang mempelajari dan mendiskusikan tentang filsafat Islam, studi Islam, pendidikan Islam, maka mau tidak mau harus merujuk

dan membaca hasil pemikiran Pak Amin sebagai fondasi dan pijakan untuk menelaah lebih dalam. Untuk itu, pemikiran Pak Amin selalu cemerlang dan memberikan solusi dalam carut marut persoalan yang sulit diatasi.

Meski demikian, Pak Amin adalah sosok intelektual yang bersahaja, santun, dan bijaksana. Meskipun beliau pernah berbagai jabatan di berbagai sektor, baik menjabat menjadi rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, terlibat aktif dalam Ketua Komisi Bidang Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia, aktif di Pimpinan Pusat Muhammadiyah, dan berbagai organisasi dan aktivitas lainnya. Sosok Pak Amin selalu dirindukan dan menjadi teladan bagi para teman dan koleganya. Jika kita menelusuri karya-karya beliau, maka kita tidak sengaja mencari tahu siapa sebenarnya Pak Amin. Intelektual yang gigih dan berjuang untuk ilmu pengetahuan dan dedikasinya untuk mengembangkan keilmuan tidak perlu diragukan lagi.

Menurut pandangan saya, sulit sekali menemukan sosok seperti Pak Amin. Meski beliau adalah tokoh intelektual, tetapi beliau bersikap sederhana dan tidak segan membimbing mahasiswa dan koleganya untuk maju dan terus berkembang. Meski, beliau kadang membimbing dan mengajar dengan sistem pengajaran yang dianggap keras dan disiplin. Akan tetapi, hal tersebut tidak lain untuk kebaikan dan kemajuan para mahasiswa untuk terus menekuni keilmuan dengan penuh integritas dan tanggungjawab.

Pengalaman Kuliah dengan Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Sepanjang pengalaman saya kuliah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, baru pertama kali saya diajar Pak Amin Abdullah, yakni ketika saya studi doktoral. Saya diajar kuliah oleh beliau di semester dua pada matakuliah “Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman”. Matakuliah ini menjadi salah satu matakuliah umum bagi beberapa mahasiswa doktoral di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada matakuliah ini juga saya merasakan atmosfer gaya perkuliahan Pak Amin. Memang sudah menjadi rahasia umum di kalangan mahasiswa

BAGIAN KEDUA: Inspiratif, Apresiatif, Inovatif, Progresif, Transformatif, Simplifikatif, Kritis Epistemis Hermeneutis, Moderat, dan Mencerahkan

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bahwa gaya mengajar Pak Amin dianggap “keras” dan terstruktur. Hal inilah yang saya amati dan alami ketika beliau mengajar kami di kelas beliau.

Sebagai seorang dosen, Pak Amin sudah menyiapkan jadwal pertemuan dan tema-tema yang bakal dibahas ketika perkuliahan. Berdasarkan pengalaman yang saya alami, setelah presentasi mahasiswa selesai, Pak Amin selalu memberikan komentar, masukan, dan kritikan kepada mahasiswanya. Hal ini pula yang seringkali membuat mahasiswa harap-harap cemas apabila mendapatkan komentar pedas dari beliau. Namun, hal ini tentu menjadi pemicu bagi para mahasiswa untuk maju dan berkembang.

Memang, matakuliah filsafat bagi kebanyakan mahasiswa dianggap sulit dan butuh pemahaman ekstra untuk memahaminya. Untuk itu, Pak Amin memberikan bahan bacaan bagi mahasiswa untuk didiskusikan selama perkuliahan. Buku-buku berbahasa Inggris adalah buku bacaan wajib yang harus dibaca oleh para mahasiswa. Artinya, mereka yang tidak membaca buku yang diminta oleh beliau, maka saat di kelas para mahasiswa akan kelabakan dan kesulitan memahami topik pembahasan yang dibahas beliau.

Sepengalaman saya ketika diajar beliau adalah kenangan dan kesan yang akan terus terbersit dalam benak saya. Diskusi yang hangat dan sistem perkuliahan yang beliau inisiasi membuat mahasiswa berpikir dan membuka pengalaman baru dalam memahami suatu wacana dan diskursus dalam filsafat Islam. Memang di awal terasa berat dan terkesan membuat otak berpikir keras. Akan tetapi, lambat laun gaya mengajar Pak Amin membuahkan hasil, yakni para mahasiswa harus siap sebelum perkuliahan dimulai. Mereka yang sebelumnya sama sekali tidak paham dan tahu mengenai topik yang bakal dibahas dalam perkuliahan. Mereka dituntut untuk membaca referensi dan literatur yang diminta oleh beliau untuk dibaca dan ditelaah.

Untuk mengakhiri tulisan ini, saya ingin berterimakasih kepada Pak Amin atas ilmu yang diberikan ketika perkuliahan dan berbagai karya yang telah beliau tulis selama ini. Hal itulah yang memicu

semangat saya dan para mahasiswa untuk terus mendalami ilmu dan mendedikasikan hidup untuk menekuni dunia akademik. Meski untuk menjadi sosok seperti Pak Amin memang butuh usaha, kerja keras dan perjuangan yang tidak mudah. Setidaknya saya memiliki sosok idola intelektual yang pernah saya temui dan berdiskusi dengan beliau. Pak Amin adalah intelektual teladan yang pemikiran-pemikiran dan karya-karyanya akan selalu mengalir sampai kapan pun, selama pemikiran dan karya-karyanya terus dibaca dan didiskusikan oleh siapapun.



BAGIAN KETIGA
JALAN PERTAMA
PENDEKATAN INTEGRASI-
INTERKONEKSI



Konstruksi Sejarah Sosial Kenabian dan Menyikapi Konsep Etika Keagamaan

(Abdul Wahid)

Pengantar

Agama punya lapisan yang banyak, tidak hanya dipandang sebagai hubungan manusia dengan Tuhan (teologis), tetapi mengandung hubungan antar manusia dan antar kelompok (sosiologis), kesadaran dan pencarian asal-usul dan identitas (antropologis), pemenuhan kebutuhan akan kepribadian yang kuat dan ketenangan jiwa (psikologis), memiliki kekuatan etis dan politis yang mendorong umat manusia atau kelompok manusia untuk memperoleh derajat hidup yang lebih baik (ekonomis-politis).¹

Agama punya aspek sakral sekaligus profan, esoteris dan eksoteris, yang tidak bisa bahkan tidak mungkin begitu saja dipisahkan, ibarat dua sisi mata uang satu sama lain saling mengikat dan memberi makna secara holistik.² Argumen dasar ini menjadi titik tolak bagi pemikir untuk mendorong kajian agama menyediakan

¹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 10.

² Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, 11.

pendekatan yang holistik, tidak saja normatif-teologis sebagaimana selama ini mendominasi narasi dan nalar pemahaman keagamaan kita.

M. Amin Abdullah (Pak Amin), misalnya, mengajukan paradigma normativitas-historisitas dalam kajian agama (*Religious Studies*) dan kajian Islam (*Islamic Studies*) dalam rangka membangun konstruksi pemahaman alternatif dan penuh warna terhadap fenomena dan lapisan agama yang *multifaced* itu. Di antara pemikir Indonesia yang paling *getol* menyajikan argumen dan paradigma ini ialah Pak Amin melalui karya-karyanya terutama *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (1996), *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (2006), dan *Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (2020). Argumen dan paradigma yang dibangun oleh Pak Amin secara aksiologis hendak menawarkan pandangan dunia dan secara epistemologis melahirkan penalaran dari umat beragama dan kalangan ilmuwan agar lebih terbuka, mampu berdialog dan bekerjasama, saling berkolaborasi mencari jalan keluar dari problem-problem dunia kontemporer.

Paradigma ini membuka jalan bagi munculnya pendekatan penuh warna dalam menghampiri Islam sebagai fenomena keagamaan, seperti pendekatan sosiologis, antropologi, fenomenologi, juga sejarah dan filsafat, yang satu sama lain saling berkelindan dan mengisi. Pendekatan ini sebagaimana diandaikan oleh Pak Amin telah melempangkan jalan bagi terbangunnya wawasan baru dalam memahami Islam secara lebih terbuka (*openness*) dan rendah hati (*humility*). Sebagai contoh, terhadap lapisan historis Nabi Muhammad sekaligus Islam yang dibangun dan disebarkannya, pendekatan kritis sejarah (*critical history*) agaknya menantang untuk digunakan dalam membedah etape formatif agama Islam, terutama Islam awal/seabad pertama.

Melalui pendekatan ini, kita dipaksa untuk membuka sumber-sumber historis dan penalaran alternatif, mungkin juga kritik. Tulisan ini menggunakan penalaran *critical history* dalam menyusuri sisi

sirah nabawiyah, juga kritik hermeneutis pada konsep etika religius yang penting dalam hubungan keagamaan. Hanya saja perlu digaris bawahi, pendekatan ini tidak lantas mengulik klaim-klaim “final” (*qath’iy*) dalam keagamaan Islam yang bersifat intrinsik, tetapi hanya menyasar aspek ekstrinsik Islam, terutama konteks sosio-historis: bagaimana Islam dikonstruksi oleh pemeluknya, sehingga mengalami reifikasi dan distingsi seperti sekarang. Kiranya pembacaan yang teliti dan rendah hati akan aspek ini akan memahamkan kita betapa Islam itu – di luar sisi ilahiahnya – sungguh historis.³ Cara berpikir kritis mengenai aspek-aspek polemis dalam jagat keagamaan Islam memang perlu untuk membuka pintu dialog sebagaimana diandaikan oleh Pak Amin.

Muhammad Saw dan Sejarah Sosial Kenabian

Sosok Nabi Muhammad Saw dan sepak terjangnya telah berhasil merubah tatanan masyarakat dari Jahiliah menjadi sebuah prototipe masyarakat Muslim. Arab yang semula hampir sama sekali tidak memilik identitas menjadi masyarakat yang mandiri dan diperhitungkan dalam percaturan global pada saat itu hingga sekarang. Ada dua sudut pandang yang digunakan untuk melihat hal ini. Yang pertama adalah sudut pandang dogmatis-normatif, dan yang kedua adalah sudut pandang historis-sosiologis.

Kehadiran Nabi Muhammad Saw di tengah-tengah kehidupan bangsa Arab dengan segenap ajaran dan risalahnya, memang secara dogmatis dianggap sebagai semata-mata menjalani misi suci dari langit melalui prose pewahyuan (*revelation*). Ajaran dan risalahnya, yang kemudian dinamai Islam, adalah nilai dan sistem yang mengatur keseluruhan aspek kehidupan manusia yang jangkauannya mencapai ‘Arasy yang sejauh mungkin (*rahmat lil ‘alamin*). Wahyu merupakan poros dari peredaran sepak-terjang Nabi Muhammad Saw dan keseluruhan sinergi sejarah yang dihasilkannya kemudian.

³ Mun’im Sirry, *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2021), 23.

Sepak terjang itu termanifestasikan dalam peristiwa-peristiwa tonggak yang mengandung terobosan-terobosan yang membawa perubahan-perubahan baru dan revolusioner dalam perjalanan Nabi Muhammad Saw dan masyarakatnya. Peristiwa-peristiwa itu antara lain interaksinya dengan masyarakat Arab, manuver-manuver politik, perjanjian Aqabah, pengungsian ke Habsyah (Ethiopia) dan Thaif, hijrah ke Madinah, serta peperangan-peperangan (*al-ghazawat*), penaklukan (*al-futūḥāt*), dan lain sebagainya. Sedang sinergi sejarah merupakan konsekuensi sosiologis dari sepak terjang itu yang kemudian menghasilkan penggumpalan manusia sevisi yang bernama umat atau komunitas di sekitar Nabi Muhammad Saw (*rijāl ḥaula al-rasūl*), atau prototipe negara yang berpusat di Madinah.

Tetapi fenomena yang menyertai kehadiran Nabi Muhammad Saw itu, secara historis sosiologis, bisa dipandang sebagai konsekuensi logis belaka dan akumulasi perjalanan sejarah Nabi Muhammad Saw sebagai manusia historis, hasil kapasitas dan integritas individu serta dikondisikan oleh aspek sosio-politik yang mengitari masyarakatnya. Meskipun diakui bahwa kompleksitas kepribadian Nabi Muhammad Saw itu dibentuk dan diinspirasi oleh wahyu,⁴ tetapi itu adalah perkara lain yang kebenarannya hanya bisa diterima secara doktrinal. Artinya, bisa saja secara spekulatif dikatakan bahwa seandainya tanpa wahyu dan turun tangan Allah pun, Nabi Muhammad Saw tetap akan menghasilkan hal yang sama seperti hasil yang sekarang ini diwarisi. Mengenai ini, Oliver Leaman mengatakan:

“The excellence of Muhammad Saw as a prophet is not based upon the fact that God spoke to him, Since God spoke to other prophets before him too, but upon Muhammad’ political skill in formulating the divine message in such a way as to make it appropriate to the broadest possible radiance.”⁵

⁴ Marshall Hudson, G.S., *The Venture of Islam: The Classical Age of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 167.

⁵ Oliver Leaman, “Philosophy vs Mysticism: An Islamic Controversy,” in Michael McGhee (ed.), *Philosophy, Religion, and the Spiritual Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 180.

Ini tidak berarti menafikan peranan wahyu dalam sejarah Nabi Muhammad Saw, tetapi dengan penelusuran historis, seperti yang ingin diupayakan dalam tulisan ini, justru mempertegas kebenaran doktrinal yang selama ini diterima umat Islam. Dengan perspektif lain, seperti dikemukakan oleh Mohamed Arkoun, bahwa fenomena Nabi Muhammad Saw adalah “Penyeimbang yang sempurna antara pengalaman keagamaan dan aksi sejarah,”⁶ yang juga diformulasi oleh al-Mawardi sebagai kombinasi *li ḥirāsāt al dīn wa siyāsāt al-dunyā* (untuk menjaga agama dan mengatur kehidupan dunia).⁷

Nabi Muhammad Saw lahir pada tahun 570 M di Makkah, sebuah kota tandus di wilayah Hijaz jazirah Arabia. Karena kondisi ini, masyarakatnya menganut pola ekonomi-sosiologi perdagangan, dan berpindah-pindah. Nabi Muhammad Saw sendiri adalah seorang pedagang dan memperistri seorang saudagar kaya raya. Profesi pedagang, karenanya, bukanlah profesi istimewa, sehingga kalau ada seorang nabi yang pedagang, tentu dianggap aneh. Nabi Muhammad Saw acapkali mendapat cemooh, “*Nabi macam apa ini, yang berjalan-jalan keluar masuk pasar. Mengapa Tuhan tidak menunjuk seorang yang lebih tinggi kedudukannya dengan sarana yang lebih baik dan harta yang lebih banyak untuk rasul yang Dia utus daripada si anak yatim aneh ini?*”⁸

Struktur masyarakat Arab waktu itu berbasis pada klan (*qaum*). Sebuah klan yang mempunyai hubungan darah membentuk sebuah suku (*qabilah*) Semua anggota klan menganggap dirinya bersaudara. Dus, fanatisme (*ashabiyah*) merupakan jiwa dari klan ini.⁹ Di samping itu, masyarakat Arab pada saat itu adalah penganut paganisme-politheistis yang kuat. Sesembahan mereka adalah berhala-berhala yang berpusat di Ka’bah. Tetapi ada juga elemen-elemen masyarakat

⁶ Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 13.

⁷ Al-Mawardi, *Al-Ahkam ash-Shulthaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 5.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1994), 7.

⁹ Nourouzzaman Shiddiqie, *Pengantar Sejarah Muslim* (t.p.: Nur Cahaya, 1983), 89.

yang menganut agama monoteis seperti Yahudi dan Nasrani. Dari kontak dengan penganut monoteisme inilah muncul anggapan yang mengatakan bahwa ide monoteisme yang dibawa oleh Muhammad Saw paralel atau diadopsi dan kalangan ini.¹⁰

Dalam percaturan global, meskipun Makkah-Arabia berada di pinggiran, namun itu tidak membuatnya terpencil dan terlepas dari kekuatan-kekuatan besar ketika itu yaitu empirium Romawi (Bizantium) di barat dan kekaisaran Persia di timur. Percaturan dua kekuatan besar ini membawa pengaruh tersendiri bagi bangsa Arab.¹¹ Romawi dengan basis agama Nasrani adalah kerajaan yang memiliki semangat kolonialisme yang tinggi. Negeri ini mengandalkan kekuatan militer dan ambisi kolonial dalam melakukan petualangan untuk mengembangkan agama Nasrani dan memperluas wilayah kekuasaannya. Sementara Persia yang berbasis agama Zoroaster, juga melakukan hal yang sama, yakni kolonialisasi ekonomi, politik dan agama. Dua kekuatan ini sering kali terlibat persaingan bahkan yang menjurus kepada peperangan, hal yang juga membias ke Arabia. Puncak pertarungan itu terjadi pada tahun-tahun terakhir kehidupan Nabi Muhammad Saw.

Kondisi seperti ini tentu disadari oleh Nabi Muhammad Saw yang sebagai seorang pedagang sering kali melakukan perjalanan ke Syiria maupun Iraq. Sebagai seorang yang tercerahkan, Muhammad Saw terpicu semangat dan rasa nasionalismenya untuk mengangkat harkat dan martabat bangsanya dari gejolak sosial dan keterkungkungan. Dalam hal ini kaitan antara agama dan politik tidak bisa lepas dari perhatiannya. Semangat dan idealisme inilah yang mendorong Nabi Muhammad Saw melakukan segala sepak terjang yang pada puncaknya melahirkan “masyarakat” “negara” atau “agama” di Madinah.

¹⁰ W. Montgomery Watt, *Muhammad: Nabi dan Negarawan* (Jakarta: Kuning Mas, 1984), 6.

¹¹ Philip K. Hitti, *The Arabs: A Short History* (Chicago: Princeton University Press, 1949), 5.

Proses Terbentuknya “Masyarakat” Muslim

Titik awal keberangkatan Nabi Muhammad Saw sebagai seorang nabi dan pejuang kemanusiaan adalah ketika ia untuk pertama kalinya menerima wahyu di Gua Hira, tempat ia biasa melakukan kontemplasi dan pencerahan spiritual. Ketika itu ia berumur 40 tahun (610 M). Dengan bekal wahyu itu ia mulai bergerilya menyebarkan suatu ajaran tauhid (monoteisme) yang menjanjikan pembebasan. Mengherankan bahwa ajaran awal Nabi Muhammad Saw bukan intelektualisme seperti tercermin dalam ayat yang pertama kali turun, tetapi justru ajaran tauhid (monoteisme). Hal ini menegaskan argumen bahwa ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw adalah penegasan dari gagasan monotheistik yang telah menjadi anutan komunitas agama sebelumnya, khususnya Yahudi dan Nashrani yang telah menjadi kabur dalam pengaruh paganisme Jahiliyah.

Seruan Nabi Muhammad Saw pada awalnya hanya mendapat simpati dari kalangan keluarga dekat dan sebagian kecil anak muda dan kaum lemah yang telah lama mendambakan pembebasan. Selebihnya ditentang terutama oleh kelompok oligarki yang menguasai kehidupan kota Mekkah. Mereka yang disebut terakhir ini tidak saja khawatir akan tergusurnya kepercayaan yang diwarisi dari nenek moyang mereka jika ajaran baru itu tumbuh, tetapi juga akan menggoyahkan struktur masyarakat dan kepentingan-kepentingan ekonomi mereka. Dari sini lahir penentangan yang mengarah kepada konflik sosial dan pertentangan kelas.¹² Mereka menganggap bahwa faham dan ajaran yang dihembuskan oleh Nabi Muhammad Saw itu merupakan oposisi keagamaan.

Oposisi keagamaan dan hal yang selalu menyertainya, yaitu konflik sosial, akan berubah menjadi perjuangan untuk merebut kekuasaan. Musuh-musuh Nabi Muhammad Saw menganggap bahwa mengakui dan mengikuti doktrin yang dibawa Nabi Muhammad Saw

¹² Tor Andrae, *Mohammed: The Man and His Faith* (Horper Torchbooks, 1960), 120.

berarti melepaskan kekompakan dan ikatan primordial (*aşabiyah*), dan itu berarti memisahkan diri dari orde komunal yang berdasar atas adat dan tradisi yang terenggam di tangan para pemuka suku.¹³ Itulah yang dipahami oleh mereka dari keberadaan Nabi Muhammad Saw yang melahirkan kebencian dan permusuhan.

Segala cara mereka tempuh untuk menghambat laju dakwah Nabi Muhammad Saw, mulai dari sekedar mencemooh pribadi dan ajaran-ajarannya sampai kepada teror dan penyiksaan fisik baik terhadap diri Nabi Muhammad Saw sendiri maupun pengikutnya. Permusuhan ini merembet pula kepada Bani Hasyim secara keseluruhan karena mereka, atas dasar hubungan nasab, telah menjadi patron pelindung Nabi Muhammad Saw. Kalangan Quraisy lain memboikot sampai kepada hubungan perkawinan dengan Bani Hasyim. Selama tiga tahun ruang gerak Bani Hasyim hanya terbatas seperempat daerah kota, kecuali pada bulan-bulan haji, saat mana semua bentuk permusuhan dihentikan untuk menghormati penziarah Ka'bah,¹⁴ pusat keagamaan Quraisy itu.

Tetapi dakwah tidak mengendor, justru semakin menguat. Karena perlakuan kaum Quraisy itu justru mempertinggi semangat dan mempererat solidaritas komunitas Muhammad Saw. Dalam pada itu, ajaran Nabi Muhammad Saw sedikit demi sedikit dirumuskan dengan lebih gamblang, baik dengan cara mengeksplicitkan asumsi-asumsi metafisik yang beintikan *tauhid* (monoteisme) sebagaimana diwariskan dari nabi-nabi sebelumnya, melalui strategi argumentasi, maupun oleh suatu proses kristalisasi kewajiban-kewajiban spesifik yang dikenakan terhadap pengikut-pengikut, baik yang menyangkut diri mereka sendiri maupun *vis a vis* kelompok yang memusuhi mereka.¹⁵ Permusuhan dan penentangan ini tidak saja datang dari kaum paganis jahiliyah, tetapi ikut-ikutan juga kaum Yahudi dan Nasrani.

¹³ Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 51.

¹⁴ Thomas W. Arnold, *Sejarah Dakwah Islam* (Jakarta: Wijaya, 1979), 16.

¹⁵ Rahman, *Islam*, 7.

Pada awalnya, Nabi Muhammad Saw mengidentifikasi ajarannya sebagai paralel dengan ajaran para nabi sebelumnya, terutama nabi Yahudi dan nabi Nasrani, karena secara substansi ajaran-ajaran itu sama. Nabi Muhammad Saw juga tidak secara khusus menamakan ajarannya sebagai sesuatu (Islam).¹⁶ Barangkali ia sadar bahwa memang ajarannya identik dengan ajaran kenabian sebelumnya. Tetapi barangkali juga ini sekedar strategi Nabi Muhammad Saw untuk mendapatkan simpati dari kalangan Yahudi dan Nasrani karena hanya merekalah yang bisa diharapkan untuk menjadi partner dalam mengembangkan ajaran monotheisme. Tetapi sayang, mereka juga ikut menolak. Penolakan kaum Yahudi dan Nasrani ini terutama didasarkan pada masalah otentisitas dan validitas ajaran yang terbukti menjadi polemik sejak saat itu.¹⁷

Persepsi Nabi Muhammad Saw terhadap ajaran yang dibawanya adalah sebagai penyempurnaan terhadap ajaran-ajaran monotheisme sebelumnya yang sudah kabur dan dipalsukan. Persepsi ini tentu sangat tidak menyenangkan dan mau tidak mau melahirkan resistensi dari kedua komunitas agama langit itu terhadap Nabi Muhammad Saw. Penolakan-penolakan ini merupakan faktor yang sangat mempengaruhi eksklusivitas komunitas Nabi Muhammad Saw, karena dengan demikian secara alamiah mereka mulai memisahkan diri dari kaum primordialnya.

Ikatan darah dan keluarga mereka abaikan, dan membentuk ikatan baru yang berdasarkan pada kesamaan kepercayaan dan anutan. Nabi Muhammad Saw sendiri tidak lagi bersikap inklusif seperti semula, dengan mengasosiasikan ajarannya kepada ajaran-ajaran monotheisme sebelumnya. Ia mulai membuat garis pemisahan yang jelas, dan mulai membuat perhitungan-perhitungan.

¹⁶ Harold Coward, *Pluralisme Tantangan bagi Agama-agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1989), 35 dan 90; Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1995), 235; Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 48.

¹⁷ Mun'im Sirry, *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Muthakhir* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2020); Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis* (Yogyakarta: Suka Press, 2017).

Boleh jadi, seperti dikatakan oleh Reuben Levy, bahwa pada awal tugasnya di Makkah, Nabi Muhammad Saw tak mempunyai gagasan menjadikan ajaran yang dibawanya sebagai agama (universal), yang dinginkannya waktu itu hanyalah untuk meyakinkan umat sebangsanya akan kebenaran dan keabsahan wahyu yang diterima dan disampaikannya.¹⁸

Posisi Nabi Muhammad Saw dan pengikutnya semakin terjepit, justru di tengah-tengah negeri dan sukunya sendiri. Tidak ada lagi yang bisa mereka jadikan sebagai pelindung. Sebagai pribadi, diri Nabi Muhammad Saw sendiri tak menjadi soal, karena terutama Abu Thalib, pamannya, sebagai pemuka Quraisy menjamin keselamatannya. Yang menjadi soal adalah komunalitas, di mana sedikit pengikutnya yang rata-rata dari kalangan lemah itu tak memiliki patron. Untuk kepentingan proteksi ini, Nabi Muhammad Saw mulai menengok ke luar, dan pilihannya adalah Habsyah (Ethiopia). Maka berangkatlah pengikut Nabi Muhammad Saw yang terdiri dari sebelas pria dan empat wanita, pada tahun 615 M. Di sana mereka mendapat sambutan yang positif dari penduduk dan penguasanya, Raja Negus. Tetapi ternyata Habsyah dirasa terlalu jauh sehingga akan menyulitkan komunikasi antara Nabi Muhammad Saw dan pengikutnya di Makkah, sedang mereka masih dalam keadaan mu'allaf.

Nabi Muhammad Saw kemudian mencari alternatif wilayah terdekat, yaitu Tha'if. Tetapi di Tha'if Nabi Muhammad Saw juga tidak memperoleh hasil yang memadai, atau gagal mendapatkan perlindungan yang diharapkan, meskipun untuk itu ia telah secara jujur memperkenalkan dirinya sebagai seorang Nabi. Satu-satunya yang membuat hatinya terobati adalah pengakuan atas kenabiannya dari seorang budak Nasrani dari Ninevah.¹⁹

Kegagalan demi kegagalan ini membuat tidak saja pengikutnya tetapi juga Nabi Muhammad Saw sendiri menjadi hampir putus asa. Ditambah lagi kematian Abu Thalib dan Khadijah

¹⁸ Reuben Levy, *Susunan Masyarakat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 2.

¹⁹ Michael Cook, *Muhammad* (New York: Oxford University Press, 1983), 18.

dalam waktu yang hampir bersamaan, yakni pada tahun 619 M. Pelindung dan penopang politik-ekonomi Nabi Muhammad Saw tidak ada lagi. Perkabungan ini dikenal sebagai 'ām *al-ḥuzn* (tahun dukacita). Dalam keadaan seperti ini, satu-satunya pijakan Nabi Muhammad Saw adalah landasan vertikal dan spiritual. Maka pada tahun 620 M. terjadilah pada diri Nabi Muhammad Saw peristiwa spiritual yang dahsyat, dikenal dengan Isra'-Mi'raj. Peristiwa ini oleh sebagian ahli dipersepsikan sebagai tidak terlepasnya sepak terjang Nabi Muhammad Saw dari *remote control* Tuhan, atau dengan kata lain bahwa *sirah nabawiyah* sepenuhnya dibekingi oleh kekuatan ilahiyah. Dari sini spiritualisasi Nabi Muhammad Saw memuncak.

Akhirnya, perlindungan yang diharap-harap itu datangnya dari utara, Yatsrib (Madinah). Setelah terjadi kontak dan perundingan, maka pada tahun 621 M. terjadilah gelombang emigrasi pengikut Nabi Muhammad Saw ke sana yang kemudian dikenal sebagai peristiwa Hijrah. Peristiwa inilah yang dianggap sebagai titik awal sejarah Islam, Islam sebagai agama dan negara.

Narasi seperti di atas menggambarkan bahwa pada mulanya Nabi Muhammad Saw tidak mempunyai gagasan untuk mendirikan komunitas, umat, agama maupun negara yang berdiri sendiri seperti yang kita kenal sekarang ini. Persepsinya terhadap ajaran yang dibawanya hanya sebagai penyempurna atau paralel dengan ajaran monotheis sebelumnya, seperti Yahudi dan Nasrani serta paham serupa yang ada di tengah-tengah masyarakat Jahiliyah pada saat itu. Kalau pada akhirnya Nabi Muhammad Saw memisahkan garis politik dan ajarannya semata-mata konsekuensi logis dari pergulatannya dengan masyarakatnya.

Masyarakat Muslim, yang berembrio di Makkah, terbentuk secara evolutif terutama karena pengalaman dan pergulatan sejarah yang intens dan melalui proses waktu yang panjang yang melibatkan berbagai macam faktor, seperti cita-cita sosial atau ideologi (dalam hal ini ajaran yang bersumber dari wahyu), katalisator (dalam hal ini Nabi Muhammad Saw) dan varian pendukungnya, berupa konteks sosial dan kepentingan kelas pengikut Nabi Muhammad Saw.

Relativitas Kafir-Mukmin

Salah satu sumber — atau bahkan yang primer — dari konflik antaragama, dan interagama, yang juga bisa melebar kepada wilayah konflik lain, adalah kecenderungan klaim kebenaran (*truth claim*) yang ada pada setiap agama. Klaim kebenaran dalam agama sesungguhnya adalah sesuatu yang inheren yang dengannya suatu agama akan memiliki ‘rasa percaya diri’ sebagai daya hidup, dan tanpanya agama tidak akan memiliki daya tarik dan pengikat para pemeluknya. Dalam hampir semua kasus konflik antaragama yang terjadi dimana pun, faktor agama sebenarnya tidaklah yang terutama sebagai penyebab, justru sebaliknya, agama merupakan faktor pemicu yang sangat ampuh, ia dibawa-bawa untuk dipolitisasi dalam konteks manajemen konflik.

Klaim kebenaran yang potensialitas konfliknya sangat tinggi tentulah klaim kebenaran yang eksklusivistis yang presedennya telah terjadi sejak lama, bahkan sejak kontak pertama antara komunitas Nasrani dengan Yahudi serta Islam dengan Nasrani-Yahudi. Dalam perspektif historis, ketika Nabi Muhammad Saw memperkenalkan ajaran yang kemudian dinamai Islam, ia menunjukkan sikap yang positif dan inklusif dengan mempersepsi diri sebagai berhubungan sangat erat dengan nabi-nabi terdahulu, agama-agama dan kitab-kitab suci mereka, bahkan cenderung mengidentifikasi diri dengan mereka; sementara mereka – Yahudi dan Nasrani – menolak hal yang sama bagi Nabi Muhammad Saw. Hal ini tidak hanya ditunjukkan oleh penganut monotheisme tetapi juga terutama oleh penganut paganisme jahiliyah yang dengan arogansi dan gengsi primordialnya menolak mentah-mentah ajaran Nabi Muhammad Saw. Nabi Muhammad Saw akhirnya juga memiliki klaim kebenarannya sendiri. Kompleksitas dan keuniversalan tugas kerasulannya²⁰ jelas menempatkan Nabi Muhammad Saw pada posisi yang khas sebagai reformer-revolusioner.

²⁰ QS.2:19; 35:24; 4:78-79; 41:48; 13:30; 17:54,105; 25:56; 21:107; 33:45; 48:8; 34:28.

Meskipun pada awalnya Nabi Muhammad Saw bersikap sangat positif terhadap umat beragama sebelumnya (Yahudi dan Nasrani) dan masyarakat Jahiliyah, namun pada perkembangan selanjutnya ia mulai menunjukkan sikap tegas dan berbeda dari sebelumnya. Pergeseran sikap ini adalah respon dan konsekuensi belaka dari interaksi sosio-religius yang sangat intens pada saat itu. Tor Andrae memetakan konflik antara Nabi Muhammad Saw dan masyarakat Arab pada dua aspek yang berhubungan erat yaitu aspek keagamaan dan aspek sosial. Sikap tegas dan berbeda dari sebelumnya ini, pada gilirannya melahirkan atau mempertegas batas demarkasi antara komunitas Nabi Muhammad Saw (*rijāl ḥaula al-rasūl*) dengan orang-orang yang berseberangan. Pada saat itu komunitas Nabi Muhammad Saw belum berbentuk sebagai sebuah agama atau negara seperti ketika periode Madinah. Kenyataan-kenyataan semacam ini melahirkan konsep-konsep keagamaan yang khas seperti konsep *kafir*, *mu'min*, *haq*, *bathil* dan lain sebagainya yang mencerminkan semangat eksklusivisme keagamaan.

Sebenarnya, eksklusivisme keagamaan itu bisa dihindari, paling tidak pada tataran teoretis, dengan memeriksa kembali persoalan-persoalan mendasar, melalui pertanyaan-pertanyaan kritis seperti: untuk siapakah nabi diturunkan, untuk umat-umat tertentu atau untuk seluruh umat manusia; dari manakah wahyu itu; kapan dan kenapa suatu risalah kenabian melembaga menjadi suatu agama yang dipahami sekarang sebagai bersekat-sekat, dan bagaimanakah pelembagaan itu melibatkan aspek-aspek budaya; bagaimanakah Tuhan memandang makhluknya; apakah Tuhan terikat oleh bahasa verbal manusia; atautkah Tuhan sengaja mendesain kehidupan ini sedemikian rupa silang sengkarnya sehingga tesisnya yang dulu dirancang bersama Malaikat ketika mau mencipta manusia bahwa manusia itu suka rusuh dan berperang sesamanya²¹ - menjadi terbukti; dan sebagainya.²² Konsep etika religius seperti

²¹ QS.2:30.

²² Ukhuwwah keagamaan menurut Nurcholish Madjid harus didasarkan pada kesamaan konsep antropologis, yaitu siapa manusia; dan kosmologis yaitu

kafir-mu'min dalam perjalanan sejarah telah membawa implikasi yang jauh berupa pengkotak-kotakan umat manusia ke dalam sekat-sekat teologis yang menyumpekan, serta berpengaruh pada munculnya etika-etika sosial kebudayaan yang menyertainya.

Al-Azāriqah, salah satu sekte Khawarij yang ekstrim, mengkafirkan semua orang yang tidak sependapat dengan mereka. Khawarij umumnya, mengkafirkan semua orang yang melakukan dosa besar dan berjalan di luar hukum-bukum Tuhan. 'Alī, Mu'āwiyah, Abū Mūsā al-Asy'arī, 'Amr bin 'Ash, 'Usmān, 'Āisyah, Ṭalḥah dan Zubair menurut Khawarij, telah melakukan dosa besar karena menyebabkan terjadinya *tahkim* dan karenanya mereka itu kafir.²³ Demikian juga aliran-aliran kalam (teologi Islam) yang lain, saling mengkafirkan.²⁴ Orang muslim mengkafirkan yang non-muslim. Nabi Muhammad Saw (Qur'an) juga melabelkan kafir kepada kalangan Yahudi dan Nasrani,²⁵ dan terutama paganisme jahiliyah. Monoteisme (Yahudi, Nasrani, Islam) mengkafirkan politeisme.²⁶ Teisme mengkafirkan ateisme. Masih banyak lagi fenomena pengkafiran yang muncul di tengah-tengah kehidupan sosial.

Relativitas Konsep Kafir dan Mukmin

Kafir adalah suatu konsep yang cukup rumit untuk dirumuskan. Menurut Izutsu, kata kafir memiliki medan semantik

apa itu alam; dan teologis, yaitu siapa Tuhan. Nurcholish Madjid, "Menegakkan Fahaman Ahlussunah wal Jama'ah yang 'Baru'," dalam Haidar Bagir (ed.), *Satu Islam Sebuah Dilema* (Bandung: Mizan, 1993), 28.

²³ Al-Syahrastani, *Al Milal wa al Nihal*, AA. Muhammad al Wakil (ed.) (Beirut: Dar al Fikr, t.t.), 114-115.

²⁴ Munculnya aliran-aliran teologi dalam Islam bermula dari peristiwa *Tahkim*, yakni mekanisme perebutan kekuasaan antara Ali dan Mu'awiyah. Pada saat inilah muncul golongan Khawarij yang kontra *tahkim* dan menganggap yang terlibat di dalamnya sebagai pendosa besar dan mereka dianggap kafir. *Takfir* inilah yang kemudian sangat berpengaruh dalam pertumbuhan teologi dalam Islam. Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), 6-7

²⁵ QS.2:105; 59:2,11; 98:16.

²⁶ Pertentangan Yahudi-Nasrani dengan milih mereka tidak berdimensi *takfir*, karena konsep dan idiom kafir itu khas Islam.

yang membentuk kesatuan makna yang utuh, tidak bisa dipisah-pisah.²⁷ Di antara banyak konotasi kata kafir adalah *inkar, syirik, fasiq, ihdad, juhud, zulm, fujur, dalal, ghayy, israf, i'tida, fasad, ghafalah, kidzib, dan istikbar*. Namun secara umum dan sederhana, kafir dapat didefinisikan sebagai antitesis dari iman (percaya). Dalam konteks Islam, kafir menunjuk kepada kecenderungan untuk tidak mempercayai dan menentang ajaran-ajaran Tuhan yang dibawa Nabi Muhammad Saw.

Mengingat kompleksnya dimensi konsep kafir, maka pendefinisian semacam ini tidaklah memadai, bahkan sebenarnya tidak perlu ada pendefinisian terhadap konsep baik kafir maupun mukmin (iman). Sebab, definisi biasanya disertai kategori-kategori dan batasan-batasan yang mengikat sehingga suatu fenomena dan konsep keagamaan (kafir) dengan mudah dikotakkan dan dipersempit, padahal fenomena dan konsep itu kompleks dan tidak berdiri sendiri. Yang perlu dilakukan adalah penjelasan historis mengapa konsep kafir itu muncul, apa dan bagaimana konteks sosio-politik-psikologi yang melatarbelakanginya. Ini tidak lantas bermakna mengkaburkan batas antara *haq* dengan *bathil*, atau mencampuradukkannya atau membungkus yang satu dengan yang lain. Tetapi sejatinya penerapan konsep itu bagi konteks zaman kita ini tidak memiliki pembenaran seperti kalau Al-Qur'an (Nabi Muhammad Saw) menggunakannya.

Khawarij, misalnya membunuh 'Alī karena dianggap murtad, keluar dari Islam alias kafir, karena menerima *tahkim*, yang menurut mereka tidak sejalan dengan hukum Allah. Mereka berpegang kepada ayat Qur'an: *wa man lam yahkum bimā anzala Allah fa ula'ika hum al-kāfirūn* (Siapa yang menerapkan hukum selain dengan hukum Allah maka mereka itulah kafir).²⁸ Bagaimana misalnya kalau

²⁷ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993); Toshihiko Izutsu *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994); Syarifudin Cawidu, *Konsep Kufur dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).

²⁸ QS.5:44.

mereka tidak berpegangan kepada ayat ini tetapi misalnya dengan ayat berikutnya yang senada tetapi tidak menggunakan idiom *al-kafirūn* melainkan *al-zālimūn*²⁹ dan *al-fāsiqūn*³⁰, barangkali implikasi sosial-politisnya tidak sejauh kalau menggunakan ayat yang pertama yang menggunakan ideom *al-kafirun*. Ini relativitas yang pertama.

Relativitas yang kedua, penafsiran terhadap ayat yang mereka jadikan pegangan ini jelas subjektif sebagai akibat dari kekecewaan mereka terhadap *tahkim*. *Ketiga*, pernahkah ada pembunuhan ketika ayat ini terenggam di tangan Nabi Muhammad Saw? *Keempat*, kaum Khawarij adalah juga pelaku perang Shiffin, tentu mereka terlibat membunuh sesama mu'min. Bukankah membunuh sesama mukmin itu dosa besar dan karenanya menjadi kafir, maka seharusnya mereka juga dibunuh atau membunuh diri mereka sendiri karena sebab demikian. Kalaupun membunuh diri ini mereka lakukan sedang bunuh diri itu juga termasuk dosa besar dan itu artinya kafir, maka mereka harus dibunuh lagi atau membunuh diri secara kuadrat. *Kelima*, yang kafir itu bukan cuma 'Ali dan kelompoknya sebagai pelaku Tahkim, tetapi juga misalnya syaitan yang jelas-jelas ditunjuk oleh Qur'an.³¹ Pernahkah mereka menyelenggarakan proyek pembunuhan syaitan-syaitan itu. Dan seterusnya, dan lain sebagainya persoalan di seputar ini yang pelik.

Konsep kafir muncul dengan beragam konteks dan konotasi. Menurut Toshihiko Izutsu, kata *kafir* memiliki medan semantik yang beragam seperti *fasik*, *dalal*, *kidhb*, dan lain sebagainya. Bisa saja terma kafir bukan pusat sebagaimana digambarkan Izutsu, tapi merupakan bagian dari medan semantik kata lain, seperti *zulm* atau *fisq* umpamanya.³² Artinya, ketika Al-Qur'an menggunakan terma *kafir*, *kafirun*, *yakfur*, dan segala bentuknya, mungkin yang dimaksud bukanlah kafir seperti yang dikonsepsikan oleh para teolog

²⁹ QS.5:45.

³⁰ QS.5:47.

³¹ QS.17:27.

³² Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 26.

(*mutakallimun*) yang kemudian kita warisi, tetapi sekedar *zulm*, *jahl*, *fisq*, dan lain sebagainya yang menunjuk pengertian yang tidak seekstrim kandungan kata *kufr*.

Kemungkinan seperti ini bisa saja terjadi mengingat: *pertama*, seperti kata Izutsu, juga Arkoun, bahwa bahasa Al-Qur'an itu sendiri dianggap sebagai proses historis yang berlangsung selama lebih dari dua puluh tahun dengan dua periode, Makkah dan Madinah.³³ Artinya ada peluang perubahan secara semantik terhadap bahasa wahyu di kedua periode ini, dengan demikian menjadi relatif. Izutsu mencontohkan temuan Montgomery Watt terhadap kata *tazakki* yang merujuk kepada konsep religius yang penting "penyucian diri" atau "disucikan" yang lambat laun bergeser dan digantikan oleh kata *islam* yang mengacu kepada konsep yang mirip, yakni "berserah diri".³⁴

Kedua, secara spekulatif dapat diasumsikan bahwa seandainya Al-Qur'an turun di tanah Jawa umpamanya dengan tipologi sosio-antropologis dan dunia batin yang berbeda dari Arab Jahiliyah, maka ekspresi Al-Qur'an tentang ide yang dikandung oleh kata *kufr* jelas akan berbeda secara *harfiah* (tingkat ketegasan ungkapannya) maupun bobot maknawinya. Ungkapan Jawa yang paling keras sekalipun kalau dibawa ke Arab jahiliyah maka jangankan kafir, konotasi paling halus dari kafir pun, *dalal* umpamanya, tidak relevan diterapkan di Jawa. Demikian pula sebaliknya, ungkapan Jawa seperti *ndablek*, *mokong*, *mbeling* yang mengacu kepada pengertian "kepala batu" tidak bisa menggambarkan "kepala batu"-nya orang Arab Jahiliyah, apalagi menyentak mereka.³⁵

³³ Diskusi ini juga ditemukan dalam pembahasan Mun'im Sirry dalam *Rekonstruksi Islam Historis*, terutama pada bab 4, juga dalam artikelnya di <https://geotimes.co.id/kolom/umat-kristiani-itu-kaum-beriman-bukan-kafir/> (15 April 2016).

³⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan*, 34.

³⁵ Ahmad Wahib bertanya, apakah kalimat-kalimat dalam Al-Qur'an berasal dari Tuhan atau dari Muhammad Saw berdasarkan wahyu berupa "inspirasi sadar"? Kalau dari Tuhan maka sukar melakukan "ideation", karena kata-kata Tuhan itu universal, tidak terikat oleh ruang dan waktu, baik secara *harfiah* maupun secara maknawi. Ahmad Wahib, *Pergolakan Pemikiran Islam* (Jakarta: LP3ES, 1995), 117.

Bagaimana dengan konsep iman? Sebagai konsep yang diantitesakan dengan konsep kafir jelas konsep iman berbanding terbalik dengan konsep kafir. Artinya penerapan konsep ini juga bisa berimplikasi luas terhadap kehidupan sosio-religius seseorang. Mu'min dikategorikan sebagai *aṣḥāb al-maymanah* atau *aṣḥāb al-yamīn* (golongan kanan, penghuni surga), sementara kafir termasuk *aṣḥāb al-masy'amah* atau *aṣḥāb al-syimāl* (golongan kiri, penghuni neraka).³⁶ Orang mukmin mendapat hak dan perlakuan istimewa dalam komunitas muslim atau perlakuan sebaliknya dalam komunitas non-muslim, dan seterusnya.

Tetapi seperti halnya konsep kafir, iman juga adalah konsep yang rumit dan memiliki relativitas-relativitas. Iman, antara lain, menurut Al-Qur'an, menunjuk kepada kepekaan religius yang membangkitkan rasa khidmat dan kesalehan sosial,³⁷ serta kepatuhan yang total terhadap ajaran Tuhan.³⁸ Iman juga berarti kesadaran pribadi, yang kemudian menjadi sikap respon secara aktif terhadap kehadiran Tuhan di alam raya dan sejarahnya.³⁹

Iman mempunyai hubungan pengertian yang erat dengan *Islam*. Islam dikatakan sebagai langkah paling awal dari keyakinan (iman), suatu kepercayaan dangkal yang belum merasuk ke dalam

Sementara Komaruddin Hidayat memahami adanya perdebatan mengenai klaim Al-Qur'an baik lafal maupun isinya berasal dari Tuhan. Ia bertanya, bagaimana akal harus menerima bahwa Al-Qur'an adalah firman Tuhan sedangkan bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab yang bersifat kultural dan ungkapan-ungkapannya pun sangat manusiawi; bukankah Tuhan immateri sementara Al-Qur'an adalah himpunan informasi dan pesan-pesan ilahiah yang tersimpan dalam bunyi yang kemudian diabadikan dalam teks? Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina, 1996). 8.

³⁶ Hidayat mengelompokkan *al-mukminun* pada urutan pertama dari 26 "golongan kanan" dan mengelompokkan *al-kafirun* pada urutan pertama dari 38 "golongan kiri". Rachmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1989), 102-8.

³⁷ QS.8:2-3; 9:112; 23:1-6.

³⁸ QS.33: 36.

³⁹ Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 1997), 120.

hati.⁴⁰ Maka semua orang beriman sebenarnya muslim, tetapi belum tentu sebaliknya. Iman, karenanya, berdimensi lebih universal dibanding *Islam*. Islam lebih terikat oleh aspek-aspek formal, sementara iman tidak. Orang beriman tidak harus berada dalam Islam, sebagaimana orang kafir bisa bercokol dalam komunitas Islam.

Iman lebih merupakan gerak hati, yang bersifat abstrak. Ekspresinya bisa beragam dan relatif. Melakukan shalat (atau berislam) belum tentu ekspresi keimanan, bisa karena takut atau riya', atau karena kepentingan-kepentingan politis. Iman juga tidak harus diekspresikan lewat berhaji. Ia bisa saja diungkapkan lewat kinerja sosial yang lebih luas. Karena karakternya yang khas inilah, maka sukar mengidentifikasi siapa yang beriman siapa yang tidak. Karena itu identifikasi semacam ini tidak perlu. *Al-īmān yazīd wa yanquṣ*, kata hadis. Iman itu bisa bertambah dan bisa berkurang. Sebagai suatu gerak psikologis, ia dinamis. Demikian juga kafir. Karena sifatnya yang dinamis, maka sukar untuk diidentifikasi, walaupun bisa akan temporer jadinya.

Keimanan dan kekafiran adalah dua kutub plus-minus yang manusia bergerak seperti pendulum di antara keduanya. Suatu saat ia bisa berada pada wilayah keimanan dan pada saat berikutnya di wilayah kekafiran. Karena itulah maka tidak ada orang yang keimanan dan kekafirannya mutlak. Ketika ia menindas orang lain dan melakukan kerusakan, ia sedang kafir. Ketika ia santun pribadi dan sosialnya, ia sedang beriman. Ketika ia mubazir, tidak menguntungkan tetapi juga tidak merugikan, sesungguhnya ia sedang berada di titik nol, antara kafir dan iman. Dalam sejam orang bisa berada di kedua wilayah itu sekaligus. Karena itu, tidak perlu ada sebutan mukmin atau kafir, sufi dan bukan sufi.

Ketika Atun makan tiga kali sehari, ia tidak disebut sebagai pemakan, tetapi Atun makan. Selesai pekerjaan makan ia berdiri sendiri sebagai Atun, sebagai manusia independen. Ketika ia shalat lima kali sehari, ia tidak disebut *mushalli*, tetapi ia shalat. Shalat,

⁴⁰ Izutsu, *Konsep-konsep Etika*, 227.

iman, islam, sufi, kafir, dan sebagainya adalah kata kerja, dan bukan kata benda. Atau kalau memakai perspektif lain: Semua manusia itu hanif, cenderung kepada kebaikan, muslim, mu'min,⁴¹ maka, tak ada manusia yang kafir. Kafir adalah iman yang berkadar kecil. Atau, maaf, kalau dibalik: semua orang kafir: Iman adalah kekafiran yang berkadar kecil.

Catatan Akhir

Diilhami oleh paradigma normativitas-historisitas ala Pak Amin, tulisan ini berargumen bahwa Islam yang kita peluk sekarang ini adalah Islam yang juga historis, di samping sisi transendensinya. Wajah dan postur tubuh Islam sebagai sebuah agama yang distingtif (berbeda dari agama-agama lain, meskipun dari sesama monoteistik atau sesama penganjur spiritualitas dan humanitas) melewati proses pembentukan yang berdimensi sosiologis, karenanya historitasnya sangat kental. Ibarat pertumbuhan manusia belaka: Islam lahir di tanah Hijaz, kemudian tumbuh menjadi dewasa dalam konteks geografi yang luas, melalui pintu Syiria-Mesopotamia, lalu berdialektika dengan kebudayaan yang beragama.

Proses ini membentuk reifikasi Islam, yakni pengentalan dan pembungkusan dimensi ilahiyah Islam yang bersifat spiritual dan cair (transenden) dengan dimensi-dimensi kultural yang berfungsi antara lain sebagai identitas dan sebagai politik. Demikian juga, Muhammad Saw yang dipahami adalah Nabi Muhammad Saw yang selain *super-human*, juga Muhammad Saw yang historik yang lahir dari seorang ibu, tumbuh menjadi kanak-kanak, remaja, dan dewasa dalam suatu lingkungan kultural dan politik ekonomi tertentu, mengalami penolakan, kegalan, dan mencari jalan keluar dari serba kesulitan yang dialami, dan membangun suatu komunitas multi-etnis di rantauan dengan tantangan khas dan beragama.

Demikian juga konsep-konsep etika religius yang melekat pada pergaulan antaragama, pada dasarnya terbentuk melalui

⁴¹ QS.7:172.

proses kultural yang panjang, melibatkan polemik dan berbagai kepentingan yang bersifat teologis dan politik. Tanpa disadari, kita tiba-tiba saja mendapati fenomena domatisme dalam beragama, yang dibangun melalui proses tradisifikasi, sistematisasi, bahkan mistifikasi. Maka, benar belaka cetusan Pak Amin, bahwa sangat mudah kita menunjukkan suatu agama sebagai *proper noun* seperti Islam, Kristen, Yahudi, dan seterusnya, tetapi kita sangat sulit mengais *abstract noun* (esensi) yang mendasari struktur logika (*raison de-etre*) sebagai basis ontologi.⁴² Maka tidak mudah untuk serta-merta kita dogma teologis dan konsep religius tertentu kita terapkan dalam konteks dunia mutakhir yang kompleks dan dengan tantangannya yang tentu kontekstual sesuai zamannya.

⁴² Abdullah, *Studi Agama*, 23-24.



Fluiditas Ego Episteme: Islam Dalam Arus Perubahan dan Sosial Budaya

(Abd. Aziz Faiz)

Islam dan Perubahan Sosial

Perubahan merupakan sebuah keniscayaan karena manusia dalam pergumulan hidupnya menghadirkan perenungan, pemahaman, cara, dan proyeksi hidup yang mengarah pada pembentukan peradabannya. Arah dan gerak peradaban manusia menampak di medan-medan nyata yang multi wajah, kompleks dan penuh dengan dinamika. Meski, peradaban yang kompleks dan multiwajah itu saling terhubung satu dengan yang lainnya. Pak Amin membahasakannya dengan istilah *life is interconnected* (Roswantoro, 2013).

Kompleksitas peradaban dan kebudayaan itu juga menimpa Islam. Sebab, Islam terlibat didalamnya. Keterlibatan Islam dalam domain-domain kebudayaan telah membentuk watak pemahaman keislaman yang khas yang nantinya menampak dalam realitas sosial umat Islam yang juga beragam. Mulai dari muatan doktrin normatif hingga historis (Abdullah & Islam, 1996), mulai dari Islam yang dipahami dan ditafsirkan, hingga Islam yang dipraktikkan dan diproyeksikan di medan-medan kebudayaan lengkap dengan keunikannya. Namun demikian, belakangan realitas kebudayaan

muslim menimbulkan kegelisahan, oleh karena memunculkan *truth claim* pengetahuan keislaman, pertengkaran antara mazhab, relasi antara agama, fundamentalisme dan konflik-konflik sosial (Roswanto, 2013), hingga pada Islam yang dipandang kurang responsif pada perubahan sosial kontemporer.

Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Quran*, memberikan penjelasan yang panjang terkait dengan perubahan sosial yang terjadi di tingkat global. Penulis memetakan perubahan sosial yang diceritakan Saeed ke dalam dua hal utama; *Pertama*, perubahan dalam bidang sains. Ada banyak isu yang dibicarakan Saeed berkaitan dengan perubahan dunia yang diakibatkan langsung dari pertumbuhan sains. Beberapa isu yang ia ketengahkan adalah globalisasi yang menciptakan relasi sosial yang tidak lagi berjarak sehingga tantangan juga hadir semakin kompleks. Isu migrasi berkaitan dengan perpindahan penduduk, isu sains dan revolusi teknologi informasi, eksplorasi ruang angkasa, penemuan-penemuan terkait dengan benda-benda arkeologis yang cukup menantang, hingga isu-isu evolusi genetika (Saeed, 2005). Saeed dengan tegas mengatakan bahwa Islam saat ini persis berada dalam pusaran perubahan sosial di bidang sains ini.

Kedua, perubahan dalam bidang sosial-humaniora. Isu-isu yang disampaikan Saeed dalam konteks ini tidak kalah kompleksnya. Sebab perubahan sosial karena sains juga berpengaruh sangat besar dalam bidang sosial-humaniora. Saeed menyebut beberapa isu kunci antara lain; isu perubahan sosial dalam konteks pendidikan dan literasi, isu berkaitan dengan kesadaran yang semakin bertambah kuat berkenaan dengan harkat dan martabat manusia atau *human dignity*, isu relasi antar agama yang semakin dekat satu sama lain (Saeed, 2005).

Dalam konteks isu yang terakhir ini Saeed sendiri banyak terlibat di dalamnya, tidak hanya secara konsep, namun tampak juga dirinya sebagai aktivis yang juga mendorong isu ini yang menurutnya tak mungkin ia hindari. Isu lainnya yang juga disorot Saeed berkaitan dengan perubahan sosial-humaniora adalah munculnya konsep

negara bangsa yang kemudian menuntut hadirnya kesamaan hak dan kewajiban warga negara di hadapan negara (Saeed, 2005). Pun begitu berkaitan dengan isu-isu perempuan dan pengarusutamaan keadilan gender.

Dalam ruang perubahan sains dan sosial-humaniora sebagaimana tersebut di atas, Islam masih tampak berjalan pelan bahkan dalam konteks-konteks tertentu masih terseok-seok. Akibatnya adalah terjadi jurang pemisah yang luar biasa antara Islam, arus perubahan sosial, dan muslim itu sendiri yang menjadi subjek tak terpisah di dalamnya. Dalam konteks ini pula pernyataan bahwa Islam *rahmatan lil 'alamin* kemudian mendapat semacam tantangan yang tidak ringan. Perubahan sosial dalam kurun waktu dua abad terakhir telah mencengangkan peradaban manusia. Islam mendapat pertanyaan yang cukup pelik berkaitan dengan peran, kontribusi, dan responsnya dalam kurun dua abad itu. Di sini Islam tampak mengalami kesenjangan yang luar biasa baik dari sisi keilmuan keislaman dengan realitas perubahan sosial yang terus terjadi dan kemungkinan terus terjadi dalam periode perkembangan sosial masyarakat muslim berikutnya.

Dari “Masa Lalu Absolut” ke Fleksibilitas Kekinian

Pertama-tama, mari kita bahas tantangan keislaman dari sisi perubahan sains yang melekat langsung dengan ilmu keislaman. Saya memulai dengan pernyataan dasar bahwa ilmu-ilmu keislaman sendiri masih tak berhenti mengalami stagnasi karena beberapa hal; *Pertama*, corak berpikir *tenacity (method of tenacity)* semacam pola berpikir eksklusif atas keyakinan sendiri dan menolak hal yang dianggap datang dari luar (Munitz, 1981). Konsepsi dari Charles Sander Pierce ini masih menampak sebagai pola berpikir keilmuan umat Islam belakangan. *Kedua* karena terjadi pengkultusan atas pemikiran agama. Arkoun menyebutnya dengan *taqdīs al-afkār ad-dīnīyah* dalam tradisi pemikiran Islam.

Ini yang kemudian harus diakui Islam tidak banyak bergerak di tengah arus perubahan sains kontemporer. Sebab menyempitnya

dominasi nalar agama dan posisinya yang masih tampak defensif di tengah arus perubahan tersebut. Pengkultusan dan gerak defensif ini telah meminggirkan gerak keislaman dan memandu peradaban pemeluknya. Alur defensif ini semakin diperjelas oleh M. Abu Rabi' dengan kebangkitan revivalisme keislaman sebagai salah satu respons defensif atas perubahan itu. *Ketiga*, setiap pemikiran keislaman yang datang masih bercorak *isolate entity* atau saling mengisolasi satu dengan yang lain. Amin Abdullah memperjelas bahwa alih-alih berdialog, yang terjadi adalah konflik (Roswantoro, 2013).

Dalam konteks permasalahan di atas, studi Islam kontemporer mengajukan perubahan paradigmatis dengan tekanan pada tiga aspek-aspek kunci: *Pertama*, dari sisi episteme keilmuan, *kedua* dari sisi metode keilmuan Islam, dan *ketiga*, dari sisi pendekatan pada teks suci keislaman. Sudah barang tentu tiga hal ini berkesinambungan satu dengan yang lain dan tidak dapat dipisahkan. Episteme keilmuan Islam tampak cukup mendesak dan diperlukan dengan segera, sebab material dari kajian-kajian Islam begitu kaya, namun tampak belum terjamah dengan berbagai pendekatan dan metodologi yang mumpuni. Kalaupun kekayaan Islam yang tidak terjamah itu digunakan, selama ini digunakan dengan paksaan apa adanya yang menyebabkan hadirnya “pertarungan” dengan realitas kekinian. Kekurangan dari aspek pendekatan dan metodologi inilah yang menjadikan muslim belakangan tampak belum cukup produktif dalam menghadirkan alternatif pandangan keislaman yang mampu menjawab dan berdialog di bidang perkembangan sains dan perubahan sosial.

Ketiadaan alternatif pandangan yang cukup baru dalam pemikiran Islam karena umumnya umat Islam dan pemikirannya masih terjebak dalam *methode of tenacity*, nostalgik, dan ideologis, bukan kritis. Metode ini dalam realitas umat Islam secara umum tampak masih mejadi “penyakit” yang menjadikan Islam seperti robot mati. Sebagaimana robot, dirinya sendiri mati, eksistensinya dikendalikan orang lain.

Metode *tenacity* tampak pada ketumpangtindihan paradigmatik masa lalu yang ditarik menjadi solusi realitas kosmopolit masa kini. Akibatnya terjadi benturan-benturan berpikir di sana sini. Benturan itu tampak dalam relasi barat timur, masa lalu dan masa kini, hingga pada soal superioritas dan inferioritas berhadapan dengan kebudayaan dan peradaban lain. Semua ini nantinya berakibat pada aspek mentalitas defensif-apologitik umat Islam dalam menyikapi perkembangan dan perubahan sosial. Dalam konteks ini Islam kemudian selalu kembali kemasa lalu dan tidak menatap realitas masa depan.

Mengakarnya metode *tenacity* dalam keilmuan Islam ibarat burung yang memasukkan kepalanya ke dalam pasir. Ia merasa cukup dengan hal itu tanpa menghadirkan pandangan yang cukup luas atas realitas. Dalam konteks semacam ini konsepsi Peirce mengenai *belief* sebagai preposisi yang bergerak menjadi *habit of mind* (Maftuhin, 2009) masih terus melekat dengan keberislaman kita dewasa ini. *Belief* dalam konteks sebagai fiksasi atas segala sesuatu (Peirce, 1992). Realitas semacam ini tidak cukup terbuka pada *doubt* dalam pengertian sebagai kondisi “mentalitas kritis” yang memberi kemungkinan alternatif jawaban baru. *Doubt* dalam realitas keislaman bukan menjadi teman, sebaliknya tampak menjadi musuh.

Dalam konteks episteme ini semestinya *doubt* menjadi teman baik, tidak berhenti di situ, mestinya juga menjadi institusi atau melembaga dalam pendidikan keislaman mislanya. Sebab *doubt* yang demikian mengarahkan pada *inquiry* yang berimplikasi pada bergeraknya peradaban dan pengetahuan umat Islam melalui riset dan penemuan-penemuan baru. Namun dalam realitas keberislaman, ketika *doubt* hadir, tidak diarahkan pada *inquiry*, sebaliknya ia kembali lagi pada *belief*, teks, dan tradisi. Dalam konteks yang demikian, tampak umat Islam seperti orang yang menatap ke belakang sambil berjalan mundur secara paradigmatik. Konsekuensinya sudah pasti selain arah depan yang tidak terlihat, jalannya juga melambat. Episteme yang hanya kembali ke *belief*

hanya menjadikan umat Islam mengalami “ketidakhadiran” dalam ruang saat ini yang membuatnya terjebak pada “masa lalu absolut”.

Dalam konteks keterjebakan pada “masa lalu absolut” sebagai representasi keharusan kembali ke *belief*, umat Islam secara umum kehilangan mentalitas kritis dan kesadaran analitis. Hal inilah yang membuat umat Islam dalam 200 tahun terakhir tampak cukup pasif dalam gerak peradaban. Maka episteme pragmatisme *doubt* ke *inquiry* yang menghadirkan makna (*meaning*) memungkinkan umat ini memandu arah gerak peradaban. Dalam konteks yang demikian, para ilmuwan muslim banyak mengajukan kerangka epistemologinya guna menghadirkan akal aktif umat Islam. Mulai dari Jasser Auda dengan paradigma sistemik-holistik, Abdullah Saeed dengan gerak tafsir kontekstual, Rahman dengan *double movement*-nya, Abed al-Jabiri dengan formasi nalar islam, Abdolkarim Soroush dengan *al-qabḍ wa al-basṭ* (Soroush, 2002), hingga Pak Amin dengan intergrasi-interkoneksinya.

Untuk menyebut salah satu episteme ilmuwan muslim, adalah Abed al-Jabiri. Dalam menjelaskan epistemologi *bayani*, *irfani*, dan *burhani* yang cukup menghentak pemikiran keislaman itu, al-Jabiri menawarkan bahwa dari tiga nalar yang ada, semestinya yang harus banyak dikembangkan adalah nalar *burhani* (Al-Jabiri, 2011). Sebab, nalar *burhani*lah yang bisa mengembangkan nalar *bayani* menjadi *instrument* yang bisa menyongsong modernitas dan menghadirkan *turās* selalu kontemporer yang memberi kontribusi pada pemecahan problem global kekinian. Secara jelas al-Jabiri menyebutkan bahwa kontribusi pemikiran rasional empiris Andalusia Magribi yang bisa menghadirkan Islam menjawab tantangan kontemporer. Meski epistemologinya banyak yang mengkritik, namun banyak juga yang mendialogkan di antara ketiganya tanpa saling mengisolasi.

Episteme baru yang coba dihadirkan agar tidak menjebak diri sekadar pada “masa lalu absolut” mengharuskan hadirnya metode-metode yang cukup baru dalam studi keislaman. Charles C Martin misalnya menghadirkan metode yang cukup komprehensif dengan memadukan metode *islamic studies* konvensional dengan karakter

deskriptif historis dan metode-metode studi humanitas kontemporer (Martin, 1985). Dengan demikian metode ilmu-ilmu sosial dapat diterapkan dalam ilmu-ilmu keislaman. Dalam konteks kajian demikian, maka muslim sendiri mestinya cukup sadar bahwa segala sesuatu yang berkaitan dengan Islam dan muslim tidak hanya dikaji oleh muslim sendiri (*insider*) namun juga oleh yang lain (*outsider*).

Pak Amin dalam banyak forum mengajukan pembacaan kembali metode *insider-outsider*, terutama melalui artikel Kim Knott berjudul “Insider/outsider perspectives” (Knott, 2005). Dengan konsepsi yang demikian yang dituju tidak sekadar objektivitas namun menghadirkan titik temu, meski sudah barang tentu titik temu yang dimaksud bukan pembauran apalagi peleburan antar ajaran agama, namun lebih kepada dialogis-akomodatif-reflektif (Mu’ammam & Hasan, 2017). Konsepsi dialogis akomodatif reflektif ini nantinya juga dikembangkan oleh Khaled M. Abou El-Fadl dengan konsepsi struktur tripartitas *text*, *author*, dan *reader* sebagai pendekatan dan metode episteme hermeneutis yang menawarkan pembacaan negosiatif atas teks keagamaan secara interaktif dan kompleks di antara ketiganya (Abou El Fadl, 2014).

Sementara dalam konteks pendekatan pada Al-Qur’an, cukup banyak ilmuwan telah menghadirkan konsepsi paradigmatis yang cukup baru. Sebab, Al-Qur’an sendiri sebagai acuan pengetahuan umat Islam relasinya dengan semua aktivitas pengikutnya membutuhkan cara pandang baru dalam mendekatinya. Rahman dengan *double movement* (Fina, 2015), Sahiron dengan *makna cum magza* (Syamsuddin, 2017), hingga Abdullah Saeed dengan pendekatan kontekstual (Saeed, 2017). Pendekatan-pendekatan ini menempatkan tafsir Al-Qur’an dalam diskursus yang cukup terbuka untuk menghadirkan jawaban atas kesenjangan pengetahuan keislaman dengan realitas sosial kontemporer.

Epistemologi kontekstual Saeed misalnya, tampak menonjolkan corak diskursif yang tetap memperhatikan teks al-Qur’an dan konteksnya di masa relevansi, dan dengan konteks kekinian. Metode yang dikembangkannya terinspirasi dari *double movement*-nya

Rahman yang lebih diperjelas (Fina, 2015). Pendekatannya pada Al-Qur'an dimulai dengan pengenalan dengan dunia teks, tahap berikutnya penafsir mulai menelusuri hal-hal yang dikatakan oleh teks baik 1) linguistik, 2) konteks sastra, 3) analisis teks 5) relasi kontekstual. Tahap ketiga menelusuri relasi teks dengan konteks sosio-historis pada waktu pewahyuan agar bisa memahami. Adapun tahapan terakhir merupakan perhatian penafsir pada konteks saat ini. Pada tahapan ini penafsir menentukan persoalan, masalah, dan kebutuhan pada masa kini yang tampak relevan dengan teks yang ditafsirkan (Saeed, 2005).

Paradigma ilmu-ilmu keislaman sebagaimana sudah ditawarkan oleh para ilmuan, baik pada aspek episteme, metode dan pendekatan-pendekatan baru pada kitab suci beririsan dengan paradigma integrasi-interkoneksi rajutan Pak Amin. Suatu episteme yang mencoba mengeliminasi ego episteme setiap keilmuan yang terus berkembang. Dalam konteks ini "ego" setiap episteme dituntut bekerja sama dalam menghadirkan jawaban-jawaban baru bagi perkembangan dan perubahan sosial yang kompleks dan multi-dimensional. Dalam konteks yang demikian ego episteme keilmuan yang bersifat fakultatif tampak *fluid* menembus pori-pori kecil yang memungkinkan setiap episteme terkoneksi, bahkan jika memungkinkan terintegrasi. Amin Abdullah termasuk orang yang memiliki sensitivitas tinggi dalam mencermati realitas kompleks keilmuan keislaman yang dikombinasikan dengan kemampuannya dalam mengabstraksi sehingga ia bisa menghadirkan gerak reflektif yang mengonstruksi fluiditas episteme dengan konsepnya yang sudah dikenal publik yaitu integrasi-interkoneksi (M. Amin Abdullah, 2006).

Rangkaian episteme yang dihadirkan para ilmuwan ini sebenarnya adalah bagian dari usaha menghadirkan pergeseran pemikiran umat Islam yang harus diakui hanya berpijak pada *belief* dan mengkristal menjadi *habit of mind*, ke arah *inquiry*. Sebab dengan pergeseran yang demikian Islam kemudian hadir mengafirmasi dan memandu dengan aktif perkembangan sosial budaya terutama dalam konteks sains yang membuat Islam dapat berbicara banyak.

Dengan demikian Islam turut *urun rembuk* dengan realitas yang terus berubah. Islam dengan berbagai paradigma yang dihadirkan oleh pembaharunya tidak lagi hanya berpijak pada “masa lalu absolut” namun bergerak berdialog, merespons, menjawab dan memandu secara aktif perkembangan kontemporer yang begitu kompleks dan multidimensi. Dengan demikian, paradigma keilmuan Islam tidak lagi terisolasi dari peradaban baru, dan tidak pula mengalami kesenjangan yang cukup jauh dengan realitas yang terus berubah.

Medan Baru Moralitas Kemanusiaan Islam

Para ilmuwan muslim tidak berhenti merumuskan aspek pembaharuan paradigmatik berkaitan dengan metodologi, episteme dan pendekatan pada teks kitab suci dalam menghadirkan pembaharuan bagi ilmu-ilmu keislaman dalam merespons perkembangan dan perubahan sosial di bidang sains. Namun mereka bergerak jauh merespons pada aspek perubahan sosial humaniora. Medan keislaman sungguh terjal, dari kemunduran peradaban, konflik, hingga—meminjam Bahasa al-Jabiri- tarik menariknya masa lalu dan masa kini (Al-Jabiri, 2011).

Bahkan, kelompok-kelompok tertentu umat Islam sendiri tidak hanya banyak bernostalgia dengan masa lalu, namun lebih dari itu ia ingin kembali ke masa lalu. Dalam konteks itu nalar inferioritas, defensif-apologitik, hingga benturan keras dalam arti fisik banyak melanda negara dan realitas keislaman. Tak ayal, lingkungan umat Islam cukup berantakan sebagai konsekuensi langsung dari konstruksi medan-medan terjal sejarah.

Relasi stigmatik dalam arus peradaban modern, menempatkan Islam dalam ketidakberuntungan yang nyata. Reformasi keislaman dilakukan di sana sini, namun yang tergarap hanya di sektor politik, meski di dalamnya menyimpan persoalan karena reformasi itu dibawa pada pengukuhan klan dan *ashabiyah* kekeluargaan. Kekuasaan tidak terdistribusi pada warga negara. Sebutnya saja di antaranya Saudi Arabia, UEA dan beberapa negara lain. Islam oleh sebagian orang terutama Barat ditempatkan sebagai kelompok keagamaan

yang memiliki rigiditas dalam beragama, miskin penghargaan pada yang berbeda, kekerasan atas nama agama masih terjadi di berbagai belahan dunia. Belum lagi persoalan-persoalan di seputar fundamentalisme, sektarianisme, dan terorisme banyak disandarkan pada Islam, meski sejatinya hal ini adalah fenomena global yang menimpa semua agama bahkan semua peradaban (Tibi, 2002). Sudah barang tentu relasi stigmatik dan kondisi umat ini dipikirkan dengan serius oleh ilmuwan muslim.

Dalam konteks sebagaimana disebutkan di atas, Ibrahim Abu Rabi' mengajukan hipotesis dasar yang sangat relevan dengan konteks relasi stigmatik dan inferioritas hingga pada umat Islam. Hipotesis itu adalah semestinya umat Islam memperkuat lingkungan yang pluralistik dan demokratik. Sebab semakin demokratik dan pluralistik lingkungan umat Islam, maka semakin kecil terjadinya kekerasan baik internal agama maupun antar umat beragama, bahkan dalam konteks peradaban yang lebih besar sekalipun seperti gerak inferioritas Islam atas barat sejatinya memungkinkan tereliminasi (Abu-Rabi, 2002). Ibrahim Abu Rabi' menegaskan bahwa selama ketidakadilan dan kurangnya kebebasan demokratis di suatu negara, maka interpretasi ekstrem atas Islam senantiasa muncul. Oleh sebab itu, mewujudkan keadilan dan demokratisasi merupakan solusi meminimalisasi radikalisme keislaman yang memang menjadi penanda dari terpuruknya peradaban Islam.

Dari mana memulainya membangun medan baru yang pluralistik-demokratik ini? Para ilmuwan mengusulkan dalam tiga ranah penting. *Pertama*, reformasi institusi keislaman baik dalam aspek politik, ekonomi dan pendidikan. *Kedua*, membangun relasi yang inklusif dan mengarahkannya pada kontribusi kemanusiaan yang lebih konkret. *Ketiga*, membangun gerak harmoni paradigma keislaman dengan nilai-nilai universal sebagai bagian dari *world citizenship*. Pak Amin mengarahkan hampir seluruh daya pikirnya pada tiga hal ini baik yang tampak dalam karya-karyanya, hingga reformasi kelembagaan yang ia lakukan di UIN Sunan Kalijaga sendiri, hingga pada kurikulum dan sistem ajar di dalamnya.

Dalam tiga ranah tersebut para pemikir muslim sebenarnya tidak serta merta membuang masa lalu. Karena itu dalam tiga hal itu tampak pemikiran muslim menggunakan gerak paradigma *sawābit-mutaghayyirat* atau *continuity and change*. Dalam konsepsi itu tampak para ilmuwan muslim tetap berpijak pada apa yang disebut dengan *origin, change* dan *development*. Konsepsi ini dalam membangun tiga usulan di atas, menunjukkan logika keberlanjutan (*sanad*) yang progresif, bukan logika yang meloncat-loncat.

Ibrahim Abu Rabi misalnya mengusulkan untuk mengikutkan pendidikan keagamaan Islam dalam reformasi yang berlangsung. Selama ini, di dunia Islam lebih banyak reformasi pada institusi politik, namun di saat yang sama tidak melibatkan reformasi di bidang pendidikan keislaman. Meski Abu Rabi' sendiri memberikan catatan bahwa negara kadang melakukan reformasi, namun tidak terjadi distribusi kekuasaan dan wewenang yang membuat lingkungan negara itu tidak plural dan tidak demokratis. Karena itu, bagi Ibrahim Abu Rabi, reformasi itu juga mengarah pada institusi politik dan institusi pendidikan keagamaan sekaligus. Islam membutuhkan pendidikan yang pluralistik dan inklusif yang menerima ide-ide baru, kurikulum, dan pendidikan yang berorientasi masa depan. Sebab hanya dengan demikian terjadi pergeseran paradigma dan budaya keberislaman yang pluralistik-demokratis. Hal ini penting sekali, sebab bagi Ibrahim Abu Rabi, orang seperti Osama Bin Laden misalnya adalah korban dari negara yang lingkungannya tidak plural, tidak demokratis, dan pendidikan keagamaan yang dibangun dalam suasana kesedihan yang mendalam karena dislokasi sosial dan dominasi barat sekaligus (Abu-Rabi, 2002).

Sementara pada aspek membangun relasi inklusif yang berkontribusi pada kemanusiaan dipertegas oleh Waleed El Ansary, David K. Linnen dan pemikir lainnya. Tekanan Waleed pada aspek dialog antara agama. Waleed menggunakan konsep *Command Word* sebagai suatu paradigma dialog yang menekankan pada *intention to look beyond conventional dialog*. Dari paradigma itu lahir tiga konsep utama yaitu *love god* atau cinta tuhan, *love of neighbour* (cinta

kemanusiaan) dan *love of environment* atau cinta pada lingkungan di mana manusia bergantung. Konsep ini tampak ingin menyatakan bahwa dalam membangun dialog agama menggunakan formalistik dialog tidak terlalu banyak efektif apalagi kalau hal itu terkait dengan teologi. Maka mesti harus masuk pada ranah *vertical issue* dengan berangkat dari *love of god*. Sebab, hal itu menghadirkan eksplorasi komparatif di bidang teologi, mistisisme, dan metafisik. Selain itu, isu-isu horizontal yang berangkat dari *emphasizing love of neighbour* berkaitan dengan *development*, lingkungan, dan hak asasi manusia (El-Ansary & Linnan, 2010). Dalam konteks ini kontribusi agama-agama termasuk Islam menemukan relevansi dalam medan kemanusiaan dan kehidupan sosial-budaya.

Adapun pada aspek ketiga, yaitu pada gerak harmoni keislaman dengan nilai-nilai universal dikukuhkan misalnya oleh Abdullah Saeed. Saeed sendiri mengajukan paradigma harmonistik antara HAM dan Islam. Harus diakui bahwa HAM di barat itu basisnya sekularisme sepenuhnya, semenara di Islam berbasis pada nilai-nilai keislaman. Di Islam humanisme itu intrinsik dalam Islam sendiri. Dalam konteks tertentu Islam merekonsiliasi diri dengan HAM. Bagaimana caranya? Caranya adalah menghubungkan tradisi Islam klasik dengan konteks kekinian, memandang hukum Islam fleksibel yang memungkinkan terbuka pada wacana HAM.

HAM dalam Islam sebagai paradigma kewajiban, sementara di Barat sebagai *right based paradigm*. Keharusan dalam Islam ditetapkan untuk melindungi hak asasi itu sendiri. Sementara *right* manusia diperjuangkan mengindikasikan pentingnya menjalankan kewajiban. *Right* dan HAM internasional bisa menguntungkan untuk mengembangkan fleksibilitas penafsiran kewajiban (*duties*) dalam Islam untuk perlindungan hak manusia. Ada interkoneksi antara kewajiban dan hak. HAM bersandar pada ide bahwa manusia layak mendapat penghormatan yang sama, dan karenanya menegaskan prinsip martabat kemanusiaan yang mempunyai dasar-dasar dalam banyak budaya dan agama (Saeed, 2018).

Tiga aspek sebagaimana disebutkan di atas, adalah medan baru bagi ruang relasi kemanusiaan dan moralitas Islam. Dalam medan baru ini dibayangkan hidup, mental, dan orientasi hidup muslim dan manusia pada umumnya tidak tunggal. Pun begitu aspek-aspek pemaknaan, pengetahuan, pengalaman, dan proyeksi hidup tidak lagi bisa mengandalkan singularitas ego sendiri. Narasi tunggal atas hidup, dunia, dan kehidupan tidak lagi memungkinkan menghadirkan transformasi kehidupan. Sebab, di sana ada pergumulan narasi, nilai, dan realitas sejarah plus peradaban manusia yang kompleks dan multi wajah. Dalam konteks itu “ego singularitas”, fluid ke arah “ego plural”.

Dalam fluiditas, ego itu memungkinkan muslim dalam konteks ini menghadirkan sensitivitas kemanusiaan baru di medan yang baru di mana dapat dibayangkan manusia muslim memiliki daya nalar aktif dalam mendayagunakan realitas kompleks yang dikombinasikan dengan nalar abstraktif yang akan membawa pada; 1) kerja-kerja reflektif-filosofis saintifik, 2) pembentukan identitas muslim kosmopolit-pluralistik, dan 3) memandu gerak peradaban manusia ke arah kebudayaan yang demokratik-pluralistik.

Islam dan Transformasi Kehidupan Sosial

Tawaran pemikiran dari ilmuwan Islam termasuk di dalamnya Pak Amin dalam merespons perubahan di bidang sains dan sosial humaniora memberikan pemahaman; *pertama*, sangat tidak mungkin saat ini kita menghindari perubahan yang menghadirkan kompleksitas kehidupan manusia. Sudah semestinya ilmu-ilmu keislaman memahami kompleksitas itu dengan terus mereformulasi kebaruaran pemikiran keislamannya dengan berbagai pendekatan yang juga cukup beragam agar bisa menjawab kompleksitas dimensi kehidupan manusia.

Namun demikian, semua itu bisa terjadi dengan syarat lingkungan umat Islam mesti harus pluralistik dan demokratik. Dalam konteks ini aspek episteme, pendekatan dan metodologi keilmuan Islam mesti menjadi perhatian pokok. Dengan demikian

raibnya daya kreatif di bidang sains humaniora maupun alam, serta persoalan-persoalan lainnya hadir kembali memandu arus perubahan peradaban umat Islam.

Kedua, pemikiran para tokoh muslim diakui memiliki beberapa kelemahan yang sebenarnya bisa ditutup oleh yang lain. Seperti pemikiran Jasser Auda memiliki kelebihan berkaitan dengan acuannya pada fleksibilitas kekinian dengan teori sistem, namun tampak agak susah dalam menghasilkan kesepakatan-kesepakatan. Namun, kelemahan ini misalnya bisa diperkuat dengan pemikirannya Khalid Abu Fadl yang memiliki konsep menegosiasi makna yang memungkinkan menghasilkan kesepakatan itu. Atau pemikiran al-Jabiri yang tampak mengkritik dan mengabaikan irfani karena terbukti tidak memajukan umat Islam dan memilih menawarkan burhani, hal ini bisa diperkuat dengan konsepsi Pak Amin yang meletakkan *irfani* sebagai puncak kebijaksanaan dari proses pengetahuan. Dalam konteksnya yang lebih besar adalah bahwa produk pemikiran dan bahkan ilmu pengetahuan saling bersentuhan, berdialog, dan mengoreksi satu dengan yang lain. sebagaimana sering sekali disampaikan Pak Amin bahwa pengetahuan senantiasa bertegur-sapa yang melunakkan klaim superioritas. Artinya, ilmu pengetahuan dengan segala produk pemikirannya mengemansipasi diri dalam upaya menghadirkan peradaban dan kebudayaan Islam kontemporer.

Ketiga, saya melihat respons yang diberikan oleh tokoh-tokoh Islam baik dari sisi episteme keilmuan maupun dalam responsnya pada perkembangan sosial humaniora dibangun dalam semangat dan target *transform of life* umat Islam yang diproyeksikan mampu menghadirkan rekonstruksi sosial umat Islam sendiri dalam dunia yang kompleks dan terus berubah ini. *Transform of life* umat Islam ini adalah puncak spiritualitas keislaman dari daya dan upaya membangun peradaban umat Islam. Ia menjadi nilai, visi, proyeksi dan orientasi (*ethics*) yang mengarahkan masyarakat muslim pada sikap bijaksana-berkeadilan yang inklusif baik dalam konteks keilmuan keislaman maupun dalam relasi sosial dengan yang lain.

BAGIAN KETIGA: Jalan Pertama Pendekatan Integrasi-Interkoneksi

Transform of life ini yang memungkinkan keislaman tidak menjadi *the death of religion*, namun bergerak dan bergumul ke arah yang terus memandu peradaban keislaman dan kemanusiaan.



Heraklitos, Pak Amin dan Spirit Surat Ali Imran Ayat 104

(Mutiullah)

Hiraklitos dan Gelora Perubahan

Kira-kira 2500 tahun yang lalu, Heraklitos, filsuf Yunani Kuno, mengatakan “*tidak ada yang abadi, kecuali perubahan*”.⁴³ Kata-kata bijak ini masih berlaku sampai sekarang bahkan selamanya, karena hukum alam menggariskan bahwa setiap makhluk hidup harus menapaki jalan perubahan. Manusia, hewan dan tumbuhan terus bertumbuh dan berkembang sesuai dengan masing-masing kodrat alamiahnya. Mereka menjejak waktu dan ruang yang bermetaformosa menjadi tangga kehidupan.

Dalam setiap tahapan-tahapan kehidupan, makhluk hidup, khususnya manusia, berdialektika dengan dirinya sendiri untuk menemukan jalan eksistensial. Perjalanan menuju eksistensialisme ini memunculkan beragam kegalauan, hidup apa adanya dengan mengikuti ritme waktu, atau hidup dengan bermacam tantangan dan resiko. Kedua kegalauan ini memiliki implikasi yang berbeda-beda. Jika seseorang memilih hidup apa adanya, maka ia tidak lebih baik

⁴³ Charles H. Khan, *The Art and Thought of Heraclitus* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 9- 11.

dari pada makhluk yang berkaki empat atau benda tidak bernyawa, hidupnya monoton dan stagnan selamanya.

Sebaliknya, jika seseorang memilih hidup dengan penuh tantangan dan resiko, maka hidupnya akan dinamis dan harmonis karena ada tahapan-tahapan hidup yang dialami, tentu saja ada prestasi hidup yang akan diraih. Dalam perspektif agama, capaian atau prestasi hidup ini disebut pahala, tentu tidak mudah orang memperoleh pahala, karena ia harus menghadapi beratus badai, beribu kesulitan dan berjuta persoalan. Di sinilah, kualitas tertinggi manusia akan terlihat jelas.

Menurut penulis, Heraklitos mengajarkan bahwa perubahan merupakan pertanda kehidupan, manusia wajib melakukan tindakan-tindakan strategis untuk merubah dirinya menjadi lebih bermakna dan bermanfaat. Kebermaknaan manusia ditentukan oleh bagaimana dia mengelola dan memecahkan persoalan menjadi solusi kemanusiaan. Begitupula, kebermanfaatn manusia ditentukan oleh bagaimana dia menyeimbangkan antara ilmu pengetahuan, hasrat nafsu angkara dan religiusitas menjadi karya-karya perabadian yang membuahkan butir mutiara kebahagiaan semua makhluk hidup di muka bumi. Perpaduan antara makna dan manfaat merupakan indikator utama eksistensialisme manusia, ia harus mengerahkan seluruh daya dan upaya untuk mewujudkan makna dan manfaat.

Di sinilah, kualitas manusia dipertaruhkan, yakni ketangguhan saat menghadapi kondisi dinamika kehidupan yang terkadang tidak diinginkan dan dikehendaki namun tetap membayangi setiap gerak manusia. Dalam konteks ini, manusia harus memiliki bermacam strategi untuk menghadapi beragam ketidakpastian hidup, bermacam problem kemanusiaan dan bersilih ganti bencana alam. Manusia harus menyusun langkah-langkah taktis yang mampu membekali dirinya untuk menghadapi segala rintangan dan halangan di masa depan.

M. Amin Abdullah dan Upaya Memberangus Pambusukan

Berdasarkan pemikiran Heraklitos, penulis semakin gelisah dan galau yang kemudian melahirkan sebuah pertanyaan, bagaimana strategi menghadapi kehidupan yang penuh dinamika? Sungguh penulis merasa kesulitan menjawab pertanyaan sendiri ini. Dalam kegamangan dan kesulitan menjawab pertanyaan ini, penulis teringat dengan pernyataan Pak Amin, filsuf kontemporer, Rektor UIN Sunan Kalijaga Periode 2002-2010 mengatakan *“jika tidak ada perubahan, yang tersisa hanyalah pambusukan”*.⁴⁴ Pernyataan filosofis ini tertuang dalam pidato Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga 26 September 2006. Saat pidato ini digelorkan di depan seluruh dosen dan karyawan UIN, saya baru dua bulan dilantik menjadi dosen Aqidah dan Filsafat Islam. Sungguh, badan penulis bergetar saat mendengar dua kata kunci “perubahan dan pambusukan”. Dua kata ini saling menegasi, jika tidak ada perubahan konsekwensinya pambusukan, dan jika pambusukan berarti tidak ada perubahan. Sangat jelas dan tegas.

Dalam konteks ini, penulis mensejajarkan posisi pemikiran Pak Amin dengan Heraklitos, keduanya sama-sama menggelorkan perubahan dan memberangus pambusukan. Pernyataan pendek Pak Amin ini meneguhkan bahwa kehidupan harus dinamis, karena kehidupan yang statis pertanda stagnansi dan degradasi bahkan menjelma menjadi pambusukan. Menurut penulis, pernyataan Pak Amin ini harus dimaknai lebih dalam dan panjang lagi karena beliau belum menjelaskan tentang langkah taktis perubahan karena setiap perubahan tidak bisa terjadi secara alamiah tetapi terjadi berdasarkan perencanaan dan perbuatan. Artinya, dalam setiap perubahan, harus ada satu titik pusat gerakan yang menentukan arah, karena perubahan tidak bisa sepenuhnya diserahkan begitu saja kepada perubahan waktu yang alamiah. Dalam setiap dinamika kehidupan, harus ada satu nahkoda yang menentukan haluan

⁴⁴ M. Amin Abdullah, *Pidato Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006), 2.

dan tujuan kehidupan sosial. Proses penentuan haluan dan tujuan sosialitas manusia ini tidak berjalan alamiah tetapi harus ada tanggapan terampil dan visi individu yang kuat.

Problem berikutnya, siapakah yang bertanggung jawab dengan dinamika kehidupan dan perubahan? Penulis menemukan, Pak Amin menekankan peran besar kaum cerdik pandai, atau kaum intelektual sebagai pengendali haluan perubahan.⁴⁵ Sejarah membuktikan, setiap perubahan pasti diawali dari kegelisahan para cendekiawan yang teguh dan tangguh membangun peradaban ilmu pengetahuan. Tentu, ilmu pengetahuan ini harus berimplikasi terhadap tangga pencapaian kualitas kehidupan manusia seluruhnya.

Seorang intelektual harus bertanggung jawab terhadap peningkatan kualitas jasmani dan rohani manusia, baik dalam lingkup internasional, nasional maupun lokal, minimal di lingkungan sekitarnya. Insan terpelajar harus berada di garda terdepan dalam setiap perubahan, ia harus menyumbangkan pemikiran, tenaga dan waktu untuk memastikan bahwa perubahan berada di garis lurus konsep dan cita-cita.

Sebegitu besar tanggungjawab kaum intelektual, muncul sebuah pertanyaan, siapakah kaum intelektual? Menurut penulis, kaum intelektual tidak bisa disederhanakan seseorang yang berprofesi sebagai dosen, guru atau ulama tetapi yang disebut kaum intelektual adalah siapa saja yang memiliki akal budi dan ilmu pengetahuan, apapun profesinya. Kaum intelektual adalah orang-orang yang berilmu pengetahuan atau orang-orang terpelajar, baik formal maupun non formal. Seorang intelektual memiliki tanggungjawab moral untuk membawa perubahan, sebagaimana peribahasa Arab *"ilmu tanpa diamalkan, bagaikan pohon yang tidak berbuah"*. Peribahasa ini menegaskan bahwa seorang cendekiawan harus terlibat aktif dalam perubahan sosial. Hal ini menjadi antithesa terhadap kaum intelektual yang hanya berdiri angkuh di menara

⁴⁵ M. Amin Abdullah, *Membangun Perguruan Tinggi Islam Unggul dan Terkemuka* (Yogyakarta: Suka Press, 2010), 4-5.

gading, yang tidak peduli dengan tanggung sosial sebagai kaum terpelajar.

Sebegitu urgennya peran kaum intelektual dalam perubahan sosial, penulis ingin mengajak untuk menjelajah pemikiran dua filsuf yang spesifik berbicara tentang arti penting kaum intelektual dalam roda zaman. *Pertama*, Antonio Gramsci, filsuf Italia, marxis revisionis yang mengoreksi dasar dan pokok pemikiran Marx dan Marxisme tentang peran proletar dalam perubahan sosial. Para pemikir marxisme ortodoks sangat teguh tentang gerak strategis kaum proletar dalam perbaikan taraf sosial dan ekonomi. Gramsci menolak doktrin dasar marxisme ini dengan logika berpikir kritis dan konstruktif. Baginya, realitas sosial kapitalisme yang eksploitatif, ternyata tidak langsung memunculkan revolusi sosial, seperti yang dianggarkan oleh Marxisme klasik. Bahkan, pada titik nadir, justru yang muncul adalah para buruh dan orang-orang miskin, sebagai pelaku revolusi sebagaimana doktrin marxisme, berdiam diri saja dan membiarkan penindasan menerpa dirinya.

Lebih ironis, massa buruh yang ada, cenderung menjadi kelompok sosial yang “tabah dalam penderitaan”, fenomena ini terjadi karena ketidak pahaman kaum proletar tentang cara dan strategi perjuangan. Oleh karena itu, Gramsci menegaskan perlunya peran kaum intelektual organik untuk mengajari dan mendampingi kelas proletar untuk bangkit melawan ketertindasan. Kaum intelektual dalam pikiran Gramsci bukan semata-mata orang yang berprofesi sebagai pengajar di sekolah atau di perguruan tinggi, tetapi definisi kaum intelektual adalah semua orang yang terpelajar dan terdidik memiliki kewajiban untuk memerdekakan rakyat kecil dari penindasan penguasa yang dhalim dan orang-orang kaya yang rakus.⁴⁶

Kedua, Ali Syari’ati, filsuf Iran, menjelaskan tugas perubahan ada di pundak intelektual tercerahkan (*rausanfikir*). Seorang

⁴⁶ Antonio Gramsci, *The Prison Notebooks* (London: EB Press, 1999), 134-136.

intelektual tercerahkan memiliki kewajiban untuk membawa masyarakat dari kemiskinan menuju kesejahteraan. Konsep ini berbeda dengan pemikiran Marx, yang berpandangan bahwa perubahan, keadilan dan kesejahteraan adalah tanggung jawab kaum buruh. Marx memberikan tugas penting ini kepada buruh untuk mengubah ketidakadilan menjadi kesejahteraan.

Ali Syari'ati menegaskan bahwa kemiskinan tidak dengan sendirinya menjadi faktor penyebab gerakan, kecuali kalau kemiskinan telah dirasakan sampai menjadi penyebab bangkitnya orang miskin, karena faktanya kemiskinan menjadikan orang miskin menyerah kepada kemiskinannya dan menerima sebagai takdir tertulis yang tidak bisa dirubah, jika ini terjadi, kemiskinan bukan lagi suatu faktor dialektik. Orang-orang miskin akan bergerak hanya jika masalah kemiskinan disadari secara aktif dan mencari akar persoalannya. Artinya, bukan kemiskinan itu sendiri yang memaksa si miskin untuk melawan, bangkit, memberontak dan berubah, tetapi kesadaran akan kondisi kemiskinan itulah yang membuatnya melawan kemiskinan itu sendiri.⁴⁷

Apa tugas intelektual tercerahkan (*Rausanfikr*)? Tugas utama intelektual tercerahkan adalah membangun kesadaran kritis orang-orang miskin dan menjelaskan bahwa kemiskinan bukan takdir yang tidak bisa dirubah. Intelektual tercerahkan merupakan prototipe individu yang terpanggil untuk memperbaiki nasib umat dari ketertindasan dan mengembalikan hak-hak rakyat agar mereka bisa menikmati kehidupan berkeadilan tanpa harus merasa khawatir terjadi kesewenang-wenangan atas mereka. Ali Syari'ati mengidentifikasi kelompok orang-orang yang tercerahkan berasal dari golongan orang-orang yang sadar akan keadaan kemanusiaan (*human condition*) di lingkungannya.

Kesadaran semacam itu dengan sendirinya akan memberikan rasa tanggung jawab sosial. Para intelektual tercerahkan tidak harus

⁴⁷ Ali Shari'ati, *What Is Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance* (Teheran: The Institute of Research and Islamic Studies, 1986), 20.

seorang yang mewarisi kecerdasan dan kualitas intelektual seperti Galileo, Socrates, Aristoteles dan Ibnu Sina, akan tetapi yang lebih penting dari semua itu adalah kepekaan sosial dan politik dalam melihat persoalan-persoalan masyarakat. Intelektual tercerahkan (*raushanfikir*) mempunyai tanggung jawab yang besar yaitu mencari sebab-sebab yang sesungguhnya dari keterbelakangan masyarakatnya dan menemukan penyebab sebenarnya dari kemandegan dan kebobrokan rakyat dalam lingkungannya. Intelektual tercerahkan (*Rausanfikir*) harus mendidik masyarakat yang bodoh dan masih tertidur tentang kondisi mereka yang tragis.

Penulis membaca, pemikiran Pak Amin ini tidak hanya setara dengan Hiraklitos, sang filsuf Yunani kuno tetapi beliau juga setara dengan filsuf modern Antonio Gramsci dan Ali Syari'ati yang beraliran kiri. Bedanya, Antonio Gramsci dan Ali Syari'ati berhaluan marxis, sementara Pak Amin berhaluan rasional kritis yang berpijak kepada pemikiran Imam Ghazali dan Immanuel Kant. Pak Amin, Antonio Gramsci dan Ali Syari'ati sama-sama menekankan peran kaum intelektual dalam perubahan, kaum terpelajar ini memiliki peran utama dalam setiap titik perubahan, ia harus mampu mengimplementasikan pemikirannya dalam ranah sosial dan kehidupan agar dinamika sosial memiliki arah dan tujuan yang jelas dan terukur.

Lebih tegasnya, Pak Amin berprinsip bahwa kaum intelektual sebagai pengarah dan penentu perubahan serta menjadi alat untuk membrangus pembusukan yang berwujud kemandegan berpikir kritis dan konstruktif.

Surat Ali Imran Ayat 104 dan Tanggung Jawab Perubahan

Dalam upaya pembacaan kritis dan hermeneutis terhadap pemikiran Pak Amin tentang perubahan dan peran kaum intelektual, penulis ingin melanjutkan untuk menafsirkan pemikiran Pak Amin ini dan berusaha mengkontekstualisasikannya. Dalam spirit pengembangan ilmu pengetahuan ini, penulis tergerak untuk membaca dan mengkaji Surat Ali Imran ayat 104: *"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada*

kebajikan, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah yang mungkar, dan merekaitulah orang-orang yang beruntung."

Menurut penulis, ayat ini memiliki makna filosofis, ayat ini diawali dengan kata anjuran yang bernada perintah tegas "*hendaklah*", ada subyek atau aktor yang diberi amanah untuk melakukan sesuatu "*di antara kamu ada segolongan orang*", ada tiga kata kerja "*menyeru, menyuruh dan mencegah*", ketiga kata kerja ini bersifat terus menerus, *fi'il mudhari'* atau *present continuous* (kata kerja yang bermakna sedang berlangsung saat ini), adalagi kata sifat "*kebajikan, ma'ruf dan munkar*", ada subyek bersifat komunal yang mendapatkan hasil kerjanya "*orang-orang yang beruntung*". Urutan kandungan ayat ini jelas dan terang, Allah memerintah sebagian manusia untuk bekerja keras dan cerdas, ada keuntungan atau hasil nyata bagi orang-orang yang bekerja keras dan cerdas.

Penulis menggaris bawahi dan menulis tebal salah satu bagian dalam surat Ali Imran ayat 104, yakni kata-kata "*diantara kamu ada segolongan orang*". Penulis gelisah, mengapa perintah Allah hanya menunjuk "*di antara kamu*"? Mengapa perintah Allah tidak menunjuk semua manusia? Penulis berusaha menganalisa, makna "*di antara kamu*" adalah di dunia ini ada milyaran manusia namun tidak semua memiliki kualifikasi untuk diberi amanah "*menyeru, menyuruh dan mencegah*". Lantas, siapakah orang yang memiliki kompetensi untuk "*menyeru, menyuruh dan mencegah*"?

Jawabannya adalah orang-orang yang beriman dan berilmu luas. Orang beriman tetapi tidak berilmu luas tidak bisa, begitu pun sebaliknya, berilmu luas tetapi tidak beriman juga tidak layak. Selanjutnya, kata-kata "*di antara kamu*" ada kata-kata penguat dan penjelas, "*ada segolongan orang*". Apa maknanya? Penulis berpendapat bahwa kata-kata "*ada segolongan orang*" lebih spesifik dari sekedar kata "*di antara kamu*" yang bermakna beriman dan berilmu luas, penulis meminjam bahasa Gramsci, kata – kata "*ada segolongan orang*" bermakna intelektual organik, meminjam bahasa Syari'ati, maknanya adalah intelektual tercerahkan.

Berdasarkan eksplorasi kritis di atas, penulis menafsirkan secara merdeka surat Ali Imran ayat 104, *“dan hendaklah para intelektual organik-tercerahkan mengadvokasi kaum mustad’afin, mensejahterakan rakyat, dan membangun peradaban yang berkeadilan, dan merekaitulah orang-orang yang beruntung”*. Tafsir progresif ini meneguhkan tanggungjawab intelektual untuk teguh dalam ketauhidan dan tangguh dalam keberpihakan terhadap para *mustad’afin*.

Peneguhan dan pengkristalan visi liberasi kaum intelektual ini sebagai upaya membumikan pesan – pesan suci keislaman dalam kehidupan dan keseharian. Untuk mewujudkan gerak langkah intelektual yang berkemajuan, butuh jejaring kerja yang berorientasi kepada capaian yang terencana dan terukur. Seorang intelektual harus berpikir berdasarkan paradigma teologi dan bekerja berdasarkan validitas metodologi, dan selanjutnya praksis sosial.

Tugas intelektual organik-tercerahkan dalam tafsir merdeka surat Ali Imran ayat 104 ini membentang luas dalam cakrawala kemanusiaan. Ia bertanggung jawab dalam setiap titik perubahan dan memastikan bahwa perubahan itu memiliki haluan yang jelas dan pasti dalam kerangka kerangka kerja pembebasan manusia dari ketertindasan. Kondisi ketertindasan masyarakat bukan semata-mata dalam arti fisik tetapi juga mentalitas rendah diri dalam dialektika kompetisi juga menjadi medan juang yang harus dikonstruksikan dalam kesadaran kritis dan paradigmatik. Intelektual harus berada dalam lingkaran masyarakat untuk mengajarkan mereka akal budi kritis konstruktif. Para cerdik pandai ini harus melebarkan tangannya untuk menghadirkan keadilan sosial bagi seluruh elemen masyarakat. Panggilan suci ini salah satu manifesto dalam surat Ali Imran ayat 104.

Berdasarkan arti, makna dan tafsir merdekasurat Ali Imran ayat 104 di atas, bagaimana karakter intelektual yang membawa perubahan? Untuk menjawab pertanyaan ini, penuli smengusulkan tiga prinsip utama seorang intelektual, keislaman, keilmuan dan kemanusiaan. Dimensi keislaman dalam gerak dan langkah

intelektual organik adalah manifestasi ketauhidan manusia kepada Allah, sebuah pengakuan yang tulus tidak ada daya, kekuatan dan kekuasaan selain Allah. Aspek keislamaan dalam gerak dan intelektualisme merupakan hal pertama dan utama. Sebagai *insan* penerus, pelanjut dan penyempurna Islam, Intelektual Organik bekerja dan berpikir hanya berharap ridho Allah.

Dimensi keilmuan dalam visi besar intelektual merupakan jantung utama gerakan, yakni daya berpikir kritis dan inovatif untuk mewujudkan *Islam rahmatan lil 'alamin* dalam wadah besar gerakan Islam. Sebagai individu terpelajar dan terdidik, intelektual organik harus mendarma baktikan keilmuannya untuk membangun masa depan bangsa berbasis keadilan sosial. Kaum terpelajar harus menjadi intelektual organik atau intelektual tercerahkan yang berada di tengah-tengah masyarakat untuk membangkitkan kesadaran kritis dan mewujudkan tindakan praksis sosial.

Intelektual organik harus memberi solusi keumatan dalam kerangka kerja ekonomi di sektor pangan dan energi. Dua sektor ini merupakan kebutuhan paling dasar manusia yang berpengaruh terhadap keberlangsungan kehidupan di masa depan. Intelektual organik harus menjadikan isu pangan dan energi sebagai medan jihad baru. Arena perjuangan kemanusiaan untuk mewujudkan kesetaraan dalam pendapat dan pendapatan. Dalam rangka menjadikan sektor pangan dan energi sebagai medan dakwah dan perjuangan, Intelektual Organik harus unggul dalam intelektual dan anggun dalam moral. Intelektualitas dan moralitas merupakan motor penggerak peradaban, tanpa keduanya peradaban tidak memiliki makna apa-apa, begitu pun memisahkan keduanya juga akan berakhir dalam kegamangan.

Dimensi kemanusiaan dalam cakrawala intelektualisme merupakan pembuktian dan perwujudan dimensi keislaman dan keilmuan. Setiap intelektual organik harus menjadikan masyarakat sebagai rumah perubahan dan tempat melahirkan generasi berkemajuan. Intelektual organik harus berada di tengah masyarakat dan mengajarkan mereka visi liberasi berbasis Qur'an dan Sunnah.

Masyarakat harus paham tentang perubahan sosial tidak berjalan alamiah tetapi berjalan berdasarkan desain dan paradig makerja berkemajuan. Inilah pentingnya intelektual organik-tercerahkan dalam lingkaran masyarakat yang terbuka dan humanis. Tugas intelektual organik-tercerahkan mendahulukan perubahan sosial berdasarkan moralitas dan progresivitas keumatan. Masyarakat harus bergerak dalam ritme kerja yang berlandaskan ketauhidan dan kesejahteraan kolektif-komunal, yakni kemakmuran yang merata sesuai dengan capaian kerja masing-masing individu.

Sebagai penguat visi intelektualitas intelektual organik, penulis ingin mengutip Surat Ibrahim ayat 24-25: *“Tidakkah kamu memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya kuat dan cabangnya menjulang kelangit. Pohon itu menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya, dan Allah membuat perumpamaan itu untuk manusia agar mereka selalu ingat”*. Tafsir merdeka terhadap ayat ini adalah intelektual yang baik adalah intelektual yang akar keilmuan dan moralitas kuat, yang memberi manfaat kepada masyarakat dan selalu mendampingi umat dalam setiap langkah untuk menggapai perubahan yang autentik. Intelektual organik-tercerahkan ibarat pohon yang menghasilkan buah di setiap waktu, setiap gerak dan tarikan nafas memberi manfaat bagi masyarakat. Fungsi intelektual adalah akar tunggang peradaban, agar kuat memberi nutrisi bagi seluruh umat manusia dan kuat menghadapi terpaan angin perubahan yang berhembus cepat.

Intelektual organik harus berpegang teguh kepada surat Ibrahim ayat 24-25 sebagai pegangan untuk menjadi intelektual organik-tercerahkan dan mewujudkan cita cita keadilan sosial yang autentik. Tiga matra intelektualisme; keislamaan, keilmuan dan kemanusiaan termanifes dalam surat Ibrahim ayat 24-25, artinya, intelektual organik harus kuat basis intelektualitas dan moralitas, keduanya berjalan beriringan dan saling menguatkan. Manusia tanpa intelektualitas dan moralitas adalah sesat berpikir akut.



Perlunya Pemahaman Filsafat Bagi Mahasiswa: Studi atas Perubahan IAIN menjadi UIN di UIN Sunan Kalijaga

(Dian Nur Anna)

Menelusuri arus globalisasi, Perguruan Tinggi Islam yang sejak awalnya berlandung di bawah naungan Departemen Agama, mencoba membuka pintu untuk terjun ke era yang makin mengglobal. Contoh konkritnya adalah IAIN berubah menjadi UIN. Perubahan dari IAIN ke UIN bukan hanya perubahan dari sisi fisik gedungnya yang mulai dipugar saat ini, tetapi juga pada sisi yang lain seperti materi pembelajaran atau kurikulum. Hal ini telah dimulai dari IAIN Jakarta. Mulai tahun 2004, IAIN Sunan Kalijaga secara resmi berubah menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Perubahan menuju UIN ini telah mengejutkan dan mendapatkan respon dari beberapa kalangan, baik yang pro maupun kontra atas perubahan ini. Ada beberapa orang yang setuju dengan perubahan ini dengan dua alasan. Alasan pertama, mereka berkomentar bahwa umat muslim harus bisa bersaing dengan kekuatannya sendiri, sehingga perlu untuk menjadi UIN agar sejalan dengan era globalisasi. Alasan kedua adalah karena IAIN merupakan simbol institusi milik umat Islam. Dengan UIN, di samping

dapat mencetak sarjana yang berakhlak mulia, juga mempunyai ilmu pengetahuan secara menyeluruh. Secara spesifik, mahasiswa yang menguasai ilmu tertentu yang mereka geluti di UIN, dapat dilandasi dengan ilmu keislaman dan juga berakhlak karimah. Alasan ketiga adalah komentar yang mengatakan bahwa IAIN akan tetap eksis, mendapatkan peminat dan dapat bertahan di era globalisasi, perlu berubah menjadi UIN.

Dari sisi yang lain, banyak kalangan di luar Islam tidak setuju dengan pergantian menjadi UIN dengan beberapa alasan yang bervariasi. Penulis mencoba mewawancarai beberapa kalangan dari luar UIN Sunan Kalijaga, baik itu dari para akademisi, para pengamat, mahasiswa, dosen dan masyarakat, yang penulis anggap cukup mewakili dan mengutarakan argumennya secara terbuka.

Alasan pertama adalah menganggap bahwa dengan berubahnya IAIN menjadi UIN itu dapat menjadikan kampus yang murni Islam itu telah terganti menjadi umum. Mereka menganggap bahwa ilmu keislaman bisa luntur atau mengalami penyusutan khususnya dalam prakteknya. Contoh yang sederhana untuk saat itu adalah persoalan jilbab dan pergaulan remaja. Menurut mereka, adanya beberapa mahasiswi atau calon mahasiswi yang memakai pakaian muslimah, dengan berjilbab yang masih terkesan menonjolkan bentuk auratnya dan bahkan terlihat auratnya, telah dipakai oleh para mahasiswa karena ingin mengikuti trend mode saat ini. Hal ini dapat mengurangi image yang selama ini terbangun, yaitu kampus putih dengan citra islami, kealiman dan kesopanan dari IAIN (UIN) sendiri sebagai figur muslimah sejati.

Menurut penulis, jilbab itu memang agak meresahkan. Slentingan dari luar UIN pun terdengar sampai ke telinga penulis. Fenomena ini memang tidak secara serentak diatasi dan dihilangkan, karena hal ini merupakan dampak dari modernisasi seperti teknologi dan ilmu pengetahuan, terutama perkembangan modeling saat ini. Langkah antisipatif sebetulnya sudah dilakukan oleh UIN yaitu dengan menuliskan beberapa aturan mengenai cara berbusana muslimah ketika tes dan menjalankan aktivitas akademik. Menurut

hemat penulis, pemecahan yang sangat praktis, yaitu ketika kuliah, dosen hendaknya memberikan sedikit waktu untuk mengulas persoalan tersebut dan mencoba memberikan hukuman seandainya ada mahasiswa yang mengenakan baju yang sronok dan tidak sopan. Alasan kedua adalah adanya komentar bahwa dengan UIN itu juga dapat menjadi pesaing dari Perguruan Tinggi Swasta (PTS) dan PTS bisa jadi akan kehilangan penggemar.

Berangkat dari pro dan kontra akan perubahan dari IAIN ke UIN, tahun 2004 merupakan langkah awal yang cukup berani untuk menatap masa depan yang cerah. Kelahiran UIN tersebut justru menjadi penyemangat di dunia pendidikan, dimana dapat meningkatkan persaingan yang sehat demi meningkatkan kualitas pendidikan, baik dari segi material maupun spiritual, sehingga mereka dapat menjaring dan meluluskan mahasiswa dengan baik.

Penulis berpedapat bahwa perubahan IAIN menuju ke UIN mengakibatkan Perguruan Tinggi Islam ini mengalami perubahan paradigma pembelajaran menjadi lebih filosofis. Pemahaman filsafat menjadi poin penting untuk mengikuti arah perkembangan tersebut. Filsafat berasal dari kata *philein* (mencintai) dan *sophia* (kebijaksanaan), sehingga filsafat adalah cinta atau teman kebijaksanaan. mencintai kebijaksanaan bukanlah sebuah situasi, melainkan sebuah aktivitas; bukan sebuah pencapaian, melainkan sebuah dambaan.⁴⁸ Menurut Lubis, filsafat itu adalah suatu bagian dari keyakinan dan tindakan kita, meskipun kebanyakan hal ini tanpa kita sadari.⁴⁹

Secara umum, filsafat dalam arti umum mempunyai empat (4) pengertian yaitu: (1) Filsafat sebagai suatu sikap/pendirian/suatu pilihan; (2) Filsafat sebagai suatu pandangan kritis yaitu berasal dari kata *philein* (mencintai) dan *sophia* (kebijaksanaan), sehingga filsafat

⁴⁸ Budi Hardiman, *Filsafat Fragmentaris* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 13-14; Zaprukhhan, *Filsafat Umum: Sebuah Pendekatan Tematik* (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 5.

⁴⁹ Nur A. Fadhil Lubis, *Pengantar Filsafat Umum* (Medan: Perdana Publishing, 2015), 15.

adalah cinta atau teman kebijaksanaan. Secara umum, filsafat dalam arti umum mempunyai 4 pengertian yaitu: (1) Filsafat sebagai suatu sikap/pendirian/suatu pilihan; (2) Filsafat sebagai suatu pandangan kritis yaitu kemampuan kita untuk menempatkan persoalan-persoalan dalam hidup kita sesuai dengan tempatnya (proporsional); (3) Filsafat sebagai metode, yaitu jalan untuk mencapai sesuatu dan dengan metode spekulatif, dapat melakukan prediksi-prediksi menembus batas-batas pengalaman dan (4) Filsafat sebagai analisa konsep artinya filsafat merupakan suatu aktivitas eksplanasi/penjelasan dan klarifikasi terhadap pernyataan-pernyataan dalam bidang filsafat.⁵⁰ Dalam tulisan ini, penulis lebih memfokuskan kepada filsafat sebagai metode, meskipun kadangkala menyebutkan keempat poin tersebut secara acak.

Mengenai perlunya filsafat ini, banyak mahasiswa dan juga dosen di luar prodi filsafat baik itu dari dalam maupun dari luar universitas tersebut merasa asing. Penulis telah mewawancarai beberapa civitas akademika yang belum mendalami filsafat yaitu mahasiswa Fakultas Adab, Syari'ah, Tarbiyah, Dakwah, Ushuluddin, jurusan atau prodi Tafsir Hadis dan Hubungan Antar Agama, Mahasiswa Pascasarjana S2 maupun S3 UIN Sunan Kalijaga dan juga dari Universitas lain.

Banyak orang menganggap bahwa memahami filsafat membuat orang menjadi stress, menjadi pusing, dan bisa membuat orang menjadi keluar dari ajaran agama (Islam). Hal ini merujuk kepada pandangan yang mencoba memisahkan antara agama dan filsafat sebagai dua kubu yang saling bersebrangan. Pendapat ini kemungkinan masih berpegang pada konsep yang dibawa oleh Emile Durcheim, dimana masih kuatnya pemilahan antara sesuatu yang profan dan yang sakral. Agama itu termasuk sesuatu yang sakral, dan filsafat itu termasuk yang profan. Ada juga segolongan Ulama Islam menolak filsafat karena merupakan hasil pikiran Yunani yang dianggap menyesatkan. Menurut Gary, seorang yang berfilsafat

⁵⁰ L. Katsoff, *Elements of Philosophy*, terjemahan Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), 2.

justru akan melihat wajah dunia.⁵¹

Sejalan dengan image yang sampai sekarang terbangun, filsafat dengan metodologi yang ditawarkan itu selalu diidentikkan dengan dunia Barat (Yunani, Perancis, Jerman dan lain-lain) seperti yang diajukan oleh beberapa tokoh. Di antaranya adalah Aristoteles,⁵² Plato, Hegel, Heidegger, Levi Strauss, Levinas, Foucauld dan lain-lain. Padahal di dalam Islam atau dunia Timur itu ada beberapa tokoh yang menawarkan ide-idenya, seperti al-Jabiri dengan *burhani*, *irfani* dan *bayani*, Fazlur Rahman dengan *double movement*, M.M. Taha dengan teori *naskh*, Arkoun dengan antropologinya, Nasr Abu Zaid dengan wacana teks, Hasbi Ashiddiqi dengan Fiqih Indonesia dan Munawar dengan reaktualisasinya. Meskipun banyak Tokoh dalam dunia Islam itu telah menawarkan filsafat dengan metode yang menakjubkan ini, kadang di mata dunia Barat khususnya tidak dianggap sebagai metodologi.⁵³

Secara metodologis, antara agama dan filsafat selalu dipertentangkan. Ada anggapan bahwa dari sisi agama, kebenaran itu datang dari Allah lewat Al-Qur'an yang mutlak dan tidak perlu untuk dikritisi. Kebenaran itu datang dari atas (Tuhan) ke bawah (manusia). Dengan kata lain, agama berangkat dari iman untuk mencari kebenaran. Di sisi filsafat, kebenaran itu datang dari bawah (manusia) menuju ke atas (*ultimate reality*=Tuhan). Filsafat itu berangkat dari keragu-raguan untuk mencari kebenaran.

Jawaban itu sepintas kelihatan sangat memuaskan, tetapi tidaklah tepat jika dirujukkan kepada filsafat pramodern, khususnya Islam. Dimana Agama Islam tidak menyatakan bahwa penganutnya bermula dengan iman. Fahaman rasionalistik Islam (*ta'auquli*), keimanan datang belakangan setelah atau paling cepat, bersamaan

⁵¹ Gary Zukav, *Soul to Soul Communications from the Heart* (New York: Free Press, 2007), 3.

⁵² Anthony Flew, *A Dictionary of Philosophy* (London: The Macmillan Press, 1984), 22.

⁵³ Materi ini penulis dapatkan ketika menjadi mahasiswa dari Prof. Dr. H.M Amin Abdullah pada mata kuliah Pemikiran Islam Kontemporer tahun 2005.

dengan akal. Menurut paham ini, agama harus dipahami secara rasional. Bagi sebagian orang mengungkap bahwa itu menjadi tugas setiap individu muslim untuk berupaya sampai kepada kepercayaan (*aqidah*) yang benar tentang Islam lewat pemikirannya sendiri. Sehingga, sampai batas tertentu, keragu-raguan—skeptisisme sehat—memang dipromosikan. Agama adalah akal, sehingga tak ada agama bagi orang yang tidak berakal.

Filsafat Islam itu tidak sepenuhnya dimulai dari keragu-raguan, dimana itu menggunakan domonstrasional (*burhani*). Filsafat Islam berbeda dengan pendekatan tradisional (*ta'abbudi*) dan teologis, yang keduanya menggunakan metode dialektik (*jadali*). Teologi yang berangkat dari keimanan terhadap sifat kebenaran mutlak dari al-Qur'an dan hadis sebagai bahan-bahan tekstual kewahyuan. Para teolog membangun argumennya secara dialektis berdasarkan keyakinan baik dan buruk tekstual dan mencoba mencari kebenaran-kebenaran baru. Sedangkan filosof membangun argumennya melalui pijakan apa yang dipercayai dan disepakati secara umum sebagai premis-premis kebenaran primer. Dalam prakteknya, mereka tidak lepas dari bayang-bayang agama. Ketika periode Ibn Rusyd, metodologi bersifat religious itu muncul dan lebih kuat, akhirnya juga metodologi di dalam Filsafat Islam itu merupakan gabungan dari metodologi rasional dan metodologi keagamaan. Hal ini bisa dimaklumi bahwa sejak dahulu kala, nuansa agama memang selalu mewarnai filsafat.

Jika antara agama dan filsafat tidak mencoba membuka salah satunya, maka dunia itu bagaikan tersekat-sekat dan pemahaman tidak akan berkembang, padahal dunia itu berputar dan selalu berganti sesuai dengan arah perubahan. Ketika filsafat didudukkan sebagai ilmu tingkat dua, maka filsafat itu dapat berinteraksi dengan ilmu lain. Seperti filsafat bersentuhan dengan agama, maka lahirlah Filsafat Agama. Ketika filsafat ikut campur ke bidang agama, maka dikhawatirkan akan mengancam kesakralan agama tersebut. Filsafat sebagai salah satu metode yang ada secara kritis mencoba menyoroti ajaran yang ada dalam Al-Qur'an tidak hanya sebatas pada ayat-

ayat yang *mutasyabihāt*, tetapi juga kadang mempersoalkan ayat-ayat yang sudah jelas. Akibatnya adalah apa yang diinterpretasikan itu akan mengancam nilai kesakralan dari kitab suci yang diyakini kesakralannya. Pendapat tersebut adalah sesuatu yang naif, karena dengan bersentuhan dengan ilmu lain, maka justru dapat untuk membuktikan sesuatu yang ada dalam agama itu benar atau tidak.

Filsafat sebagai metode justru memberikan pendekatan untuk membantu dalam menyelidiki sesuatu yang tidak bisa dijawab oleh ilmu lain, sehingga membuat orang menjadi cerdas dan tidak kafir. Dengan filsafat, orang dapat menggunakannya sebagai pisau analisa untuk menemukan kebenaran. Dalam dunia ijtihad dalam bidang ilmu termasuk agama itu sah-sah saja, sebab ilmu itu bebas nilai. Justru dengan filsafat yang artinya menemukan hakekat dari sesuatu itu dapat sebagai jalan untuk memperkuat iman.

Dalam wilayah studi akademik, tidak ada istilah terlarang. Sehingga agama dapat didekati oleh ilmu lain dan dapat difilsafati. Hal ini didukung pula oleh sebagian ulama yang lain yang menerima filsafat, karena filsafat dipandang sebagai hikmah yang mendukung dalil-dalil *naqli*. Kalau mungkin, penulis bisa sebut sebagai filsafat hikmah yang menjadi puncak dari filsafat Islam. Hal ini dapat menjadi kritik terhadap pemikiran Islam yang cenderung terlalu rasionalistik dan profan. Berfilsafat itu justru untuk menghindari taklid buta. Dimana justru tanpa ilmu dan akal maka iman akan goyah.

Sebetulnya dalam agama itu ada unsur filsafat. Dimana dalam agama Islam itu ada anjuran untuk berfikir menggunakan akal. Bahkan ada anggapan bahwa filsafat sejati itu justru terkandung dalam agama. Jika filsafat hanya berdasar pada akal pikiran saja, maka filsafat tidak akan memuat kebenaran objektif, karena kesanggupan pikiran itu terbatas.

Sebagai contoh, ketika menelusuri ilmu keagamaan bersamaan dengan konsep *continuity and change*, antara agama dan filsafat saling kait-mengkait dengan mengutip kembali pemaparan Prof. Amin di kuliah Pemikiran Islam Kontemporer Program Doktor, tentang perkembangan hubungan Studi Kelslaman dengan ilmu-ilmu

lain yang berkaitan dengan Perguruan Tinggi Agama. Pada periode pertama (PRA 1950) adalah tentang ulumuddin yang memuat Fiqih, Falsafah, Hadits, Tafsir, Tasawuf dan *Tarikh*. Ini bisa disebut Islamic Studies. Periode kedua (1951-1975) ditandai dengan lahirnya *Islamic Studies, Humanities, Social Sciences* dan *Natural Sciences*.

Dalam periode ini, setiap bagian tidak saling berhubungan meskipun saling mengetahui. Kemudian sekitar abad ke 10-11, *Islamic Studies (fiqh, falsafah, hadis, tafsir, tasawuf dan tarikh)* dan *religious studies (history, philosophy, antropology, sociology dan psychology)* bercampur menjadi *phenomenology (general pattern dan particular pattern)*. Untuk mendukung adanya hubungan antara filsafat dan agama, perlu menyatakan lima perbedahan berhubungan di dalam konsep kebenaran diterapkan di dalam agama dan juga dalam keberagamaan. Lima perbedaan berhubungan di dalam konsep kebenaran diterapkan dalam agama itu ialah (1) publik *knowledge/awam*, (2) *comprehended knowledge/mutakallimun*, (3) *practical knowledge/fiqh*, (4) *the moment of understanding/tasawuf* dan (5) *the transcendent/falsafah*.

Sedangkan lima perbedaan berhubungan di dalam konsep kebenaran diterapkan di dalam keberagamaan itu adalah (1) aqidah, (2) kalam, (3) fiqh, (4) tasawuf, (5) falsafah. Setelah itu ada 5 perbedaan berhubungan di dalam konsep kebenaran yang diterapkan dalam agama itu adalah (1) *simple understanding truth/umum/awam*, (2) *sistematis/theoretical truth* (mendalam), (3) *praktis/ritual/lived truth* (4) *mistis/insight/experience truth* dan (5) *The transcendent as truth/philosophical truth*. Dari paparan ini dapat dipahami bahwa filsafat itu ada dalam agama dalam *nash* kemudian ada juga *philosophy* sebagai ilmu. Keduanya tidaklah dipertentangkan tetapi saling berasimilasi, dimana filsafat itu perlu untuk memahami kebenaran dalam agama.

Dengan demikian, manfaat dari filsafat secara umum adalah orang dapat mengetahui bagaimana menganalisa dan mengkritisi. Ibaratnya adalah dengan filsafat, orang mampu mendiagnosa segala persoalan. Ketika mengarungi hidup, orang akan dapat berfikir secara

mendalam, menyeluruh sehingga dapat memecahkan problem yang ada. Ketika bersentuhan dengan disiplin lainnya, orang akan mencoba mengkritik ilmu yang dia tekuni.

Berdasarkan paparan di atas, terlihat bahwa filsafat membuat orang menjadi cerdas dan tidak membuat keluar dari Islam. Ada dua alasan, yaitu alasan yang personal (*personal reason*) dan alasan secara akademik (*academic reason*). Alasan yang personal (*personal reason*) ini berdasarkan pengalaman yang penulis alami selama belajar memahami filsafat

Personal reason ini berdasar dari perjalanan penulis dalam menggeluti filsafat, sejak tahun 1995-2004. Banyak orang menganggap bahwa filsafat itu pelajaran yang sulit atau membingungkan banyak orang. Perjalanan hidup penulis diawali dari kesulitan tersebut, khususnya dalam memahami filsafat. Tahun 1995, penulis diterima di Fakultas Ushuluddin, jurusan Aqidah Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penulis merasa bahwa pelajaran di S1 terlalu luas dimana disuguhi beberapa ilmu lain dan juga tentang ilmu kefilosofan, sehingga kelihatan luas dan tidak begitu radik. Mahasiswa ditugaskan untuk membuat makalah yang cukup banyak. Hampir setiap mata kuliah itu diwajibkan membuat makalah.

Meskipun demikian, di satu sisi hal itu secara tidak langsung dapat sebagai cara untuk mengasah otak, dan di sisi yang lain dapat meningkatkan kejelian dalam meneliti, meskipun di S1 tidak diajarkan cara meneliti secara mendetil dan hanya secara gradual. Ada pertanyaan keluar dari lubuk hati penulis, mengapa penulis tidak memahami metodologi sejak dulu. Di sisi lain, penulis terlalu terforsir untuk mengejar planning penulis untuk menyelesaikan tepat waktu. Saat penulisan skripsi, penulis sakit karena badan penulis terasa capek, karena harus mondar-mandir ke mencari buku, ibaratnya tak ada waktu selain ke perpustakaan. Menurut petunjuk dokter, penulis harus beristirahat. Dari lika-liku perjalanan penulis, penulis berkomentar bahwa mahasiswa dituntut untuk mengetahui semua hal dalam waktu yang terbatas dan dengan keterbatasan penulis miliki, harus memahami semuanya dengan singkat.

Pada tahun 2000, penulis menyelesaikan studi S1 selama empat tahun lima bulan, dengan melewati beberapa teori filsafat yang disuguhkan secara sangat luas. Ilmu yang penulis dapatkan, ternyata harus dapat diterapkan dalam kehidupan manusia. Hal ini terlihat ketika problem muncul, dan penulis coba pecahkan dengan berfikir secara filosofis. Kesarjanaan penulis diuji untuk menentukan apa yang harus penulis kerjakan. Saat itu ibu tercinta sakit dan dioperasi. Waktu 1 tahun penulis gunakan untuk mengurus ibu di rumah sakit. Dikala itu pikiran penulis terpecah-pecah. Pada saat ibu telah dioperasi (beliau telah wafat tanggal 7 Maret 2003, ketika penulis sedang menyelesaikan tesis), ada sebersit keinginan untuk melanjutkan kuliah di S2 berkat dorongan yang kuat dari ibu khususnya.

Kemudian pada tahun 2001, penulis mendaftar kuliah di dua perguruan tinggi. Di Pascasarjana IAIN, penulis mengambil jurusan Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam. Penulis juga diterima di UGM pada dua jurusan, yaitu di Jurusan Antar Bidang Program Studi Center for Religious and Cross-Cultural studies Gadjah Mada University (CRCS UGM) dan Program Pascasarjana Jurusan Ilmu Filsafat UGM. Dari ketiga jurusan tersebut, penulis memahami bahwa di program filsafat Islam disuguhi teori-teori yang hampir sama dengan yang di S1 tetapi lebih mengerucut yang difokuskan pada pelajaran filsafat. Bedanya di S2 adalah lebih dilatih untuk berfikir.

Berdasar hal tersebut, pelajaran filsafat itu penting dan bisa mencerdaskan mahasiswa. Mahasiswa mengalami perkembangan dari awalnya tidak bisa menjadi bisa dan terbiasa memecahkan persoalan yang berhubungan dengan kehidupan. Dengan belajar filsafat, mahasiswa dapat menambah ilmu pengetahuan; ketika bertindak, maka dasarnya adalah ide dan dengan bertambahnya ilmu dan teknologi, mahasiswa khususnya ditantang untuk memberi alternatifnya. Seperti ketika mahasiswa/para pemikir/masyarakat mendapatkan problem-problem yang muncul dalam masyarakat, dengan melalui wacana keilmuan, seperti persoalan penyimpangan HAM, gender, gerakan fundamentalisme, modernisme, otentisitas dan sebagainya, dapat memecahkannya dengan melalui pemikiran

yang mendalam. Hasil wacana ini dapatlah dijadikan pegangan untuk mengatasi problem dalam dataran praktek. Hal yang demikian itu tidak membuat orang keluar dari Islam. Mahasiswa di lingkungan UIN tersebut bukanlah harus seluruhnya masuk ke Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat, namun perlu untuk memahami filsafat.

Kalau ada kekhawatiran seandainya mempelajari filsafat dapat membuat orang menjadi keluar dari Islam itu terlalu naif. Menurut penulis, justru dengan filsafat, manusia dapat memanfaatkan nalarnya untuk berfikir secara mendalam, sehingga ketika berhadapan dengan persoalan yang ada di realitas masyarakat maupun dalam dunia akademik itu dapat mendapatkan jalan keluar secara sistematis, holistik, universal dan radikal.

Alasan secara akademik (*academic reason*) mengenai pentingnya filsafat, berdasarkan pada kondisi zaman sekarang ini yang menuntut persaingan global dan menuntut pemikiran yang dalam. Untuk menghadapi era globalisasi, muslim khususnya harus mempunyai kemampuan dalam bidang yang lain. Berhadapan dengan kehidupan yang semakin pluralis, muslim hendaknya tidak hanya mengacu pada teks, Ulumul Qur'an semata tetapi harus menguasai ilmu dan teknologi. Sehingga *turas* hendaknya perlu menjalin hubungan dengan modernisme yang ditandai oleh *science and technology*, sehingga melahirkan perpaduan dari keduanya seperti teknologi Islamisasi. Dengan pertemuan ini, muslim dapat menyerap ilmu-ilmu yang belum dimiliki. Sehingga—merujuk tesis Robert D. Lee—muslim itu dapat maju ke depan jika menggunakan kemampuan yang dimilikinya sendiri untuk mengejar dunia yang semakin mengglobal.

Pada masa ini, manusia dituntut untuk mampu ditempatkan dimana saja dan kapan saja. Ketika orang telah mampu berfikir filosofis, orang akan cepat mengambil langkah kedepan, karena segala persoalan itu dipikirkannya secara mendalam, holistik dan universal. Sejalan dengan perubahan menjadi UIN, perlu pemikiran dalam upaya pembenahan untuk meningkatkan kualitas khususnya dalam bidang pendidikan. Civitas Akademika di lingkungan UIN

Sunan Kalijaga tidak henti-hentinya melakukan pembenahan dalam bidang kurikulum khususnya. Ada sebuah standar dimana untuk menjadi seorang mahasiswa, perlu memahami beberapa ilmu. Seperti di IAIN dulu, para calon mahasiswa harus memahami ilmu yang dijadikan persyaratan untuk diterima.

Ketika penulis mengamati tes masuk ke UIN, materi ujian yang diberikan kepada semua calon mahasiswa dengan bidang studi yang berbeda itu mempunyai persamaan materi soal, yaitu tentang *dirāsah islāmīyah*, bahasa Arab, bahasa Inggris, ilmu agama Islam dan ilmu pengetahuan sosial. Dari soal yang ada, penulis mengamati bahwa diantara soal yang ada ternyata ada materi filsafat. Dari sini penulis berkomentar bahwa filsafat memang perlu untuk dipelajari sebelum masuk UIN. Hal ini juga bisa dilihat ketika melihat sistem penerimaan mahasiswa khususnya S3 di McGill. Untuk menjadi seorang kandidat Doktor, ia harus mempunyai kemampuan dan lolos dalam 4 (empat) poin penting, yaitu mahasiswa harus memahami *Islamic Thought* (Pemikiran Islam), *Islamic History* (Sejarah Peradaban), *Islamic Institution* (Pendidikan dan Hukum Islam) dan *Islamic Development*. Dari sini bisa terlihat dimana filsafat menjadi poin pokok dan haruslah mahasiswa yang sedang dan setelah lulus menjadi mahasiswa perlu sekali memahami filsafat.

Berdasar pembahasan di atas, dapat diketahui bahwa mempelajari filsafat sehingga dapat berfikir filosofis dengan cara kritis, universal, holistik dan mendalam terhadap segala sesuatu, itu hanya ketika seseorang akan dan sesudah mencapai pendidikan S3. Hal ini berdasarkan pada pendapat yang merujuk kepada tiga hal yang menjadi perhatian dari tiga tingkat pendidikan yaitu B.A. atau S1, S2 dan S3. Pada tingkat B.A. mahasiswa memahami norma-norma dan teori-teori (*to understand the norms and theories*). Dalam tingkatan ini, mahasiswa memahami banyak hukum dan bagaimana teori-teorinya secara deskriptif dan tidak mendalam. S2 telah mulai berfikir secara kritis (*to criticize the norms and theories*).

S3 dituntut untuk menguasai ilmu secara luas dan mendalam, yaitu secara universal, holistik dan radik dengan menemukan

atau mengajukan teori baru (*to provide a new and or alternative theory*). Kerangka tersebut telah dibangun dan dipraktekkan sendiri oleh institusi seperti di IAIN atau UIN sekarang. Akibatnya adalah mahasiswa yang dihasilkannya tak lepas dari struktur yang dibangun tersebut. Meskipun demikian, hal ini bisa dipahami bahwa mahasiswa pastinya mengalami beberapa tahap pemahaman. Ketika S1 belum begitu matang dan sampai S3 akan menemukan kematangan dalam berfikir.

Menurut pemahaman penulis, berpikir kritis itu tidak hanya di S3, tetapi harus dimulai di S1. Alangkah efektif seandainya berfikir yang matang sejak dini hendaknya dicapai di S1 dan ketika sampai di S3 kematangannya semakin teruji dan tahan uji. Penulis merasa bahwa pelajaran filsafat itu sangat perlu diberikan kepada mahasiswa dari mulai S1 sampai S3 dengan porsi yang cukup. Dengan cukupnya porsi tersebut, dimanapun berbedanya latar belakang pendidikan, mereka tidak merasa terkejut ketika bersentuhan dengan pelajaran filsafat dan nantinya dapat menggunakan filsafat untuk membantu memecahkan masalah.

Dengan demikian, perlu mahasiswa memahami filsafat sejak dini secara mendalam, sehingga mahasiswa akan berfikir kritis sejak dini. Caranya adalah memberikan porsi pelajaran filsafat di semua program studi. Hal ini tidak sebatas pada program studi Aqidah dan Filsafat Islam untuk S1 dan Program Pascasarjana S2 Konsentrasi Filsafat Islam saja, tetapi di beberapa fakultas lain. Dengan pelajaran filsafat, berfikir filosofis bukan berarti menjadi sarjana lulusan filsafat, tetapi orang yang bisa berfikir filosofis.

Seiring perubahan UIN yang semakin sempurna, langkah praktis yang akan penulis lakukan adalah mengajarkan pada para mahasiswa, disamping dengan mengajarkan ilmu yang sesuai dengan bidangnya, juga mengajarkan filsafat sehingga dapat berfikir filosofis dengan tetap berlandaskan moralitas. Salah satu hal yang dilakukan adalah melatih mereka untuk meneliti sesuatu dengan radikal, holistik dan universal. Ketika terjun di lapangan atau di masyarakat, mereka dapat siap pakai dengan ilmu yang mereka

miliki serta dapat memecahkan problem yang ada di masyarakat dan dapat mempertanggungjawabkan secara moral bagi agama, bangsa, masyarakat, keluarga dan dirinya sendiri.



Normativitas-Historisitas di Era Postmodern

(Muhammad Sungaidi Ardani)

Pendahuluan

Di era globalisasi ini, tidak ada sekat antara agama, budaya, suku, dan ras sehingga melahirkan sebuah dinamika perkembangan yang sangat pesat. Tidak heran, jika kemudian sains dan teknologi menjadi sesuatu persoalan yang tidak ada lagi jalan selain mengikuti tren dan sebagian besar orang sekarang masih terkesan bahwa ilmu keislaman adalah satu hal dan ilmu non-keislaman adalah hal lain.

Dikotomi keilmuan seperti ini jelas akan merugikan dunia Islam itu sendiri. Sebab ilmu-ilmu non-keagamaan dianggap tidak penting, sehingga tidak perlu dipelajari. Inilah salah satu faktor terbesar mundurnya keilmuan di dunia Islam. Sebagaimana abad pertengahan muncul tokoh-tokoh yang tidak melihat dikotomi itu semisal Ya'qûb bin Ishâq al-Kindî (801-873 M.),⁵⁴ Abû Nâsir Muḥammad bin Farakh al-Fârâbî (257-339 H./ 870-950 M.)⁵⁵ dan Abû 'Alî Ḥusayn bin 'Abd

⁵⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terjemahan Suharsono dan Djamaluddin MZ (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 33-34.

⁵⁵ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1991), 49.

Allâh bin Sînâ (370-428 H./980-1037 M.)⁵⁶ yang di samping menguasai keilmuan Islam tradisional juga disegani sebagai pakar ilmu non-keagamaan.

Pak Amin dengan dasar pola keragaman pemikiran tentang tantangan globalisasi harus berpikir bagaimana merubah sistem pendidikan, mendesain pemahaman keagamaan dan tantangan zaman yang semakin kompleks. Di sisi yang lain mampu menjawab tuntutan zaman, di mana yang dibutuhkan adalah kemerdekaan berfikir, kreativitas dan inovasi yang terus menerus dan menghindarkan keterkungkungan berfikir. Keterkungkungan berfikir itu salah satu sebabnya adalah paradigma deduktif, di mana meyakini kebenaran tunggal, tidak berubah, dan dijadikan pedoman mutlak manusia dalam menjalankan kehidupan dan untuk menilai realitas yang ada dengan “hukum baku” tersebut.

Dari perspektif filsafat ilmu, setiap ilmu, baik itu ilmu alam, humaniora, sosial, agama atau ilmu-ilmu keislaman, harus diformulasikan dan dibangun di atas teori-teori yang berdasarkan pada kerangka metodologi yang jelas. Teori-teori yang sudah ada terlebih dahulu tidak dapat dijadikan garansi kebenaran. Anomali-anomali dan pemikiran-pemikiran yang tidak, kenyataannya ilmu pengetahuan tidak tumbuh dalam kevakuman, tetapi selalu dipengaruhi dan tidak dapat terlepas dari pengaruh cita rasa sejarah sosial dan politik.⁵⁷

Penerapan filsafat ilmu dalam diskusi akademik ilmu-ilmu keislaman harus dilakukan, karena filsafat ilmu saling berkaitan dengan sosiologi ilmu pengetahuan. Dua cabang ilmu pengetahuan ini jarang didiskusikan dan tidak pernah dimasukkan dalam tradisi ilmu ke-Islaman yang ada. Padahal keduanya merupakan prasyarat dan wacana awal yang harus dimengerti bagi para ilmuwan Muslim

⁵⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), 167; Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), 228.

⁵⁷ M. Amin Abdullah, “Membangun Kembali Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman: *Tajdid* dalam Perspektif Filsafat Ilmu,” dalam A. Syafi’i Ma’arif, dkk., *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban* (Yogyakarta: MT-PPI & UAD Press, 2005), 45.

yang ingin terhindar dari tuduhan pembela tipe studi Islam yang hanya bersifat pengulang-ulangan, statis, disakralkan dan dogmatik.

Kritik terhadap pola pengembangan ilmu-ilmu keislaman banyak mendapat perhatian di Indonesia. Dalam sejumlah tulisan, diskusi dan seminar, Pak Amin berulang-kali mengkritisi nalar keagamaan yang berkembang di Indonesia, sembari menyuguhkan konsep Studi Agama dan Studi Islam bertautan dengan multi-ilmu; Antropologi, Sosiologi, metodologi dan moralitas sebagai sebuah model baru dalam mendekati Islam. Pak Amin hendak merubah tradisi pengajian agama bercorak normatif-doktriner ke pendekatan studi agama yang bercorak sosio-historis yang dilanjutkan dengan rasional-filosofis. Tidak hanya mampu mensintesis di antara sekian banyak ide dan gagasan dengan argumen yang berbeda bahkan bertentangan, tetapi juga lebih dari itu ia mampu melahirkan sebuah konsep cerdas dan akomodatif, sehingga dapat menjadi sebuah jawaban atas permasalahan yang dimunculkan.

Dalam memahami ilmu pengetahuan tidak terlepas dari peran serta filsafat ilmu. Pak Amin mengungkapkan bahwa di era globalisasi saat ini yang harus diselesaikan ulang adalah merekonstruksi teologi, filsafat dan studi agama, tampaknya gagasan itu hari ini belum tuntas.⁵⁸ Secara etimologis, kata interkoneksi berarti hubungan satu sama lain, sedangkan integrasi berarti pembauran hingga menjadi kesatuan yang utuh atau bulat.⁵⁹ Poerwadarminta mengungkapkan bahwa integrasi secara etimologis dapat dipahami sebagai perpaduan, penyatuan, dan penggabungan dua objek atau lebih.⁶⁰ Integrasikan-Interkoneksi adalah suatu penggabungan dan penyambungan dari berbagai ilmu umum khususnya ilmu alam dengan ilmu-ilmu agama dalam hal ini Al-Qur'an dan As-Sunnah. Berbagai ilmu pengetahuan

⁵⁸ M. Amin Abdullah, "Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama," *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulum Qur'an*, 1, 4, 1993, 94.

⁵⁹ KBBI (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 559.

⁶⁰ Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), 384.

itu saling berkaitan antara ilmu yang satu dengan yang lainnya. Oleh sebab itu, kita seharusnya tidak hanya belajar satu ilmu, melainkan berbagai ilmu, karena hubungannya antar ilmu itu saling berkaitan.

Studi Islam integrasi-interkoneksi adalah kajian tentang ilmu-ilmu keislaman, baik objek bahasan maupun orientasi metodologinya dan mengkaji salah satu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lainnya serta melihat keterkaitan antar berbagai disiplin ilmu tersebut. Jika ditelusuri lebih jauh, gagasan tentang integrasi antara ilmu agama dengan ilmu umum ini sebenarnya tidak lepas dari rangkaian panjang pergulatan aktualisasi diri umat Islam terhadap proses modernisasi dunia yang tengah berlangsung dalam skala global. Islam dan tantangan modernitas merupakan tema paling menonjol dalam agenda pembaharuan pemikiran Islam yang di dengungkan oleh para *mujaddid* Islam sepanjang sejarah.

Pak Amin adalah seorang Alumni Gontor yang kehidupannya penuh dengan warisan Islam-klasik ditambah bahasa Arab dan Inggris pengantar pembuka warisan klasik Islam dengan berbagai karya-karya intelektual, moral (etika) dan tokoh filsafat, dan agama telah menjadi seorang pemikir, bahkan sekarang banyak orang menyebutnya sebagai filosof Indonesia.⁶¹ Pemikirannya tidak lepas dari masalah peradaban Islam. Peradaban Islam adalah sesuatu yang sangat penting karena banyak memunculkan berbagai macam ambiguitas dari berbagai pihak. Realitas kemunduran dan keterbelakangan umat Islam dalam berbagai aspek kehidupan kemajuan dunia Barat. Dikotomi pendidikan agama dan umum kemudian muncul sebagai akibat dari penjajahan Barat yang menyebabkan umat Islam mengalami keterbelakangan dan disintegrasi dalam kemasyarakatan dan keilmuan sehingga memunculkan intelektual baru yang disebut intelektual sekuler.⁶²

⁶¹ Di KMI Gontor, M. Amin Abdullah seangkatan dengan santri-santri yang cerdas dan telah menjadi tokoh nasional, misalnya: Prof. Dr. Juhaya S. Praja (Guru Besar UIN Sunan Gunung Djati Bandung), Prof. Dr. Azhar Arsyad (Guru Besar UIN Alauddin Makassar), Prof. Dr. Nurul 'Ain dan lain-lain.

⁶² Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju*

Pergulatan dan pergolakan pemikiran Pak Amin dalam diskursus, baik di Indonesia maupun dunia Internasional kini tentunya bukan tanpa interaksi, transmisi, transformasi dan kontak dengan para pemikir dunia Islam lainnya. Para pemikir dunia Islam telah menginspirasi dan turut memperkaya setiap argumen dalam berbagai karya tulisnya, seperti: Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri, Fazlur Rahman dan sebagainya.

Kajian Islam-Filsafat

Pak Amin dikenal sebagai salah satu pakar dalam *Islamic Studies*. Karya-karyanya telah dibukukan: *Falsafah Kalam Era Postmodernisme*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2004), *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), dan tulisan-tulisannya di berbagai jurnal keilmuan, antara lain *Ulumul Qur'an* (Jakarta), *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* (Yogyakarta) dan beberapa jurnal ilmu keislaman yang lain.

Islam merupakan sebuah agama yang mempunyai dimensi kompleks (*multifaset*). Islam dapat dilihat dan ditelaah dari berbagai sudut Islam yang sudah integral, utuh, dan komprehensif. Kelemahan ini semakin terasa manakala umat Islam, khususnya di Indonesia tidak menjadi produsen pemikiran akan tetapi konsumen pemikiran. Islam sangatlah memerlukan sebuah upaya pemikiran demi kelanjutan akan eksistensi agama dalam menghadapi realitas dunia. Islam sekarang harus menerima ilmu pengetahuan modern dalam rangka menemukan kembali nilai-nilai Islam yang segar sesuai dengan kondisi zaman sekarang ini.⁶³ Kelemahan umat Islam bukan terletak pada kurangnya penguasaan materi namun lebih pada cara-cara penyajian terhadap materi yang dikuasai. Kedua adanya anggapan bahwa *Islamic studies* atau studi Islam di kalangan ilmuwan telah merambat ke berbagai wilayah. Misalnya, studi Islam sudah masuk ke studi filologi, dialog agama, antropologi, arkeologi, dan lain-lainnya.

Milenium Baru (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 159-160.

⁶³ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 4.

Islam yang bersifat multifaset dan bidang atau materi kajiannya sangat kompleks, maka sudah sewajarnya dan tidak bisa dinafikan bahwa kita akan “tahu sedikit tentang banyak”. Secara integral dan komprehensif mengenai pemahaman keislaman dapat kita lihat dan telaah dari berbagai tulisan para tokoh keislaman. Pak Amin menggunakan pendekatan kefilosofan dalam mengkaji agama khususnya Islam; Atho’ Mudzhar, yang menawarkan pendekatan baru (*new approach*) dalam studi hukum Islam, yakni dengan pendekatan sosiologi; Akh. Minhaji, dalam studi hukum Islam menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach*); Simuh, menggunakan pendekatan sejarah khususnya dalam mengkaji ushul fiqh; Fazlur Rahman, juga menggunakan pendekatan sejarah dalam mempelajari Islam; dan Qodri A. Azizy, menggunakan model pendekatan atau metode interdisipliner dalam studi Islam.

Beberapa model pendekatan dalam studi Islam diharapkan akan menjadi solusi atau pemahaman baru (*new comprehension*) tentang Islam. Sehingga kita tidak terjebak dalam pemahaman yang menyesatkan dan dapat memilah-milah istilah yang tepat yang terkadang dapat berpotensi menjadi language games, seperti sekuler, liberal, dan lain sebagainya.

Dikotomi Ilmu Agama vs Ilmu Umum

Era globalisasi yang seolah datang dengan perubahan yang cukup fundamental, di mana sekat-sekat antar-individu dan bangsa seolah-olah sudah tidak ada lagi sehingga memunculkan kompleksitas persoalan. Integrasi dan interkoneksi antar-disiplin ilmu, baik dari keilmuan sekuler maupun keilmuan agama, akan menjadikan keduanya saling terkait satu sama lain, “bertegur sapa”, saling mengisi kekurangan dan kelebihan satu sama lain. Dengan demikian, ilmu agama (ilmu keislaman) tidak lagi berkuat pada teks-teks klasik, tetapi menyentuh pada ilmu-ilmu sosial kontemporer.

Selama ini umat Islam mengandalkan otoritas teks dan nash Al-Qur’an dalam realitas tak dapat memecahkan problem ketertinggalan. Hasan Hanafi menjelaskan kelemahan mendasar,

masalah metodologi yang digunakan Islam lebih bersifat tradisional teks sebagai ideologi. Untuk memecahkan problematika tersebut, secara terbuka Hanafi memberikan kritik tajam terhadap metode tradisional tersebut.⁶⁴

Kalam merupakan realitas manusia sekaligus ilahi. Kalam bersifat manusiawi karena merupakan wujud verbal dari kehendak Tuhan ke dalam bentuk manusia dan bersifat ilahi karena datang dari Tuhan. Setelah perjalanan panjang mengenai corak pemikiran tokoh ulama terdahulu, tampaknya telah terpengaruh oleh pandangan filsafat Yunani Kuno sehingga muncul tokoh-tokoh pemikir Islam yang mampu mengkategorisasikan keilmuan-keilmuan Islam berdasarkan klasifikasinya. Seperti ilmuwan muslim al-Farabi dalam pengklasifikasian keilmuan, seperti tampak dalam karya *Ihşā' al-'Ulūm* yang tidak jauh corak berpikrnya menganut pada cara berpikir Aristoteles.⁶⁵

Al-Ghazali dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* dan Ibnu Khaldūn dalam karyanya *Muqaddimah* mengklasifikasikan ilmu pengetahuan (*science*) berdasarkan kategori-kategori yang berbeda, namun memiliki pemilahan yang jelas sesuai masing-masing rumpun dan disiplin ilmunya. Tradisi mukhtahir yang dilakukan oleh para ilmuwan-ilmuwan Muslim tersebut disambut baik oleh penerusnya dengan mengkaji keilmuan sesuai dengan bidangnya masing-masing. Misalnya, *Mafātiḥ al-'Ulūm* karya al-Khawārizmī, *Rasā'il Ikhwān as-Ṣafā*, *Marātib al-'Ulūm* karya Ibn Hazm, *I'lām* karya Abū al-Ḥasan al-Amīrī, dan *Nawādir al-Falāsifah* karya Ḥunain.⁶⁶

Diskursus tersebut banyak melahirkan para pemikir-pemikir Muslim yang kemudian ahli dibidangnya masing-masing. Misalnya; Ibnu Sina ahli dibidang kedokteran, al-Farabi ahli di bidang filsafat,

⁶⁴ Hasan Hanafi, *Kiri Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 67-69.

⁶⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin* (Semarang: Toha Putra, 1970), 17.

⁶⁶ Franz Rozenhal, *The Classical Heritage in Islam* (London: Routledge & Kegan Paul, 1975), 52-72.

Ibnu Rusyd ahli di bidang filsafat dan kedokteran, dan lain-lain.⁶⁷ Kajian-kajian itu tidak terlepas dari peran para ilmuwan dan ulama yang konsisten. Dengan demikian, perkembangan Islam semakin hari semakin modern dalam cara pandangan memahami keilmuan yang sesuai dengan metologisnya.

Pada gilirannya, melahirkan sebuah pengkajian yang dikultuskan oleh para psikolog bahwa bagian otak manusia itu dalam menyerap ilmu tidak hanya pemahaman secara kognitif, tetapi harus menyeluruh yakni afektif, psikomotorik dan normatif dari domain pengembangan pendidikan Islam. Berdasarkan pada landasan Al-Qur'an tersebut di atas yaitu; *iman*, *ilmu* dan *amal*. Pandangan teologi ini tentu saja berbeda dengan teologi Islam secara tradisioal yang dimengerti sebagai akidah yang benar. Kritik Hanafi, orang yang berpandangan teologi sebagai ilmu akidah yang benar disebut dengan mutakallimun atau '*ahl al-ra'yu wa al-naẓar*' dan '*ahl al-bid'ah*'. Kedua kelompok ini pada gilirannya berhadapan secara dealektis, yang lebih mengedepankan kata-kata tetapi bukan tindakan.

Gagasan teologi sebagai antropologi, sebenarnya ingin menempatkan ilmu kalam sebagai ilmu tentang dealektika. Dimana dialektika tersebut mengisyaratkan untuk kepentingan orang-orang yang beriman dalam masyarakat tertentu. Selain itu, teologi menjadi antropologi merupakan cara ilmiah untuk mengatasi ketersinggungan teologi itu sendiri. Cara ini dilakukan untuk membebaskan manusia agar tidak terbelenggu dalam ruang ke-jumudan.⁶⁸

Klaim Kebenaran (*Truth Claim*)

Dalam bahasa sederhana klaim kebenaran (*truth claim*) pengkultusan tentang dogmatisme agama telah melahirkan pemahaman kaku dan keras. Dalam pemahaman keagamaan masyarakat nantinya akan melahirkan kotak-kotak. Lebih dalam,

⁶⁷ Franz Rozenhal, *The Classical Heritage*, 73.

⁶⁸ Hasan Hanafi, *Kiri Islam*, 67-69.

apabila pemikiran tersebut berlanjut, efek negatifnya adalah akan melahirkan kekerasan atas agama, karena dogma agama begitu kuat mempengaruhi para pemeluk agama itu sendiri. Kondisi ini membuat Pak Amin tergerak untuk membangun sebuah paradigma berpikir di era awal membangun karir akademiknya untuk memecahkan persoalan tersebut sebagai landasan berpikir

Landasan berpikir ini didasari oleh pemahaman dari inspirasi filosof Muslim M. Arkoun dan filosof Barat Thomas Samuel Khun. Inspirasi ini menjadi cara pandang pemikiran Islam yang dipandang sebagai sebuah ijtihad dalam membuka paradigma berpikir baru di era modern dan pasca modern.⁶⁹ Pemikiran yang mampu menjawab tantangan zaman salah satu caranya adalah dengan membuka diri, berintegrasi, merekonstruksi, dan memberikan kritik terhadap apa yang dialami umat manusia. Untuk itu, kritik yang dibangun terhadap kemandegan pemikiran Islam sering diluar kelaziman umat Islam (*uncommon answer*), ketika memberikan jawaban atas problem-problem kehidupan yang dialami umat Islam.⁷⁰

Agar tidak terjadi *truth claim*, kritik dengan argumentatif yang tentu saja dilandaskan atas paradigma pengetahuan (*scientific paradigm*). Hal ini sejalan dengan teori pengetahuan (*theory of knowledge*) yang dikembangkan oleh beberapa pemikir Islam. Di mana agar tidak terjadi kemandegan dalam berpikir, maka harus membedakan wacana ideologis, wacana rasional, dan wacana profetis. Setiap wacana memiliki watak yang berbeda sehingga diperlukan kesesuaian dengan wataknya.

Salah satu corak ideologi tersebut adalah unsur kemandegan (tidak dinamis), resistensi (tidak kritis) dan demi kekuatan (tidak transformatif). Untuk merealisasikan jawaban tersebut meletakkan dogma, interpretasi dan teks secara proporsional. Upaya ini dilakukan untuk membuka dialog terus-menerus antara agama dengan realitas untuk menentukan wilayah-wilayah mana dari agama yang bisa

⁶⁹ Alim Roswanto, *Epistemologi Pemikiran Islam*, 8.

⁷⁰ Mohammed Arkoun, *Ain Huwa al-Fikr al-Islami al-Mu'asir* (Beirut: Al Syaqi, 1987), 71-72.

didialogkan dan diinterpretasikan sesuai dengan konteksnya.⁷¹

Studi Islam: Normativitas atau Historisitas

Memecahkan persoalan yang dikrucutkan pada pemahaman filsafat maka hal utama yang muncul untuk memecahkan masalah pengetahuan adalah adanya ontologi, epistemologi dan aksiologi. Pemikiran fundamental *Islamic Studies* berdasarkan Al-Qur'an dan Hadist, yakni; sirkulasi teks dan konteks merupakan sumber pengetahuan dinamis, yang dinamakan pemikiran keislaman harus dipahami dan dikonstruksi sesuai dengan konteks zaman. Hal inilah yang kemudian membangun kerangka awal dari pemikiran Pak Amin antara normativitas dan historisitas dalam agama.⁷²

Alat ukur pengetahuan yang dibangun Pak Amin bertitik tolak pada dua hal, yakni; tekstualisme dan rasionalisme. Pemikiran ini tidak terlepas dari dua tokoh besar filosof Islam dan Barat, yakni al-Ghazali dan Immanuel Kant.⁷³ Diskursus dan perdebatan dari kedua tokoh yang kemudian dikembangkan oleh Pak Amin tersebut, dalam hal etika sebagai bagian dari metafisik. Di mana menurutnya perdebatan mengenai etika melahirkan dua perbedatan yang bertolak belakang, di mana Al-Ghazali dari pemahaman metafisika tersebut melahirkan konsep mistis, sedangkan Immanuel Kant justru berbanding terbalik melahirkan sebuah konsep yang rasional.⁷⁴ Sumber inspirasi epistemologi filsafat Pak Amin dipengaruhi pemikiran Barat dan Islam. Setelah Kant dan Ghazali dipengaruhi pula oleh Thomas S. Kuhn, Karl R. Popper, dan Imre Lacatos dari ilmuwan Barat, sedangkan dari ilmuwan Islam yang menginspirasinya adalah Nasr Hamid Abu Zayd,

⁷¹ Sayyed Husen Nasr, (ed.), *The Essential of Frithjof Schuon* (Bloomington: Indiana World Wisdom, 2005), 86-89.

⁷² Roswantoro, *Epistemologi Pemikiran Islam*, 29-30.

⁷³ M. Amin Abdullah, "Al-Ghazali 'Di Muka Cermin' Immanuel Kant Kajian Kritis Konsepsi Etika dalam Agama," *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an*, 1, 5, 1994, 46.

⁷⁴ M. Amin Abdullah, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali & Kant* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992).

Muhammad 'Abid al-Jabiri, dan M. Arkoun.⁷⁵

Istilah tersebut sebetulnya berawal dari gagasan teoantropositisme-integlaristik yang mana Pak Amin meminjam pemikiran dari Kuntowijoyo bahwa agama itu adalah wahyu Tuhan yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan-Nya, manusia dengan diri sendiri, dan lingkungan sosial. Agama menjadi sebuah tuntunan manusia yang mempunyai nilai-nilai umum, prinsip-prinsip dasar kemudian menjadi "Syariat" dalam hidup di dunia. Agama merupakan aturan-aturan Allah yang kemudian diinterpretasikan dalam kitab suci Al-Qur'an menjadi petunjuk, nilai, etika, akhlak dan arah kebijaksanaan.⁷⁶

Pengelompokan Islam normatif dan Islam historis menurut Nasr Hamid Abu Zaid dikelompokkan menjadi tiga wilayah, yaitu: *Pertama*, wilayah teks asli Islam (*the original text of Islam*), yaitu Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw yang otentik. *Kedua*, pemikiran Islam merupakan ragam menafsirkan terhadap teks asli Islam (Al-Qur'an dan Sunnah), *Ketiga*, praktek yang dilakukan kaum Muslim.⁷⁷ Istilah dari Fazlur Rahman: *normative Islam* dan *historical Islam*.⁷⁸

Kata *normatif* berasal dari kata *norma* yang artinya ajaran, acuan, ketentuan tentang masalah yang baik dan buruk yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan.⁷⁹ Pada aspek normativitas, studi Islam agaknya masih banyak terbebani oleh misi keagamaan yang bersifat memihak sehingga kadar muatan analisis, kritis, metodologis, historis, empiris terutama dalam menelaah teks-teks atau naskah keagamaan produk sejarah terdahulu kurang begitu

⁷⁵ Alim Roswanto, *Epistemologi Pemikiran Islam*, 39.

⁷⁶ Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan*, 101-102.

⁷⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *The Textuality of The Koran: Islam and Europe in Past and Present*, by W.R. Hugenkoltz and K. Van Vliet-leigh (eds.) (Wassenaar: NIAS, 1997), 87.

⁷⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982), 130-134.

⁷⁹ John Echols dan Hasan Sdiliy, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1979), 80.

ditunjukkan, kecuali dalam lingkungan peneliti tertentu yang masih sangat terbatas.⁸⁰

Definisi tersebut terlihat menekankan kepada materi peristiwanya tanpa mengaitkan dengan aspek lainnya. Sedangkan dalam pengertian yang lebih komprehensif suatu peristiwa sejarah perlu juga dilihat siapa yang melakukan peristiwa tersebut, dimana, kapan, dan mengapa peristiwa tersebut terjadi. Diantara cakupannya itu ada yang berkaitan dengan sejarah proses pertumbuhan, perkembangan dan penyebarannya, tokoh-tokoh yang adalah rasionalisasi bukannya westernisasi.⁸¹

Di dalam wilayah sosial keberagamaan, ada *normativitas-sakralitas* dan *historisitas-profanitas*. Untuk menjembatani kedua hal tersebut, filsafat bisa dijadikan sebagai mediator. Filsafat yang dimaksudkan adalah filsafat sebagai keilmuan (*inclusive-dinamis*) *pure science*, bukan filsafat sebagai paham atau ideologi (*rasionalisme, empirisisme, realisme: sifatnya eksklusive*) *applied science*.⁸²

Dalam agama terdapat pendekatan tekstual (ajaran-ajaran atau doktrin-doktrin) dan kontekstual (lewat legitimasi sejarah-sejarah, antropologi, sosiologi). Dalam pendekatan kontekstual, sering bersifat *polyinterpretable* (beranekaragam penafsiran). Saling mengklaim yang terbaik, sejarah pun sangat subjektif. Untuk itulah diperlukan pendekatan yang “kritis-filosofis”, sebagai pendekatan kritis-analitis (*critical-analitical approach*).⁸³

Normativitas ajaran wahyu (teologis-normatif) dibangun, diramu, dibakukan dan ditelaah lewat pendekatan doktrinal-teologis.

⁸⁰ Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta; Balai Pustaka, 1991), 56.

⁸¹ Jalaluddin Rahmat, dkk, *Tarekat Nurcholish* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2001), ix.

⁸² M. Amin Abdullah, “Relevansi Studi Agama dalam Millenium Ketiga,” *Ulumul Qur’an*, 5, 2, 1997, 59-60.

⁸³ M. Amin Abdullah, “Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius,” dalam Pramono U. Thantowi (ed.), *Begawan Muhammadiyah: Bunga Rampai Pidato Pengukuhan Guru Besar Tokoh Muhammadiyah* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), 34.

Pendekatan ini berangkat dari teks yang sudah ditulis dalam kitab suci yang bercorak literalis, tektualis atau skriptualis. Sedangkan kajian historisitas keagamaan ditelaah lewat berbagai pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural, maupun antropologis.⁸⁴ Pendekatan ini menganjurkan pentingnya telaah yang mendalam tentang *asbab al-nuzul* baik yang bersifat kultural, psikologis maupun sosiologis.

Pendekatan pertama menuduh pendekatan yang kedua (historis) sebagai pendekatan dan pemahaman keagamaan yang bersifat reduksionis yakni pemahaman keagamaan yang hanya terbatas pada aspek eksternal-lahiriah dari keberagaman manusia dan kurang begitu memahami, menyelami dan menyentuh aspek batiniah-eksoteris serta makna terdalam dalam moralitas yang dikandung oleh ajaran agama.

Pendekatan teologis-normatif saja akan menghantarkan masyarakat pada keterkungkungan berfikir sehingga akan muncul truth claim sehingga melalui pendekatan historis-empiris akan terlihat seberapa jauh aspek-aspek eksternal seperti aspek sosial, politik dan ekonomi yang ikut bercampur dalam praktek-praktek ajaran teologis.⁸⁵

Pak Amin berusaha merumuskan kembali penafsiran ulang agar sesuai dengan tujuan dari jiwa agama itu sendiri, dan di sisi yang lain mampu menjawab tuntutan zaman, di mana yang dibutuhkan adalah kemerdekaan berfikir, kreativitas dan inovasi yang terus menerus dan menghindarkan keterkungkungan berfikir. Keterkungkungan berfikir itu salah satu sebabnya adalah paradigma deduktif, di mana meyakini kebenaran tunggal, tidak berubah, dan dijadikan pedoman mutlak manusia dalam menjalankan kehidupan dan untuk menilai realitas yang ada dengan “hukum baku” tersebut.

⁸⁴ Abdullah, *Studi Agama*, vi.

⁸⁵ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 18.

Paradigma ini adalah bahwa dalam memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia, setiap bangunan keilmuan apapun baik ilmu agama, keilmuan sosial, humaniora, maupun kealaman tidak dapat berdiri sendiri. Kerjasama, saling membutuhkan dan bertegur sapa antar berbagai disiplin ilmu justru akan dapat memecahkan persoalan yang dihadapi oleh manusia, karena tanpa saling bekerjasama antar berbagai disiplin ilmu akan menjadikan *narrow mindedness*.⁸⁶ Secara aksiologis, paradigma interkoneksi menawarkan pandangan dunia manusia beragama dan ilmuwan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama serta transparan. Sedangkan secara antologis, hubungan antar berbagai disiplin keilmuan menjadi semakin terbuka dan cair, meskipun blok-blok dan batas-batas wilayah antar disiplin keilmuan ini masih tetap ada.

Studi Islam Bangunan Baru

Pemahaman terhadap keislaman selama ini dipahami sebagai dogma yang baku dan menjadi suatu norma yang tidak dapat dikritik, dan dijadikan sebagai pedoman mutlak yang tidak saja mengatur tingkah laku manusia, melainkan sebagai pedoman untuk menilai dogmatika yang dimiliki orang lain, meskipun demikian dogmatika tersebut tidak dapat dilepaskan dari segi sejarah pembentukan dogma itu sendiri.

Masalah-masalah historisitas pengetahuan, patut disayangkan bila sarjana-sarjana Muslim dan non-Muslim yang hendak mengembangkan wacana mereka dalam ilmu-ilmu keislaman secara psikologi merasa terintimidasi dengan problem reduksionisme dan non reduksionisme. Dalam hal-hal tertentu, ada beban psikologis dan institusional yang terlibat dalam memperbesar dan memperluas domain, scope dan metodologi ilmu-ilmu keislaman karena persoalan itu.

⁸⁶ M.Amin Abdullah, "Membangun Kembali Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman: *Tajdid* dalam Perspektif Filsafat Ilmu," dalam A. Syafi'i Ma'arif, dkk., *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban* (Yogyakarta: MT-PPI & UAD Press, 2005), 45.

Fazlur Rahman sendiri telah menempatkan Islam normative dalam kerangka kerjanya atau sebagai hard core dalam kerangka kerja Lakatos, yang harus dilindungi dengan sifat-sifatnya yang mendorong pada penemuan-penemuan dan penyelidikan-penyelidikan baru (*positive heuristic*). *Hard core* atau Islam normatif sama dengan apa yang telah ditetapkan sebagai objek studi agama yang tepat dengan menggunakan pendekatan fenomenologis.⁸⁷

Bangunan baru ilmu-ilmu keislaman, setelah diperkenalkan dan dihubungkan dengan wacana filsafat ilmu dan sosiologi ilmu penegetahuan, lebih lanjut harus mempertimbangkan penggunaan sebuah pendekatan dengan tiga dimensi untuk melihat fenomena agama Islam, yakni pendekatan yang berunsur linguistik-historis, teologis-filosofis, dan sosiologis-antropologis pada saat yang sama. Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun beserta kolega-kolega mereka yang memiliki keprihatinan yang sama, hanya dapat dibangun secara sistematis dengan menggunakan model gerakan tiga pendekatan secara sirkuler, dimana masing-masing dimensi dapat berinteraksi, berinterkomunikasi satu dengan lainnya. Tidak ada satu pendekatan maupun disiplin yang dapat berdiri sendiri. Gerakan dinamis ini pada esensinya adalah hermeneutik.⁸⁸

Keterkaitan normativitas dan historisitas dalam studi keislaman hanya dapat dibangun secara sistematis dengan menggunakan model gerakan tiga pendekatan secara sirkuler, dimana masing-masing dimensi dapat berinteraksi, berinterkomunikasi satu dengan lainnya. Dalam konteksnya agama dari zaman dahulu hingga kekinian dengan tangguh menyatakan eksistensinya, karena memerankan sejumlah peran dan fungsinya di masyarakat.⁸⁹

⁸⁷ M. Amin Abdullah "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Melinium Ketiga," *Al-Jami'ah*, 65, 6, 2000, 34.

⁸⁸ Abdullah, *Membangun Kembali Filsafat Ilmu-Ilmu Keislaman*, 33-34.

⁸⁹ Djamari, *Agama dalam Perspektif Sosiologi* (Bandung: Alfabeta, 1993), 79.

Studi Islam menjadi penting, karena agama (termasuk Islam) memerankan sejumlah peran dan fungsi di masyarakat. Sikap eksklusivisme kita ubah menjadi sikap inklusivisme dan universalisme, yakni agama yang tidak mengabaikan nilai-nilai spiritualitas dan kemanusiaan karena pada dasarnya agama diwahyukan untuk seru sekalian alam termasuk manusia.⁹⁰

Normativitas-Historisitas ke Interkoneksitas

Sebuah kenyataan bahwa ada sebagian masyarakat, yang memahami secara kurang tepat hubungan antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu pengetahuan. Seakan ada distansi di antara keduanya yang tidak bisa disatukan dalam metode tertentu. Ide dasarnya adalah untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia, setiap bangunan keilmuan apapun, baik agama, sosial, humaniora, dan kealaman, tidaklah dibenarkan bersikap *single entity*. Masing-masing harus saling bertegur sapa dengan yang lain. Kerjasama, saling membutuhkan, saling koreksi, dan keterhubungan antar-disiplin keilmuan akan lebih dapat membantu manusia memahami problem kehidupan sekaligus memecahkan persoalan yang dihadapinya. Sebab, ketika bangunan-bangunan keilmuan itu saling membelakangi, maka hasilnya adalah sebuah kemunduran.

Perkembangan ilmu-ilmu sekuler yang dikembangkan oleh perguruan tinggi umum berjalan seolah tercerabut dari nilai-nilai moral dan etis kehidupan manusia. Sementara itu, perkembangan ilmu agama yang dikembangkan oleh perguruan tinggi agama hanya menekankan pada teks-teks Islam normatif, sehingga dirasa kurang menjawab tantangan zaman. Jarak yang cukup jauh ini kemudian menjadikan kedua bidang keilmuan ini mengalami proses pertumbuhan yang tidak sehat serta membawa dampak negatif bagi pertumbuhan dan perkembangan kehidupan sosial, budaya,

⁹⁰ Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), 9.

ekonomi, politik, dan keagamaan di Indonesia.⁹¹

Ada tiga wilayah pokok dalam ilmu pengetahuan, yakni; *natural sciences*, *social sciences*, dan *humanities* tidak lagi berdiri sendiri tetapi akan saling terkait satu dengan lainnya.⁹² Ketiganya juga akan menjadi semakin mencair meski tidak akan menyatukan ketiganya, tetapi paling tidak, tidak akan ada lagi superioritas dan inferioritas dalam keilmuan, tidak ada lagi klaim kebenaran ilmu pengetahuan sehingga dengan paradigma ini para ilmuwan yang menekuni keilmuan ini juga akan mempunyai sikap dan cara berpikir yang berbeda dari sebelumnya.

Ḥaḍārah al-'ilm (peradaban ilmu), yaitu ilmu-ilmu empiris seperti sains, teknologi, dan ilmu-ilmu yang terkait dengan realitas tidak lagi berdiri sendiri tetapi juga bersentuhan dengan *ḥaḍārah al-falsafah* (peradaban filsafat) sehingga tetap memperhatikan etika emansipatoris. Begitu sebaliknya, *ḥaḍārah al-falsafah* akan terasa kering dan gersang jika tidak terkait dengan isu-isu keagamaan yang termuat dalam budaya teks dan lebih-lebih jika menjauh dari problem-problem yang ditimbulkan dan dihadapi oleh *ḥaḍārah al-'ilm*.⁹³ Paradigma integrasi-interkoneksi ini terlihat sangat dipengaruhi oleh Muhammad 'Âbid al-Jâbirî yang membagi epistemologi Islam menjadi tiga, yakni epistemologi *bayānī*, epistemologi *burhānī*, dan epistemologi *'irfānī*.⁹⁴

Hubungan yang baik antara ketiga epistemologi ini tidak dalam bentuk paralel ataupun linear, tetapi dalam bentuk sirkular. Bentuk paralel akan melahirkan corak epistemologi yang berjalan sendiri-sendiri tanpa adanya hubungan dan persentuhan antara satu dengan yang lain. Sedangkan bentuk linear akan berasumsi bahwa salah satu dari ketiga epistemologi menjadi “primadona”, sehingga

⁹¹ Abdullah, *Islamic Studies*, 92-94.

⁹² Abdullah, *Islamic Studies*, 370.

⁹³ Abdullah, *Islamic Studies*, 402-403.

⁹⁴ M. Amin Abdullah, dkk, *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural* (Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke 50 dan Kurnia Alam Semesta, 2002), 13-14.

sangat tergantung pada latar belakang, kecenderungan dan kepentingan pribadi atau kelompok, sedangkan dengan bentuk sirkular diharapkan masing-masing corak epistemologi keilmuan dalam Islam akan memahami kekurangan dan kelebihan masing-masing sehingga dapat mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan lain dalam rangka memperbaiki kekurangan yang ada.⁹⁵

Seperangkat aturan-aturan, nilai-nilai umum dan prinsip-prinsip dasar inilah yang sebenarnya disebut syariat. Kitab suci Al-Quran merupakan petunjuk etika, moral, akhlak, kebijaksanaan dan dapat menjadi teologi ilmu serta grand teori ilmu. Perpaduan antara keduanya disebut teoantroposentris.⁹⁶ Objektivikasi ilmu adalah ilmu dari orang beriman untuk seluruh manusia. Contoh objektivikasi ilmu antara lain ilmu optik dan aljabar tanpa harus dikaitkan dengan budaya Islam era al-Hayṣamî dan al-Khawârizmi atau khasiat madu tanpa harus ia tahu bahwa dalam Al-Quran terdapat ilmu tentang khasiat madu. Akhirnya, ilmu yang lahir dari teori teoantroposentris, terintegrasi antara etika agama dan eksplorasi manusia (terhadap alam dan lingkungannya) objektif, independen, dan tidak memihak suatu kepentingan tertentu, bermanfaat untuk seluruh umat manusia apapun *background*-nya.⁹⁷

Kritik Pak Amin terhadap perkembangan kajian keislaman tidak diragukan lagi, satu hal yang disepakati bersama bahwa sumber ajaran Islam adalah Al-Quran dan Sunnah, merupakan dasar bagi keilmuan Islam, karena keduanya diyakini mengandung kebenaran mutlak yang bersifat transendental, universal, dan eternal. Inti ajaran Islam ini berlaku sama di manapun umat Muslim berada dan kapan pun, mereka tidak akan pernah bisa lepas dari dua sumber ajaran Islam.

Berbagai kondisi, suasana, budaya, bahasa dan faktor sosio-kultur lainnya mempengaruhi, dan dari perbedaan pemahaman ini

⁹⁵ Abdullah, *Tafsir Baru*, 28-33.

⁹⁶ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), 56.

⁹⁷ Kuntowijoyo, *Islam*, 57.

sering melahirkan ketegangan-ketegangan antara umat Islam itu sendiri. Ketika Islam dilihat dari sisi normatif, Islam merupakan agama yang di dalamnya berisi ajaran Tuhan yang berkaitan dengan urusan akidah dan muamalah. Sedangkan ketika Islam dilihat dari sisi historis atau sebagaimana yang tampak alam masyarakat, Islam tampil sebagai sebuah disiplin ilmu atau ilmu keislaman (*Islamic studies*).⁹⁸

Pendekatan yang kedua agaknya tidaklah berlebihan untuk diimplementasikan sebagai pendekatan dan disiplin ilmu mengingat pluralitas agama yang hidup di Indonesia, termasuk di dalamnya keanekaragaman paham keagamaan yang ada di dalam tubuh internal umat beragama adalah merupakan kenyataan histories yang tidak dapat disangkal oleh siapapun. Karena bagaimanapun juga pluralitas agama di Indonesia dapat diamati secara empiris historis yang membutuhkan masukan-masukan dari kajian-kajian keagamaan yang segar yang tidak lagi bersifat teologis-normatif *an-sich*, namun juga membutuhkan masukan-masukan dari kajian keagamaan yang bersifat historis-empiris-kritis.

Implikasi Pemikiran M. Amin Abdullah

Pak Amin mempopulerkan tentang ajaran Islam yang berada pada wilayah normativitas (*naṣṣīyah*) dan historisitas (*tārīkhīyah*).⁹⁹ Antara wilayah normativitas dan historisitas bukanlah dua area yang terpisah, apalagi saling menegasikan antara yang satu dengan lainnya. Dalam beberapa kesempatan mengutip pandangan M. 'Abid al-Jabiry mengenai konsep *bayani* dan *burhani*, sebagai pendukung pandangan Arkoun di atas (tentang *tārīkhīyah*).

Pendekatan yang kedua agaknya tidaklah berlebihan untuk diimplementasikan sebagai pendekatan dan disiplin ilmu mengingat pluralitas agama yang hidup di Indonesia, termasuk di dalamnya keanekaragaman paham keagamaan yang ada di dalam tubuh

⁹⁸ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 151.

⁹⁹ Abdullah, *Perguruan Tinggi*, 1-59.

internal umat beragama adalah kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapapun. Karena bagaimanapun juga, pluralitas agama di Indonesia dapat diamati secara empiris-historis yang membutuhkan masukan-masukan dari kajian-kajian keagamaan yang segar yang tidak lagi bersifat teologis-normatif *an-sich*, namun juga membutuhkan masukan-masukan dari kajian keagamaan yang bersifat historis-empiris-kritis.

Untuk itu diperlukan sebuah pendekatan agama yang berwajah ganda (*double face*) dalam studi agama di Indonesia, yakni pendekatan yang bersifat teologis-normatif dan sekaligus pendekatan yang bersifat historis-kritis. Kedua pendekatan itu tidak terpisah satu sama lain, melainkan menyatu dalam satu kesatuan yang utuh, di Barat sekeping mata uang logam (*two sides in one coin*), dimana antara kedua permukaannya menyatu dalam satu kesatuan yang kokoh, namun dapat dibedakan normativitas ajaran wahyu (teologis-normatif) dibangun, diramu, dibakukan, dan ditelaah lewat pendekatan doktrinal-teologis.

Pendekatan ini berangkat dari teks yang sudah ditulis dalam kitab suci yang bercorak literalis, tektualis atau skripturalis. Sedangkan kajian historisitas keagamaan ditelaah lewat berbagai pendekatan keilmuan sosial-keagamaan yang bersifat multiinterdisipliner, baik lewat pendekatan historis, filosofis, psikologis, sosiologis, kultural, maupun antropologis.¹⁰⁰ Pendekatan yang kedua ini menganjurkan pentingnya telaah yang mendalam tentang *asbâb al-nuzûl* baik yang bersifat kultural, psikologis maupun sosiologis.

Persoalan pemahaman terhadap keislaman yang selama ini dipahami sebagai dogma yang baku. Hal ini karena pada umumnya normativitas ajaran wahyu ditelaah lewat pendekatan doktrinal teologis. Pendekatan ini berangkat dari teks kitab suci yang pada akhirnya membuat corak pemahaman yang tekstualis dan skripturalis.¹⁰¹

¹⁰⁰ Abdullah, *Studi Agama*, vi.

¹⁰¹ M. Amin Abdullah, "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagaman," dalam Edy Suandi Hamid dkk. (ed.), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada*

Penutup

Berdasarkan paparan di atas, pemikiran Pak Amin, seperti: pendekatan sosial keagamaan digunakan melalui pendekatan historis, sosiologis, antropologis, dan lain sebagainya, yang bagi kelompok pertama dianggap reduksionis. Sebuah pendekatan agama yang berwajah ganda (*double face*) dalam studi agama di Indonesia, yakni pendekatan yang bersifat teologis-normatif dan sekaligus pendekatan yang bersifat historis-kritis. Kedua pendekatan itu tidak terpisah satu sama lain, melainkan menyatu dalam satu kesatuan yang utuh, ibarat sekeping mata uang logam (*two sides in one coin*) di mana antara kedua permukaannya menyatu dalam satu kesatuan yang kokoh, namun dapat dibedakan.

Dengan pemikiran *al-muḥāfazah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ wal akhḥ bi al-jadīd al-aṣlah*, dalam membangun khazanah keilmuan yang melembaga dan mempunyai tempat disisi masyarakat kampus. Karena yang kita hadapi saat bangsa Indonesia miskin orang-orang yang konsen pada ilmu pengetahuan. Mereka lebih suka berbondong-bondong menjadi pejabat publik, daripada menjadi ilmuwan dan intelektual sejati?



Model Integrasi-Interkoneksi Ilmu Agama Islam

(Sadari, Muhammad Amin,
Ummah Karimah, Siti Mahmudah)

Pendahuluan

Mengapa perlu integrasi dan interkoneksi? Sebuah pertanyaan yang sangat sederhana sekali. Tujuan serta modelnya seperti apa. Apakah model lama tidak cukup dan relevan lagi dengan spirit zaman masa kini. Inilah persoalan yang akan dibahas dalam tulisan ini. Integrasi dan interkoneksi adalah ‘lompatan besar’ yang sedang diusahakan UIN khususnya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta saat ini. Gebrakan baru ini telah menginspirasi banyak Universitas di Indonesia dengan model kemasan yang berbeda, namun maksud yang sama. Tentu ini adalah ‘dunia akademik baru’ yang sangat menarik di Indonesia ini.

Isu sentral yang sedang di bumikan di tanah air kita adalah menerapkan pola berfikir “integrasi dan interkoneksi”. Sejak diperkenalkan oleh Prof. Amin, khususnya di UIN Sunan Kalijaga, menjadikan pola berfikir ini banyak didiskusikan dan diaplikasikan sekaligus. Ada banyak faktor yang mendorong mengapa pola ini terus disosialisasikan secara intens di Indonesia. Diantara faktor

tersebut karena terjadinya pergeseran paradigma yang mengkotak-kotakkan keilmuan, yang akibatnya terjadi gesekan serius pada ruang tersebut. Agama dan elemen-elemennya seharusnya difahami secara komprehensif, malah di kotak-kotakkan berdasarkan kepentingan ke-mazha-ban pada masing-masing kelompok.

Prof. Amin melihat paling tidak ada tiga faktor kelahiran pola berfikir ini. *Pertama*, adanya dikotomi keilmuan. *Kedua*, perilaku manusia yang tidak semestinya dan *ketiga*, krisis global. Ia menganalisa bahwa lahirnya dua faktor terakhir adalah dampak dari pola berfikir yang “non-integrasi dan interkoneksi”. Bagaimana tidak pola fikir yang non-integrasi dapat melahirkan negatifitas baik secara keilmuan maupun praktik di lapangan.

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sejak kepemimpinan Prof. Amin mengkonsentrasikan diri ke arah itu. Berbagai wacana dan isu sudah disosialisasikan baik secara internal-individual maupun eksternal-komunal. Tentu tidak lain adalah agar manusia segera terbenahi secara intens dalam segala bidang. Dari hasil studi yang telah dilahirkan UIN sudah menyiapkan beberapa karya yang menjadi panduan eksklusif. Di antaranya karya tersebut, yakni *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum, Keilmuan Integrasi dan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial, Keilmuan Integrasi dan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial*, dan beberapa karya lainnya baik dalam bentuk jurnal dan artikel.

Isu besar objek integrasi dan interkoneksi adalah “agama dan ilmu pengetahuan”. Berabad-abad sudah dua entitas ini diputar secara terpisah tanpa ada konfirmasi lanjut mengenai dampak ke depannya. Intelektual Timur dan Barat adalah pelakunya secara bersamaan. Klaim-klaim keilmuan ini tidak pernah berakhir bahkan selalu diwarnai dengan konflik. Dari poin “agama dan ilmu” bergeser juga pada sektor-sektor terdalam pada masing-masing bagian. Ilmu keislaman misalnya, telah lama memperkenalkan disiplin keilmuan semisal *tafsir, hadis, fikih, tasawuf, gramatika arab, tauhid* dan sebagainya. Beberapa disiplin keilmuan ini berjalan secara independensial tak terkompromi.

Masing-masing mengusung paradigma khususnya, dan akhirnya sering kali dijumpai “perbenturan” ketika memahami kitab suci. Kelompok fikih sering bergesek dengan kelompok tasawuf, begitu juga dengan kelompok tauhid secara bersamaan. Ini terjadi secara berulang-ulang mengikuti kurikulum keislaman terutama yang diajarkan di berbagai kampus. Hal yang serupa juga sebenarnya terjadi pada keilmuan umum semisal fisika, matematika, ekonomi, antropologi, sejarah dan sebagainya. Tidak jarang masing-masing mengalami benturan yang sama ketika memahami realitas.

Situasi inilah yang memanggil sejumlah pembesar intelektual agar pola parsialistik diganti dengan pola integralistik. Tiak hanya berhenti pada “pengintegrasian” namun juga dibarengi dengan “interkoneksi”. Sebab, akan bermakna beda bila nantinya kita memfokuskan pada integrasi tanpa interkoneksi. Tulisan ini mengkaji tentang model dan karakteristik serta kerangka yang disusun oleh Prof. Amin dalam paradigma “integrasi dan interkoneksi”.

Defenisi, Implementasi dan Tujuan Paradigma Integrasi-Interkoneksi

Integrasi-interkoneksi dimaknai sebagai upaya mempertemukan antara ilmu-ilmu agama (Islam) dan ilmu-ilmu umum (sains-teknologi dan sosial-humaniora). (Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2004). Implementasi paradigma ini yakni: Ilmu Agama Islam dapat diintegrasikan dan diinterkoneksi dengan ilmu-ilmu sains-teknologi. Contoh lainnya, Ilmu Agama Islam dipertemukan dengan ilmu-ilmu sosial-humaniora, atau ilmu-ilmu sains-teknologi dipertemukan dengan ilmu-ilmu sosial humaniora.

Tetapi, yang terbaik adalah mempertemukan ketiga-tiganya (ilmu-ilmu agama (Islam), ilmu-ilmu sains-teknologi, dan ilmu-ilmu sosial-humaniora). Interaksi antara ketiga disiplin ilmu tersebut akan memperkuat satu sama lain, sehingga bangunan keilmuan masing-masing menjadi semakin kokoh. Upaya mempertemukan ketiga disiplin ilmu tersebut dengan bantuan filsafat. Khususnya

filsafat ilmu, yang didalamnya terdapat pembahasan tentang ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ontologi diartikan sebagai ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang segala sesuatu yang ada. Epistemologi menganalisa tentang teori. Sedangkan aksiologi mengkaji tentang nilai guna ilmu pengetahuan.

Tujuan integrasi-interkoneksi adalah untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif tentang kehidupan manusia yang kompleks. Hal ini berdasarkan ayat QS. Al-Mujadilah: 11, Allah berfirman:

... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ...

Artinya: "...Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat..."

Dari ayat tersebut, dapat dipahami bahwa Allah meninggikan derajat bagi orang yang beriman dan mempunyai ilmu pengetahuan. Disini, terdapat integrasi antara Ilmu Agama Islam dan ilmu umum. Tujuan yang diharapkan adalah manusia tidak hanya beriman, tetapi juga punya ilmu pengetahuan.

Hasil akhir yang diharapkan dari adanya integrasi-interkoneksi adalah manusia mencapai derajat yang mulia (berderajat tinggi) sebagaimana dituangkan dalam surat (Q.S. Al-Mujadilah: 11) di atas. Sehingga bisa terwujudnya manusia yang mulia, manusia yang beriman, berilmu, beramal saleh.

Model Integrasi-Interkoneksi *a/a* M. Amin Abdullah

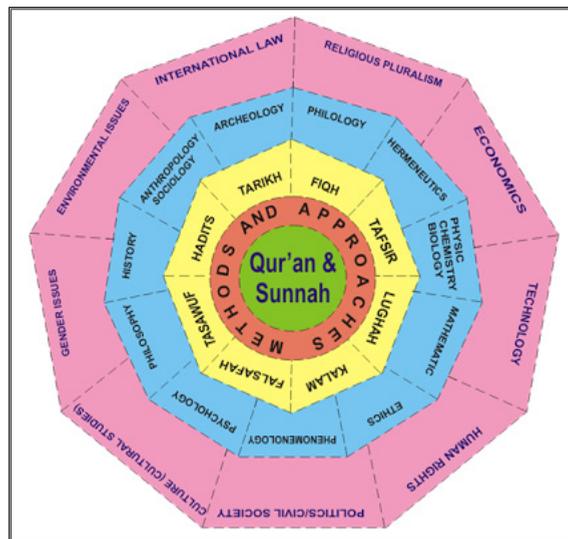
Model integrasi-interkoneksi Prof. Amin, yakni dari dikotomis-atomistik ke integratif-interdisipliner. Tetapi, yang paling monumental adalah teori Prof. Amin berupa "jaring laba-laba" teori ini bercorak *teoantroposentris-integralistik*. Di sana tergambar suatu horizon keilmuan integralistik yang begitu luas sekaligus terampil. Al-Quran dan hadis difahami secara baru, selalu menjadi landasan yang menyatu dalam satu tarikan nafas keilmuan dan keagamaan.

BAGIAN KETIGA: Jalan Pertama Pendekatan Integrasi-Interkoneksi

Dalam pada itu, di sana tergambar sosok manusia beragama yang terampil dalam menangani dan menganalisis isu-isu yang menyentuh problem kemanusiaan dan keagamaan di era moderen dan pasca-modern dengan dikuasainya berbagai pendekatan baru yang diberikan oleh *natural-science*, *social-science* dan *humanisties*.

Di atas segalanya dalam setiap langkah yang ditempuh, selalu dibarengi landasan etika-moral keagamaan objektif dan kokoh. Semua ini diabdikan untuk kesejahteraan manusia secara bersama-sama tanpa pandang latar belakang etnisitas, agama, ras maupun golongan. Berikut ini bagan tentang horizon jaring laba-laba ala Prof. Amin.

Horizon Jaring Laba-Laba Keilmuan Teoantroposentrik-Integralistik Dalam Universitas Negeri



Sasaran utama Prof. Amin adalah kegelisahannya terhadap keberadaan Kampus Islam yang notabenehnya mengajarkan agama. Kampus-kampus di tanah air belum sepenuhnya memberikan kontribusi secara komprehensif. Hal tersebut terlihat dari kurikulum dikotomik yang diajarkan di sana. Menurutnya, IAIN atau STAIN hanya terfokus pada lingkaran satu dan jalur dua saja, bila dirujuk pada jaring laba-laba di atas dan kendati humanioristik, namun coraknya klasik.

Kampus, lanjutnya tidak memasuki wilayah diskusi ilmu-ilmu sosial dan humanities kontemporer seperti antropologi, sosiologi, psikologi filsafat dan sebagainya. Akibatnya terjadi “kesenjangan” yang berakibat pada dinamika keilmuan dan implikasinya dalam kehidupan sosial-keagamaan dalam kehidupan Indonesia.

Namun demikian, terdapat beberapa kesulitan saat teraktualisasikan di lapangan, terutama di perguruan tinggi. Semisal keterbatasan sumber daya tenaga pengajar yang menguasai ilmu-ilmu sosial-humanisties kontemporer. Dalam pada itu, mahasiswa strata 1 memiliki *mindset* yang begitu kental tentang studi teks klasik-normatif tanpa tersentuh oleh warisan IPTEK, ilmu sosial maupun humaniora. Dengan demikian isu-isu kontemporer hampir tak pernah tersentuh.

Integrasi *ala* Prof. Amin ini juga berkenaan dengan proyek konveksi IAIN ke UIN. Di mata Prof. Amin, IAIN masih dalam paradigma dikotomis-atomistik. Deskripsinya adalah ia meminjam bahasanya Abid al-Jabiri dalam “pengklasifikasian ilmu klasik”. Menurutnya, IAIN masih dalam kategori epistemologi *bayani*, *irfanni* dan *burhani*. Ketiga kluster ini adalah struktur fundamental keilmuan Islam klasik atau “*Ulumuddin*” dan berada pada satu rumpun yang sama. Nalar *bayani* didukung pola pikir fikih dan kalam. Sementara *burhani* didukung pola pikir rasional, dan *irfani* didukung oleh pola pikir tasawwuf.

Ketiga ini, menurut Prof. Amin sering tidak saling menyapa dan memasuki satu sama lain, bahkan tidak jarang terjadi diskreditasi, sekularisasi, kafirisasi dan pemurtadan satu sama lain. Ini disebabkan karenanya terjadi independensi konsentrasi, mulai dari sumber ilmu pengetahuan, gugus paradigmatik, metodologi dan sebagainya.

Masing-masing berada pada jalur tersendiri tanpa ada ruang yang membuat ia menyatu saling kait-mengkait. Lebih jelasnya skema di bawah ini memperlihatkan bagaimana model pendekatan dikotomis-atomistik yang ada diperguruan tinggi.

Keilmuan IAIN: Pendekatan Dikotomis-Atomistik

No	Sumber Ilmu Pengetahuan	Gugus paradigmatis	Metodologi	Tipe argumen	Tujuan Pembelajaran	Sifat Dasar Keilmuan	Pembidangan Ilmu
1	Akal	Tajridiyyah (abstraktif)	bahsiyyah	Demonstratif	<i>Idrak as-sabb wa al-musabbab</i>	Silogistik (<i>al-mantiqiyah</i>)	<i>Al-'ilm al-husuly</i>
2	Wahyu	Lugawiyyah kalam: word	<i>istintajiyah</i>	<i>Jadaliyyah al'uqul al-mutanafisah</i>	Muqarabah An-naş li al-waqi'	Ustifikatif-repetitif At-taqlidiyyah	Al-'ilm at-tauqify
3	Intuisi	zauqiyyah	Tajribah batiniyyah	Al-la'aqlaniyyah	Universal reciprocity	partisipatif	Al-'ilm al-hudury

Dari skema di atas, tergambar bagaimana masing-masing keilmuan berda pada tolak ukur yang independensi dan tidak sama sekali saling memasuki. Selanjutnya, konstruksi pendekatan ke arah integralistik, Prof. Amin meminjam teori tri media yang digagas Jurgen Habermas. Tri media tersebut digunakan oleh masyarakat untuk mempertahankan hidup serta berbagai tantangan modernitas dan ketiganya saling berkelindan satu sama lain.

Pertama, *work*, *communicatin* dan *ethics*. Yang paling pokok di sana adalah media work dalam upaya mengubah diri, keluarga, masyarakat, lingkungan dan alam sekitarnya. Begitu juga *communication* yang berperan aktif dalam mengungkapkan work itu sendiri dan etika sekaligus. Jika diskemakan akan terlihat seperti tabel di bawah ini:

Keilmuan UIN: Pendekatan Integratif-Interdisipliner

No	Media pemenuhan kebutuhan dasar	Gugus paradigmatis	Metodologi	Tipologi keilmuan	Tujuan pembelajaran	Sifat dasar keilmuan	Pembidangan ilmu
1	Work	Teknik	Explanation (causasion)	Informasi	Controlling & prediction	Natural certainty	<i>Natural science</i>
2	Communication	Bahasa	<i>Explanation (meaning)</i>	Hermeneutik	Understanding	Selective Prespectival	Interpretative Social & religious science Interpretative islamic science
3	Ethics	Kepentingan	Dominasi	Krisis emansipatoris	Socio-political Socio-political liberation	Kritis	Critical-social science&humanities Critical-islamic studies

Selanjutnya dalam reformulasi kurikulum yang mengidentikan integrasi, Amin Abdullah merestorasi sejumlah disiplin keilmuan yang semulanya berada pada tataran “*single entity*” (*Haðarah an-Nas*) ke

“isolated entities” (*Hadarah an-Nas, Hadarah Al’Ilm, Hadarah al-Falsafah*) menuju segi tiga keilmuan UIN “*interconnected Entities.*”

Sekedar elaborasi pemikiran yang sudah dimodelkan oleh Azyumardi Azra. Menurut Prof. Amin, secara sistematis Azyumardi belum merepresentasikannya, namun dalam elaborasi universal ia menghendaki arah pemikiran ke integrasi dan interkoneksi. Beberapa uraiannya masih bersifat umum dan mengulang kembali respon-respon Muslim. Ini bisa kita baca dalam *Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam* Zainal Abidin Bagir (ed) *Integrasi Ilmu dan Agama, Interpretasi dan Aksi.*

Dalam esai singkatnya ia menyatakan bahwa ada tiga tipologi respon cendekiawan muslim yakni restorasionis, rekonstruksionis dan reintegrasi. Tataran restorasionis bahwa ilmu yang bermanfaat dan dibutuhkan adalah praktek agama. Ini seperti pendapat Ibrahim Musa (w.1398 M).

Sementara Ibnu Taymiah hanya mengklaim bahwa ilmu itu hanya pengetahuan yang berasal dari Nabi saja. Ini juga disetujui Abu Al-A’la Maududi yang mengatakan bahwa ilmu-ilmu dari barat, geografi, fisika, kimia, biologi, zoologi, geologi dan ilmu ekonomi adalah sumber kesesatan karena tanpa rujukan kepada Allah Swt dan Nabi Muhammad Saw.

Sementara tataran rekonstruksionis bahwa interpretasi agama untuk memperbaiki hubungan peradaban modern dengan Islam. Mereka mengatakan bahwa Islam pada masa Nabi Muhammad Saw dan sahabat sangat revolutif, progresif, dan rasionalis. Dan tataran reintegrasi adalah bahwa rekonstruksi ilmu-ilmu yang berasal dari *al-ayah al-qur’aniyah* dan yang berasal dari *al-ayah al-kawuniyah* berarti kembali kepada kesatuan transendental semua ilmu pengetahuan.

Selanjutnya, ia menegaskan bahwa kita harus merekonsiliasi dan mengintegrasikan antara dua kelompok keilmuan yakni ilmu-ilmu yang berasal dari ayat *quraniyyah* dan yang berasal dari *kauniyah* dan ini berarti kembali pada kesatuan transenden semua ilmu pengetahuan. Kultivasi ilmu-ilmu terpadu dalam dunia islam jelas

bergantung pada dunia pendidikan yang memungkinkan transmisi dan implantasi ilmu pengetahuan di seluruh bentuknya dalam sebuah sikap yang terpadu dan holistik. Sistem pendidikan islam seharusnya menekankan pada seluruh ilmu keagamaan sekaligus juga mencakup semua bentuk ilmu pengetahuan dan sains.

Sebagai tambahan ia menegaskan lagi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mengarahkan dirinya kepada integrasi keilmuan sebagaimana disebutkan di atas. Integrasi ini berasal pada keyakinan, pengetahuan, dan amal salih. Paradigma integrasi keilmuan merupakan basis bagi pengembangan universitas sehingga dapat memberikan kontribusi yang signifikan bagi kemajuan bangsa.

Kesimpulan

Tulisan ini dapat disimpulkan bahwa antara ilmu agama dan ilmu pengetahuan saling terikat satu sama lain yang berlandaskan pada Al-Qur'an dan Hadits. Dengan memadukan keduanya tersebut pendidikan di Indonesia akan lebih maju, modern, tidak tertinggal tapi tidak melupakan landasan utamanya yaitu Al-Qur'an dan Hadist.

Akhirnya lompatan yang harus dilakukan ke depan adalah merealisasikan model kajian integrasi-interkoneksi kepada Universitas Islam maupun Negeri dan kepada lembaga pendidikan di Indonesia. Dengan model kajian tersebut akan muncul manusia-manusia yang tidak lagi sekuler, ataupun fundamentalis. Integrasi-interkoneksi yang terjadi antara ilmu pengetahuan dan ilmu agama menciptakan manusia yang cendekia agamis dan memiliki rasa sosial yang tinggi. Dan siap berdiri di puncak tertinggi, karena sama halnya dia sudah menguasai Timur dan Barat.

Rekomendasi

Sebagai alumni dari UIN Sunan Kalijaga, saya (Dr. Sadari, S.H.I., M.S.I) yang pernah mengenyam pendidikan, S1 di Fakultas Syariah jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum (2002-2006) dan S2 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga pada prodi Hukum Islam jurusan

Hukum Keluarga Islam (2007-2009), pada masa-masa itu menjadi saksi atas pergulatan ilmu integrasi-interkoneksi yang ditawarkan oleh Prof. Amin (semasa menjadi Rektor), perubahan dari IAIN ke UIN. Selanjutnya saya melanjutkan S3 (Doktoral) di Sekolah Pascasarjana (SPs) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2010-2014), hingga pernah menjabat rektor di salah satu PTKIS di naungan Kopertais I Wilayah DKI Jakarta saat itu (2018-2020). Perjalanan saya sebagai dosen, peneliti, akademisi hingga jabatan struktural rektor, secara pribadi telah merekomendasikan diri saya sendiri dengan selalu menerapkan ilmu integrasi-interkoneksi di kampus atau dimanapun berada. Bahkan dalam disertasi sayapun demikian, sehingga disertasi saya kemudian mendapatkan kehormatan yakni diberikan kata pengantar oleh Prof. Amin, karena di cover buku saya sematkan lambang *web spider* (jaring laba-laba) “integrasi-interkoneksi” dan dikontennya saya sedikit-banyak menukil “inegrasi-interkoneksi”, sebuah modal ilmu yang saya dapat di dua kampus tersebut (UIN Jogja dan UIN Jakarta).

Akhirnya, saya merekomendasikan kepada siapapun bahwa sebagai akademisi, kita tidak bisa mengatakan bahwa semua pandangan Prof. Amin dengan teori integrasi-intrekoneksi salah, atau sebaliknya semuanya benar. Kita harus memandangnya secara proporsional dan obyektif, sangat mungkin bahwa dalam satu kasus pandangannya dapat diterima, sementara pandangannya dalam kasus yang lain kurang meyakinkan. Semua ini sudah barang tentu dengan memperhatikan argumen-argumen yang ada.



Integrasi Sains dan Agama

(Roni Ismail)

Pendahuluan

Perkembangan sains dan teknologi pada abad 21 ini menunjukkan pencapaian luar biasa, dan karena itu keduanya dianggap dapat menyelesaikan hampir seluruh persoalan manusia di abad tersebut. Akan tetapi, dalam kemajuan atau pencapaian tersebut, sains hampir-hampir tidak berelasi dengan agama. Relasi sains dan agama masih bercorak dikotomik, bahkan antara satu ilmu dengan ilmu lain juga menunjukkan relasi dikotomik yang sama. Agama dan (aneka) sains berjalan sendiri-sendiri, tidak saling membutuhkan dan “tidak bertegur sapa”.¹⁰² Dalam istilah Barbour dikotomi ilmu dan agama di atas menggambarkan relasi keduanya yang bersifat independen, atau bahkan relasi konflik. Secara utuh, menurut Ian G. Barbour terdapat empat tipe relasi sains dan agama, yaitu: independensi, konflik, dialog dan interaksi.¹⁰³ John F. Haught, senada dengan Babour, juga menyebut empat jenis relasi sains dan agama, yaitu:

¹⁰² Waston, “Pemikiran Epistemologi M. Amin Abdullah dan Relevansinya bagi Pendidikan Tinggi di Indonesia,” *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 17, 1, 2016, 80.

¹⁰³ Ian G. Barbour, *Religion in An Age of Science* (New York: Harper Collin Publisher, 1990), 4; Ian G Barbour, *Menemukan Tuhan dalam Sains Kontemporer dan Agama*, terjemahan Fransiskus Borgias (Bandung: Mizan, 2005), 31.

konflik, kontras, kontak dan konfirmasi.¹⁰⁴ Dikotomi ilmu dan agama ini dikarenakan banyak pandangan manusia di abad ini percaya bahwa sains dan agama merupakan entitas terpisah. Keduanya tidak dapat disatukan.

Relasi yang bersifat konflik antara sains dengan agama, di antaranya, dilatarbelakangi asumsi bahwa sains berangkat dari keragu-raguan, *doubt* dalam istilah Pierce,¹⁰⁵ yang menggunakan metodi ilmiah sebagai landasan pencarian kebenaran.¹⁰⁶ Sedangkan agama berangkat dari sebuah keyakinan (*belief*) yang tidak dapat diganggu gugat menggunakan metode dogmatis dan teori kebenaran doktriner.¹⁰⁷ Sains dan agama karenanya diasumsikan tidak bisa disatukan, tetapi harus selalu terpisah dalam wilayah masing-masing. Padahal baik sains maupun agama merupakan kebutuhan dasar hidup mayoritas umat manusia, sehingga (upaya) pemisahan keduanya dalam kehidupan manusia secara empirik nampaknya sulit dilakukan.

Namun demikian dikotomi sains dan agama benar-benar terjadi. Dalam konteks psikologi, pemisahan antara sains dan agama diresmikan melalui resolusi yang disetujui oleh *The National Academy of Sciences* pada tahun 1984. Dijelaskan Jalaluddin Rakhmat konflik antara agama dan psikologi ini dikarenakan empat hal, yaitu: 1) persaingan perhatian antara agamawan dan psikolog terhadap klien, 2) pandangan negatif agamawan terhadap psikologi karena dianggap melemahkan sendi-sendi dogma atau keimanan, 3) pandangan negatif para psikolog terhadap agama yang memandang agama sebagai irasionalitas dan patologi (Leuba), perilaku yang diperteguh (Skinner), respons atas situasi tidak terduga (Vetter), dan pemuasan keinginan kekanak-kanakan serta neorosis massal

¹⁰⁴ John F. Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama Dari Konflik ke Dialog*, terjemahan Fransiskus Borgias (Bandung: Mizan, 2004), xx.

¹⁰⁵ Multin K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* (New York: McMillan Publishing, 1952), 2.

¹⁰⁶ Muzairi, *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), 85-99.

¹⁰⁷ Waston, "Pemikiran Epistemologi M. Amin Abdullah ...", 81.

(Freud), dan, 4) keyakinan agama para psikolog yang umumnya tidak berafiliasi agama tertentu.¹⁰⁸

Konflik antara sains dengan agama, dan antara sains dengan sains lainnya, melahirkan akibat-akibat buruk bagi kehidupan manusia.¹⁰⁹ Sains tanpa agama atau etika menjadi bebas nilai (*free values*) dan telah terbukti mendatangkan bencana kemanusiaan dan ekologi yang dahsyat. Kemajuan sains dan teknologi justru menjauhkan umat manusia dari kemanusiaannya, sebut saja bom nuklir yang meluluhlantahkan Nagasaki dan Horoshima tahun 1945, penggunaan senjata kimia dalam Perang Dunia I dan Perang Dunia II, perlombaan senjata nuklir, *global warming*, krisis energi, perubahan cuaca ekstrim, kerusakan hutan dan alam, kapitalisme, dan lain-lain. Sains menjadi bebas nilai dan kehilangan pijakan etikanya, sehingga keterpisahan sains dan agama hanya melahirkan ilmuan dan praktisi yang tidak berkarakter.¹¹⁰

Begitupun dengan (keber)agama(an), tanpa berdialog dengan sains humaniora seperti isu-isu hak asasi manusia, mukluturalisme, dan pluralitas, keberagamaan telah memunculkan anomali-anomali seperti *truth claim*, *mutual distrust*, intoleransi, dan bahkan radikalisme. Anehnya, dalam pengamatan Pak Amin, kenyataan ini malah terjadi dalam praktik pendidikan tinggi “agama” dan “umum” di Indonesia sehingga mengakibatkan hati nurani lepas dari akan sehat, nafsu serakah menguasai cerdas pandai, dan praktik KKN merajalela.¹¹¹ Semua anomali ini terjadi akibat dari keberagamaan yang hanya bersifat normatif-dogmatis, tanpa dibarengi kesadaran sosiologis, antropologis, filosofis, hak asasi manusia, dan *extra*

¹⁰⁸ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar* (Bandung: Mizan, 2003), 104, 137-161.

¹⁰⁹ Waston, “Pemikiran Epistemologi M. Amin Abdullah ...”, 81.

¹¹⁰ M. Amin Abdullah, “Desain Pengembangan Akademik IAIN menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis ke Arah Integratif-Interkonektif,” dalam M. Amin Abdullah, dkk, *Islamic Studies Dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi)* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 10-11.

¹¹¹ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 94.

religious knowledges lainnya -meminjam istilah Sarroush.¹¹² Oleh karena itu, tegas Amin Abdullah, dikotomi ilmu agama dan ilmu umum, antara sains dan agama, antara satu ilmu dengan ilmu lainnya, harus diakhiri dengan mengintegrasikan keduanya.¹¹³ Agama (atau keberagamaan) mesti diintegrasikan dengan sains, karena hanya dengan “berintegrasi” ini, mengutip Zainal Bagir, agama dapat bermakna dan menjadi rahmat bagi pemeluknya, bagi umat manusia secara umum, dan bahkan bagi alam semesta ini.¹¹⁴

Integrasi (atau reintegrasi) sains dan agama untuk kebaikan hidup manusia di atas merupakan keniscayaan yang paling tepat. Integrasi keduanya diharapkan mampu menghilangkan anomali sains bebas nilai karena lepas dari pijakan etiknya, serta anomali keberagamaan normatif-dogmatis yang buta realitas. Yang tidak kalah penting, integrasi sains dan agama menjadi keniscayaan mendesak bagi konteks kehidupan manusia dalam *global village* atau masyarakat global di mana semua ras manusia merupakan kesatuan komunitas global. Globalisasi menghadirkan tantangan khas yang belum pernah ada pada masa-masa sebelumnya sehingga setiap individu dituntut untuk, meminjam istilah Neil Ormerod, keniscayaan sebagai agen moral dan berkontribusi lebih dari sekedar nilai (*values*) tetapi melalui kebajikan-kebajikan (*virtues*) baik secara sosial (cinta komunitas [*love of community*], keadilan [*justice*], dan keberlanjutan [*sustainability*]), kultural, maupun personal (perhatian [*attentiveness*],

¹¹² Menurut M. Amin Abdullah, anomali ini terjadi akibat dari studi dan pemikiran keagamaan *single entity* yang hanya menekankan normativitas agama, tanpa dibarengi pendekatan-pendekatan historis sosial keagamaan yang bersifat multi dan interdisipliner seperti secara antropologis, sosiologis, psikologis, kultural, dan lain-lain. M. Amin Abdullah, *Studi Agama-Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), v.

¹¹³ M. Amin Abdullah, “Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epsitemologi Keilmuan Umum dan Agama: Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Antroposentrik-Integralistik,” dalam M. Amin Abdullah, dkk, *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epsitemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 3-23.

¹¹⁴ Zainal Abidin Bagir, dkk (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan Pelajar, 2005), 17.

solidaritas [*solidarity*], dan harapan [*hope*]).¹¹⁵ Integrasi sains dan agama sangat diperlukan untuk menjawab tantangan globalisasi di atas dan untuk menghindari dampak negatif yang mungkin muncul dari kehidupan global di mana sains dan agama berjalan sendiri-sendiri atau berpisah.

Integrasi secara harfiah berlawanan dengan “pemisahan” (konflik) ini, karena “pemisahan” merupakan suatu model yang meletakkan tiap-tiap bidang kehidupan dalam kotak-kotak tersendiri yang berbeda. Akan tetapi, secara historis telah tampak bahwa ekspansi agama dan sains telah sama-sama menolak berdiam diri dalam kotaknya masing-masing. Keduanya justru ingin memperluas (ekspansi) wilayah signifikansinya ke kotak-kotak lain, baik sains maupun agama tidak bisa berdiam diri dalam wilayah atau kotak masing-masing.¹¹⁶ Kondisi ekspansi sains dan agama inilah yang menurut penulis memungkinkan agama dan sains tidak hanya berpotensi mengalami konflik, tetapi juga berdialog dan bahkan integrasi.

Integrasi antara sains dan agama adalah membuka kontak antara keduanya tetapi tidak dalam jebakan konflik atau pemisahan. Poin ini merupakan ciri dari integrasi. Ciri integrasi demikian dipandang memuaskan kaum agamawan karena mengandung kebenaran normatif keagamaan bahwa memang sains dan agama harus berintegrasi. Namun demikian, integrasi keilmuan tidak bermakna tunggal. Karena seperti arti generiknya sebagai memadukan sains dan agama, integrasi telah dimaknai secara beragam. Dalam konteks psikologi, (re)integrasi psikologi dengan agama dilatarbelakangi konteks historis abad 20 masyarakat Amerika yang makmur secara ekonomi, tetapi miskin secara spiritual akibat dari fenomena *existential neurosis*. Kemunculan aliran-aliran psikologi humanistik,

¹¹⁵ Neil Ormerod, “Virtues in A Globalized Context,” in Luca Anchesty, dkk (eds.), *Religion and Ethics in Globalizing World: Conflict, Dialogue and Transformation* (New York: Palgrave MacMillan, 2011), 67-83.

¹¹⁶ Zainal Abidin Bagir, “Bagaimana “Mengintegrasikan” Ilmu dan Agama,” dalam Zainal Abidin Bagir (eds.), *Integrasi Ilmu dan Agama*, 18.

eksistensial, dan transpersonal memungkinkan konflik antara psikologi dan agama menuju integrasi lagi. Psikologi berintegrasi dengan agama karena beberapa hal, yaitu: 1) penelitian agama dan kesehatan mental yang saling mendukung kebenaran hasil riset, 2) perubahan paradigma sains, dan 3) penelitian neurologi dan kesadaran. Para psikolog aliran ini memandang agama secara positif. James menyebut agama sebagai jalan menuju keunggulan manusia, dan Jung memandang agama sebagai jalan menuju keutuhan.¹¹⁷

Dalam konteks penerapan integrasi sains dan agama, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta merupakan pioneer di perguruan tinggi keagamaan negeri yang secara eksplisit menyebut integrasi-interkoneksi sebagai paradigma dalam proyek pengembangan keilmuan universitas. Visi kelembagaan UIN Sunan Kalijaga pun secara eksplisit dirumuskan dalam “Unggul dan terkemuka dalam pepaduan dan pengembangan keislaman dan keilmuan bagi peradaban”. Begitupun misi UIN Sunan Kalijaga mengejawantahkan visi integrasi (pepaduan) keilmuan ini, yaitu: (1) Memadukan dan mengembangkan studi keislaman, keilmuan, dan keindonesiaan dalam pendidikan dan pengajaran, (2) Mengembangkan budaya ijtihad dalam penelitian multidisipliner yang bermanfaat bagi kepentingan akademik dan masyarakat, (3) Meningkatkan peran serta institusi dalam menyelesaikan persoalan bangsa berdasarkan pada wawasan keislaman dan keilmuan bagi terwujudnya masyarakat madani, dan (4) Membangun kepercayaan dan mengembangkan kerjasama dengan berbagai pihak untuk meningkatkan kualitas pelaksanaan Tridharma Perguruan Tinggi.¹¹⁸ UIN Sunan Kalijaga juga merumuskan beberapa *core values*, dengan jaring laba-laba keilmuan sebagai proyeksinya, yaitu: (1) integratif-interkoneksi, bermakna sistem keterpaduan dalam pengembangan akademik, manajemen, kemahasiswaan, kerjasama, dan entrepreneurship. (2) Dedikatif-Inovatif. (3) Inklusif-Continuous Improvement.¹¹⁹ Berdasarkan latar

¹¹⁷ Rakhmat, *Psikologi Agama*, 113-114, 172-206.

¹¹⁸ <https://uin-suka.ac.id/id/page/universitas/60-Visi-misi-tujuan>

¹¹⁹ <https://uin-suka.ac.id/id/page/universitas/61-corevalues>

belakang di atas, fokus tulisan ini adalah mengkaji apa tujuan dari integrasi, dan bagaimana tipe relasi dan model integrasi sains dan agama dalam *best practice* pengalaman pengembangan keilmuan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Tipe Relasi Sains dan Agama: Kerangka Teoritik

Barbour memetakan relasi sains dan agama dalam empat tipe ini, yaitu: konflik, independensi, dialog dan integrasi. *Pertama*. Tipe relasi independensi terjadi ketika sains dan agama dilihat sebagai bidang yang berbeda dan ditempatkan dalam kotak sendiri-sendiri dengan otoritas masing-masing. *Kedua*. Tipe relasi konflik merupakan hubungan antara sains dan agama di mana keduanya saling melakukan ekspansi keluar dari bidangnya, tetapi ketika keduanya disatukan dalam satu kotak bersama terjadilah relasi konflik ini. *Ketiga*. Tipe relasi dialog ini merupakan hubungan antara ilmu dan agama yang membuka peluang saling berkomunikasi, mendengar, dan menyapa satu sama lain. *Keempat*. Tipe relasi ini dimaknai Barbour dengan sangat spesifik yang bertujuan menghasilkan suatu reformasi teologi dalam bentuk *theology of nature*, yang berbeda dengan *natural theology*, bertujuan membuktikan kebenaran agama berdasarkan temuan-temuan ilmiah.¹²⁰

John F. Haught, senada dengan Babour, juga menyebut empat jenis relasi sains dan agama, yaitu: konflik, kontras, kontak dan konfirmasi. *Pertama*, konflik adalah pandangan bahwa agama sama sekali bertentangan dengan sains, atau bahwa sains membatalkan agama. *Kedua*, kontras adalah pandangan bahwa agama dan sains sangat berbeda satu sama lainnya, sehingga tidak mungkin ada konflik di antara keduanya. Keduanya valid sehingga siapapun harus teliti memisahkannya. *Ketiga*, kontak, bahwa sains dan agama niscaya berinteraksi, sehinggateologitidakboleh mengabaikan perkembangan sains. *Keempat*, konfirmasi, cara ini melihat agama berperan positif

¹²⁰ Ian G. Barbour, *Religion in An Age of Science* (New York: Harper Collin Publisher, 1990), 4; Ian G Barbour, *Menemukan Tuhan dalam Sains Kontemporer dan Agama*, terjemahan Fransiskus Borgias (Bandung: Mizan, 2005), 31-32.

dalam mendukung penemuan sains. Konfirmasi mengupayakan cara-cara yang dapat ditempuh agama, tanpa mencampuri sains, untuk merestui penyelidikan ilmiah akan kebenaran.¹²¹

Model Integrasi Sains dan Agama

Dari tipologi relasi sains dan agama yang diteorikan Barbour dan Haught; konflik, independensi (kontras), dialog (kontak) dan integrasi (konfirmasi), hubungan konflik (bertentangan) dan independen/kontras (masing-masing berdiri sendiri) tidak relevan untuk kehidupan sosial keagamaan yang masih diwarnai *truth claim*, *mutual distrust*, intoleransi dan bahkan radikalisme pada khususnya, dan masyarakat global (*global village*) yang masih dihantui krisis-krisis dunia seperti ancaman perang nuklir/PD III, krisis energi, krisis lingkungan, dan kelaparan sebagian negara miskin pada umumnya. Oleh karena itu, hubungan ideal antara sains dengan agama, dan sains dengan sains lainnya adalah dialog/kontak (berkomunikasi) dan jauh lebih dapat mengatasi masalah-masalah di atas adalah dalam bentuk integrasi/konfirmasi (menyatu dan bersinergi).¹²²

Pemikiran tentang integrasi sains dan agama, sebagaimana diuraikan Armahedi Mahzar, memiliki ragam model tergantung jumlah entitas yang akan diintegrasikan. Jika hanya satu, model seperti itu disebut model nomadik. Jika ada dua entitas, model demikian disebut model diadik. Jika ada 3 atau 4 entitas yang diintegrasikan maka model tersebut masing-masing disebut model triadik atau tetradik.¹²³

¹²¹ John F. Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog*, terjemahan Fransiskus Borgias (Bandung: Mizan, 2004), xx.

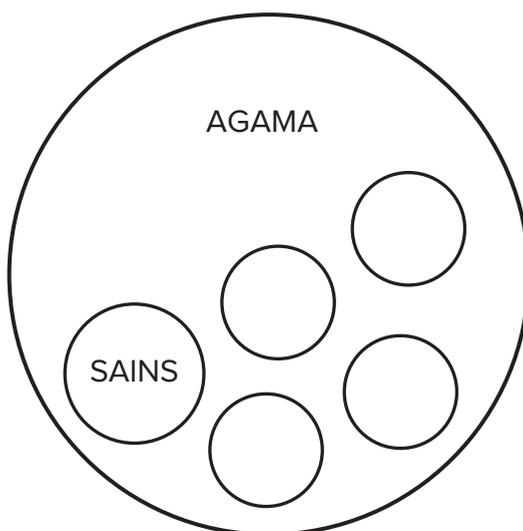
¹²² Pengertian-pengertian relasi sains dan agama “bertentangan” sebagai konflik menurut Barbour dan Haught, “masing-masing berdiri sendiri” sebagai relasi independen/kontras, “berkomunikasi” sebagai relasi dialog/kontak, dan (berkomunikasi) dan “menyatu dan bersinergi” sebagai bentuk relasi integrasi/konfirmasi, dikutip dari M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2022), 100.

¹²³ Mahzar, “Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi,” 92-94.

Model I: Nomadik

Model pertama “nomadik” dipegangi oleh baik kaum fundamentalis baik fundamentalisme agama maupun fundamentalisme sekuler. Menurut kaum agamawan, sains merupakan bagian dari agama, sedangkan menurut kaum sekuler, agama merupakan bagian dari sains. Oleh karena itu, bagi para fundamentalis agama, agama merupakan satu-satunya kebenaran dan sains hanyalah salah satu hasil cipta-rasa-karsa manusia. Sedangkan menurut para fundamentalis sekuler, sains sebagai salah satu ekspresi peradaban manusia adalah satu-satunya kebenaran, bukan agama.

Model nomadik ini tidak memungkinkan sains dan agama untuk saling menyapa, bekerja sama, berdialog, dan berintegrasi karena masing-masing menegaskan yang lain dengan menganggap dirinya sebagai satu-satunya kebenaran. Hubungan antara keduanya ini merupakan “konflik” baik menurut Barbour maupun John F. Haught tentang hubungan antara sains dan agama.¹²⁴

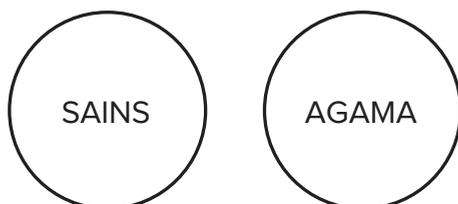


Totalistik Gambar Model Nomadik

¹²⁴ Mahzar, “Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi,” 95.

Model II: Diadik

Sebagai jawaban atas kelemahan model nomadik di atas yang “konflik”, diajukan model kedua yaitu: model diadik. Model diadik ini dibedakan dengan dua model varian diadik. *Pertama*, varian diadik independen. Model diadik independen berpandangan bahwa sains dan agama merupakan dua kebenaran setara. Sains membahas fakta-fakta alamiah, sedangkan agama membahas nilai-nilai ilahiah.¹²⁵



Gambar Model Diadik Independen

Varian *kedua* dari model diadik ini adalah varian diadik komplementer. Jika pada varian diadik independen di atas bersifat independen, dalam varian kedua diadik komplementer ini, sains dan agama merupakan sebuah kesatuan yang tak terpisahkan.¹²⁶

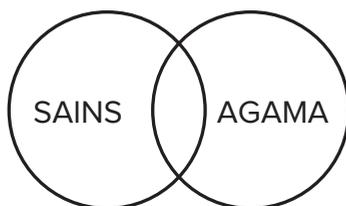


Gambar Model Diadik Komplementer

¹²⁵ Mahzar, “Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi,” 96.

¹²⁶ Mahzar, “Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi,” 97.

Varian ketiga model diadik ini adalah model diadik dialogis yang dilukiskan dalam dua buah lingkaran sains dan agama yang saling “betubrukan” kesamaan. Kesamaan tersebut memungkinkan dialog antara sains dan agama. Mahzar menyebut Maurice Buaccaile yang menemukan fakta-fakta ilmiah dalam Al-Quran, dan para saintis yang menemukan Tuhan di laboratorium mereka melalui *God Spot* dalam otak manusia sebagai pusat kesadaran religius manusia.¹²⁷



Gambar Model Diadik Dialogis

Model III: Triadik

Model ketiga yang disebut triadik ini merupakan koreksi terhadap model diadik varian independen. Model triadik memasukkan unsur filsafat di antara dialog agama dan sains, sehingga dialog antar ketiganya dilakukan. Filsafat inilah yang menjembatani dialog antara sains dan agama. Modifikasi atas model triadik mungkin dilakukan melalui pergantian filsafat dengan ilmu-ilmu humaniora atau kebudayaan. Dengan demikian, dalam model triadik ini ilmu-ilmu kealaman dan ilmu-ilmu keagamaan dijembatani oleh ilmu-ilmu humaniora, atau kebudayaan, atau filsafat.



Gambar Model Triadik

Model triadik komplementer ini merupakan perluasan dari diadik komplementer dengan menambahkan filsafat di antara sains dan agama.¹²⁸

¹²⁷ Mahzar, “Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi,” 97.

¹²⁸ Mahzar, “Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi,” 98.

Respon M. Amin Abdullah

Dalam konteks masyarakat yang multikrisis sebagaimana dikutip di atas (di bagian Model Integrasi Sains dan Agama), beberapa pemikir muslim telah memberi respon tentang perlunya studi agama atau studi Islam yang bersifat dialog dan integratif ini. Ibrahim M. Abu-Rabi' menekankan perlunya "studi Islam multiperspektif", Abdolkarim Soroush mengharuskan "pengembangan pemikiran agama", Jasser Auda meniscayakan "perluasan maqashid Syariah",¹²⁹ Abdullah Saeed menegaskan perlunya "ijtihad progresif",¹³⁰ dan Prof. Amin mengajukan paradigma keilmuan "integrasi-interkoneksi", dan masih banyak lagi. Keempat pemikir Muslim pertama meniscayakan penggunaan epistemologi keilmuan modern untuk membangun pemikiran keislaman yang *zamkani*, yaitu pemikiran keislaman yang sesuai dengan tuntutan dan kemajuan waktu (*zaman*) dan tempat (*makan*).¹³¹

Pemikiran keislaman yang *zamkani* di atas menuntut kemampuan untuk mendialogkan dan mempetautkan antara paradigma *'ulūm al-dīn* (ilmu-ilmu agama Islam), *al-fikr al-islāmī* (pemikiran keislaman), dan, *dirāsah Islāmīyah* (studi keislaman) kontemporer. *'Ulūm al-dīn* (ilmu-ilmu agama Islam) yang meliputi *kalam, fiqih, tafsir, ulumul quran, ulumul hadis* diintegrasikan-diinterkoneksikan dengan *dirāsah Islāmīyah*, selanjutnya mempertimbangkan masukan dan menggunakan cara berfikir dan metode sains modern, *social sciences*, dan *humanities* kontemporer sebagai teknik analisis dan paradigma pemiran keislaman.¹³²

Prof. Amin dalam konteks Indonesia merupakan salah satu pemikir Muslim yang serius mencari solusi atas dikotomi ilmu agama dan umum, atau relasi konflik dan independen menurut Barbour,

¹²⁹ Jasser Auda, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law* (Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 12.

¹³⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 23.

¹³¹ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 8-20.

¹³² Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 21.

atau konflik dan kontras menurut Haught. Sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga dua periode kampus tersebut 2002-2005 dan 2006-2010, dan dalam proses transformasi IAIN ke UIN Sunan Kalijaga, Prof. Amin merumuskan paradigma keilmuan “interasi-interkoneksi” yang digambarkan dalam diagram keilmuan jaring laba-laba. Dialog dan integrasi antara sains dan agama, menurut Amin Abdullah dalam pemikiran “terbaru”-nya harus mentrialogkan nilai-nilai subjektif, objektif dan intersubjektif.¹³³

Mirip dengan pemikiran keislaman *zamkani* di atas, integrasi sains dan agama dengan mentrialogkan nilai-nilai subjektif, objektif dan intersubjektif adalah mempertemukan tiga kluster keilmuan bidang agama yang berdasar teks-teks keagamaan (*naql, bayani; subjective*) dengan ilmu-ilmu sosial empirik yang serba majemuk (*‘aql, burhani; objective*) serta ilmu-ilmu yang lebih menyentuh kedalaman hati nurani manusia (*qalb, ‘irfani’; intuitif; penghayatan yang intersubjective*). Berdasarkan model integrasi sains dan agama ini, paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan Prof. Amin mentrialogkan antara *ḥaḍārah al-naṣ (religion)*, *ḥaḍārah al-falsafah (philosophy)*, dan, *ḥaḍārah al-‘ilm (science)*. Model pengembangan berdimensi tiga keilmuan ini dimaksudkan untuk mempertemukan kembali (dialog atau integrasi) antara sains dan (ilmu) agama.¹³⁴

Menurut Prof. Amin, ada tiga kunci integrasi antara sains dan agama, yaitu: saling menembus (*semipermeable*), keterujian intersubjektif (*intersubjective testability*), dan, imajinasi kreatif (*creative imagination*):

Pertama, saling menembus (*semipermeable*). Relasi antara sains yang berbasis kausalitas dan agama yang berbasis makna dan nilai memiliki corak *semipermeable* ini, yaitu: saling menembus antara keduanya. Terjadinya konflik antara pemahaman keagamaan dengan sains dikarenakan hubungan antara keduanya yang tidak saling menembus atau tidak saling komunikasi. Masing-masing

¹³³ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 100.

¹³⁴ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 101.

menganggap sebagai satu-satunya kebenaran dengan menegasikan kebenaran yang lain. Pandangan eksklusif yang tajam antara sains dan agama ini yang melahirkan relasi keduanya yang bersifat konflik. Relasi sains dan agama haruslah bersifat “saling menembus”, tidak dibatasi tembok tebal tetapi saling merembes dan saling berkomunikasi. Saling menembus ini bukanlah secara total, tetapi sebagian saja. Antara sains dan agama masih tampak demarkasi secara jelas. Akan tetapi, ilmuwan di bidang masing-masing atau antar disiplin ilmu saling membuka diri untuk berkomunikasi dan saling menerima masukan dari luar disiplin ilmunya. Relasi sains dan agama “saling menembus” dapat bercorak klarifikatif, komplementatif, afirmatif, korektif, verifikatif, maupun transformatif.¹³⁵

Kedua, Keterujian Intersubjektif (Intersubjective Testability). Pengamatan para peneliti atas objek-objek riset bersifat objektif universal karena ditemui di mana-mana. Akan tetapi, semua hal yang semula dianggap bersifat objektif universal telah dimiliki, diinterpretasikan, dipahami, dipraktikkan, dan dijalankan oleh kelompok per-kelompok dalam konteks budaya dan bahasa tertentu (*community of believers*). Oleh karena itu, apa yang dianggap objektif oleh para peneliti tadi berubah menjadi subjektif menurut tafsiran, pemahaman, dan pengalaman para pengikut ajaran keagamaan masing-masing yang tidak bisa diganggu gugat, tidak dapat diperdebatkan, dan tidak dapat dipersalahkan.¹³⁶ Menurut Amin Abdullah, diperlukan formulasi berikutnya *objective-cum-subjective*, yang berakhir dalam intersubjektif ini.¹³⁷

Intersubjektif merupakan posisi mental keilmuan yang mampu secara cerdas mendialogkan antara dunia objektif dan subjektif dalam diri seorang ilmuwan atau agamawan dalam upaya mereka mencari *problem solving* atas kompleksitas kehidupan manusia, baik dalam bidang agama, sains, maupun budaya. Intersubjektif tidak hanya terjadi dalam wilayah keagamaan, tetapi juga pada bidang

¹³⁵ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 101-102.

¹³⁶ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 107.

¹³⁷ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 109.

keilmuan pada umumnya. *Community of researchers*, dicontohkan Prof. Amin berdasarkan pendekatan fenomenologi agama, selalu bekerja dalam bingkai *intersubjective testability* ini.¹³⁸

Ketiga, Imaginasi Kreatif (*creative imagination*). Di samping logika berfikir deduktif dan induktif, diperlukan “imaginasi kreatif” untuk melakukan integrasi sains dengan agama atau dengan sains lainnya, serta untuk menemukan kebaruan tertentu. Imaginasi kreatif ini merupakan upaya untuk mempertemukan dua konsep berbeda dan membentuk keutuhan baru, menyusun kembali unsur-unsur lama ke dalam formulasi baru (*fresh*). Teori baru seringkali lahir dari dua hal yang berbeda, seperti teori Newton yang menghubungkan dua fakta berbeda antara jatuhnya buah apel dan rotasi bulan. Integrasi sains dan agama sungguh bisa dilakukan meskipun dipandang sebagai dua hal berbeda baik dari segi teori kebenaran dan metodologinya.¹³⁹

Integrasi Sains dan Agama menurut M. Amin Abdullah

Integrasi ilmu dalam pemikiran Prof. Amin menjadi historis dalam pengalaman UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Hal itu terumus mulai dari Visi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Visi tersebut adalah “Unggul dan terkemuka dalam pemaduan dan pengembangan studi keislaman dan keilmuan bagi peradaban.” Visi UIN Sunan Kalijaga ini mengintegrasikan (pemaduan) sains dan agama untuk kemaslahatan kehidupan manusia. Visi ini dijabarkan dalam misi dan core values UIN Sunan Kalijaga “Integratif-Interkonektif” yang diartikan sebagai sistem keterpaduan dalam pengembangan akademik, manajemen, kemahasiswaan, kerjasama, dan entrepreneurship.¹⁴⁰

¹³⁸ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 110.

¹³⁹ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 111.

¹⁴⁰ Pokja Akademik, *Kompetensi Program Studi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta, Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006), ix; Roni Ismail, dkk, *Sukses di Perguruan Tinggi: Sosialisasi Pembelajaran di Perguruan Tinggi bagi Mahasiswa Baru UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: CTSD UIN Sunan Kalijaga, 2012), 10-11.

Paradigma keilmuan integratif-interkoneksi Prof. Amin ini dikembangkan oleh UIN Sunan Kalijaga dalam proses transformasi dari IAIN ke UIN adalah Integrasi dan interkoneksi sejak tahun 2004. Paradigma ini merupakan realisasi visi dan misi UIN Sunan Kalijaga di atas di mana dialog keilmuan yang bersifat integrasi-interkoneksi dilakukan dalam wilayah internal ilmu-ilmu keislaman, sebagaimana halnya ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu umum. Masing-masing rumpun ilmu memiliki keterbatasan dan karenanya diharuskan untuk dialog, kerjasama dan memanfaatkan metode dan pendekatan rumpun ilmu lain untuk melengkapi kekurangan-kekurangan tadi. Proyek keilmuan ini merupakan usaha mendialogkan “segi tiga” keilmuan di mana pada masing-masing sudut-nya dikenal dengan sudut *ḥaḍārah al-naṣ*, *ḥaḍārah al-ilm*, dan *ḥaḍārah al-falsafah*. Karena itu, semua matakuliah di UIN Sunan Kalijaga harus mencerminkan keilmuan yang terpadu di antara ketiga entitas ilmu yang ada, yaitu antara: *ḥaḍārah al-naṣ*, *ḥaḍārah al-ilm*, dan *ḥaḍārah al-falsafah*. Dengan kata lain, pengembangan keilmuan tidak bersifat dikotomis.¹⁴¹

Arti Penting Integrasi dan Interkoneksi Keilmuan

Pendekatan integrasi-interkoneksi dalam pembedaan mata kuliah yang mencakup 3 (tiga) dimensi pengembangan ilmu yakni *ḥaḍārah al-naṣ*, *ḥaḍārah al-ilm*, dan *ḥaḍārah al-falsafah* merupakan upaya mempertemukan kembali antara ilmu-ilmu keislaman (*Islamic sciences*) dengan ilmu-ilmu umum (*modern sciences*) dengan harapan tercapainya kesatuan ilmu yang integratif dan interkoneksi. Proses ini diharapkan menjadi solusi dari berbagai krisis yang melanda manusia dan alam dewasa ini sebagai akibat dari ketidakpedulian suatu ilmu terhadap ilmu yang lain (skema *isolated*) yang selama ini terjadi. Berikut gambaran skema *isolated entities* dimaksud:

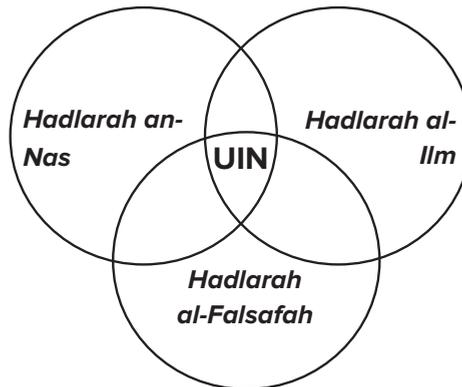
¹⁴¹ Pengembangan keilmuan yang terpadu, utuh, saling menunjang di antara entitas ilmu (*ḥadlarah an-nas*, *ḥadlarah al-ilm*, dan *ḥadlarah al-falsafah*), tidak dikotomis menunjukkan secara jelas sikap tauhid keilmuan. Abdullah, “Etika Tauhidik,” 3-23.

Skema Isolated Entities



Tampak dalam skema di atas peradaban manusia memang semakin maju, tetapi ketiga entitas keilmuan tersebut dalam skema *isolated entities*. Akan tetapi, konfigurasi demikian oleh masyarakat dunia sekarang diyakini sebagai *sumber* permasalahan dunia kontemporer, sejak dari krisis lingkungan hidup, ekonomi, moralitas, religiusitas, dan krisis dimensi yang lain.¹⁴² Skema demikian, dalam paradigma keilmuan UIN Sunan Kalijaga ditransformasikan dalam paradigma keilmuan interkoneksi atau *interconnected entities* seperti di bawah ini:

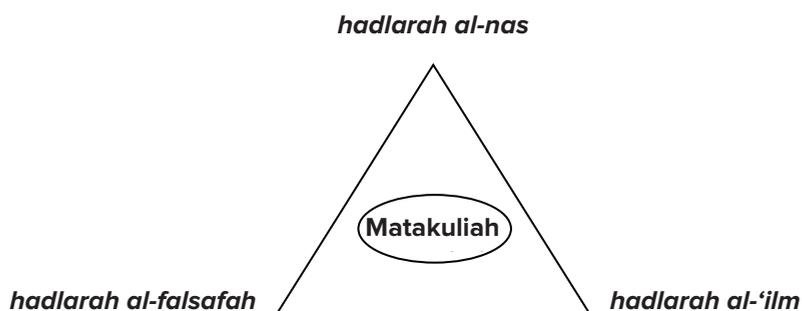
Skema Interconnected Entities



Skema *interconnected entities* sebagai proyek keilmuan Prof. Amin menunjukkan bahwa setiap rumpun ilmu menyadari keterbatasan-keterbatasan yang melekat pada dirinya. Oleh karena itu, semua harus bersedia berdialog, bekerjasama, dan memanfaatkan metode dan pendekatan rumpun ilmu lain untuk melengkapi kekurangan-kekurangan yang melekat jika masing-

¹⁴² M. Amin Abdullah dkk, *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006), 24.

masing berdiri sendiri, terpisah antara satu dan lainnya. Skema *interconnected entities* ini bisa disederhanakan dalam apa yang disebut dengan segi tiga keilmuan di mana pada masing-masing sudutnya dikenal dengan sudut *ḥaḍārah al-naṣ*, *ḥaḍārah al-ilm*, dan *ḥaḍārah al-falsafah* sebagaimana dapat dilihat pada gambar di bawah ini:



Gambar segitiga keilmuan di atas menunjukkan bahwa semua matakuliah di UIN Sunan Kalijaga harus mencerminkan sebuah keilmuan yang terpadu, saling menunjang di antara ketiga entitas ilmu yang ada, yaitu antara *ḥaḍārah al-naṣ*, *ḥaḍārah al-ilm*, dan *ḥaḍārah al-falsafah*. Pendekatan keilmuan yang memadukan (integratif-interkonektif) wahyu Tuhan (*ḥaḍārah al-naṣ*) dengan temuan pikiran manusia ini (*ḥaḍārah al-ilm*, dan *ḥaḍārah al-falsafah*) tidak mengecilkkan peran Tuhan (sekularisasi) atau mengucilkkan manusia sehingga teralienasi dari dirinya sendiri, masyarakat serta lingkungan hidupnya. Konsep reintegrasi epistemologi keilmuan demikian diharapkan dapat menyelesaikan konflik antara sekularisme ekstrim dan fundamentalisme negatif dari paham-paham yang rigid dan radikal.¹⁴³ Kajian tentang ini akan diuraikan dalam bagian lapisan geologi keilmuan konsep integrasi-interkoneksi ilmu berikut.

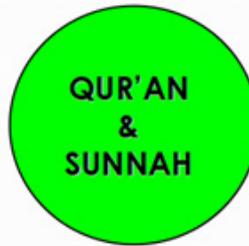
Lapisan Geologi Keilmuan

Lapisan geologi keilmuan dalam paradigma integrasi-interkoneksi ilmu dapat jelaskan dalam minimal 5 lapisan keilmuan

¹⁴³ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 26-27.

yang integratif dan interkoneksi:

Lapis Pertama. Lapis pertama ini, sebagai sentral pemikiran keilmuannya, Prof. Amin menempatkan Al-Quran dan Al-Sunnah yang menjiwai dan memberi inspirasi bagi seluruh pengembangan keilmuan di UIN Sunan Kalijaga.¹⁴⁴



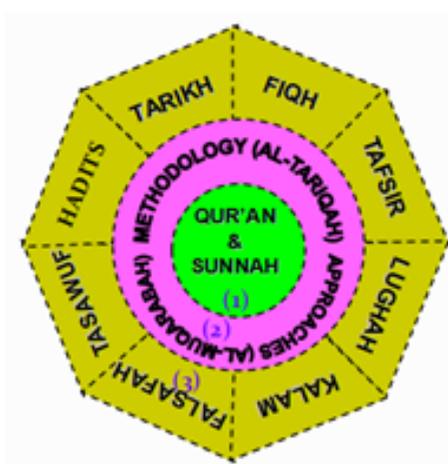
Lapis Kedua. Pada lapisan kedua ini, Al-Qur'an dan Al-Sunnah dikembangkan melalui proses ijtihad menggunakan berbagai pendekatan dan metodologi.



Lapis Ketiga. Pada lapisan ketiga digambarkan kemucullan ilmu-ilmu keislaman klasik yang diproduksi pada era keemasan peradaban Islam sekitar abad 9-11 M. Istilah *tafaqquh fid din* mengacu ke era ini.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin*, 111.

¹⁴⁵ M. Amin Abdullah, "Membangun Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi: Integrasi-Interkoneksi Keilmuan *Revisited* atau *Reinforced?*," Presentasi pada Focus Group Discussion (FGD) Integrasi-Interkoneksi (Paradigma Keilmuan UIN Sunan Kalijara) di Hotel Galuh Prambanan, 25 Juni 2012, 40.



Lapis Keempat. Dengan cara yang sama seperti lapis ketiga di atas, pada abad-abad berikutnya munculan ilmu-ilmu kealaman, sosial dan humaniora.



Lapis Kelima menunjukkan integrasi-interkoneksi keilmuan Prof. Amin menyapa ilmu-ilmu sosial dan isu-isu kontemporer¹⁴⁶ sebagai fenomena masyarakat dunia dalam 150 tahun terakhir. Lapis ini (berwarna pink) merupakan era globalisasi atau (*borderless society*).¹⁴⁷ Seperti digambarkan pada lapis kelima di bawah ini,

¹⁴⁶ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 21.

¹⁴⁷ Abdullah, "Membangun Tradisi Akademik," 42.

Ketiga kunci di atas membentuk rantai yang sistematis dalam jalinan kehidupan setiap muslim dalam menjalani kehidupan yang lebih seimbang. Dengan demikian, dalam konteks pengembangan ilmu pengetahuan Islam, iman, ilmu pengetahuan dan amal dijadikan bidang pendidikan yang harus melampaui ranah kognitif, afektif, normatif dan psikomotorik *Taxonomi Bloom* yang sudah populer.

Dapat dikatakan bahwa pendidikan Islam yang dikotomik secara tidak sadar telah memisahkan pendidikan agama dari pendidikan umum dan pendidikan moral sehingga terbawa ke dalam dunia pemikiran sekuler modern.¹⁴⁹ Pendidikan modern telah mengembangkan spesialisasi disiplin ilmu secara ketat, sehingga integrasi antar disiplin ilmu telah hilang, menciptakan dikotomi antara kelompok studi agama di satu sisi dan kelompok ilmu umum (global) di sisi lain. Dikotomi ini mempengaruhi terbentuknya perbedaan tajam sikap umat Islam terhadap ilmu pengetahuan di antara kedua kelompok tersebut. Ilmu agama adalah ilmu suci Allah dan wajib dipelajari, sebaliknya ilmu alam dan sosial umumnya dianggap humaniora oleh kelompok ilmiah. Akibat dikotomi keilmuan demikian merosotnya ilmu agama dan pada saat yang sama memudarnya ilmu pengetahuan umum. Situasi ini membuat kajian agama menjadi kurang menarik dengan menjauhkannya dari kehidupan nyata, dan ilmu pengetahuan umum berkembang tanpa mencerminkan etika dan spiritualitas agama, sehingga menjadikannya destruktif dan tidak bermakna.¹⁵⁰

UIN Sunan Kalijaga mengembangkan pendidikan dari sudut pandang Al-Qur'an, melengkapi ilmu dalam segala bidang yang disebutkan oleh Allah SWT dalam kitab suci (*ḥaḍārah al-naṣ*) dan mengembangkan pendidikan dalam hal kajian keilmuan (*ḥaḍārah al-'ilm*) sebagai amalan yang nyata, dan bidang etika (*ḥaḍārah al-falsafah*).¹⁵¹

¹⁴⁹ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 14.

¹⁵⁰ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 15.

¹⁵¹ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 15.

Kedua. Landasan Filosofis

Kehidupan manusia bersifat kompleks dan multidimensi. Pengembangan pendidikan agama, ilmu alam maupun humaniora merupakan upaya manusia untuk memahami kompleksitas dimensi kehidupan manusia tersebut. Berdasarkan asumsi ini, dapat dikatakan bahwa suatu kesalahan apabila suatu subjek dipahami berdiri sendiri hanya dengan satu subjek. Puas dengan satu bidang ilmu adalah kesombongan karena bidang ilmu ini hanya mewakili satu sisi dari kompleksitas kehidupan manusia. Dari sudut pandang ini, UIN Sunan Kalijaga merasa perlu menciptakan paradigma keilmuan baru yang tidak terbatas pada kajian satu bidang keilmuan saja, melainkan kajian beberapa bidang keilmuan. Paradigma baru ini bertujuan untuk merumuskan keterpaduan dan keterkaitan antar disiplin ilmu sebagai jembatan untuk memahami kompleksitas dan mengangkat kualitas kehidupan manusia secara material, moral maupun spiritual.¹⁵²

Ketiga. Landasan Kultural

UIN Sunan Kalijaga adalah lembaga pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Pendidikan tinggi Islam negeri di Indonesia harus mampu memecahkan masalah kesenjangan budaya, kesenjangan antara budaya lokal Indonesia dengan budaya global agama dan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, tidak mungkin mengabaikan budaya lokal sebagai basis budaya dalam proses belajar mengajar, baik dalam penerjemahan Islam maupun dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Sebaliknya, jika basis kebudayaan Indonesia tidak dijadikan landasan bagi pengembangan agama dan ilmu pengetahuan, maka akan terjadi proses elitisme dalam agama dan ilmu pengetahuan. Kecenderungan perkembangan ilmu pengetahuan di era pascakolonial selalu dinodai oleh kesadaran para ilmuwan untuk mencegah dehumanisasi akibat integrasi universalisme global dan lokalisme partikularisme. Semangat pascakolonial ini mendapatkan kekuatan baru karena pendidikan agama juga mengikuti jalan

¹⁵² Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 15-16.

mengintegrasikan agama ke dalam budaya lokal.¹⁵³

Klarifikasi nilai-nilai dasar Islam yang berpusat pada Al-Qur'an dan Hadits (*ḥaḍārāh al-naṣ*) melahirkan peradaban khusus dalam Islam, dan di sisi lain peradaban ilmiah berkembang pesat (*ḥaḍārāh al-'ilm*). Jika UIN Sunan Kalijaga hanya mempelajari dua bidang ini, ia tidak akan mampu menghasilkan lulusan yang akan memberikan kontribusi praktis terhadap realitas lingkungan dan sosial, khususnya Indonesia. Di sini diperlukan dialog antara kedua *hadlarah* berhadapan dengan *ḥaḍārāh al-falsafah* tentang aspek praktis-kontekstual dan sistem etika lokal budaya Indonesia. Melalui dialog ini, diharapkan paradigma keilmuan UIN Sunan Kalijaga dapat menjadi jembatan agar universalitas *hadlarah al-nash* dan keluasan *ḥaḍārāh al-'ilm* dapat diterjemahkan ke dalam konteks Indonesia melalui *ḥaḍārāh al-falsafah*, untuk menciptakan budaya ilmiah sejati yang baru.¹⁵⁴

Keempat. Landasan Sosiologis

Secara sosiologis, masyarakat Indonesia terdiri dari banyak suku, budaya dan agama. Keberagaman ini seringkali menimbulkan berbagai konflik yang mengancam persatuan bangsa. Dari sudut pandang normatif teologis, tidak ada agama atau budaya yang membenarkan perilaku agresif terhadap orang lain atau menekankan hidup rukun dan damai. Dalam keragaman demikian, pemutlakan pendapat sendiri sebagai yang paling benar (*truth claim*) selalu mengancam kerukunan dan perdamaian yang diinginkan dan menimbulkan prasangka sosial terhadap kelompok lain. Salah satu penyebab munculnya *klaim kebenaran* adalah penafsiran kitab suci yang terlepas dari konteks dan kekiniannya, dan skriptualistik. Penafsiran agama yang skriptualistik seringkali menghasilkan lulusan PTAI yang a-historis dengan konteks keindonesiaan yang plural dan kemajuan IT yang pesat.¹⁵⁵

¹⁵³ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 16.

¹⁵⁴ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 17.

¹⁵⁵ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 17.

UIN Sunan Kalijaga merestrukturisasi paradigma keilmuan agar terintegrasi dan saling berhubungan sesuai tuntutan keragaman dan dinamika masyarakat. Paradigma integrasi-interkoneksi pengetahuan yang disajikan di UIN Sunan Kalijaga memiliki makna tersendiri dalam bidang agama, ilmu alam, ilmu sosial dan humaniora, dan karena masing-masing berusaha untuk menciptakan kesadaran masyarakat. Paradigma ini berusaha menghindari pandangan sosial yang menganggap dirinya benar, paling penting, suka menyalahkan, merendahkan bahkan mengucilkan orang lain.¹⁵⁶

Kelima. Landasan Psikologis

Paradigma integrasi-interkoneksi ilmu yang dikembangkan UIN Sunan Kalijaga untuk secara konsisten dan holistik memahami kehidupan manusia yang kompleks dan multidimensi. Semua ajaran ini bisa disebut dalam tiga tingkatan: *hadlarah al-nash*, *hadlarah al-'ilm* dan *hadlarah al-falsafah* atau dalam istilah teologis hanya “iman”, “ilmu” dan “amal”. Dari segi psikologis, usulan paradigma ini sangat tepat. Iman terhubung dengan keyakinan, ilmu terhubung dengan kognisi dan amal terhubung dengan tindakan dan realitas sehari-hari. Paradigma integrasi dan interkoneksi ini dirancang untuk mempelajari dan mengintegrasikan ketiga domain tersebut sebagai kapasitas manusia yang paling penting.¹⁵⁷

Pembacaan yang terfragmentasi, parsial, dan eksklusif dari ketiga area ini dapat berbahaya secara psikologis. Apa yang diyakini (*ḥaḍārah al-naṣ*) tidak boleh berbeda dengan apa yang benar secara kognitif (*ḥaḍārah al-'ilm*), dan apa yang benar secara kognitif tidak boleh bertentangan dengan realitas aktual kehidupan sehari-hari (*ḥaḍārah al-falsafah*). Untuk membaca tiga hal ini, menggunakan domain secara terintegrasi dan saling berhubungan sehingga dapat memberikan manfaat psikologis yang signifikan. Konflik antara ketiga area kehidupan manusia ini dapat menyebabkan gangguan kepribadian karena adanya konflik antara “apa yang diyakini” dan

¹⁵⁶ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 18.

¹⁵⁷ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 18.

“pikirkan” dengan apa yang “alami”.¹⁵⁸

Implementasi Integrasi-Interkoneksi Keilmuan

Implementasi integrasi dan interkoneksi keilmuan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dapat dijelaskan dalam berbagai level, yaitu: filosofis, materi, metodologi, dan strategi.

Pertama, Level Filosofis

Integrasi dan interkoneksi keilmuan pada level filosofis dimaksudkan bahwa setiap matakuliah harus diberi nilai fundamental eksistensial kaitannya dengan disiplin keilmuan lain dan hubungannya dengan nilai-nilai humanistik. Sebagai contoh, mata kuliah fiqih di samping memiliki makna fundamental sebagai filosofi membangun hubungan antara manusia, alam dan Tuhan dalam ajaran Islam, harus juga ditanamkan bahwa eksistensi fiqih tidaklah berdiri sendiri atau bersifat *self-sufficient*. Fiqh memerlukan disiplin keilmuan lain seperti filsafat, sosiologi, psikologi dan lain-lain.¹⁵⁹ Demikian juga dalam sosiologi, seyogyanya dosen pengampu mendorong mahasiswa untuk mereview teori-teori interaksi sosial yang sudah ada dalam tradisi budaya dan agama. Interkoneksi demikian saling memberdayakan antara sosiologi dan tradisi budaya atau keagamaan. Level filosofis ini merupakan suatu penyadaran eksistensial suatu disiplin ilmu bahwa ia selalu bergantung pada disiplin ilmu lainnya termasuk agama dan budaya.¹⁶⁰

Kedua. Level Materi

Implementasi integrasi dan interkoneksi keilmuan pada level materi bisa dilakukan dengan tiga model: *Pertama*, model pengintegrasian ke dalam paket kurikulum. *Kedua*, model penamaan matakuliah yang menunjukkan hubungan antara dua disiplin ilmu umum dan keislaman. Model ini menuntut setiap nama matakuliah mencantumkan kata Islam, seperti ekonomi Islam, politik

¹⁵⁸ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 18.

¹⁵⁹ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 28.

¹⁶⁰ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 29.

Islam, sosiologi Islam, antropologi Islam, sastra Islam, pendidikan Islam, filsafat Islam dan lain-lain. *Ketiga*, model pengintegrasian ke dalam pengajaran matakuliah. Model ini dimaksudkan bahwa setiap matakuliah keislaman dan keagamaan harus diinjeksikan teori-teori keilmuan umum terkait sebagai wujud interkoneksi antara keduanya, dan sebaliknya dalam setiap pengajaran matakuliah ilmu-ilmu umum harus diberikan wacana-wacana teoritik keislaman dan keagamaan (sebagaimana bisa dilihat dalam Skema Segi Tiga Ilmu UIN Sunan Kalijaga).¹⁶¹

Ketiga. Level Metodologi

Integrasi-interkoneksi keilmuan pada level metodologis dimaksudkan bahwa ketika sebuah disiplin ilmu diintegrasikan atau diinterkoneksi dengan disiplin ilmu lain, misalnya Psikologi dengan nilai-nilai Islam, maka secara metodologis ilmu interkoneksi tersebut harus menggunakan pendekatan dan metode yang aman bagi ilmu tersebut. Sebagai contoh pendekatan fenomenologis yang memberi apresiasi empatik dari orang yang memiliki dan mengalami pengalaman, dianggap lebih aman ketimbang pendekatan lain yang mengandung bias anti agama seperti psikoanalisis. Dari segi metode penelitian, tidaklah menjadi masalah karena ketika suatu penelitian dilakukan secara objektif baik dengan menggunakan metode kuesioner, wawancara atau lainnya, maka hasilnya adalah kebenaran objektif. Kebenaran demikian justru akan mendukung kebenaran agama itu sendiri.¹⁶²

Keempat. Level Strategi

Yang dimaksud level strategi di sini adalah level pelaksanaan atau praksis dari proses pembelajaran keilmuan *integratif-interkoneksi*. Dalam konteks ini, setidaknya kualitas keilmuan dan keterampilan mengajar dosen menjadi kunci keberhasilan perkuliahan berbasis paradigma interkoneksi. Di samping kualitas-kualitas ini, dosen harus difasilitasi dengan baik menyangkut pengadaan sumber bacaan

¹⁶¹ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 29-30.

¹⁶² Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 31.

yang beragam serta bahan-bahan pengajaran (*teaching resources*) di kelas. Demikian pula pembelajaran dengan model *active learning* dengan berbagai strategi dan metodenya merupakan keharusan.¹⁶³

Model Kajian Integrasi-Interkoneksi Keilmuan

Integrasi-interkoneksi keilmuan di UIN Sunan Kalijaga dapat diwujudkan dalam beberapa model, yaitu: informatif, konfirmatif, korektif dan komparasi.

Pertama. Informatif, bahwa suatu disiplin ilmu perlu diperkaya dengan informasi dari disiplin ilmu lain sehingga wawasan civitas akademika semakin luas. Sebagai contoh ilmu agama yang bersifat normatif perlu diperkaya dengan teori ilmu sosial yang bersifat historis, dan demikian pula sebaliknya.

Kedua. Konfirmatif, bahwa suatu disiplin ilmu tertentu untuk dapat mem-bangun teori yang kokoh perlu memperoleh penegasan dari disiplin ilmu lain. Sebagai contoh, teori *binnary opposition* dalam antropologi akan semakin jelas jika mendapat konfirmasi dari sejarah sosial dan politik, serta dari ilmu agama tentang kaya-miskin, mukmin-kafir, surga-neraka, dan sebagainya.

Ketiga. Korektif, bahwa suatu teori ilmu tertentu perlu dipertemukan dengan ilmu agama atau sebaliknya, sehingga yang satu dapat mengoreksi yang lain. Dengan demikian perkembangan disiplin ilmu akan semakin dinamis.¹⁶⁴

Selain model di atas ditawarkan beberapa bentuk pola pemikiran “dialektika agama dan sains”, mulai dari yang paling superfisial sampai bentuk yang agak mendasar, yaitu similarisasi, paralelisasi, komplementasi, komparasi, induktifikasi, dan verifikasi.

¹⁶³ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 32. Hal ini sesuai dengan karakteristik standar proses pembelajaran di pendidikan tinggi menurut Standar Nasional Pendidikan Tinggi (SNDikti) Pasal 11 ayat 1: interaktif, holistik, integratif, saintifik, kontekstual, tematik, efektif, kolaboratif, dan berpusat pada mahasiswa. Lihat, Permendikbud No 30 Tahun 2020 Tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi.

¹⁶⁴ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 33.

Pertama. Similarisasi, yaitu menyamakan begitu saja konsep-konsep sains dengan konsep-konsep yang berasal dari agama, padahal belum tentu sama. Misalnya menganggap bahwa ruh sama dengan jiwa. Penyamaan ini lebih tepat disebut similarisasi semu, karena dapat mengakibatkan biasanya sains dan direduksinya agama ke taraf sains.¹⁶⁵

Kedua. Paralelisasi, yaitu menganggap paralel konsep yang berasal dari Al-Qur'an dengan konsep yang berasal dari sains karena kemiripan konotasinya tanpa menyamakan keduanya. Sebagai contoh, peristiwa Isra' Mi'raj paralel dengan perjalanan ke ruang angkasa dengan menggunakan rumus fisika $S=v.t$ (Jarak = kecepatan x waktu). Paralelisasi sering dipergunakan sebagai penjelasan ilmiah atas kebenaran ayat-ayat al-Qur'an dalam rangka menyebarkan syi'ar Islam.

Ketiga. Komplementasi, bahwa antara sains dan agama saling mengisi dan memperkuat satu sama lain, tetapi tetap mempertahankan eksistensi masing-masing. Misalnya manfaat puasa Ramadhan untuk kesehatan dijelaskan dengan prinsip-prinsip *dietary* dari ilmu kedokteran. Bentuk komplementasi ini tampak saling mengabsahkan antara sains dan agama.

Keempat. Komparasi, yaitu membandingkan konsep atau teori sains dengan wawasan agama mengenai gejala-gejala yang sama. Sebagai contoh teori motivasi dari psikologi dibandingkan dengan konsep motivasi yang dijabarkan dari ayat-ayat al-Qur'an.

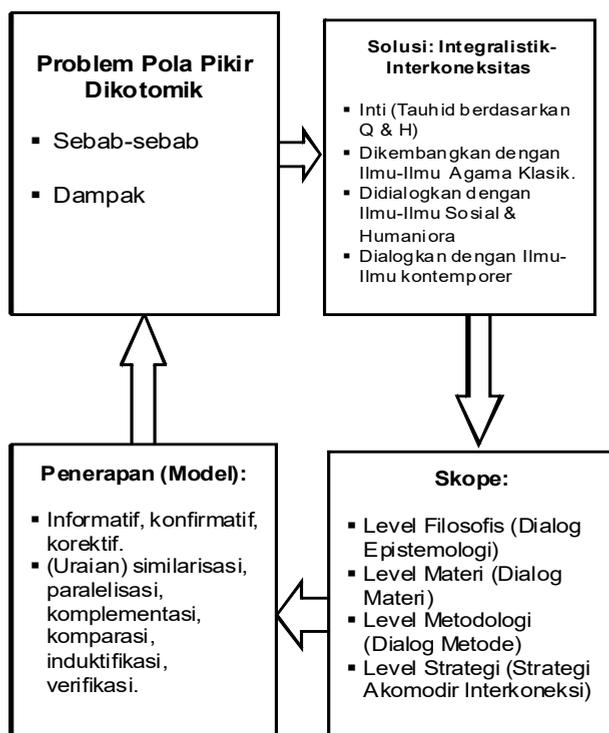
Kelima. Induktifikasi, bahwa asumsi-asumsi dasar dari teori-teori ilmiah yang didukung oleh temuan-temuan empirik dilanjutkan pemikirannya secara teoritis abstrak ke arah pemikiran metafisik atau gaib, kemudian dihubungkan dengan prinsip-prinsip agama dan al-Qur'an mengenai hal tersebut. Teori mengenai adanya "sumber gerak yang tidak bergerak" dari Aristoteles misalnya merupakan contoh dari proses induktifikasi dari pemikiran sains ke pemikiran agama. Contoh lainnya adalah adanya keteraturan

¹⁶⁵ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 34.

dan keseimbangan yang sangat menakjubkan di alam semesta ini, menyimpulkan adanya Hukum Maha Besar yang mengatur.

Keenam. Verifikasi, yaitu mengungkapkan hasil-hasil penelitian ilmiah yang menunjang dan membuktikan kebenaran-kebenaran (ayat-ayat) al-Qur'an. Sebagai contoh penelitian mengenai potensi madu sebagai obat yang dihubungkan dengan surat *al-Nahl* (Lebah) [16], khususnya ayat 69, "*Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia.*" Contoh lain, penelitian mengenai efek pengalaman dzikir terhadap ketenangan perasaan manusia dihubungkan dengan surat *ar-Ra'du* (Guruh) [13]: ayat 28, "*Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tenteram*".¹⁶⁶

Berdasarkan penjelasan di atas, alur pikir pendekatan integralistik-interkoneksi dapat digambarkan berikut:



¹⁶⁶ Abdullah, *Kerangka Dasar Keilmuan*, 34-35.

Integrasi interkoneksi ilmu dalam pemikiran Prof. Amin, menurut Ismail, merupakan pertautan sejarah atas cita-cita pendirian Sekolah Tinggi Islam (STI, cikal bakal PTAIN, IAIN, UIN) pada tahun 1946.¹⁶⁷ Dalam sebuah memorendumnya, ketika peresmian pembukaan STI pada 10 April 1946 di hadapan Soekarno, di Kraton Yogyakarta Moh Hatta menegaskan bahwa:

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

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 di masyarakat.

Di STI, akan **bertemu agama dengan ilmu dalam suasana kerja sama** untuk membimbing masyarakat ke dalam kesejahteraan.¹⁶⁸

Terlihat dengan jelas bahwa pengembangan keilmuan yang dicita-citakan dalam pendirian STI bersifat integratif dialogis, tidak membeda-bedakan antara ilmu-ilmu umum dengan agama, dan pada tahun 2004 menjadi semangat konversi IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam konsep keilmuan Integrasi-Interkoneksi dalam pemikiran Prof. Amin. Pilihan pengembangan keilmuan yang integratif dan interkoneksi yang digagas oleh Prof. Amin dan dikembangkan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta merupakan

¹⁶⁷ Roni Ismail, "Integrasi-Interkoneksi Keilmuan M. Amin Abdullah (Sebuah Pertautan Sejarah dalam Khazanah Keilmuan Islam)," dalam Roni Ismail (ed), *Integrasi Interkoneksi Keilmuan UIN Sunan Kalijaga. Sebuah Interpretasi dan Aksi* (Yogyakarta: Bagian Akademik dan CTSD UIN Sunan Kalijaga, 2012), 68.

¹⁶⁸ M. Amin Abdullah, *Transformasi IAIN Sunan Kalijaga menjadi UIN Sunan Kalijaga (Laporan Pertanggungjawaban Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Periode tahun 2001-2005)* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2005), 12.

pertautan sejarah yang *in line* antara pengembangan keilmuan Islam klasik dan semangat pendirian STI (cikal bakal PTAIN).¹⁶⁹

Kesimpulan

Integrasi sains dan agama juga dengan sains lainnya merupakan suatu keniscayaan mengingat anomali yang ditimbulkan dari dikotomi keduanya. Integrasi keduanya diharapkan mampu mengatasi problematika kehidupan manusia yang kompleks dan multidimensi. Integrasi (keber)agama(an) dengan sains diharapkan mampu menghilangkan tembok-tembok eksklusivisme, *truth claim*, dan radikalisme keagamaan. Begitu pun sains yang berintegrasi dengan agama diharapkan memiliki pijakan etik dan spiritualitas yang kuat, dan mengikis prinsip *science for science* yang telah nyata-nyata membawa penderitaan bagi manusia di samping prestasi-prestasi materialnya. Hanya dengan integrasi sains dan agama, keduanya dapat bermakna dan menjadi rahmat bagi manusia dan alam secara universal.

UIN Sunan Kalijaga, sebagai *pilot project* pemikiran integrasi-interkoneksi keilmuan Prof. Amin, mengusung integrasi sains dan agama sebagai paradigma keilmuannya dalam konsep interasi-interkoneksi keilmuan dan jaring laba-laba keilmuan sebagai “*mapping*”-nya. Paradigma keilmuan integrasi-interkoneksi yang dikembangkan UIN Sunan Kalijaga bersifat dialog (kontak) dan integrasi (konfirmasi). Nampaknya relasi utama sains dan agama yang ingin dikembangkan di UIN Sunan Kalijaga adalah integrasi keduanya seperti Politik Islam, Psikologi Islam, Ekonomi Islam, Sosiologi Islam, dan lain-lain. Akan tetapi, jika keduanya tidak mungkin diintegrasikan, relasi keduanya dapat diwujudkan dalam “interkoneksi” keilmuan antara, misalnya, matematika atau kimia dengan nilai-nilai (*core values*) keislaman yang minimal sudah terumus dalam *core values* UIN Sunan Kalijaga. Sedangkan model integrasi sains dan agama yang dikembangkan dalam paradigma

¹⁶⁹ Ismail, “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan M. Amin Abdullah,” 69.

keilmuan integrasi-interkoneksi Prof. Amin adalah model triadik. Model triadik pengembangan keilmuan ini disebut dengan segi tiga keilmuan dan skema *interconnected entities* antara *hadharah an-nas*, *hadharah al-'ilm*, dan *hadharah al-falsafah*. Semua keilmuan harus berdialog, bekerja sama dan memanfaatkan rumpun ilmu lain sehingga mencerminkan keilmuan yang terpadu.



Integration-Interconnection: A Reflection

(Shofiyullah Muzammil)

Prologue

The term integration-interconnection began to be discussed among the academic community of UIN Sunan Kalijaga along with the transformation process from IAIN to UIN eight years ago, precisely in 2004. The transformation into Sunan Kalijaga State Islamic University (UIN) is based on the Decree of the Minister of National Education and Minister of Religious Affairs Number 01/0/SKB/2004 and Number ND/B.V/1/Hk.001/058/04 dated January 23, 2004, which was further strengthened by Presidential Decree of the Republic of Indonesia Number 50 of 2004 dated June 21, 2004. This transformation process is carried out based on the strong desire of all stakeholders and the academic community so that the institution which was originally called PTAIN develops into a *center of excellence*, especially in the field of Islamic sciences.

To answer this challenge, three working group teams (*pokja*) academic, management and general administration were formed. The author himself was elected as a member of the management working group which among the results of his great work was the birth of the formulation of the vision and mission of UIN Sunan Kalijaga.

A steep and “bloody” journey that could not have disappeared from the record of the author’s life history. The three working group teams carried out their respective tasks to produce a big formulation of the figure of Sunan Kalijaga UIN which is “integrative-interconnective”.

Integrative-interconnective: Intellectual Anxiety?

The term integrative-interconnective was initiated and discussed by Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah (hereinafter: AA) who at that time served as Rector of IAIN Sunan Kalijaga for the first period (2001-2005). The true scientist widely known as the philosopher was so eager and enthusiastic to disseminate his ideas. Various forums were held to discuss intensively, academically and comprehensively how and what the “creatures” called interconnections look like. Many criticisms and ridicules from various circles and academic scientific backgrounds came, both from within the campus and from outside.

However, all that did not dampen his enthusiasm to realize his dream, “grounding” the interconnections in the campus world so that it was familiar and became a *worldview* and even crusted into the ideological *mindset* of all academic people in particular and humanity in general. He believes that the integrations or complete integrations of Islamic science (abbreviated as 3IK) are the most appropriate solution in answering social humanitarian problems, especially those related to Islam and Indonesia.

Armed with a wealth of literature that has been explored and a wide range of experience in dialogue in various forums, both local and international, AA formulated 3IK as a scientific paradigm. For AA, 3IK is a synthesis of the historical reality of Islamic science which has been firmly standing like an ivory tower without the need and care for other sciences (*single entity*). A *faqih* is considered to be the most authoritative figure who speaks Islam compared to a *muhaddith*, *muarrikh*, *muaddib* or *mufassir*. And vice versa.

If this condition is left unchecked, Islam and Muslims will be left behind and left far behind by the rapid acceleration of civilizational

progress. The Islamic scholarly building that makes the text / *nash* as a source of truth with an Aristotelian deductive pattern of reason has a fundamental weakness, namely not familiar with reality (*lack of empiricism*) is also weak methodologically. This weakness is exacerbated by the pull of personal interests that are so strong because of the fragility of the moral fortress possessed. In addition to the *narrow mindedness* and *myopic* mindset, the dwarfing of the scientific mentality to accept the truth wherever it comes from (*open minded*) further adds to the absurdity of the situation.

Various weaknesses and potential shortcomings possessed by Islamic science in the view of AA entrust themselves to Islamic science to be heartened to greet sciences “outside” Islam such as science, *social sciences* and *humanities*. By fostering this harmonious and synergistic relationship, 3IK is believed to be able to answer a series of contemporary social problems such as *globalization, migration, scientific, technological revolutions, space exploration, archaeological discoveries, evolution and genetics, public education and literacy, increased understanding of the dignity of human person, greater interfaith interaction, the emergence of nation-states and gender equality*.¹⁷⁰

There are three domains of 3IK that can be done, namely philosophical, material, methodology and strategy. According to AA, 3IK in the *philosophical* realm is an existential realization that a scientific discipline always depends on other disciplines. While 3IK in the material realm is a process of how to integrate universal truth values in general and Islam in particular into teaching general courses, and vice versa, general sciences into religious and Islamic studies. As for 3IK in the realm of *science*, there are three models, namely the Integration Model into the Curriculum Package; Subject Naming Model that shows the relationship between two general and

¹⁷⁰ M. Amin Abdullah, *Building Academic Traditions in PTA: Scientific Integrations Revisited or Reinforced*, power point slide delivered at FGD Integration-Interconnection (Scientific Paradigm UIN Sunan Kalijaga) at Galuh Prambanan Hotel, June 25, 2012, 2.

Islamic disciplines; Integration Model into course themes. For 3IK in the realm of *AA methodology*, provide notes when a discipline is integrated or interconnected with another discipline. Therefore, methodologically must use *approaches and methods that are safe* for the science. In the latter realm, *the AA strategy* emphasizes that pTeaching with *an active learning* model with various strategies and methods is a must.¹⁷¹

Integration-Interconnection: Branding or Islamic Paradigm?

Looking at the history of the birth of 3IK from the intellectual anxiety of an AA, seeing the socio-religious reality that takes place in society and is thrown together with the process of transforming UIN from IAIN to be natural if it causes controversy and multiinterpretation. Both from a scientific theoretical perspective and in a praxis-political perspective. The debate that continues to this day still pivots on the two main currents of meaning.

In a scientific perspective, the formulation of 3IK as a scientific paradigm resulting from the “integration” of various types of scientific disciplines (western-Eastern, Islamic-non-Islamic, hereafter-world, traditional-modern) is a logic that until now is difficult for some circles to understand, if the “integration” referred to is in the epistemological area of their respective sciences. It is like $A + B = C$. How is it possible to produce C? Wouldn't it be more rational if $A + B = AB$? For example, Jurisprudence + Chemistry = Jurisprudence-Chemistry or Chemistry-Jurisprudence. If this is not the case, then what happens is that 3IK is actually nothing but continuing the *Islamization of knowledge* project initiated by Syed Naquib al-Attas and popularized by Ismail R. al-Faruqi which has been considered a failure.¹⁷²

¹⁷¹ Abdullah, *Build*, 55-60.

¹⁷² “The Islamization is liberation of man first from magical, mythological, animistic, national-cultural tradition (opposed to Islam), and then from secular control over his reason and his language.” Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 42-44, 182. While al-Faruqi defines the Islamization of

When examined from the five domains of 3IK as explained by AA above, it can be seen that what is meant by integration is not in epistemology but rather in the area of axiology. However, when it is understood that ontologies-epistemologies are a unified scientific building that cannot be separated and separated,¹⁷³ the understanding of 3IK in the sense of integration between two entities into one new entity is increasingly difficult to grasp. Thus, the easiest to understand from the purpose of 3IK is an interdisciplinary approach. If you do not want to be referred to as another term for an interdisciplinary approach and also deny as a successor to the Islamization of science with new packaging, then as indicated by Machasin from the beginning that 3IK is actually nothing more *than branding for the transformation project of IAIN to UIN*.¹⁷⁴

The Qur'an: True Interconnections

Looking back at what AA explained and wanted about 3IK, especially in the four domains mentioned above, the author suspects that AA was inspired by the holy book of the Qur'an. The Qur'an is a concrete example of the scientific paradigm of scientific integrations in the true sense. In the Qur'an all sources of knowledge are so integrated and interconnected very well. Every verse information conveyed in it contains philosophical, ethical, strategic, historical

science more to the object of science itself. That is by redefining, rearranging data, rethinking arguments and rationalizations related to the data, reassessing conclusions and interpretations, reshaping goals and disciplines aimed at enriching the vision and struggle of Islam. Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), 40.

¹⁷³ AA's explanation in the first question and answer session in the FGD Integration-Interconnection (Scientific Paradigm of UIN Sunan Kalijaga) when answering questions from participants (authors, Dr. Noorhaidi and Prof. Sutrisno).

¹⁷⁴ The original text used by Machasin was "Integration-Interconnection: The Politics of UIN Formation Plan" in Machasin, Scientific Paradigm of UIN Sunan Kalijaga, power point slide delivered at FGD Integration-Interconnection (Scientific Paradigm of UIN Sunan Kalijaga) located at Galuh Prambanan Hotel, June 25, 2012, 2. A similar phenomenon occurs almost evenly in all PTAINs such as UIN Malang with its tree of knowledge.

and methodological values that are integrated with each other. The plausibility of surah by letter, verse by letter, verse by verse and even the end of surah by the beginning of surah proves that the Qur'an as a whole is a unified "scientific" building in which various values and approaches and strategies have been integrated. Therefore, in understanding the verses of the Qur'an should not be piece, but should be whole.

The compilation of the Qur'an has used the basics of knowledge or scientific methods, it is also an indirect explanation that the arrangement of letters and verses in the surah has used scientific systems and methods. System comes from *the Greek word systema* which means *a whole that is round and whole*. Thus, the word system can basically be explained as an activity or process that is integrative and transformative from all components in it. It is said to be integrative because the process is comprehensive because it involves all existing components whose functions vary from each other. It is called transformative because of the process that involves all these components then produces something new. Thus, a system has a much different meaning from a group, because a group does not produce anything new. What this means is that the Qur'an is not just a collection of letters and verses, which are then collected into one. But more than that, all these components interact with each other or relate to each other so that it becomes a whole piece of information.¹⁷⁵

Ikhtitam

Thus, if it is true what the author suspects from the big dream of an AA with his intelligent idea, 3IK, then he has actually done ijtihad that is not in vain because the spirit of the idea he contains is very positive and constructive and innovative. Referring to what was promised by the Prophet Saw that if a Muslim (mujtahid / judge)

¹⁷⁵ <http://kilometer2.wordpress.com/2009/07/14/al-qur%E2%80%99an-sebagai-sistim-informasi-2/> Retrieved Thursday, 5 July 2012 at 15:00.

performs *ijtihad* before making his decision and it turns out that the result is right before Allah then he will get two rewards at once, *ijtihad* and right. But if the result of his *ijtihad* is not correct as intended by the Shari'ah, then he will still get one reward, *ijtihad*.

Even if it turns out that the author misunderstands and reads the meaning of 3IK as desired by AA, then it is something that must happen even though hermeneutically the reader can never be blamed in reading the will of the author of the text. Because the text that has been published has been completely separated from the authority of the author of the text. The text already belongs entirely to the reader, no longer to the author. Even more extreme, no one is able to understand precisely the text that has been published by the author, because the text has its own world that can not be claimed by anyone, both readers and writers as the most correct in understanding its meaning. *Wa Allahu a'lamu bish-shawab*. Thus hopefully useful.



***Missing-link* dari Paradigma Integrasi ke Etika Altruisme**

(Robby Habiba Abror, Munawar Ahmad,
Novian Widiadharna)

Pengantar

Tulisan ini merupakan *tahniah* bagi Prof. Amin yang akan purna tugas sebagai PNS pada bulan tanggal 28 Juli tahun 2023. Adapun maksud tulisan ini, bukan untuk mendekonstruksi konsep-konsep beliau terkait Paradigma Integrasi-Interkoneksi, namun berupaya menemukan jejak lain yang tak kalah penting terkait semangat “altruisme” beliau yang kerap beliau sampaikan dalam setiap workshop tentang keilmuan,

Salam hormat dan ta'dzim, sebelum memulai...

Istilah *altruisme* pertama kali dicetuskan oleh August Comte pada 1875, yaitu perilaku yang dimotivasi oleh tujuan tidak mementingkan diri sendiri untuk membantu orang lain. Dengan kata lain, altruisme adalah tindakan sukarela yang dilakukan seseorang atau sekelompok orang untuk menolong orang lain tanpa mengharapkan imbalan apa pun kecuali mungkin perasaan puas telah melakukan kebaikan. Seseorang berlaku altruis karena adanya dorongan dalam dirinya untuk melakukan suatu tindakan

yang dipandang memberikan kebaikan bagi orang lain.

Dari tiga pengertian tersebut dapat disimpulkan *altruis* adalah perilaku tindakan kebaikan pada seseorang atau kelompok yang digerakkan oleh kesadaran internalnya tanpa mengharapkan imbalan. Altruis sendiri memiliki tiga makna, yaitu: (1) mencintai orang lain seperti diri sendiri, (2) tingkah laku itu mempromosikan, mempertahankan kehidupan harapan orang lain berharga untuk diri sendiri, dan (3) pengorbanan diri untuk kebaikan orang lain. Ada tiga aspek yang membentuk seseorang berperilaku altruis, yaitu: (1) aspek kognitif, dalam aspek ini seseorang berbuat baik diyakini sebagai sesuatu yang baik (*belief on a just word*), (2) aspek afektif, dalam aspek ini terdapat dimensi empati untuk turut merasakan penderitaan orang lain dan membantu orang tersebut keluar dari kesulitan merupakan upaya efektif meringankan beban orang tersebut, dan (3) aspek konatif yakni proses mental yang menggerakkan seseorang dari dalam dirinya untuk berbuat baik dengan tulus. Dalam berbagai pembahasan istilah altruis selalu dikaitkan dengan sifat welas asih, prososial, dan empati. Sedangkan dalam Islam konsep *altruis* dipandang memiliki kesamaan dengan istilah *itsar*, yakni suatu konsep perilaku sosial.

Kerangka pikir Prof. Amin terkait dengan etika, sebenarnya dapat dilacak dari disertasi beliau dengan judul *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Kajian Prof. Amin mencoba melakukan napak tilas jejak dua tokoh terkemuka dan berpengaruh luas, masing-masing di Dunia Islam dan Barat: Al-Ghazali dan Immanuel Kant. Karya tersebut berupaya untuk membenturkan sekaligus memparalelekan kedua teori etika itu secara kritis diteliti untuk dipetakan persamaan dan perbedaannya, serta konsekuensi-praktisnya terhadap bidang-bidang lain kehidupan manusia. Kendati sama-sama menolak metafisika spekulatif dan mengunggulkan etika atas metafisika, keduanya amat berbeda dalam metodologi.

Metodologi etika Kant bercorak rasional sedangkan al-Ghazali bercorak religius bahkan mistis. Kant menggunakan pendekatan

analitis al-Ghazali pendekatan hipotetis. Kant menekankan universalitas dan rasionalitas al-Ghazali mengandalkan etika kewahyuan partikular (baca: Islam). Etika Kant pun lebih menekankan peran aktif manusia secara dinamis dan otonom dalam meraih keutamaan moral sehingga membuka ruang termasuk bagi etika keagamaan lebih luas untuk membentuk bangunan pengetahuan yang lebih teliti dan lebih utuh. Ia dapat digunakan untuk menganalisis tidak hanya persoalan substansial etika tetapi juga implikasinya terhadap ilmu pengetahuan dan kehidupan sosial. Di pihak lain etika mistis al-Ghazali lebih berorientasi pada penyelamatan individu di akhirat berdasarkan doktrin agama. Dan karena penilaiannya yang rendah terhadap peran rasio dalam wacana etika metode hipotetis Al-Ghazali membuka hanya sedikit ruang bagi pengembangan pengetahuan dalam wilayah-wilayah lain kehidupan manusia.

Al-Ghazali dengan memproklamirkan kajian tentang etika. Studi-studi tentang etika sebelumnya tidak begitu sempurna sampai akhirnya beliau menggelutinya dengan memberikan penjelasan dan sistematika yang runtut dan pemahaman yang mendalam. Beliau lah orang Islam yang pertama kali membukukan disiplin etika dengan kajian filosofis. Beliau menyusunnya berdasarkan semangat keislaman sufistik dan menggunakan berbagai studi filosofis. Al-Ghazali memberikan nama ilmu ini dengan beberapa nama seperti “Ilmu Jalan Menuju Akhirat”, “Ilmu Akhlak”, “Rahasia-rahasia interaksi keagamaan” dan juga “Akhlak orang-orang baik”. Ilmu etika menurut Imam Al-Ghazali merupakan ilmu praktis dan bukan ilmu melalui proses penyingkapan.

Ilmu etika adalah ilmu yang membahas tentang amal perbuatan lahiriyah dan apa yang seharusnya dilakukan oleh seseorang agar perilakunya sesuai dengan semangat syariat. Menurut Imam Al-Ghazali akhlak memiliki empat makna: 1. Perbuatan baik dan buruk. 2. Kemampuan untuk melakukan keduanya 3. Kemampuan untuk mengetahui keduanya. 4. Kecenderungan jiwa kepada perbuatan baik dan buruk. Teori al-Ghazali ini sejalan dengan empat teori keutamaan yang diserukan oleh Plato yaitu: hikmah

(*wisdom*) kebijaksanaan, keberanian, kesucian dan keadilan. Beliau berpandangan bahwa keutamaan merupakan moderasi antara dua ekstrimitas yang juga dikembangkan oleh Aristoteles. Beliau berkata, “Barang siapa yang mampu menyeimbangkan perkara ini dan mampu menjadikan itu sebagai kebiasaannya maka itulah yang disebut dengan akhlak baik secara mutlak, dan barang siapa yang mampu melakukan itu sebagiannya saja sedangkan sebagian yang lain tidak dilakukan maka itu termasuk akhlak baik”.

Artinya, orang yang memperbaiki beberapa bagiannya saja tanpa yang lain, dan memperbaiki potensi amarahnya, serta menyeimbangkannya disebut sifat baik, sedangkan orang yang memperbaiki potensi syahwat dan menyeimbangkannya dianggap telah menjaga kehormatan. Jika potensi amarah lebih dominan daripada penyeimbang yang membawa kepada semakin bertambahnya syahwat disebut ekstrim. Jika potensi amarah cenderung semakin mengendor maka itu disebut penakut dan dianggap sebagai sebuah kelemahan. Jika potensi syahwat cenderung bertambah maka yang demikian itu disebut tamak atau loba. Jika potensi syahwat cenderung melemah maka yang demikian itu disebut statis, sedangkan sifat statis termasuk sifat yang hina dan tercela.

Hikmah adalah kondisi jiwa yang dapat mengetahui perbuatan baik dari perbuatan salah pada semua perbuatan yang telah dipilih oleh seseorang. Yang dimaksud dengan keadilan adalah kondisi atau kemampuan jiwa mendeteksi perasaan marah dan syahwat serta dapat membawa keduanya ke puncak hikmah, mendeteksi keduanya secara bebas dan mampu menekannya sesuai dengan kebutuhannya. Sedangkan yang dimaksud dengan keberanian adanya kekuatan amarah yang berawal dari rasio dalam menunjukkan sekaligus mengisinya. Sedangkan yang dimaksud dengan *iffah* adalah meminjam potensi syahwat dengan manajemen akal dan manajemen agama.

Keseimbangan dari prinsip-prinsip ini semuanya akan memunculkan akhlak yang baik. Al-Ghazali menerima adanya

kemungkinan perubahan etika, dan bahkan beliau mengkritik pandangan orang yang menganggap bahwa etika tidak dapat berubah, dan bahwa etika sejalan dengan akumulasi karakter, dan bahwa etika adalah cerminan dari batin dan bahwa *mujahadah* dalam pandangan mereka adalah sesuatu yang tidak bermanfaat. Al-Ghazali menjelaskan bahwa perubahan yang dimaksudkan bukan perubahan menjadi akhlak yang tercela dari sebuah jiwa sebagaimana yang diasumsikan oleh sebagian orang, akan tetapi maksudnya adalah keterhubungan dan pelatihannya.

Tujuan etika Al-Ghazali ini begitu jelas diterangkannya dalam bukunya *Mîzân al-'Amal* (Al-Ghazali, 2012: 87). Oleh karena itu, menurut Prof. Amin, Al-Ghazali belum menjelaskan bangunan teori etikanya dari pendekatan sosiologi, psikologi ataupun antropologi dan sejenisnya. Kalaupun terdapat pendekatan ataupun pemahaman yang mirip seperti itu, hal itu bukan merupakan komitmen yang menjadi perhatiannya sejak awal. (Abdullah, 1992: 261-262) padahal Al-Ghazali telah menyusun argument etikanya dengan teliti. Konsep dasar Al-Ghazali, dibangun oleh keterikatan konsep Tuhan, pemahaman tentang alam jiwa, asal dan tujuannya, yang akan kembali kelak setelah kewafatan, sebagai basis tujuan abadi kebahagiaan dan penderitaan setelah kehidupan ini. Kesadaran sekaligus pengetahuan inilah yang menjadi basis *Golden Rule* akhlak manusia.

Diskusi

Parrot (2017)¹⁷⁶ memiliki pandangan berbeda dengan Prof. Amin terkait bangunan epistemologi pada konsep etika Al-Ghazali. Parrot mengatakan terkait konstruksi epistemologi etika Al-Ghazali, sebagai berikut:

¹⁷⁶ Parrot, Justin, *Al-Ghazali and the Golden Rule: Ethics of Reciprocity in the Works of a Muslim*, Sage March 20, 2017. Updated: October 22, 2020, <https://yaqeeninstitute.org/read/paper/al-ghazali-and-the-golden-rule-ethics-of-reciprocity-in-the-works-of-a-muslim-sage>.

God that leads to heavenly paradise in the hereafter; the means ought to be rigorous inward character development coupled with outward acts of pious devotion and social duty. His is a very God-centered ethics in which divine revelation takes precedence over, but does not entirely negate, independent moral reasoning. Within this framework, Al-Ghazali finds the golden rule as implicitly deduced from the very essence of God's being. In his treatise on the attributes of God, he lists ninety-nine names of God, according to his count, along with counsel for worshippers to properly act upon the implications of God's names Al-Wadūd.

The positive formulation of the golden rule in this passage uses broad and inclusive language; one ought to desire for creatures (al-khalq) what one desires for oneself. It can be inferred that the rule applies to unbelievers in the sense that a Muslim should desire their salvation. The worshipper sets him or herself equal to others as far as goodwill is concerned. Greater than this virtue, however, is the practice of altruism (al-īthār), a word that conveys the sense of preferring others over one's own self (taqdīr al-ghayr 'alā al-nafs). One should desire to save others from damnation in the afterlife to the point that one endures harm from others for their own benefit.

Golden rule reasoning to Al-Ghazali involves imaginative role-reversal, or putting yourself another's shoes, but he also relates the rule to one's relationship with God; one ought to serve God in the way one wishes his own servant would serve him. In a letter to one of his young disciples, he lists four things the disciple must do; the first two relate to the golden rule.

Dengan demikian, bagi Al-Ghazali, seseorang menjadi baik sebenarnya berasal dari dalam diri, bukan bentukan. Dorongan menjadi baik merupakan kodrat ilahiah pada setiap makhluk hidup. Karena itulah etika Ghazalian lebih nativistik, ketimbang konstruktif. Berbeda dengan Kantian yang memandang kebaikan tersebut berasal dari "good will" kehendak baik, yang berkorelasi dengan posisi manusia sebagai subjek yang memiliki peran di alam ini.

Mazhab Kantian berlawanan dengan mazhab utilitarian dimana ia tidak menggantungkan prinsip moralnya berdasarkan konsekuensi atau manfaat dari sebuah tindakan. Tapi ia berdasarkan kewajiban. Seorang Kantian melakukan sebuah tindakan karena ia percaya bahwa hal tersebut “baik” untuk dilakukan, karena “kehendak baik” merupakan sebuah hal yang murni kebajikannya dan harus menjadi dasar dari perbuatan-perbuatan kita. Kerena itu perbuatan baik kepada semua ciptakan Tuhan merupakan tujuan akhir (*ends*), bukan sarana (*means*) mendapatkan kebaikan. Jadi dalam Immanuel Kant, kebaikan merupakan sesuatu yang sudah ada di dalam, yang kehadirannya memerlukan argumen peraturan sebagai penjelmaan sekaligus pengabdian manusia pada kekuatan murni di dalam dirinya. Aliran ini kemudian dalam etika disebut dengan *deontology*.

Deontologi berasal dari Yunani yakni *deon* berarti ‘kewajiban yang mengikat’ dan *logos* berarti “pengetahuan”. Etika deontologis juga sering disebut sebagai etika yang tidak menganggap akibat tindakan sebagai faktor yang relevan untuk diperhatikan dalam menilai moralitas suatu tindakan. Etika deontologi merupakan sebuah teori etika yang intinya menitikberatkan hubungan antara tugas dengan moralitas dari tindakan individu.

Ada tiga prinsip yang harus dipenuhi dalam deontologi sebagai berikut: Pertama, supaya tindakan mempunyai nilai moral karena tindakan tersebut sudah sesuai dengan kewajiban yang ada. Kedua, nilai moral dari tindakan tidak bergantung pada realisasi tindakan, melainkan bergantung pada keinginan baik yang mendorong seseorang untuk mengikutinya. Artinya bahkan walaupun tujuannya tidak tercapai, orang tersebut tetap dianggap baik. Ketiga, sebagai hasil dari dua prinsip di atas, kewajiban merupakan hal yang dibutuhkan pada tindakan yang dilakukan sesuai dengan penghormatan pada hukum moral.

Jadi, ketika altruisme didorong oleh Prof. Amin paralel dengan kesadaran integrasi-intekroneksi, tampaknya inipun terjadi loncatan *to another track*. Loncatan ke jalur lain, dari epistemologi ke etika,

seakan bangunan epistemik integrasi-interkoneksi, dapat dengan langsung menghasilkan kesadaran etis, altruisme.

Altruisme merupakan suatu sikap atau naluri dimana seseorang memperhatikan dan mengutamakan kepentingan dan kebaikan orang lain di atas kepentingan dirinya. Altruisme sendiri berkebalikan sifatnya dengan sifat egois yang lebih mementingkan diri sendiri dibanding kepentingan orang lain. Seseorang yang melakukan altruisme disebut juga sebagai altruis. Segala kebaikan yang dilakukan oleh seorang altruis biasanya muncul secara tulus tanpa adanya rasa pamrih di dalamnya. Meski demikian sikap ini sangat terpuji serta dapat berdampak positif terhadap masyarakat luas, altruisme sendiri juga dapat berdampak buruk terhadap seseorang jika dilakukan secara berlebihan.

Jika mengambil penjelasan nativisme-nya Al-Ghazali pun tidak memiliki sandaran kuat, karena kesadaran akan integrasi tidak lantas memberi kedalaman kepada pengetahuan tentang Tuhan, meskipun dalam pencarian ilmunya mempertemukan agama-sains. Pertemuan kajian agama-sains, pun tidak selamanya akan berujung pada “penghambaan” pada Tuhan, justru dapat terjadi hanyalah cara baru menaklukkan agama dengan nalar sains, atau sebaliknya, sekularisasi ilmu, yakni menyimpan nalar sains di ruang laboratorium dan nalar agama di ruang peribatanan.

Mengapa demikian, karena tidak semua pencarian dalam sains bertujuan untuk menemukan Tuhan, akan tetapi nalar sains bekerja guna mengungkap prinsip kerja alam itu sendiri. Jadi tidak akan ditemukan Tuhan. Demikian juga sebaliknya, nalar ilmu agama pun, tidak dapat melepaskan diri atas keyakinan bahwa Tuhan dibalik semua bentuk mistifikasi yang ditemukan dalam fenomena. Justru ketika nalar agama mengotori nalar sains, sedang disisi lain, masih kuatnya Tuhan sebagai mitis, yang terjadi yakni penguasaan sarana sains guna membenarkan mistik agama. Sehingga sikap keras semakin mengental dalam objektivitasnya.

Kemudian jika pun menggunakan dasar Kantian, altruisme ini memiliki kelemahan, yakni altruisme diartikan tindakan yang dibangun

oleh kehendak untuk manfaat (*desire to benefit*) kepada orang lain daripada untuk dirinya. Kehendak manfaat ini ukurannya adalah ego, self, bukan sesuatu yang terukur secara objektif. Altruisme ini termasuk aliran teleologis dalam etika, yakni perbuatan baik karena mengharap imbalan manfaat. Ukuran utama dari altrunisme adalah benefit bukan pada motivasi, sebagai pendorong perbuatan. Sehingga tujuan akhir menjadi alasan membenarkan segala cara. Sedangkan etika teleologi berasal dari bahas kata Yunani *telos*, yang berarti akhir, tujuan, maksud, dan *logos*, perkataan.

Teleologi adalah ajaran yang menerangkan segala sesuatu dan segala kejadian menuju pada tujuan tertentu. Etika teleologi mengukur baik dan buruknya suatu tindakan berdasarkan tujuan yang ingin dicapai dengan tindakan itu atau berdasarkan akibat yang ditimbulkan oleh tindakan itu. Artinya, teleologi bisa diartikan sebagai pertimbangan moral akan baik buruknya suatu dampak tindakan yang dilakukan.

Pada praktiknya, teori ini menekankan pada individu untuk mempertimbangkan konsekuensi dari perilakunya. Bagaimanapun juga setiap perilaku akan membawa konsekuensi- konsekuensinya sendiri. Tanpa adanya pertimbangan yang matang maka individu akan jatuh pada situasi yang tidak diinginkan. Di kalangan para ahli, teori ini kemudian mencetuskan perdebatan. Muncul suatu pertanyaan, tentang siapakah yang lebih utama, apakah individu atau masyarakat, yang harus menerima manfaat dari akibat baik sesuatu perbuatan? Selanjutnya, timbul pula persoalan tentang apa yang dikatakan baik dan jahat? Perdebatan ini, telah memunculkan aliran utilitarianisme dan egoisme. Meskipun demikian, kedua aliran ini menekankan pada asumsi dasar yang sama, bahwa perilaku dan tindakan manusia haruslah didasarkan pada akibat atau dampak tindakan yang dapat membawa kebaikan atau keburukan.

Karena itulah perlu diperhatikan dengan tajam, penerapan altruisme sebagai konsekuensi dari paradigma integrasi-interkoneksi. Perbuatan baik altruisme, sangat syarat dengan manfaat sebagai konsekuensinya. Misal, seorang ilmu berparadigma integrasi-

interkoneksi, berbuat baik atau bertindak baik, lebih karena mengejar manfaat bagi dirinya (selfisme) dan mereka memaksimalkan ilmunya guna pengembangan manfaat karir dan pendapatan, bergelut secara lupa waktu demi mengejar kepuasan dan manfaat egonya. Kaum sains-agamawan akan menggunakan hasil risetnya guna mendapat penguatan pada kelompoknya, komunitasnya saja. Bukan mengejar manfaat murni bagi semua khalayak. Dengan demikian, Prof. Amin masih terlena dalam menata dasar pemikiran etika-keilmuannya, sehingga dikhawatirkan altruisme yang ditawarkannya menjadi pembenaran semua sikap pencarian manfaat sebesar-besarnya atas kemampuan ilmu integrasi-interkoneksi.

Sebenarnya ada peluang dalam membangun sisi etika atas posisi sebagai intelektual yang mampu integrasi-interkoneksi. Etika tersebut menurut kami lebih tepat menggunakan basis deontologinya Immanuel Kant. Dimana Kant berpendapat jika kewajiban (*imperative kategoris*) menjadi dorongan dasar dan terdalam bagi seorang ilmuwan yang mampu mengetahui pengetahuan agama sekaligus pengetahuan umum, untuk melakukan kebaikan tanpa harus memandangi pada manfaat yang didapat. Jika mereka mempertimbangkan konsekuensi, maka konsekuensi merupakan hasil kesadaran atas kausalitas sebuah tindakan baik yang dilakukannya. Misal, ilmuwan berparadigma integratif-interkoneksi melakukan berbuat baik pada kerja ilmiahnya, yakni berupaya mendorong kajiannya hingga menyentuh prinsip-prinsip ilmu, sebagai *imperative categories* yang diembannya sebagai ilmuwan, maka pada hal demikian, terdapat kebaikan hakiki, yakni kebaikan sebagai ilmuwan, tanpa harus setiap temuan dan risetnya berorientasi pada pencarian finansial maupun penghargaan.

Kerja ilmiah dengan basis deontologis, menjadikan pertumbuhan paradigma keilmuan semakin pesat, karena ilmu akan selalu dinamis dengan berbagai temuan yang belum tentu semua temuan tersebut mendapat aspirasi maupun manfaat praktis di lingkungan nyata. Posisi sebagai ilmuwan yang menggeluti sains dan agama (baik sebagai keimanan maupun kegiatan riset), memiliki

tugas utama yakni sebagai orang yang memiliki etos riset dan pengetahuan yang komprehensif antara ilmu agama dan ilmu sains, sehingga beban inilah yang mewajidkannya untuk berbuat baik pada dua bidang ilmu. Kebaikan tersebut bukan hanya diobjektivasikan dalam bentuk akhlaq pribadi saja akan tetapi juga pada akhlaq keilmuan juga.

Etika pribadi dimaksudkan adalah dorongan perbuatan baik karena memiliki segudang ilmu dalam agama dan sains, sehingga diperoleh berbagai kesimpulan ataupun pernyataan ilmiahnya, yang menunjukkan bekerjanya akal dan pengetahuan ilahiyah secara simultantif. Sedangkan akhlak keilmuan dimaksudkan pada spirit keilmuan yang menggebu dalam tindak ilmiahnya guna mempertemukan dua sumber kebenaran beserta metodenya, untuk menemukan *the ultimate truth*, pada semua gejala. Upaya ini dimaksudkan guna menemukan jejak, pola, prinsip, serta kaidah terdasar bekerjanya alam kehidupan yang ditelitinya.

Dengan kedua akhlak tersebut, dimungkinkan terjadi sebuah revolusi ilmu sekaligus etik yang berdampak pada kehidupan masyarakat yang semakin terjaga harkat martabat kemanusiaan melalui semua hasil temuan teknologi, sains dan agama. Walaupun demikian, akhlak tersebut tidak lantas menjebak manusia pada eksistensialisme negatif. Karena eksistensialisme, juga menjadi bagian dari deontologi tindakan. Dalam kaitan ini, ada beberapa bentuk teori deontologi, yakni: Deontologi tindakan, seperti eksistensialisme (etika situasi) dan deontologi peraturan seperti, Prinsip Kewajiban. Deontologi peraturan menyatakan bahwa pertimbangan moral diukur bergantung pada standard yang berlaku dan bukan karena kenikmatan (kesenangan) atau kesengsaraan. Tindakan yang sesuai dengan peraturan dianggap bermoral. Sementara deontologi tindakan berpendapat bahwa bermoral atau tidaknya suatu perilaku itu bergantung pada cara kita melaksanakan tanggungjawab pada orang lain.

Contoh kasus dari tindakan etika-epistemik deontologi, misal seseorang Einstein, yang serius melakukan penelitian pada fisika

kuantum, yang kemudian menghasilkan temua tentang prinsip terdalam gravitasi dan energi. Hasil temuan ini mampu menyadarkan masyarakat pada kekuatan energi bagi sumber energi baru dalam kehidupan. Einstein tidak berpretensi jika temuannya menjadi dasar bom atom. Aplikasi temuan Einstein menjadi senjata pemusnah masal, pun sebenarnya tidak dapat dihindari kerana temua Einstein menjadi pintu masuk para ilmuwan teleologis mendapat bayaraan dari proyek pembuatan senjata Bom Atom.

Einstein tidak mengkaji agama berbarengan dengan kajian sains-nya, akan tetapi kesasaran etika tumbuh di dalam dirinya, seiring penggunaan hasil temuannya untuk menciptakan mesin pembunuh masal. Walaupun demikian, Einstein tidak merasa menyesal dapat menemukan kaidah terdalam dari relasi antar energi di alam semesta. Karena temuan yang didapatnya merupakan dorongan dirinya sebagai ilmuwan fisika. Ada tanggungjawab melekat pada diri Einstein, untuk jauh terlelap dalam disiplinnya, berkelana menggapai kaidah-kaidah terdalam dari horizon keilmuannya. Inilah etika deontologi, sebagai mana Kant menyatakan bahwa sebuah kategoris memiliki imperatif atau keharusan perbuatannya.

Contoh kasus dari etika teleologi: Seorang anak mencuri untuk membeli obat ibunya yang sedang sakit. Tindakan ini baik untuk moral dan kemanusiaan tetapi dari aspek hukum tindakan ini melanggar hukum sehingga etika teleologi lebih bersifat situasional, karena tujuan dan akibatnya suatu tindakan bisa sangat bergantung pada situasi khusus tertentu.

Jadi, dengan altruisme yang disampaikan Prof. Amin, sebenarnya beliau menghendaki etika yang mana? Egoism, eksistensialisme, utilitarianisme, pragmatik, atau apa? berdasarkan penjelasan di atas, semestinya perlu ditekankan terlebih dahulu kerja-ilmiah yang integrasi-interkoneksi tersebut akan membangun katagori baru bidang ilmuwan, yakni ilmuwan yang kuat agamanya, sehingga muncul konsekuensi atas katagorinya sebuah imperatif, keharusan tindakan karena aturan moral yang melekat pada dirinya. Hal ini perlu dibangun agar tidak terjadi pemikiran melompat, dari

epistemik integrasi-interkoneksi, tiba-tiba menawarkan altruisme. Adanya peloncakan ini ditakutkan bukan karena alasan epistemologi yang kuat, akan tetapi lebih karena sentimentalisme.

Sentimentalisme, merupakan ekspresi batin, ketimbang sebagai etika. Namun sentimentalisme dapat menjadi perbandingan atas perbuatan altruistik seseorang. Parrot (2017) lebih jauh menjelaskan sentimentalisme sebagai berikut:

We are now in a better position to sort through the package of ideas labeled “sentimentalism” in preceding sections, and to recognize that some are far more plausible than others. First, we should accept the sentimentalist thesis that one’s feelings can be assessed as fitting or unfitting on grounds other than their causal effect on one’s actions. We should, for example, care about what happens to our children even when we can do nothing to help them; that emotional response is appropriate because it is part of what it is to be a good parent. This point allows us to concede that in certain situations one ought to try to suppress an emotional response that would normally be appropriate. If one has a duty to minister to many people who are suffering, one may be more effective in aiding them if one keeps oneself from feeling the emotions that are fitting. A nurse working in a war zone, for example, might save more lives if she trains herself, for now, to feel little emotion when she hears the moans and cries of the wounded. She has reason to feel compassion, but that is overridden by stronger reasons to act effectively to relieve their burden. A closely related sentimentalist point that should be accepted is that aiding someone in need, but doing so in a manifestly cold, affectless, or hostile manner is, in many situations, a defective response.

Dengan demikian, ada alasan mengapa seseorang bertindak altruis, yakni karena bekerjanya unsur psikologis manusia, sentimentalisme. Ada alasan mengapa orang berbuat altruis, yakni karena: (1). Respon otak, otak manusia selalu menghendaki dinamika, jika sedang menegang dipelrukan upaya pengenduran. Ketegangan otak karena perilaku yang dikerjakan, akan merangsasn ketegangan

otak, sehingga muncul hormon yang melelahkan. Pada keadaan demikian, diperlukan homeostatis, pengendalian stabilitas suasana menjadi rileks dengan melakukan tindakan kebaikan yang mampu menghasilkan hormon yang memberi ketenangan dan kesenangan kepada otak. (2). Altruisme terbentuk karena keadaan lingkungan yang mengapresiasi setiap perbuatan kebaikan dengan imbalan yang setimbang. (3). Adanya norma sosial yang mengharuskan manusia berbuat baik bersama. (4). Imbalan kognitif, yakni adanya imbalan atas kebaikan yang diberikan berupa rekognisi yang positif, yakni rasa puas. (5). Di dalam manusia terdapat empatik, yakni kemampuan merasakan penderitaan orang lain sebagai penderitaan diri sendiri, dan (6), perbuatan altruis, dilakukan sebagai upaya meredakan perasaan negative yang ada di dalam diri, melalui perbuatan baik, diharapkan akan hadir kesenangan dan kebahagiaan yang mampu mengobati luka hati.

Penutup

Atas hasil penelusuran *missing link* dari integrasi ke altruisme, menjadi ruang baru menemukan titik hilang bangunan sebuah pengetahuan yang sudah mapan. Kemapanan terkadang menjadi penyebab pengetahuan dianggap sudah tidak perlu diperhatikan lagi, padahal masih banyak celah yang harus ditutupinya. Hal tersebut perlu dilakukan mengingat pengetahuan yang dibangun oleh Prof Amin telah menjadi gerakan epistemologi di Indonesia. Semua lembaga PTKIN diwajibkan untuk menunjukkan jati diri keilmuan yang berbeda dengan PTN. Mengingat di PTKIN juga dibuka program studi yang sama dengan PTN. Pada keadaan inilah, pemikiran Prof. Amin menjadi muara bagi PTKIN menuliskan visi keilmuan lembaga dengan berbagai ungkapan bahasa, namun isinya sama, yakni integrasi ilmu dan agama. Terakhir, kepada Prof. Amin, kami mengucapkan “Selamat menapaki masa istirahat...”



BAGIAN KEEMPAT
JALAN KEDUA
PENDEKATAN MULTI-INTER-
TRANSDISCIPLINER (MIT)



Membangun Cakrawala Ilmu yang Inklusif

(Asep Saipudin Jahar)

Wacana Keislaman Merupakan Suatu Teks Terbuka

Wacana keislaman merupakan suatu teks terbuka yang membutuhkan nalar manusia sebagai perangkat untuk memahaminya. Ini tidak hanya terbatas pada Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum Islam, melainkan juga bertalian dengan bagaimana para ilmuwan melihat fenomena alam dan sosial. Jika dicarikan penegasan atau sandaran dalilnya, memang akan ditemukan dalam korpus, namun bagaimana cara mengartikan, memahaminya serta mengimplementasikannya? masih membutuhkan upaya lanjutan.

Dalam sejarah perkembangan keilmuan, Islam pernah berjaya pada seputaran abad X hingga XVI M. Sejumlah sarjana Islam lahir dan mendirikan aneka lembaga pengajaran di Baghdad, Mesir hingga di Andalusia. Struktur keilmuan mereka kompleks, kendati dipengaruhi oleh arus besar yang sama, yakni kebijaksanaan dan aneka ilmu pengetahuan peninggalan Yunani.

Khazanah perbendaharaan intelektual Yunani yang semula berkembang di Eropa Barat, perlahan memudar, seiring dengan

menguatnya dominasi Gereja di Eropa. Oleh sebab dianggap bertentangan dengan paham Gereja, banyak filsuf membawa lari manuskripnya ke Dunia Islam, utamanya ke Suriah. Di sana, Dinasti Umayyah (berkuasa pada pertengahan abad VIII hingga pertengahan abad XIX) menterjemahkan manuskrip Yunani dari pelbagai disiplin ilmu pengetahuan seperti ilmu kedokteran, fisika, etika, hukum, ilmu tata negara dan lain sebagainya, ke dalam Bahasa Arab. Gerakan transliterasi ini membuat para ulama Islam mulai bersentuhan dengan pengetahuan Yunani.

Karakteristik kesarjaan Islam di masa Umayyah, sebelum bersentuhan dengan timbunan kebijaksanaan Yunani, cenderung dekat pada ilmu-ilmu yang disarikan dari pemahaman Al-Qur'an dan Hadis. Ilmu Al-Quran misalnya berguna untuk mengetahui muasal suatu hukum Islam ditetapkan. Lewat ilmu hadis, para ulama mengenal metode verifikasi data, guna memperoleh derajat kesahihan hadis tertentu, lewat serangkaian uji kelayakan hadis yang ketat. Modal intelektual ini kemudian digunakan untuk menelaah karya-karya Yunani sehingga perlahan, khazanah keilmuan Islam menjadi lebih kaya dan semarak. Beberapa waktu kemudian, pengkajian manuskrip Yunani menjalar ke seluruh kota besar Islam. Masing-masing ulama tempatan mulai mengenal tugas penting melanjutkan kebesaran intelektual Yunani.

Persia, yang *notabene* adalah lawan peradaban Yunani, juga mengalami kemunduran paska dikuasainya al-Mada'in oleh pasukan Islam. Lambat laun, khazanah intelektualitas Persia, seperti ilmu administrasi yang semula hanya dikuasai oleh Keluarga Barmaki, dikenal oleh sarjana Islam. Sejumlah ilmu arsitektur khas Persia tentang bagaimana membangun benteng, istana dan tata kota juga dipelajari ulama Islam. Seakan melanjutkan tradisi intelektual yang terputus, ulama di masa pemerintahan Dinasti Abbasiyah (berkuasa antara pertengahan abad VIII hingga awal abad XVI), mulai menekuni aneka ilmu pengetahuan yang telah eksis sejak masa Persia Kuno. Paska mundurnya Suriah, Baghdad yang belakangan menjadi ibukota Abbasiyah, menjelma menjadi pusat ilmu pengetahuan dan

kesarjanaan yang terkemuka di dunia.

Di Baghdad, hidup sejumlah ulama Islam kenamaan yang berhasil mensinergikan ilmu pengetahuan Yunani, Persia, India dengan ilmu-ilmu keislaman yang bersumber pada al-Quran dan hadis, di antaranya adalah Abu Nasir Muhammad bin Farah al-Farabi (dikenal dengan sebutan Al-Farabi) yang hidup sekitar abad IX. Ia merupakan sosok ulama yang rakus dengan aneka ragam ilmu pengetahuan. *al-Madīnah al-Faḍīlah*, karyanya yang merupakan pengejawantahan dari percik pemikiran Plato tentang negara, dianggap sebagai karya monumental yang memadukan konsep negara ideal yang memadukan hukum agama sekaligus administrasi *ala* Yunani, di mana para filsuf mempunyai andil besar sebagai pemimpin. Kaum intelektual bukan hanya penjaga perbendaharaan keilmuan, melainkan mempunyai peluang dalam menyusun negara yang makmur, adil dan sejahtera.

Selain al-Farabi, di abad XI muncul ulama kenamaan yang tidak kalah hebat dalam memadukan pemahaman agama dengan perbendaharaan filsafat Yunani. Ia adalah Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī (dikenal dengan al-Gazālī). Sosok yang mendalami dunia metafisika dan etika ini, oleh sebagian kalangan dianggap sebagai penutup pintu ijtihad dalam Dunia Islam. Penyebabnya adalah karena karyanya yang berjudul *Tahafut al-Falasifah*, yang dianggap mengkritik filosof yang dianggap telah lepas kendali dari kewajibannya dalam membina masyarakat yang sejahtera.

Tentu merupakan kesalahan yang terlalu dini jika menganggap Al-Gazālī dengan predikat di atas. Hendaknya, kita harus menengok sumbangan lain, yang justru lebih besar, yang dikerjakan Al-Gazālī, sehingga membawanya menjadi kampiun keulamaan di masanya bahkan hingga hari ini. Hal tersebut tidak lain adalah tradisi keilmuan yang digelutinya. Selain memperdalam aneka cabang ilmu keislaman, ia menyempatkan waktu memperdalam khazanah peradaban Yunani dan Persia. Ia hidup di tengah kondisi Baghdad yang gilang gemilang dengan ilmu pengetahuan, maka

ia membaktikan dirinya untuk mengajar di akademi Nizamul Mulk, institusi pendidikan yang terkemuka kala itu. Kebiasaan akademik inilah yang membuat wawasan Al-Gazālī luas, sehingga tidak aneh bahwa percik pemikirannya dalam bidang etika yang termaktub dalam *Kimiya al-Sa'ādah* dan *magnum opus*-nya, *Ihyā' 'Ulūmuddīn*, masih dikaji hingga hari ini. Dua kitab itu ditulis bukan hanya mengutip dari perbedaharaan al-Quran dan hadis, melainkan juga hasil penelaahannya akan ide dan etika Yunani.

Jauh di seberang Samudera, lepas dari Dunia Islam Asia Barat yang dikuasai Abbasiyah, berdiri kemaharajaan lain yang tidak kalah besar. Ia adalah Kekhalifahan Bani Umayyah II di Andalusia (Spanyol sekarang). Selain dikenal sebagai ibukota kekuasaan Islam di Eropa, Andalusia juga dikenal sebagai pusat kebudayaan dan intelektual Eropa di Abad Pertengahan. Bukan hanya para sarjana Islam dari seantero Dunia Islam yang belajar, namun juga sejumlah sarjana Eropa. Tentu tidak ada yang menyangka bahwa Rene Descartes (1596-1650) sampai dengan Francis Bacon (1561-1626), dua begawan filsuf Barat modern, pernah berguru kepada sejumlah ilmuwan Islam di sana, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Di tengah hiruk-pikuk kesarjanaan Andalusia, terdapat sejumlah ilmuwan Islam yang berjasa memadukan ilmu pengetahuan agama dengan khazanah keilmuan Yunani lainnya, salah satunya adalah Abu al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rusyd atau yang lebih dikenal dengan Ibnu Rusyd (1126-1198). Sama seperti Al-Gazālī, Ibnu Ruyd juga merupakan sosok yang gemar akan ilmu pengetahuan seperti logika, etika, filsafat dan lain sebagainya. Ia hidup di tengah pergaulan yang multikultural di masa sarjana Yahudi dan Kristiani berkeliaran bebas di kotanya, sembari memperbincangkan ilmu pengetahuan. Karyanya, *Tahāfut al-Tahāfut*, yang ditulis untuk mengkritik *Tahāfut al-Falāsifah*-nya Al-Gazālī, dianggap sebagai penanda abadnya pertentangan intelektual yang bermartabat hingga hari ini.

Berbicara tentang lokus sosial, tentu ada perbedaan yang mendasar antara Baghdad dan Kordova, di mana Ibnu Rusyd tumbuh dan berkarir. Keduanya memang menyandang sebagai pusat

intelektual dan kebudayaan Islam di abad pertengahan, namun dengan model dan tren yang berbeda. Baghdad yang erat dengan kebudayaan masyarakat Arab dan Persia sedangkan Kordova sebaliknya, lebih lekat dengan kebudayaan masyarakat Eropa, di mana simbol-simbol kebudayaan Romawi bertebaran di penjuru kota, mulai dari bangunan, jembatan maupun rumah ibadah.

Kendati berlatar ceruk peradaban yang berbeda, baik Kordova maupun Baghdad mempunyai kesamaan yakni kebebasan dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Saat Kerajaan-Kerajaan Eropa seperti Prancis, Inggris maupun keadipatian-keadipatian Jerman masih memperdebatkan bagaimana mendudukkan ilmu pengetahuan di hadapan doktrin Kristiani, kesultanan-kesultanan Islam telah jauh melampauinya. Perbincangan keilmuan, pendidikan, penulisan kitab dan aneka kegiatan ilmiah dikedepankan. Khalifah atau *amir* tidak keberatan membelanjakan dana kerajaan untuk memajukan ilmu pengetahuan. Bahkan, terdapat cerita bahwa khalifah di Baghdad kerap memberikan hadiah emas kepada para penulis yang berhasil menuntaskan suatu penulisan disiplin keilmuan tertentu.

Beberapa cabang ilmu pengetahuan yang kemudian menjelma menjadi produk keilmuan yang menandakan kemajuan umat manusia, dikembangkan oleh ulama Islam. Berbekal pembacaan akan teks-teks Yunani, yang ditradisikan sejak masa Umayyah, Para sarjana Islam tertarik untuk membicarakan aneka cabang ilmu pengetahuan yang semula tidak ia temukan, seperti filsafat, ilmu kedokteran, fisika, kimia, biologi dan lain sebagainya. Para pelancong negeri-negeri Islam juga mendokumentasikan pengalamannya dalam kitab yang berisi hasil *rihlah*-nya yang kemudian dimanifestasikan menjadi prinsip-prinsip ilmu pengetahuan tertentu. Kitab *Muqaddimah* yang ditulis oleh Ibnu Khaldun (1332-1402) misalnya, menjadi sumbangan penting sarjana Islam bagi perkembangan ilmu antropologi dan sosiologi di masa depan.

Terminologi ulama pada Abad Pertengahan, tentu saja melampau definisi masa sekarang. Jika di masa kini ulama hanya

disederhanakan sebagai seseorang yang mempunyai pemahaman yang mendalam terkait cabang-cabang ilmu agama, maka di masa silam keahliannya ditambah dengan cabang keilmuan lain seperti kedokteran, fisika, kimia, matematika dan lain sebagainya. Sebab itu, sosok ulama di masa silam sangat jarang menampilkan diri sebagai pendakwah di hadapan masyarakatnya, terlebih hanya mengungkapkan materi yang repetitif. Ulama di masa silam justru menyibukkan diri dalam penelitian, penulisan dan ceramah di majelis ilmu dengan bahasan-bahasan yang spesifik. Murid atau santrinya bahkan bukan hanya dari kalangan pelajar Islam, terdapat pula sejumlah sarjana non-Islam yang belajar kepadanya, sebagaimana ditemukan dalam kisah kegemilangan intelektual Islam di Andalusia.¹

Setidaknya terdapat tiga kunci mengapa agama menjadi landasan penting perkembangan ilmu pengetahuan di masa kegemilangan Islam. *Pertama*, ilmu agama yang bersumber pada Al-Quran dan Hadis, dianggap sebagai khazanah yang harus dikuasai oleh seorang ulama. Mereka yang membumikan dirinya dalam kegiatan intelektual, mewajibkan diri untuk mendalami terlebih dahulu ajaran Islam, termasuk hukum Islam berikut bagaimana ihwal penetapannya (fikih dan ushul fikih). Pemahaman ini menjadi dasar yang kemudian menumbuhkan sulur-sulur kepribadian intelektual dalam keseharian para ulama, sehingga ketika mereka mendalami risalah-risalah Yunani maupun Persia, mereka tetap mempunyai pandu dalam menafsirkan teorema, teori ataupun konsepnya.

Kedua, senantiasa mengedepankan kebebasan dan keterbukaan. Ditinjau dari sejarah, tidak ada imperium Islam yang tidak berkembang di atas kebebasan intelektual. Kebesaran Baghdad, Andalusia dan Mesir menjadi saksi betapa iklim kebebasan berespresi para sarjana dijunjung tinggi. Penguasa menampilkan diri sebagai pengayom bahkan tidak jarang menggelontorkan banyak bantuan untuk memanjakan para sarjana. Kondisi kehidupan yang mapan dan terjamin, membuat para ulama semakin bersemangat

¹ Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2003).

dalam berdiskusi, menulis dan mengaplikasikan gagasannya demi kemajuan kerajaan dan rakyatnya. Ia juga menampilkan diri sebagai pribadi yang terbuka, yang senantiasa siap memberikan udaran ilmu pengetahuan kepada siapapun yang membutuhkan. Budaya saling berbagi ini juga semakin menabalkan ekosistem ilmiah sebagai masyarakat dinamis yang senantiasa siap menghadirkan aneka jawaban terkait problem sosial.

Ketiga, para ulama senantiasa mendialogkan ilmu pengetahuan. Berbeda dengan masa sekarang, di mana predikat seorang ahli keilmuan (profesor) hanya diberikan pada sarjana yang mendalami suatu bidang ilmu pengetahuan tertentu, justru di masa silam, orang yang bergelas *syaikhul akbar* (penghulu para sarjana) adalah mereka yang menguasai banyak cabang ilmu pengetahuan, baik pengetahuan agama, sastra, eksakta, ilmu alam, sejarah, tata negara, hukum dan lain sebagainya. Ilmu pengetahuan seyogyanya memang harus disandingkan, disambungkan serta didiskusikan kerja samanya. Internasionalisasi ilmu pengetahuan menjadi prasyarat penting agar relevansi dari suatu pengetahuan dapat terjaga dan dapat terbebas dari belenggu arogansi dan kebuntuan.

Islam yang Problematic

Merajut semesta ilmu pengetahuan Islam dan umum sudah menjadi lapangan kerja yang digarap oleh Prof. Amin dalam beberapa tahun yang lampau. Tidak aneh kiranya, jika gelar guru studi Islam dengan spesifikasi filsafat Islam direngkuhnya dalam usia yang produktif. Hal ini dikarenakan kegigihannya dalam mendiskusikan hakikat ilmu pengetahuan yang sejatinya inklusif, bukan sesuatu yang eksklusif. Potret sejumlah pemikir Islam Abad Pertengahan yang disinggung di bagian sebelumnya, memang terekam dalam diri Prof. Amin. Ini bukanlah suatu ungkapan hiperbolik, namun adalah ungkapan jujur dari seorang murid dan sejawat yang sempat berbincang, baik langsung maupun tidak langsung, dengan dirinya.

Bagi seorang ilmuwan yang prolif, buku, artikel atau bentuk tulisan lain, adalah wahana temu sapa dengan ilmuwan lainnya.

Ini bukan hanya dianggap sebagai ulasan yang harus dibaca dan ditelaah. Lebih dari itu, karya ilmiah adalah ungkapan sambung rasa, yang ingin disampaikan si penulis pada orang yang menyempatkan diri membaca tulisannya. Lewat karya Prof. Amin, penulis banyak mengenal dirinya dan gagasan apa yang sedang ia wujudkan. Di mata penulis, Prof. Amin adalah sosok yang senantiasa menunjukkan mimik curiga dengan perjalanan ilmu pengetahuan. Alih-alih mengapresiasi kemajuan teknologi mesin, yang sekarang mulai berganti ke ranah digital, ia justru melemparkan banyak pertanyaan, secara lisan maupun tulisan, tentang apa sebenarnya yang dikehendaki oleh ilmuwan terkait masa depan ilmu pengetahuan. Jawaban yang dikemukakannya, memang bersifat prediktif. Namun satu hal yang ditangkap, itu akan membuka kotak pandora dengan daya kecemasan yang lebih besar di kalangan ilmuwan lainnya.

Prof. Amin senantiasa mengingatkan agar ilmu agama harus dikoneksikan dengan ilmu lainnya. Dalam konsepnya, tidak ada yang namanya pembatasan ilmu agama dan ilmu umum. Seorang sarjana sejati adalah mereka yang mampu mengkoneksikan keduanya dan mengaplikasikannya demi kesejahteraan dan kemakmuran publik. Di mata Prof. Amin, makna "kepakaran" harus ditinjau ulang. Mendalami suatu cabang keilmuan, bukan berarti tidak mempunyai perhatian terhadap perkembangan ilmu lainnya. Ini adalah kerancuan berpikir. Justru ilmu-ilmu pengetahuan, dari manapun sumbernya, harus disinergikan dalam pelbagai kajian-kajian korelatif. Ini akan mendorong lahirnya ilmu-ilmu pengetahuan baru yang dengan sendirinya memperbanyak solusi bagi kehidupan manusia di masa depan. Ia adalah sosok yang optimis bahwa ilmu pengetahuan adalah jawaban atas segenap krisis yang menerpa kemanusiaan, bagaimanapun zaman yang nantinya dihadapi.

Untuk melihat potensi Islam sebagai lumbung ilmu pengetahuan, menjadi perhatian penting, untuk melihat perkembangan Islam merujuk pada penjelasan Prof. Amin. Pada umumnya, Islam telah menjadi permasalahan filosofis, teologis dan ideologis di Dunia Arab modern. Sebagian kalangan terpana dengan kebesaran Islam

elit, yakni Islam resmi atau *official Islam*. Kelompok yang lain lebih tertarik membicarakan Islam populer atau *oppositional Islam*. Kedua kelompok tersebut sampai pada suatu muara yang sama, yakni Islam dapat menjelma menjadi kekuatan yang pasif namun juga revolusioner di masyarakat.

Prof. Amin menyebutkan bahwa terdapat kelompok lain yang memandang konsep Islam sebagai *wahyu*, ke depan akan tidak lagi eksis. Biasanya, kelompok pengusungnya gemar mengatasnamakan pemikiran dan perbuatannya dengan Islam. Islam digunakan sebagai alat untuk memperjuangkan suatu cita-cita atau sebagai pendasaran bagi kesenjangan sosial dan ekonomi di masyarakat. Dengan sebutan lain, Islam ditinggikan sebagai suatu pemahaman yang suci, namun operatif dalam setiap keadaan. Secara praktis dapat disampaikan bahwa Islam dapat dilihat dari pelbagai sudut pandang yang menimbulkan keanekaragaman definisi.²

Dalam kondisi teologis, Islam mendapatkan suatu pemaknaan yang inklusif. Ini dapat ditelisik dari kepercayaan entitas Tuhan yang tunggal sampai kepada kesinambungan teologis disertai seluruh wahyu yang menyokongnya sejak awal. Sedangkan dalam pemahaman lain, lewat konsep yang lebih sederhana, Islam diartikan sebagai ketundukkan atau penyerahan diri pada Tuhan yang Esa. Seseorang mungkin dapat mengadakan serangkaian riset guna menguji sifat dasar teologi Islam, melalui jalan studi sejarah agama-agama, termasuk dari Yahudi dan Kristen. Bisa pula, seseorang dapat menelisik Islam dari paradigma teologi inklusif yang berkenaan dengan ke-Esaan Tuhan sendiri.

Mengkaji Islam memang tidak cukup hanya dari segi paradigmatis, terlebih hanya berbasis kepercayaan. Seseorang dapat memperlebar area studinya dengan melihat pada teks (*nash*) sebagai objeknya. *Nash* sendiri merupakan sokoguru dari kebudayaan Islam. Merujuk pada pendapat umum para ahli hukum Islam, korpus

² M. Amin Abdullah, "Pengembangan Metode Studi Islam dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya," 1-2.

utama Islam, yakni Al-Qur'an dan Hadis, adalah pembentuk pondasi tekstual Islam, yang didalamnya tersusun inti teologi Islam. Oleh sebab itu, dapat dipastikan bahwa sejak awal sejarah Islam, telah terbentuk suatu relasi dialektis antara teks dan sejarah kemanusiaan dan antara teks dengan nalar manusia. Dengan kalimat lain, sejarah dan pemikiran Islam merupakan hasil perbancuhan yang kompleks antara sifat kemanusiaan dan sifat ketuhanan. Atau antara hukum keagamaan dengan matra sosial, ekonomi dan politik.

Sebagian peneliti lainnya tertarik mendiskusikan Islam sebagai fakta atau realita antropologis yang holistik. Tidak bisa dipungkiri, Islam memang mempunyai wajah normatif. Kendati demikian, dalam perjalanannya, Islam telah membidani lahirnya ragam tradisi filosofis, sosial, kultural politis dan literer yang majemuk. Hingga dewasa ini, Islam masih mempengaruhi pandangan hidup masyarakat Muslim. Islam senantiasa menarik jika dihubungkan dengan organisasi sosial dan politik, termasuk dalam lingkup kekuasaan. Jika diperhatikan lebih dalam, eksistensi aneka gerakan politik dan intelektual mempunyai definisi kan tradisi ini yang bentuknya saling berbeda. Dalam pemahaman ini, tradisi dimaknai sebagai kekuatan yang bersifat pasif dan revolusioner.³

Berlandaskan pemaparan di atas, para pengamat pendahulu menyebutkan bahwa pemikiran Islam (*Islamic Thought*) dan sejarah Islam (*Islamic History*) merupakan dua entitas pokok yang membersamai esensi Islam teologis. Format ini telah memunculkan beragam sikap dan kekuatan yang bernafaskan keagamaan dan ideologis, yang meletakkan al-Quran dan hadis sebagai titik berangkatnya. Pemahaman ini akan terasa lebih aplikatif jika dihubungkan pada sejumlah kasus yang riil seperti Islam ditinjau dari segi teks (naskah) dan teologi (kalam), Islam dan landasan berpikir kemanusiaan, Islam dan sejarah perkembangannya dan Islam dan lembaga sosial yang mengitarinya. Berangkat dari beragam tema keislaman tersebut maka sangat layak untuk menyederhanakan

³ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 20- 50.

bahwa Islam adalah perbincangan yang problematik dan tak berujung.

Kegelisahan di atas mendorong sejumlah ilmuwan untuk merumuskan metode (*process to reach data*) serta pendekatan (*the way to think*) dalam kajian keislaman. Jika ditelisik ke belakang, Sejak tahun 1970-an, Prof. Mukti Ali telah menginisiasi pengejawantahan model tersebut. Namun, oleh sebab fenomena Islam dan masyarakat yang dinamis, maka model pertama itu senantiasa mengalami revolusi. Bahkan hingga memasuki Abad Digital, persoalan Islam tetap saja kompleks dan layak untuk didiskusikan.

Tidak bisa dipungkiri, kelangsungan studi Islam utamanya berada di pundak UIN/IAIN/STAIN dan kampus Islam lainnya. Mereka adalah garda terdepan dalam mengusung metode, pendekatan serta kerangka teori dalam tema-tema studi Islam. Bahasa akademik yang digunakan menjadi kunci untuk suksesnya penyebaran hasil penelitian dengan tema tersebut. Jangan lantas sudah menjadi elit ekademi, maka dengan pongah kita mengedepankan bahasa yang sulit dimengerti khalayak. Prof. Amin senantiasa menekankan pada pemilihan alur berpikir dan eksplanasi yang mudah dicerna agar masyarakat dapat memahami hasil penelitian studi Islam dengan baik, ketimbang penggunaan bahasa akademik nan melangit yang justru akan "jauh panggang dari api" saat memeriksa apakah masyarakat memang sudah memahami bacaan tersebut.

Jika tahap di atas telah terealisasi dengan baik, maka bahasa akademik dapat ditingkatkan ke arah yang lebih tinggi. Mungkin dengan penyediaan skema penelitian yang fokus pada masyarakat akademik secara umum. Hasil penelitian studi Islam harus pula mewarnai penelitian ilmu sosial, studi humaniora, studi agama yang umumnya dikembangkan di pelbagai universitas modern. Kelihatannya, universitas non-agama akan tertarik melihat isu-isu dalam studi Islam, mengingat banyak fenomena sosial di negeri ini yang berlatarbelakang aksi dan paradigma keagamaan. Untuk itu, menjadikan riset studi Islam di kampus Islam sebagai *leading sector*

akan senantiasa relevan dengan perkembangan zaman.⁴

Dialog Ilmu Pengetahuan

Prof. Amin senantiasa menegaskan pentingnya dialog keilmuan. Jangan lantas suatu disiplin ilmu menjadi primadona, lantas meninggalkan aspek interkomunikasi dengan disiplin ilmu pengetahuan lainnya. Itu adalah kenaifan, yang justru dapat meruntuhkan bangunan disiplin ilmu tersebut, oleh sebab akan diterpa oleh kemunduran dan kebesaran pribadi tanpa berkeinginan menengok perkembangan keilmuan lainnya pada tataran global.

Seperti sifat Islam yang dinamis, demikian halnya dengan area-area dalam studi Islam. Prof. Amin mempunyai pandangan yang kompleks terkait bagaimana studi hukum Islam tumbuh di Indonesia. Berkaca pada pemikirannya yang mengaitkan aspek sosiologis, antropologis, filosofis serta politik dalam perkembangan pemahaman Islam, maka hal tersebut juga tertuang dalam memandang kelangsungan studi hukum Islam. Studi ini harus menampilkan wajah inklusif dengan menerima pendekatan, metode serta teori dari ilmu pengetahuan lainnya agar tercipta struktur keilmuan yang lebih kaya dan solutif dalam menjawab problem sosial. Prof. Amin menyebut pendekatannya ini dengan integratif-interkonektif.

Studi hukum Islam merupakan suatu objek yang dapat didekati dengan aneka pendekatan. Aplikasi hukum Islam di Indonesia tentu berbeda dengan di negeri-negeri Arab. Hal tersebut menimbang pada kultur dan kebiasaan warga tempatan yang saling berbeda. Fenomena ini hendaknya ditangkap oleh para pengkaji fiqih untuk memperdalam wawasannya terkait dengan studi sosiologi, antropologi bahkan ilmu budaya, agar mendapat pemahaman yang lebih luas terkait eksistensi hukum Islam di suatu wilayah. Prof. Amin melihat hal demikian sebagai manifestasi dari dialog ilmu pengetahuan yang hendaknya ditumbuhkembangkan di area lainnya.

⁴ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 10-30.

Sebagaimana ulama Islam di masa silam yang menguasai banyak cabang ilmu pengetahuan, maka ilmuwan masa kini juga dapat mengikuti kebajikan tersebut. Mendalami suatu ilmu, berarti harus siap dengan luasnya ruang dialog yang tersaji di kemudian hari, mengingat masing-masing ilmuwan dari pelbagai disiplin ilmu juga mengembangkan wilayahnyanya masing-masing. Keterbukaan harus bersambut dengan keterbukaan. Dari sini akan muncul semangat bersinergi untuk senantiasa menghadirkan solusi saintifik atas problem kemanusiaan.

Contoh nyata dari dialektika ilmu pengetahuan terjadi saat tahun belakangan negeri ini ditimpa oleh pandemi Covid-19. Saat itu, hampir semua sendi kemanusiaan lumpuh. Para ilmuwan, seperti juga profesi yang berkenaan dengan pembangunan sumber daya manusia lainnya, terdorong untuk menciptakan aneka temuan ilmiah yang mengisi lini perbaikan sesuai dengan bidangnya. Ilmuwan dari disiplin ilmu Islam bekerjasama dengan ilmuwan kimia dan kedokteran untuk meyakinkan masyarakat agar bersedia mengikuti vaksinasi berjenjang. Jamak diketahui, ini merupakan suatu kerja yang panjang dan melelahkan.

Persuasi dengan mengandalkan penjelasan saintifik belum berdampak signifikan untuk mendorong masyarakat mengikuti vaksin. Para ilmuwan fiqih, yang biasanya juga dikenal sebagai ulama, berjuang melalui mimbar-mimbar pengajian untuk meyakinkan jamaahnya untuk ikut vaksin demi menekan laju pertumbuhan pandemi sekaligus sebagai usaha untuk menjaga kesehatan tubuh. Ini dilakukan dengan kepakaran yang dimiliki seperti menukil aneka penafsiran Al-Qur'an dan Hadis yang berkenaan dengan hukum suatu putusan. Kendati sederhana, dan mungkin luput dari pemberitaan, ini adalah buah dari dialektika antar ilmu pengetahuan.

Dalam kerja yang lebih spesifik, para ilmuwan studi Islam juga dapat bekerjasama dengan ilmuwan lainnya dalam isu-isu aktual lainnya. Tentang bagaimana menghadapi era disrupsi digital misalnya, maka ilmuwan studi Islam dapat bersinergi dengan ilmuwan berlatar ilmu komunikasi untuk menghadirkan konten-konten

digital yang mengedukasi masyarakat untuk lebih *aware* terhadap kesehatan mental-spiritual dengan mengkonsumsi pemberitaan dan informasi yang mendidik dan meminimalisir konsumsi hoaks dan informasi negatif lainnya. Prof. Amin mempunyai kontribusi besar dalam membangun jembatan ilmu pengetahuan. Ia berhasil menginternasionalisasi studi Islam ke "tahap kemudian". Tentu kerja besar ini harus dilanjutkan di lapangan studi-studi lainnya. Misalnya, studi tentang Al-Qur'an, politik Islam, hukum Islam, gender, pendidikan Islam, kewargaan minoritas, dan tentu saja bagaimana cara kita menghadapi *Post Covid-19*.



Pengembangan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an Melalui *Asbābun Nuzūl* *Jadīd* dan *Tafsir Maqāshidī*

(Ahmad Baidowi)

Dikotomi Bidang Keilmuan

Integrasi dan interkoneksi keilmuan menjadi wacana yang cukup menarik sejak beberapa waktu lalu seiring dengan berkembangnya kesadaran di kalangan para intelektual muslim mengenai pentingnya mendialogkan pengetahuan umum dan pengetahuan agama yang cukup lama dianggap sebagai dua entitas yang terpisah dan bahkan dikotomis, saling bertentangan serta saling menegasikan. Dikotomi kedua bidang keilmuan tersebut menjadikan masing-masing pengetahuan berjalan sendiri-sendiri yang berakibat pada tiadanya pendekatan yang komprehensif dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang dihadapi umat Islam.

Akibatnya, berbagai solusi atas pelbagai persoalan menjadi parsial, kalau malahan tidak sejalan dengan nilai-nilai moral keagamaan yang merupakan panduan bagi manusia. Kesadaran akan pentingnya pendekatan yang komprehensif inilah yang kemudian mendorong pada gagasan “penyatuan” kedua bidang keilmuan yang berbeda tersebut dan memunculkan pemikiran tentang integrasi keilmuan.

Gagasan Integrasi-Interkoneksi Keilmuan

Meskipun sebelumnya sudah menjadi peribincangan di kalangan intelektual, wacana integrasi dan interkoneksi keilmuan di Indonesia menyeruak seiring dengan perubahan IAIN (Institut Agama Islam Negeri) menjadi UIN (Universitas Islam Negeri) yang dialami beberapa perguruan tinggi keagamaan Islam di Indonesia, bahkan berjalan terus hingga saat ini. Seiring dengan berubahnya IAIN menjadi UIN yang ditandai dengan dibukanya program studi dan juga fakultas non agama, diskusi integrasi ilmu keagamaan dan ilmu non keagamaan pun semakin meningkat, khususnya di kalangan akademisi perguruan tinggi Islam. Banyak sekali karya yang lahir sebagai akibat dari diskursus integrasi keilmuan tersebut. Sebagian berangkat dari ranah epistemologi, sebagian yang lain lebih menekankan studi kasus dalam berbagai aspek dan bidang keilmuan.

Berbagai tulisan tentang hal ini pun terus bermunculan dalam karya-karya yang berbentuk buku, bunga rampai, artikel maupun penelitian. Sekadar menyebut contoh karya-karya yang terbit di masa-masa awal adalah Bunga Rampai yang berjudul *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (2003), *Integrasi Sains-Islam: Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains* (2004), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (2005), *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (2005), dan masih banyak lagi.

Gagasan integrasi-interkoneksi keilmuan dalam Studi Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari peran Prof. Amin, yang sering sekali menekankan hal tersebut dalam berbagai karyanya. Jaringan laba-laba keilmuan yang diperkenalkan Prof. Amin mengilustrasikan hubungan keilmuan yang bercorak teo-antroposentrik-integralistik. Pendekatan ini memperlihatkan keniscayaan Al-Qur'an dan Al-Sunnah dipahami dengan menggunakan pendekatan baru yang mempertimbangkan aspek-aspek keilmuan sosial-humaniora, bahkan keilmuan sains kontemporer sebagai prasyarat dari

pendekatan yang integratif-interkonektif. Dengan menempatkan Al-Qur'an dan Al-Sunnah pada pusat jaring laba-laba keilmuan, keduanya menjadi landasan pandangan hidup keagamaan manusia yang menyatu dalam nafas keilmuan sekaligus keagamaan. Hal ini menandai salah satu pentingnya pemahaman yang ideal mengenai Studi Islam yang selalu menjadi perhatian Prof. Amin.

Dalam mengembangkan gagasan integrasi-interkoneksi, Prof. Amin menguraikan perlunya mempertautkan *'ulūm al-dīn, al-fikr al-islāmī* dan *dirāsah islāmīyah*. Jika *'ulūm al-dīn* lebih merepresentasikan "tradisi lokal" keislaman yang berbasis pada teks-teks keagamaan baik Al-Qur'an maupun Al-Hadis, sementara *al-fikr al-islāmī* menekankan pergumulan humanitas pemikiran keislaman yang berbasis pada rasio-intelek, maka *dirāsah islāmīyah* memberikan perhatian pada pengalaman umat manusia dalam kehidupan empiris yang penuh dengan keragaman dan kekhasannya masing-masing. Dengan paradigma ini, maka keilmuan agama perlu berinteraksi dengan keilmuan lain seperti sains, sosial dan humaniora sehingga mewujudkan dalam format *takāmul al-'ulūm wa izdiwāj al-ma'ārif* atau keilmuan yang integratif-interkonektif. Dalam penerapannya, kajian-kajian dan penelitian-penelitian yang berbasis integrasi-interkoneksi ini tidak bisa dilakukan dengan mencukupkan diri pada pendekatan yang bercorak monodisipliner, melainkan harus bergeser ke corak yang bersifat interdisipliner atau bahkan transdisipliner.

Interdisciplinary dalam Pemahaman Al-Qur'an

Di antara kegelisahan Prof. Amin terkait dengan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an adalah kecenderungan lexiografis, pemahaman atas Al-Qur'an secara kata per kata, kalimat per kalimat atau ayat per ayat yang tidak menghubungkannya dengan konteks sosial, budaya, ekonomi dan politik ketika ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan dan ketika ayat-ayat Al-Qur'an tersebut dipahami. Model pemahaman seperti ini, menurut Prof. Amin, hanya cocok digunakan untuk menjelaskan Al-Qur'an ketika dianggap sebagai corpus tertutup, yang bersifat *a-historis*.

Pemahaman Al-Qur'an dengan model seperti ini cenderung reproduktif yang hanya mengulang-ulang khazanah penafsiran klasik, dan cenderung tidak bisa menyelesaikan persoalan-persoalan kontemporer yang dihadapi umat Islam. Alih-alih, Prof Amin menekankan pentingnya pemahaman Al-Qur'an yang bersifat produktif untuk menemukan makna baru yang selaras dengan tingkat tantangan perkembangan dan perubahan konteks sosial, budaya, ekonomi dan politik yang melingkupi kehidupan umat Islam kontemporer dengan tetap memegang misi utama makna moral dan pandangan hidup Al-Qur'an.

Paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan meniscayakan pendekatan interdisipliner atau transdisipliner dalam memahami Al-Qur'an. Dengan pengertian bahwa penafsiran Al-Qur'an tidak bisa mencukupkan diri dengan metode klasik yang cenderung tidak mengaitkan Al-Qur'an dengan konteks yang melingkupinya, baik ketika Al-Qur'an diwahyukan maupun ketika ia ditafsirkan. Prof. Amin menggarisbawahi kekurangan metode yang mengabaikan aspek konteks tersebut. Dalam penafsiran Al-Qur'an, *asbabun nuzul* memang dianggap oleh para *mufassir* sebagai salah satu perangkat yang penting bagi seseorang yang akan memahami Al-Qur'an. Namun, cakupan *asbābun nuzūl* masih kurang dimaksimalkan oleh banyak umat Islam untuk menguak keberadaan Al-Qur'an sebagai kitab suci yang "terbuka" yang memungkinkan munculnya pemaknaan-pemaknaan baru.

Dimensi kesakralan Al-Qur'an yang sering dinomorsatukan cenderung mereduksi "makna moral" Al-Qur'an dan menjadikan Al-Qur'an sebagai dokumen kitab suci yang terlalu metafisis, sehingga makna yang dimunculkan adalah hasil pembacaan literal yang diperoleh dari pemahaman secara harfiah sebagaimana bunyi teks ayat Al-Qur'an. Dalam konteks inilah Prof. Amin membuka peluang pemanfaatan *asbābun nuzūl jadīd* sebagai salah satu perangkat untuk memahami Al-Qur'an pada masa sekarang. Sebagai konsekuensinya, pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an perlu mempertimbangkan konteks kekinian sehingga bisa menjawab problem-problem yang dihadapi

oleh umat Islam pada masa sekarang.

Formula *Tafsir Maqāshidī* yang ditawarkan Prof. Amin untuk memahami Al-Qur'an sangat jelas memperlihatkan pendekatan kontekstual yang sangat diperlukan untuk diaplikasikan pada saat ini. Enam fitur yang ditawarkan Prof. Amin dalam pendekatan sistemnya yang dimodifikasi dari Jasser Auda yang meliputi fitur kognitif (*al-idrakiyah*), kemenyeluruhan (*al-kulīyah*), keterbukaan (*al-infitahīyah*), hierarki-saling-berkait (*al-hirarkīyah al-mu'tamadah tabadulīyah*), multidimensiolitas (*ta`addud al-ab`ad*) dan kebermaksudan (*al-maqāṣ idīyah*) sangat jelas memperlihatkan unsur-unsur yang diperlukan untuk membaca Al-Qur'an yang bercorak *tārikhīyah-maqāṣidīyah* untuk menggantikan pembacaan yang bercorak *taqlidīyah*. Meskipun tidak mudah untuk mengaplikasikan "Tafsir Maqashidi" tersebut, gagasan Prof. Amin ini menawarkan model pembacaan yang lebih "utuh" atas Al-Qur'an, sehingga bisa menghasilkan pembacaan yang relevan dengan perkembangan zaman.

Dengan memberikan perhatian kepada konteks, dan tidak hanya mencukupkan diri dengan "mengandalkan" teks, dalam memahami Al-Qur'an, maka "ruh" Al-Qur'an akan tetap hidup, sehingga prinsip bahwa Al-Qur'an *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* bisa menemukan keselarasannya dengan perubahan dan perkembangan yang melingkupi umat Islam. Gagasan ini sudah barang tentu memperkuat apa yang sebelumnya sudah digagas oleh intelektual seperti Fazlur Rahman, Abdullah Saeed, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Syahrur, Jasser Auda dan sebagainya, yang juga sering dikutip oleh Prof. Amin sendiri. Kesadaran ini juga yang belakangan diformulasikan dalam Pendekatan *Makna Cum Maghza* dalam penafsiran Al-Qur'an. Perhatian akan pentingnya konteks sosial, budaya, ekonomi, politik dan lainnya dalam upaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an mempertegas urgensi penafsiran secara kontekstual atas Al-Qur'an untuk tetap menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat Islam.

Walhasil, gagasan-gagasan yang disampaikan oleh Prof. Amin terkait paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan bisa menjadi

salah satu “obat penawar” atas berbagai krisis yang terjadi dan dihadapi umat Islam saat ini. Masalahnya adalah, bukan hal yang mudah untuk menyampaikan gagasan tersebut kepada masyarakat di saat pendekatan literal masih menjadi “pilihan” dan berkembang cepat kepada masyarakat luas dengan fasilitas berbagai media sosial seperti saat ini. Sudah barang tentu, ini merupakan tantangan tersendiri dalam mendiseminasikan gagasan Prof. Amin. Satu hal yang jelas, ijtihad Prof. Amin dalam pengembangan kajian Al-Qur’an merupakan karya besar dan amal saleh bukan hanya bagi umat Islam, tetapi juga umat manusia pada umumnya. *Jazākumullah khairal jazā’*, Prof. Amin.



***Al-Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah:* A Critical Thought on MUI's Fatwas in Indonesia**

(Muhammad Azhar)

Introduction

By borrowing from Abdullah Saeed one can say that today there is a sort of uneasiness among the progressive Muslims, a going concern over the pervading hegemony of the so-called legalist-traditionalists, concerning Islamic interpretation especially in Indonesia—the biggest Moslem nation in the world. We have often heard that Islam in Indonesia – the Advancing Islam of Indonesia – may serve as an example to other Muslim nations. However, there is no denying that what is understood as Islam here is very much subject to domination by for instance MUI –in several cases involving their fatwas—which in the words of Khaled Abou el-Fadl (2003: 10) harbors authoritarianism, instead of led by the more academic-authoritative expression.

In a more concrete shape, there is some academic and sociological weariness concerning sectarian religious understanding as visible in previous MUI's resolutions, which can be regarded as irrelevant especially when the plurality in Indonesia is taken into good account. On a global scale, this is also induced by a rising phenomenon of exclusive Islamism – Moslem Extremists – who in

several instances reap the benefit of the already available intellectual products stemming from *legalist-traditionalist* resolutions by the ulama, that they think may act as a sound base for their theological-*fihiyyah* legitimation, treating different people with discrimination in public space.

Based on such circumstances, it has become a necessity for us to cherish and inherit the plural Islamic tradition that has been going hand in hand with the Indonesian plurality spirit since the birth of our nation. In addition, the indispensability of a *second opinion* against MUI's fatwa which gained sacred status (*taqdis al-afkar*) among some or many Indonesian people, might be a good reference for other Moslem states in their circumstances.

Nourishing tolerance is a vital issue in Indonesia where plurality is destined to exist; plurality is evident in the tribes, languages, organizations, and religions of Indonesian people. Emphasized study on plurality is also important in underlining the relative nature of religious interpretation even by those sitting high in MUI. No less urgent is the public preposition of contrary perspectives that stand in contrast against whatever MUI has said. This might prove to be principal in avoiding political and theological *mihnah* (*inquisition*) toward those holding different faith, and apply both to internal members among the Moslems and to those sitting outside this faithful boundary.

Hopefully, this study can help to nurture and to care for all the processes involved in maintaining religious democracy in Indonesia in the future, which is still considerably young. To the intellectuals, this study can hopefully motivate them to be bolder in embracing contrarian points of view, especially those becoming the future millennial Moslem generation of Indonesia. If any difference and controverting views taking place during democratic procedures cannot be reconciled, a juridical-constitutional approach must be taken instead of biased theological prejudices. Only this way going forward Islam in Indonesia can maintain its prestige as a role model for other Muslim countries, especially in treating democratic, different

views. In Mohammed Arkoun's words:

.. how culturally rich and how authentic is Islam in Indonesia compared to Islam in Arab. Since the 19th century, Islam in Arab has suffered many violent crashes due to political, economic, and cultural hegemonies by Europeans around the Mediterranean Sea; colonization, and then various independence struggles had forced Muslims to rely on religion as a source for combat ideology. Indonesia has been protected by its geographical features, its expansiveness and its innumerable islands, the quality of its people who inhabit its territory, and coexistence based on empathy from various cultural religions. For these, Islam today in Indonesia can act as a role model for tolerance and peace to other rougher faces of Islam, the ones more forcefully pushing their presence into many Arab nations since the 60s. Nevertheless, Islam as a religion as well as an intellectual tradition anywhere and including in Indonesia faces the severe intellectual and scientific challenges that necessitate not only adequate responses but also forward steps into new spaces of understanding and interpretation, concerning all problems we generally recognize as modernity (Arkoun, 1994: 39).

Paradigmatic-Epistemological Foundation

The development of Islamic thought went through several periods: Pre-Modernist Revivalism (focused on purification of *aqidah-ibadah* à la Wahabism-Salafism); Modernism (the rise of Islamic rationalism à la Abduh); Post-Modernist Revivalism (the era of Islamic politics according to Maududi model); Islamic Neomodernism (the era of normative-historic Islamic studies like the popular *double movement* theory by Fazlur Rahman); to Postmodernism era characterized by the coming of new Progressive Islamic Paradigm. The author would like to argue that the paradigm of Islamic Progressivism is imbued by *triple movement* religious interpretation: the understanding from Prophet Era, the understanding of the current age and time stretched into the future with locality added (for instance: Indonesian setting). Islam in local Indonesian context

can also learn from Nurcholish Madjid's idea (1989) on Islamic-ness, Modernity, and Indonesian-ness, or Abdurrahman Wahid who was well known for his jargon "Naturalizing Islam". Let's not forget a similar idea by Quraish Shihab (1992 & 2007) and Ahmad Syafii Maarif with their popular jargon "Make the Koran down to earth" (2010). Institutionally, all of those individual ideas eventually converge on an organizational jargon namely: The Advancing Islam of Indonesia.

Religious understanding in such progressing era can be further enriched by absorbing *social sciences* that Mohammed Arkoun has to offer, or the *Burhani* (rational-empirical) approach and *Irfan* (intuitive) modeled after Mohammed 'Abid al-Jabiry's ideas, as well as from an *authority* perspective— not to be confused with *authoritarianism* — modeled from Khaled Abou el-Fadl (2003). Two other contemporary Islamic intellectuals who give added dynamism to colorful Islamic thought in our homeland and give rise from a previous normative to a more epistemological-constructive expression are M. Amin Abdullah and Azyumardi Azra (with their relation and integration between Islam and Democracy ideas).

Paradigmatic Foundation for *Ushul Fiqh*

The Ushul Fikh paradigm is a derivative constituent of the above epistemological frame. Ushul Fiqh is an original idea proposed by Imam Syafii, to which criticism claims that his *fiqhiyyah* ideas are often addressed. In the following era, Syafii's idea was fostered by their followers like al-Syathibi with his popular *maqashid al-syariah* theory that pertains *al-huquq al-insaniyyah* (human right) discourse such as *hifzh al-din*, *hifzh al-mal*, *hifzh al-'aql*, *hifzh al-nasl* and *hifzh al-nafs*. In the Postmodernism era today, al-Syathibi's proposition is advanced further by Jasser Auda (2008) with six (6) elements mentioned in *Systems Approach* that he proposes (*cognitive, wholeness, openness, interrelatedness, multidimensionality, purposefulness*).

If classic Ushul Fiqh has a more normative-rational pattern with a limited scope following the dynamic of its era, contemporary ushul Fiqh on the other hand has been fortified with advanced

theories and expansion in the scope of meaning and reach. As it seems and generally speaking, *manhaj* (epistemology and Ushul Fiqh) that have served as the basis for various MUI's fatwa is far behind new scientific development in Ushul Fiqh. Classic Islamic epistemology and Ushul Fiqh are more concerned with textual study (*literal meaning*), implying exclusive and discriminative perspectives.

Contemporary Ushul Fiqh

As the author has tried to elaborate, as a follow-up for Fazlur Rahman's *double movement* theory, contemporary Ushul Fiqh today and in the future ideally develop into a *triple movement*, studying texts from the past, drawing relevance with the recent situation and projected far into the future with Indonesian locality added. Contemporary Ushul Fiqh will be the ideal paradigmatic-epistemological mixture between classic Ushul Fiqh, with its more modern, recent counterparts. This is the point where we should start to construct Islamic studies that can allow the surfacing of more contemporarily relevant-sounding fatwas, especially by official organizations like MUI.

Here again a theoretical compound of Rahman's *double movement*, systemic ushul Fiqh à la Jasser Auda naturalized into Indonesian Ushul Fiqh with local content added and a future-oriented perspective inside Advancing Indonesian Islam framework (of which its theoretical and practical formulation is still an ongoing process) is necessary. For local *manhajiyah* with a strong Indonesian flavor, such ideas can be integrated with three fundamental principles proposed by Syamsul Anwar (As-Syir'ah, 2016: 141-167) that concern basic values (*al-qiyam al-asasiyyah*; *general principles (al-ushul al-kulliyah)*; and *the concrete rule of law (al-ahkam al-far'iyah)*). Also, it can be fortified with *Bayani logic*, *Burhani*, and *Irfan* mentioned in *manhaj Tarjih* of Muhammadiyah, or novel development of *manhaj fiqhiyyah* modelled by Bahtsul Masail NU. Integration like this can work as a reference for new religious resolutions that have more contextual, friendly, and human nature in the future.

***Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah* for Indonesian Islamic Context**

As a new theory, *Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah* (USM), is a derivation from the previous and existing Ushul Fiqh found within the tradition of Islamic studies. As a part of Ushul Fiqh, *Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah* can be considered a starting point, before its later transformation into established *siyasah* principles in the future. Within the context of this study, there are ten *Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah* principles that I'd like to propose. As I previously recommended in my dissertation (Azhar, 2014: 297), ideally, the structure of *Ushul al-Siyasah al-Mu'ashirah* should be based on current Islamic epistemology in place of classic epistemology in former Islamic studies with its normative-textual (*Bayani*) leaning. Borrowing from Abdulkarim Soroush (2002) that Islamic studies is an "inflating and deflating" entity, the study of *ushuliyyah* will be inevitably bound to its surrounding dynamic of space and time. For the context of this discourse, the ten items of USM abovementioned can go as follows:

1. Harmony between Divine Order and Human Rationality

In former epistemology, generally, when there is a need to make a judicial opinion, the basis chosen has a more normative-textual-*bayani* tone (where the *God* aspect is more dominant than human construction and rationality). Case in point religious fatwa containing gender bias or disparaging attitudes toward "syphilitic" Moslem intellectuals strongly reflect the point. Likewise, the discriminatory fatwas on Syiah, Ahmadiyah, and the like illustrate can this perfectly.

2. Objectively Revolve around Religious Rationality

In many aspects, especially concerning religious fatwa that is closely related to public space, the Objectification epistemological model à la Kuntowijoyo can be used as a reference for formulating contemporary public policies' *ushuliyyah*. For instance, the existence of KPK is a result of the objectification

of Islamic forbiddance to steal. Similarly, the existence of YLKI is an objectification of religious advice on the selection of food and beverage, “kulu min rizqillahi halalan thayyiban”. Many other objectification can be presented and discussed here using rationalization or objectification procedures over religious understanding that originate from Moslems’ subjective text like al-Qur’an and Hadith (Azhar, *Republika*, 2013).

3. Parliamentary and Judicial Jihad

The next struggle form of *ushuliyah* concerns how Muslims in Indonesia put religious objectification as well as fatwa-related policy into legal pathways within parliamentary and judicial fields, and make this progress a tradition. Within the context of a democratic state both fields are said to be the most viable option to pursue religious values and fatwas that can be acceptable to many, Moslems and non-Moslems included. For so long, fatwas seem to be the exclusive domain of MUI only and few select Islamic NGOs, are subject to “street parliament” that simply bother stability and harmony among citizens.

No less important and often overlooked is that from a judicial struggle point of view, and especially when public space is concerned, studious attention must be adequately paid to different legal codes—criminal or civil—like legality, the *presumption of innocence*, *contrarious actus* and consensual aspect (Mahfud, MD., *Kompas*, 11 November 2017: 6).

4. Academic logic in place of Stigmatization

In the future, to eliminate the habitual tendency to stigmatize which many different social groups have to suffer, all efforts to avoid bitter jargons that may hurt the feeling of others should be carefully planned. Thus prejudicial brands such as fundamentalist-radical/ terrorist-liberalist deradicalization should be replaced with several of the more academic-sounding and human nomenclatures like Textualist (for those who prefer the literal study of religion), and contextualist (for people preferring religious text to be understood substantially).

5. Orientated toward Prosperity

The religious democracy that NKRI is undergoing today is in the perfecting stage. One structural and cultural precondition that allows this progress to become immaculate is the materialization of prosperity for all Indonesian promise, fair and square and adequately distributed. Prosperity and justice are two sides of a coin that will contribute to the realization of *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* Indonesia, in the political field, economy, bureaucracy, law as well as security. Any democratic state will constantly face social and political tumults when justice and economic welfare cannot be fulfilled.

Democratic system and political culture will much depend on the realization of welfare and economic equality. Therefore corruption and transactional politics – *money politics* and all –are two gargantuan obstacles to be eliminated. The rise of populist issues and exclusive-disintegrative religious fatwas rooted in the inadequacy of social and economic welfare among Moslems.

6. Tolerance, Cultural and Social Diversity

This principle implies denunciation of exclusive-disintegrative disparity between national communities, and instead promotes an expansion of ummah and national inclusivity (*ummah cum citizenship*) for all citizens. NKRI belongs to everyone, all tribes, all professions, and all followers of religions and faith. MK's decision to allow the I.D. card religion form filled with any of 187 religious beliefs living in Indonesia today is the practical expression of deference for the Human right of their followers who had suffered much discrimination since independence. The existence of Christmas and inter-religion praying sessions – while keeping private faith intact –is a good application of tolerance and appreciation toward plural social phenomena.

7. Orientated toward National Security

Solidity between the president, TNI and Polri can help to guarantee the stability and security of NKRI. Besides, socio-

culturally speaking all citizens should be true to their loyalty to PBNU (*Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika, NKRI, and UUD 1945*) and remain committed to the concept of the nation-state, not *Khilafah* (political Islam) or Neo-Liberalism, Communism, and the like. Prolonged conflicts in many Middle East states at least signify two things: that the ruling authoritarian regime remains and the lack of fundamental amendment to their constitution, and the absence of democratic political culture in addition.

Indonesia has gone through the first obstacle. Going forward Indonesia only needs to nurture a healthy and religious democratic culture. Hence, the religious fatwa that MUI and other Islamic organizations have come up with so far should be taken with national security considerations in mind. In the other words, MUI should maintain a discreet and cautious attitude and refrain from producing disintegrating fatwas such as fatwa on Ahmadiyah, Christmas and Common Praying Session, etc. The rise of GNPF (now Gerakan Nasional Pengawal Ulama) is a case that only hampers integration efforts among citizens and even between Muslims themselves.

8. Non-transactional Social Contract

In the future, all citizens should be prompted to engage in various sincere and non-transactional social contracts in many political, economic, and social arenas. Such contracts either managed by individuals or institutions must be based on civic ethics, and not merely purposed for personal political gain, sectarian and short-sighted. In this light, MUI must attempt to bring forth more fatwas concerning the forbidding of transactional politics, money politics, or political endowment funds that local authorities or top execs seek to entertain. MUI can do well by educating the public as well on the latent danger of money politics for the course of Indonesia's religious democracy tomorrow.

MUI should also seek to bring forth a fatwa prohibiting mafia syndicates to inhabit various social lives in the homeland. Social-religious fatwas like this would be much more conducive to ethical

and civilized social transformation and will be more meaningful in the longer term. Similarly, MUI can introduce fatwas that concern Rural Fiqh, Renewable Energy Fiqh, Estate Fiqh, Creative economy Fiqh, Oceanic Fiqh, Entrepreneurship Fiqh, Welfare Fiqh, and so on that can contribute positively and constructively to furthering the prosperity of our nation in the future. In the other words, the time has ripe for MUI to develop wide-scoped, extensively significant fatwas that are beneficial for public welfare, in place of the mere ritualistic-theological-disintegrating ones.

9. Minimalizing Street Protest

A healthy and civilized democratic state is a country where street protests or demonstrations are very minimal. We can understand that should anything like that take place, tardy responses by the government and parliament in taking care of their public voice are to blame. Yet the fact that many street protests were incited by religious orations and fatwas is not to be shrugged off when they are scriptural-ideological-theological and political, dedicated for the sole gratification of political ambition that few politicians and oppositions love to harbor. Then religion – fatwa included – tends to be manipulated to gain specific political advantage. Many street protests embellished with “*magic numbers*” were also visible in several instances responding Ahmadiyah, Shiah, Chinese, Christian issues, and the like.

It is so rare that street protests find their more refined expressions in parliamentary argumentation, “charity action” or other social-economic action in response to various disparities. It’s far more common for the ummah to take a shortcut in dealing with all this. Again the government and parliament on the other hand seem so tardy and lackadaisical to respond intelligently and strategically both for the long and short terms. Such street protest will only worsen when supported by religious orations and religious fatwas like that of MUI. MUI and other Islamic organizations therefore should have extra precautions when dealing with radical-fundamentalist groups seeking to exploit religion for their

instant political purpose. Should religious values not be oriented toward improving the life of the ummah and nation in the long term.

10. Moderatism and Universal Humanity

In classic Islamic literature, the *equality of human being* issue isn't yet settled or seriously formulated, especially when it comes to gender aspect and Moslem-non-Moslem relations and "Moslems with different faith" like Sunni-Shia and Ahmadiyah people. Saudi-Iran/Suriah conflict should never happen if the entire Islamic world can accommodate a more inclusive and pluralistic paradigm.

In this contemporary era, various ideas have surfaced to emphasize a more inclusive correlation between humans, as expressed by Abdullahi Ahmed an-Naim (*back to Makkiiyyah theory*), Muhammad al-'Ashmawy on *authentic fundamentalism* (Carolyn, 1998), as well as Khaled Abou el-Fadl and Fethullah Gulen on love and tolerance (Gülen, 2004a). The growth of awareness for universal human rights has reached one epicenter of the Islamic world—Saudi Arabia – which for so long lives under the great influence of exclusive Wahabism. Current reformation in Saudi Arabia – even in its nascence – is a fresh wind that blows universal human right closer to reality; one condition for intimate inter-human relationships locally and globally.

Various violent phenomena, terrorism, and persecution, have nourished a new global awareness of the importance of inclusivism, pluralism, and global peace. Political and economic reform in China, the harsh internal critic within American society toward Trump's discriminative-isolating policy, as well as criticism of the North Korean regime, all can bring momentum for humanitarian missions and moderate public policy going forward. Therefore, Muslims of Indonesia, and especially MUI, must be quick to respond in a mature, smart, and strategic manner, for Islam in Indonesia is already known as having the most moderate and tolerant communities on earth.

Various religious and political conflicts in many parts of the world can further inspire Muslims in Indonesia to be a role models for Islamic moderatism in the future. The appointment of Prof. Dr. Din Syamsudin, the then Chairman of MUI, can work well as an authentic booster internally as well as to other Islamic organizations in Indonesia to accelerate the idea that Islam is essentially a religion of peace and love. Soon, it will be inevitable for MUI to release a religious resolution that is more human, integrative, and egalitarian when perceived from within our nation-state framework.

Generally speaking, the reconstruction effort of contemporary religious understanding for a more technically applicable one must be based on contextual Islamic epistemology, accommodating various novel development in social sciences, natural sciences, and humanities, as well as dynamic in Philosophy, development in Linguistics, hermeneutics and IT in The Fourth Industrial Revolution era.

Eventually and hermeneutically, any text read– all MUI’s fatwas included – should be positioned in their time and space interdependence when they were produced. Reading such texts at any rate should be accompanied by an appreciative, dynamic, and critical attitude. In Adonis’ words: “text is a product of meaning ... meaning is the product of text I read, ask, and venture to answer many more questions” (Adonis, 2102: 294). It can be written differently as “I read and question, and therefore I exist”.



الروحانية البيئية القائم على المقاصد (اجتهاد نموذجي لإثراء دراسة الأخلاقيات البيئية)

Ibrahim Siregar dan Suheri Sahputra Rangkuti

مقدمة

لا يوجد تعليم أكثر أهمية لأديان الوحي من عقيدة الخلق. في الأساس يفسر هذا التعليم الكون على أنه هبة خلقها الله بحرية بمحبة. بكلمات أخرى الكون ليس شيئاً مشتقاً من ذاته، بل هو خلق من صفة الله المتسامية.^٥ تتفق ديانات الوحي (الإسلام والمسيحية واليهودية) على أن الله هو الذي خلق السماوات والأرض.^٦ حتى العلماء من بين المتكلمين يقولون إن الكون خلق من لا شيء للوجود (cratio ex nihilo).^٧

⁵ Michael Bennett McNulty, "A Science for Gods, a Science for Humans: Kant on Teleological Speculations in Natural History," *Studies in History and Philosophy of Science*, 94, 2022, 47-55.

⁶ Murray Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology: Essays on Dialectical Naturalism* (Ttp: AK Press, 2022).

^٧ كوثر أقيب بوقرابة، "مركزية المنطق الرمزي في الاستدلال الكلامي المعاصر: دراسة نماذج تطبيقية،" مجلة الشرق الأوسط للعلوم الإنسانية والثقافية ٢، ٣، ٢٢٠٢، ٢٩-٧٧.

وبعيدا عن أهمية عقيدة الخلق، فمن الطبيعي أن تكون مناقشة البيئية في أيدي علماء الدين، وخاصة الإسلام الذي يزعم أنه لا يهتم إلا بإثبات أن البيئية هي الدليل الأكثر جدلية الذي يدعم وجود الله ووحدايته (رعاية حقوق الله) لا أكثر من ذلك.^٨ ثم تتحول هذه الحجّة اللاهوتية إلى موقف روجي.^٩ وبعيدا عن هذه المعلومات، من الطبيعي أن تكون روحانية الوحي الدينية مغطاة بقضايا بيئية، وتكافح فقط مع عدد من الجهود لتعزيز الإيمان بالله.^{١٠}

في العالم الإسلامي، تبني النظرة إلى الكون كجزء من علم الكونيات الإسلامي مفهومها لعلم الكونيات بشكل عام على وجهة النظر القائلة بأن الكون هو مظهر من مظاهر إرادة الله. هذه النظرة تكمن وراء العلاقة بين الله والإنسان والكون.^{١١} على الرغم من أن العلاقة بين الإنسان والبيئية وفقا لهذا الرأي ليست مثل قوانين المنتجين والمستهلكين والمزودين والمفترسين إلا أن العلاقة بين الإنسان والبيئية لا تزال موضوعة على الاحتياجات الاستهلاكية (الانتفاع والزينة) التي لا تحدها المفاهيم الأخلاقية. ومع ذلك من قبل العديد من الخبراء ندعو إلى أن هذا الرأي قد ساهم في وجود البيئة أنطولوجيا.^{١٢}

^٨ يذكر نصر في كتابه أن علم الكونيات الإسلامي متوقف في نفس الأحاديث، مثل الحديث عن وجود الملائكة والجن والشيطان. هذا يجعل المسلمين يفقدون قراءتهم للواقع، وخاصة مناقشة الكون (علم البيئة). Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Ttp: Suny Press, 1993), 62

^٩ Fiona Bowie, "Anthropology of Religion," *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion*, 2021, 1-24.

^{١٠} M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 62-75.

^{١١} ويدعم هذا الرأي العديد من الفلاسفة المسلمين بما في ذلك، المحسبي (ت ٧٥٨)، القاسم بن إبراهيم (ت ٦٨٠)، البقيلاني (ت ٣١٠)، ابن حزم (ت ٤٦٠)، الغزالي (ت ١١١١) والرازي (٩٠٢). Intisar-ul-Haque, "Al-Kāsim B. Ibrāhīm on The Proof of God's Existence: Kitāb Al-Dalīl Al-Kabīr," (JSTOR, 1990)

^{١٢} Intisar-ul-Haque.

يعزز الجابري وجهة النظر المذكورة أعلاه من خلال بحثه عن العرفاني. هذا البحث كاف لإثبات أن الصحوة الروحية في العالم الإسلامي هي الروحية التي تجلس مكانة الإنسان أمام الله وحده.¹³ وجد الجابري في بحثه أن المنتجات الروحية للمسلمين كلها متشابهة تقريبا أي حول العلاقة بين الإنسان والله. في الواقع، يبدو المنتج الروحي للمسلمين في مفاهيم معينة ساخرا بالنظر إلى البيئية.¹⁴ دعنا نقول على سبيل المثال مفهوم الزهود الذي يسعى إلى إبعاد أتباعه عن الاندفاع غير الأوخروي. من الناحية العملية يبدو أن هذا المفهوم الروحي يقود أتباعه إلى عدم الانتباه إلى البيئة المحيطة به. في هذا المستوى لا تزال ممارستنا العقلية الدينية تقترح التوافق مع الله وحده.¹⁵

وفي حالة أخرى فإن الروحانية الدينية الموجهة نحو الله هي مجرد روحانية دينية بمقدة وأساسية.¹⁶ هذه الطبيعة من الروحانية الدينية تتحدى وتغلق نفسها على شيء جديد. لأن الدين يعتبر نفسه كاملا مع السلطة القديمة. لطالما شككت العناصر المحافظة في الدين وحكمت على قضايا مهمة في الواقع المعاصر واشتهت في أن الشيء الجديد هو حالة شاذة في الدين نفسه.¹⁷ حتى الدين يشعر أحيانا بأنه ممتلى بنفسه. هذا ما يقوله بول تيليش (Paul Tillich)، اللاهوتي المؤثر، فهو يسميه بدقة الطبيعة الروحية الطبيعية للدين الرسمي جزءا من خطيئة الدين.¹⁸

¹³ Muhammad'Abid al-Jabiri, "Bunyah Al-'Aql Al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzum al-Ma'rifah fi as-Saqafah al-'Arabiyyah (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1990), 514; Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terjemahan Ahmad Baso (Yogyakarta: LKiS, 2000), 253.

¹⁴ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 10.

¹⁵ Reynold Alleyne Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (Richmond, Surrey: Curzon Press, 1994), 15.

¹⁶ M. Amin Abdullah, "The Intersubjective Type of Religiosity: Theoretical Framework and Methodological Construction for Developing Human Sciences in a Progressive Muslim Perspective," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 58, 1, 2020, 63-102.

¹⁷ M. Najib Burhani, *Menemani Minoritas* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019), 26.

¹⁸ David H. Kelsey, "Paul Tillich," *The Modern Theologians*, 2005, 62-75.

من ناحية أخرى يتغير المكان والزمان كحاويات للواقع البشري بسرعة كبيرة. يتأثر العلم الذي يقود التغيير بأيدولوجية الليبرالية التقدمية للدفع من أجل نظام عالمي جديد. ألهم عدد من الأيديولوجيات المستمدة من التجريبية البحتة التي أثرت على العلم إنشاء صناعات عملاقة والعمولة والمستويات الرهيبة من النزعة الاستهلاكية التي أدت إلى التلوث وتدنيس البيئة.¹⁹

أضف إلى ذلك التحول الحالي في الاتجاه الاجتماعي الذي يجعل الدين الرسمي يبدو مرتبكا بعض الشيء بسبب أنواع مختلفة من التغييرات. اخترقت الهجمات التي نفذتها علمانية العلم قلب الدفاعات الدينية الرسمية.²⁰ الأديان الرسمية التي اعتادت على وجود حماية الذات باستخدام حجة الوحي أصبحت الآن غارقة في الهجوم.²¹ هذا الشرط هو في الواقع شرط معقد للغاية بالنسبة للمتدينين وخاصة دين الوحي. من ناحية، توقف الوحي في الإجابة على جميع المشاكل البشرية عن السقوط، بينما زادت مشاكل البشرية.

تفقد الروحانية الثقافية أيضا قدرتها على جذب وكبح الروح الشريرة أو قوى الثقافات الفرعية الضارة. اللغة الروحية للثقافات التي تستخدم الأفكار الصوفية حول الوطنية تتحول الآن إلى لغة الفاشية وأنواع أخرى من المتعصبين مثل العنصرية والطوائف ضد مجموعات معينة. بلغة بسيطة، تم توجيه ثقافات السكان الأصليين بالتقاليد الجديدة إلى أشكال غير إنسانية تستغل روحانية الإنسانية التي تضر بالبيئة.²²

¹⁹ Mary Douglas and Baron Isherwood, *The World of Goods* (New York: Routledge, 2021), 10.

²⁰ Jason Ānanda Josephson-Storm, "The Superstition, Secularism, and Religion Trinary: Or Re-Theorizing Secularism," *Method & Theory in the Study of Religion*, 30, 1, 2018, 1-20.

²¹ Muchamad Ali Safa'at, "The Roles of the Indonesian Constitutional Court in Determining State-Religion Relations," *Const. Rev.* 8, 2022, 113.

²² Michael-Shawn Fletcher et al., "Indigenous Knowledge and the Shackles of Wilderness," *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 118, 40, 2021.

تاريخيا يمكن الشعور بالتأثير لم تكن سياستنا الروحية قادرة على تغيير علاقتنا المتصدعة مع البيئية. تظهر الأزمة البيئية التي حدثت أن عامة الناس لا يدركون مدى أهمية فعل علاقات الحياكة مع البيئية حتى يمكن الحفاظ على استدامة الإنسان والبيئية.

هذه الورقة ليست لرفع نظرية المعرفة للعرفاني كما في بحث الجابري. لكن هذه الورقة تحاول إيجاد طريقة للخروج من الصعوبات التي يواجهها العديد من الروحانيين البشريين اليوم ، وخاصة المسلمين. ما نوع نموذج الروحانية المطلوب اليوم لتقليل التوتر بين البشري وبيئتهم؟.

للإجابة على هذا السؤال، تحاول هذه الورقة بناء نموذج روحي من خلال نهج متعدد التخصصات. في هذه الحالة، يتم دمج الروحانية الموجهة نحو اللاهوت مع الروحانية البيئية من خلال المقاصد. ومع ذلك، فإن التفسير الفلسفي لهذه الورقة ليس موجهاً إلى نقد السياسات العامة (فقه المعاملة) كما وضعها جاسر عودة (Reformatif Kritis). ومع ذلك ، يتم استخدام قيم المقاصد هنا كقاعدة فلسفية وروحية في عملية الروحانية. الافتراض هو أن المقاصد نفسها ديناميكية دائماً فهي تتحرك جنباً إلى جنب مع ديناميكيات الحضارة الإنسانية. في هذه الحالة ، فإن المقاصد التي يشير إليها المؤلف هي القيم المثالية الأخلاقية العالمية (المقاصد العامة) لتحقيق المخطوطة ورفض المفسدة في فهم البيئية ثم تحويلها إلى روحانية²³.

حفظ البيئية: من المقاصد إلى الروحانية

محادثة المقاصد هي محادثة ديناميكية. ومع ذلك، وبغض النظر عن المدى الذي يصل إليه المقاصد لفهم الواقع، لا تزال المظلة الكبيرة هي «جلب المصالح

²³ Abdul Mustaqim, "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam," Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an, Disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Yogyakarta, 2019, 1-79,33, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/37005/>.

ودراء المفاسد» (تجلب المصلحة ومنع الفساد). إن الزاويتين في هذه النظرية الكبرى للمقاصد وهما المصلحة والمفسادة هما زوية كليات الخمس (حفظة: دين, نفس, عقل, نسل, مال).^{٢٤} على جانب المشعلة، من المتوقع أن تدرك كلية الخمس وتحافظ عليها وتؤكد أثناء وقوفها إلى جانب المفسدة بدلا من المصلحة أي الابتعاد عن منع الجرائم التي تدمر كلية الخمس نفسها.

كلية الخمس كحاجة إنسانية لها ثلاثة مستويات ، الأول الضرورية أو الابتدائية هذا المستوى هو المستوى الأولي. بعبارات بسيطة، يتم تفسير هذا المستوى على أنه الحاجة الأساسية. هذا يعني أنه بدون تلبية هذه الحاجة ، لن تحدث حياة الإنسان. ثانيا الحجيات، هذا المستوى الثاني هو حاجة تكميلية للقضاء على الصعوبات التي يشعر بها الإنسان. على العكس من ذلك، بدون هذه الحياة البشرية التكميلية ستكون صعبة. ثالثا ، يمكن أيضا الإشارة إلى تحسينات على أنها من الدرجة الثالثة. ولكي نكون واضحين، فإن التحسينات ضرورة مكملة لتسهيل حياة الإنسان.^{٢٥}

بناء على هذه المستويات الثلاثة، فإن حفظ البيئية هو حاجة بشرية. لأن مجموعة كاملة من الاحتياجات البشرية لا يمكن إطلاقها بشكل مباشر أو غير مباشر. علاوة على ذلك أعطى النورسي وجهة نظر حول أهمية البيئة كمعيار أساسي للمكان الذي يتم فيه إعطاء جميع احتياجات ضروريا الإنسان ، وقال إن هذا الكون له شريعة خاصة به من خلال تسميته شريعة الكونية.^{٢٦}

^{٢٤} من الواضح أن استخدام المقاصد في الإطار يقدم المخطوطة ويرفض المفسدة يمكن قراءتها .: Syhabuddin Al-Qarafy, "Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa An al-Ahkam," Tahqiq: Abdul Fattah Abu Ghuddah (Cairo: Maktabah al-Mathbuat al-Islamiyah, 1416), 89-94.

^{٢٥} Yusuf Al-Qardhawy, *Fi Fiqh Al-Auliyat Dirasah Jadidah fi Dhui'il Qur'ani wa as-Sunnah* (Cairo: al-Maktabah al-Wahabiyah, 1996), 35.

^{٢٦} أ د محسن عبد الحميد، "التربية السلوكية عند النورسي -- Abd al-Muhsin 'Abd al-Nur, Hamid: 'Nursi's Approach to Education AL-NUR-AL-ACADEMIC STUDIES ON THOUGHT AND CIVILIZATION, 3, 3, t.t., 105-14.

جاسر عودة وهو شخصية مقاصدية معاصرة تطوير مقاصد كلاسيكية باستخدام نهج فلسفي. على الرغم من أن فلسفة النظم تستخدم لتطوير المقاصد في مجال دراسة الشريعة الإسلامية يرى المؤلف أن فلسفة جاسر عودة للأنظمة يمكن استخدامها لربط المقاصد بالروحانية البشرية من خلال اتخاذ سمات لنهج النظام في المقاصد جاسر عودة²⁷.

١. الإدراك

نتاج الإدراك في العالم الإسلامي البارز والمدرك مباشرة من قبل المسلمين أنفسهم هو الفقه. كمنتج للإدراك، الفقه هو المنتج الأكثر شعبية وخاصة المسلمين في إندونيسيا. نظرا لأن النمط الفقهي عملي للغاية وجاهز للأكل، فإن المسلمين مهتمون جدا بنتاج الإدراك. لأنه لا يدعو انتباه قرائه إلى التفكير بجديّة أكبر. تجدر الإشارة إلى أنه حتى الآن فإن مناقشة الفقه المستخدم على نطاق واسع في أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي، وخاصة الفقه الكلاسيكي لم تعراهما كبيرا للبيئة. ويرجع ذلك إلى الفقه الناتج وفقا لتكوين الإدراك من عصر معين ومستوى التحصيل العلمي للبشر في ذلك الوقت²⁸.

على هذا المستوى فإن الفقه كفهم ونتاج فكر في عصر معين (قابل للنقص والتغيير) مفتوح بالتأكيد لإعادة الفهم. إعادة الفهم المشار إليها هنا هي أن نتاج الإدراك تم تطويره للمس فهم البيئة. في هذه الحالة، فإن الفهم المعني ليس فقط لتطوير قوانين الشريعة المتعلقة بالبيئة ولكن بعيدا عن ذلك أي لمس أفكار المبادئ البيئية. لا تستهدف إعادة الفهم هذه القانون فحسب بل تستهدف أيضا الحكمة الواردة في هذه الأفكار البيئية. بهذه الطريقة، لا يتوقف فهم البيئة في فهم القانون فحسب بل في الواقع يمكن أن يحرك الروحانية البشرية.

²⁷ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law* (IIT: International Institute of Islamic Thought, 2022), 8.

²⁸ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah: A Beginner's Guide*, Vol. 14 (IIT: International Institute of Islamic Thought, 2008), 46.

٢. التكمال في التفكير

إن استخدام ميزة «الكمال» في التفكير المقاصد وفقا لجاسر عودة يتعد عن بحثه لرؤية طريقة التفكير الذرية والاختزالية للمقاصد الإسلامية.^{٢٩} هذا النوع من أسلوب التفكير يرى الإسلام حتما بشكل جزئي للغاية. تقريبا ، جميع التخصصات في الدراسات الإسلامية لا تلمس بعضها البعض. كما وجد الجابري في بحثه أن أنماط تفكير المسلمين وبياني وبرهاني وعرفاني سارت مع بعضها البعض حتى في حالة معينة تتصادم مع بعضها البعض.^{٣٠}

بينما في فهم الواقع الحالي لم يعد بإمكانه الاعتماد على وجهة نظر واحدة. لأنه من الناحية التجريبية فإن نظرية المكان والزمان كحاوية للظواهر لها عدد من الحقائق المرتبطة ببعضها البعض من أجل إنتاج سببية واضحة في ظاهرة ما.

نمط التفكير الكامل أو الكلي هي ضرورة في فهم تعاليم الإسلام. يصبح نمط التفكير الشمولي كأفق تفكير أساس التفكير اللازم لتطوير الروحانية. هذا يسهل على البشر فهم طبيعة الكون. هذا النمط الشمولي (citsiloh) في الروحانية يجسر الوعي ويصبح علاقة معرفة متبادلة بين الكائنات الحية والكائنات الحية الأخرى ، علاقة مجموعات الكائنات الحية ببيئتها بطريقة متكاملة. وبالتالي خلق روحانية مستدامة (continius). توفر أنماط التفكير الشمولي أيضا مساحة ديناميكية في البحث عن الحكمة وجوهر الكون. ألهمت العملية الديناميكية والمستمرة (المحووالأثبات) البحث عن مشلحات الكون (البيئة) وكذلك الأسرار الإلهية بداخله التي توجه روحانية البشرية ليتم دفعها باستمرار.

٣. الانفتاح

يعتمد جانب الانفتاح في الأوشولي في الماضي على الحدود الإقليمية أو الجغرافية

²⁹ Auda, *Maqasid Al-Shariah*, 14:46.

³⁰ Muhammad Abid Jabiri and Imam Khoiri, *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 350.

والثقافة المحلية. هذا أمر مفهوم لأنه في ذلك الوقت كان اختراق تلك الحدود وحده صعبا للغاية. لذلك ، كانت آلية ومستوى المعرفة في ذلك الوقت محدودة للغاية. ومن ثم شعرت منتجات اصولي في الماضي بأنها لا تزال تتمتع بالصلابة من مختلف الجوانب. الانفتاح هو محاولة لخلق علم أخلاقي مرن ومتطور لخلق آليات جديدة في العلم في مواجهة واقع جديد أيضا ، خاصة في مواجهة بيئة سريعة التغير³¹.

هذا المستوى من الانفتاح في العلوم هو سمة مهمة جدا لآلية المعرفة الإنسانية. لأن ميزة الانفتاح هذه تجعل من السهل على البشر تجميع معرفتهم بالوجود بما في ذلك الكون (علم البيئة). مع مبدأ الانفتاح هذا ، يفتح الإنسان نفسه للتفكير مرة أخرى في طبيعة الطبيعة كعملية للتحويل في فهم الكون.

لن تؤدي الزلاجات الجغرافية والثقافية في الوقت الحالي إلا إلى تقزيم معرفة العالم التي تتجاوز تلك التي يدركها الشخص. لذلك ، للوصول إلى مستوى الروحانية في رؤية الكون يتطلب الانفتاح في العلوم الطبيعية. بحيث لا تبدو روحانية المرء مجبرة بل تعرف وتفهم ما تعنيه الروحانية حقا عند الاستجابة للكون³².

٤. التسلسل الهرمي المترابط

تعتمد مناقشة هذه الميزة على الاحتياجات البشرية كما هو موضح في الأيام الأولى لهذا الموضوع الفرعي. الاحتياجات الثلاثة هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات الموضوعية وفقا لمستوى الحاجة. تعتبر هذه الطريقة في النظر إلى الاحتياجات مع احتياجات الزمان والمكان. بناء على هذا بالطبع بين الإصدار الكلاسيكي من المقاصد والإصدار الحالي هناك فرق في مسألة خفض هذا

³¹ Auda, *Maqasid Al-Shariah*, 14:202.

³² M. Amin Abdullah, "Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fikih Dalam Merespon Perubahan di Era Negara-Bangsa dan Globalisasi (Pemikiran Filsafat Keilmuan Agama Islam Jasser Auda)," *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 14, 2, 2012, 138.

المستوى من الحاجة. في نظرية المقاصد الكلاسيكية فإن الاحتياجات البشرية الثلاثة ، الضروريات، والحاجيات والتحسينيات لها مستويات والضروريات هي المستوى الأكثر أهمية والتحسينيات هي أدنى مستوى من الاحتياجات البشرية. لكن بالنسبة لجاسر عودة، فإن هذه الاحتياجات الثلاثة لها نفس القدر من الأهمية³³.

بمعنى ما، يتم تمييز هذه الاحتياجات الثلاثة فقط وفقا لوظيفتها. بغض النظر عن مستوى الحاجة ، فإن الحفاظ على البيئة هو جزء من أهم الاحتياجات ، سواء من حيث المقاصد الكلاسيكية أو المقاصد المعاصرة. إنه منطقي للغاية. نظرا لأن جميع الاحتياجات ينظر إليها على أنها ضروريات ، فإن الحاجيات والتحسينيات يقفان على كيان مكاني يشار إليه باسم البيئة.

إن الآثار المترتبة على هذه الميزة بالنسبة للروحانية هي أن الطبيعة هي أيضا جزء مهم من الشريعة التي لا تقل أهمية عن الشريعة الأخرى. لذلك كجزء من الشريعة ، فإن الحفاظ البيئية هو أيضا جزء من قانون التكليف. انطلاقا من بيئة، فإن قانون التكليفي للبيئة يتعلق بالاعتبارات (الاعتبارية) أو تأملات الأبعاد الروحية. مع هذه الاعتبارات سوف تتجلى في شكل جوائز ذات أبعاد روحية. علاوة على ذلك ، عندما يشار إلى هذه الاعتبارات في شكل الشريعة «عقاب وجزاء» تشير إلى أن معالجة الكون لها استجابة متبادلة عاجلا أم آجلا ، مرئية أو غير مرئية.

٥. متعدد الأبعاد

تم إنشاء هذه الميزة في الأصل من قبل جاسر عودة لتطوير المقاصد لتجنب وجهات النظر الاختزالية والتفكير الكلاسيكي الثنائي. تحاول هذه الميزة توفير الوعي بأن آليات التفكير يجب أن تتعدى بالفعل عن المخططات المرتبطة ببعضها البعض. تعدد الأبعاد هو تغيير في طريقة رؤية الأشياء. في البداية ، تم تقييد المقاصد الكلاسيكية من قبل مدارس معينة أو تم التفكير فيها فقط في إطار منهج

³³ Auda, *Maqasid Al-Shariah*, 14:48-49.

(منهجية) المدارس. نتاج التفكير خارج المنهاج يعتبر ببساطة شيئا آخر.³⁴

منطقيا هذه الميزة هي ضرورة للوعي لفهم البيئة. لأن وجهة النظر التي تستخدم نهجا واحدا وتخصصا واحدا لفهم البيئة لها تأثير على وجهة نظر جامدة. بدون تعدد الأبعاد، من المستحيل التفكير في البيئة استقرائيا. لن يصل الإنسان إلى فهم كاف لكل شيء إلا على أساس علاقته بالمطلق الشامل المبني على هذا الكون. بهذه الطريقة، يكون للفهم الكامل للبيئة تأثير على الروح المفتوحة أو الروحية التي يمكن أن تتلقى صدمة حقائق العلم. هذه الروحانية ذات النمط التجريبي تنمو مما نلاحظه بطريقة متعددة الأبعاد. بالمعنى الدقيق للكلمة ، فإن الأبعاد المتعددة هي نطاق الروحانية البشرية المبنية على الروحانية التجريبية ، أي الأبعاد الروحية والاجتماعية والتاريخية والثقافية في رؤية الكون.

٦. العزيمة

هذه الميزة الأخيرة هي ملف للميزات الخمس المذكورة أعلاه المرتبطة ببعضها البعض. وترتبط هذه السمات الخمس بالمعايير الأساسية المنهجية: العقلانية والنفعية والعدالة والأخلاق.³⁵ ضمنا، ستشجع الميزات الخمس المرتبطة بالمعايير الأساسية المنهجية الأربعة رحلة البحث والاكتشاف من خلال ملاحظات الكون. يقول نصر إن الوعي بأساس هذه المنهجية مهم للغاية، "يمكن أن تساعد عقيدة الميثافيزيقية أيضا في إعادة اكتشاف الطبيعة البكر عن طريق إزالة القبضة الخانقة التي فرضتها العقلانية على رؤية الإنسان للطبيعة ... يجب أن ينظر إلى الطبيعة على أنها تأكيد ومساعدة في الحياة الروحية وحتى وسيلة للنعمة بدلا من الواقع الغامض والمهم الذي أصبحت تعتبر فيه".³⁶

³⁴ Auda, *Maqasid Al-Shariah*, 14:50.

³⁵ Auda, *Maqasid Al-Shariah*, 14:228.

³⁶ Seyyed Hossein Nasr and Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature* (s.l: Unwin Paperbacks, 1990), 81.

يشير استخدام المقاصد كأساس روحي للتصرف تجاه البيئة إلى أن لاهوت الخلق ليس الأساس الوحيد للموقف للاستجابة للبيئة. يجب أن تفتح الروحانية استجابة للبيئة على مفاجآت الحقائق المهاجرة الناشئة عن الكون نفسه الذي يفهم باستخدام العلم.³⁷ تهتم الروحانية التجريبية بما يتم اختباره بالفعل ويتم تأكيده بقوة من خلال نطاق روحانية المرء.

وهكذا ، على الرغم من أن فرضية العلماء حول الطبيعة تبتعد عن نتائج العقل التي تبدو طبيعية بحتة. ولكن وراء ذلك لا يمكن استبعاد أن الكون لديه أيضا ذاتية تبدو أوسع مما يتوقعه العلماء. ككائن ، يسعى الكون أيضا إلى تكثيف صفاته المتأصلة في اتجاه أكثر شمولاً وأوسع من أجل فضح صفات مجده. لا يمكن الشعور بجودة مجد الطبيعة إلا من خلال الروحانية التي لا تستند إلى لاهوت الخلق وحده.

البيئية الروحية: علاقة الإنسان الجديدة بالبيئة

عالم روحاني هو عالم قوي جدا للإنسان وربما يكون أكبر أجزاء الواقع البشري. هذا العالم ليس اختراعا خياليا وهذا هو السبب الذي تقوم عليه جميع الثقافات التقليدية التي تكرم المقدس. وفي الوقت نفسه تعد ثقافة الحديثة حاليا واحدة من الحضارات القليلة التي لم تعتمد على تكريم المقدس. يكمن فشل الحداثة في فهم الإنسان في أن الإنسان يقوم على رابطة غير مرئية (روحاني) مع ما يحيط به. في خضم هذا الانحدار الأخلاقي والمعاناة الأخلاقية بدأ الناس يتحدثون عن الروحانية والحاجة إلى صيغ جديدة للروحانية لتوجيه الإنسان ليكون على دراية ببيئته (البيئة). الروحي المشار إليه هنا هو الترابط غير المرئي وغير المرئي الإنساني مع الإلهي والبيئي الذي يقوم على روحاني ويتجلى بطريقة حقيقية. في حين أن الصيغة المطلوبة في مثل هذه الروحانية هي كائن جديد للعمل الداخلي الذي يربط العلاقة بين الإنسان وبيئته.

³⁷ R. Ruard Ganzevoort and Johan Roeland, "Lived Religion: The Praxis of Practical Theology," *International Journal of Practical Theology*, 18, 1, 2014, 91-101.

١. التقديس البيئي

يمكن العثور على الأساس الدقيق للحساسية تجاه البيئة في وجهة نظر «التقديس». بمعنى أوسع ، يتم تفسير التقديس على أنه كائن حقيقي أو واقعية أو تجربة تتلامس من خلالها الروحانية مع القوة الإلهية من خلال تلك التجربة.³⁸ لا يمكن إنكار أن الدين له في الواقع بعد مقدس في حد ذاته ولكن مع ذلك فإن الدين في تأكيد شيء مقدس في حد ذاته لا يزال يستخدم أشياء ملموسة من التجربة الإنسانية.³⁹ ليس من المستغرب إذن أن هناك العديد من المواد المقدسة في الدين التي تشكل جزءا من العالم البيئية.

توفر صفات البيئة أو الكون تجربة لا يمكن الاستغناء عنها وقابلة للاستخدام مجازيا لصفات الألوهية. يوفر رمزا لتجربة غامرة للقاءات مع المقدس. يوفر تقديس البيئة سببا روحيا جوهريا لوجود مخاوف بيئية. والعكس صحيح، فإن الاهتمام البيئي سوف يولد دافعا روحيا قويا. هذا التأثير المتبادل قوي لدرجة أنه إذا فقد الشخص العالم الطبيعي أو البيئي فهذا يعني أيضا أن الشخص قد فقد روحانيته. لا مثيل له مع الطبيعة السر الإلهي موجود حقا في أعماق قلب الكون ---- على الأقل من منظور روحي.⁴⁰ بمعنى ما لم يعد هناك تأكيد أوضح للروحانية من هذا أي تأكيد على الحاجة إلى الالتزام بالانسجام البيئي (التعاون).

العالم الطبيعي هو في جوهره وحي رمزي للإله.⁴¹ هذا الرأي يعطي الطبيعة طبيعة «مقدسة» يمكن أن تعيق الميول المدمرة. النظرة المقدسة للطبيعة بمثابة حصن

³⁸ Douglas and Isherwood, *The World of Goods*, 66.

³⁹ Randall Studstill, "Eliade, Phenomenology, and the Sacred," *Religious Studies*, 36, 2, 2000, 177-94.

⁴⁰ Andrew M. Davis, *Mind, Value, and Cosmos: On the Relational Nature of Ultimacy* (Ttp.: Lexington Books, 2020), 90.

⁴¹ Qāḍī Sa'īd Qumī, *Al-Arba'īniyyāt li-Kashf Anwār al-Qudsiyyāt* (Germany: Brill, 2019), 139.

ضد العادات البشرية السيئة.⁴² لذلك فإن تقديس البيئة يشجع المرء على الاستمتاع والحفاظ على الروابط البشرية مع العالم الطبيعي والوجود المادي. لسوء الحظ ، أبقت الروحانية الثنائية الإنسان بعيدا عن الطبيعة. في الواقع ، يعد البشر وفقا لذوقهم البيئية جزءا لا يتجزأ من القوى العاملة في هذا النظام البيئي المعقد للأرض. هذه النظرة الثنائية هي وجهة نظر تعارضها بشكل صارخ السمات الست للمقاصد كما هو موضح في الموضوع الفرعي أعلاه. لأن طريقة التفكير المقاصدية تريد في الواقع الاعتماد المتبادل (التعق) بين الوجود المادي والوجود الروحاني.

طبعاً يمكن الشعور بوجهة نظر تقديس البيئة كثيء صعب للغاية. وذلك لأن هذا التقديس يتطلب من الإنسان التخلي عن أحد المثل العليا للحدثة أي «موضوع مستقل له الحق في امتلاك واستغلال العالم الطبيعي».⁴³ لا يأخذ هذا الموضوع المستقل في الاعتبار حقيقة أن الإنسان والكون يشكلان شبكة أوسع بكثير من الكائنات ويسعيان معا إلى كشف الأسرار الإلهية.

يتطلب تقديس البيئة وظيفيا من البشر عدم اتخاذ قرارات شخصية دون مراعاة تأثيرها على الكون والأجيال القادمة. وبعبارة أخرى فإن تقديس البيئة هو نوع جديد من الحساسية الأخلاقية. إن تقديس البيئة يصحح التقليد الأخلاقي الكلاسيكي المهووس بمسألة الحقوق الفردية بحيث يمكن القول إن الأخلاق الكلاسيكية تتجاهل طبيعة التبعية والطبيعة العلائقية بين الوجود البشري ووجود الكون أو الكائنات الأخرى. في جوهرها يجب ربط القيم الأخلاقية الموجودة حتى الآن والتي تم استخدامها كأساس روحي بالأخلاق البيئية. على هذا المستوى تركز الروحانية القائمة على المقاصد توجهها على توازن الاقتصاد (Equalibrium) في سد وجود الإنسانية مع العالمية.

⁴² Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred: Revisioning Academic Accountability* (Ttp.: Suny Press, 1989), 10.

⁴³ Christopher Manes, "Nature and Silence," *Environmental Ethics*, 14, 4, 1992, 339-50.

كل الجمال حول الإنسان هو دعوة لربط الروحي بالوعي بأهمية البيئة. كل كائن في الكون ، بما في ذلك البشر والحيوانات النباتية والهواء يدير الطاقة ويطلق النفايات الأيضية كشكل من أشكال الرعاية لنفسه ليشعر بالراحة. يعطي هذا النشاط الطبيعي انطبعا بأن الكائنات الحية من أي نوع لديها مبدأ التطهير والجمال) (التنظيف والتزيين) على هذا المستوى ، يتجلى تسكر البيئة كجزء من الروحانية من الطريقة التي ينظف بها البشر ويحافظون على جمال الكون أو البيئة. على الرغم من أن الكون لديه مبدأ الجمال ، إلا أنه لا يمكن إنكار أن الكون هو خلق يمكن أن يتغير. من أجل الحفاظ على هذا التغيير ولكي يبقى الكون على مبدأ جماله ، يجب على الإنسان أن يوجه روحانيته لرعاية بيئته وتغذيتها.

٢. التأملية البيئية

تتحول الطبيعة "cifaopa" للتأملي البيئي إلى تقديس عميق لاستقلالية العالم الطبيعي. التأمل هو في الأساس موقف بشري يسمح للكون بالعمل بشكل طبيعي. ثم يحترم الإنسان الأنشطة الطبيعية للكون. وهكذا، من المتوقع أن يكون لدى الإنسان القدرة على اختراق أسرار الله باستخدام أجهزة الأميا، مثل بعض المفاهيم التي استغلت الكون عن غير قصد. يسعى هذا التأمل البيئية إلى إظهار استعداد الإنسان للسماح لعالم الله المخلوق هذا بأن يكون هو نفسه.

التأمل البيئي هو أيضا جزء من الجهد المبذول للاعتراف بأن الكون يشارك أيضا في السر الإلهي. تشير هذه الرؤية التأملية إلى أن هناك طعما واحدا يجب تركه للطبيعة نفسها وفصله عن جميع المعاني التي تميل إلى فرضها على الطبيعة. من الضروري أن ندرك أنه لا يمكن تعريف الكون بالكامل باستخدام مفهوم التصميم البشري. في عصر اليوم ، يتم تضمين إرادة حكم الكون في شكل أنماط من الاستهلاك الاقتصادي والسياسي والعسكري وغيرها من أشكال المعنى. البرنامج له مجموعة متنوعة من العواقب التي أصبحت واضحة بشكل

متزايد. دعنا نقول على سبيل المثال، التهديد الذي تشكله الطبيعة على الإنسان اليوم ليس أكثر من مادة خام للنمو الاقتصادي والاجتماعي. لم يتبق شيء من خصائصه الطبيعية. في الواقع، تلك السمات هي التي تجعلنا نشعر أن الخلق له تفرد⁴⁴.

يمكن القول أن الأزمة البيئية التي تحدث اليوم لها علاقة بنمط العلم والتدين بحيث تصبح روحانية لا يمكنها تقدير صمت الكون بشكل صحيح. من المتوقع أن يعيق التأمل البيئي الذي يصبح صياغة الروحانية للبشر الميل إلى تصفية النكهات التي تخرج عن مفاهيم العلم التي يمكن أن تلحق الضرر بالكون. التأمل البيئي يعني أن الكون هو شيء أبعد بكثير من افتراض الإنسان له. الكون له واقعه الداخلي الخاص الذي يجب عدم تقويضه.⁴⁵ بهذه الطريقة يطلب من الإنسان أن يتراجع باحترام ويسمح للكون بإشعاع خصائصه الطبيعية المليئة بالسحر. جنبا إلى جنب مع التقديس والتأمل البيئي من المأمول أن يتمكن من منع البشر من الاندفاع إلى الداخل وتحويل الطبيعة إلى مجرد مواد يمكن استخدامها فقط من أجل أغراض الإنسان الخاصة. لأن البيئة تظهر باستمرار آثارها اللاهوتية الحقيقية وهي مقدسة وتأملية. يمكن أن تكون هاتان التركيبتان للروحانية أعمق جذور القيادة البيئية التي تمس الحاجة إليها اليوم. على الأقل يمكن أن تصبح روحانية جديدة تربط بين البشر والكون.

⁴⁴ Moh Isom Mudin, Hamid Fahmy Zarkasyi, and Abdul Kadir Riyadi, "Prinsip Ekologis untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab Rasail al-Nur Said Nursi," *Fikrah*, 9, 1, 2021, 52.

⁴⁵ Bernardo Kastrup, "The Universe in Consciousness," *Journal of Consciousness Studies*, 25, 5-6, 2018, 153.



Keadilan Gender dalam Studi Keislaman

(Rahmad Tri Hadi)

Pendahuluan

Ada korelasi positif antara pendidikan dan perubahan sosial. Semakin merata dan membaiknya kualitas pendidikan (*the rise of education*) di negara-negara berpenduduk Muslim, semakin merubah pola tatanan berpikir dan berimplikasi pada tatanan sosial. Prof. Amin menjelaskan bahwa gender merupakan hasil potret studi, kajian dan penelitian tentang hubungan atau relasi laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial-bermasyarakat yang ditinjau dari berbagai disiplin keilmuan. Gender juga merupakan hasil corak kajian yang menggunakan pendekatan multi-, inter-, dan transdisiplin. Tinjauan dan kajian dari disiplin ilmu agama melalui kajian terhadap teks-teks kitab suci dan penafsiran teks-teks tersebut sepanjang sejarah, tinjauan dari disiplin biologi dan kesehatan (kesehatan reproduksi), aspek ekonomi, aspek sosial, aspek psikologi, aspek hukum, aspek politik, dan begitu seterusnya. Semua perspektif berkumpul menjadi satu, saling berdialog, memberi masukan, perbaikan, penyempurnaan dan kritik. Hasilnya pun akan sangat berbeda jika relasi laki-laki dan perempuan hanya dilihat dari satu

perspektif keilmuan, monodisiplin.⁴⁶

Dalam berbagai literatur, perempuan banyak dihipnotis dan bagaimana kediriannya dipresentasikan. Prof. Amin menjelaskan bahwa ada sekurangnya tiga aspek kedirian perempuan yang paling banyak dibicarakan dan menjadi wacana di masyarakat, antara lain tentang tubuhnya, perannya, dan pemikirannya. Tentang tubuh perempuan misalnya, wacana yang dihasilkan bisa dimulai dari simbol kesucian, kesuburan, pemuas, hingga disebut sebagai sumber malapetaka. Konsekuensi praksisnya yaitu melahirkan peran-peran perempuan yang juga bermacam-macam, mulai dari dianggap hanya mampu mengurus wilayah domestik seperti dapur, sumur, kasur, hingga dianggap sebagai penentu masa depan bangsa. Partisipasi perempuan dalam peran-peran tersebut, pada gilirannya juga dikaitkan dengan preferensi pemikiran perempuan yang membagi perempuan dalam berbagai kelompok pemikiran.⁴⁷

Di sisi lain, para pemikir gender dan feminisme mengajukan sebuah fakta bahwa sudah sejak awal pembicaraan tentang perempuan sudah tidak setara, tidak adil, dan disparitas. Mau dilihat dari aspek apapun, baik aspek tubuhnya, perannya, maupun pemikirannya, perempuan dibicarakan dengan cara yang secara historis banyak mengandung bias-bias, baik itu bias politik, bias ideologi, bahkan bias gender itu sendiri. Bias-bias tersebut pada akhirnya seolah-olah membicarakan perempuan dan untuk kepentingan perempuan, akan tetapi pada praktiknya menguntungkan laki-laki dan merugikan perempuan baik, secara implisit maupun eksplisit. Misalnya, wacana yang familiar di masyarakat, seperti bagaimana wacana tubuh perempuan dikonstruksikan sebagai simbol kesucian, lalu dipakai sebagai propaganda untuk mengurung perempuan di dalam rumah dan menjauhkannya dari akses publik. Sekilas tampak seperti melindungi atau menjaga perempuan dari “kotornya” dunia luar, akan tetapi justru mengurangi pengembangan potensi-potensi

⁴⁶ M. Amin Abdullah, “Gender dalam Studi Keislaman,” Kata Pengantar dalam *Feminisme Muslim di Indonesia* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), ix.

⁴⁷ Abdullah, “Gender dalam Studi Keislaman,” xi.

perempuan berkiprah di masyarakat.

Salah satu bias yang paling banyak mengundang perdebatan dalam wacana seputar isu perempuan terutama datang dari agama. Tidak hanya Islam tetapi seluruh agama-agama dunia. Dalam Islam misalnya, perempuan masuk dalam pembicaraan khusus karena di dalam banyak ayat, al-Qur`an membicarakan perempuan dalam topik-topik tertentu, seperti topik soal waris, pernikahan, kepemimpinan, dan sebagainya. Mengingat Al-Qur`an sebagai rujukan utama dalam menentukan kaidah-kaidah hukum dalam Islam, maka secara otomatis perempuan menjadi objek pembicaraan hukum Islam. Hal itu membawa pembicaraan tentang perempuan menjadi titik tunggal sebagai manusia. Dalam dirinya sekaligus mengandung asumsi berbeda dengan laki-laki dan secara khusus memiliki dunia sendiri yang kemudian dikenal dalam berbagai rujukan fikih an-Nisā’.

Di sinilah dimulainya “ketegangan” antara para genderis dan feminis dalam memahami petunjuk-petunjuk atau aturan-aturan dalam hukum Islam. Perjuangan kaum genderis dan feminis, atau gerakan perempuan yang berupaya untuk mengeluarkan perempuan dari ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang diciptakan oleh kepentingan laki-laki, mereka “dituduh” tidak mengakui perbedaan laki-laki dengan perempuan atau bahwa perempuan itu memang punya dunia sendiri. Ketika gerakan perempuan memengaruhi banyak perempuan, terutama perempuan dalam dunia Islam, maka gerakan perempuan ini dianggap sebagai ancaman yang datang dari luar, yang lalu ditunjuklah Barat sebagai biang keladinya. Bukan sebagai akibat dari pendidikan pada bangsa-bangsa di dunia yang berimplikasi pada perubahan sosial.

Ketika kemudian gerakan emansipasi perempuan dalam dunia Islam mulai bangkit dan menamakan dirinya feminis Muslim, gerakan ini mau tidak mau dianggap sebagai ancaman dari dalam yang harusnya direspons secara berbeda. Yang paling umum mereka akan dituduh sesat atau kafir. Akan tetapi, yang terjadi justru banyak pemikiran feminis Muslim yang menjadi titik balik penafsiran dalam dunia Islam itu sendiri. “Perebutan” legitimasi penafsiran ayat Al-Qur`an tak

terelakkan. Perdebatan penafsiran dan pemahaman yang melibatkan berbagai sudut pandang disiplin keilmuan melahirkan banyak sekali diskusi menarik. Bahkan dari kajian gender ini muncul tipologi Hadis yang disebut sebagai Hadis-hadis yang cenderung kurang menghargai atau merendahkan derajat dan martabat perempuan. Ini merupakan kluster Hadis yang belum ditemukan di era Skolastik.

Dari persoalan di atas, Prof. Amin menjelaskan bahwa tercatat dua pendekatan arus utama untuk menafsirkan dan memahami ayat, yaitu pendekatan tekstual dan pendekatan kontekstual. Masing-masing melahirkan banyak sekali pemikiran yang kemudian dikelompokkan menjadi kelompok literalis, moderat, dan progresif. Kesiapan dan ketidaksiapan menghadapi perkembangan tersebut itulah yang penting untuk dipakai sebagai alat ukur pembuktian seberapa dekat dan seberapa jauh dunia Islam menghadapi tantangan zaman yang antara lain disebabkan oleh proses pendidikan (*education for all; co-education*). Pada era skolastik, tidak ada penafsir perempuan yang muncul ke permukaan, karena perempuan tidak mempunyai akses pendidikan, belum mempunyai kesempatan untuk belajar, sekolah, apalagi meneliti sebaik dan semerata seperti yang dijumpai seperti saat ini.⁴⁸

Dalam menanggapi perubahan yang berlangsung tersebut, Prof. Amin menekankan perlu adanya titik temu antara agama dan feminisme yang mengantarkan pada *position taking* keduanya yang seharusnya tidak lagi *show of power* atau saling bertentangan satu sama lain, akan tetapi mencari titik temu negosiasi (consensus). Titik-titik pertemuan tersebut bisa melahirkan kemungkinan merekonstruksi makna-makna yang telah mapan dimulai dalam keluarga, institusi dan masyarakat.

Agama dan Perempuan

Akhir-akhir ini kita disuguhkan dengan berbagai informasi yang sangat menyayat perasaan kita terutama terhadap rasa

⁴⁸ Abdullah, "Gender dalam Studi Keislaman," xii.

keberagamaan dan kemanusiaan. Bagaimana tidak, mulai dari kasus pemerkosaan, penculikan, pelecehan, *trafficking* dan lain-lainnya yang menjadikan kita seakan tidak ada lagi nafas, dan moralitas untuk melihat persoalan ini dengan lebih jernih dan terukur. Tidak lagi melihat bahwa agama, yakni pemahaman manusia terhadap ajaran agama memiliki andil yang sangat besar dalam memahami dan menyelesaikan persoalan-persoalan tersebut. Salah satu aspek yang menjadi perhatian bersama adalah bagaimana melihat persoalan agama dan perempuan, apakah pemahaman ajaran agama yang ada sekarang ini memberikan andil untuk terjadinya diskriminasi terhadap perempuan atau sebaliknya.

Prof. Amin menegaskan perlunya sosialisasi pemahaman keagamaan dan keilmuan yang lebih egaliter dan berkeadilan dengan dimaksudkan untuk merekonstruksikan nilai-nilai tradisional yang tidak lagi kondusif bagi proses perubahan sosial, termasuk bias gender yang seringkali menghambat tercapainya masyarakat yang berkeadilan. Oleh karena itu, diperlukan seperangkat alat analisis yang baik dan akurat dalam bidang akademik-keilmuan, yang pada gilirannya akan berakibat pada penyusunan dan pengembangan kurikulum dan silabi dari tingkat sekolah dasar, sekolah menengah sampai perguruan tinggi.⁴⁹

Kritik terhadap Maskulinisasi Epistemologi

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa pernyataan selama ini ilmu pengetahuan positivistik beserta teori yang dibangunnya adalah merupakan konstruksi kaum laki-laki, terlebih lagi jika percaya pada apa yang dikatakan Simone de Beauvoir: “Dunia itu memang hasil karya laki-laki”, dan “perempuan adalah jenis kelamin kedua”.⁵⁰ Di sinilah terjadi apa yang ditengarai oleh para pemikir dan

⁴⁹ M. Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi*, Azaki Khoirudin dan Mu'arif (eds.) (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), 104-105.

⁵⁰ Simone de Beauvoir, *The Second Sex: Kehidupan Perempuan*, terjemahan Toni B. Febriantono (Jakarta: Pustaka Promotea, 2003).

pengamat filsafat keilmuan sebagai apa yang disebut maskulinisasi epistemologi.

Prof. Amin mendeteksi bahwa kecenderungan maskulinisasi tersebut memasuki beragam wilayah kajian, tidak terkecuali pada kajian *'ulūm al-dīn* atau ilmu-ilmu keagamaan Islam. Dunia keilmuan, selain telah berkembang dengan sangat pesat, tetapi juga diiringi dengan konflik laten antara dua corak dogmatisme, yaitu dogmatisme sekularisme ekstrim dan dogmatisme fundamentalisme negatif agama-agama yang rigid dan radikal. *Dirāsah Islāmīyah (Islamic Studies)* atau studi keislaman kontemporer dituntut dapat menjadi *problem solving* atau sebagai jalan keluar dari persoalan dan kesulitan yang dihadapi oleh *'ulūm al-dīn* (lama), sekaligus dituntut untuk dapat memberikan jalan keluar yang relevan dengan dinamika zaman sebagai konsekuensi logis dari keberhasilan pendidikan pada setiap jenjang, yang mendorong tumbuhnya gagasan yang kuat tentang keadilan, kesetaraan, dan penghargaan terhadap martabat kemanusiaan (*karāmah al-insānīyah*).⁵¹

Untuk itulah diskursus keilmuan Islam bukan lagi di posisikan sebagai keilmuan agama yang eksklusif, tetapi inklusif (terbuka) dan selalu diperlukan pengkayaan dengan teori-teori sosial-humaniora semacam hermeneutik untuk menopang dan mengembangkannya. Prof. Amin menjelaskan bahwa jika ditelusuri lebih jauh, adanya fenomena pemahaman dan penafsiran yang monolitik terhadap Al-Qur`an dan As-Sunnah sebenarnya karena kurangnya pemahaman yang segar akan faktor-faktor historisitas (*tārīkhīyah*) yang ada di dalam ajaran Islam itu sendiri. Pemahaman yang monolitik dan rigid, serta kaku dalam berpegang pada pandangan seolah 'ilmu agama' (*'ulūm al-dīn*) merupakan ilmu yang sakral, yang dilahirkan sekali untuk selamanya.⁵²

⁵¹ Abdullah, *Fresh Ijtihad*, 105.

⁵² Abdullah, *Fresh Ijtihad*, 105-106.

Meluruskan Kembali antara Istilah ‘Agama dan Pemahaman Agama’

Sebagaimana pada pembahasan di atas, Prof. Amin dengan tegas membantah pandangan tersebut, bahwa tidaklah benar demikian adanya. Prof. Amin menjelaskan terdapat perbedaan antara istilah *religion* (agama) dan *religious knowledge* (pengetahuan keagamaan); antara *al-dīn* dan *‘ulūm al-dīn*; atau antara Islam dengan *Islamic knowledge*. Islam memang tidak berubah, akan tetapi pemahaman manusia tentang Islam selalu berubah. Berbeda dengan *religion*, *religious knowledge* bukanlah “wahyu langit” karena ia merupakan *human construction* untuk tidak menyebutnya sebagai *social* dan *cultural construction* sebagaimana cabang dari berbagai macam ilmu-ilmu manusia yang lain.⁵³

Jika diskursus dan pemahaman mendasar di atas diaplikasikan terhadap penafsiran Al-Qur`an, maka dapat dikatakan sebagaimana para sarjana Muslim kontemporer menyebutnya “yang berubah bukannya Al-Qur`an, akan tetapi kapasitas dan partikularitas pemahaman dan refleksi manusia terhadap Al-Qur`an tersebut di dalam komunitas umat selalu dan terus berubah.” Untuk itulah diskursus dan pemahaman mendasar semacam ini dibutuhkan dan harus dikembangkan di kalangan umat maupun masyarakat luas, yakni yang bersifat inklusif (terbuka) dan selalu diperlukan pengkayaan dengan teori-teori sosial-humaniora semacam hermeneutik untuk menopang dan mengembangkannya.

Prof. Amin menjelaskan bahwa hermeneutik tidak dimaksudkan untuk menghapus perbedaan antara Al-Qur`an dengan tafsirnya, akan tetapi untuk menjembatani jurang yang ada antara keduanya, antara teks dan penafsir, karena para penafsir Al-Qur`an tidak bisa tidak memang selalu terjebak dan terbelenggu oleh waktu (tradisional, modern, postmodern), tingkat pendidikan (dasar, menengah, tinggi), dan pengalaman (lokal, tradisional, global) dan begitu seterusnya. Perlu dipahami, bahwa sikap-sikap *misoginis* yang muncul di sebagian

⁵³ Abdullah, *Fresh Ijtihad*, 106.

komunitas Muslim kebanyakan memang berasal dari sumber-sumber di luar Al-Qur`an, terutama tafsir dan hadits.⁵⁴

Lebih jauh lagi, walaupun sangat berlimpah hadits yang berpandangan sangat positif terhadap perempuan, akan tetapi kaum konservatif lebih suka mengambil hadits-hadits *misoginis*, yaitu hadits-hadits yang membenci atau melecehkan perempuan sebagai pedoman, daripada mengambil hadits-hadits yang ramah terhadap perempuan. Bukan hanya hadits-hadits yang anti-perempuan saja yang menjadi masalah, akan tetapi kenyataan bahwa hadits-hadits *misoginis* justru diperkenalkan ke dalam tubuh resmi keilmuan Islam sejak abad tengah dan dipertahankan sampai sekarang. Justru karena itu, Prof. Amin mengkritik hadits-hadits model ini yang mewarnai dan menggambarkan serta mengkonstruksikan “model perempuan Islam abad tengah” yang statis, terbelakang, kurang terdidik, tidak berpengalaman, yang hingga saat sekarang ini masih ikut membentuk sikap dan stigma terhadap perempuan. Sebenarnya sangat ironis, karena sesungguhnya hadits-hadits *misoginis* hanya ada 6 yang diterima sebagai *shahih* dari sekitar koleksi hadits yang berjumlah sekitar 70.000-an. Namun dalam kenyataannya, justru 6 hadits inilah yang dipakai sebagian penafsir laki-laki ketika mereka mencoba memberikan argumentasi untuk menentang keadilan dan kesetaraan gender. Kelompok ini benar-benar mengabaikan hadits-hadits yang positif dan ramah perempuan, yang jumlahnya jauh lebih banyak.

Memang harus diakui juga, bahwa dalam kajian fikih masih banyak yang berwajah otoriter dan merendahkan kaum perempuan. Ini mengindikasikan bahwa budaya patriarki cenderung mereproduksi hegemoni struktural gender dalam teori maupun praksis. Kokohnya bangunan patriarki dan maskulinisasi ini perlu diimbangi dengan cara pandang yang lebih adil dalam memandang perempuan, sebagaimana penjelasan yang ditawarkan di atas. Diperlukan upaya kolektif untuk mendorong kesetaraan dan persamaan martabat

⁵⁴ Abdullah, *Fresh Ijtihad*, 107.

kemanusiaan (*karāmah al-insānīyah*) dalam pengembangan ilmu agama maupun kehidupan sehari-hari. Pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya studi agama dan studi Islam membutuhkan perspektif baru yang lebih menekankan pada keadilan gender untuk menjadikannya sebagai teori dan praksis sosial yang adil bagi semua kaum, tanpa bias gender, lantaran sikap dan bias inilah yang mewarnai corak pemahaman dan penafsiran keagamaan sebagian pimpinan masyarakat.⁵⁵

Urgensitas Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam

Studi Islam pada era kontemporer saat ini, yang menjadi wilayah kajian utama pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) di Indonesia sudah tidak zamannya lagi bersifat eksklusif, menyendiri dan steril dari kontak dan intervensi ilmu-ilmu sosial, humaniora, bahkan ilmu-ilmu kealaman (*science*). Ilmu-ilmu keislaman yang berada dalam lingkup PTKI secara umum, perlu memasuki dan berdiskusi dengan ilmu-ilmu sosial dan *humanities* kontemporer. Tanpa melakukan hal itu, Prof. Amin menjelaskan bahwa niscaya akan terjadi kegamangan bahkan kesulitan bagi civitas akademika PTKI untuk menjawab dan menyelesaikan problem dan isu-isu kontemporer global seperti masalah kesetaraan gender, pluralitas keagamaan, sosial, ekonomi, politik, budaya, lingkungan hidup dan masalah hak-hak asasi manusia lainnya. Pada beberapa dekade terakhir, bidang *humanities* kontemporer yang mengalami perkembangan sangat pesat adalah studi gender, yang ditandai dengan maraknya kajian akademik serta banyaknya penelitian-penelitian dan publikasi ilmiah seperti jurnal, buku dan tulisan-tulisan mengenai studi gender ini, termasuk di Indonesia sekalipun.⁵⁶

⁵⁵ Abdullah, *Fresh Ijtihad*, 108.

⁵⁶ M. Amin Abdullah, et.al, "Desain Pengembangan Akademik IAIN menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis ke Arah Integratif-Interkonektif," dalam *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi)* (Yogyakarta: Penerbit Suka Press, 2007), 33.

Di Indonesia, perempuan pada dasarnya dapat mengakses semua posisi dan bidang karir, termasuk jabatan dan pimpinan. Namun, secara umum masyarakat masih cenderung menganggap bahwa perempuan lebih utama berada pada wilayah domestik, sementara pada wilayah publik dan posisi-posisi kepemimpinan merupakan bidang garap laki-laki. Alasan-alasan normatif yang mendukung pandangan tersebut antara lain adalah konsep tentang *'aurat, mahram* dan larangan perempuan tersebut untuk menjadi pemimpin yang dipahami dari dalil-dalil (terutama Hadis) yang dimaknai secara tekstual.

Problem normatif dalam isu-isu gender di atas merupakan tantangan tersendiri bagi PTKI sebagai lembaga yang mengkaji ilmu-ilmu keislaman dari sumber-sumbernya, yaitu teks Al-Qur`an dan Hadis. Prof. Amin menjelaskan bahwa adanya studi mengenai wacana gender setidaknya didukung dan didorong oleh adanya dua faktor, yaitu *the rise of education* dan *the spirit of antiauthoritarianism*.⁵⁷ Dengan meningkatnya kualitas pendidikan, terutama bagi kaum perempuan, memunculkan kesadaran akan adanya ketidakseimbangan gender dalam masyarakat. Banyaknya perempuan yang belajar dan mengajar di Perguruan Tinggi serta aktif di Pusat-pusat Studi Wanita (PSW), Pusat Studi Gender dan Anak (PSGA), serta Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dengan sendirinya menambah dan meningkatkan kesadaran pemikiran perempuan mengenai perlunya studi gender. Perbedaan gender yang ada dalam masyarakat dan dalam agama betapapun telah menjadi ideologi, namun tetap merupakan konstruksi manusia yang dapat diubah dan disesuaikan dengan zaman, dan pendidikan merupakan faktor determinan yang dapat menyingkap tabir ideologi gender yang telah mengakar dalam masyarakat tersebut.

Di samping itu, modernisasi dan adanya kesadaran baru lewat jalur pendidikan telah menimbulkan pandangan baru dalam

⁵⁷ M. Amin Abdullah, "Kata Pengantar," dalam Sri Sumarni, et.al, *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam* (Yogyakarta: UIN Suka dengan McGill - IAIN – ISEP, 2004), xiii-xix.

keluarga. Banyak peralihan dan perubahan dari bentuk keluarga yang semula bersifat otoritarian ke keluarga yang lebih demokratis-humanis, sehingga sekarang anak perempuan memiliki kesempatan yang sama dengan anak laki-laki dalam mengeyam pendidikan. Dengan adanya pendidikan ini, perempuan bersama laki-laki dapat mengakses literatur-literatur keagamaan dan memiliki kesempatan yang sama untuk memahami, menginterpretasi dan mengkritik teks-teks keagamaan yang ada cepat atau lambat, semua ini akan berpengaruh pada pola-pola relasi di dalam keluarga dan masyarakat secara luas yang telah berjalan secara tradisional dan turun-temurun.

Prof. Amin menjelaskan bahwa dengan adanya kombinasi antara *the rise of education* dan *the spirit of antiauthoritarianism* telah membuka perbincangan mengenai wacana gender. Problem dan isu-isu gender seperti membuka perbincangan mengenai wacana gender. Problem dan isu-isu gender seperti marginalisasi, subordinasi, dominasi, stereotipe, beban ganda, kekerasan dalam rumah tangga, dan masalah lainnya mulai dapat didiskusikan secara terbuka, termasuk dalam wacana dan wilayah keagamaan. Konsep-konsep dan praktik-praktik religius lama memungkinkan untuk dikaji ulang, sehingga kajian gender sah saja menanyakan bagaimana seharusnya memahami hadis-hadis misoginis, haruskah menerima apa adanya secara tekstual atau mengkaji dan menginterpretasi ulang dengan mempertimbangkan nilai universal ajaran Islam yang ada dalam Al-Qur`an? Tentu dengan akal sehat, kita menjawabnya “tidak”.

Dalam kajian dan interpretasi mengenai isu-isu gender dalam studi Islam, diperlukan pendekatan (*approach*) dan metodologi yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. PTKIN sebagai lembaga pendidikan tinggi, harus mengkaji dan memiliki *approach* dan *theoretical framework* yang jelas dalam menganalisis isu-isu gender ini, sehingga hasilnya tidak hanya dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah tetapi juga dapat diterima oleh masyarakat luas.

Dalam perkembangan studi gender, perlu dibedakan istilah *gender gap*, *gender bias*, dan *gender inequity*. *Gender gap*

(kesenjangan gender) yang merupakan realitas kuantitatif tentang adanya perbedaan gender, dibedakan dengan *gender bias* (bias gender) yang merupakan pandangan dan pikiran yang membedakan peran dan relasi antara laki-laki dengan perempuan, serta *gender inequity* (ketidakadilan atau diskriminasi gender) yang sudah dalam bentuk sikap dan kebijakan. Perbedaan tersebut di samping secara ilmiah lebih dapat dipertanggungjawabkan juga lebih memudahkan untuk mendiagnosis kekurangan-kekurangan yang ada sehingga dapat dicarikan metode yang lebih tepat untuk mengatasinya dan *problem solving*-nya.⁵⁸

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat kita simpulkan bahwasanya diskursus gender dalam studi keislaman perlu terus dikaji dan dikembangkan, khususnya studi agama dan studi Islam membutuhkan perspektif baru yang lebih menekankan pada keadilan dan kesetaraan gender untuk menjadikannya sebagai teori dan praksis sosial yang adil bagi semua kaum, tanpa bias gender, lantaran sikap dan bias inilah yang mewarnai corak pemahaman dan penafsiran keagamaan sebagian di dalam masyarakat. Baik bagi akademisi, maupun kaum intelektual dalam menjawab berbagai persoalan keberagamaan, lingkungan maupun kemanusiaan universal. Hal ini tentu akan berpengaruh terhadap wacana perkembangan studi keislaman kontemporer yang menjadi diskursus keilmuan Islam lebih inklusif, progresif, berkeadilan, dan tidak bias gender, seperti marginalisasi, subordinasi, dominasi, stereotipe, dan masalah lainnya serta tidak terjebak dengan maskulinisasi epistemologi.

⁵⁸ Abdullah, "Kata Pengantar," dalam Sri Sumarni, et.al, *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, xix.



Pembaruan Pendekatan Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) di Abad ke-21

(Maisyanah)

Pendekatan Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin

Interdisiplin, multidisiplin, dan transdisiplin merupakan pendekatan terbaru dari model integratif-interkoneksi yang ditawarkan Pak Amin sangat layak diinternalisasikan dalam semua komponen pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) abad 21. Alasannya, permasalahan yang kompleks mustahil diselesaikan dengan satu sudut pandang keilmuan saja. Selain penggagas integrasi-interkoneksi, Pak Amin juga dipercaya sebagai cendekiawan Muslim Indonesia yang paling konsisten dalam menggaungkan integrasi ilmu sampai saat ini (M. Amin abdullah, 2020). Beliau sudah sangat sering dijadikan narasumber dalam forum-forum ilmiah seperti stadium general, bincang ilmiah dalam podcast, seminar atau webinar, dan bedah buku dari hasil karyanya yang cukup banyak diminati di kalangan akademisi.

Sejarah model keilmuan yang ditetapkan Pak Amin dilatarbelakangi oleh kritiknya terhadap epistemologi Muhammad Abid al-Jabiri yaitu *bayani*, *irfani* dan *burhani* yang mulai menjauh

satu sama lain. Nalar *bayani* yang lebih menekankan pengkajian teks berkembang pesat di lembaga pendidikan Islam, terutama pesantren. Dampaknya nalar ini mengalami kesulitan ketika harus berdialog dengan nalar *irfani* yang bersumber pada intuisi, dan *burhani* yang bersumber pada akal. Masing-masing epistemologi (*bayani*, *burhani*, *irfani*) dipandanginya masih terlalu parsial, sehingga menyebabkan hubungan masing-masing episteme tersebut seolah-olah malah menafikan satu sama lain, padahal tiga kluster episteme ini masih dalam satu rumpun ilmu, yaitu *ulumuddin* (M. Amin Abdullah, 2012).

Pada masa kejayaan Islam ilmu tidaklah terkotak-kotak seperti saat ini, mereka memaknai ilmu agama dan ilmu umum secara terpadu. Abdurrahman Mas'ud berpendapat, dikotomi keilmuan muncul sejak Madsrasah Nidzamiyah berdiri pada masa Dinasti Nidzam al-Mulk dan berkembang sampai Dinasti Ayyubiyah. Sentimen keagamaan kaum sufi terhadap kaum Syi'ah berakhir pada dihilangkannya filsafat, ilmu logika, dan beberapa ilmu umum lainnya memang sengaja dihapus pada saat Madrasah berkembang di masa itu (Abdurrahman Assegaf, 2019). Dampaknya, perang dingin antara ilmu agama dan sains masih kita rasakan samapai saat ini (Muslih, 2017).

Fakta sejarah menunjukkan, pasca kemunduran umat Islam dari masa keemasan, pendekatan yang mendominasi kalangan umat Islam cenderung bersifat subjektif, apologi dan droktiner, serta menutup diri terhadap pendekatan lain (eksklusif). Al-Qur'an-Hadis yang sebetulnya bersifat rasional dan sadaptif terhadap tuntutan zaman, pada akhirnya menjadi beku, kaku, serta tabu terhadap sentuhan-sentuhan rasional, tuntutan perubahan, dan perkembangan zaman. Ironisnya, keadaan yang demikian dijadikan sasaran empuk bagi para cendekiawan barat dan kondisi Islam yang demikian dijadikan objek kajian mereka yang objektif dan rasional. Senang atau tidak nyatanya umat Islam sudah jauh tertinggal jika dilihat dari dua kacamata tersebut (Muhaimin, Abdul Mujib, 2013).

Apapun format, model atau pendekatannya, baik ilmu-ilmu agama, filsafat, politik, sejarah, ekonomi, tidak dapat mengenyampingkan peran fungsional lembaga pendidikan. Seperti halnya

pengembangan tradisi falsafah, tidak akan berhasil diwariskan pada generasi berikutnya tanpa dimuat dalam sistem pendidikan, begitu juga dengan islamisasi ilmu tidak akan berjalan tanpa adanya wadah yang bernama pendidikan.

Upaya memajukan umat dari ketertinggalan dan kemunduran terus dilakukan oleh para cendekiawan, ulama dan tokoh muslim dari generasi ke generasi, dengan mencari format baru perjumpaan ilmu agama dan sains. Langkah awal upaya ini disebut dengan islamisasi ilmu. Salah satu tokoh cendekiawan Indonesia juga terus berupaya untuk memadukan dua keilmuan (agama dan umum) lewat jalur pendidikan yaitu Pak Amin dengan melahirkan konsep keilmuan berupa “jaring laba-laba”. Ia menawarkan gagasan baru tentang konstruk keilmuan, yang menekankan pendekatan dan metodologi untuk menggali sumber utama ajaran islam yaitu Al-Qur’an dan Sunah (Hadis) dengan pendekatan integratif-interkoneksi yang kemudian ia kembangkan lagi menjadi pendekatan multi, inter dan transdisipliner.

Model keilmuan integrasi-interkoneksi selain menjadi jargon, juga menjadi *core values* di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang dikembangkan sampai dengan saat ini. Semua civitas akademika secara sadar atau tidak sudah mencicipi produk integrasi yang menyatu dalam sistem dan kurikulum di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sejak tahun 2004 (Muslih, 2017).

Tokoh yang menginspirasi Pak Amin, sebagaimana diakui dalam tulisannya sendiri adalah Imam Zarkasyi. Beliau merupakan seorang pendidikan modern Gontor, tempat di mana Pak Amin mengenyam pendidikan menengah. Bekal bahasa, kepemimpinan, dan organisasi juga ia peroleh dari Gontor. Bekal filsafat, Pak Amin dapatkan dari Prof. Mukti Ali di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Imam Zarkasyi dan Mukti Ali yang menginspirasi Pak Amin dalam menemukan konsep integrasi-interkoneksi setelah proses perenungan selama 6 bulan di McGill University, Kanada. Awalnya, konsep integrasi-interkoneksi masih menggunakan *rapprochement* (saling mendekat antara berbagai disiplin ilmu), konsep ini ia sampaikan sejak tahun 2002.

Lebih lengkapnya bisa dilihat pada forum *Greet and Meet* M. Amin Abdullah bersama Rektor UIN sunan Kalijaga saat ini, yaitu Prof. Al Makin di kanal Youtubenya. Selain itu, Fazlur Rahman, Khaled Abou el-Fadl dan Muhammaed Arkoun, juga turut menginspirasi Pak Amin dalam menemukan gagasannya (M. Amin Abdullah, 2010)

Grand desain jaring laba-laba keilmuan dapat dilihat sebagai metafora keilmuan. Ilmu agama dan ilmu umum bisa saling menyapa secara harmonis tanpa dikotomis dan saling terkoneksi satu sama lain (Yamin et al., 2022). Dari gambar tersebut dapat juga dilihat, bahwa al-Qur'an dan hadis hanya bisa digali jika manusia bisa terbuka terhadap ilmu-ilmu kontemporer. Pak Amin menyebutnya sebagai pendekatan dan metode. Tanpa pendekatan dan metode, Al-Qur'an sebagai sumber agama tidak akan *relate* dengan kebutuhan manusia di setiap zaman atau dengan kata lain ilmu agama harus dikomunikasikan dengan ilmu-ilmu kontemporer (M. Amin Abdullah, 2020).

Struktur keilmuan “jaring laba-laba” di sini menggambarkan sebuah struktur keilmuan yang bersifat integratif? interkonektif yang begitu luas sekaligus terampil. Al-Quran dan hadis dipahami secara baru selalu menjadi landasan yang menyatu dalam satu tarikan nafas keilmuan dan keagamaan. Dalam pada itu, di sana tergambar sosok manusia beragama yang terampil dalam menangani dan menganalisis isu-isu yang menyentuh problem kemanusiaan dan keagamaan di era modern dan pascamodern dengan dikuasainya berbagai pendekatan baru yang diberikan oleh *natural science*, *social science* dan *humanities*.

Sementara itu, corak bangunan keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menganut paradigma membangun sains Islam seutuhnya. Integrasi-Interkoneksi keilmuan dengan merajut trilogi khasanah keilmuan *ḥaḍārah al-naṣṣ*, *ḥaḍārah al-falsafah* dan *ḥaḍārah al-'ilm* UIN Yogyakarta tidak memilih Islamisasi Ilmu (M. Amin Abdullah, 2012). Tetapi dekat sekali dengan humanisasi agama, sehingga mengantarkan UIN Sunan Kalijaga dengan sebutan baru sebagai pengagas sains Islam dengan *scientific world view* integrasi-interkoneksi yang humanis (Ismail, 2017).

Reformasi Pembelajaran PAI di Abad ke-21 Perspektif M. Amin Abdullah

Reformasi Islam digunakan dalam pengertian sama dengan istilah *reform*, *tajdīd* (pembaruan), *iḥyā'* (menghidupkan) dan dalam bahasa Indonesia disebut dengan pembaruan Islam. Ini merupakan sebuah gerakan Islam yang mencakup “gerakan “pembaruan Islam” yang berlangsung 3 abad terakhir. Reformisme dalam Islam tidak mengandung pengertian perubahan doktrin Islam, melainkan “memperbarui” metodologi dan perspektif dalam memahami doktrin Islam (Arif Subhan, 2012).

Dasar gerakan reformis yang paling penting adalah “*kembali kepada Al-Qur’an dan Sunah*”. mereka menilai bahwa ketertinggalan Islam dilatarbelakangi oleh fakta bahwa, kaum muslim telah jauh meninggalkan sumber-sumber utama ajaran Islam. Dengan tema utama “pemurnian” atau purifikasi Islam dari budaya lokal, mereka menggunakan kategori *bid’ah* dan *khufarat* untuk menunjuk budaya lokal yang tidak sejalan dengan doktrin Islam. Mereka juga mendorong ijtihad sebagai metodologi untuk menggali konsep-konsep baru dari sumber utama ajaran Islam. Kelompok-kelompok dalam gerakan *islah* berbeda-beda dalam merespon barat dalam hal modernitas, sebagian melihat modernitas sebagai jalan untuk kembali mencapai kemajuan Islam, sebagian yang lain menolaknya (Arif Subhan, 2012).

Reformasi pendidikan merupakan upaya perbaikan dan peningkatan pendidikan dari segala aspek, dengan karakteristik dasar yaitu terprogram dan sistematis, bersifat inovatif, dinamis dan akuntabel (Iroh Suhroh, Wawan Wahyudin, 2022). Abudin Nata menerjemahkan reformasi dengan membentuk atau menata kembali, yakni mengatur dan menertibkan sesuatu yang kacau balau, yang di dalamnya terdapat kegiatan menambah, mengganti, mengurangi, dan memperbarui. Adapun dalam arti yang lazim digunakan di Indonesia, era reformasi adalah masa pemerintahan yang dimulai setelah jatuhnya pemerintahan Orde Baru pada tahun

1998, oleh sebuah gerakan masa yang sudah tidak terbandung lagi. Dari sejak tahun itu sampai dengan sekarang, disebut sebagai era Reformasi (Afiful Ikhwan, 2017).

Reformasi pendidikan Islam perspektif Pak Amin, hendaknya diawali dari kemampuan pendidik dalam mengekstrak ayat-ayat Al-Qur'an atau hadis, sebagai landasan keilmuan dalam proses pembelajaran lewat pintu masuk, berupa pendekatan dan metode keilmuan. Penjelasan ini ia sampaikan pada stadium general di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta yang diinisiasi program studi PAI di Youtube channel.

Pertanyaanya, kenapa pembelajaran PAI perlu direformasi? Karena ilmu agama yang dipahami sampai saat ini masih belum memadai untuk menghadapi persoalan-persoalan dan tangtantangan baru di era modernitas dan kontemporer. Kemampuan mengawinkan dua paradigma keilmuan lama (*al-turast*) dan ilmu-ilmu baru atau sains (*al-muhadatsah*) hendaknya sudah bisa dipraktikkan oleh guru-guru, dan dosen-dosen PAI dalam proses pembelajaran. agar generasi berikutnya tidak gamang dalam menghadapi persoalan di era modern dan pascamodern atau lebih familiar dengan istilah abad ke-21 (M. Amin abdullah, 2020). Selain itu, pemahaman masyarakat pendidikan agama adalah tuntutan pendidikan nilai, bukan ilmunya (Hanipudin, 2019).

Keterampilan abad ke-21 telah menempati posisi alternatif berwawasan ke depan untuk berbasis pengetahuan yang berlaku saat ini (Dishon & Gilead, 2021). Reformasi pembelajaran PAI abad 21 semestinya menyentuh segala unsur pembelajaran, mulai dari pendidik dituntut lebih profesional (Saenah, 2022), peserta didik dengan 7 kecakapan bertahan hidup, kemampuan berpikir kritis dan pemecahan masalah, kolaborasi dan kepemimpinan, ketangkasan dan kemampuan dalam berkomunikasi, inisiatif, mempunyai kemampuan berkomonikasi dengan efektif baik secara oral maupun tertulis, mampu mengakses dan menganalisis informasi dan memiliki kemampuan berimajinasi (Saibah, 2020). Meskipun ada unsur lain yang penting selain pendidik dan peserta didik, seperti media, waktu,

sarana dan prasarana nampaknya unsur pendidiklah yang menjadi paling penting, karena pendidik mempunyai *power* dan motivasi yang lebih untuk mencapai perubahan melalui pembelajaran (Martin et al., 2014).

Kompetensi abad ke-21 adalah seperangkat keterampilan dan pengetahuan yang diperlukan oleh individu untuk menjadi warga dunia yang cerdas, kreatif, dan berdaya saing dalam era digital. Integrasi keilmuan adalah proses penggabungan berbagai bidang ilmu dan pengetahuan untuk mengatasi masalah dan memecahkan persoalan secara holistik. Dalam hal ini, kompetensi abad ke-21 dapat mencakup integrasi keilmuan untuk membantu individu memahami bagaimana berbagai bidang ilmu dan teknologi saling terkait dan bagaimana menggunakannya untuk mengatasi masalah dunia yang kompleks.

Diperlukan lembaga pendidikan, sebagai wadah di mana guru memainkan peranan vital. Guru sangat berperan dalam membentuk dan menghasilkan sumber daya manusia yang unggul dan memiliki kompetensi yang tinggi (Saenah, 2022). Namun demikian, lembaga-lembaga pendidikan Islam kebanyakan menganggap pendidikan agama adalah pendidikan ilmu-ilmu agama dengan segala rincian-nya. Madrasah-madrasah misalnya tetap mencari peluang untuk mengajarkan ilmu-ilmu agama sekalipun tahu jumlah jam pelajaran yang tersedia lebih sedikit dibanding disiplin ilmu tersebut. Selain itu, ketika ada kesepakatan akan pentingnya pengajaran nilai, terjadi perdebatan mengenai namanya, apakah akhlak atau budi pekerti.

Di tingkat Sekolah Dasar misalnya, nomenklatur mata pelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) ditambah dengan budi pekerti. Padahal dalam rumpun PAI itu sendiri sudah termasuk di aqidah-akhlak dalamnya, selain Qur'an-Hadis, sejarah kebudayaan Islam, dan fikih. Bisa jadi PAI yang disampaikan di sekolah selama ini belum berhasil dalam membentuk akhlak peserta didik. Dengan kata lain, mata pelajaran PAI dan budi pekerti sebetulnya merupakan bentuk evaluasi terhadap pendidikan agama yang masih terlalu melangit, sehingga perlu dibumikan dengan penambahan budi pekerti.

Urgensi Pendekatan Inter, Multi dan Transdisipliner dalam Pembelajaran PAI Abad ke-21

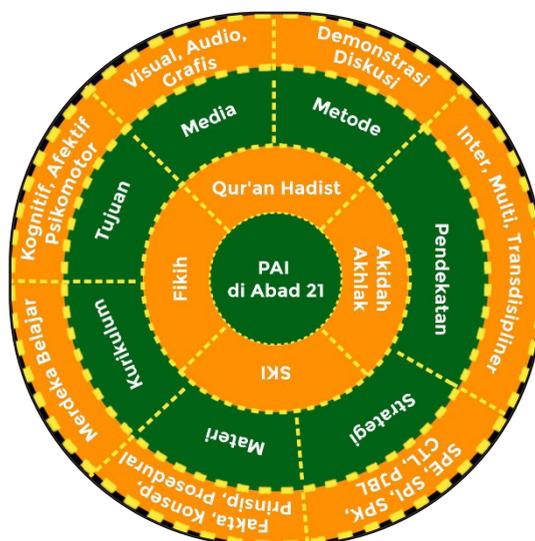
Masyarakat saat ini dihadapkan pada tantangan abad ke-21 dengan ciri khas *internet of things*, *artificial intelligence*, *big data*, bahkan isu *society 5.0*. Penguasaan individu terhadap keterampilan yang diperlukan untuk memanfaatkan semua itu menjadi eliminasi alami siapa yang mampu survive dan tidak dalam kehidupan abad 21 ini (Shaleha, 2022). Dunia pendidikan pun tidak luput dari tantangan abad 21. Pandemi covid-19 menjadi momentum perubahan besar dan mendasar dalam dunia pendidikan, dimana pendidikan yang dulunya konvensional dilaksanakan secara tatap muka harus berubah menjadi tatap maya demi mencegah penularan virus covid-19 yang mematikan.

Faktanya, problem pendidikan Islam saat ini masih berakar pada sumber daya manusia, problem ideologis, dualisme sistem pendidikan islam, bahasa, dan problem metode pembelajaran (Amirudin, 2019). Dalam prosesnya, pendidikan agama islam juga mengalami problem lain seperti *teacher centered*, metode dan pendekatan yang monoton, lemahnya penguasaan dan pemanfaatan guru dan peserta didik terhadap teknologi pembelajaran, dan desain kurikulum (Efendi, 2020). Melihat kompleksitas permasalahan yang terjadi dalam pendidikan Islam para akademisi dan praktisi pendidikan dituntut mempunyai *problem solving skill* untuk mereformasi sistem pendidikan Islam di abad 21 ini. Sedangkan cara pandang monodisiplin tidak akan mampu memecahkan permasalahan yang kompleks tersebut. Pak Amin juga menegaskan, monodisiplin dapat mempersempit wawasan dan cara berfikir seseorang (M. Amin abdullah, 2020).

Diperlukan pendekatan atau cara pandang baru yang komprehensif, kemudian diinternalisasikan mulai dari perencanaan, proses, hingga evaluasi dalam pendidikan dan pembelajaran agar permasalahan dapat diselesaikan dengan cara benar dan arif. Kenapa pembelajaran? Karena di sanalah area *grass root* yang menjadi pijakan perubahan cara pandang tersebut. Model keilmuan integratif-interkoneksi yang selanjutnya lebih dikenal dengan pendekatan inter, multi dan transdisipliner penting diterapkan di tingkat lembaga pendidikan sampai dengan pembelajaran. Mengingat 1) terjadi dikotomi yang berkepanjangan antara agama dan ilmu umum, 2) keterasingan ilmu agama pada realitas kemoderenan, 3) menjauhnya ilmu pengetahuan dari nilai-nilai agama. Tujuan dari beberapa pendekatan tersebut tidak lain adalah untuk mengakhiri linieritas keilmuan (M. Amin Abdullah, 2020).

Setidaknya ada tiga tahapan yang dilalui dalam proses pembelajaran, yaitu merencanakan pembelajaran, melaksanakan proses pembelajaran, dan mengevaluasinya. Lagi-lagi guru mempunyai tanggung jawab besar untuk mewujudkan tiga proses tersebut dengan sebaik-baiknya. Pendekatan inter, multi dan transdisiplin sudah seharusnya dipahami baik secara konseptual maupun kontekstual oleh guru, agar materi PAI yang akan disampaikan kepada peserta didik memiliki muatan pendekatan yang memadai dan relevan sebagai landasan dalam proses pembelajaran. Terinspirasi dari jaring konsep keilmuan jaring laba-laba Pak Amin, penulis berinisiatif mereplika jaring-jaring tersebut dalam sebuah gambar. Jika divisualisasikan maka akan terlihat seperti gambar di bawah ini:

Pendekatan Inter, Multi dan Transdisipliner Dalam Pembelajaran PAI



Melalui gambar di atas dapat dijelaskan, lingkaran tengah bisa dibaca dengan desain pembelajaran PAI di abad ke-21. Mata pelajaran PAI atau rumpun PAI pada lingkaran ke ke-2 dapat saling bertegur sapa, bahkan jika bisa justru saling menguatkan satu sama lain. Unsur-unsur pembelajaran PAI pada lingkaran ke tiga yang berwarna hijau juga saling berkaitan satu sama lain. lingkaran satu, dua dan tiga harus terpenuhi dalam tataran pendekatan (*the way to thing*). Kemudian lingkaran terluar adalah hal-hal yang perlu diperhatikan pada saat proses pembelajaran berlangsung (*the way to teach*). Namun demikian, semuanya menjadi satu kesatuan yang bisa diimplemnetasikan mulai dari perencanaan sampai dengan evaluasi dalam pembelajaran PAI.

Guru dan siswa menjadi aktor utama dalam pembelajaran. kedua-duanya berperan sebagai subjek, meskipun pada tataran aplikasinya guru menjadi fasilitator dan siswalah yang menjadi *center learning*. Kedua subjek tadi mempelajari rumpun ilmu PAI dengan memperhatikan semua aspek dalam pembelajaran. Salah satu contoh, merancang pembelajaran PAI dimulai dari melihat

Capaian Pembelajaran (CP), Tujuan Pembelajaran (TP), dan Alur Tujuan Pembelajaran (ATP) dalam kurikulum merdeka. Setelah itu menentukan tujuan, membuat indikator, menyusun materi, menentukan pendekatan, metode, strategi yang sesuai, dan memilih media yang tepat. Saat mulai merancang perangkat pembelajaran semua unsur-unsur pembelajaran harus diintegrasikan satu sama lain demi mencapai tujuan pembelajaran.

Misalnya pada saat menyusun dan menyampaikan materi PAI, unsur keilmuan serumpun atau di luar rumpun tetap harus dimasukkan selama relevan dan bisa mendukung penjelasan dari materi yang ada. Materi tidak hanya disajikan dalam format yang kaku, yaitu terdiri dari definisi-definisi dan ayat-ayat saja, melainkan materi yang disusun harus didialogkan dengan ilmu-ilmu lain yang serumpun (inter dan multidisiplin). Atau jika guru mampu, bisa disajikan dan dianalisa menggunakan ilmu di luar rumpun PAI (transdisiplin), sehingga peserta didik mampu memahami materi secara komprehensif dan dapat berfikir lebih rasional dan intersubjektif. Tentu saja upaya ini bisa terealisasi apabila guru memahami pendekatan multi, inter dan transdisiplin.

Pada tahapan evaluasi, parameter dalam pembuatan soal-soal di buku siswa tidak cukup hanya mengacu pada HOTS (Higher Order of Thinking Skills) saja tetapi juga mengacu pada kecakapan abad 21. Untuk mengembangkan kemampuan siswa sehingga dapat bersaing di era industri 4.0 saat ini. Hal tersebut diperkuat dengan Permendikbud Nomor 103 tahun 2014 tentang pembelajaran siswa dasar pendidikan dasar dan menengah bahwa penyusunan RPP kurikulum 2013 revisi 2017 harus memunculkan penguatan pendidikan karakter, literasi, keterampilan abad 21 atau 4C (*Creativity, Critical thinking, Communication, dan Collaboration*), dan HOTS (*High Order Thinking Skill*). (Abduh & Istiqomah, 2021). Terlebih untuk kurikulum merdeka saat ini yang orientasinya memang lebih difokuskan kepada kompetensi peserta didik untuk menghadapi tantangan zamannya.

Kompetensi abad 21 ditandai dengan perubahan yang serba cepat, menuntut manusia untuk merubah paradigma lama menjadi paradigma baru. Pendidikan sebagai sektor utama dalam proses perubahan tersebut sudah sepatutnya membekali para aktor pendidikan dengan *skill* berfikir yang tepat dan adekuat. Guru adalah unsur utama di are *grass root* yang bersentuhan langsung dengan para generasi masa depan, sudah sepatutnya diberikan perhatian khusus dengan membekali mereka agar lebih profesional di bidangnya.

Tolak ukur profesional selain berdasarkan landasan yuridis, sangat perlu kiranya dibekali landasan keilmuan berupa pendekatan integrasi-interkoneksi. Supaya PAI bukan hanya dijadikan materi dalam bentuk teks saja, melainkan harus dikaitkan dengan konteks kehidupan. Sehingga PAI selain menjadi materi atau mata pelajaran juga menjadi cara pandang baru untuk menyelesaikan problem yang ada di masyarakat.



Pendidikan Multikultural untuk Mengelola dan Memaknai Perbedaan⁵⁹

(Tabita Kartika Christiani)

Pendahuluan

Secara geografis, sebagai negara kepulauan, Indonesia telah menunjukkan potensi keberagaman. Sejarah panjang Nusantara menunjukkan betapa tidak mudah menyatukan seluruh Indonesia dan mengelola perbedaan yang ada di dalamnya. Sejak jaman kerajaan-kerajaan, persaingan dan saling serang sudah terjadi. Ditambah dengan kedatangan agama-agama yang beragam membuat konflik antar kerajaan akhirnya menyeret identitas agama pula. Pada jaman penjajahan Belanda, berbagai kerajaan dan kelompok etnis sangat mudah diadu domba, sehingga terjadilah berbagai perang dan perpecahan. Semboyan *divide et impera* menjadi senjata Belanda dalam menjajah Indonesia hingga 350 tahun. Setelah Indonesia merdeka sebagai sebuah negara, mengelola dan memaknai perbedaan tidak serta merta terwujud. Diskusi dan ketegangan sehubungan dengan keberagaman suku dan agama terjadi sejak awal berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia.

⁵⁹ Sebagian dari materi tulisan ini telah dipresentasikan dalam acara yang diselenggarakan DIAN/Interfidei, yang juga dihadiri oleh Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah.

Bahkan pada akhir abad XX dan awal abad XXI berbagai konflik antar suku dan antar agama terjadi di berbagai tempat di Indonesia. Hal ini terjadi sejalan dengan perubahan politik Indonesia yang memasuki era reformasi di mana kebebasan dibuka, namun ternyata ketegangan yang ditahan selama era sebelumnya justru meledak di era kebebasan. Ditambah lagi dengan adanya konflik antar agama secara global juga mempengaruhi situasi Indonesia. Setelah era konflik terbuka berlalu, bukan berarti bangsa Indonesia sudah bebas dari berbagai masalah dan konflik. Ternyata sikap intoleran dijumpai dalam berbagai lini, termasuk pendidikan. Lalu bagaimana pendidikan dapat berkontribusi dalam mengelola dan memaknai perbedaan?

Tulisan ini diawali dengan pembahasan tentang landasan teori pendidikan sebagai dasar dalam mengelola dan memaknai perbedaan, yaitu pendidikan multikultural. Selanjutnya dibahas beberapa tantangan bagi sekolah-sekolah untuk mengelola dan memaknai perbedaan. Pada akhirnya dibahas berbagai peluang dalam rangka mengelola dan memaknai perbedaan.

Pendidikan Multikultural: Pendidikan untuk Mengelola dan Memaknai Perbedaan

Pendidikan Multikultural merupakan landasan teori pendidikan dalam mengelola dan memaknai perbedaan. Dalam pendidikan multikultural terkandung upaya perjuangan kesamaan hak dari tiap orang, tidak bergantung pada berapa jumlah orang dengan kategori tertentu. Jadi tidak ada mayoritas dan minoritas. Satu orang pun punya hak yang sama seperti 100 orang lainnya. Dengan demikian dalam pendidikan multikultural kita tidak hanya merayakan perbedaan, tetapi mewujudkan kesetaraan atau kesamaan hak bagi setiap orang.

Salah satu teori pendidikan multikultural dikemukakan oleh James A. Banks, seorang ahli pendidikan berkulit hitam dari Amerika Serikat. Ia menjelaskan bahwa pendidikan multikultural bermula

dari ide bahwa “semua murid, apapun latar belakang jenis kelamin, etnis, ras, budaya, kelas sosial, agama, atau perkecualiannya, harus mengalami kesederajatan pendidikan di sekolah-sekolah.”⁶⁰ Dari pengertian ini tampak bahwa yang dimaksud dengan “kultur” tidak hanya bersangkut paut dengan budaya tradisional (aturan bertingkah laku, bahasa, ritual-ritual, seni, cara/ gaya berpakaian, cara-cara menghasilkan dan mengolah makanan), namun juga konstruksi sosial, seperti kelas sosial, sistem-sistem politik dan ekonomi, teknologi, dan agama. Pemahaman yang luas ini merupakan pemahaman yang lebih baru, yang mengembangkan pemahaman lama bahwa multikulturalisme hanya bersangkut paut dengan keberagaman etnis.

Selanjutnya Banks menunjukkan adanya empat tingkat pengintegrasian pemahaman multikultural ke dalam kurikulum.⁶¹ Tingkat pertama, yang disebut pendekatan kontribusi (*the contributions approach*), adalah menambahkan unsur-unsur budaya tradisional seperti makanan, tarian, musik, dan kerajinan tangan, tanpa memberikan perhatian pada makna dan pentingnya unsur-unsur itu dalam komunitas etniknya. Atau, dalam hal agama, mempelajari agama-agama lain secara sederhana: nama tempat ibadah, kitab suci, nabi, hari raya keagamaan, pemimpin agama. Tingkat ini merupakan pengintegrasian pada permukaan belaka. Peserta didik memahami unsur-unsur budaya itu sebagai pengalaman asing yang terpisah dari kelompok mereka sendiri.

Pada tingkat kedua, yang disebut pendekatan penambahan (*the additive approach*), guru menambahkan berbagai isi, konsep, tema dan perspektif ke dalam kurikulum tanpa mengubah struktur, tujuan, dan karakteristik yang mendasar. Biasanya hal ini dilakukan dengan menambahkan sebuah buku, unit atau mata pelajaran ke dalam kurikulum. Sebagai contoh, menambahkan sebuah mata pelajaran tentang multikulturalisme; atau menambahkan sebuah buku tentang

⁶⁰ James A. Banks and Cherry A. McGee Banks (eds.), *Multicultural Education: Issues and Perspectives* (New York: John Wiley & Sons, Inc., 2001), 25.

⁶¹ Banks, *Multicultural Education: Issues and Perspectives*, 230-236.

multikulturalisme pada salah satu matapelajaran. Dalam hal agama, peserta didik mempelajari agama-agama lain secara lebih mendalam, yaitu ajaran-ajarannya, namun masih sebagai pengetahuan yang terpisah dari agamanya sendiri. Untuk meningkatkan pengetahuan dapat dilakukan kunjungan ke tempat-tempat ibadah agama-agama lain. Memang tingkat penambahan ini lebih mendalam dibandingkan tingkat kontribusi, namun kedua tingkat tersebut tidak merestrukturisasi kurikulum utama yang mempunyai berbagai bias dan tidak bersifat multikultural.

Pada tingkat ketiga, yang disebut pendekatan transformasi (*the transformation approach*), asumsi-asumsi mendasar dari kurikulum diubah agar dapat memampukan peserta didik melihat konsep-konsep, isu-isu, tema-tema, dan problem-problem dari berbagai perspektif dan sudut pandang. Kurikulum menjadi berbeda dari yang biasa/ tradisional. Materi kurikulum dibahas dari berbagai sudut pandang yang berbeda, yang berasal dari berbagai kelompok etnis, agama, budaya dan sebagainya. Dalam hal agama, terjadi perubahan pada kurikulum, yaitu mendialogkan agama sendiri dengan agama-agama lain. Dialog ini memungkinkan terjadinya pembaharuan dan perubahan pemahaman terhadap agamanya sendiri maupun agama-agama lain.

Akhirnya, tingkat keempat, yang disebut pendekatan aksi sosial (*the social action approach*), bertujuan memberdayakan peserta didik dan membantu mereka mencapai kesadaran politik. Peserta didik dimampukan untuk menjadi pengkritik sosial yang reflektif dan partisipan yang terampil dalam melakukan perubahan sosial. Dengan demikian kurikulum bukan hanya apa yang terjadi dalam ruang kelas, melainkan terjadi dalam masyarakat. Lembaga pendidikan dan masyarakat tidak terpisah, melainkan bekerja sama untuk melakukan perubahan sosial. Jadi kata “aksi sosial” pada tingkat 4 ini berbeda dari pengertian umum di Indonesia bahwa aksi sosial adalah pemberian karitatif seperti pembagian sembako pada waktu-waktu tertentu. Pada tingkat keempat aksi sosial berarti melakukan perubahan atau transformasi sosial, yang merupakan

tindakan bersama-sama dengan orang-orang beragama lain.

Sekalipun Banks sendiri menyatakan bahwa keempat tingkat dapat tercampur dalam situasi pembelajaran, saya kira tingkat tiga dan empat lebih efektif dalam memperdalam pemahaman pendidikan multikultural. Penghargaan dan perayaan terhadap kemajemukan tidak cukup dilakukan dalam festival, karnaval, musik dan pakaian daerah tertentu, namun dengan sikap dan cara berpikir yang kritis dan terbuka terhadap perbedaan dan kepelbagaian, yang pada akhirnya membawa pada perubahan sosial. Untuk itu diperlukan perubahan kurikulum menjadi kurikulum yang terbuka untuk berdialog dengan berbagai kelompok sosial yang berbeda.

Tantangan Sekolah dalam Mengelola dan Memaknai Perbedaan

Dalam rangka mengimplementasikan dan mengembangkan pendidikan multikultural di sekolah ada beberapa tantangan yang dihadapi, yaitu antara lain pendidikan agama yang monoreligius, posisi dalam teologi agama-agama, dan sikap intoleran yang tumbuh di sekolah.

1. Pendidikan Agama yang Monoreligius

Menurut Zainal Abidin Bagir yang mengutip Carl Sterkens, ada tiga model pendidikan agama, yaitu model monoreligius, multireligius, dan interreligious.⁶² Dalam model monoreligius, tujuan pendidikan agama adalah menginternalisasikan tradisi keagamaan tertentu yang dianut oleh peserta didik. Model ini mungkin memperkenalkan tradisi agama lain, tetapi ditempatkan dalam perspektif tradisi agama mereka sendiri. Asumsinya adalah bahwa setiap tradisi keagamaan terisolasi dari tradisi lainnya.⁶³

⁶² Zainal Abidin Bagir, "Interfaith Dialogue and Religious Education," in Stefan Hammer and Fatimah Husein (eds.), *Religious Pluralism and Religious Freedom: Religions, Society and the State in Dialogue* (Yogyakarta: CRCS UGM, 2013), 181-182.

⁶³ Bagir, "Interfaith Dialogue and Religious Education," 181.

Dalam model multireligius, tujuan pendidikan agama adalah untuk menawarkan pengetahuan tentang semua agama tanpa keterikatan pada tradisi agama tertentu. Semua agama dipandang sama, tidak ada yang lebih unggul dari yang lain. Semua agama dipahami secara kognitif, objektif, dan netral. Dialog tidak diperlukan, karena setiap tradisi keagamaan diterima apa adanya.⁶⁴ Dalam model interreligius, tujuan pendidikan agama adalah mengembangkan dialog antar agama dengan kemungkinan saling memperkaya. Dalam model ini setiap orang mewakili dan berkomitmen pada agama tertentu, tetapi dia tidak melihat agamanya sebagai sistem yang tertutup dan selesai. Sebaliknya, ia terbuka untuk perspektif lain dan saling memperkaya.⁶⁵

Berdasarkan ketiga model tersebut, pendidikan agama di Indonesia menerapkan model monoreligius. Setiap siswa mempelajari tradisi agamanya masing-masing. Namun, dalam model monoreligius ada kemungkinan untuk mengembangkan dialog antaragama, jika guru memiliki perspektif dan kapasitas untuk melakukannya.⁶⁶ Tampaknya di sekolah-sekolah yang berafiliasi dengan tradisi agama tertentu, di mana semua siswa, terlepas dari tradisi agama yang dianutnya, harus menempuh pendidikan agama yang sama sesuai dengan aliran agama yang dianut sekolah tersebut, peluang untuk mengembangkan dialog antaragama lebih besar dibandingkan di sekolah negeri di mana model monoreligius diterapkan sepenuhnya.⁶⁷

2. Posisi dalam Teologi Agama-agama

Tantangan lain adalah posisi dalam teologi agama-agama. Paul Knitter membagi teologi agama-agama dalam empat model, yaitu model penggantian (hanya satu agama yang benar), model

⁶⁴ Bagir, "Interfaith Dialogue and Religious Education," 182.

⁶⁵ Bagir, "Interfaith Dialogue and Religious Education," 182.

⁶⁶ Bagir, "Interfaith Dialogue and Religious Education," 182.

⁶⁷ Tabita Kartika Christiani dan Handi Hadiwitanto, "Indonesian Students' Perceptions on Doctrines, Ethics, and Identity in Religious Education," in Yonah Hisbon Matemba dan Bruce A. Collet (eds.), *The Bloomsbury Handbook of Religious Education in the Global South* (London: Bloomsbury, 2022), 177-194.

pemenuhan (yang satu menyempurnakan yang banyak), model mutualitas (banyak agama terpanggil untuk berdialog), dan model penerimaan (banyak agama yang benar: biarlah begitu).⁶⁸ Pembagian ini merupakan perkembangan dari pembagian yang klasik yaitu eksklusif, inklusif, pluralis. Model penggantian sejajar dengan eksklusif; model pemenuhan sejajar dengan inklusif; sedang model mutualitas merupakan pengembangan dari pluralis. Model penerimaan merupakan hal yang baru.

Model penggantian atau eksklusif didasarkan pada keyakinan bahwa agama sendiri dimaksudkan untuk menggantikan semua agama lain. Ada dua macam model penggantian: total, dan sebagian. Penggantian sebagian lebih terbuka untuk belajar tentang agama lain, namun itu dilakukan untuk menunjukkan bahwa hanya ada satu kebenaran, yang ditemukan dalam agamanya sendiri. Dialog antar agama ditujukan untuk mengubah orang lain agar menjadi pemeluk agamanya.

Model pemenuhan atau inklusif mencoba menyeimbangkan antara sikap positif terhadap pemeluk agama lain, dan keunikan agama seseorang. Wahyu bersifat universal, tetapi keselamatan bersifat khusus. Orang melihat agama-agama lain kurang memiliki sarana keselamatan. Maka keselamatan dalam agamanya juga ada dalam agama lain. Orang-orang dari kepercayaan lain hanya diselamatkan oleh keselamatan dalam agamanya.

Model mutualitas atau pluralis menekankan kasih dan kehadiran Tuhan secara universal dalam agama-agama lain. Ada banyak agama sejati yang dipanggil untuk berdialog. Dialog tampaknya menjadi bagian dari keharusan untuk mengasihi sesama. Dalam dialog, setiap orang siap untuk mendengarkan, menghormati, dan belajar satu sama lain. Ini berarti bahwa model mutualitas mempertahankan keragaman dan perbedaan yang nyata di antara agama-agama, dan menghindari “pembicaraan santai tentang semua

⁶⁸ Paul Knitter, *Introducing Theologies of Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 2002).

agama pada dasarnya sama atau benar-benar berbicara tentang hal yang sama.”⁶⁹ Namun, pada saat yang sama, semua agama memiliki kesamaan yang memungkinkan terjadinya dialog.

Ada tiga jembatan dalam model mutualitas; yaitu, jembatan filosofis-historis, religius-mistik, dan etis-praktis. Jembatan filosofis-historis “terutama bersandar pada dua pilar, batasan historis semua agama dan kemungkinan filosofis (atau probabilitas) bahwa ada satu Realitas Ilahi di belakang dan di dalam mereka semua.”⁷⁰ Jembatan religius-mistik “ditopang oleh apa yang akan disetujui oleh banyak, bahkan sebagian besar, orang beragama: bahwa Yang Ilahi lebih dari apa pun yang dialami oleh satu agama, namun hadir dalam pengalaman mistik semua agama.”⁷¹ Jembatan etis-praktis menemukan materi dialog dalam “pengakuan bahwa kebutuhan dan penderitaan yang menimpa umat manusia dan bumi adalah perhatian bersama bagi orang-orang dari semua tradisi.”⁷²

Model penerimaan menghargai keragaman dari semua agama. Model ini mencerminkan postmodernisme, yang sadar akan letak setiap konsep, pemahaman, budaya, agama, dan lain-lain. Ia percaya bahwa suatu kebenaran universal berbahaya, sedangkan perbedaan dapat memberi kehidupan. Kebenaran selalu jamak dan mengambil bentuk yang berbeda, serta mengasumsikan identitas yang berbeda. Knitter mengkategorikan tiga ekspresi berbeda dari model penerimaan; yaitu, fondasi pasca-liberal, “banyak agama, banyak keselamatan,” dan teologi komparatif. Pendekatan pasca-liberal percaya bahwa tidak ada yang benar-benar dapat dinyatakan “umum” untuk semua agama.

Setiap agama memiliki bahasa dan sejarahnya masing-masing yang berbeda dengan agama lainnya. Dialog antar agama memang dimungkinkan dalam model ini, tetapi dilakukan melalui penalaran, argumentasi, dan kontras – yaitu, melalui apologetika. “Banyak

⁶⁹ Knitter, *Introducing Theologies of Religions*, 111.

⁷⁰ Knitter, *Introducing Theologies of Religions*, 112.

⁷¹ Knitter, *Introducing Theologies of Religions*, 112-113.

⁷² Knitter, *Introducing Theologies of Religions*, 113.

agama, banyak keselamatan” menekankan bahwa perbedaan di antara agama-agama menjangkau langsung ke dalam jiwa agama-agama, ke dalam tujuan akhir dan pemenuhannya – atau tujuan eskatologisnya. Mereka bukan hanya masalah bahasa yang berbeda. Model ini memungkinkan seseorang mempelajari sebagian kecil dari agama lain, misalnya teks atau ritual, dan menghindari generalisasi atau penilaian apa pun.

Proses ini memakan waktu lama. Berteman dengan orang-orang yang berbeda keyakinan mendukung teologi komparatif, karena dengan melakukan itu seseorang dapat mempelajari agama lain tidak hanya melalui studi tetapi juga melalui perasaan, penghargaan, dan sebagainya. Model mutualitas dan penerimaan sama-sama menekankan dialog, tetapi model penerimaan lebih radikal karena benar-benar menghargai dan menerima perbedaan secara radikal; di sinilah terjadi dialog yang sejati.

Jika pembagian teologi agama-agama menurut Paul Knitter dipertemukan dengan teori James Banks, untuk mencapai tingkat tiga dan empat dalam pengintegrasian kurikulum dibutuhkan model mutualitas dan penerimaan. Tanpa dialog dan penghargaan sejati atas perbedaan, sulit untuk melakukan transformasi kurikulum. Salah satu tujuan utama dari pendidikan multikultural adalah agar peserta didik memahami dan menerima perbedaan-perbedaan, mampu menghargai *liyan* yang secara kultural dan agama berbeda dari dirinya, dan menggarisbawahi perbedaan-perbedaan yang adaptif serta membantu membangun kebersamaan lintas kultural. Yang menjadi pertanyaan adalah, sampai sejauh manakah penghargaan terhadap perbedaan itu agar kebersamaan lintas kultural dapat terwujud?

Knitter Banks	Penggantian	Pemenuhan	Mulualitas	Penerimaan
1. Kontribusi	X			
2. Penambahan		x		
3. Transformasi			x	x
4. Aksi Sosial			x	x

Sikap Intoleran yang Tumbuh di Sekolah

Pada tahun 2018 Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mempublikasikan hasil survei nasional, yang menunjukkan opini intoleransi dan opini radikal yang tinggi di kalangan guru di berbagai tingkatan sejak TK hingga SMA. Survei ini menggunakan alat ukur kuesioner digital dan *implicit association test* terhadap 1.522 siswa, 337 mahasiswa, dan 264 guru di 34 provinsi. Setiap provinsi diwakili oleh satu kabupaten dan satu kota yang dipilih secara acak. Survei dilakukan dalam rentang waktu 1 September sampai 7 Oktober 2017. Hasil survei PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menunjukkan pengaruh intoleransi dan radikalisme menjalar ke banyak sekolah dan universitas di Indonesia:

- 51,1% responden mahasiswa/siswa beragama Islam memiliki opini intoleran terhadap aliran Islam minoritas, yang dipersepsikan berbeda dari mayoritas, seperti Ahmadiyah dan Syiah.
- 34,3% responden yang sama memiliki opini intoleransi kepada kelompok agama lain selain Islam.
- 48,95% responden siswa/mahasiswa merasa pendidikan agama mempengaruhi mereka untuk tidak bergaul dengan pemeluk agama lain.
- 58,5% responden mahasiswa/siswa memiliki pandangan keagamaan pada opini yang radikal.

Hasil survei ini menyimpulkan adanya pengaruh intoleransi dan radikalisme di kalangan generasi Z Indonesia (yang lahir setelah 1995), yang dapat disebut seperti “api dalam sekam,” sehingga harus diwaspadai. 54,87% generasi Z mencari pengetahuan agama melalui internet, seperti blog, website dan media sosial. Akibatnya, pendidikan agama tidak hanya bersumber dari pendidikan formal, melainkan juga linimasa ulama-ulama yang memiliki akun di media sosial. Hasil survei siswa dapat didengar dan dilihat dalam bentuk animasi data di <https://www.youtube.com/watch?v=eHOzggORpVk>.

Berdasarkan survei ini, PPIM merekomendasikan tiga hal. Pertama, pengembangan literasi keagamaan melalui pembelajaran mengenai berbagai agama dan kepercayaan. Kedua, reformasi rekrutmen dan pelatihan guru pengajar Agama Islam. Ketiga, pendidikan keagamaan yang terbuka, toleran dan inklusif.⁷³

Peluang Sekolah dalam Mengelola dan Memaknai Perbedaan

Karena berbagai tantangan tersebut, dibutuhkan upaya yang besar dari sekolah-sekolah untuk benar-benar dapat mengelola dan memaknai perbedaan. Upaya-upaya itu antara lain mengubah kebijakan sekolah, khususnya yang berkenaan dengan tujuan sekolah; pengembangan Pendidikan Agama yang terbuka; berbagai kegiatan dialog antar iman; modifikasi materi kurikulum; dan penggunaan media sosial untuk mendukung pendidikan multikultural

1. Kebijakan Sekolah

Sekolah adalah ruang publik; maka kemajemukan di sekolah merupakan keniscayaan. Di sekolah pun terjadi kemajemukan di kalangan siswa, guru, karyawan, dan semua pihak yang terlibat di dalamnya. Berbagai upaya guru untuk mengembangkan kurikulum yang mengakomodasi perbedaan hanya dapat dilaksanakan jika didukung kebijakan sekolah – dalam hal ini Yayasan dan Kepala Sekolah. Tanpa dukungan struktural akan ada hambatan dalam mengubah paradigma dan praksis pendidikan agar sejalan dengan pendidikan multikultural.

Dengan dukungan penuh maka semua yang terlibat dalam proses pendidikan bersama-sama mengupayakan pendidikan yang menghargai perbedaan, mengelola dan memaknai perbedaan sebagai anugerah Tuhan. Itu berarti setiap mata pelajaran dan atmosfer sekolah menunjukkan penghargaan terhadap perbedaan dan kepelbagaian. Setiap orang boleh berbeda pendapat asal ada

⁷³ <https://tirto.id/survei-uin-jakarta-intoleransi-tumbuh-di-banyak-sekolah-dan-kampus-czQL>

argumentasinya. Setiap orang boleh mengembangkan potensinya asal membangun komunitas dan tidak merusak. Ada kesepakatan untuk tidak sepakat jika yang terjadi *deadlock*.

2. Pendidikan Agama yang Terbuka

Walaupun sistem yang dipakai di Indonesia adalah monoreligius, guru-guru Pendidikan Agama tetap dapat mengembangkan Pendidikan Agama yang terbuka. Pendidikan Agama tidak hanya mengajarkan tradisi dan dogma agama masing-masing, melainkan menghargai agama-agama lain juga.

Sebagai contoh adalah Komunikasi Iman yang digagas oleh almarhum Romo J.B. Mangunwijaya, dan dilaksanakan di sekolah Kanisius Mangunan, Kalasan, Yogyakarta. Yang menjadi dasar pemikiran adalah perbedaan antara agama dan religiositas. "Agama menyangkut hal-hal luar, upacara, peraturan, ritus, hukum, adat kebiasaan, lambang-lambang luar, segi-segi sosiologis maupun politis; sedangkan religiositas menyangkut iman, takwa, harapan, dan cinta kasih yang menyentuh hal-hal yang mendalam, yang menentukan sikap dasar, yang membuat orang beramal baik, bersikap penuh belaskasih, merasa rindu dan ingin dekat dengan Tuhan, yang membuat orang berharap penuh kepercayaan, menyerahkan diri kepada Penyelenggaraan Ilahi, penuh cinta sayang, lembut hati, mudah memaafkan, dan yang bersinar dalam amal karya-karya demi keadilan dan pengangkatan kawan manusia yang menderita tanpa pamrih dan sebagainya."⁷⁴

Yang diajarkan dalam komunikasi iman bukanlah agama melainkan religiositas. Komunikasi iman tidak akan mengasingkan siswa dari dunia nyata masa kini, sebab yang dipelajari adalah hal-hal yang bersifat eksperiensial, berdasarkan pengalaman nyata. Maka iman itu dihidupi, dan bukan hanya dipelajari secara kognitif. Nilai-nilai terdalam dari religiositas juga menghindarkan siswa dari

⁷⁴ J.B. Mangunwijaya, "Komunikasi Iman dalam Sekolah," *Berita Komisi Kateketik KWI*, 1-2, 14, 1994, 55. Y.D. Pradipto, *Belajar Sejati vs. Kurikulum Nasional: Kontestasi Kekuasaan dalam Pendidikan Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 166-171.

perasaan superior terhadap teman-teman yang beragama lain, bahkan dengan keterbukaan untuk berdialog dapat dicari titik temu persamaan nilai-nilai agama untuk dapat menghadapi tantangan kehidupan.

Contoh lain adalah pendidikan interreligious yang digagas oleh sekelompok pendidik dari berbagai agama, yang tergabung dalam Perkumpulan Pengembang Pendidikan Interreligius (Pappirus). Mereka menerbitkan Buku Suplemen Pendidikan Agama dan Budi Pekerti untuk SMA dan sederajat, dengan judul “Menjadi Manusia Indonesia yang Beradab Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila.”⁷⁵ Ada sekolah-sekolah yang telah menggunakan buku ini sebagai buku ajar, dan Pendidikan Interreligius menjadi materi dari mata pelajaran Pendidikan Agama.

3. Kegiatan Dialog Antar Iman

Kegiatan Dialog Antar Iman bukan hanya dilakukan dalam mata pelajaran Pendidikan Agama, melainkan kegiatan sekolah secara keseluruhan. Jadi semua guru dan siswa terlibat di dalamnya. Sudah banyak upaya dilakukan, seperti Sekolah Kristen mengundang teman-teman sebaya dari Pondok Pesantren atau Madrasah untuk acara buka bersama. Pengalaman, komunikasi yang terjalin, dan relasi sesudahnya menjadi hal yang sangat penting dalam kegiatan ini. Siswa langsung mengalami betapa perbedaan itu tidak perlu ditakuti; bahwa perbedaan itu indah dan pantas disyukuri; bahwa yang berbeda tetap dapat berdialog dan bekerja sama.

4. Modifikasi Materi Kurikulum

Seperti pada level 3 dalam teori pendidikan multikultural menurut James Banks, guru dapat memodifikasi materi kurikulum agar mencakup proses mengelola dan memaknai perbedaan. Sekali lagi ini bukan hanya tugas guru Pendidikan Agama, melainkan semua guru. Misalnya dengan menampilkan tokoh dari berbagai latar belakang; menghargai dan berterima kasih kepada tokoh-tokoh

⁷⁵ Listia dkk., *Menjadi Manusia Indonesia yang Beradab Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila* (Sleman: Tisande, 2019).

yang berjasa, apapun latar belakang mereka; berbagai budaya dan sudut pandang yang dimiliki berbagai kelompok dalam masyarakat.

5. Penggunaan Media Sosial untuk Mendukung Pendidikan Multikultural bagi Generasi Z

Dengan tingginya penggunaan media sosial oleh remaja, ada peluang untuk menggunakan media sosial sebagai sarana untuk mempublikasikan wacana keberagaman, dan bagaimana mengelola serta memaknai perbedaan. Apalagi siswa SMP dan SMA-SMK sekarang ini merupakan Generasi Z (lahir 1995-2010) yang sangat menghargai perbedaan dan kepelbagaian. Ciri-ciri generasi Z di Amerika Serikat menurut James White adalah sebagai berikut:

- 1) *Recession Marked*. Karena dibesarkan pada era resesi ekonomi dan keamanan, Generasi Z memiliki rasa percaya diri yang besar untuk dapat melakukan segala sesuatu, mandiri dan bersemangat sebagai wirausaha, sehingga ada banyak penemu muda dalam berbagai bidang. Mereka tidak menyukai tatanan hirarkis. Mereka ingin melakukan perubahan.
- 2) *Wi-fi Enabled*. Generasi Z menguasai internet serta teknologi informasi, yang membawa perubahan cara komunikasi. Sebagai digital natives, generasi Z dapat memakai waktu sekitar sembilan jam per hari untuk menikmati media. Mereka juga sangat cepat mendapatkan informasi.
- 3) *Multiracial*. Migrasi dan perkawinan campur menyebabkan generasi Z menjadi multirasial, atau percampuran ras. Maka generasi Z menggambarkan diri mereka sebagai warga dunia, yang terkoneksi dengan orang-orang di seluruh dunia. Hal ini menyebabkan mereka menjadi generasi yang mudah menerima perbedaan dan bersikap inklusif.
- 4) *Sexually Fluid*. Karena semakin diterimanya pernikahan sesama jenis, generasi Z melihat setiap pribadi memiliki kebebasan untuk menentukan pilihannya. Maka pandangan generasi Z tentang seksualitas adalah kebebasan setiap individu.

- 5) *Post-Christian*. Generasi Z merupakan generasi yang sekuler, dan disebut *post-Christian* karena mempercayai Tuhan namun tidak melakukan peribadahan, serta menolak untuk menjadi konservatif dan fundamentalis. Mereka mempertanyakan iman secara mendalam, aktif mencari hal yang krusial mengenai iman mereka. Hasil penelitian dari Barna research menyatakan bahwa sebanyak 78% dari generasi Z masih mempercayai keberadaan Tuhan, namun setengah dari mereka yang kemudian menghadiri peribadatan. Generasi Z menghargai cara orang beriman, tidak mempermasalahkan perbedaan keyakinan, cenderung menjadi pribadi yang humanis atau sosialis.⁷⁶

Ciri kedua dan ketiga sangat relevan untuk dikembangkan di Indonesia dalam rangka mengelola dan memaknai perbedaan. Melalui internet dan media sosial dapat diajarkan sikap yang menghargai perbedaan, bahkan saling belajar satu sama lain. Gen Z bersikap positif terhadap teknologi dan tidak takut mencoba hal baru. Melalui internet mereka terhubung dengan seluruh dunia. Mereka juga dapat mencari informasi di internet. Lewat internet mereka juga dapat mengenal budaya-budaya lain, sehingga mereka menjadi toleran terhadap perbedaan-perbedaan kultural.

Namun demikian tidak semua di internet dan media sosial mendukung sikap menghargai dan memaknai perbedaan. Ada juga yang mengajarkan sikap eksklusif dan intoleran. Oleh karena itu siswa SMP dan SMA-SMK perlu diajar literasi bermedia, agar mereka kritis terhadap informasi yang mereka terima, mengolah dengan benar, dan memanfaatkannya. UNESCO memberikan definisi “Literasi Media dan Informasi merupakan kumpulan pengetahuan, keterampilan, sikap, kompetensi, dan praktik yang memungkinkan secara efektif mengakses, menganalisis, mengevaluasi secara kritis, menafsirkan, menggunakan, membuat, dan menyebarkan informasi dan produk media dengan menggunakan sarana dan alat yang ada

⁷⁶ James Emery White, *Meet Generation Z: Understanding and Reaching the New Post-Christian World* (Grand Rapids: Baker Books, 2017), 41-49.

secara kreatif, legal dan etis.”⁷⁷ Dengan demikian diharapkan siswa SMP dan SMA-SMK dapat belajar untuk mengelola dan memaknai perbedaan dalam hidup sehari-hari. Melalui berbagai tantangan dan peluang, sekolah-sekolah dapat terus mengajarkan bagaimana mengelola dan memaknai perbedaan. Tidak hanya Pendidikan Agama, semua mata pelajaran dan atmosfer serta program sekolah mesti mendukung upaya-upaya ini agar dapat terlaksana secara utuh.

⁷⁷ <https://iite.unesco.org/mil/#:~:text=MIL%20constitutes%20a%20composite%20set,creative%2C%20legal%20and%20ethical%20basis.>



System Thinking **Dalam Masyarakat Majemuk**

(Muqowim)

Urgensi Berpikir Rekonsiliatif

Salah satu indikator kompetensi transformatif yang ditawarkan oleh OECD dalam *Education 4.0* adalah “*reconciling tensions and dilemmas*”. Yang dimaksud dengan indikator tersebut adalah kemampuan mendamaikan atau mencari titik temu dari berbagai ketegangan dan dilemma yang terjadi akibat era disruptif. Jika kita telusuri secara singkat, kata “reconcile” secara historis berasal dari kata Anglo-French, yaitu “reconciler” atau berasal dari kata Latin “reconciliare” yang terdiri dari dua kata “re” dan “conciliare”, yang berarti mendamaikan (*conciliate*). Pada umumnya kata *reconciling* dimaknai dengan “*to find a way of making (two different ideas, facts, etc.) exist or be true at the same time*”, yaitu menemukan cara untuk membuat dua gagasan atau fakta yang berbeda agar tetap ada atau benar pada saat yang sama. *Reconciling* juga dapat dimaknai “*to cause people or groups to become friendly again after an argument or disagreement*”, yaitu menjadikan orang ataupun kelompok agar menjadi ramah atau rukun kembali setelah mengalami pertengkaran atau ketidakcocokan. Dalam konteks ini yang didamaikan atau dicarikan titik temu adalah ketegangan yang muncul antar berbagai

pihak yang seakan bertolak belakang karena mempunyai sudut pandang berbeda.

Terma “reconcile” mempunyai kemiripan makna dengan beberapa terma lain seperti “adapt”, “adjust”, “accommodate”, dan “conform”, meskipun berbagai terma tersebut mempunyai perbedaan makna. Terma “adapt” artinya *“implies a modification according to changing circumstances”*, yakni secara tidak langsung berkaitan dengan adanya sebuah modifikasi karena menyesuaikan dengan kondisi yang sedang berubah, misalnya kemampuan beradaptasi dalam kondisi iklim yang lebih dingin atau panas. Terma “adjust” sering diartikan dengan *“bringing into a close and exact correspondence or harmony such as exists between parts of a mechanism”*, yaitu melakukan penyesuaian hubungan atau harmoni yang erat dan tepat antar banyak bagian dari sebuah sistem dan mekanisme, sebagai contoh kita menyesuaikan pengeluaran budget disebabkan oleh kondisi inflasi. Sementara itu, terma “accommodate” artinya *“yielding or compromising to effect a correspondence”*, yaitu proses menghasilkan atau mengkompromikan untuk menciptakan sebuah hubungan, misalnya mengakomodasi berbagai pendapat yang ada tentang sebuah persoalan. Akhirnya, terma “conform” lebih diartikan sebagai *“bringing into accord with a pattern, example or principle”*, yaitu menyesuaikan diri dengan sebuah pola, contoh atau prinsip, misalnya kita tinggal di suatu tempat yang berbeda nilai sehingga kita perlu menyesuaikan dengan nilai-nilai tersebut.

Kata “reconciling” di atas dikaitkan dengan dua kata yaitu “tensions” dan “dilemmas”. Terma “tensions” [jamak] pada umumnya diartikan dengan *“a feeling of nervousness that make you unable to relax”*, sebuah perasaan gugup yang membuat kita tidak mampu bersikap rileks. Kata “tension” juga dapat dimaknai dengan *“a state in which people, groups, countries, etc., disagree with and feel anger toward each other”*, yaitu sebuah kondisi di mana orang, kelompok, negara dan sebagainya saling tidak setuju dan saling marah satu sama lain. Berdasarkan pengertian singkat tersebut, setidaknya ada dua poin yang perlu kita ambil, yaitu ketika kita dihadapkan pada

situasi yang seakan bertolak belakang karena adanya perbedaan perspektif, maka perlu kejernihan hati untuk melihat dua hal yang bertentangan agar terjadi titik temu dan di balik adanya pertentangan dari dua hal atau lebih yang berbeda pasti ada nilai dan pelajaran positif yang dapat diambil.

Sementara itu, kata “dilemma” berasal dari kata Yunani “*dilemmatos*” yang artinya melibatkan dua asumsi. Secara umum terma “dilemma” sering diartikan dengan “*a situation in which a difficult choice has to be made between two different things you could do*”, yaitu situasi di mana sebuah pilihan sulit harus segera dibuat di antara dua hal yang berbeda [bertentangan]. Berdasarkan pengertian singkat tersebut ada beberapa poin yang dapat kita pelajari. Pertama, ketika dihadapkan pada dua atau lebih situasi yang tidak diinginkan atau tidak menyenangkan kita harus segera mengambil keputusan. Kedua, seringkali kita dihadapkan pada banyaknya pilihan yang sama-sama penting dan akan berdampak panjang jika kita tidak segera bersikap. Ketiga, dihadapkan pada kondisi yang sama-sama sulit, kita perlu membuat pilihan yang mempunyai risiko dan dampak negatif kecil atau rendah. Keempat, kita harus membuat pertimbangan rasional, argumentatif dan multiperspektif dari berbagai pertentangan tersebut agar membawa kebaikan, makna dan manfaat di kemudian hari.

Dalam konteks masyarakat majemuk kita sering dihadapkan pada situasi sulit dan kadang dilematis. Sebuah persoalan tidak cukup hanya dilihat dari satu sudut pandang. Seringkali kita jumpai berbagai pendapat yang ada berbeda, bahkan bertolak belakang. Yang lebih memprihatinkan lagi, setiap pendapat dianggap lebih, bahkan paling benar, dibandingkan dengan pendapat lain. Akibatnya, muncul klaim-klaim kebenaran di dalam masyarakat. Jika hal ini tidak disikapi secara bijak tentu akan berdampak pada pola relasi dan komunikasi antar orang dan kelompok. Dihadapkan pada situasi tersebut ada beberapa hal yang perlu kita lakukan agar kita tetap positif. Pertama, sikap *positivity* perlu lebih dikedepankan. Semua hal yang terjadi di sekitar kita pada hakikatnya bersifat netral,

yang tidak netral adalah cara kita melihat, tergantung sudut pandang masing-masing orang. Jika kita melihat realitas sekitar dengan sudut pandang positif, maka hasilnya akan positif. Sebaliknya, jika yang kita gunakan adalah perspektif negatif maka efeknya juga pasti negatif.

Selanjutnya, kemampuan merefleksikan setiap momen yang dimaknai secara multiperspektif tersebut perlu selalu ditingkatkan. Setiap momen seharusnya dilihat dari berbagai aspek seperti apa yang sebenarnya terjadi, apa yang menjadi faktor penyebab, dan dampak apa yang ditimbulkan secara personal dan kolektif. Munculnya beragam perspektif, yang seringkali bertolak belakang tersebut, pada hakikatnya disebabkan oleh akumulasi pengetahuan dan pengalaman yang berbeda antar orang. Karena itu, setiap orang seharusnya lebih mengedepankan memahami beragam sudut pandang yang ada daripada menghakimi satu sama lain. Beragam pendapat tersebut pada dasarnya merupakan potensi dan kekayaan dalam melihat persoalan dari banyak pendapat. Hal tersebut perlu dilihat sebagai sebuah berkah, bukan musibah dalam menghadapi berbagai situasi yang penuh ketegangan dan dilematis.

Kemampuan “reconciling tensions and dilemmas” yang ditawarkan oleh *OECD* di atas pada dasarnya juga menjadi kegelisahan dari Pak Amin. Pak Amin mempunyai perhatian yang sangat besar dan kuat terkait dengan bagaimana hidup dalam masyarakat yang majemuk. Senada dengan pandangan *OECD*, Pak Amin mengajak setiap orang agar mempunyai kemampuan mencari titik temu (*connecting the dots*) dari setiap persoalan yang muncul. Kemampuan ini muncul dari sebuah kesadaran bahwa secara personal maupun institusional setiap orang selalu tumbuh, berubah dan berkembang dengan cara berbeda sesuai dengan garis kehidupan masing-masing. Setiap orang sudah mempunyai tradisi (*urf*) berbeda sesuai dengan pengalaman dan pengetahuan yang dimiliki. Kesadaran tentang keragaman tradisi ini seharusnya kita miliki agar ketika dihadapkan pada tradisi lain yang berbeda dan unik dapat disikapi secara dewasa dan tepat. Dalam hal ini, menggunakan hanya satu sudut pandang saja tidak cukup dalam melihat setiap

persoalan yang selalu baru, sulit diprediksi dan kadang tidak pasti. Karena itu, membiasakan diri dalam masyarakat majemuk yang penuh tantangan dan permasalahan akan menghasilkan perspektif baru yang lebih solutif, konstruktif dan rekonstruktif. Kemampuan seperti ini sering disebut Pak Amin dengan interdisipliner, multidisipliner dan transdisipliner. Pendekatan ini sangat berguna untuk mengatasi setiap ketegangan dan dilema yang terjadi dalam kelompok.

Dari Berpikir Ad Hoc ke Berpikir Sistemik

Sebagaimana dijelaskan secara singkat di atas, ada banyak “kepala” dalam konteks masyarakat majemuk. Setiap kepala mempunyai perspektif atau sudut pandang berbeda ketika dihadapkan pada sebuah persoalan. Keragaman pendapat ini jika tidak disadari dan dikelola dengan baik, maka akan mengakibatkan ketegangan, benturan dan konflik. Jika setiap orang lebih menekankan pada “keakuan” dan “kekamuan” dan mengesampingkan dimensi “kekitaan”, maka akan muncul pola berpikir hitam putih dan diametral. Kata “aku”, menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), merujuk pada arti “[orang] yang berbicara atau yang menulis (dalam ragam akrab)”. Kata “aku” juga berarti “diri sendiri” dan “saya”. Kata “aku” biasanya digunakan untuk konteks suasana penuh keakraban dan di luar formal. Hal ini berbeda dengan kata “saya” yang biasanya digunakan untuk ragam formal. Kita jarang mendengar penggunaan kata “aku” dalam forum formal atau acara resmi. Penggunaan kata ini dalam konteks formal [*malah*] cenderung merujuk atau bermakna egois, merasa diri lebih penting, dan merasa lebih tinggi dibandingkan dengan yang lain.

Kata “aku” pada hakikatnya bersifat netral, bahkan cenderung positif. Yang tidak netral, dalam pengertian negatif, adalah ketika mengarah pada keakuan dan egosentrisme. Kata “aku” yang positif terkait dengan terma “self” dan “ego” yang bermakna diri yang mempunyai keunikan, identitas, citra diri dan keistimewaan. Konsep “diri” ini mengacu pada kualitas dan kapasitas yang diperoleh sepanjang perjalanan hidup seseorang dengan pengetahuan

dan pengalaman yang dimiliki sehingga membentuk “existing personality”, kepribadian seseorang saat ini. Ada sebuah ungkapan “hari ini adalah kemarin”. Apa yang kita miliki, pikirkan, pahami, rasakan dan alami saat ini pada hakikatnya merupakan “produk” dari masa lalu kita. Kita mempunyai banyak momen yang menghasilkan “garis kehidupan” sebagai manifestasi “perjalanan hidup” secara fisik maupun mental, intelektual, atau spiritual. Hal ini yang membedakan antara garis hidup satu orang dengan garis hidup orang lain.

Dengan pemahaman di atas, kita mungkin sering mendengar kata “menurutku”. Ketika kita mengatakan “menurutku”, sebenarnya mengacu pada semua pengalaman dan pengetahuan “subyektif” yang pernah dilalui di masa lalu. Kata “menurutku” ini merujuk pada perspektif, sudut pandang, paradigma, dan disiplin ilmu yang kita miliki. Model pembiasaan dan pendidikan, termasuk bacaan, yang diperoleh seseorang selama hidup dalam lingkungan keluarga, lembaga pendidikan dan masyarakat luas sangat mempengaruhi perspektif yang dimiliki. Ingat sebuah ungkapan “you are what you read”, apa yang ada dalam pemikiran kita tidak lebih dari apa yang pernah kita baca, baik membaca *text* maupun membaca *context*! Membaca teks berarti bahan yang tertulis (*ayat qawliyyah*), sedangkan membaca konteks berarti apa yang ada dalam realitas sekitar (*ayat kawniyyah*) baik berupa fenomena budaya, sosial maupun kealaman. Yang menjadi bahan renungan, apakah sudut pandang, perspektif dan paradigma yang kita miliki juga sama dengan yang dimiliki orang lain?

Dalam kenyataan kita sering melihat, membaca, menjelaskan, menggambarkan, memaknai, menganalisa, dan menghakimi orang lain berdasarkan pengetahuan dan pengalaman yang kita miliki. Semua pandangan dan pemikiran kita tentang sesuatu pada dasarnya bersifat subyektif, relatif dan dibatasi oleh ruang dan waktu, sebab kita tidak mungkin mengalami dan mengetahui semua hal, di luar ruang dan waktu yang kita alami. Kenyataan ini seharusnya mengantarkan kita pada sebuah kesadaran bahwa

ketika dihadapkan pada orang lain yang mempunyai karakter dan kepribadian berbeda dengan kita bukan berarti orang lain tersebut keliru atau salah. Mereka mempunyai garis kehidupannya sendiri yang berasal dari pengalaman dan pengetahuan masa lalu. Karena itu, kita perlu merenungkan kata “kamu” ketika berkomunikasi dengan orang lain. Kata “kamu” pada dasarnya merujuk pada entitas atau pribadi lain yang sama dengan perjalanan diri kita yang juga mempunyai pengalaman dan pengetahuan yang khas.

Pengalaman dan pengetahuan orang lain inilah yang membentuk “kamu [pribadi lain] saat ini”. Dalam konteks membangun relasi dan berkomunikasi kita pasti dihadapkan pada “banyak entitas kamu” yang mempunyai sudut pandang, perspektif, paradigma dan disiplin ilmu yang beraneka ragam. Kemampuan kita dalam mengenali dan memahami “beragam pribadi” ini akan mempengaruhi pola berkomunikasi yang kita gunakan apakah cenderung positif ataukah negatif. Semakin kita mengenal dan memahami entitas lain yang berbeda dengan kita semakin terhubung dengan pihak lain dan kecil kemungkinan terjadi gesekan, *prejudice*, ketegangan, konflik dan kekerasan. Sebaliknya, semakin sedikit kita mengenal dan memahami pihak lain semakin besar terjadi benturan, ketegangan, dan konflik, sebab sudut pandang subyektif yang kita gunakan untuk melihat dan memotret orang lain jelas berbeda dengan “urf” atau tradisi kita. Karena itu, antara “aku” dan “kamu” perlu lebih banyak bertemu dan berkomunikasi menjadi “kita”.

Kata “kita” menurut KBBI dimaknai sebagai kata ganti orang (*pronomina persona*) pertama jamak, yang berbicara bersama dengan orang lain termasuk yang diajak bicara. Kata “kekitaan” dimaknai sebagai [sesuatu yang bersifat atau berciri kita, ada kesatuan perasaan antara kita, dan sebuah sifat yang lebih mementingkan kebersamaan dalam menanggung suka duka seperti saling membantu dan saling menolong. Dengan pemahaman ini untuk sampai pada suasana “kekitaan” perlu proses dialog, interaksi dan komunikasi antara “aku” dan “kamu”. Tanpa ada kemauan duduk bersama untuk mencari titik temu antara tradisi “aku” dan

“kamu” maka tidak akan menjadi “kita”, yang terjadi mungkin perbedaan dan benturan sehingga muncul istilah “aku” dan “dia”, *minna* dan *minhum*, “kami” dan “mereka”. Antara “aku” dan “kamu” seakan ada garis demarkasi yang memisahkan, sehingga sering muncul ketegangan, prasangka, *stereotyping*, stigmatisasi, konflik dan kekerasan.

Dalam pandangan Sadruddin Aga Khan, terjadinya banyak perbedaan, ketegangan dan konflik secara komunal atau melibatkan banyak pihak lebih disebabkan oleh adanya “the clash of ignorances”, benturan ketidaktahuan. Benturan ini dapat dikurangi atau dihilangkan dengan memperbanyak perjumpaan “aku” dan “kamu” agar menjadi “kita”. Dalam konteks ini mungkin kita sering mendengar istilah “penyamaan persepsi”. Hal ini muncul karena adanya kesadaran bahwa pandangan dan persepsi satu orang dengan yang lain memang berbeda. Kesadaran ini yang mengantarkan kita untuk lebih fokus pada “mencari titik temu dan persamaan”, bukan “mencari titik perbedaan” sebab setiap orang pasti berbeda. Perbedaan ini seharusnya diterima sebagai “by design” dari Allah. Karena itu, menerima keragaman (*accepting diversity*) adalah sebuah keharusan. Dari sikap menerima inilah kemudian muncul langkah mengelola keragaman (*managing diversity*) yang pada akhirnya kita dapat merayakan keragaman (*celebrating diversity*), bahwa keragaman adalah sebuah berkah dari Allah, bukan musibah.

Level “suasana kekitaan” tergantung pada kesepakatan antara dua ego yang mewakili “aku” dan “kamu”. Menurut Ziba-Mir-Hosseini, setiap orang mempunyai banyak lapisan (*multiple layers*) yang perlu dipahami secara menyeluruh. Lapisan tersebut antara lain tampak dari aspek fisik, geografi, gender, sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, dan politik. Ketika “aku” dan “kamu” makin banyak mengenal lapisan entitas lain maka semakin terhubung dan merasa menjadi “kita”. Perasaan terhubung ini dapat melalui banyak lapisan sehingga melahirkan “kekitaan” dalam konteks yang disepakati, misalnya meskipun menjadi mahasiswa di program

studi berbeda tetapi karena berada di universitas yang sama maka terhubung dengan “universitas kita”. Ketika kita hidup dalam konteks keindonesiaan, meskipun kita berbeda suku, agama, bahasa, dan jenis kelamin, maka hubungan “aku” dan “kamu” terhubung melalui “negara kita”, kita merasa memiliki negara yang sama sehingga perlu dirawat dan dijaga bersama.

Akhirnya, paradigma “kekitaan” juga dapat mengurangi atau menghilangkan friksi dan perpedaan sebab kesadaran ini dapat mengantarkan kita pada payung dan *platform* yang lebih luas, misalnya sama-sama sebagai bangsa Indonesia, sama-sama sebagai manusia, sama-sama sebagai umat beragama, dan sama-sama beragama. Dengan kesadaran payung bersama ini membuat kita tidak berpikir tentang hal-hal yang berbeda tetapi lebih menekankan aspek kesamaan. Sebaliknya, jika yang kita kedepankan adalah aspek perbedaan dan hal-hal yang kecil, maka potensi konflik dan perpecahan semakin besar. Untuk itu, kita perlu lebih mengedepankan dimensi “kekitaan” yang mengarah pada nilai kebersamaan, persatuan, kerjasama, interkoneksi, integrasi, kolaborasi, komunikasi dan sinergi, sedangkan penekanan aspek “aku” dan “kamu” cenderung menyebabkan tembok pemisah, prasangka, ketegangan, konflik, dan [bahkan] kerusuhan dan peperangan.

Dari Subyektifitas menuju Intersubyektifitas

Pak Amin mengatakan bahwa ada tiga hal yang menjadi prasyarat terjadinya integrasi-interkoneksi dalam keilmuan, yaitu *semipermeable*, *intersubjective testability* dan *creative imagination*. Dari tiga hal tersebut, dalam konteks masyarakat majemuk dua terma yang pertama menarik dielaborasi lebih jauh. Istilah *semipermeable* pada dasarnya berasal dari kosa kata keilmuan biologi yang artinya “*allowing passage of certain, especially small, molecules or ions but acting as a barrier to others*”. Dalam konteks keilmuan terma *semipermeable* digunakan dalam konteks relasi antara dua entitas yang saling menembus dan terhubung. Dengan pengertian tersebut sifat keilmuan seharusnya saling “menyapa” dan berdialog, tidak

bersifat tertutup dan saling menegasikan. Menurut Pak Amin, sebagai contoh, hubungan antara ilmu dan agama seharusnya saling menembus, saling merembes dan saling berkomunikasi, bukan tersekat, terpisah secara ketat dan rigid. Relasi keduanya bukan berarti menghilangkan karakter, identitas dan eksistensi ilmu masing-masing namun setiap entitas saling membuka diri, memberi dan menerima masukan, kritik dan saran dari disiplin ilmu lain. Hubungan kedua bidang keilmuan seharusnya saling menembus baik bersifat klarifikatif, komplementatif, afirmatif, korektif, verifikasiatif ataupun transformatif.

Sementara itu, istilah intersubjektif lebih dimaknai sebagai posisi mental keilmuan (*scientific mentality*) yang dapat mendialogkan dengan sigap dan cerdas antara dunia obyektif dan subyektif dalam diri seorang ilmuwan dalam menghadapi kompleksitas kehidupan. Dengan intersubjektif antar ilmu terjadi dialog dan kolaborasi sebab banyak persoalan yang harus diselesaikan secara bersama, tidak secara fragmental dan ad hoc. Sikap ad hoc ini pada dasarnya tidak dapat dihindarkan sebab seorang ilmuwan cenderung berpegang pada karakter ilmu yang selama ini diyakini, dipahami, dan ditafsirkan sebagai “paling” benar. Dengan semangat intersubjektif kita perlu “*involving or occurring between separate conscious minds*”, terlibat dalam pergumulan pemikiran yang berbeda secara terus-menerus. Sikap ini memungkinkan antar bidang keilmuan saling mengakses dan memberikan feedback dan masukan satu sama lain. Menurut Edmund Husserl, kata *intersubjektif* dimaknai sebagai sesuatu yang di-share antara dua pemikiran. Untuk memahami intersubjektifitas, kita perlu memahami persepsi atau pengalaman tentang realitas dari perspektif diri sendiri dan orang lain. Dengan adanya perjumpaan antar dua atau lebih keilmuan tersebut, maka akan terjadi “pengujian” antar keilmuan. Hal ini akan menjadikan ilmu selalu berkembang secara dinamis.

Dalam konteks masyarakat majemuk, *semipermeable* lebih dimaknai sebagai kemampuan membangun komunikasi positif antar anggota untuk tujuan bersama. Hal ini hanya akan terjadi jika

setiap anggota membuka diri dan terhubung dengan anggota lain. Sikap terbuka dan mau belajar dengan pihak lain ini memungkinkan terjadinya dialog, saling mengisi dan melengkapi, dan memperkaya (*cross-fertilizing*). Ibarat ruang, jika ada ventilasi, maka akan membuat ruang tersebut lebih sehat sebab ada sirkulasi [pergantian] udara segar. Bayangkan, apa yang terjadi jika pikiran kita cenderung tertutup, dan tidak ada “ventilasi”-nya, maka akan membuat pikiran kita sumpek, sumbu pendek, dan mudah marah, emosi dan tersinggung dengan orang lain hanya gara-gara hal yang sepele. Dengan semipermeable pikiran dan hati kita lebih banyak terhubung dengan orang lain. Yang dimaksud terhubung di sini adalah bahwa ada kesadaran bersama terkait nilai-nilai inti (*core values*) yang diusung secara kolektif. Spirit saling melengkapi ini akan menjadikan masyarakat tumbuh dan berkembang secara dinamis dan positif.

Sementara itu, dalam konteks masyarakat majemuk, intersubyektif dapat dimaknai adanya dialog dan komunikasi dua arah untuk meningkatkan kualitas diri [secara personal dan sosial [secara kolektif]. Hal ini perlu dilakukan sebab bagaimanapun semakin banyak melibatkan perspektif atau sudut pandang untuk menghadapi dan mengatasi berbagai persoalan dan tantangan akan jauh lebih produktif dan kontributif jika dibandingkan dengan mengandalkan pada pendapat secara tunggal alias monoperspektif atau monodisipliner. Ibarat ada empat orang melihat Covid-19 dari berbagai perspektif, misalnya kesehatan, sosial, politik dan pendidikan, ketika mereka diminta menggambarkan tentang Covid-19, maka akan muncul empat sudut pandang. Sudut pandang yang berbeda tersebut bukan berarti salah, tetapi kurang lengkap untuk menggambarkan tentang fenomena Covid-19. Ahli kesehatan akan menggambarkan Covid-19 menurut ilmu kesehatan. Pakar ilmu sosial akan mendeskripsikan pandemi tersebut menurut ilmu sosial. Pakar politik akan memaknai Covid-19 dengan perspektif ilmu politik. Sementara itu, ahli pendidikan akan memahami Covid-19 menurut disiplin pendidikan.

Apa yang terjadi jika empat orang yang berbeda disiplin keilmuan tersebut mengklaim pendapatnya paling benar berdasarkan sudut pandang masing-masing? Sangat mungkin mereka akan berdebat dan berargumen dengan perspektifnya sendiri. Jika tidak ada titik temu, apalagi jika masing-masing ngotot dengan pendapatnya, maka akan muncul gesekan, benturan, ketegangan, dan konflik, hanya gara-gara mereka cenderung mengedepankan egonya sendiri. Hal ini tidak akan terjadi jika tiap orang mau duduk bersama, mendengar, berkomunikasi, dan berdialog satu sama lain, maka akan muncul pandangan yang lebih utuh tentang apa itu Covid-19. Meskipun demikian, gabungan pendapat dari keempat orang itu pun belum menjamin adanya gambaran yang komprehensif tentang fenomena Covid-19, sebab di luar empat perspektif tersebut masih banyak perspektif yang belum kita libatkan. Karena itu, kesediaan untuk saling memahami, membangun kolaborasi dan sinergi guna menyelesaikan sebuah persoalan merupakan pintu masuk untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Hal ini lebih diperlukan lagi jika dikaitkan dengan konteks realitas sekitar yang selalu baru dan berubah.

Dalam konteks masyarakat majemuk semipermeable dan intersubjective sangat diperlukan untuk membangun koneksi dan integrasi antar pendapat ketika dihadapkan pada persoalan dan tantangan kehidupan. Dalam hal ini setiap orang mempunyai entitas dan jati diri yang otentik, menjadi diri sendiri yang unik dengan segala potensi dan keistimewaannya, tetapi pada saat yang sama ada kesadaran kolektif bahwa keunikan tersebut tidak menjadikan mereka terpisah. Kesadaran diri tersebut justru mendorong untuk untuk lebih memahami entitas lain yang juga mempunyai keistimewaan sehingga mereka saling terhubung untuk tujuan yang telah disepakati. Ada kesadaran bersama bahwa eksistensi tiap orang dalam konteks kolektif tidak dilihat dari aspek personal tetapi dari eksistensi kolektif, sejauh mana tiap orang saling memberikan kontribusi untuk kemajuan bersama. Karena itu, setiap orang akan berlomba-lomba memberikan yang terbaik untuk kebersamaan.

Hal ini tidak mengurangi sedikit pun eksistensi diri masing-masing orang. Yang menjadi “tali perekat” bersama adalah nilai inti (*core values*) yang telah disepakati.

Nilai-nilai inti kolektif seharusnya menjadi acuan atau referensi dalam melangkah. Setiap hal seharusnya didorong oleh nilai-nilai tersebut terutama terkait dengan “langkah” dan aktifitas, bahkan kualitas dan kapasitas tiap orang. Nilai-nilai inti tersebut menjadi spirit yang dijabarkan dalam bentuk langkah konkret bersama. Mimpi bersama terkait bentuk masyarakat yang diimajinasikan sangat ditentukan oleh nilai-nilai inti yang diusung. Untuk mewujudkan mimpi bersama tersebut masyarakat kemudian membuat langkah yang lebih nyata. Semua langkah dibuat untuk mewujudkan mimpi bersama dalam komunitas. Karena itu, tujuan hidup bermasyarakat juga didasarkan pada nilai-nilai inti yang disepakati. Jika semua orang menyadari, memahami, menghayati dan melaksanakan hal-hal tersebut, maka tidak akan ada benturan. Untuk dapat memahami dan menghayati nilai-nilai inti tersebut tiap orang perlu sikap *semipermeable* dan *intersubjective*. Yang menjadi persoalan adalah kadang ada orang yang tidak mempunyai kesadaran kolektif. Karena itu, harus ada langkah bersama agar tiap orang merasa mempunyai kesadaran kolektif.

Ada banyak cara yang dapat dilakukan agar setiap anggota kelompok mempunyai kesadaran bersama, terhubung satu anggota dengan anggota lain untuk mewujudkan nilai-nilai inti dalam masyarakat. Di antara cara untuk mengubah sudut pandang (*shifting paradigm*) menurut Klaus Schwab adalah dengan memanfaatkan tiga aset yaitu waktu bersama (*us time*) untuk jeda (*time to pause*), waktu untuk berefleksi (*time to reflect*), dan waktu untuk melakukan langkah perubahan (*time to engage*). Setiap orang perlu membuat sebuah kesepakatan secara berkala untuk berhenti sejenak dari kesibukan untuk merefleksikan setiap momen yang dianggap penting secara kolektif terutama terkait dengan keberhasilan maupun kegagalan tertentu. Setiap orang mempunyai kesempatan bersama untuk memberikan pendapatnya sesuai dengan sudut

pandangannya sendiri. Setiap anggota mempunyai kesempatan yang sama untuk merefleksikan momen yang dipilih sebab hal ini mencerminkan adanya kesadaran bersama dan sense of belonging. Dengan aktifitas ini maka akan muncul pemikiran yang beragam tentang sebuah persoalan sehingga akan ada banyak alternatif solusi dan rencana pengembangan selanjutnya.

Perspektif Integratif-Interkonektif

Setiap masyarakat akan siap menghadapi setiap tantangan dan persoalan, baik dari internal maupun eksternal jika ada perasaan senasib sepenanggungan di antara anggotanya. Setiap anggota masyarakat seharusnya terhubung dan terintegrasi satu sama lain, bukan sekedar secara formal-fisikal-struktural (*body consciousness*) semata namun juga secara mental-spiritual-fungsional (*soul consciousness*). Kesadaran jenis kedua tersebut jauh lebih penting daripada kesadaran yang pertama sebab motivasi bergabung dalam sebuah komunitas karena faktor nilai (*values*) dan *spiritual affinity* lebih bertahan lama jika dibandingkan dengan kohesifitas dan kelekatan karena alasan yang bersifat material. Sebuah ikatan yang dilandasi oleh materi cenderung mudah goyah sebab sifat materi itu sendiri bersifat sementara dan gampang lenyap. Orang yang bergabung ke dalam sebuah komunitas karena motivasi untuk mendapatkan sesuatu yang bersifat materi pada umumnya tidak akan bertahan lama terlebih jika dia tidak mendapatkan apa yang diinginkan. Ketika seseorang melakukan aktifitas lebih didorong oleh “apa yang akan aku dapatkan”, bukan pada “apa yang akan aku berikan”, maka dia lebih berorientasi jangka pendek. Karena itu, ketika dia dihadapkan pada tantangan, apalagi yang berat dan rumit, daya juangnya relatif rendah, mudah putus asa dan menyerahkan urusan kepada orang lain. Karena itu, untuk mengatasi masalah tersebut setiap anggota perlu mempunyai paradigma interconnected dan integrated.

Kata *interconnected* secara leksikon artinya “*mutually joined or related*”, saling terhubung dan berkaitan, “*having internal connections between the parts or elements*”, mempunyai

hubungan internal antar bagian atau anasir, dan “*to connect with one another*”, terhubung satu sama lain. Terma *interconnected* mempunyai persamaan dengan beberapa kata lain seperti *chain, concatenate, conjugate, connect, couple, hitch, hook, interlink*, dan *join*. Sementara itu, *antonym* dari kata *interconnected* antara lain *disconnect, disjoin, disunite, separate, unchain, uncouple, unhitch* dan *unlink*. Dengan pengertian singkat tersebut, ada beberapa hal yang dapat dijadikan sebagai acuan terkait istilah *interconnected*. Pertama, ada dua entitas berbeda yang masing-masing mempunyai karakter, keunikan dan keistimewaan. Kedua entitas tersebut terhubung satu sama lain. Kedua, meskipun kedua entitas tersebut saling terhubung namun masing-masing masih mempunyai jati diri. Tidak semua dimensi dari entitas tersebut melebur jadi satu. Ketiga, ada faktor atau alasan tertentu yang membuat kedua entitas tersebut bersedia membangun hubungan. Ada visi, misi dan tujuan yang sama sehingga menjadikan keduanya terkoneksi. Keempat, masing-masing entitas mendapatkan manfaat dan “keuntungan” sesuai dengan keinginan masing-masing dari hubungan tersebut.

Dalam konteks bermasyarakat, dengan paradigma *interconnected*, setiap anggota seharusnya terhubung satu sama lain dengan ikatan yang kuat. Ikatan yang dimaksud adalah adanya irisan, kesamaan dan perjumpaan antar anggota sehingga merasa penting bergabung di sebuah komunitas yang sama. Perasaan terhubung antar anggota dalam kelompok menjadi alasan kita betah berada di dalam kelompok dan mempunyai sense of belonging, rasa memiliki. Kesadaran kolektif inilah yang menjadikan tiap anggota rela berbagi di ruang publik, menurunkan ego masing-masing demi kepentingan dan kemaslahatan bersama. Faktor mau berhubungan dengan ego atau *self* lain yang berbeda tersebut menjadikan terbentuknya rasa kebersamaan dan semangat untuk mewujudkan tujuan kolektif yang telah disepakati. Ikatan saling memiliki kelompok tersebut seharusnya dilandasi oleh alasan yang lebih mendasar seperti nilai-nilai inti (*core values*) dan spiritualitas. Hal ini antara lain tampak dari dasar pemikiran yang melandasi seorang anggota ketika

memutuskan diri untuk bergabung dengan sebuah masyarakat. Karena pertimbangan yang lebih filosofis inilah maka kelompok ini relatif akan bertahan lama sebab ada semangat tiap anggota untuk menjaga, merawat dan melestarikannya.

Sementara itu, paradigma *integrated* pada dasarnya merupakan lanjutan dari paradigma *interconnected*, bahkan lebih substansif lagi dalam konteks membangun kelompok. Kata *integrated* itu sendiri mempunyai beberapa pengertian. Menurut leksikon *integrated* artinya “*two or more things combined in order to become more effective*”, yaitu dua atau lebih entitas yang bergabung agar menjadi lebih efektif. Hal ini diperkuat dengan pengertian lain, bahwa *integrated* adalah “*consisting of different groups of people who mix, live, or work well together*”, yaitu [entitas yang] terdiri dari orang berbeda yang bersatu, hidup atau bekerja dengan baik secara bersama-sama. Berdasarkan pengertian singkat tersebut, ada beberapa poin penting yang perlu ditekankan dalam paradigma *integrated*. Pertama, dua atau lebih entitas [anggota] berbaaur menjadi satu karena adanya banyak kesamaan atau kemiripan. Kedua, penggabungan dari banyak entitas tersebut menjadi satu kesatuan menyebabkan identitas masing-masing banyak yang melebur jadi satu menjadi identitas baru. Ini bukan berarti identitas dan jati diri lama hilang sama sekali, namun dibandingkan dengan *interconnected* paradigma *integrated* jauh lebih banyak lapisan identitas yang melebur dengan identitas lain. Ketiga, untuk melebur jadi satu entitas baru perlu proses lebih lama dibandingkan *interconnected*.

Dikaitkan dengan konteks masyarakat majemuk, paradigma *integrated* mengingatkan kita tentang pentingnya menyatukan banyak entitas [individu] dalam sebuah kelompok secara terpadu. Banyak entitas yang mencerminkan keunikan semua anggota kelompok mempunyai gagasan, perspektif, sudut pandang, kultur dan disiplin berbeda-beda sebab tiap anggota mempunyai “garis kehidupan” berbeda. Hal ini disebabkan oleh pengalaman dan pengetahuan yang dimiliki tiap orang berbeda. Keragaman

“kepala” dalam konteks berkelompok ini merupakan tantangan tersendiri sebab bagaimanapun mereka mempunyai keunikan dan keistimewaan yang membedakan satu orang dengan yang lainnya. Ketika semua keunikan tersebut berada dalam “majelis” yang sama, yakni fatsoen yang disepakati secara kolektif. Setiap orang harus mau duduk bersama untuk saling mendengar, memahami, menerima dan mensinergikan semua anggota demi kebaikan bersama sebab ada nilai-nilai kolektif yang harus diperjuangkan seluruh anggota. Kesepakatan antar anggota yang berbeda ini tidak akan mungkin dapat dicapai jika setiap anggota bersikap egois, mengikuti keunikan dan pendiriannya sendiri. Jika setiap anggota mempunyai pendirian sendiri dan mengabaikan pendapat anggota lain maka tidak akan ada titik temu, sehingga nilai-nilai bersama tidak dapat diwujudkan.

Paradigma *integrated* “memaksa” setiap anggota kelompok untuk mau meleburkan identitas yang dimiliki dengan identitas anggota lain agar nilai-nilai bersama dapat diwujudkan. Untuk mewujudkan hal ini setiap anggota harus sering melakukan perjumpaan dengan entitas anggota lain. Dengan paradigma ini ego personal diminimalisir menjadi ego kolektif. Beragam identitas anggota tersebut kemudian “dilebur” menjadi identitas baru kolektif. Dalam konteks bermasyarakat tidak ada lagi identitas personal sebab yang ada adalah entitas kolektif. Karena itu, muncul entitas baru yang menjadi milik bersama yang dapat disebut dengan *cultural enclave*, kantong budaya. Kantong budaya ini mempunyai tradisi baru yang dibuat oleh setiap anggota. Tradisi baru ini didasarkan pada kesepakatan antar anggota yang dituangkan dalam bentuk aturan, baik tertulis maupun tidak tertulis, seperti tata tertib atau peraturan bersama. Berdasarkan “batasan” yang disepakati secara kolektif inilah sebuah tradisi baru dalam sebuah masyarakat dimulai. Dalam hal ini setiap orang dituntut untuk lebih menekankan kesepakatan baru kelompok tersebut dengan mengerem dan mengendalikan kemauan personal.

Paradigma *interconnected* dan *integrated* dalam konteks berkelompok menjadi lem perekat yang menghubungkan banyak

perspektif dari setiap orang. Ketika muncul persoalan dan tantangan baru, yang pertama perlu dijadikan sebagai acuan adalah kesadaran kolektif, mengacu pada nilai-nilai inti yang telah disepakati semua anggota. Kalaupun toh ada anomali dari kesepakatan kolektif tersebut karena adanya tantangan baru yang tidak diduga sebelumnya, maka sangat mungkin setiap anggota mengusulkan perlunya “revisi” terhadap kesepakatan lama agar sesuai dengan tuntutan jaman. Revisi terhadap “regulasi” kolektif tersebut seharusnya melibatkan semua entitas [anggota] sebab mereka mempunyai posisi dan kedudukan yang sama, tidak ada yang berhak lebih penting daripada yang lain. Hal ini dilakukan agar ada “connecting people” antar anggota. Setiap anggota harus mempunyai sikap semipermeable sehingga terjadi *intersubjective testability*. Ketika setiap orang mempunyai ventilasi, maka antar entitas terhubung satu sama lain. Selain itu, setiap orang mempunyai hak yang sama untuk saling memberikan feedback dan masukan agar sesuai dengan konteks kebersamaan dan kolektif. Dengan cara demikian, setiap orang merasa penting dan dihargai secara kolektif.

Perubahan Paradigma Pendidikan

Berbagai uraian yang terinspirasi dari Pak Amin di atas sulit diwujudkan jika tidak dibiasakan melalui proses pendidikan. Artinya, proses pendidikan akan mempengaruhi *mindset* setiap orang dalam hidup di masyarakat majemuk. Karena itu, penting kiranya kita memaknai kembali pendidikan sebagai proses transformasi untuk menghasilkan individu yang berkesadaran transformatif. Sejauh ini, masih banyak proses pendidikan yang mampu menghasilkan pribadi yang berpikir kritis, sistemik dan sebagai *problem solver*. Mengapa terjadi demikian? Pertama, masih terjadi diskrepansi antara konsep dan praktik pendidikan. Secara teoritik, makna pendidikan sebenarnya sudah dirumuskan secara ideal, terlebih pendidikan yang berbasis ajaran Islam, namun praktiknya belum sepenuhnya berjalan ideal. Sebagai sebuah gambaran, pendidikan seharusnya mencetak *insan kamil*, namun realitasnya masih “instan

kamil”, manusia instan yang mempunyai karakter *cross-cut*, mental menerabas. Pendidikan seharusnya menghasilkan individu yang bahagia, namun faktanya sering kita jumpai produk pendidikan yang cenderung galau dan tidak siap menghadapi realitas kehidupan.

Selanjutnya, pendidikan cenderung fokus menggarap aspek fisik-material semata, kurang menekankan aspek mental-spiritual. Yang pertama fokus pada kesadaran tubuh (*body consciousness*), sedangkan yang kedua lebih pada kesadaran jiwa (*soul consciousness*). Model pendidikan pertama lebih cenderung menganggap pendidikan sebagai proses administratif-formal yang bersifat rutinitas-robotik, kurang menyentuh pada jantung pendidikan yaitu jiwa itu sendiri. Sementara itu, model pendidikan tipe kedua lebih menekankan pada jiwa, sebab jiwa yang *notabene* sebagai suprastruktur dalam pendidikan menjadi penentu semua praktik pendidikan. Selain itu, pendidikan seharusnya lebih menitikberatkan pada aspek *touching* (menyentuh) daripada *teaching* (mengajar). *Touching* berarti *transfer of values*, yang lebih berorientasi menyentuh jiwa atau suprastruktur, sedangkan *teaching* lebih menekankan *transfer of knowledge* yang cenderung menggarap aspek raga atau infrastruktur.

Berdasarkan pemikiran tersebut, ada beberapa hal yang perlu direfleksikan ulang sebagai wujud memaknai kembali pendidikan terutama dari aspek paradigma, kebijakan, program, SDM, dan praktik di lapangan. Dari konteks paradigma, tujuan utama pendidikan adalah menghidupkan kualitas hebat dan sempurna setiap individu sebagai makhluk ciptaan Allah Sang Maha Sempurna. Kualitas hebat ini dimiliki oleh setiap insan yang melekat saat diciptakan oleh Allah swt. Hanya saja, kualitas ini bersifat ruhani, bukan jasadi. Paling tidak ada lima kualitas jiwa yang dimiliki setiap manusia ketika diciptakan Sang Khalik yaitu penuh kedamaian, cinta, kebahagiaan, daya dan kemurnian. Tujuan pokok pendidikan adalah menghidupkan dan mengimplementasikan lima kualitas tersebut, bukan membicarakan, menjelaskan atau mewacanakannya. Ada istilah *the heart of education is education of the heart and from*

the heart, inti pendidikan adalah pendidikan hati dan dari hati. Jika proses dan praktik pendidikan berorientasi ke arah menghidupkan lima kualitas tersebut, maka kita bisa menjadi diri yang penuh dengan nilai kedamaian, cinta, kebahagiaan, daya dan ketulusan. Apa pun profesi yang kita tekuni, kalau kita mempunyai kelima kualitas ini, maka hidup menjadi indah dan nyaman di mana pun kita berada. Aspek tujuan pendidikan ini hakikatnya terkait dengan paradigma dan filsafat pendidikan itu sendiri.

Hal penting lain terkait dengan paradigma dalam pendidikan adalah makna manusia itu sendiri. Manusia dalam konteks pendidikan perlu dipahami sebagai makhluk ciptaan Allah swt yang multidimensional, unik dan sempurna. Aspek multidimensional manusia antara lain tampak dari segi fisik, akal, mental, dan sosial. Manusia tidak hanya dilihat dari dimensi ragawi yang membedakan satu orang dengan yang lain. Hal ini tampak dari berat badan, warna kulit, tinggi badan, jenis kelamin, dan wajah. Kalau aspek ini saja yang dilihat, maka akan muncul tindakan diskriminatif antara satu individu dengan yang lain, sebab ukuran kehebatan dari dimensi material. Karena itu, dimensi akal, mental dan sosial juga harus ditekankan. Setiap individu mempunyai ide dan gagasan yang berbeda. Meskipun pengetahuan dan pengalaman yang dimiliki sama, boleh jadi apa yang dipahami berbeda, bahkan bisa bertolak belakang. Selain itu, setiap individu mempunyai perkembangan psikologi yang unik. Apa yang dialami dan dirasakan satu orang dengan yang lain pasti berbeda, meskipun mempunyai bacaan literatur yang sama. Dari aspek sosial, setiap orang, meminjam terma dari Donna Haraway, mengalami *situatedness*, terkondisi dalam situasi tertentu tanpa daya, tinggal menerima begitu saja. Ketika seseorang dilahirkan oleh orang tua tidak berpendidikan formal, di desa terpencil dan dalam konteks masyarakat miskin, dia tidak bisa memprotes Allah swt yang dianggap “seakan” tidak adil terhadap dirinya. Yang perlu dilakukan adalah bukan menyesali dan meratapi kondisi yang ada, cenderung menjadi pribadi berbasis masalah, namun harus berubah menjadi pribadi yang berbasis pada solusi. Jika yang pertama cenderung

membawa masa lalu dalam konteks kekinian, sedang tipe kedua cenderung membawa masa depan ke masa sekarang.

Dimensi kedua yang perlu dilihat sebagai turunan dari yang pertama, paradigma, adalah kebijakan. Kebijakan pendidikan yang dibuat oleh pihak pimpinan lembaga pendidikan atau yang mempunyai otoritas itu, seharusnya didasarkan pada paradigma pendidikan sehingga tidak asal membuat kebijakan. Kebijakan dalam konteks pendidikan antara lain kurikulum, pendekatan pembelajaran, pendidik, infrastruktur, penilaian, lingkungan, pembiayaan, dan manajemen. Semua aspek kebijakan ini seharusnya dibuat sebagai turunan (*breakdown*) dari paradigma dalam pendidikan, tidak sekedar membuat kebijakan. Sebagai contoh, kurikulum yang didesain seharusnya memberikan pengetahuan dan pengalaman sebanyak mungkin kepada peserta didik yang bertujuan menghasilkan profil lulusan yang lebih menghidupkan nilai-nilai positif (*living positive model*). Karena itu, domain kognitif, afektif dan psikomotorik benar-benar perlu menjadi pertimbangan dalam mendesain kurikulum. Pendekatan pembelajaran yang menjadi aspek kebijakan pendidikan yang lain juga harus dibuat untuk lebih membiasakan peserta didik mempunyai dan menghidupkan kualitas jiwa positif. Hal ini juga berlaku untuk penilaian pendidikan. pendidikan dianggap berhasil jika profil lulusan mempunyai dan menghidupkan kualitas jiwa positif, apa pun profesi yang ditekuni. Untuk menghasilkan profil lulusan seperti ini dunia pendidikan membutuhkan pendidikan yang mampu menjadi model positif, tidak hanya menjalankan fungsi *teaching*, namun yang terpenting adalah fungsi *touching*.

Setelah aspek kebijakan dalam pendidikan berubah atau dimaknai kembali secara positif, aspek program juga harus mampu menjabarkan kebijakan tersebut dengan paradigma positif. Semua kegiatan yang ditawarkan kepada peserta didik harus mengacu pada paradigma di atas. Dalam hal ini, pihak yang harus menindaklanjuti paradigma dan kebijakan pada tingkat praktis tidak hanya pendidik saja namun semua pemangku kepentingan (*stakeholder*) pendidikan juga harus melakukan hal yang sama seperti tenaga kependidikan,

orangtua, dan masyarakat. Dalam hal ini semua anggota *stakeholder* pendidikan hakikatnya adalah guru, yang seharusnya mampu menampilkan diri sebagai *living positive model* bagi peserta didik, tidak hanya guru di kelas. Satpam, tukang parkir, pegawai *cleaning service*, tukang kebun, sopir, tukang masak, dan pustakawan harus mampu menjadi model positif juga sehingga terjadi sinergi dan mempunyai spirit yang sama. Karena itu, aspek *personnel* (SDM) dalam pendidikan juga harus menjadi perhatian serius.

Sejauh ini, SDM pendidikan yang dianggap penting adalah hanya pendidik atau guru saja, sedangkan SDM lainnya dianggap hanya “lampiran” atau “pelengkap penderita” semata. Pengembangan kualitas dan kapasitas SDM pendidikan sejauh ini juga lebih fokus pada aspek *hardskills* saja, bukan *softskills*, sebagai dimensi yang jauh lebih penting. Sebab, lebih dari 80% keberhasilan pendidik ditentukan oleh *soft competence*, bukan *hard competence*. *Hard competence* (HC) dalam konteks keguruan adalah kompetensi profesional dan kompetensi pedagogis, sedangkan *soft competence* (SC) adalah kompetensi kepribadian dan kompetensi sosial. HC lebih fokus pada pengetahuan dan keterampilan teknis yang membedakan profesi guru dengan profesi lain seperti dokter, jurnalis, pemain bola, akuntan, dan pengacara. Sementara itu, SC diperlukan oleh semua profesi. Dengan kata lain, apa pun profesi seseorang, SC-nya sama seperti bertanggung jawab, jujur, integritas, proaktif, inisiatif, komitmen, bekerjasama, komunikatif, toleran, mau belajar, mau berubah, dan mampu beradaptasi.

Dimensi terakhir dari perubahan dalam pendidikan adalah praktik pendidikan itu sendiri. Sehebat apa pun konsep dan teori yang kita miliki tentang pendidikan kalau tidak diimplementasikan secara nyata maka hanya sebatas jargon. Karena itu, aksi nyata diperlukan untuk melakukan perubahan, apa pun hasilnya. Langkah keseribu tidak akan terjadi tanpa langkah pertama. Dalam konteks perubahan, ada dua fase yang perlu dilalui yaitu *mental creation* dan *physical creation*. Yang pertama terkait dengan paradigma, nilai, cita-cita, rencana, mimpi dan tujuan, sedangkan yang kedua

BAGIAN KEEMPAT: Jalan Kedua Pendekatan Multi-Inter-Transdisipliner (MIT)

terkait dengan tindakan nyata. Jika melibatkan lebih dari satu orang, langkah kedua memerlukan penyatuan ide, persepsi dan gagasan agar cita-cita dan mimpi yang telah dibuat dapat segera ditindaklanjuti, sebab boleh jadi ada perbedaan cara mewujudkan mimpi yang telah dibuat. Karena itu, sinergi, komunikasi dan *team building* sangat diperlukan untuk mewujudkan mimpi bersama.



Kewargaan Minoritas Agama di Indonesia: Pendekatan Multidisiplin Keagamaan Kontemporer

(Zuly Qodir)

Pendahuluan

Terdapat beberapa perspektif dan pendekatan studi keagamaan (multi-inter dan transdisiplin); relevansi studi multidisiplin dalam konteks Indonesia yang telah dikenalkan. M. Amin Abdullah merupakan salah satu cendekiawan yang mempopulerkannya kepada publik di lingkungan akademik perguruan tinggi Islam dan non keislaman Indonesia (M. Amin Abdullah, 2017). Pendekatan multidisiplin merupakan pendekatan terhadap fenomena keagamaan atau agama sebagai fakta sosial masyarakat dengan menggunakan dua atau lebih pendekatan atau perspektif yang dipergunakan sehingga menghasilkan analisis dan kesimpulan yang cukup beragam atas satu subjek kajian yang dilakukan (Mutaqin, 2021). Pendekatan semacam ini tidak menjadi agama sebagai kumpulan doktrinal atau norma, namun agama dan kelompok agama sebagai fenomena dan fakta sosial yang berkembang di masyarakat dengan berbagai varian yang terjadi.

Studi pendekatan multidisiplin saat ini dan mendatang memiliki tempat yang penting, oleh karena banyaknya persoalan keagamaan yang muncul di Indonesia sebagai negara multiagama dan multietnis bahkan multipartai politik (Z. A. Bagir et al., 2016). Dalam hal keagamaan, khususnya keislaman pun telah berulang kali terjadi persoalan mengenai beragam kelompok yang ada di dalamnya sehingga sampai hari pun masih sering terjadi seperti yang menimpa Ahmadiyah dan Shiah (Asfinawati, 2014). Sekalipun kelompok-kelompok keagamaan di Indonesia demikian banyak yang lahir dan menjadi bagian dari tradisi keagamaan yang non-mainstream dalam masyarakat (Rafsadi & Ihsan, 2017). Berbagai kelompok non-mainstream keagamaan di Indonesia senantiasa mendapatkan perhatian kalangan penulis dalam negeri maupun asing terkait dengan hak-hak sosial politik dan kemanusiaan yang terjadi (Z. Bagir, 2013).

Berdasarkan pada beberapa kejadian yang terus muncul dalam kaitannya dengan kelompok minoritas keagamaan, maka pendekatan multidiplin studi keagamaan tidak dapat lagi diabaikan, sehingga kita semua dapat saling belajar terkait beragam kelompok keagamaan yang terdapat di Indonesia. Pendekatan multidisiplin diharapkan dapat menghadirkan adanya sikap saling menghargai, menghormati, memberikan tempat, ruang serta membangun hubungan yang harmoni antar berbagai kelompok keagamaan yang terdapat di masyarakat (Z. A. Bagir & et.al, 2019). Adanya saling memahami, menghargai dan menghormati pada akhirnya akan melahirkan hubungan sosial yang harmoni bukan penuh dengan konflik sosial berlatar belakang keagamaan dan egoisme umat beragama yang sejak awal memang beragam (*taken for granted*) sebagai sunatullah (takdir Tuhan) (Kuckreja, 2017).

Hadirnya pendekatan multidisiplin dapat dikatakan sebagai salah satu langkah kreatif dan upaya konkrit untuk memberikan jembatan atas keragaman kelompok keagamaan minoritas di Indonesia yang membutuhkan beragam pendekatan dalam melakukan kajian sehingga tidak terjadi hegemoni atas salah satu

pendekatan yang dianggap paling benar dan memenuhi syarat akademik (Qodir, 2022). Dengan memiliki pendekatan multidisiplin masa kajian-kajian kelompok minoritas keagamaan tidak lagi dianggap sebagai kelompok “agama sempalan”, agama yang diharamkan, atau agama yang harus dibubarkan oleh kekuasaan dan aktivitas kelompok keagamaan yang mainstream. Hal ini menjadi salah satu arti penting dari adanya studi multidisiplin untuk melihat atau mengkaji kelompok keagamaan minoritas dengan beragam keilmuan yang tidak saling “membunuh”, mengancam, menghukum dan meminggirkan secara akademik (Sheehan, 2003). Hadirnya pendekatan multidisiplin diharapkan dapat memberikan penghargaan atas kelompok keagamaan minoritas sebagai bagian penting dalam kajian akademik dalam berbagai disiplin keilmuan.

Tulisan ini hendak membahas pentingnya studi multidisiplin dalam kaitannya dengan kelompok kewargaan minoritas keagamaan yang terdapat di Indonesia dengan memberikan beberapa pendekatan teoritik, kemudian menganalisisnya dengan beberapa kasus yang muncul serta memberikan kemungkinan rekomendasi atau saran untuk studi-studi lanjutan atas kajian kewargaan minoritas keagamaan di Indonesia. Tulisan ini secara khusus diperuntukkan untuk memberikan penghormatan kepada Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah yang menapaki usianya yang ke-70 tahun dalam memberikan pendidikan, pengajaran, pengkajian serta takzim dalam berbagai kegiatan akademik-keilmuan di universitas baik di Indonesia maupun luar negeri.

Ideologi Politik Studi Kewargaan Minoritas

Dalam studi-studi minoritas keagamaan di Indonesia, cukup lama kurang mendapatkan perhatian para pengkaji kelompok-kelompok keagamaan. Namun sejak tahun 2000-an, studi kelompok minoritas keagamaan mendapatkan perhatian yang sangat luas dari kalangan pengkaji minoritas di Indonesia. Hal ini tentu saja memberikan keuntungan dalam kajian-kajian kelompok keagamaan minoritas di Indonesia. Seperti telah dilalporakan oleh

Center for Religious and Cross Cultural Studies, Universitas Gadjah Mada bahwa sejak tahun 2000-an, studi keagamaan minoritas mendapatkan perhatian dari para peneliti dalam maupun luar negeri (Z. A. Bagir et al., 2016). Hal ini merupakan pertanda bahwa kajian keagamaan minoritas sebenarnya tidak menjadi “kajian pinggiran” di kalangan akademisi yang memiliki perhatian pada studi agama dan masyarakat.

Sisi Gelap Studi Sosial humaniora-keagamaan atas kewargaan minoritas terjadi hampir secara merata di Indonesia. Keberadaan kewargaan minoritas di Indonesia pada praktik politik Indonesia dapat dikatakan tidak menyenangkan (Maarif, 2016). Kaum minoritas etnik seperti Dayak, Anak Dalam, Baduwi, dan Tengger dan keagamaan seperti Ahmadiyah, Shiah dan agama-agama local lainnya secara politik berada pada hegemoni kaum mayoritas keagamaan yang dikatakan sebagai *mainstream* dalam jumlah penganut keagamaan (A.N. Burhani, 2014). Kondisi semacam ini tentu saja berpengaruh pada kehidupan politik warga kaum minoritas keagamaan, ketika mereka terlibat aktif dalam aktivitas politik seperti pemilihan umum maupun pemilihan kepala daerah. Suara mereka nyaris tidak terdengar karena hanya menjadi pelengkap dari keberadaan kaum mayoritas agama yang ada di Indonesia (Ahmad Najib Burhani, 2019). Dengan kondisi semacam ini tentu saja kaum minoritas keagamaan tidak mendapatkan ruang yang memadai dalam partisipasi politik kewargaan (Arifianto, 2019c). Oleh sebab itu, pada masa depan politik Indonesia, hal ini semacam itu sebenarnya tidak boleh terjadi oleh sebab kaum minoritas keagamaan di Indonesia secara faktual memiliki hak politik yang setara dengan kaum mayoritas keagamaan.

Dimensi kegelapan kaum minoritas keagamaan dalam keterlibatan pada politik praktis dan politik kewargaan sebenarnya memberikan pekerjaan rumah pada praktik demokrasi Indonesia yang lebih beradab, non-diskriminatif, non-violence serta partisipasi politik yang lebih bermakna, daripada sekedar menempatkan kaum minoritas sebagai bagian dari warga negara yang memiliki hak politik sebagaimana kaum mayoritas (Arifianto, 2018). Disinilah

praktik-praktik politik yang lebih menghargai adanya keragaman warga, keadaban, serta memberikan ruang partisipasi secara aktif dan nyata tidak dapat dihindarkan sehingga Indonesia dapat meningkatkan kondisi demokrasi dari sekedar electoral menjadi demokrasi substantial (Arifianto, 2017). Jika hal semacam ini dapat terjadi maka secara perlahan namun dapat dipastikan kondisi suram kaum minoritas keagamaan perlahan namun pada akhirnya berubah menjadi bagian warga negara yang setara secara politik.

Berbagai tuduhan yang bernada negative terhadap keagamaan minoritas sering terjadi diruang public keagamaan. Kajian Ahmad Najib Burhani, Syamsul Maarif dan Sutrisno Sutanto misalnya menjelaskan pada kita bahwa keagamaan minoritas sering dikatakan sebagai “agama yang sesat”, “agama yang bertentangan dengan agama resmi” bahkan tidak diakui oleh kesepakatan umum negara Indonesia (Suhadi et al., 2016). Oleh sebab itu, berbagai tindakan criminal, kekerasan, perusakan serta pengusiran terhadap kelompok keagamaan minoritas sering terjadi dan menjadi fakta sosial yang masih berulang di negara hukum ini. Keagamaan minoritas pada akhirnya menjadi pesakitan di Indonesia. Oleh karena adanya perlakuan “aniaya” yang dilakukan oleh kelompok keagamaan yang mewakili mayoritas Indonesia, misalnya terhadap Ahmadiyah dan Syiah (Ahmad Najib Burhani, 2020). Tindakan main hakim sendiri yang kadang dilakukan oleh kelompok keagamaan yang merasa mewakili mayoritas sejatinya memberikan pertanda bahwa di Indonesia persoalan kelompok minoritas keagamaan masih menjadi perdebatan bukan di ranah akademik namun dalam praktik keagamaan. Padahal kenyataannya, kelompok minoritas keagamaan terdapat sangat banyak di Indonesia (Makin, 2017b).

Kita dapat menjadikan kajian Ahmad Najib Burhani tentang Ahmadiyah, dan Syiah di Indonesia menjadi salah satu contoh kelompok keagamaan minoritas yang paling sering mendapatkan perlakuan kurang menyenangkan sampai persekusi oleh kelompok mayoritas keagamaan (Ahmad, 2019; Ahmad Najib Burhani, 2020). Demikian pula studi Syamsul maarif tentang Amatoa di Sulawesi

Selatan dianggap sebagai kelompok keagamaan yang menyimpang dari Islam (Maarif, 2016). Sedangkan studi Sutrisno Sutanto tentang orang Samin juga dianggap sebagai kelompok keagamaan yang bertentangan dengan keagamaan mayoritas Indonesia (Sila, 2017).

Studi-studi tentang kelompok minoritas dalam studi keagamaan dan politik masih menempati posisi minoritas sehingga secara politik belum mendapatkan posisi yang kuat dan sentaralistik untuk kajian-kajian keagamaan dan humaniora (Rafsadi & Ihsan, 2017). Inilah problem ideologis kajian sosial keagamaan yang menjadi persoalan serius hingga saat ini di Indonesia. Terdapat banyak masalah yang bersifat politis sehingga seakan-akan ideologis tentang kajian kelompok keagamaan minoritas di Indonesia. Bahkan para pengkaji kelompok minoritas keagamaan di Indonesia pun sering mendapatkan stempel sebagai kelompok akademisi yang berpikinya menyimpang dari keagamaan yang dianut mayoritas. Sungguh sangat simplistic dan politis terhadap mereka yang melakukan kajian atas kelompok minoritas.

Di samping itu, terdapat disebabkan karena peneliti yang menjadikan kajian minoritas sebagai “proyek akademis” semata, karena mendapatkan sumber-sumber dana dari para pemberi donor, sehingga dapat dikatakan sebagai peneliti *donors driven*. Namun, kita pun tidak dapat menutup mata terhadap para akademisi dan peneliti yang memang secara serius menjadikan kelompok minoritas keagamaan sebagai kelompok yang memang perlu mendapatkan perhatian dalam hal hak-hak sebagai warga negara karena faktanya mereka merupakan warga negara yang absah di Indonesia.

Mereka tidak membangkang atau pun melakukan perlawanan terhadap negara yang telah diakui bersama. Kita mengetahui kaum minoritas keagamaan di Indonesia menjadi salah satu komunitas yang kurang mendapatkan kesempatan secara politik maupun secara rekognisi sosial terkait keyakinannya. Bahkan, tidak sedikit dari kaum minoritas keagamaan yang dianggap sesat sehingga mendapatkan perlakuan kekerasan dan pengusiran dari warga masyarakat yang ada disekitarnya, karena dorongan dari kelompok

lainnya yang tidak setuju dengan kaum minoritas keagamaan seperti Syiah dan Ahmadiyah (Makin, 2017b; Mujiburrahman, 2008).

Berbagai kebencian, kecurigaan, ekstremisme dan kekerasan dalam praktek keagamaan di Indonesia sampai saat ini masih terus terjadi. Media sosial memberikan peran yang cukup besar dalam melabelkan kelompok keagamaan minoritas dalam pandangan negative. Bahkan kajian yang dilakukan Setara Institute, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Syarif Hidayatullah serta UIN Sunan Kalijaga menempatkan beberapa kelompok keagamaan minoritas menjadi sasaran kebencian, kecurigaan, kekerasan, ekstremisme dan praktik-praktik kekerasan verbal maupun fisik yang dilakukan oleh sebagian kecil penganut keagamaan di Indonesia (Noorhaidi Hasan et al., 2019).

Beberapa vaksi keagamaan yang cenderung salafi-wahabi sangat keras perlakuannya terhadap kelompok keagamaan minoritas sehingga tidak segan-segan melakukan Tindakan kebencian di dunia maya, serta dunia nyata dengan merusak fasilitas yang dimiliki kelompok keagamaan minoritas seperti sekolah, masjid dan rumah milik warga Ahmadiyah dan Syiah di Bandung, Mataram, Madura dan Yogyakarta (N. Hasan, 2009). Berbagai kekerasan sbenarnya memberikan petunjuk jika warga mayoritas terhadap kaum minoritas keagamaan di Indonesia masih belum dapat menerima dengan lapang hati dan terbuka. Penyebabnya tentu saja banyak hal, dari unsur politik hingga ideologi keagamaan yang dianut oleh yang Wahabi Salafi dengan yang minoritas keagamaan (N. Hasan, 2009; Sunesti et al., 2018).

Kegagalan menempatkan kelompok keagamaan minoritas sebagai “bagian tak terpisahkan” dari keagamaan mayoritas, sebenarnya dapat dikatakan sebagai bagian dari terjadinya bias-bias authoritarianism dan hegemoni mayoritas sebagai kerangkeng sangkar besi studi minoritas. Bahkan, kaum minoritas sebenarnya merupakan kelompok yang berada dalam tradisi demokrasi tanpa adanya kebebasan dan toleransi (Menchik, 2016). Kelompok mayoritas keagamaan merasa memiliki “hak paten atas keimanan” sehingga

mengikuti bahasan Khalid M. Abu Fadl menempatkan pemahaman keagamaan secara otoriter, bukan menempatkan pemahaman keagamaan secara otoritatif, yakni memiliki pemahaman keagamaan yang memadai dalam menafsirkan teks-teks keagamaan yang menjadi pedoman kaum beragama di sebuah Negara (Masud, 2018).

Dalam beberapa negara yang berkembang adalah otoritarianisme beragama yang dibangun oleh kelompok mayoritas keagamaan sehingga merasa dialah yang paling benar dan berhak hidup dalam sebuah negara. Sementara itu, jika ada kelompok keagamaan yang pemahamannya berbeda dengan kaum mayoritas maka dianggap sebagai kelompok “sesat” yang harus diselamatkan dan dibasmi jika tidak bersedia di selamatkan keimanannya (Menchik & Pepinsky, 2018). Ke depan sebenarnya hal yang perlu dibangun adalah adanya harmoni sosial dalam memandang keragaman keagamaan yang ada di Indonesia. Harmoni dapat dibangun jika antar pemeluk agama dapat saling mendialogkan secara jujur terbuka, tanpa agenda politik, jujur, dan saling menghargai, menghormati perbedaan pandangan, keyakinan dan keragaman sebagai Rahmat untuk semua umat beragama (Hasyim, 2013).

Tidak ada lagi “menghukum pandangan” yang berbeda sebagai pandangan yang sesat dalam beragama, apalagi harus dimusnahkan atau digabung menjadi satu atau jika tidak bersedia maka dimusnahkan. Jika pandangan tentang keragaman, perbedaan, terjadi dan dihargai, dihormati, tidak saling memaksakan maka harmoni antara umat beragama yang beragam akan terjadi. Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebenarnya tidak perlu hadir sebagai polisi syariat umat beragama di Indonesia (Hasyim, 2015).

Namun jika yang terus dikembangkan adalah pandangan konfliktual tentang keragaman dan perbedaan, maka konflik menahun dan degenerative atas perbedaan serta keagamaan akan terus terjadi di Indonesia. Kohesi dan harmoni sosial sulit terwujud sebagai bagian dari karakteristik keagamaan Indonesia. Padahal kita ketahui di beberapa provinsi antara umat beragama saling membangun kebersamaan dan kohesi atas dasar kemanusiaan orang beriman.

Konflik-konflik degeneratif seringkali terjadi karena adanya “pelanggaran memori kebencian” yang dilakukan oleh para elit agama dan didukung oleh aparat negara yang tidak memahami adanya keragaman keyakinan dan pemahaman keagamaan yang terjadi di masyarakat agama Indonesia (Woodward et al., 2012). Bahkan, aparat negara membiarkan terjadinya konflik kekerasan karena adanya ketakutan adanya apa yang dikatakan sebagai pelanggaran hak asasi manusia jika dilakukan tindakan kekerasan seperti mencegat dengan senjata bahkan menembakkan gas air mata pada para pelaku persekusi dan kekerasan atas kelompok minoritas. Aparat Negara dalam beberapa hal tidak boleh dikalahkan atau merasa kalah oleh hadirnya kelompok para militer (militer sipil) yang bukan hadir dari negara menjadi “penghukum” atas mereka yang berbeda pandangan teologis dan politik (Woodward et al., 2014). Jika hal itu dibiarkan, sebenarnya negara sedang menyerahkan kekuasaannya pada para milisi dan preman dengan kedok keagamaan.

Tindakan tegas aparat keamanan sebenarnya dapat dilakukan untuk menjaga agar tindakan kekerasan tidak terjadi secara lebih massif atas kelompok keagamaan di Indonesia. Peristiwa kekerasan atas warga Ahmadiyah di Parung Bogor yang menyebabkan korban jiwa, rumah dan rumah ibadah tidak akan terjadi jika aparat keamanan segera melakukan tindakan tegas mencegah para pelaku yang datang berduyun-duyun membakar dan melukai warga Ahmadiyah (Mariani, 2013). Hal yang sama juga tidak akan terjadi jika aparat keamanan tegas dalam menjalankan tugas mengamankan warga Syiah di Sampang Madura dan Syiah di Bandung yang terpaksa harus kehilangan rumah dan rumah ibadah (Suryana, 2017).

Hal yang terjadi di Sandik Lombok tahun 2002 juga tidak akan terjadi seandainya aparat keamanan tegas dalam menghalau kelompok penyerang warga Ahmadiyah di perumahan nasional Sandik tersebut. Beberapa peristiwa sporadik di Yogyakarta, Jakarta maupun Semarang tidak akan terjadi atas kelompok minoritas

keagamaan jika aparat keamanan tegas dalam menjalankan tugas mengamankan warga negara dari amukan warga negara yang merasa “memiliki tugas menjaga keimanan warga muslim” yang jumlahnya mayoritas (Makin, 2017a). Kelompok warga negara yang merasa memiliki tugas menjaga keimanan warga muslim sebenarnya bertentangan dengan prinsip Islam itu sendiri yakni “tidak memaksakan keimanan pada warga negara”, sebab Islam sebagai Rahmat seluruh warga negara. Memaksakan keimanan sama artinya dengan tidak menghargai kebebasan dalam beriman pada Tuhan (Makin, 2017c).

Dengan adanya pandangan yang “memaksakan atas keyakinan” dan tidak menghargai adanya perbedaan keragaman pemahaman atas iman dan kesalehan sosial beragama, maka conflict dalam praktik kewargaan minoritas Indonesia akan terus berulang bahkan pada menjelang terjaid peristiwa politik seperti Pemilu Legislatif dan Pemilu Presiden akan menjadi problem serius yang dihadapi oleh masyarakat beragama di Indonesia (Arifianto, 2019a). Apalagijika politik identitas yang menjadikan identitas agama sebagai cara mendapatkan dan memenangkan partai menjadi komoditi politik maka konflik keagamaan berdasarkan perbedaan keyakinan dan pemahaman akan semakin jelas di Indonesia (Arifianto, 2019c).

Oleh sebab itu, kita sebenarnya tidak perlu menjadi identitas keagamaan dan etnik sebagai alat memenangkan politik dengan menyatakan bahwa politik identitas tidak dapat ditinggalkan. Identitas politik itu berbeda dengan yang dinamakan politik identitas. Sebab jika identitas politik adalah politik yang memiliki karakteristik sehingga warga negara dapat membedakan mana partai yang beragam tersebut. Sementara jika politik identitas adalah menjadikan agama dan etnis sebagai kendaraan memenangkan pertarungan serta menganggap yang berada di luar dan berbeda adalah musuh perpepecahan dan polarisasi sosial akan semakin menguat (Sebastian & Arifianto, 2018). Identitas tentu saja harus dibangun tetapi bukan menyingkirkan.

Kerangka membangun dialog dengan minoritas dalam perspektif negara pancasila agaknya perlu dikembangkan. Etika dialog antar agama mayoritas pemeluk dengan minoritas pemeluk perlu dilakukan dalam kerangka musyawarah untuk kebersamaan dan kebajikan bersama dalam sebuah negara bernama Indonesia (Sariyatun, Abdul Rohman, 2016). Pancasila memiliki prinsip ketuhanan, kemanusiaan, keadaban, keadilan dan perdamaian oleh sebab itu dialog membangun harmoni sosial antar pemeluk agama perlu mendapatkan perhatian oleh negara, warga negara, umat beragama dan semua ormas keagamaan agar bangsa ini benar-benar menjadi bangsa yang memiliki nilai kedamaian, dan keadilan untuk semuanya dalam kerangka Ketuhanan dan Keadaban serta kemanusiaan (Latif, 2018). Jika dialog antar sesama umat beragama tidak dapat dilakukan dalam kerangka Pancasila maka masa depan hubungan antar umat sebenarnya dapat pula dikatakan suram sebab keadaban public sulit diciptakan jika hanya mendasarkan pada egoisme politik dan keagamaan yang secara factual memang berbeda dalam praktik dan pemahamannya.

Pancasila memang bukan agama, Pancasila koridor untuk warga negara dalam berbangsa dan bernegara berhadapan dengan beragam warga negara dalam berbagai ragam kepentingan. Baik kepentingan politik, ekonomi, kultural, sosial maupun historis, maka dari itu Pancasila sebenarnya merupakan dasar untuk warga negara berkomunikasi politik, berkomunikasi sosial dan kultural dengan sesama warga negara yang beragama di Indonesia. Pancasila tidak akan merubah ajaran agama menjadi non agama. Bahkan, Pancasila seperti katakana Muhammadiyah merupakan dasar negara yang final untuk Indonesia, sehingga warga negara tinggal mengisi negara Pancasila ini (Bachtiar, 2019; Nashir, 2015).

Nahdhatul Ulama menyebut Pancasila sebagai kesepakatan politik Bersama semua pendiri bangsa Indonesia, oleh sebab itu tidak boleh terdapat kelompok masyarakat mengingkari dan menghapus kesepakatan Bersama ini yang dilahirkan oleh para pendiri bangsa dari semua elemen bangsa, agama dan etnis. Inilah sebagai kalimat

atau ideologi negara yang yang dapat mempertemukan antar sesama (*kalimatun sawa*) bangsa Indonesia yang harus diikuti karena Pancasila tidak ada satupun isinya bertentangan dengan agama (Qodir et al., 2021).

Masa Depan Studi Kewargaan Minoritas Agama di Indonesia

Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk beragama Islam lebih dari 87,7 % total penduduk Indonesia tahun 2020 mencapai 264 juta jiwa. Dengan demikian, jumlah penduduk penganut Islam merupakan jumlah mayoritas dari penduduk Indonesia (Qodir, 2022). Namun demikian tidak berarti bahwa umat Islam Indonesia dapat bertindak semena-mena terhadap umat beragama yang jumlahnya lebih sedikit seperti protestan, katolik, Hindu, Budha dan Konghucu. Bahkan, Islam Indonesia sudah semestinya melindungi dan menghargai mereka yang secara jumlah penganut lebih sedikit sebab mereka yang jumlahnya sedikit jauh lebih berada pada posisi “inferior” secara pengaruh dan peran sosialnya. Bahkan secara ekonomi pun kaum minoritas di luar Islam sebenarnya berada dalam *minority complex* dengan berbagai hambatan-hambatan sosial yang terjadi (R.W. Hefner, 2010).

Selain terjadinya masalah sosial dengan umat di luar Islam seperti di atas, maka polarisasi secara sosiologi Islam Indonesia tidak dapat diabaikan. Dalam tubuh Islam terdapat banyak kelompok yang kadang saling mendukung dalam aktivitas sosia, namun juga kadang saling berhadap-hadapan dalam aktivitas sosial keagamaan. Muhammadiyah dan NU sebagai organisasi sosial keagamaan Islam terbesar paling banyak mendapatkan tantangan dari sesama umat Islam yang berbeda pandangan teologis-keagamaan dan politis (Robert W. Hefner, 2006).

Muhammadiyah dan NU yang bermazhab moderat dalam teologis dan politik kadang berhadapan dengan kelompok Islam salafi-wahabi dan tarbawi yang berpandangan lebih fundamentalis

dan haraki (mengeliminasi kelompok lain) yang berbeda (Robert W. Hefner, 2021). Oleh sebab itu, Muhammadiyah dan NU dilapangan dakwah tidak jarang bertabrakan dengan kelompok salafi-wahabi-tarbawi yang dalam sepuluh tahun terakhir. Bahkan sejak 2000-an hingga kini semakin menguat di kampus-kampus dan jamaah pengajian muslim kelas menengah Indonesia. Hal ini tentu saja menjadikan Muhammadiyah-NU sebagai mainstream Islam Indonesia tidak dapat sederhana dalam melakukan dakwah *Islam rahmatan lil alamin* dan *Islam wasathiyah* yang menjadi gagasan utama dakwah dua ormas Islam terbesar di Asia Tenggara bahkan dunia (Robert W Hefner, 2008).

Selain masalah internal Islam seperti dihadapi Muhammadiyah-NU terkait dengan salafi-wahabi-tarbiyah persoalan serius lainnya yang saat ini menghadang dalam kajian-kajian minoritas adalah bangkitnya apa yang dikatakan politik Identitas Agama yang sudah terjadi sejak pasca reformasi politik Indonesia (Herdiansah et al., 2019). Politik identitas yang menjadikan agama sebagai kendaraan untuk meraih dukungan publik Islam sebenarnya telah terjadi sejak reformasi politik Indonesia terjadi tahun 1998. Sejak tahun 1999 politik mempergunakan agama sebagai alat memenangkan pertarungan telah Kembali dikumandangkan ketika istilah “poros tengah” yang mengusung Abdurrahman Wahid menjadi presiden menguat. Abdurrahman Wahid didukung untuk mengalahkan Megawati Soekarno Putri yang diusung oleh partai nasionalis PDIP yang dalam banyak perspektif umat Islam adalah partai tidak atau kurang bersahabat dengan umat Islam (Noorhaidi Hasan, 2012)Partai Keadilan Sejahtera.

Tegasnya, sebagai partai yang kadang di kelompok anti Islam karena sebagian anggota legislatif dari PDIP adalah beragama non-Islam, apakah Kristen atau Katolik. Identifikasi PDIP sebagai partai anti Islam tentu saja agak tergesa-gesa, namun fakta di lapangan pada saat kampanye politik terjadi isu semacam ini dapat membuat “ikatan emosional” pemilih muslim yang fanatis terhadap partai-partai berbasiskan Islam sebagai ideologi atau sebagai jargon politiknya (Bazzi et al., 2020)

Isu krusial tentang politik identitas terus menguat pada saat Pemilihan Kepala Daerah DKI Jakarta yakni ketika Basuki Tjahaya Purnama berhadapan dengan Anis Rasyid Baswedan menjadi kandidat Gubernur DKI. Isu tentang politik identitas mempergunakan agama sebagai pendorong politik dan pengikat emosi umat Islam semakin keras bergelombang bahkan hingga Pemilu Presiden 2019 dimana Jokowi berhadapan dengan Prabowo, sehingga istilah pendukung partai setan dan partai Tuhan dimundurkan menjelang pemilihan presiden Indonesia ketika itu (Arifianto, 2019b; IPAC, 2019).

Sungguh, isu politik identitas menggunakan agama di Indonesia bukan perkara sederhana sebab para pendukung dan pengagasnya merupakan mereka yang juga terpelajar serta berlatar belakang ormas keislaman yang menjadi bagian tak terpisahkan dari pendirian Republik Indonesia (Diprose et al., 2019). Kita ketahui pada saat kampanye dan demonstrasi anti Ahok di Jakarta K.H. Makruf Amin merupakan Dewan Syura Pengurus Besar NU dan Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI). Demikian pula penggasan partai setan dan partai Tuhan adalah Amien Rais mantan ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang harus mengundurkan diri karena tahun 2002 menjadi ketua umum Partai Amanat Nasional (PAN) merupakan representasi Muhammadiyah politik (Naupal, 2019).

Setelah politik identitas menggunakan agama berkembang hingga saat ini, maka masalah lainnya hadir Kembali terkait dengan adanya gerakan populisme Islam yang lebih ekstrem, setelah sebelumnya lahir gerakan keagamaan dan politik yang cenderung pada level konservatisme dan islamisme. Populisme Islam ekstrem menghendaki adanya perubahan geo-politik internasional dan nasional secara massif dan segera dalam semua bidang kehidupan sosial maupun keagamaan di Indonesia bahkan dunia (Djani et al., 2017).

Hizbut Tahrir Indonesia merupakan salah satu gerakan populisme Islam ekstrem yang paling kenceng menyuarakan agar Islam Indonesia mendukung berdirinya khilafah Islamiyah (Negara Islam) yang dianggap sebagai jalan keluar menyelesaikan masalah-

masalah akut bangsa seperti kemiskinan, ketidakadilan politik, ekonomi dan tertinggal dalam Pendidikan (Barton & Yilmaz, 2021). HTI sangat yakin dengan agendanya sendiri menjadi khilafah Islamiyah sebagai gagasan politik paling sempurna dan diamanahkan oleh Tuhan di semua negara termasuk Indonesia. Inilah gerakan politik populisme Islam ekstrem yang menurut saya paling jelas terjadi dalam kurun waktu dua puluh tahun terakhir setelah reformasi politik Indonesia terjadi pasca Soeharto tumbang.

Gerakan politik dan keagamaan yang cenderung conservative dan Islamism di negara Pancasila ini juga terjadi dengan lahirnya keinginan memasyarakatkan dan memformalkan peraturan-peraturan daerah (PERDA) yang berlandaskan pada syariah Islam dan memformalkan seluruh peraturan dengan hukum yang berdasarkan agama Islam (Buehler, 1998). Hukum Islam dipahami sebagai fikih yang tidak dapat ditinggalkan seperti hukum potong tangan (*hudud*), hukum jinazat, serta hukum cambuk pada mereka yang dituduh melakukan perzinaan. Gagasan konservatisme dan Islamism di Indonesia benar-benar mendapatkan ruang ketika kepala daerah yang berada di kabupaten atau provinsi mendapatkan dukungan dari ormas Islam yang kuat dalam gerakan formalisasi syariat Islam, bukan pada *maqasidus syariah* (tujuan dan substansi hukum Islam) untuk umat Islam di seluruh muka bumi (Buehler, 2013).

Terlebih lagi partai politik turut pula dalam gerakan Islamism dan konservatisme karena berharap mendapatkan dukungan politik pada Pemilu selanjutnya maupun mendapatkan dukungan saat pemilihan kepada daerah. Beberapa provinsi dan kabupaten melakukan politik akomodative-pragmatisme antara pengusaha, kepala daerah dan politisi dalam mempolitisasi peraturan-peraturan daerah berbasiskan agama. Aceh, Banjarmasin, Sulawesi Selatan, Bogor, Bulukumba, Sukabumi, dan Bandung merupakan provinsi dan kabupaten-kota yang terjadi politik barter yang massif terjadi dalam pemilihan kepala daerah (Buehler, 2018).

Memperhatikan terjadinya politik identitas yang mempergunakan agama sebagai penggerak dan pengikat emosi massa serta

perda-perda syariat sebagai politik barter dan dagang sapi, maka tantangan Muhammadiyah-NU dalam studi Minoritas Keagamaan dan masa Muh-NU menjadi semakin nyata letak pentingnya (Buehler & Nataatmadja, 2019). Jika Muhammadiyah-NU tidak memberikan ruang yang memadai untuk kajian-kajian atas minoritas keagamaan, dapat dipastikan keagamaan minoritas akan semakin kesulitan mendapatkan ruang public dalam mengekspresikan kebebasan beragama dan beriman kepada Tuhan (Menchik, 2014).

Dengan memberikan ruang yang memadai pada kelompok keagamaan minoritas, Muhammadiyah-NU sejatinya dengan sendirinya telah hadir sebagai “payung besar” kebangsaan dan keindonesiaan yang sampai saat ini diharapkan lahir dari Rahim Islam Indonesia (Menchik, 2019b). Sebab, jika berharap pada Rahim Islam di Timur Tengah, tampaknya jauh dari panggung api, sekalipun Timur Tengah menjadi tempat kelahiran agama Islam sejak kerasulan Muhammad hingga saat ini menjadi mainstream Islam.

Modertaisme dan akomodatif dalam kajian dan praktik kewargaan minoritas menjadi suatu yang dapat dikatakan sangat diharapkan oleh kaum minoritas keagamaan Indonesia. Hal ini merupakan harapan yang bergayut pada Muhammadiyah-NU sebagai Islam yang menegaskan berdakwah dalam kerangka Islam wasatiah dan akomodatif terhadap budaya local yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam *rahmatan lil ‘alamin* (Hilmy, 2013). Muhammadiyah dengan dakwah Islam *wasatiah* memberikan pedoman bahwa dalam berislam tidak dibenarkan secara ekstrem, baik ekstrem kanan ke arah radikalisme maupun ke arah ekstrem kiri yang cenderung komunisme dan tidak pula ke arah liberalism yang mendorong pada kapitalisme ekonomi dan politik sehingga meminggirkan kelompok Islam itu sendiri (Menchik, 2019a).

Sementara itu, NU dengan Islam Nusantara sebagai Gerakan dakwahnya maka hendak memberikan ruang pada tradisi-tradisi atau budaya lokal yang terdapat di Indonesia diakomodir dalam tradisi Islam Indonesia (Niam, 2017). Dakwah Islam tidak dalam rangka

memberantas ataupun memberangus tradisi yang berkembang dalam masyarakat local Indonesia. Islam Nusantara merupakan gerakan dakwah yang memberikan warna pada Islam yang lebih bercorak Indonesia bukan serba arabisasi dalam formalisme (Ahmad Najib Burhani, 2018).

Dengan demikian, baik Muhammadiyah maupun NU dalam Gerakan dakwahnya masing-masing sebenarnya berusaha menghadirkan Islam Indonesia dalam konteks Indonesia, bukan dalam konteks Timur Tengah. Namun seringkali terdapat salah paham tentang dakwah kultural Muhammadiyah sebagai Gerakan mencampuradukan antara Islam dengan tradisi non-Islam (Arafah et al., 2018). Demikian pula dengan gerakan dakwah Islam Nusantara dianggap sebagai gerakan dakwah yang hendak menghilangkan Islam substantial dengan tradisi Indonesia, sehingga Islam murni atau Islam otentik menjadi hilang dari Islam Indonesia (Ridwan et al., 2019) which is defined as Islam that accommodates the customs and culture of the (Indonesian. Kesalahan semacam ini hendaknya menjadi perhatian para mubaligh Muhammadiyah-NU yang berhadapan dengan para mubaligh dari gerakan salafi-wahabi-tarbawi yang memang sering berbeda pemahaman dakwah dan teologis serta politik dengan Muhammadiyah-NU (Shobron, 2014).

Hal yang sangat penting dilakukan oleh karena itu adalah adanya dialog praksis dengan minoritas dan keadilan sosial sehingga semua warga negara di Indonesia dapat secara bersama mendapatkan perlindungan serta penghormatan yang setara di hadapan hukum positif. Para aparat keamanan tidak boleh lagi memperlakukan secara tidak adil atas mereka yang minoritas secara keagamaan dengan dalih bahwa mereka kelompok minoritas merupakan kelompok yang oleh mayoritas umat Islam Indonesia ditolak keberadaannya (M. Amin Abdullah, 2017).

Aparat keamanan harus berdiri tegas dalam menegakan hukum positif, siapa pun yang melakukan tindakan kriminal dan kekerasan terhadap warga negara maka mendapatkan hukuman secara pidana dengan tuduhan melakukan tindakan kekerasan

atau kriminal atas kelompok keagamaan minoritas di Indonesia (Al Qurtuby, 2016). Jika aparat keamanan dapat bertindak tegas seperti ini maka kita dapat berharap masa depan kaum minoritas akan mampu duduk sama tinggi dan berdiri sama kuat di hadapan hukum.

Dalam konteks kaum minoritas keagamaan Indonesia yang penuh dengan problem sosial, politik, teologis dan budaya, maka pendekatan multidisiplin sebagai keharusan studi agama-agama. Gagasan adanya pendekatan multidisiplin dapat dikatakan sebagai *break throw* atas pemikiran yang selama ini terus berlangsung dalam pendekatan monodisiplin sehingga agama seakan-akan sebagai fenomena tunggal, bukan sebagai entitas yang memiliki banyak dimensi yang dapat dikaji dan mendapatkan apresiasi oleh para peneliti, pengamat, akademisi serta aktivis ormas keagamaan yang ada di Indonesia (Fuchs & Fuchs, 2020; Kersten, 2015).

Pendekatan multidisiplin dengan demikian sudah seharusnya dikembangkan di semua perguruan tinggi, baik perguruan tinggi keagamaan maupun non keagamaan yang mengajarkan tentang agama-agama pada para mahasiswa. Selain itu tentu saja dilakukan pengkajian yang serius oleh para pengamat keagamaan dan aktivis keagamaan. Kita berharap ke depan perguruan tinggi dan para peneliti memberikan ruang yang lebih luas pada adanya pendekatan multidisiplin atas agama-agama.

Penutup

Setelah diuraikan mengapa perlu melakukan kajian atau pendekatan multidisiplin atas kelompok keagamaan yang ada di Indonesia, maka dapat dikatakan pentingnya studi kewargaan minoritas agama sebagai sesuatu yang tidak dapat ditinggal untuk saat ini sebagai fenomena kekinian dalam studi-studi kewargaan. Hal ini sangat penting mengingat pendekatan multidisiplin atas kelompok keagamaan dapat memberikan ruang dialog kritis atas para pemeluk agama yang berbeda-beda dalam keyakinan, kesalehan sosial dan perspektif sosial politik lainnya. Pendekatan multidisiplin mengandaikan adanya berbagai disiplin keilmuan

untuk melihat agama sebagai fenomena dan entitas sosial yang saling berdialog dan senantiasa dinamis bukan rigid dan baku. Kita ketahui bahwa yang baku dalam agama adalah teks, sementara konteks dan praktik keagamaan sangat beragam. Keragaman inilah kekayaan khas keagamaan yang terdapat di Indonesia. Dengan demikian, melakukan kajian multidisiplin merupakan tindakan yang menghargai keragaman (pluralitas) dan perbedaan agama-agama yang ada di bumi Indonesia.

Pendekatan multidisiplin dapat pula dikatakan sebagai metode baru dalam studi kewargaan minoritas, dimana selama ini keagamaan minoritas seringkali ditempatkan dalam ruang public yang penuh dengan kecurigaan dan kebencian karena ketidakpahaman atas kaum minoritas itu sendiri. Pendekatan multidisiplin jika terus dikembangkan dapat menciptakan hubungan antar umat beragama yang kondusif dan dinamis tanpa adanya kecemburuan sosial, kebencian, serta kecurigaan atas sesama umat beragama yang terdapat di Indonesia.

Pendekatan multidisiplin dapat pula dikatakan sebagai kajian yang mendorong para penganut agama memiliki keimanan yang kritis dan terbuka atas keimanan yang selama ini telah diyakini. Keimanan kritis dan terbuka bukan berarti mendorong umat beragama untuk melakukan konversi agama, namun malahan semakin menjadikan umat beragama memiliki refleksi dan melintasi (*passing over*) atas apa yang selama ini telah menjadi keyakinannya. Tetap pada agamanya yang lama tetapi dengan cara pandang baru yang lebih kritis dan dinamis.

Pendekatan multidisiplin atas kaum minoritas kewargaan agama, dapat juga dikatakan sebagai pendekatan studi-studi keislaman kontemporer. Hal ini dikarenakan selama bertahun-tahun lamanya studi keagamaan, khususnya studi keislaman lebih cenderung dalam kerangkeng monodisiplin dan teologis, padahal mengkaji agama dapat dalam berbagai disiplin keilmuan sehingga dapat melahirkan tradisi keilmuan baru, yang sebelumnya mungkin belum terpikirkan dan dilakukan oleh para akademisi, ilmuwan

dan peneliti maupun aktivis keagamaan. Dengan pendekatan multidisiplin, diharapkan pula dapat menghilangkan bias politik identitas dan hegemoni mayoritas agama dalam studi minoritas.

Disinilah kajian-kajian atas kewargaan minoritas keagamaan pada saat ini dan mendatang mendapatkan ruang yang leluasa, sekaligus mendapatkan tantangan yang semakin kompleks dari dalam tradisi keagamaan yang sama karena banyaknya friksi maupun dari tradisi keagamaan yang berbebeda. Namun jika kita mampu melewati banyaknya hambatan dan halangan terjal yang menghadang di depan hidung para peneliti, akademisi, aktivis ormas keagamaan moderat, masa depan kewargaan minoritas dapat dikatakan memiliki titik terang yang semakin jelas. Mungkinkah Muhammadiyah-NU sebagai dua ormas Islam terbesar di Indonesia mampu menjadi lokomotif dalam mengawal studi-studi kewargaan minoritas di Indonesia secara lebih kuat di masa mendatang?



Produksi Pengetahuan Interdisipliner: Menengok Kembali Tradisi Keilmuan Islam Klasik

(Mohammad Yunus Masrukhin)

Pendahuluan: Problem Kepakaran Modern

Kepakaran dalam era modern merupakan tradisi penguasaan pengetahuan yang didasarkan pada disiplin keilmuan tertentu. Sarjana dituntut untuk menguasai satu bidang keilmuan dengan sedalam-dalamnya. Namun, tuntutan tersebut pada gilirannya tidak memberikan ruang dan waktu bagi sarjana untuk menguasai disiplin keilmuan yang lain. Dengan kata lain, kepakaran telah menciptakan sekat keilmuan bagi sarjana akademik dan membuat tradisi keilmuan menjadi tradisi yang tertutup.

Tradisi keilmuan ini tak hanya berkaitan dengan produksi pengetahuan yang tunggal saja, tapi juga berkaitan dengan pembentukan otoritas pengetahuan yang sifatnya otoriter karena pada akhirnya otoritas keilmuan seseorang tidak mau diotak-atik atau dipertanyakan atas nama kepakaran. Pada gilirannya, tradisi keilmuan berkembang dengan lambat karena “perasaan” menjadi pakar telah membuat seseorang merasa cukup dengan keilmuannya. Hal tersebut pada gilirannya membuat seseorang berangsur-angsur terhenti mengembangkan keilmuan.

Problem kepakaran yang didasarkan pada kepakaran tunggal (baca: monodisiplin) telah menarik perhatian Pak Amin dan memberikan inspirasi baginya untuk merumuskan apa yang ia sebut sebagai proyek integrasi dan interkoneksi ilmu pengetahuan. Bagi Pak Amin, penguasaan ilmu pengetahuan tidak boleh bersifat monodiplin tapi harus bersifat interdisiplin dan multidisiplin. Masing-masing ilmu pengetahuan harus terhubung dengan ilmu pengetahuan yang lain secara integratif yang ia skemakan dalam jaring laba-laba.

Dalam jaring laba-laba, ada pokok yang disebut dengan *hardcore* yang direpresentasikan oleh Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber normatif keislaman. Selain itu juga ada konsep yang ia sebut sebagai *protective belt* (baca: sabuk pengaman). Istilah ini ia gunakan untuk menunjuk pada ilmu pengetahuan teoritis dan praktis keislaman yang berfungsi sebagai pelindung kebenaran aksiomatik yang ada dalam Al-Qur'an dan tradisi kenabian (baca: Sunah Nabi). Dengan demikian, membantah kebenaran Al-Qur'an dan Sunnah harus melalui kritik terhadap ilmu teoritis dan terapan yang ada dalam lingkup *protective belt*. Pola ini juga untuk memberikan penjelasan bahwa produksi pengetahuan harus didasarkan pada jaringan keilmuan hierarkis yang ada dalam paradigma jaring laba-laba tersebut sehingga mengandaikan adanya karakter interdisiplin dan multidisiplin.

Konseptualisasi Pak Amin atas paradigma keilmuan muncul dalam konteks kritiknya atas pembacaan ilmu keislaman klasik yang tidak bersifat kesejarahan. Hal ini dirumuskannya secara konsisten sejak ia menulis artikel berjudul "Preliminary Remarks on Philosophy of Islamic Religious Sciences" (Abdullah 1988). Dengan bertitik-tolak pada kritik historis Fazlur Rahman (w. 1988), Pak Amin melakukan pembacaan ala filsafat ilmu pada ilmu-ilmu keislaman. Melalui analisa filsafat ilmu tersebut, ia sampai pada keyakinan tentang pentingnya melakukan integrasi dan interkoneksi terhadap ilmu-ilmu keislaman dengan disiplin keilmuan lainnya. Hal ini menjadi paradigma yang konsisten dan bisa ditemukan pada tulisannya yang terakhir

(Abdullah, 2020: 20-21, 97-127).

Kritik Pak Amin terhadap *turās* umumnya difokuskan pada bagaimana muslim kontemporer memperlakukan *turās* tersebut secara ahistoris. Pola ini pada gilirannya memberikan kesan bahwa produksi pengetahuan dari ulama klasik juga bersifat sama. Hal itu ada akhirnya memberikan asumsi bahwa produksi pengetahuan ulama klasik bersifat monodisiplin dan jauh dari pola pengetahuan yang interdisiplin dan integratif.

Tulisan sederhana ini bertujuan untuk memberikan penjelasan tentang bagaimana pengetahuan keagamaan diproduksi oleh ulama klasik. Lebih lanjut, tulisan ini ingin menjelaskan adanya pola interdisiplin yang integratif dalam kepakaran ulama klasik sehingga produksi pengetahuannya masih bisa diterima oleh kebanyakan Muslim kontemporer.

Produksi Pengetahuan Interdisipliner dalam Filsafat Islam Klasik

Secara umum, sarjana muslim klasik—baik dari kelompok ulama maupun non ulama (baca: filsuf)—sudah mempunyai klasifikasi yang ketat terhadap disiplin keilmuan. Mereka membuat kategori keilmuan dengan standar yang beragam. Sarjana Muslim dari generasi yang relatif awal bisa ditemukan dalam sosok al-Farabi (w. 950/951 M.) yang menulis kitab berjudul *Iḥṣā' al-'Ulūm*. Tujuan utama dari penulisan kitab tersebut adalah untuk memberikan pemetaan terhadap disiplin keilmuan yang ada dalam kesarjanaan muslim yang berkaitan dengan ilmu keagamaan dan non keagamaan. Di dalam pengantar kitab tersebut, al-Farabi membagi klasifikasi ilmu menjadi lima: 1. Linguistic; 2. Ilmu mantik; 3. Ilmu quadrivium (*'ilm at-ta'ālim*) yang terdiri dari ilmu hitung, ilmu aritmatik, musik, dan falak; 4. Biologi; 5. Ilmu etika dan politik (*'ilm al-madani*). Di dalam klasifikasi terakhir ini, al-Farabi membahas tentang ilmu ushul fiqh dan ilmu kalam (baca: teologi Islam) (al-Farabi, 1991: 7).

Tesis utama al Farabi adalah bahwa mengetahui peta keilmuan merupakan hal yang penting untuk melihat dan menimbang bobot

dari masing-masing ilmu. Lebih dari itu, pemetaan disiplin keilmuan bisa membantu seseorang untuk mengukur kebenaran dari orang yang mengklaim diri sebagai orang yang berilmu. Di samping itu, pemetaan juga bisa digunakan untuk melihat hubungan antar satu ilmu dengan ilmu yang lain dan kualitas serta kegunaan satu ilmu dibanding dengan ilmu yang lain.

Apa yang dilakukan oleh al-Farabi merupakan cerminan dari kemampuannya untuk membuktikan adanya relasi dari satu ilmu ke ilmu yang lain. Tak hanya itu, secara implisit ia juga menjelaskan tentang level dari tiap ilmu yang ada dibanding dengan ilmu yang lain. Kepakaran interdisiplin yang dipantulkan oleh pemetaan keilmuan yang ditunjukkan oleh kitabnya al-Farabi tersebut juga tercermin dalam karya-karya al-Farabi yang lain. Usahanya untuk mengintegrasikan antara filsafat dan agama yang tercermin dalam, minimalnya, kitab *Ārā` Ahl al-Madīnah al-Faḍīlah* dan kitab *al-Jam' baina Ra'y al-Hakīmayn* merupakan pantulan dari penguasaannya yang mendalam tak hanya dalam disiplin keilmuan yang ada dalam filsafat, namun juga dalam ilmu-ilmu keagamaan.

Filsuf yang lain yang mencerminkan adanya kepakaran interdisiplin yang integral juga bisa dilihat dari sosok Ibn Ṭufail (w. 1185 M.). Dari puluhan kitab yang ditulisnya, kita hanya diwarisi oleh satu kitabnya yang berjudul *Ḥay bin Yaqzān*. Meskipun demikian, kitab tersebut memberikan gambaran yang jelas tentang kepakaran keilmuan yang dimiliki oleh Ibn Ṭufail. Hal itu didasarkan pada narasi utama yang ingin disuguhkan oleh kitab tersebut yang bersibuki tentang adanya kesesuaian antara pengalaman filsafat dengan pengalaman agama. Dengan kata lain, bagi Ibn Ṭufail, agama dan filsafat adalah dua arus kebenaran yang saling melengkapi dan sesuai.

Argumentasi utama Ibn Thufail terletak pada rumusan bahwa manusia mempunyai nalar yang mampu menganalisa fenomena secara empiris. Analisa empiris ini pada gilirannya dikembangkan dan ditingkatkan secara rasional dalam level metafisika. Proses ini pada akhirnya memberikan kesempatan manusia secara mandiri

untuk menemukan kesadaran tentang realitas ketuhanan dengan mendayagunakan nalarnya. Sosok Hay yang sejak bayi dan sampai dewasa hidup di hutan, seperti dalam kisah kitab Ibn Thufail, merupakan bukti bahwa dengan kepekaan yang tinggi secara filosofis, nalar mampu menemukan realitas kebenaran dan wujud yang dijelaskan dan diajarkan oleh agama (baca: wahyu).

Pengamatan *Hay* di sekitarnya, di dalam hutan, tentang sebab dan akibat atas segala sesuatu dan segala hal, pada akhirnya memberikan kesadaran tentang adanya logika sebab-akibat: segala sesuatu pasti ada sebabnya. Mata rantai ini jika dilacak pada awal kejadiannya, meniscayakan adanya realitas yang menjadi penyebab tetapi tidak diikuti dengan penyebab yang lain karena dia adalah Penyebab yang awal. Eksistensi ini disebut olehnya sebagai Tuhan (Ibn Thufail 1995).

Kemampuan Ibn Thufail untuk merumuskan logika Hay bin Yaqzan sangat dikondisikan oleh kemampuannya untuk menguasai disiplin ilmu pengetahuan secara interdisipliner. Pengetahuan tentang filsafat saja tidak bisa menjelaskan kesesuaian filsafat tentang agama. Narasi tersebut memberikan penjelasan secara implisit bahwa Ibn Thufail tak hanya menguasai ilmu-ilmu yang terhimpun dalam rumpun filsafat akan tetapi juga menguasai ilmu-ilmu keagamaan. Dengan pola itu maka temuannya dalam narasi Hay bin Yaqzan mendapatkan respon yang baik dan serius dari kalangan sarjana Muslim pada masanya.

Puncak dari pola kepakaran interdisipliner dari diskursus filsafat ini bisa ditemukan dalam sosok Ibn Sina dan Ibn Rusyd. Dua filsuf ini merupakan representasi dari kematangan pola interdisipliner yang ada dalam diskursus filsafat. Ibn Sina menandai kematangan kepakaran interdisipliner di Timur Islam sedangkan Ibn Rusyd menandai hal tersebut di Barat Islam. Dua-duanya seperti dua sisi mata uang yang saling melengkapi.

Ibn Sina menghadirkan filsafat Yunani yang dimodifikasi dengan teologi Ismailiyah yang menjadi rujukan untuk wacana filsafat Islam dan teologi Ismailiyah bagi sarjana Muslim pada masanya dan

generasi setelahnya. Begitu juga Ibn Rusyd (w. 1198 M.). Setelah dihubungkan dengan penguasa dinasti Almohad, Yusuf bin Abdul Mu`min (w. 1184 M.), filsuf dari Cordova ini menunjukkan kepakarannya yang sangat memukai tentang filsafat—terutama filsafat Aristoteles. Meskipun demikian, ia juga menjadi seorang hakim tertinggi pada masanya dari latar belakang fiqh mazhab Maliki. Kitabnya yang berjudul *Bidāyat al-Mujtahid* tentang perbandingan mazhab fiqh menunjukkan penguasaannya yang memadai tentang hukum Islam dari lintas mazhab. Selain itu, ia juga menulis kitab tentang teologi filsafat yang digunakan untuk mengkritik teologi Sunni dan Muktazilah berjudul *al-Kasyf ‘an Manāhij al-Adillah fī ‘Aqā'id al-Millah*. Kedua filsuf ini pada saat yang sama juga merupakan dokter istana yang mempunyai reputasi internasional dan menjadi rujukan yang otoritatif—terutama di masa klasik. Untuk kepakaran yang terakhir ini, keduanya bahkan lebih diakui di dunia Barat daripada di Timur.

Sejumlah penjelasan di atas menunjukkan adanya kepakaran interdisipliner dari para filsuf. Berbekal dengan kepakaran tersebut, mereka memproduksi pengetahuan dan melakukan integrasi filsafat ke ranah disiplin keilmuan yang beragam dalam lintas wacana. Konsep dan isu filsafat tidak hanya diwacanakan secara tertutup di lingkungan filsafat tapi juga di dalam wacana ilmu keagamaan.

Kepakaran Interdisipliner Keagamaan dan Produksi Pengetahuan

Dalam diskursus keagamaan Islam klasik, kepakaran interdisipliner ditunjukkan oleh kualifikasi pengetahuan yang dirumuskan oleh para ulama. Kualifikasi keulamaan selalu dirumuskan melalui penguasaan ilmu pokok keislaman. Umumnya, penguasaan terhadap ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Al-Qur'an seperti Ulum Al-Qur'an, ilmu tafsir, *asbāb nuzūl*; yang berkaitan dengan tradisi kenabian seperti ilmu hadis, ilmu yang berkaitan tentang periwayat hadis (*ilm ar-rijāl*), ilmu *asbāb al-wurūd*; menguasai ilmu kebahasaan seperti gramatologi (*ilm nahw*), ilmu perubahan kata

(*ilmu sharf*), ilmu retorika, filologi. Bahkan, al-Ghazali (w. 1111 M.) mencoba menambahkan satu kualifikasi keilmuan lagi untuk standar kepakaran keulamaan dengan penguasaan ilmu mantik/logika. Baginya, pengetahuan yang tak didasarkan pada logika menjadi tidak akurat dan diragukan validitasnya (Ghazali, t.t, 1).

Kualifikasi kepakaran interdisipliner tersebut menjadi kualifikasi paling standar dari semua diskursus ilmu keagamaan dalam wacana Islam klasik. Jika dilihat dari produksi pengetahuan keagamaan dalam lintas genre keilmuannya, bisa ditemukan epistemologi interdisipliner yang menjadi mekanismenya. Hal ini bisa ditemukan dalam ilmu kalam, fiqh, bahasa, tasawuf, dan tafsir.

Kitab *al-Risālah* (1938 M.) yang ditulis oleh Imam Syāfi'ī (w. 820 M.), salah satu pendiri mazhab fiqh yang sampai sekaang masih diikuti, merupakan transkripsi pengetahuan yang bersifat interdisipliner. Topik-topik yang dibahasnya—seperti tentang *bayān* (penjelasan maksud teks wahyu), tentang Al-Qur'an, tentang Sunnah, dan tentang revisi ayat dengan ayat yang lain (baca: *naskh*), tentang riwayat hadis, tentang beberapa topik fiqh (seperti tentang zakat, haji, dan lainnya), tentang ijtihad, dan beberapa topik lainnya—menunjukkan bahwa artikulasi tentangnya tak bisa dilakukan tanpa adanya kepakaran interdisipliner. Sejumlah topik tersebut, meskipun merupakan rintisan dari ilmu ushul fiqh, komponen di dalamnya merupakan kumpulan dari epistemologi keilmuan pokok Islam saat itu.

Ilmu baru yang mencoba dikenalkan oleh Syafi'i merupakan hasil dari penguasaannya terhadap ilmu-ilmu pokok yang disarikan dari pemahamannya atas Al-Qur'an, tradisi kenabian, dan tradisi kehidupan orang Arab. Bahkan, dari kesaksian para penulis biografi Syafi'i, dia tak hanya menguasai keilmuan keagamaan tapi juga keilmuan non keagamaan—terutama ilmu kedokteran. Hanya saja, reputasinya tentang ilmu keagamaan seolah-olah menutupi kepakarannya tentang ilmu yang terakhir disebut. Kepakaran kedokteran tersebut, bisa dikatakan, sedikit banyak memberikan kemudahan baginya untuk melakukan penelitian empiris yang

kadang dibutuhkan untuk menentukan hukum agama. Dalam kasus ini bisa dilihat dari proses yang dilakukannya untuk menentukan batas minimal dari waktu haid.

Dalam produksi pengetahuan yang lebih ensiklopedis pada masa Islam klasik memberikan cerminan penguasaan interdisipliner yang lebih tegas. Hal ini bisa ditemukan, misalnya, dalam sumbangsih pengetahuan yang dilakukan oleh al-Ghazali (w. 1111 M.). Bisa dikatakan, bahwa tokoh yang satu ini berhasil menguasai ilmu-ilmu pokok pada masanya. Dia menulis kitab dalam lintas genre sehingga dengan mudah bisa membuktikan bahwa kepakarannya bersifat interdisipliner. Kitab-kitab yang ditulisnya berkisar tentang filsafat (seperti *Maqāshid al-Falāsifah*, *Tahāfut al-Falāsifah*, *Mi'yār al'Ilm*, *Muḥik an-Nadzar*, dan *Mizān al'Amal*); tentang ilmu kalam (seperti *al-Iqtishād fī al-'itiqād*, *al-Qawā'id fī Uṣūl ad-Dīn*, *Faiṣal at-Tafriqah baina al-Islam wa az-Zandaqah*, *Bughyat al-Murīd fī Rasā'il at-Tauḥīd*); tentang ushul fiqh (seperti *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*); tentang fiqh (seperti *al-Wajīz*, *al-Basīṭ*, dan *al-Wasīṭ*); tentang tasawuf (seperti *Iḥyā 'Ulūm al-Dīn*); tentang al-Qur'an (seperti *Jawāhir al-Qur'an*, *Misykāt al-Anwār*), dan lainnya.

Keragaman karya yang ditunjukkan oleh al-Ghazali dalam lintas genre keilmuan menunjukkan kepakarannya yang interdisipliner. Logikanya, seperti terlihat dalam narasi tiap-tiap kitabnya, ketika dia berbicara tentang satu topik keilmuan epistemologi keilmuan lainnya akan turut memberikan pertimbangan epistemologis sehingga produksi pengetahuan yang dihasilkan merupakan proses dari mekanisme pengetahuan interdisipliner yang kompleks. Di antara hasil dari proses tersebut adalah usahanya untuk mengintergrasikan ilmu mantik (baca: logika Yunani) ke dalam epistemologi ilmu keislaman.

Seperti telah disinggung, Al-Ghazali adalah orang pertama kali yang memberikan tambahan satu keilmuan dalam kualifikasi interdisipliner, yakni mantik. Dengan percaya diri dia mengatakan bahwa produksi pengetahuan yang tak didasarkan pada ilmu mantik maka pengetahuan tersebut tidak bisa dipercaya—dan dengan

demikian, tidak akurat. Klaim ini mempunyai efek yang serius dalam mekanisme produksi pengetahuan. Karena sifat argumentasinya yang bersifat umum tanpa memberi batasan, maka klaim tersebut berlaku untuk semua ilmu keislaman. Meskipun demikian, pernyataan al-Ghazali tersebut nyaris tidak mendapatkan penolakan yang berarti di kalangan ulama. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa sejak dikenalkan dan diintegrasikan oleh Ghazhali, ilmu mantik mampu masuk ke dalam semua ilmu keislaman—bahkan ilmu kebahasaan.

Tafsir dan Kesaksian Pengetahuan Interdisipliner

Bagi ulama klasik, penulisan karya tafsir bisa dikatakan sebagai karya puncak dari penguasaan ilmu keislaman. Hal itu terlihat dari fase historis yang digunakan oleh para ulama untuk menulis tafsirnya. Apabila dicermati, banyak ulama yang menulis tafsir ketika mereka sudah memasuki usia senja sehingga ada beberapa tafsir yang tak sempat diselesaikan karena di tengah jalan penulisan sang mufasir meninggal. Karena hal tersebut, kita menemukan beberapa tafsir ditulis oleh dua orang—seperti *Tafsīr at-Ṭabarī*, *Tafsīr ar-Rāzy*, dan *Tafsir al-Jalālain*.

Pilihan ulama untuk menulis tafsir di usia senja tentunya bukan karena alasan. Seperti bisa diketahui bahwa dengan semakin matangnya usia dan praktik keilmuan yang semakin intensif, penguasaan satu disiplin keilmuan akan semakin mapan. Lebih lanjut, dalam proses tersebut antisipasi epistemologis akan semakin kompleks sehingga pengetahuan yang dihasilkan akan semakin akurat. Tak hanya itu, penulisan tafsir merupakan usaha untuk membuka kesadaran diri seluas-luasnya terhadap ayat Al-Qur'an yang, dalam keyakinan Muslim, mengandung makna yang tak terbatas. Oleh karena itu, semakin matang keilmuan seseorang maka ia akan semakin mampu mendapatkan pendaran makna yang dipancarkan oleh ayat al-Qur'an. Pola ini menjadi tren yang umum dalam karakter tafsir.

Representasi yang paling kuat dari pola di atas, minimalnya, bisa ditemukan dalam *Tafsīr al-Rāzī*. Tafsir dengan nama asli

Mafātiḥ al-Ghaib merupakan pantulan dari kepakaran interdisipliner Fakhruddīn al-Rāzī (w. 1210 M.). Sebutan sebagai tafsir ensiklopedis merupakan bukti bahwa al-Rāzī menyuguhkan ragam disiplin keilmuan sebagai kesatuan resepresentasi tafsir Al-Qur'an. Oleh karena itu, sampai sekarang tafsir al-Rāzī merupakan tafsir yang dianggap mewakili keberhasilan ulama dalam menguasai ilmu-ilmu keislaman; sebagaimana al-Rāzī juga dianggap berhasil menjadikan ilmu tersebut sebagai pantulan makna dari ayat-ayat kitab suci.

Cara ulama untuk menjadikan tafsir sebagai karya purna menjadikan tafsir sebagai pantulan dari kepakaran interdisipliner pada tiap-tiap ilmu pengetahuan yang dikuasai oleh penulisnya. Dengan demikian, pelacakan karakter interdisipliner pada penguasaan pengetahuan ulama, meskipun bisa dilacak pada karya pokok, juga bisa dilacak pada karya tafsir yang ditulisnya. Pola ini memberikan gambaran bahwa selain sebagai produksi pengetahuan yang terafiliasi pada disiplin keilmuan tertentu (baca: disiplin keilmuan tafsir), tafsir juga merupakan produksi pengetahuan yang interdisipliner.

Pola interdisipliner pada tafsir juga terlihat dari ragam kecenderungan yang ada dalam karya tafsir. Sebagai karya puncak, meskipun tafsir diklasifikasikan dalam dua bagian: 1. tafsir *bi al-ma'sūr*; 2. tafsir *bi ar-ra'y*. Meskipun demikian, genre tafsir muncul dalam corak yang berbeda-beda sesuai dengan titik-tolak keilmuan yang dimiliki oleh penafsirnya. Dalam karya tafsir, ditemukan tafsir yang bercorak ilmu hadis, ada yang bercorak fiqh, ada yang bercorak retorik (*balāghī*), ada yang bercorak linguistik, ada yang bercorak tasawuf, dan ada yang bercorak sosial.

Keragaman corak tersebut di satu sisi mencerminkan adanya nuansa satu disiplin keilmuan yang menonjol. Meskipun demikian, disiplin keilmuan tersebut akan berjejaring secara interdisipliner dengan keilmuan yang lain. Hal ini bisa dilihat dari *Tafsīr al-Kasasyāf* dan *Tafsīr al-Baiḍāwī*. Kedua tafsir tersebut merupakan usaha untuk menjelaskan aspek retorik (Arab: *balāghī*) dari al-Qur'an. Oleh karena itu, pencermatan utama yang dilakukan oleh kedua tafsir tersebut

terletak pada keistimewaan al-Qur'an dari sudut pandang ilmu balaghah. Secara tidak langsung disiplin ini berhubungan dengan ilmu kebahasaan berikut cabang-cabang yang menginduk padanya.

Meskipun demikian, tidak bisa dipungkiri bahwa kecenderungan retorik tersebut dibingkai dengan ilmu kalam. Bingkai ini yang menjadi dua tafsir tersebut saling bertolak-belakang. Tafsir *al-Kasysyāf* terbingkai dalam ilmu kalam dari mazhab Mu'tazilah sedangkan Tafsir *al-Baiḍāwī* dari mazhab Sunni. Bahkan, ketika tafsir yang pertama dituliskan untuk menunjukkan validitas mazhab Mu'tazilah dalam menafsirkan Al-Qur'an, tafsir yang kedua bertujuan untuk mematahkan validitas tersebut dengan menggunakan mazhab Sunni. Dua tafsir yang menghadirkan sebuah produksi pengetahuan dengan pola interdisipliner di atas merupakan pantulan dari polemik pengetahuan yang berjejaring dengan ideologi mazhab yang dikukuhkan oleh ilmu pengetahuan, yakni ilmu kalam.

Dualisme Kepakaran dan Produksi Pengetahuan dalam Wacana Islam Klasik

Jika diperhatikan dari sejumlah ulasan dan argumentasi di atas, bisa dikatakan bahwa wacana keilmuan Islam klasik dibangun di atas logika keilmuan interdisipliner. Bahkan, pola tersebut menjadi corak yang dominan dalam produksi pengetahuan di masa Islam klasik. Seperti dikatakan di atas, pengetahuan interdisipliner mempunyai kompleksitas dan kedalaman analisis. Hal ini membuat produksi pengetahuan menjadi lebih bisa diandalkan.

Hal ini bisa dibuktikan dengan kenyataan bahwa sampai hari ini, mayoritas Muslim masih mengakses produksi pengetahuan tersebut dalam lintas genre sekolastiknya. Bisa dikatakan apa yang disebut dengan Islam pada hari ini merupakan sistem epistemologis dan batang tubuh pengetahuan yang merupakan produksi dari masa Islam klasik. Keberhasilan produksi pengetahuan tersebut untuk menjadi rujukan dan standar ortodoksi merupakan bukti dari kemampuannya untuk melakukan proyeksi dan antisipasi

epistemologis pada saat yang sama.

Kemampuan dan ketahanan pengetahuan yang diproduksi oleh system epistemologis Islam klasik tentu menarik untuk dianalisis. Mengapa pengetahuan tersebut sanggup untuk bertahan selama berabad-abad sebagai sebuah kebenaran pengetahuan? Sebagai hasil produksi pengetahuan manusia yang berada dalam ruang dan waktu, mengapa pengetahuannya seolah-olah melampaui ruang dan waktu?

Jawaban yang paling mudah dan gegabah tentu karena pengetahuan tersebut dikukuhkan oleh politik. Mengambil aspek politik dari pengetahuan sebagai aspek utama dalam fenomena pengetahuan ini mengabaikan aspek lain yang merupakan unsur utama dari pengetahuan itu sendiri. Politisasi pengetahuan hanya akan bisa berhasil jika pengetahuan sebagai pengetahuan mempunyai kekuatan politik di dalam system epistemologinya. Dengan kata lain, politisasi pengetahuan akan berhasil jika kebenaran yang disuguhkan oleh pengetahuan memenuhi standar mekanisme pengetahuan dan politik pada saat yang sama.

Oleh karena itu, menganalisa aspek epistemologis dari pengetahuan yang berhasil menyuguhkan kebenaran menjadi sangat penting. Seperti telah disinggung, aspek epistemologis yang membuat pengetahuan yang diproduksi oleh ulama di masa lalu mempunyai ketahanan yang baik sebagai kebenaran karena pengetahuan tersebut bersifat interdisipliner. Namun watak interdisipliner ini tidak mengambil pola integrasi secara absolut sehingga semua disiplin terintergrasikan sedemikian rupa sehingga identitas epistemologis dari masing-masing keilmuan menjadi hilang dan diganti dengan kemunculan identitas epistemologis yang baru.

Pola interdisipliner yang dipakai oleh ulama klasik untuk memproduksi pengetahuan adalah pola dualisme kepakaran. Yang dimaksud dengan istilah ini adalah, ketika pengetahuan diproduksi, maka epistemologi pengetahuan yang terafiliasi dengan pengetahuan tersebut menjadi epistemologi utama, sedangkan epistemologi yang lain akan memberikan fungsi epistemologisnya

sejauh yang dibutuhkan oleh sistem epistemologi utama tersebut. Dalam produksi pengetahuan fiqh, misalnya, maka epistemologi utama yang dimainkan adalah epistemologi fiqh, sedangkan epistemologi teologi, bahasa, tafsir, ilmu hadis, sejarah, dan sosiologis memainkan perannya sejauh yang dibutuhkan oleh epistemologi fiqh untuk memproduksi pengetahuannya. Pola ini berlaku bagi produksi pengetahuan dalam disiplin keilmuan yang lain.

Dualisme kepakaran di atas mengandaikan adanya kepakaran utama dan kepakaran pendamping. Dengan pola ini, para ulama menggabungkan antara pola interdisipliner dengan pola kepakaran sehingga masing-masing ulama mempunyai kepakaran namun pada saat yang sama pengetahuan yang diproduksinya bersifat interdisipliner. Dengan meminjam istilah Muhammad Hammam, kepakaran tersebut disebut sebagai kepakaran inklusif/terbuka (*at-takhaṣṣuṣ al-munfatih*) (Hammam, 2017: 143-152). Kepakaran inklusif merupakan pola interdisipliner yang selama ini memproduksi pengetahuan dengan validitas dan keakuratan yang bertahan selama berabad-abad.

Kesimpulan

Berdasarkan pada analisis di atas bisa dikatakan bahwa produksi pengetahuan di masa Islam klasik adalah kepakaran terbuka dan kepakaran ganda. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa produksi pengetahuan pada masa Islam klasik merupakan produksi pengetahuan yang interdisipliner dan historis. Dikatakan sebagai sebagai historis, karena konstruksi pengetahuan mereka didasarkan pada tantangan diskursif pada masanya dan bertitik-tolak dari problem praktis dan penelitian empiris (seperti kasus haid dalam rumusan hukum Imam Syafi'i).

Dengan demikian, jika para sarjana/ulama pada masa sekarang membaca turats secara ahistoris maka tidak serta-merta produksi pengetahuan di masa Islam yang menjadi ahistoris. Tantangan terbesar pada gilirannya adalah mendudukan produksi pengetahuan Islam klasik dalam konteks historis yang kritis serta

70 TAHUN M. AMIN ABDULLAH: Pemikir, Guru dan Pemimpin

membangun kembali pola produksi pengetahuan yang interdisipliner dalam semangat kepakaran yang terbuka.



Menuju Studi Islam Intersubjektif Transdisipliner: Perbandingan Pemikiran antara M. Amin Abdullah, Kuntowijoyo dan Yudian Wahyudi Tentang Penanggulangan Post Covid-19 di Indonesia

(Waryani Fajar Riyanto)

Pendahuluan

Pandemi Covid-19 adalah salah satu bentuk disrupsi global⁷⁸ terbesar dalam sejarah peradaban manusia yang telah melanda seluruh negara di dunia, termasuk Indonesia. Bahkan, kini ada istilah “Tsunami Corona” yang tengah melanda India, yang bisa jadi sampai ke Indonesia. Sebelum terjadinya pandemi Covid-19,⁷⁹ dunia telah

⁷⁸ *Global trends, globotics (global robotics), global village, global era, global ethics, cosmopolitan ethics, borderless-state dan information era* merupakan istilah-istilah yang mendominasi wacana dunia yang sekaligus menuntut lahirnya tatanan baru dunia. Akibatnya, semakin menguat tuntutan kaji ulang terhadap pemikiran dan institusi-institusi yang telah ada sebagai akibat adanya tatanan baru dunia yang membawa perubahan fundamental dalam pola hidup manusia. Akh. Minhaji, *Agama, Islam dan Ilmu: Visi dan Tradisi Akademik PTAIN/S* (Yogyakarta: Suka Press, 2016), 11.

⁷⁹ Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mengumumkan bahwa “Virus Corona yang tengah merebak saat ini bisa dikategorikan sebagai pandemi global.”

mengalami beberapa disrupsi, mulai dari disrupsi ekonomi dalam krisis finansial global tahun 2008-2009, disrupsi teknologi melalui revolusi industri 4.0, disrupsi politik yang ditunjukkan dengan meningkatnya politik populis dan politik identitas, disrupsi pemahaman keagamaan yang ekstrim dan radikal (solusinya penguatan moderasi beragama), disrupsi ilmu pengetahuan melalui pemahaman yang linear dan atomistik, dan saat ini adalah disrupsi kemanusiaan akibat Covid-19.⁸⁰ Peradaban dunia paska-pandemi Covid-19 akan diwarnai dengan beberapa ciri utama, seperti meningkatnya dominasi negara, adopsi teknologi yang semakin massif, meningkatnya solidaritas warga dan perkembangan hubungan antar ilmu yang semakin integratif. Sebagaimana diungkapkan oleh Prasetyantoko:⁸¹

“Karena pandemi Covid-19 berdampak pada segala macam sendi kehidupan, solusi maupun kebijakan yang diambil harus pula mempertimbangkan berbagai macam komponen, mulai dari elemen kesehatan publik, ekonomi, teknologi, politik, sosial, budaya dan berbagai aspek lainnya. Masing-masing saling terkait satu dengan yang lain untuk menekan dampak kesehatan, ekonomi dan sosial sekecil mungkin, tanpa saling meniadakan. Hanya dengan kolaborasi lintas-lini dan interdisiplin, maka kita akan dapat menghadapi peradaban baru ini secara lebih optimis.”⁸²

Francis Fukuyama telah menjelaskan tiga jenis gelombang sejarah kehidupan manusia (*human history*), dan pada gelombang

Pernyataan itu diumumkan Direktur Jenderal Tedros Adhanom Ghebreyesus dalam konferensi pers yang berlangsung pada 11 Maret 2020, *Kompas*, 12 Maret 2020.

⁸⁰ A. Prasetyantoko, “Pandemi, Resesi dan Masa Depan Peradaban,” dalam A. Prasetyantoko dan Edbert Gani Suryahudaya (eds.), *Indonesia Menghadapi Pandemi: Kajian Multidisiplin Dampak Covid-19 pada Peradaban* (Jakarta: Kompas, 2020), 1.

⁸¹ Prasetyantoko, “Pandemi, Resesi dan Masa Depan Peradaban,” xiv.

⁸² Amartya Sen pernah mengungkapkan bahwa sebuah masyarakat yang lebih baik akan muncul pasca-pandemi *Covid-19*. Optimisme itu lahir dari pelajaran sejarah selama ini; krisis selalu menghadirkan disrupsi pada kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat. Banyak di antara perubahan itu terjadi ke arah yang lebih baik dengan munculnya perhatian pada kebutuhan-kebutuhan mendasar manusia, seperti jaminan kesehatan maupun perbaikan gizi. *Financial Times*, 15 April 2020.

ketiga saat ini terjadi “goncangan luar biasa” (*great disruption*).⁸³ Disrupsi luar biasa tersebut diakibatkan oleh efek negatif dari revolusi bio-teknologi.⁸⁴ Bioteknologi adalah cabang ilmu biologi yang mempelajari pemanfaatan makhluk hidup (bakteri dan virus) maupun produk dari makhluk hidup (enzim, alkohol, antibiotik dan asam organik) dalam proses produksi untuk menghasilkan barang dan jasa yang dapat digunakan oleh manusia.⁸⁵ Jika disalahgunakan sebagai “senjata biologis”, virus dapat merusak tatanan global. Di sisi lain, akibat gelombang ketiga tersebut adalah terjadinya gangguan-gangguan serius terhadap nilai-nilai sosial yang dianut oleh masyarakat dibarengi dengan statistik kriminalitas dan ekstrimitas yang semakin meninggi. Begitu pula, revolusi bio-teknologi telah mengancam kehidupan umat manusia melalui teror bom yang memanfaatkan hasil-hasil penemuan di bidang bio-teknologi. Menurut Fukuyama, untuk mencegah kehancuran umat manusia lebih jauh, diperlukan satu komisi kolaboratif yang terdiri dari para ilmuwan, agamawan, sejarawan dan para ahli bio-teknologi, dengan tugas utamanya mengkaji implikasi moral dan sosial dari hasil-hasil penelitian bidang bio-teknologi tersebut.⁸⁶ Dengan kata lain, untuk menghadapi disrupsi yang diakibatkan oleh bio-teknologi (Covid-19), Fukuyama menghendaki adanya kolaborasi antara ilmuwan dan agamawan secara integratif interdisipliner-transdisipliner.

Pandemi Covid-19 adalah momentum bagi kita bersama untuk membuka kembali hubungan antara agama dan sains, apakah bercorak konflik, independen, dialog atau integrasi?⁸⁷ Adalah lan

⁸³ Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstruction of Social Order* (New York: The Free Press, 1999), 3-5.

⁸⁴ Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), 204-205.

⁸⁵ Agustin Krisna Wardani, *Pengantar Bioteknologi* (Jakarta: UB Press, 2020), 3.

⁸⁶ Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, 204-205.

⁸⁷ Haidar Bagir dan Ulil Abshar Abdalla, *Sains Religius dan Agama Saintifik: Dua Jalan Mencari Kebenaran* (Bandung: Mizan, 2021), 185.

Barbour, seorang fisikawan-cum-agamawan dalam bukunya *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners (Juru Bicara Tuhan antara Sains dan Agama)*, yang telah menjelaskan empat bentuk hubungan antara agama dan sains, yaitu konflik (*conflict*), perpisahan (*independence*), dialog–perbincangan (*dialogue*) dan integrasi–perpaduan (*integration*).⁸⁸ Tentu pilihannya adalah dialog-integratif antar berbagai lini keilmuan dan kehidupan. Yaitu dialog lintas keilmuan (ikhtiar zahir)⁸⁹ dan lintas iman sekaligus (ikhtiar batin).⁹⁰

Dengan semangat integratif tersebut, Presiden Joko Widodo telah menerbitkan Peraturan Presiden Nomor 82 Tahun 2020 Tentang Komite Penanganan Covid-19 dan Pemulihan

⁸⁸ Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama (When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners?)*, 2000), terjemahan E.R. Muhammad (Bandung: Mizan, 2002), 23.

⁸⁹ Muhammad Zulfikar Rakhmat dan Dikanaya Tarahita, *Covid-19 di Indonesia: 19 Catatan Pemikiran tentang Covid-19 di Indonesia dari Perspektif Politik, Ekonomi, Sosial dan Hubungan Internasional* (Yogyakarta: UII Press, 2020).

⁹⁰ Dicky Sofjan dan Muhammad Wildan (eds.), *Virus, Manusia dan Tuhan: Refleksi Lintas Iman tentang Covid-19* (Yogyakarta: ICRS, 2020). Beberapa contoh terkait upaya ini seperti acara "Doa Kebangsaan dan Kemanusiaan: Mendoakan Indonesia Bebas dari Covid-19, Membangkitkan Kepedulian dan Rasa Kemanusiaan, 14 Mei 2020" dan "Mengetuk Pintu Langit: Doa Lintas Iman untuk Keselamatan Bangsa", 18 Maret 2021. Usai mengikuti dialog virtual nasional lintas iman tentang "Peran dan Tantangan Agama di Masa dan Pasca Pandemi Covid-19" di Masjid Istiqlal, Jakarta, 14 Juli 2020, para pemimpin lintas iman menyampaikan dan menandatangani pernyataan bersama terkait "Peran dan Tantangan Agama di Masa dan Pasca Pandemi Covid-19." Dalam pernyataan yang dibacakan oleh Imam Besar Masjid Istiqlal, Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar, para pemimpin lintas iman bersepakat dan menyatakan: Pertama, mendukung upaya pemerintah dalam hal pencegahan dan pemutusan penyebaran Covid-19. Kedua, menyatakan kesediaan untuk terus mensosialisasikan protokol kesehatan kepada masyarakat di lingkungan binaannya masing-masing. Ketiga, bersepakat untuk membina umat masing-masing supaya membiasakan hidup bersih dan sehat sesuai tuntunan ajaran agama. Keempat, sepakat untuk ikut serta mengambil bagian dalam upaya menanggulangi berbagai dampak negatif yang timbul akibat munculnya Covid-19, khususnya di dalam menumbuhkan rekonsiliasi, optimisme dan harmoni antarumat beragama. Kelima, menyadari bahwa tantangan bangsa sangat berat pada masa pandemi ini, terlebih lagi pasca pandemi ini, oleh karena itu persaudaraan dan kesetiaan bersama untuk menghadapi masalah bangsa harus selalu diperkuat.

Ekonomi Nasional (PEN) pada tanggal 10 Juli 2020.⁹¹ Peraturan Presiden tersebut bertujuan untuk mengintegrasikan dan menyatukan berbagai langkah dan kebijakan Pemerintah dalam penanganan Covid-19.⁹² Namun, jika dibaca sepintas bunyi peraturannya, Pemerintah hanya mengintegrasikan dua bidang saja (antardisipliner), yaitu bidang kesehatan sebagai “rem” dan ekonomi sebagai “gas”.⁹³ Dalam mengelola krisis Covid-19, “gas” dan “rem” harus seimbang.⁹⁴ Namun, ibarat sebuah “mobil”, krisis multidimensi akibat Covid-19 tidak bisa mengandalkan konsep “gas” dan “rem” saja, sebab komponen “mobil” itu sangatlah banyak. Artinya, bidang-bidang lain seperti pendidikan, sosial, budaya dan agama juga harus dilibatkan secara aktif. Jadi, dalam penanganan Covid-19, berdasarkan peraturan tersebut, Pemerintah masih menggunakan model antardisipliner dan mulai melangkah ke model multidisipliner. Menurut penulis, kebijakan penanganan Covid-19 harus dilakukan secara interdisipliner dan transdisipliner.

⁹¹ Berikut ini beberapa kebijakan Pemerintah terkait penanganan *Covid-19*. Pertama, Pembentukan Gugus Tugas Penanganan *Covid-19* (Keputusan Presiden Republik Indonesia No. 7 Tahun 2020). Kedua, Penetapan Pembatasan Sosial Berskala Besar (Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 21 Tahun 2020). Ketiga, Penetapan Kedaruratan Kesehatan Masyarakat (Keputusan Presiden No. 11 Tahun 2020). Keempat, PERPPU Kebijakan Keuangan untuk Penanganan *Covid-19*. Kelima, *Refocusing* APBN 2020 untuk Penanganan Pandemi (Peraturan Presiden Republik Indonesia No. 54 Tahun 2020). Keenam, Penegakan Hukum Disiplin Protokol Kesehatan (Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 6 Tahun 2020). Ketujuh, Pembentukan Komite Penanganan *Covid-19* dan PEN (Peraturan Presiden No. 82 Tahun 2020).

⁹² Abd. Halim, “Dampak Humaniora Pandemi *Covid-19*: Apakah Peraturan Presiden Nomor 82 Tahun 2020 Sebuah Solusi?,” dalam Abd. Halim, *Hukum Kesehatan dan Inkonsistensi Kebijakan* (Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2020), 158-159; Abd. Halim, *Mismanajemen Kebijakan Kesehatan di Tengah Pandemi* (Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2020), 123-130.

⁹³ Peraturan Presiden Nomor 82 Tahun 2020 Tentang Komite Penanganan *Covid-19* dan Pemulihan Ekonomi Nasional (PEN) pada bagian Menimbang point c menyebutkan bahwa “Penanganan *Covid-19* dan pemulihan perekonomian nasional harus dilakukan dalam satu kesatuan kebijakan strategis, yang terintegrasi dan tidak dapat terpisah.”

⁹⁴ Presiden Joko Widodo 21 Juli 2020.

Dalam situasi dunia dan negara yang mewajibkan warga secara keseluruhan untuk menghindari dan mencegah penyebaran wabah pandemi Covid-19, dimana bantuan sains kedokteran, farmasi, kesehatan dan keperawatan sangat diperlukan, maka memprioritaskan corak berpikir beragama dan berkeilmuan yang progresif-integratif dengan semangat solidaritas kemanusiaan dan gotong-royong adalah sangat diperlukan dan menjadi prioritas. Dengan demikian, jika ilmu saja harus saling bekerjasama, maka sebagai manusia terutama ilmuwan, agamawan, penguasa dan seluruh elemen masyarakat harus saling bersatu dan saling bekerjasama untuk menghadapi Covid-19 ini. Sekali lagi, pandemi Covid-19 mengharuskan kolaborasi dan integrasi antar berbagai disiplin ilmu untuk memecah kebekuan dan berbagai masalah kompleksitas kehidupan.⁹⁵

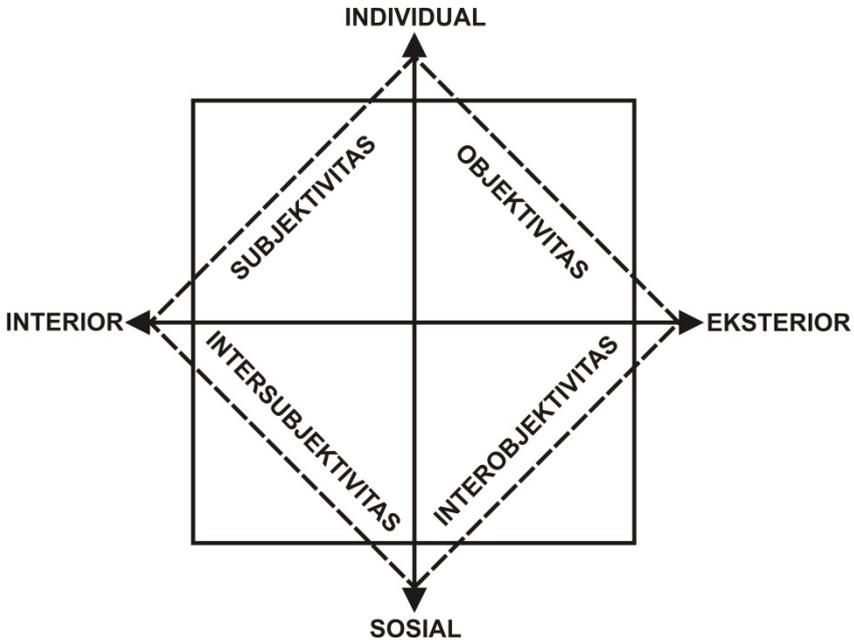
Salah satu model ideal kolaboratif atau kerjasama antara kaum agamawan dan ilmuwan dalam mengurai dan menangani dampak Covid-19 adalah Integralisme Universal atau Integralisme Holonik⁹⁶ gagasan Ken Wilber. Wilber menawarkan model *Integral Theory* atau *Integral Approach*, yang direalisasikan dengan konsep AQAL (*All-Quadrant, All-Level*).⁹⁷ AQAL adalah model kuadran segi empat (kanan atas, kiri atas, kanan bawah, kiri bawah) yang berasal dari konsep *The Big Three* dengan tiga (3) zonanya, yaitu “I” (zona subjektifitas), “We” (zona intersubjektifitas) dan “It(s)” (zona objektifitas dan interobjektifitas). Zona “It(s)” kemudian dibagi

⁹⁵ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2021), 324.

⁹⁶ Wilber menyebut filsafatnya sebagai *Integralisme Universal*. Disebut *integral* karena memadukan semua aspek kemanusiaan (empat kuadran) dan semua tingkat kesadaran manusia (lingkaran-lingkaran). Disebutnya *universal* karena memadukan kearifan agama tradisional Timur dan pengetahuan sains Barat. Ken Wilber, *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion* (Boston: Shambala Publications, 1998), 20-30.

⁹⁷ Philip Clayton (ed.), *Toward A Comprehensive Integration of Science and Religion: A Post-Metaphysical Approach* (New York: Oxford University Press, 2006), 541-542.

lagi menjadi dua zona, yaitu 'It' (zona objektifitas) dan 'Its' (zona interobjektifitas).⁹⁸



Kuadran kiri atas berkaitan dengan dimensi subjektifitas, yang menjadi topik bagi psikologi Barat dan mistisisme Timur dan kuadran kanan atas berkaitan dengan objektifitas yang menjadi topik bagi sains dan ilmu-ilmu kealaman. Kuadran kiri bawah berkaitan dengan intersubjektifitas yang menjadi topik bahasan humaniora dan kebudayaan. Sementara itu, kuadran kanan bawah menyangkut interobjektifitas yang mempelajari gabungan objek-objek yang disebut Ken Wilber sebagai "masyarakat teknologi". Dengan demikian, ada empat kuadran keilmuan, yaitu ilmu-ilmu kealaman atau sains (kanan atas), ilmu-ilmu keagamaan (kiri atas), ilmu-ilmu kebudayaan atau filsafat (kiri bawah) dan ilmu-ilmu keteknikan atau teknologi (kanan bawah).⁹⁹ Berdasarkan penjelasan ini, dalam penanganan Covid-19 di Indonesia dengan konsep "gas" dan "rem", maka ekonomi di wilayah interobjektifitas, sedangkan

⁹⁸ Wilber, *The Marriage of Sense and Soul*, 53-54.

⁹⁹ Wilber, *The Marriage of Sense and Soul*, 53-54.

kesehatan di wilayah objektivitas. Dimensi subjektivitas (agama) dan intersubjektivitas (hati nurani, solidaritas sosial, gotong royong) juga harus diisi.

Berdasarkan keempat kuadran tersebut, penulis akan meletakkan Kuntowijoyo di kuadran subjektif-objektif, M. Amin Abdullah di kuadran intersubjektif dan Yudian Wahyudi di kuadran interobjektif. Implikasinya kemudian adalah pada tawaran strategi keilmuan integratif dari model antardisipliner dan multidisipliner¹⁰⁰ yang telah dilakukan oleh Pemerintah menuju ke arah interdisipliner dan transdisipliner. Antardisipliner adalah hubungan kerjasama antara dua jenis disiplin ilmu, masing-masing mempertahankan metodologinya,¹⁰¹ misalnya hubungan antara ilmu ekonomi dan ilmu kesehatan.

Multidisipliner merupakan suatu interkoneksi antara tiga atau lebih jenis keilmuan, namun masing-masing bekerja berdasarkan disiplin dan metodenya masing-masing. Interdisipliner adalah kerjasama antara ilmu satu dengan lainnya sehingga merupakan suatu kesatuan dengan suatu metode tersendiri (misalnya sosio-ekonomi, sosio-medis dan ekonomi-medis).¹⁰² Adapun transdisipliner melibatkan berbagai pendekatan (*approaches*)

¹⁰⁰ Sebagian besar kajian tentang *Covid-19* masih menggunakan pendekatan antardisipliner dan multidisipliner. Misalnya, Narimen Yousfi et. al., "The Covid-19 Pandemic: How to Maintain a Healthy Immune System During the Lockdown: A Multidisciplinary Approach with Special Focus on Athletes," *Journal of Biology of Sport*, 37, 3, 2020, 211-216; Helen O'Brien et. al., "An Integrated Multidisciplinary Model of Covid-19 Recovery Care," *Irish Journal of Medical Science*, 2020, 1-7; Joseph Oyepata Simeon et. al., "Effect of the Demographic of Covid-19 on Different Countries: Using the USA for Comparism," *International Journal of Multidisciplinary Research and Analysis*, 4, 2, 2021, 193-201; Rebecca Baxt et. al., "Covid-19: Opportunities for Interdisciplinary Research to Improve Care for Older People in Sweden," *Scandinavian Journal of Public Health*, 2021, 29-32.

¹⁰¹ Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, *Pedoman Implementasi Integrasi Ilmu di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam/ PTKI* (Jakarta: Kemenag RI, 2019), 32.

¹⁰² Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner: Metode Penelitian Ilmu Agama Interkoneksi Interdisipliner dengan Ilmu Lain* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 20-21.

yang mampu memecah kebekuan dan kejenuhan disiplin ilmu yang berdiri sendiri-sendiri dan mampu melunakkan batas-batas kaku antar berbagai disiplin ilmu. Pemikiran dan penelitian yang bercorak transdisiplin melibatkan pengetahuan yang dihasilkan dengan cara mengkombinasikan beberapa elemen dari berbagai disiplin ilmu, termasuk pengetahuan yang non-disipliner, atau dari pemangku kepentingan yang relevan dan kemudian menciptakan ilmu pengetahuan baru yang lebih komprehensif dan sintesis yang menjangkau banyak bidang.¹⁰³

M. Amin Abdullah, Kuntowijoyo dan Yudian Wahyudi

Sangat menarik untuk membandingkan pemikiran Kuntowijoyo (Pak Kunto), M. Amin Abdullah (Pak Amin) dan Yudian Wahyudi (Pak Yudian) terkait gagasan integrasi ilmu dan dampaknya bagi strategi penanganan Covid-19 di Indonesia. Untuk mengintegrasikan agama dan ilmu, Pak Kunto berangkat dari ilmu-ilmu sosial (Ilmu Sosial Profetik), Pak Amin dari ilmu-ilmu keagamaan dan Pak Yudian dari ilmu-ilmu kealaman. Pak Kunto adalah sastrawan *cum* ilmuwan,¹⁰⁴ Pak Amin adalah agamawan *cum* ilmuwan¹⁰⁵ dan Pak Yudian disebut “mujtahid abad-21” oleh Saidurrahman.¹⁰⁶ Konfigurasi pemikiran ketiga tokoh tersebut telah dibahas oleh Kersten, yang masing-masingnya mewakili bidang filsafat ilmu-ilmu sosial (sejarah), filsafat Pendidikan Islam dan filsafat hukum Islam.¹⁰⁷

¹⁰³ Klein J.T, “Guiding Questions for Integration,” *Integration Symposium 2004-Proceeding* (Canberra, Australia: Land and Water, 2008), 11.

¹⁰⁴ Wan Anwar, *Kuntowijoyo: Karya dan Dunianya* (Jakarta: Grasindo, 2007), vii. Kuntowijoyo adalah seorang dari sedikit sastrawan sekaligus akademisi Indonesia yang mampu menulis karya sastra dan karya ilmiah sama kuatnya.

¹⁰⁵ Iwan Setiawan, “Pemikiran M. Amin Abdullah: Menuju Pendekatan Keilmuan dari Integratif ke Interkonektif,” *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, 5, 2, 2006, 381-408.

¹⁰⁶ Saidurrahman, “Bedah Buku: Mengenal Lebih Dekat Sosok dan Pemikiran Kepala BPIP,” Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 12 Maret 2021.

¹⁰⁷ Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values* (London: Hurst & Company, 2015), 177-188.

Berbeda dengan Pak Kunto dan Pak Amin, Pak Yudian mengawali integrasi ilmu dari ilmu-ilmu alam. Menurut Pak Yudian, integrasi ilmu itu harus diawali dari sains atau ilmu-ilmu alam, bukan dari ilmu sosial-humaniora dan ilmu keagamaan. Integrasi keilmuan sejatinya terjadi di Fakultas Sains dan Teknologi, Fakultas Kesehatan Masyarakat dan Fakultas Kedokteran. Justru di fakultas inilah ilmu-ilmu agama dan sains bertemu. Integrasi seperti ini tidak bisa langsung di lever sarjana, namun harus dimulai dari tingkat Sekolah Menengah Atas (SMA). Jadi, titik berat integrasi keilmuan adalah di bidang sains dan teknologi. Oleh karena itu, dalam pandangan Pak Yudian, masalah umat ini bukan pada integrasi agama dan ilmu sosial, tetapi agama dan sains dalam arti mengembalikan *experimental sciences* ke dalam pendidikan Islam Indonesia, yang dimulai dari pendidikan dasar, setidaknya di tingkat pertama sampai akhirnya nanti sarjana strata satu, magister bahkan doktor.¹⁰⁸

Pak Kunto, Amin dan Yudian memiliki persamaan sekaligus perbedaan. Ketiganya sama-sama santri. Kunto lahir dari ayah yang kakeknya “santri-Jawa” bernama H. Abdul Wahid Sosroatmojo di Yogyakarta tanggal 18 September 1943.¹⁰⁹ Pak Kunto mewarisi dua budaya, yaitu Yogyakarta yang “maskulin” dan Surakarta yang “feminin”. Dua corak budaya ini yang membentuk karakternya sebagai ilmuwan sekaligus seniman.¹¹⁰ Pak Amin lahir dari ayah yang “santri-Arab” bernama H. Ahmad Abdullah di Pati Jawa Tengah tanggal 29 Juli 1953. H. Ahmad Abdullah pernah bermukim di Makkah selama 18 tahun. Hidup di lingkungan santri, Pak Amin kemudian sekolah di Pondok Modern Gontor. Jadi, ada dua budaya yang mewarnai Pak Amin, yaitu tradisional-modernis.¹¹¹

¹⁰⁸ Saidurrahman dan Azhari Akmal Tarigan, *Rekonstruksi Peradaban Islam Perspektif Prof. K.H. Yudian Wahyudi, Ph.D* (Jakarta: Prenada Media Group, 2019), 171-173.

¹⁰⁹ M. Fahmi, *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 22.

¹¹⁰ Fahmi, *Islam Transendental*, 30.

¹¹¹ Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah, Person, Knowledge, Institution* (Yogyakarta: Suka

Usia Pak Amin dan Kunto terpaut 10 tahun. Adapun Pak Yudian lahir di Balikpapan, Provinsi Kalimantan Timur tanggal 17 April 1960 dari anak seorang “santri-tentara” bernama Asmin Prajabangsa. Pak Yudian pernah “nyantri” di Tremas dan Krapyak Yogyakarta. Asmin adalah seorang tentara zaman revolusi seangkatan dengan Jenderal Besar Sudirman yang sangat religius. Sebagai seorang anak santri-tentara, Pak Yudian mewarisi karakter ayahnya yang spiritualis, intelektualis dan nasionalis.¹¹² Terkait dengan yang terakhir ini, Pak Yudian telah dilantik oleh Presiden Joko Widodo menjadi Kepala Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP).¹¹³ Di sisi lain, Pak Kunto dan Amin aktif di Muhammadiyah, sedangkan Yudian aktif di Nahdlatul Ulama.

Pak Kunto, Amin dan Yudian sama-sama menempuh jenjang pasca-sarjana di Barat dan ketiganya sama-sama menekuni bidang filsafat. Bedanya, Pak Kunto di bidang filsafat sejarah, Amin di bidang filsafat Islam dan Agama serta Yudian di bidang filsafat hukum Islam. Pak Kunto dari Columbia University Amerika Serikat, Amin dari Department of Philosophy Middle East Technical University (METU) Turki dan Yudian dari McGill University Canada. Pak Kunto meraih gelar Master (1973) di *The University of Connecticut USA* dalam *American Studies* dan gelar Doktor (1980) dari Columbia University dengan disertasi sejarah berjudul *Social Change in an Agrarian Society: Madura, 1850-1940*.¹¹⁴

Pak Amin menulis disertasi berjudul *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (1990) yang kemudian

Press, 2013), 158-159.

¹¹² Waryani Fajar Riyanto, *Universalitas Pancasila Yudian Wahyudi: Percikan Biografi Intelektual, Spiritual dan Internasional* (Yogyakarta: Suka press, 2021), 44.

¹¹³ Khoirul Anam (ed.), *Mengenal Lebih Dekat Sosok dan Pemikiran Kepala BPIP RI: Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D* (Yogyakarta: Suka Press, 2021).

¹¹⁴ Muhammad Zainal Abidi, *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press 2016), 72. Disertasi Kunto telah diterjemahkan oleh Machmoed Effendhie dan Punang Amaripuja berjudul *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Matabangsa, 2002).

diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman.¹¹⁵ Disertasi Pak Amin membandingkan dua filosof, yaitu Al-Ghazali di Iran dan Immanuel Kant di Jerman. Pemikiran Pak Kunto dan Amin tentang etika profetik telah diperbandingkan oleh Riyanto.¹¹⁶ Berbeda dengan Pak Amin, Yudian menulis tesis tentang Fikih Indonesia,¹¹⁷ kemudian menjelajah ke pemikiran filsafat Islam kontemporer dengan membandingkan tiga tokoh dalam disertasinya, yaitu Hasan Hanafi di Mesir, Muhammad Jabiri di Maroko dan Nurcholish Madjid di Indonesia.¹¹⁸

Masih terkait dengan studi perbandingan, Pak Yudian pernah membandingkan pemikiran Ali Syari'ati dan Bint Syati¹¹⁹ dan dibandingkan pemikirannya dengan Nurcholish Madjid.¹²⁰ Artikel Pak Yudian tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Turki.¹²¹ Dengan demikian, integrasi antara agama dan ilmu itu meniscayakan munculnya model perbandingan dalam penanganan Covid-19 melalui penghubung filsafat.

¹¹⁵ M. Amin Abdullah, "The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant," *Dissertation* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992). Disertasi ini telah diterjemah ke bahasa Jerman oleh Atilla Yakut berjudul *Universalitat Des Ethik Kant & Ghazali* (Frankfurt: Verlag Y. Landeck, 2003) dan ke bahasa Indonesia berjudul *Antara Al-Ghazali & Kant: Filsafat Etika Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

¹¹⁶ Waryani Fajar Riyanto, "Integrasi-Interkoneksi Profetik: Mempertautkan Pemikiran M. Amin Abdullah dan Kuntowijoyo," dalam Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin (eds.), *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift 60 Tahun Untuk M. Amin Abdullah* (Yogyakarta: CISForm, 2013), 69-93.

¹¹⁷ Yudian Wahyudi, "Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh," *Thesis* (Montreal: Institute of Islamic Studies, 1993).

¹¹⁸ Yudian Wahyudi, "The Slogan 'Back to the Qur'an and the Sunna': A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri and Nurcholish Madjid," *A Thesis Submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in Partial Fulfillment of the Requirements of the Degree of Doctor of Philosophy* (The Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Canada, 2002).

¹¹⁹ Yudian Wahyudi, "Ali Shari'ati and Bint al-Shati' on Free Will: A Comparison," *Journal of Islamic Studies*, Oxford University Press, 9, 1, 1998.

¹²⁰ Yan Yan Supriatman, "Pendidikan Pesantren Menurut Cak Nur dan Yudian Wahyudi," *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, 1, 1, 2017.

¹²¹ Yudian Wahyudi, "Özgür İrade Meselesinde Ali Şeriati ve Bint'uş-Şati'," terjemahan Necdet Subasi, *Ali Seriatı: İranlı Entelektuel, İdeolog ve Sosyolog (1933-1977)*.

Melalui Pak Kunto, Amin dan Yudian, kaum intelektual dapat belajar tentang pentingnya filsafat sebagai pilar penghubung antara agama dan ilmu. Hal ini senada dengan yang diungkapkan oleh Barbour:

“Scientist and theologians have usually tried to relate science directly to religion, neglecting the contribution **philosophy** can make to the clarification of issues. On the other hand, **professional philosophers** have often had little contact with either **the scientific or the religious community**, and their abstract formulations sometimes bear little resemblance to what scientists and theologians are actually doing. The point of departure for philosophy of religion must be the worshiping community and its theological ideas, only then can philosophy serve a function both critical and relevant to religion. Similarly, philosophy of science must be based on the actual practice of scientific work.”¹²²

Pak Kunto, Amin dan Yudian adalah profesor di bidang filsafat. Pak Kunto profesor filsafat sejarah dan Amin profesor ilmu filsafat di Indonesia, sedangkan Yudian profesor bidang filsafat hukum Islam, yang juga menjadi profesor bidang *Islamic Studies* di Tufts University, Medford, Massachusetts, Amerika (2004-2005) dan menjadi anggota *American Association of University Professors* (2005-2006) di Amerika. Dengan menggunakan pendekatan filsafat sejarah, Pak Kunto membagi tiga tahap periodisasi sejarah kesadaran keagamaan umat Islam Indonesia, yaitu: mitos, ideologi dan ilmu.¹²³ Terkait dengan periode ilmu, ditandai dengan munculnya kaum profesional yang tergabung lewat Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Pada periode ilmu, perlunya Islam menjadi agama yang objektif (untuk siapa saja tanpa memandang predikatnya

¹²² Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966), 11.

¹²³ Kuntowijoyo, “Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi dan Ilmu,” *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*, tanggal 21 Juli 2001, 16.

memandang sesuatu sebagai sebenarnya, tanpa dipengaruhi keyakinan pribadi). Adapun hasil periode ini dapat dilihat setidaknya dalam empat bidang, yaitu ilmu ekonomi Islam, psikologi Islam dan aplikasinya, politik praktis dan pemikiran agama.¹²⁴

Terkait dengan pemikiran agama, secara eksplisit, dalam naskah pidatonya tahun 2001 tersebut, Pak Kunto menyebut nama Pak Amin. Kalimat Pak Kunto,

“Dalam pemikiran agama untuk pribadi yang sesuai sebagai pemikir dan yang paling terprogram—tidak *ad hoc*—dalam periode ilmu saya mencalonkan M. Amin Abdullah dari IAIN (UIN) Sunan Kalijaga. Kata orang, dia mampu menyihir pendengar-pendengarnya dan memberi inspirasi intelektual. Pada hemat saya programnya ada tiga, yaitu menjadikan agama sebagai gejala objektif, budaya agama yang mengikuti zaman dan ilmu agama yang kritis. Pertama, Pak Amin ingin supaya Islam yang hanya subjektif, Islam yang spiritual, menjadi Islam yang objektif dengan menunjukkan moralitas ke-Islaman ke luar.¹²⁵ Kedua, Pak Amin ingin mereformulasi gerakan pembaruan Islam (khususnya gerakan pembaruan dalam Muhammadiyah).¹²⁶ Ketiga, Pak Amin ingin supaya ilmu-ilmu Islam semakin kritis. Hal itu dia kerjakan dengan memperkenalkan hermeneutika (ilmu penafsiran, penafsir terlibat dalam tafsirannya, penulis tercermin dalam tulisannya) untuk menggantikan semiotika (ilmu tentang tanda, analisis menggunakan bahasa). Hasilnya mengagumkan: kritik atas tafsir, kritik atas kumpulan Hadis, dan kritik atas kitab kuning. Kebetulan selain ada pribadi yang sesuai, ada sejumlah orang yang mendirikan PSW (Pusat Studi Wanita) pada 1995 di IAIN Sunan Kalijaga yang mengurus soal-soal gender dalam Islam. Lembaga itulah yang dapat menjadi tempat persemaian bagi program Pak Amin yang ketiga.”¹²⁷

¹²⁴ Kuntowijoyo, “Periodisasi Sejarah,” 16.

¹²⁵ M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), 187-201.

¹²⁶ M. Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019).

¹²⁷ Kuntowijoyo, “Periodisasi Sejarah,” 18-19.

Pak Kunto telah menawarkan model trilogi kesadaran sejarah umat Islam di Indonesia, yaitu mitos, ideologi dan ilmu. Adapun Pak Amin, yang kini menjadi Ketua Komisi Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI),¹²⁸ dalam pidato pengukuhan profesornya tahun 2000 telah menawarkan trilogi pendekatan agama secara interkoneksi, yaitu pendekatan doktrinal-teologis, kultural-sosiologis dan fundamental-kritis-inklusif. Pertemuan antar ketiganya diibaratkan oleh Pak Amin seperti “senter” yang di dalamnya ada tiga baterai.

Tiga baterai tersebut adalah tiga kluster keilmuan bidang agama dalam pola hubungan yang dialogis-kritis antara ilmu-ilmu yang berdasar pada teks-teks keagamaan (*naqli; bayani*, subjektif) dan ilmu-ilmu yang berdasar pada kecermatan akal pikiran dalam memahami realitas sosiologis-antropologis perkembangan kehidupan beragama era pluralitas budaya dan agama (*'aqli, burhani*, objektif) serta ilmu-ilmu yang lebih menyentuh kedalam hati nurani manusia (*qalbi, 'irfani*, intuitif, penghayatan tasawuf yang intersubjektif) adalah salah satu dari sekian banyak cara yang patut dipertimbangkan dalam upaya rekonstruksi tersebut.¹²⁹ Penanganan Covid-19 di Indonesia dapat menggunakan integrasi-interdisipliner ketiga pendekatan tersebut: doktrinal-teologis (Covid-19 perspektif agama-agama dan lintas iman), kultural-sosiologis (Covid-19 perspektif sains, humanities, masyarakat dan negara) dan fundamental-kritis-inklusif (Covid-19 perspektif etika global).

Adapun menurut Pak Yudian, pemaknaan yang benar atas jargon “*Kembali kepada Qur'an dan Sunnah*” itu adalah mewujudkan *tauhidul 'ulum* (kesatuan ilmu: ayat *Qur'aniah*, ayat *Kauniah* dan ayat *Insaniah*). Dari sini lahirlah TKIT, SDIT, SMPIT, SMAIT dan tetu

¹²⁸ Hingga saat ini baru ada empat akademisi dari Perguruan Tinggi Keagamaan Islam yang menjadi anggota AIPI, yaitu Mukti Ali dan M. Amin Abdullah dari UIN Yogyakarta; Azyumardi Azra dan Siti Musdah Mulia dari UIN Jakarta.

¹²⁹ M. Amin Abdullah, “Rekonstruksi Metodologi Studi Agama-agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multireligius,” *Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Filsafat*, disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tanggal 13 Mei 2000, 35.

saja IAIN alias UIN di Indonesia. Penekanan superioritas suatu disiplin ilmu akan menimbulkan disintegrasi. Ayat *Qur'aniah* adalah tanda-tanda kebesaran Allah yang ada di dalam Kitab Qur'an (dan Hadis Sahih). Di antara hukum yang terpenting di sini adalah tauhid, akhlak dan keadilan. Ayat *Kauniah* adalah tanda-tanda kebesaran Allah yang ada di jagat raya (kosmos). Tanda kebesaran Allah yang terpenting di sini adalah hukum kepasangan positif dan negataif. *Islami* pada tingkat alam adalah mampu menyeimbangkan potensi negatif dan positif. *Islami* di sini dapat ditarik sampai pada titik memaksimalkan potensi positif dan meminimalkan potensi negatif. Ayat *Kauniah* yaitu tanda-tanda kebesaran Allah yang mengatur kehidupan manusia (kosmis). Hukum yang terpenting di sini adalah keadilan sosial dan *mutual agreement*. Jadi, tauhid adalah mengintegrasikan kehendak Allah yang ada dalam Kitab Suci, alam dan manusia, sehingga terbebas dari bencana teologis, kosmos dan kosmis. Inilah yang disebut "takwa", yang puncaknya adalah "ihsan" (kesadaran menghadirkan Tuhan di manapun dan kapan pun pada tingkat teologis, kosmos dan kosmis).¹³⁰

Tipologi mitos, ideologi dan ilmu yang telah digagas oleh Kunto tersebut, dapat dilengkapi dengan model subjektif (*naqli; bayani*), objektif (*'aqli, burhani*) dan intersubjektif (*qalbi, 'irfani*) dari Pak Amin dalam memandang penanganan Covid-19 di Indonesia secara lebih integratif-interdisipliner. Periode ideologi bersifat subjektif dan ilmu bersifat objektif. Penulis menambahkan periode "integrasi ilmu" setelah periode ilmu. Sehingga periode integrasi ilmu hendaknya melahirkan sikap-sikap intersubjektif. Adapun model integrasi ilmunya dapat diisi dengan model *tauhidul 'ulum* gagasan Pak Yudian, yaitu mengintegrasikan antara ayat teologis, kosmos dan kosmis.

Dalam konteks ini, Covid-19 sebagai bencana kosmis, dapat dibaca dan dipahami melalui keempat proses perjalanan kesadaran

¹³⁰ Yudian Wahyudi, "Islam dan Nasionalisme: Sebuah Pendekatan *Maqashid Syari'ah*," Teks Pidato Ilmiah Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga, tanggal 23 September 2006.

sejarah Covid-19 di Indonesia, yaitu mitos, ideologi, ilmu dan integrasi ilmu. Pada kesadaran mitologi, Covid-19 dimaknai oleh sebagian masyarakat sebagai bentuk dari “roh jahat”. Roh jahat itu (Covid-19) akan lenyap dengan tanda munculnya awan panas menyerupai Semar yang menandakan bencana (*pagebluk*) yang saat ini melanda dunia dan seluruh Nusantara mulai akan berakhir.¹³¹

Kesadaran masyarakat Indonesia kemudian bergeser ke arah ideologi, bahwa Covid-19 itu disebabkan oleh Teori Konspirasi.¹³² Para ahli Teori Konspirasi menyusun *pseudosain* (pengetahuan atau keyakinan yang diklaim sebagai ilmiah, tetapi tidak mengikuti metode ilmiah) yang dideskripsikan sebagai tandingan keilmuan yang rasional. Saat ini, masyarakat Indonesia telah berada dalam kesadaran ilmu yang rasional dan ilmiah, yang ditandai dengan ketaatannya atas protokol kesehatan dan mengikuti program vaksinasi.¹³³ Adapun periode kesadaran integrasi ilmu dalam penanganan Covid-19 adalah munculnya kerjasama antardisiplin dan multidisiplin yang dilakukan oleh Pemerintah dalam mengambil kebijakan yang terintegratif dengan melibatkan berbagai aspek kehidupan, seperti kesehatan, ekonomi, pendidikan dan sosial-budaya.¹³⁴

¹³¹ Bramastia, “Rasionalisasi Mitologi Covid-19,” *Suara Merdeka Solo*, 12 Mei 2020.

¹³² Ellyvon Pranita, “Setahun Pandemi Covid-19: 6 Teori Konspirasi Menyesatkan Dunia,” *Kompas*, 2 Maret 2021. Enam (6) Teori Konspirasi Covid-19 tersebut adalah: 1. Teori kebocoran laboratorium biologi di Wuhan, China. 2. Teori teknologi 5G. 3. Teori Penanaman *microchip* vaksin. 4. Teori konspirasi dari pemerintah. 5. Teori klaim aliansi dokter dunia bahwa Covid-19 itu tidak ada. 6. Teori *plandemic*, Judy Mikovits. Judy telah menggugah video dokumenter bahwa Covid-19 itu dibuat oleh perusahaan farmasi besar.

¹³³ Program vaksinasi ini terlaksana setelah pada tanggal 11 Januari 2021, Badan Pengawas Obat dan Makanan (BPOM) mengeluarkan persetujuan penggunaan darurat (EUA) untuk vaksin dan dikeluarkannya fatwa halal oleh Majelis Ulama Indonesia. Pelaksanaan vaksinasi Covid-19 dimulai pada 13 Januari 2021 dengan vaksinasi pertama dilakukan pada Presiden RI Joko Widodo, serta sejumlah perwakilan dari berbagai latar belakang seperti tenaga kesehatan, pemuka agama, guru, dan lain-lain.

¹³⁴ Ni'mawati, Uus Ruswandi dan Mohamad Erihadiana, “Kajian Riset Monodisipliner dan Interdisipliner dalam Pendidikan Islam Menghadapi Isu Nasional dan Global: Studi Kasus Terhadap Isu Covid-19,” *Misykat*, 5, 1, 2020, 101-122.

Sebagai bencana kosmis, Covid-19 dapat diselesaikan dengan mengintegrasikan pilar *Qur'aniah*, *Nafsiah* dan *Kauniah*. Pilar *Qur'aniah* adalah dengan meningkatkan “iman” masing-masing pemeluk agama dan lintas iman. Pilar *Nafsiah* dengan meningkatkan kolaborasi antara pemerintah (3T: *Test, Treat* dan *Trace*) dan masyarakat (3M: Memakai Masker, Mencuci Tangan dan Menjaga Jarak dan Menjauhi Kerumunan) agar “aman”. Pilar *Kauniah* dengan meningkatkan program vaksinasi secara massif supaya meningkatkan “imun”. Hal ini selaras dengan sosialisasi yang telah digencarkan oleh Pemerintah dalam penanganan Covid-9, yaitu terintegrasinya tiga pilar: aman, iman dan imun.¹³⁵

Menurut Pak Yudian, dengan guyub rukun, tidak diperlukan teknologi militer untuk melawan Covid-19. Yang diperlukan adalah kembali pada konstitusi, yang dalam kaitannya dengan Covid-19 adalah kembali pada protokol kesehatan. Mengikuti protokol kesehatan adalah tindakan yang sama saja dengan jihad akbar. Melalui “guyub rukun” dan “jihad akbar”, maka kita akan berhasil *back to normal*, kembali ke asal. Dalam melawan Covid-19, yang dibutuhkan saat ini bukan sikap saling menyalahkan, melainkan semangat persatuan, tolong menolong dan gotong royong berdasarkan nilai-nilai Pancasila. Dihadapkan pada kondisi perang dunia baru yaitu perang medis melawan Covid-19, dimana teknologi militer tidak mampu melumpuhkannya, maka perlawanan hanya dapat dilakukan apabila masyarakat Indonesia “bergotong royong yang berketuhanan”.¹³⁶

¹³⁵ Kepala Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB), Doni Monardo, yang juga sebagai Ketua Gugus Tugas Percepatan Penanganan *Covid-19*, dalam Agenda Konferensi Harian BNPB tanggal 16 Oktobr 2020 menyampaikan bahwa Pemerintah akan mensosialisasikan upaya penanggulangan *Covid-19* dengan konsep: aman, iman dan imun. Aman adalah, agar masyarakat aman dari *Covid-19*, maka yang harus dilakukan adalah senantiasa patuh pada protokol Kesehatan (menjaga jarak, memakai masker, menghindari kerumunan dan mencuci tangan). Iman adalah, meningkatkan keimanan dan ketakwaan pada Tuhan pada masing-masing pemeluk agama. Adapun terkait imun adalah, agar masyarakat meningkatkan imunitas tubuhnya (vaksinasi). *Kompas*, 18 Oktober 2020.

¹³⁶ Yudian Wahyudi, “Belajarlah dari Bung Karno dalam Membumikan Pancasila,” *Berita di Portal BPIP*, 8 Juni 2020.

Integrasi Universal atau Integrasi Holonik Sebagai Peradaban Baru: Subjektif, Objektif, Intersubjektif dan Interobjektif

Untuk memadukan antara agama dan ilmu, Pak Kunto menggunakan istilah humanisme-teosentris. Istilah tersebut digunakan untuk menunjuk makna bahwa sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan dan manusia.¹³⁷ Di dalam Islam, konsep teosentrisme ternyata bersifat humanistik. Artinya, menurut Islam, manusia harus memusatkan diri kepada Tuhan, tetapi tujuannya adalah untuk kepentingan manusia sendiri. Humanisme-teosentris inilah yang merupakan nilai inti dari seluruh ajaran Islam.¹³⁸ Terinspirasi dari Pak Kunto, Pak Amin menggunakan istilah teo-antroposentrik-integralistik.¹³⁹ Dengan bahasa filsafat hukum Islam, Pak Yudian menggunakan istilah *ilahi-wad'i*. Berdasarkan hukum kepasangan, hukum Islam itu bersifat *ilahi-wad'i, absolut-relatif, universal-lokal, abadi-sementara* dan *harfiah-maknawi*.¹⁴⁰

Ada dua metodologi yang dipakai Pak Kunto dalam proses ilmuisasi Islam dengan paradigma humanisme-teosentris tersebut, yaitu integralisasi dan objektifikasi. Integralisasi ialah pengintegrasian kekayaan keilmuan manusia dengan wahyu. Objektifikasi ialah menjadikan ilmuisasi Islam sebagai rahmat untuk semua orang.¹⁴¹ Pak

¹³⁷ Kuntowijoyo, *Usulan Pendirian Forum Studi Ilmu-ilmu Profetik kepada UGM* (Yogyakarta: tnp., 2002), 8.

¹³⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1992), 229.

¹³⁹ 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), 3-23.

¹⁴⁰ Yudian Wahyudi, "Maqashid asy-Syari'ah Sebagai Doktrin dan Metode," *Al-Jami'ah Journal*, 58, 1995, 24.

¹⁴¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wcana, 2006), 49.

Amin menggunakan dua pendekatan, yaitu integrasi-interkoneksi ilmu dan intersubjektifikasi. Integrasi-Interkoneksi memadukan antara budaya pendukung keilmuan agama yang bersumber pada teks (*hadarat an-nash*), budaya pendukung keilmuan faktual-historis-empiris yakni ilmi-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman (*hadarat al-'ilm*) dan budaya pendukung keilmuan etis-filosofis (*hadarat al-falsafah*).¹⁴² Intersubjektif adalah kombinasi antara model berpikir subjektif dan objektif.¹⁴³ Adapun Pak Yudian menawarkan model integrasi ilmu (*tauhidul 'ulum*)¹⁴⁴ dan interobjektifikasi berupa teknologi semesta.¹⁴⁵ Memakai istilah Ken Wilber, pertautan ketiganya penulis sebut sebagai Integrasi Universal atau Integrasi Holonik.

Integrasi Universal atau Integrasi Holonik itu memadukan empat unsur: subjektif, objektif, intersubjektif dan interobjektif.¹⁴⁶ Ken Wilber menyebut Integrasi Holonik sebagai pendekatan “Kuadran-Tetra-Interaksi” atau pendekatan “1-2-3”. Kuadran kanan atas menampilkan individu dalam perspektif yang objektif, empiris dan ilmiah. Termasuk di dalamnya struktur organik tubuh, biokimia, faktor-faktor neurobiologis, neuro-transmitter, dan struktur organik-otak (batang otak, sistem limbik, dan neokorteks). Kuadran kanan bawah memfokuskan diri pada wilayah eksterior kolektif atau ilmu-ilmu sistem, teori sistem, jaringan ekologis, teori kompleksitas, struktur tekno-ekonomi, jaringan lingkungan, dan sistem sosial.

¹⁴² M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pusatraka PEaljar, 2006), ix.

¹⁴³ M. Amin Abdullah, “The Intersubjective Type of Religiosity: Theoretical Framework and Methodological Construction for Developing Human Sciences in a Progressive Muslim Perspective,” *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, 58, 1, 2020, 34.

¹⁴⁴ Yudian Wahyudi, *Maqashid Syari'ah Dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), 24.

¹⁴⁵ Yudian Wahyudi, “Mengapa Ibn Sina Hilang dari Sejarah?.” Makalah tidak diterbitkan.

¹⁴⁶ Ken Wilber, *A Theory of Everything: Solusi Menyeluruh atas Masalah-masalah Kemanusiaan*, terjemahan Agus Kurniawan (Bandung: Mizan, 2012), 103-110.

Kedua kuadran sisi kanan (atas-bawah) tersebut diberlakukan pendekatan objektif atau menggunakan bahasa orang ketiga “Ia (It)”, yang mana keduanya dianggap sebagai wilayah ilmiah (ilmu-ilmu individu ada di kanan atas dan ilmu-ilmu sistem ada di kanan bawah).¹⁴⁷

Kuadran kiri atas (dan kiri bawah) fokus pada kuadran interior. Para teoretikus dan peneliti pada kuadran kiri atas berkutat dengan aspek-aspek kesadaran individual dan menghasilkan serangkaian kajian, mulai dari psikoanalisis, fenomenologi, psikologi introspektif hingga kesadaran meditatif (Freud, Jung, Piaget, Buddha). Realitas fenomenal pada kuadran ini diekspresikan ke dalam bahasa orang pertama “Saya” atau “I”.¹⁴⁸ Kuadran kiri bawah mencakup semua pola kesadaran yang dipertukarkan secara bersama-sama oleh berbagai entitas yang berada dalam suatu kebudayaan atau sub kultur. Nilai-nilai, persepsi, makna, habitat, praktik kultural, dan berbagai hal yang dipertukarkan bersama tersebut dinamakan sebagai pola-pola budaya atau pola-pola intersubjektif dalam kesadaran. Kuadran ini diekspresikan dengan istilah “Kita” atau “We.”¹⁴⁹

	Kiri Atas	Kanan Atas
Individual (Interior)	Aku/I	Ia (It)
	Kita/We	Ia Kolektif (Its)
Kolektif (Eksterior)	Kiri Bawah	Kanan Bawah

Empat Kuadran Holonik¹⁵⁰

Keseluruhan empat kuadran beserta realitasnya tersebut saling berinteraksi dan berevolusi. Model tersebut juga dinamakan

¹⁴⁷ Wilber, *A Theory of Everything*, 104.

¹⁴⁸ Wilber, *A Theory of Everything*, 104.

¹⁴⁹ Wilber, *A Theory of Everything*, 105.

¹⁵⁰ Wilber, *A Theory of Everything*, 107.

“Tetra-Interaksi” atau “Tetra-Evolusi”. Kadang-kadang, Wilber menyederhanakan model ini dengan sebutan pendekatan “1-2-3” terhadap kosmos. Istilah ini merujuk pada realitas orang pertama, kedua dan ketiga. Kuadran kiri atas menyangkut “I” (sebutan orang pertama); kiri bawah menyangkut “We” (sebutan orang kedua); dan kedua kuadran sisi kanan yang berkaitan dengan pola-pola objektif sebagai “It(s)” (sebutan orang ketiga). Jadi, keempat kuadran tersebut dapat disederhanakan ke dalam istilah “Tiga Besar” (Saya, Kita dan Dia atau “I-We-Its”). Dimensi “Tiga Besar” ini dapat mewujudkan melalui berbagai aspek. Pendekatan ini menghargai seluruh gelombang eksistensi yang ada mulai dari tubuh, pikiran, jiwa, hingga ruh, yang merupakan gelombang yang tidak terputus dalam diri, budaya dan alam. Lebih ringkas lagi, Wilber menyebut model tersebut sebagai “holonik”.¹⁵¹ Menurut Beck dan Cowan, sebagaimana diungkapkan kembali oleh Wilber, “holon” adalah:¹⁵²

“Segala sesuatu yang mengalir bersama dengan segala sesuatu yang lain dalam sistem yang hidup; kesadaran tingkat kedua merangkul secara bersama-sama partikel, manusia, fungsi, dan sudut pandang ke dalam suatu jaringan, dan strata-strata (hierarki jejaring atau holarki), dan mendeteksi bidang-bidang energi yang akan menelan, menggelombang, dan mengalir secara alami ke dalam suatu “gambaran besar” keteraturan kosmik.“

¹⁵¹ Sebuah “holon” adalah suatu entitas menyeluruh yang juga bagian dari entitas menyeluruh yang lain. Satu keseluruhan atom adalah bagian dari satu keseluruhan molekul; satu keseluruhan molekul adalah bagian dari satu keseluruhan sel; satu keseluruhan sel adalah bagian dari satu keseluruhan organisme. Realitas tidak hanya terdiri dari keseluruhan saja atau bagian saja, tetapi susunan berlapis-lapis antara keseluruhan dan bagian, atau “holon”. Wilber, *A Theory of Everything*, 108-109.

¹⁵² Wilber, *A Theory of Everything*, 110.

BAGIAN KEEMPAT: Jalan Kedua Pendekatan Multi-Inter-Transdisipliner (MIT)

	Sisi Kiri - Interpretif - Hermenetik - Kesadaran	Sisi Kanan - Monologis - Empiris, Positivis - Bentuk
Individual	Freud C.G. Jung Plaget Aurobindo Plotinus Buddha Gautama	B.F. Skinner John Watson John Locke Empirisme Behaviorisme Fisika, Biologi, Neurologi, dst.
	Aku	IA
	KITA	IA KOLEKTIF
Kolektif	Thomas Kuhn Wilhelm Dilthey Jean Gebser Max Weber Hans-Georg-Gadamer	Teori Sistem Talcot Parsons Auguste Comte Karl Marx Gerhard Lenski Iaringan Ekologi Kehidupan

Representatif Beberapa Teoretikus di Setiap Kuadran¹⁵³

Berikut ini adalah contoh penerapan pendekatan holonik dalam menangani dampak Covid-19 di Indonesia secara interdisipliner. Misalnya, penanganan ortodoks atau konvensional terhadap Covid-19 merupakan pendekatan klasik (kuadran kanan atas). Metode ini hampir seluruhnya berurusan dengan aspek fisik dengan menggunakan intervensi-intervensi fisik: respirator, obat-obatan dan medikasi. Pengobatan konvensional ini pada esensinya percaya pada sebab-sebab fisik dari penyakit fisik sehingga pengobatan yang ditawarkan terhadap Covid-19 sebagian besar bersifat fisik. Namun, model holonik justru mengklaim bahwa setiap peristiwa fisik (kuadran kanan atas) sesungguhnya memiliki empat dimensi yang saling terkait (empat kuadran). Bukan berarti kuadran kanan atas tidak penting, hanya saja kuadran itu hanyalah seperempat bagian dari keseluruhannya.¹⁵⁴ Dalam aspek pengobatan Covid-19, kini muncul juga aspek psiko-neuro-imunologi, yang mempunyai peran krusial, baik sebagai penyebab maupun penyembuh penyakit

¹⁵³ Wilber, *A Theory of Everything*, 107.

¹⁵⁴ Wilber, *A Theory of Everything*, 186.

fisik. Dengan kata lain, kuadran kiri atas adalah aspek kunci dari kesehatan yang bersifat komprehensif. Visualisasi dan afirmasi telah terbukti memainkan peran penting dalam penanganan sebagian besar penyakit Covid-19 dan hasilnya bergantung pada keadaan emosi dan mental pasien.

Namun, selain faktor-faktor subjektif dalam penanganan dampak Covid-19, tidak kalah pentingnya adalah bahwa kesadaran individual tidak eksis di dalam ruang hampa. Ia melekat dengan nilai-nilai kultural kepercayaan dan pandangan dunia. Cara sebuah kebudayaan (kuadran kiri bawah) memandang pasien Covid-19 dengan kepedulian dan belas kasih atau dengan penistaan dan penolakan akan sangat mempengaruhi cara pandang individu (kuadran kiri atas) terhadap virusnya yang pada gilirannya akan berdampak langsung terhadap praktik penanganan Covid-19 itu sendiri (kuadran kanan atas). Kenyataannya, banyak virus yang bahkan tidak bisa didefinisikan tanpa mempertimbangkan latar belakang budaya. Kuadran kiri bawah melingkupi keseluruhan faktor-faktor intersubjektif yang krusial dalam interaksi manusia, misalnya komunikasi antara dokter dengan pasien Covid-19, dukungan keluarga atau teman, penerimaan (atau penolakan) kultural terhadap pasien Covid-19. Faktor-faktor tersebut di atas pada derajat tertentu dapat menjadi penyebab atau penyembuh bagi pasien Covid-19.

Kuadran kanan bawah memusatkan perhatian pada faktor-faktor ekonomi dan sosial terhadap dampak Covid-19 yang sejauh ini belum banyak diperhitungkan sebagai bagian dari entitas penanganan Covid-19 secara menyeluruh. Kuadran ini memiliki pengaruh yang sangat kuat, baik sebagai faktor penyebab maupun penyembuh Covid-19. Misalnya, sistem sosial yang tidak mampu mendistribusikan alat bantu pernapasan dan vaksinasi Covid-19 secara merata akan mengakibatkan semakin banyaknya masyarakat yang terinfeksi Covid-19. Kuadran ini meliputi faktor-faktor seperti ekonomi, asuransi, sistem sosial dan bahkan hal yang sangat sederhana terkait penanganan Covid-19, misalnya tata letak dan kapasitas serta ketersediaan kamar-kamar rumah sakit pasien

Covid-19 (yang memungkinkan kemudahan bergerak, kemudahan akses bagi pengunjung, dan sebagainya).¹⁵⁵

Ringkasnya, penanganan Covid-19 di Indonesia harus dilakukan secara integratif-interdisipliner-komprehensif yang senantiasa mencakup “semua kuadran, semua tingkat“. Gagasannya sederhana saja, bahwa setiap kuadran atau dimensi—Saya, Kita, Ia—selalu memiliki tingkat atau gelombang yang bersifat fisik, emosional, mental dan spiritual; dan perawatan pasien Covid-19 secara integral akan mencakup keseluruhan realitas tersebut. Dalam hal ini, pengobatan yang integral terhadap pasien Covid-19 bukan hanya lebih efektif, tetapi juga lebih efisien. Inilah sebabnya pengobatan organisasional dewasa ini makin serius mencermati model pengobatan integral ini. Beberapa pemikir telah menyumbangkan berbagai karya yang menggambarkan tema tersebut, di antaranya John Austin,¹⁵⁶ Pat Odgen dan Kekuni Minton, Gary Schwartz dan Linda Russek,¹⁵⁷ Wanda Jones dan James Ensign dan Barbbara Dossey dan Larry Dossey¹⁵⁸ yang menggunakan teori holonik untuk pengobatan integral-komprehensif.

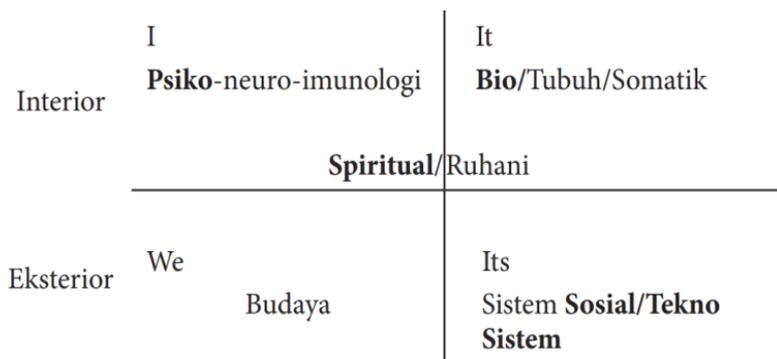
Berdasarkan penjelasan di atas, pandemi Covid-19 di Indonesia dapat diselesaikan dengan model keilmuan integratif-interdisipliner yang bersifat “bio-psiko-sosio-spiritual”. Kuadran “I” dapat disejajarkan dengan dimensi “psiko”; kuadran “It” dapat disejajarkan dengan dimensi “bio”; dan kuadran “Its” dan “We” dapat disejajarkan dengan dimensi “sosio“. Model kuadran ini harus dilengkapi dengan dimensi “spiritual”.

¹⁵⁵ Wilber, *A Theory of Everything*, 189.

¹⁵⁶ John Austin, “The Integral Philosophy of Ken Wilber: Contributions to the Study of CAM (Complementary and Alternative Medicine) and Conventional Medicine,” 34-37.

¹⁵⁷ G. Schwartz dan L. Russek, “The Challenge of One Medicine: Theories of Health and Eight World Hypotheses,” *The Journal of Mind-Body Health*, 12-15.

¹⁵⁸ L. Dossey, “The Great Chain of Healing: Toward an Integral Vision of Medicine (With a Bow to Ken Wilber),” *Crittendent et. al., Kindred Visions, Shambala*, 20-27.



Kesehatan Holonik/Pengobatan Integral

Mempertautkan Nalar Subjektif-Objektif (Kuntowijoyo), Intersubjektif (M. Amin Abdullah) dan Interobjektif (Yudian Wahyudi) Sebagai Strategi Keilmuan Integratif-Transdisipliner dalam Penanganan Post Covid-19 di Indonesia

Strategi keilmuan integratif-interdisipliner dalam penanganan Covid-19 di Indonesia melalui pemikiran Pak Kunto, Amin dan Yudian, dengan kerangka teori empat kuadran dari Ken Wilber, adalah pertautan antara strategi subjektif, objektif, intersubjektif dan interobjektif. Berdasarkan *Hukum Tiga Tingkatan* dari Comte yang mendefinisikan evolusi pemikiran manusia itu mengalami tiga tingkat, yaitu teologis, metafisis, dan positif, maka Pak Kunto kemudian membuat similarisasinya dalam konteks tiga tingkat kesadaran keberagaman umat Islam di Indonesia menjadi tiga tahap juga, yaitu mitos, ideologi dan ilmu. Tahap mitos dihubungkan dengan petani, ideologi dengan kaum terpelajar dan ilmu dengan kelompok profesional.¹⁵⁹

Berdasarkan tiga tahap ini, metode objektifikasi dapat ditempatkan di antara zona ideologi dan ilmu. Di sisi lain, dalam konteks studi agama, ada empat fase perjalanan kesadaran keagamaan, yaitu

¹⁵⁹ Kuntowijoyo, *Periodisasi Sejarah*, 3.

*local, canonical, critical, global.*¹⁶⁰ Berdasarkan empat fase tersebut, Pak Amin kemudian memetakan posisi *'Ulumuddin* di antara tahap *local* dan *canonical*; posisi *al-Fikr al-Islami* di antara tahap *canonical* dan *critical*; dan posisi *Dirasah Islamiyah* di antara tahap *critical* dan *global*.¹⁶¹ Berdasarkan penjelasan tersebut, mitos identik dengan *local*, ideologi dengan *canonical*, ilmu dengan *critical* dan integrasi ilmu dengan *global*.

Kunto (Auguste Comte) Ilmuisasi Islam	Mitos	Ideologi ← Subjektifikasi ↓ Objektifikasi →	Ilmu	Integrasi Ilmu	Teknologi Digital
M. Amin Abdullah (Keith Ward) Integrasi-Interkoneksi	Local	Canonical	Critical	Global	Disruption Era
	'Ulumuddin →	Al-Fikr al-Islami →	Intersubjektifikasi ↓ Dirasah Islamiyah →	Dirasah Diniyah →	
Yudian Wahyudi Integrasi-Ilmu				Tauhidul 'Ulum (Qauliah, Kauniah, Nafsiah)	Inter-objektifikasi
	Lokal (Act Locally)	→		Global (Think Globally)	→

Penanganan dampak Covid-19 di Indonesia harus ditangani secara integral-interdisipliner dengan melibatkan keempat wilayah tersebut: subjektif, objektif, intersubjektif dan interobjektif. Subjektifikasi adalah gerak nalar dari ilmu ke ideologi. Artinya,

¹⁶⁰ Keith Ward, *The Case for Religion* (Oxford: Oneworld Publications, 2004), 11.

¹⁶¹ M. Amin Abdullah, "Mempertautkan *'Ulumuddin, al-Fikr al-Islami* dan *Dirasah Islamiyah*: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global," dalam *Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, 19 Desember 2008, 7-19.

pandangan kaum agamawan lintas iman terhadap Covid-19 harus dipertimbangkan.¹⁶² Dalam perspektif agama Islam, Covid-19 harus dipahami secara integratif-interdisipliner antara model berpikir Jabariah dan Qadariah. Dalam menyikapi pandemi Covid-19, bagi kaum Jabariah yang berideologi fatalis, mereka memandang semua hal yang terjadi pada diri manusia tidak ada sebab sama sekali dari manusia. Pandangan Jabariah bahkan mengatakan “Takutlah pada Tuhan, jangan Corona!”¹⁶³ Berbeda dengan Jabariah, kaum Qadariah melihat Tuhan memberikan ruang kebebasan dan kekuatan (*qudrah*) kepada manusia untuk tidak terinfeksi oleh Covid-19, melalui ikhtiar dan upaya manusia itu sendiri. Jika kemudian ada manusia terinfeksi, itu bukan disebabkan oleh Tuhan menghendaki demikian, tetapi lebih pada ketidakhati-hatian manusia itu sendiri.

Untuk mengintegrasikan pandangan keagamaan Jabariah-Qadariah terkait Covid-19 tersebut, kaum intelektual dapat menggunakan pemikiran Pak Yudian mengenai “Tauhid”. Tauhid adalah harmoni antara aspek teologis, kosmos dan kosmis. Inti harmoni pada tingkat kosmos dan kosmis adalah memaksimalkan potensi positif dan meminimalkan potensi negatif.¹⁶⁴ Sebab, setiap benda (termasuk virus) yang ada di alam ini pastilah mengandung sisi negatif dan positif. Inilah inti *takdir* atau *sunnatullah*.¹⁶⁵ Konsep Tauhid ini jika dipakai untuk menyelesaikan dampak Covid-19 di Indonesia, adalah penyatuan antara pilar teologis berupa integrasi antara pandangan Jabariah-Qadariah, pilar kosmos berupa integrasi peran ilmu-ilmu kealaman dan kesehatan seperti virologi dan farmakologi dan pilar kosmis berupa integrasi antara ilmu ekonomi, sosial, budaya dan pendidikan. Untuk meminimalisasi

¹⁶² Dicky Sofjan dan Muhammad Wildan (eds.), *Virus, Manusia dan Tuhan: Refleksi Lintas Iman tentang Covid-19* (Yogyakarta: ICRS, 2020).

¹⁶³ Oman Fathurahman, “Jangan Takut Corona, Takutlah pada Tuhan” Disebut Justru Tak Sesuai Ajaran Rasul”, *Antara News.Com*, 13 Mei 2020.

¹⁶⁴ Yudian Wahyudi, *Jihad Ilmiah Dua: Dari Harvard ke Yale dan Princeton* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2020), 26.

¹⁶⁵ Saidurrahman, *Rekonstruksi Peradaban Islam Perspektif Yudian Wahyudi*, 116-131.

potensi negatif dari Covid-19 dapat melalui program vaksinasi dan penegakan protokol kesehatan. Adapun potensi positif dari Covid-19 adalah dapat dimaksimalkannya percepatan pembangunan sistem teknologi dan industri digital di Indonesia, solidaritas kemanusiaan dan kebangsaan, semangat gotong royong, pelestarian kearifan lokal, silaturahmi, terbentuknya Kampung Tangguh dan masyarakat lebih kreatif dan inovatif. Terkait hal ini, Presiden Joko Widodo pernah mengatakan, “Jangan biarkan krisis Covid-19 membuahkkan kemunduran. Krisis Covid-19 ini harus kita manfaatkan sebagai momentum untuk melakukan lompatan besar.”¹⁶⁶

Adapun objektifikasi adalah gerak nalar dari ideologi ke ilmu. Menurut Pak Kunto, objektivasi berbeda dengan objektifikasi. Objektivasi berasal dari kata *objek*, jadi objektivasi adalah “memandang sesuatu sebagai objek atau benda”.¹⁶⁷ Dalam beberapa kasus, telah terjadi proses objektivasi dari tenaga medis dan masyarakat kepada pasien Covid-19. Misalnya ada istilah pasien yang “di-Covid-kan”. Adapun objektifikasi berasal dari kata *objektif*, yang berarti *the act of objectifying*, yang berarti “membuat sesuatu menjadi objektif”. Sesuatu itu menjadi objektif kalau keberadaannya tidak tergantung pada pikiran sang subjek, tetapi berdiri sendiri secara independen.¹⁶⁸ Pak Kunto membagi perilaku objektif menjadi dua, perilaku objektif aktif dan pasif. Perilaku objektif pasif dalam arti menerima kenyataan objektif yang disodorkan atau telah ada dalam realitas kehidupan. Seperti halnya memberi barang material, misalnya, elektronika. Yang kedua adalah perilaku objektif aktif atau objektifikasi, yaitu perilaku untuk mengobjektifkan gagasan. Jadi, objektifikasi adalah suatu perilaku atau proses untuk mengobjektifkan suatu gagasan abstrak sehingga bersifat eksternal dari pikiran si subjek. Dengan demikian gagasan tersebut memperoleh status

¹⁶⁶ Presiden Joko Widodo dalam Pidato Kenegaraan, 14 Agustus 2020.

¹⁶⁷ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), 301.

¹⁶⁸ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, 302.

objektif sebagai entitas yang berdiri sendiri.¹⁶⁹

Dalam konteks ini, objektifikasi digunakan untuk memahami Covid-19 dalam perspektif ilmuwan, bukan agamawan. Menurut ilmu virologi, penyebab dari Covid-19 adalah *coronavirus* jenis baru yang disebut dengan *novel coronavirus 2019 (2019-nCoV)*. Penyakit ini termasuk dalam golongan virus yang sama dengan virus penyebab *severe acute respiratory syndrome (SARS)* dan *Middle-East respiratory syndrome (MERS)*. Salah satu upaya yang telah dilakukan oleh pemerintah saat ini adalah mengencangkan program vaksinasi. Integrasi antara virologi dan ilmu fikih sangat nampak saat Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan Fatwa Nomor: 02 Tahun 2021 Tentang Produk Vaksin Covid-19 dari *Sinovac Life Science Co. LTD* China dan PT Bio Farma (Persero) tersebut hukumnya suci dan halal. Selain virologi, ilmu lain yang dapat terlibat di sini adalah farmakologi.

Langkah objektifikasi juga dapat dilakukan dengan meneliti ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang virus sebagai langkah antisipasi ke depan. Misalnya ayat yang artinya "*Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpaan seekor nyamuk atau yang lebih dari itu*".¹⁷⁰ Kata *ba'udhah* dalam bahasa Indonesia diartikan "seekor nyamuk" dan dalam bahasa Inggris diartikan "*the lowest of creature*" serta oleh ahli tafsir kata-kata tersebut dihubungkan dengan "*suatu makhluk yang sangat lemah dan memiliki kecerdasan yang menakjubkan*". Terkait dengan hal tersebut, dalam hal ini penulis menghubungkan kata-kata "*ba'udhah = the lowest of creature = suatu makhluk yang sangat lemah dan memiliki kecerdasan yang menakjubkan*" tersebut dengan sifat-sifat virus, termasuk virus corona. Virus memiliki ukuran yang sangat kecil dan lemah karena virus memiliki ukuran antara 27 nm, seperti bakteriofage sampai 300 nm, seperti poxyvirus ($1\text{ nm}=10^{-9}\text{ m}=0.000000001\text{ m}$) dan virus menggantungkan semua kebutuhan untuk bertahan hidup pada sel

¹⁶⁹ Husnul Muttaqin, "Pemikiran Kuntowijoyo tentang Objektifikasi Islam dan Urgensinya bagi Pengembangan Hukum Islam di Indonesia," *Skripsi* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001), 31.

¹⁷⁰ QS.2:26.

inang. Walaupun virus sangat kecil dan lemah, tetapi virus memiliki kecerdasan yang luar biasa. Salah satu contohnya adalah virus corona.

Wilayah ketiga adalah intersubjektif. Menurut Pak Amin,¹⁷¹ hubungan antara “subjek” dan “objek” bukannya bersifat subjektif (*bayani*) dan bukan pula bersifat objektif (*burhani*), tetapi lebih pada intersubjektif (*irfani*). 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“. Istilah *intersubjektif*¹⁷² tersebut berasal dari Ian. G. Barbour tentang *intersubjective testability*.¹⁷³ Dengan model intersubjektif tersebut, Pak Amin menggagas “kemanusiaan universal”.¹⁷⁴ Yaitu, prinsip memahami keberadaan orang, kelompok dan penganut agama lain (*verstehen, understanding others*) dengan cara menumbuhkan sikap empati, simpati, *social skill* serta berpegang teguh pada prinsip-prinsip *universal reciprocity* (bila merasa sakit dicubit, maka janganlah mencubit orang lain).¹⁷⁵

Menurut Pak Amin, Covid-19 harus diselesaikan dengan cara kolaborasi atau integrasi antar berbagai disiplin ilmu, termasuk

¹⁷¹ M. Amin Abdullah, “Islam dan Modernisasi Pendidikan di Asia Tenggara: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif-Interdisciplinary,” disampaikan dalam *Konferensi Internasional Antar Bangsa Asia Tenggara*, Universitas Gadjah Mada, 10-11 Desember 2004, 9.

¹⁷² 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), 41.

¹⁷³ Ian. G. Barbour, *Issues in Science and Religion* (London: Harper Torchbooks, 1966), 12.

¹⁷⁴ M. Amin Abdullah, “Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya: Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama,” *‘Ulumul Qur’an*, 1992, 95.

¹⁷⁵ M. Amin Abdullah, “Epistemologi Ilmu Profetik: Apa yang Terlupakan dari Ilmu-ilmu Sekuler,” disampaikan dalam *Sarasehan Ilmu Profetik II* di Ruang Sidang A Lt. 5, Sekolah Pascasarjana UGM tanggal 28 Juli 2011, 14-15.

ilmu agama. Integrasi-interkoneksi antara agama dan ilmu dapat dicapai dengan tiga syarat. Pertama, hubungan keduanya harus saling menembus (*semipermeable*), saling merebes dan saling berkomunikasi. Disiplin ilmu apapun tidak boleh menutup diri dengan disiplin keilmuan yang lain. Kedua, untuk meredakan hubungan ketegangan antara subjektifitas agama dan objektifitas ilmu, maka diperlukan cara berpikir intersubjektif (*intersubjective testability*). Ketiga, ilmuwan dan agamawan perlu berpikir kreatif-imajinatif (*creative imagination*) dalam menyelesaikan berbagai persoalan kehidupan, termasuk dalam penanganan Covid-19.¹⁷⁶

Dengan pendekatan intersubjektif-interdisipliner tersebut, ada beberapa langkah yang dapat ditempuh dalam penanganan Covid-19 di Indonesia, misalnya seperti *physical distancing*; pembatasan sosial berskala kecil, sedang dan besar; menghindari tempat umum; menjauhi keramaian; menjaga jarak optimal dua meter dari orang lain; isolasi dan karantina; *lockdown*; *flattening the curve* atau “pelandaian kurva”; meningkatkan pengawasan kepada pasien dalam pengawasan (PDP) dan orang dalam pemantauan (ODP); vaksinasi; meningkatkan *herd immunity*; meningkatkan solidaritas kemanusiaan global; menumbuhkan sikap empati dan empati serta asas resiprositas kepada pasien Covid-19.

Wilayah keempat dalam penanganan Covid-19 di Indonesia adalah memperhatikan wilayah interobjektif. Interobjektif adalah membangun teknologi kesehatan secara sistemik-integratif-interdisipliner di Indonesia. Untuk mewujudkannya, penulis menawarkan gagasan “khalifah” (bukan “khilafah”) yang pernah disampaikan oleh Pak Yudian.¹⁷⁷ Ada dua syarat untuk menjadi

¹⁷⁶ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2021), 320-325; M. Amin Abdullah, “Pengantar: Agama, Sains dan Covid-19,” dalam Waryani Fajar Riyanto, *Modul dan Bahan Pelatihan Penelitian Integrasi-Interkoneksi Ilmu: Tesis dan Disertasi* (Yogyakarta: Suka Press, 2021), v.

¹⁷⁷ Yudian Wahyudi, “Khalifah dan Khilafah dalam Konteks NKRI Berdasarkan Pancasila,” dipresentasikan sebagai Ahli dalam sidang Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) di Jakarta Selatan, 8 Maret 2018.

khalifah, yaitu menguasai dan memiliki ilmu tentang *asma'*¹⁷⁸ dan menang tanding.¹⁷⁹ Khalifah itu harus memiliki kemampuan untuk mengelola *khilaf* (kesalahan dan kelemahan) dan *ikhtilaf* (potensi negatif). Jika Covid-19 dianggap sebagai *khilaf* dan *ikhtilaf*, maka Indonesia harus mampu bangkit menjadi khalifah di muka bumi ini yang menang tanding melawan Covid-19. Syaratnya, Indonesia harus mempersiapkan nama-nama kaum ahli-profesional di segala bidang keilmuan secara integral, misalnya dokter, sarjana hukum, ekonomi, sosiologi, agama dan sebagainya. Kita harus optimis bahwa Indonesia akan menang tanding dan menjadi khalifah dunia dalam penyelesaian Covid-19, melalui cara berpikir dan bertindak yang integratif-transdisipliner.

Kesimpulan

Berdasarkan perbandingan pemikiran Muslim Indonesia yang diwakili oleh Pak Kunto, Amin dan Yudian terkait strategi keilmuan integratif-transdisipliner dalam penanganan Covid-19 di Indonesia melalui pendekatan Integrasi Universal atau Integrasi Holonik dari Ken Wilber, dapat disampaikan tiga kesimpulan: Pertama, Covid-19 di Indonesia harus ditangani dengan multi-strategi, tidak hanya pendekatan kesehatan dan ekonomi saja atau pendekatan “rem dan gas” yang bersifat antardisipliner dan multidisipliner. Salah satu strategi yang dapat dipertimbangkan adalah integratif-transdisipliner. Kedua, model strategi keilmuan integratif-transdisipliner dapat menggunakan pola Integrasi Universal atau Integrasi Holonik.

¹⁷⁸ Nama-nama di sini adalah ilmu, yang kemudian menjadi sains dan teknologi. Dalam konteks antar negara, nama-nama di sini adalah teknologi militer seperti kapal selam, nuklir dan bomber. Dalam bidang sipil, nama-nama di sini adalah gelar-gelar profesional seperti sarjana hukum, sarjana pendidikan dan dokter. Di sisi lain, menang tanding di sini bisa bermacam-macam. Bisa pewarisan dari pendahulu, bisa *one man-one vote*, bisa aklamasi, dan sebagainya. Yudian Wahyudi, “Khalifah dan Khilafah dalam Konteks NKRI Berdasarkan Pancasila,” 2.

¹⁷⁹ M. Djidin dan Sahiron Syamsuddin, “Indonesian Interpretation of The Qur’an on Khilāfah: The Case of Quraish Shihab and Yudian Wahyudi on Qur’an 2: 30-38,” *Al-Jāmi’ah: Journal of Islamic Studies*, 57, 1, 2019, 143-166.

Integrasi Universal atau Integrasi Holonik memadukan empat strategi dan cara pandang dalam penanganan Covid-9 di Indonesia, yaitu strategi subjektifikasi (integrasi pandangan teologi keagamaan antara Jabariah yang fatalism dan Qadariah yang free will terkait Covid-19 dan peran tokoh agama dalam mensosialisasikan pencegahan Covid-19 di rumah ibadat dan di berbagai daerah), strategi objektifikasi (kontribusi integrasi ilmu-ilmu kealaman seperti virologi, farmakologi, kedokteran, keperawatan dan kesehatan), strategi intersubjektifikasi (kontribusi integrasi ilmu-ilmu sosial dan humanities) dan strategi interobjektifikasi (membangun teknologi kesehatan secara sistemik). Model integratif-transdisipliner tersebut dapat digunakan untuk membaca dan mencairkan hubungan ketegangan antara wilayah subjektif, objektif, intersubjektif dan interobjektif. Misalnya fenomena penolakan jenazah pasien positif ataupun Pasien Dalam Pengawasan (PDP) Covid-19, adalah hubungan ketegangan antara wilayah objektif-intersubjektif. Misalnya fenomena kebijakan yang ketat terhadap protokol kesehatan dan pembatasan sosial sehingga mempersulit ruang gerak kegiatan perekonomian dan peribadatan, adalah hubungan ketegangan antara wilayah objektif-interobjektif dan objektif-subjektif, dan seterusnya.

Tugas pemerintah adalah mengelola atau memenej ketegangan-ketegangan antar empat dimensi tersebut melalui koordinasi yang sistemik dan kebijakan yang integratif-interdisipliner. Ketiga, Pak Kunto telah memberikan sumbangsih cara berpikir objektif-subjektif (ideologisasi Covid-19) dan subjektif-objektif (ilmuisasi Covid-19) dalam penanganan Covid-19 di Indonesia. Pak Amin menawarkan model berpikir intersubjektif (integrasi subjektif dan objektif) dalam penanganan Covid-19 di Indonesia dari dimensi sosial dan keagamaannya. Adapun Pak Yudian menggagas nalar interobjektif dan pentingnya Indonesia menjadi khalifah yang menang-tanding malawan Covid-19, melalui pembangunan sains teknologi kesehatan yang terintegrasi.

EPILOG



Sang Pencerah

(Alim Roswantoro)

Saya menyelesaikan sekolah menengah tingkat atas pada tahun 1988. Cita-cita studi lanjut saya ke jenjang sarjana adalah insinyur pertanian. Saya sengaja mengambil kelas A2 (Biologi), meskipun saya lolos untuk ambil kelas A1, karena saya ingin kuliah di Institut Pertanian Bogor (IPB). Sayangnya, kondisi ekonomi keluarga membuat saya untuk memutuskan tidak lanjut kuliah. Hampir dua tahun lewat, saya belum bisa memutuskan untuk kuliah, dan saya pun mengurungkan niat untuk kuliah. Suatu waktu saya mengunjungi kyai dan sekaligus guru agama saya di sekolah, saya bermaksud memohon doa restu untuk mencari kerja, dan tidak jadi kuliah. Namun, guru saya tetap mendorong dan menyemangati saya untuk tetap lanjut kuliah, meskipun tidak mengambil jurusan yang menjadi minat awal saya. Kata beliau ada kampus negeri yang termurah di Indonesia. Meskipun alumni IAIN Walisongo Semarang, beliau menyarankan saya untuk melanjutkan kuliah di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. “Lanjutlah kuliah di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Memang tidak sejalan dengan cita-cita awal kamu karena bidang ilmunya beda, namun dicoba saja, yang penting kuliah. Meskipun kamu kuliah di bidang ilmu yang tak pernah kamu bayangkan dan

pahami sebelumnya, namun siapa tahu bisa memberi berkah jalan hidup dan pengabdianmu di masa depan. Biaya kuliah di kampus itu murah, biaya hidup di Yogyakarta juga murah, insya Allah kamu bisa kuliah sambil bekerja,” kata beliau.

Nama kampus IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sangat asing di telinga saya, dan saya mendengar nama itu pertama kali dari guru agama saya. Saya pun memutuskan untuk mengubah cita-cita saya dari studi bidang ilmu pertanian ke bidang ilmu keislaman. Keinginan memperoleh informasi yang luas tentang dunia keislaman menjadikan saya memutuskan untuk memilih Jurusan Aqidah dan Filsafat untuk pilihan pertama, dan pilihan kedua dan ketiga adalah Jurusan Perbandingan madzhab dan Jurusan Bahasa dan Sastra Arab. Tiga jurusan itu saya pilih karena peminatnya paling sedikit dibandingkan jurusan-jurusan lainnya. Saya lebih berminat pada Jurusan Aqidah dan Filsafat, karena, dalam bayangan saya, dalam jurusan ini, pengetahuan keislaman dibahas dari banyak disiplin ilmu, tidak hanya perspektif hukum, atau pendidikan, atau dakwah, atau sejarah semata. Saya waktu itu belum mengerti apa itu filsafat, karena memang tidak ada mata pelajaran filsafat di sekolah menengah tingkat atas.

Membaca hasil pengumuman ujian masuk mahasiswa baru, saya senang karena menjadi salah satu mahasiswa yang diterima pada pertengahan tahun 1990, tepatnya pada Tahun Akademik 1990/1991. Saya resmi menjadi mahasiswa Jurusan Aqidah dan Filsafat, dan saya pun pulang menemui guru agama saya dan sekaligus minta do'a restunya. Ketika guru saya mengetahui jurusan yang saya ambil, beliau menasihati saya untuk berhati-hati belajar filsafat, jaga iman baik-baik. Nasihat beliau ini justru mendorong saya untuk semakin ingin tahu tentang filsafat. Saya diingatkan juga untuk berhati-hati jika di kelas diajar oleh Prof. Dr. H. Musa Asy'arie, jangan sampai tersesat karena ajaran kebebasan berpikirknya. Saya juga tidak mengerti mengapa guru agama saya memiliki kesan kurang baik tentang beliau. Di semester satu, saya bertemu dengan Prof. Dr. Musa Asy'arie pada mata kuliah Filsafat Islam 1, yang di pertemuan

EPILOG

perdana beliau memperkenalkan dosen asistennya, Prof. Dra. Hj. Fatimah, M.A., Ph.D, lalu beliau memberikan kuliah hingga pertemuan ke empat, dan dosen asistennya duduk di belakang ikut menyimak kuliah. Saya terkesan dengan materi perkuliahan beliau, dan saya tidak menemukan apa yang dikhawatirkan guru agama saya, justru sebaliknya saya merasa mendapatkan pencerahan pemikiran, dan semakin meminati filsafat.

Saya selalu pulang kampung pada liburan semester pada dua tahun awal perkuliahan, dan menyempatkan diri ke rumah guru agama saya. Saya pun ditanya apakah sudah diajar Prof. Dr. H. Musa Asy'arie. Sudah pak, bahkan semester depan ada dua mata kuliah yang diampu beliau, jawab saya. "Waduh" celetuk guru saya, "kamu harus lebih berhati-hati, jangan mudah terpengaruh oleh pikiran-pikiran bebasnya," tambahinya. Saya jadi ingin tahu, dari mana guru saya punya kesan seperti ini terhadap pemikiran beliau. Saya pun bertanya pada beliau, "Bapak pernah bertemu dan mendengar perkataan Prof. Dr. H. Musa Asy'arie, atau pernah membaca tulisan-tulisannya?" Guru saya menjawab, "saya belum pernah bertemu, dan juga belum pernah membaca buku-bukunya, hanya mendengar dari cerita orang-orang." Saya pun tersenyum, dan teringat ajaran dari para filosof stoisisme, yang pernah saya baca di perpustakaan Fakultas Ushuluddin di lantai 2 sayap timur, "bukan peristiwa itu sendiri yang berbahaya, namun pendapat orang tentangnya yang berbahaya." Saya lalu berkata pada guru saya, "Pak, maaf, tampaknya bukan Prof. Dr. H. Musa Asy'arie sendiri yang mengkhawatirkan, melainkan anggapan-anggapan orang tentang beliau yang mengkhawatirkan."

Prof. Dr. H. Musa Asy'arie memang satu-satunya nama dosen yang pertama kali saya dengar sebelum perkuliahan dimulai. Saya belum pernah mendengar nama-nama dosen lain selain beliau, apalagi nama Prof. Dr. H. Amin Abdullah, sama sekali belum tahu. Memasuki kuliah pada semester pertama hingga semester ketiga mulai mengenal nama-nama dosen lain, seperti Drs. H. Mastury, MA., Prof. Dr. H. Muhammad Chirzien, Dr. H. Mahfudz Masduqi, MA., Drs. Malik Ibrahim, Drs. H. Muslich, SF., SU, Dr. Khatidjah Nasution, Dra.

Warti Dzatiyah, Drs. Ridwan Dasuki, Prof. Drs H. Mu'in Umar, Drs. H. Muzairi, MA, Drs. H. Abdul Basir Solissa, M.Ag., Drs. H. Kusmin Busyairi, MA., Drs. H. Romdon, dan Prof. Dr. Agussalim Sitompul.

Dari mata kuliah-mata kuliah yang beliau-beliau ajarkan, saya jadi mengerti bahwa pada Jurusan AF memusatkan pada tiga bidang ilmu utama, yaitu teologi Islam (tauhid, kalam), tasawuf, dan filsafat (filsafat Islam, Barat, dan Timur). Saya sendiri lebih berminat untuk mendalami studi filsafat ketimbang teologi Islam dan Tasawuf. Belajar dari Prof. Dr. H. Musa Asy'arie dan dosen baru sebagai asistennya, Prof. Dr. Hj. Fatimah, M.A, saya mendapat gambaran filsafat Islam yang lebih mengkaitkan ajaran Islam dengan filsafat manusia dan filsafat kebudayaan.; dari Drs. Masturi, MA, saya banyak mendapati metode-metode filsafat dalam filsafat-filsafat aliran Barat, dari Dr. Damardjati Supadjar saya memperoleh gambaran mengenai kajian-kajian metafisika dalam filsafat Barat, dan dari Drs. Muzairi, MA, saya mendapatkan banyak pelajaran filsafat terkait dengan epistemologi, ontologi, dan filsafat manusia terutama eksistensialisme, dan dari Drs. Fauzan Naif, M.A., saya mengenal filsafat Islam klasik, seperti al-Fabari, Ibn sina, Ibnu Rush, Ibn Miskawaih dan lain sebagainya. Dari mereka saya bisa menikmati belajar filsafat, namun yang saya rasakan, saya masih berasyik-masyuk dalam kepuasan-kepuasan pemikiran secara abstrak. Hasil perkuliahan yang didapat memang mencerahkan, meskipun yang saya rasakan hanya sebatas kesenangan, kepuasan dan kebahagiaan dalam pikiran semata.

Memasuki, kalau tidak salah, semester empat, kelas saya ada mata kuliah Filsafat Agama, dan yang mengajar adalah dosen yang namanya belum pernah kami dengar. Kami semua sudah menunggu di ruang kelas lantai 1, saya lupa ruang nomor berapa, gedung Fakultas Ushuluddin kampus lama, dan masuklah dosen ke kelas, membuka kuliah dengan mengucapkan salam dan basmalah, lalu beliau naik mimbar di depan kelas. Kami sekelas tertegun dan terkagum dengan gaya mengajar dosen yang baru saja datang dari studi magister lanjut doktor di Turki. Dosen yang dimaksud adalah Dr. H.M. Amin Abdullah. Saya sangat menikmati perkuliahan Mata

EPILOG

Kuliah Filsafat Agama yang beliau ajarkan. Cara menyampaikan materi dan isi materinya sangat menarik dan menggugah selera belajar filsafat yang lebih besar. Saya sendiri merasa tidak asing dengan rencana materi yang akan disampaikan sebagaimana tertulis dalam silabinya, dan saya menduga, sepertinya yang disampaikan beliau ada di buku *Philosophy of Religion* karya D. Trueblood. Saya menemukan buku itu di perpustakaan dan telah membaca sebelum perkuliahan dengan beliau. Memang benar bahwa materi demi materi perkuliahan memang diambil dari buku ini.

Saya senang bertemu, mendengar dan berdiskusi dengan beliau di kelas, dan selalu menghadiri ceramah-ceramah ilmiah beliau di forum-forum ilmiah seperti semiar dan konferensi ilmiah di Yogyakarta. Tulisan-tulisan beliau di jurnal-jurnal ilmiah, termasuk *Jurnal 'Ulumul Qur'an* yang sangat kredibel secara akademik waktu itu, saya ikuti. Saya mulai belajar hal baru tentang filsafat, bahwa filsafat itu dekat dengan realitas, ide-ide filsafat digagas oleh para filosof baik filosof muslim maupun Barat berangkat dari masalah-masalah konkret yang dihadapi manusia dengan tujuan untuk dipecahkan. Pada mata kuliah berikutnya, kalau tidak salah filsafat Islam, pada semester lima, saya semakin tersadarkan bahwa filsafat harus "membumi", filsafat harus berkontribusi nyata dalam memecahkan problem-problem sosial, kultural, politikal, keagamaan dan lain sebagainya yang dihadapi manusia. Berfilsafat bukan berangan-angan, tetapi berpikir multi-perspektif untuk memberikan solusi bagi permasalahan-permasalahan konkret yang dihadapi manusia.

Pada jenjang Strata 1, saya bertemu beliau dalam dua mata kuliah. Pertemuan-pertemuan di tahun 1994 hingga 1995 dengan beliau terjadi di forum-forum ilmiah yang beliau menjadi salah satu narasumber, dan saya menjadi salah satu penikmatnya di antara banyak peminat yang selalu memenuhi forum-forum beliau. Pada tahun 1995, alhamdulillah saya menyelesaikan studi S1 Program Studi Aqidah dan Filsafat (AF) Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga. Saya memutuskan untuk melanjutkan studi lanjut jenjang magister

pada Program Studi Agama dan Filsafat IAIN Sunan Kalijaga pada tahun 1996, dan saya senang sekali karena salah satu dosen yang mengajar adalah Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, selain juga bertemu dengan dosen terkemuka waktu itu, seperti Prof. Mukti Ali, Prof Dr H. Nourouzzaman Asshiddiqi, Prof. Dr. H. Machasin, MA.

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah mengajar mata kuliah Filsafat Ilmu: Topik-topik Epistemologi pada kelas kami, Program Studi Magister (S2) Agama dan Filsafat, tahun akademik 1996/1997. Beliau mengajar dengan pendekatan kajian tokoh-tokoh filsafat di dunia Barat dan Islam. Setiap mahasiswa diberi tugas menulis paper tentang pemikiran filosof yang telah ditentukan pembagiannya oleh beliau di awal kuliah. Paper dipresentasikan dalam seminar kelas, didiskusikan dan ditanggapi oleh beliau. Selain paper ini, setiap mahasiswa juga diberi tugas untuk menulis paper tanggapan atas paper yang dipresentasikan di kelas. Saya mendapat tugas menulis dan mempresentasikan *paper* tentang epistemologi dan logika transendental Kant Immanuel Kant, dan tugas keduanya membuat paper tanggapan atas *paper* teman sekelas mengenai Seyyed Hossein Nasr.

Saya masih ingat, di awal kuliah, beliau menyatakan bahwa untuk mamahami pemikiran Immanuel Kant, orang harus membaca dulu bukunya, *Critique of Pure Reason*. Kalau orang telah memahami dengan baik filsafat ilmu dalam buku ini, orang akan mudah memahami filsafat moralnya pada bukunya, *Critique of Practical Reason*. Saya pernah menanyakan pada beliau literatur tentang filsafat Kant yang bisa membantu mempermudah untuk memahami buku Kant, dan beliau memberikan buku karya Justus Harnack minggu berikutnya pada saya untuk dikopi. Saya senang sekali dan semakin semangat menulis epistemologi Immanuel Kant. Saya juga mencari buku *Critique of Pure Reason* di perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Progam Pascasarana, tetapi tidak menemukannya. Saya menemukan dan mengkopi buku tersebut pada perpustakaan Seminari Theologia. Dapat tugas ini, saya senang tapi khawatir juga, karena beliau tentu mengenal baik filsafat Immanuel Kant, karena

EPILOG

disertasi beliau membandingkan pemikiran moral Abū āmid al-Ghazālī dengan Immanuel Kant.

Dalam tanggapan-tanggapan beliau di kelas, kita belajar, ternyata konsep-konsep filosofis yang abstrak dari para filosof berangkat dari persoalan konkret yang hidup pada masa mereka masing-masing, dan mereka berfilsafat untuk memecahkan masalah-masalah yang dihadapi manusia untuk sistem kehidupan manusia yang lebih baik. Saya jadi paham maksud dari kata-kata Plato, “filosof mengubah dunia” yang saya baca pada pajangan di dinding Fakultas Filsafat UGM. Selain itu, beliau mengajarkan juga bagaimana menggunakan metode filsafat para filosof sebagai pisau analisis untuk membaca dan memahami peristiwa-peristiwa faktual, termasuk peristiwa keagamaan, yang terjadi di jaman kita. Hal yang serupa juga saya dapatkan pada perkuliahan bersama beliau di Program Doktor Studi Islam. Beliau mengenalkan filosof-filosof muslim kontemporer, untuk memperlihatkan bagaimana mereka masing-masing memperhadapkan antara turats-turats keislaman dan tuntutan-tuntutan modernitas, sekaligus mengupayakan pemecahan-pemecahannya yang meniscayakan untuk mendialogkan teks-teks keagamaan dengan ilmu-ilmu modern dan falsafah.

Saya merasa diajak ke dalam penelusuran sebab-sebab dan faktor-faktor apa yang menjadikan Islam yang hadir dalam sejarah awal bisa menjadi solusi atas masalah-masalah pada masyarakat Islam pra Arab yang dehumanis, dan mengubahnya menjadi masyarakat Arab Islam yang humanis, tetapi mengapa di zaman-zaman sekarang, Islam tidak bisa dihadirkan sebagai solusi masalah oleh para pemikir dan penggiat keislaman, malah sering menjadi bagian dari masalah yang dihadapi manusia di zaman kita. Kita jadi terdorong untuk mencari tahu apakah dari aspek metodologi pemahaman keislaman, aspek politik kekuasaan yang mengekang kritik dan rasionalitas, ataukah aspek individualitas kefactaan eksistensi setiap manusia atau komunitas sosial.

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah adalah sang pembelajar dan pengajar filsafat yang mencerahkan para pembelajar filsafat. Belajar

filsafat harus mampu mendorong pembelajar untuk memasuki pergumulan pemikiran yang berangkat dari persoalan nyata dan yang berakhir pada kemampuan memberikan solusi-solusi filosofis. Secara akademis di bidang pembelajaran filsafat, beliau adalah sang pencerah bagi pembelajar filsafat, terutama tentang filsafat ilmu-ilmu keislaman. Pencerahan dari kajian filsafat yang jauh dari realitas kepada yang dekat dengan realitas, yakni persoalan-persoalan kehidupan faktual-aktual terkait dengan kompleksitas masalah pengetahuan dan kenyataan keagamaan dan persinggungannya dengan pengetahuan dan kenyataan tradisi, budaya, sosial-politik, kemajuan iptek, kemanusiaan, dan lain sebagainya.

Prof. Dr. H.M. Amin Abdulah merupakan sosok yang tidak hanya cinta ilmu, tentu dalam disiplin ilmu yang digeluti, tetapi juga selalu menikmatinya melalui tulisan dan penyebaran gagasan melalui orasi ilmiah mulai dari lingkup lokal, nasional hingga internasional. Filsafat ilmu-ilmu-ilmu keislaman beliau berproses dan berdialektika dengan dinamika pemikiran dan filsafat keislaman kontemporer. Beliau memulai pada tahun 1990-an dengan gagasan pentingnya ada *shifting paradigm* dalam metodologi studi Islam, gagasan normativitas dan historitas Islam untuk mendobrak kecenderungan *truth claims* dalam pemikiran keislaman, gagasan pembedaan agama dari pemikiran keagamaan, dan terakhir pada gagasan integrasi-interkoneksi keilmuan agama dan umum.

Pola hubungan keilmuan Islam dan modern tidak bisa tidak harus saling terkait, saling berkomunikasi dan berdialektika aktif tidak hanya secara epistemologis tetapi juga aksiologis, dan harus menjauh dari pola hubungan *isolated entities* apalagi *single entities*. *Hadharah al-falsafah* menjadi penghubung kritical dua tradisi keilmuan dalam *hadharah al-nash* dan *hadharah al'ilm*. Kritik filosofis dan kesehatan sekaligus kebijaksanaan bernalar bisa mencairkan ego dari masing-masing tradisi keagamaan tekstual dan tradisi ilmiah dalam ilmu-ilmu umum untuk saling menembus dan berisinerji untuk mengkondisikan peradaban lokal-global yang nyaman, aman, dan menyejahterakan bagi semua manusia, makhluk

hidup, dan lingkungannya.

Paradigma keilmuan integratif-interkonektif, dalam evolusi pemikiran Prof. Dr. H.M Amin Abdullah, bisa mengambil banyak bentuk metodologis, namun, menurutnya, setidaknya bisa disederhanakan ke dalam tiga bentuk metodologis, yaitu multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin. Pendekatan multidisiplin adalah berpikir dengan cara pandang banyak disiplin ilmu untuk mengatasi suatu masalah. Masalah konflik dan kekerasan keagamaan, misalnya, tidak bisa dengan mudah dipecahkan hanya dengan pendekatan agama, tetapi juga pendekatan filsafat, politik, ekonomi, kulural-budaya, seni dan seterusnya. Pendekatan interdisiplin adalah berpikir yang mengintegrasikan dua atau lebih disiplin ilmu untuk memperkuat pengembangan ilmu, misalnya, penggunaan metode memahami kitab suci yang melibatkan masukan dari disiplin keilmuan sosial dan humaniora (*hermeneutic*) bisa memperkuat kajian al-Qur'an dan al-Hadis. Pendekatan transdisiplin adalah berpikir dengan mengeksplorasi dan melebur sumbangan-sumbangan teoritik dari berbagai disiplin ilmu untuk memunculkan suatu ilmu baru, misalnya munculnya ilmu bioetika, teologi lingkungan, dan lain sebagainya. Model integrasi-interkoneksi tulisan ini bisa masuk ke dalam model multidisiplin dan interdisiplin.

Kesarjanaan kefilosofan, keislaman dan keagamaan Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah tidak hanya diakui oleh para akademisi lokal kampus, namun juga diakui pada tingkat nasional dan internasional. Dalam lingkungan kampus, beliau selalu dinanti di ruang-ruang kuliah dan forum-forum ilmiah. Beliau dicintai dan diteladani mahasiswa, tidak hanya karena rajin masuk mengajar di kelas dengan ide-ide segar dan gaya orasi kuliah yang menarik, namun juga kecintaan dan dedikasinya terhadap disiplin ilmu beliau.

Kecintaan pada ilmu dalam disiplin yang beliau geluti terlihat dari update literatur yang beliau terus lakukan, dan beliau selalu dengan senang hati berbagi literatur dengan para mahasiswanya. Setiap ada buku-buku baru yang beliau peroleh, beliau selalu menginformasikan pada para mahasiswa dan meminjaminya untuk

disalin dan dibaca. Tulisan-tulisan produktif beliau baik berupa buku maupun artikel yang diterbitkan secara nasional maupun internasional mencerminkan integritasnya sebagai intelektual muslim yang terus menyegarkan pikiran. Beliau juga sangat aktif menyebarkan gagasan-gagasan ilmiah beliau. Beliau adalah salah satu guru besar yang banyak melakukan penyebaran gagasan di forum-forum ilmiah baik pada lingkup nasional maupun internasional.

Hampir semua PTKIN di Indonesia pernah mengundang beliau untuk mendengar dan belajar mengenai gagasan integrasi-interkoneksi keilmuan. Sewaktu masih mengemban amanah sebagai baik Sekretaris maupun Ketua Program Studi Agama dan Filsafat pada Program Pascasarjana IAIN/UIN Sunan Kalijaga, saya masih ingat bahwa dalam rapat-rapat pleno penjadwalan kuliah di setiap awal semester, pengelola program studi-program studi yang ada di pascasarjana baik magister maupun doktoral meminta pengelola program studi saling berbagi sks agar Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah bisa mengajar di semua program studi. Ini merupakan bukti pengakuan lain atas eksistensi beliau.

Setiap gagasan selalu ada yang menerima dan ada yang menolak. Meskipun ada beberapa keberatan-keberatan terhadap gagasan integrasi-interkoneksi beliau, namun penerimaannya dari sejak awal ia digulirkan hingga saat ini terus meningkat. Di internal kampus UIN Sunan Kalijaga bermunculan banyak hasil riset yang mengaplikasi paradigma integrasi-interkoneksi beliau. Dalam pengamatan sebagai asesor BAN PT, dalam tugas-tugas melakukan asesmen kecukupan dan lapangan borang-borang atau laporan-laporan evaluasi diri program-program studi di beberapa PTKIN di Indonesia, saya menemukan semangat integrasi keilmuan ini ada hampir di semua visi dan misi program-program studi yang saya ases. Hal ini juga bukti pengaruh dari gagasan beliau tersebut, melalui mahasiswa-mahasiswanya yang perah belajar sama beliau.

Kajian-kajian linear boleh saja digaungkan sebagai profesionalitas akademik, namun dunia sekarang tidak bisa mengelak dari kajian-kajian multidisipliner, interdisipliner, dan transdisipliner.

EPILOG

Suatu persoalan tidak bisa dipecahkan hanya dengan satu disiplin keilmuan saja, melainkan harus dengan banyak disiplin ilmu, karena dalam kenyataannya, aspek-aspek dalam hidup ini terkait satu sama lain dan saling memerlukan. Persoalan kesehatan bukan hanya urusan dan dipecahkan oleh dunia kesehatan, tetapi juga, mau tidak mau demi komprehensivitas penanganannya, merupakan urusan dan dipecahkan bersama dengan dunia pertanian, industri pangan, perdagangan, politik, budaya dan gaya hidup masyarakat.

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, dalam dunia akademis, sebagai dosen, seperti telah disinggung di atas, terutama dari kesan saya, adalah sang pencerah para pembelajar filsafat. Filsafat diajarkan tidak sekedar beorientasi pada narasi-narasi abstrak-spekulatif, melainkan lebih ditekankan pada narasi-narasi konseptual metodologis yang dibangun dari dan untuk memecahkan persoalan-persoalan faktual keislaman, keagamaan, kemanusiaan dan lain sebagainya yang dihadapi manusia. Dari gagasan-gagasan akademis beliau sejak dari ide normativitas-historisitas keilmuan keagamaan Islam hingga integrasi-interkoneksi keilmuan agama dan umum, bagi saya, beliau telah menghadirkan kembali spirit penyelarasan antar agama, ilmu dan filsafat Ibn Rusyd di Indonesia khususnya dan umumnya dunia keislaman dan keagamaan dewasa ini. Beliau layak disebut sebagai *an Indonesian Averoes* sebagaimana tercermin dari pergulatan panjang intelektualitas beliau dalam mengupayakan penyelarasan agama dengan ilmu dan filsafat secara metodologis, tidak sekedar secara aksiologis. Tidak salah menyebut beliau sebagai sang penyelarasan dunia keagamaan dan keislaman dengan dunia ilmu dan filsafat.

Prof. Dr. H.M Amin Abdullah, selain sukses di dunia akademis, juga sukses di karir birokratik-kampus. Dia dipercaya dua kali periode menjadi rektor kampusnya. Dia sukses menjalankan tugas melakukan perubahan kelembagaan, dari IAIN menjadi UIN. Siapapun bisa mengerti betapa berat tugas yang diembannya, namun keberhasilannya dalam mengeksekusi tugas ini terlihat dari perubahan gedung dan filsafat pengembangan keilmuan

Islam. Keberhasilannya, tentu saja, tidak hanya sebatas fisik berupa bangunan, namun yang lebih penting dia mampu mengimplementasikan filsafat ilmu keislamannya yang dikenal dengan paradigma integratif-interkoneksi sebagai suatu pijakan filosofis ilmu bagi pengembangan keilmuan Islam yang integratif-interkoneksi dengan ilmu-ilmu modern yang telah mapan untuk menjawab berbagai persoalan bangsa dan dunia yang kompleks.

Dalam mengawal transformasi IAIN Sunan Kalijaga menuju UIN Sunan Kalijaga, Prof. Dr. H.M Amin Abdullah tidak hanya menjalankan transformasi kelembagaan, namun juga transformasi paradigma keilmuan keislamannya, dari tradisi oposisi biner kepada tradisi keilmuan diskursif-negosiatif dalam bingkai paradigma integratif-interkoneksi untuk memberikan ruang bagi lahirnya metode-metode dan bacaan-bacaan baru-alternatif dalam dunia studi Islam. Dengan membentuk kelompok kerja akademik, beliau menggerakkan diskusi-diskusi dalam serangkaian seminar dan workshop untuk mendaratkan epistemologi integrasi-interkoneksinya ke dalam bentuk visi-misi, bangunan kurikulum, strategi metodologi dalam pembelajarannya di fakultas-fakultas dan prodi-prodi, dan lain sebagainya.

Proses ini melahirkan dokumen epistemologi keilmuan integratif-interkoneksi yang dijadikan pijakan pengembangan kelembagaan dan akademis. Dalam pandangan saya pribadi, barangkali Prof. Dr. H.M Amin Abdullah adalah Rektor yang mengawal perubahan IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga dengan filsafat keilmuan yang digagas dan ditulis sebagai dokumen epistemologis yang mendasari ruh manajemen, pengelolaan, dan pembelajaran di institusi dengan wajah baru, yaitu Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga.

Tidak semua pihak bisa menerima proses transformasi IAIN menjadi UIN ini. Banyak tekanan untuk tidak mengubah IAIN menjadi UIN, karena, salah satu alasannya, fakultas-fakultas dan prodi-prodi keagamaan akan tergerus oleh fakultas-fakultas dan prodi-prodi umum, seperti kasus yang terjadi di universitas-universitas Islam

EPILOG

swasta. Namun banyak juga yang mendukung, karena dengan menjadi universitas, mandat kajian keislaman diperluas, tidak hanya dari pendekatan tekstual keagamaan, melainkan juga dari pendekatan ilmu-ilmu modern yang terus berkembang. Pendekatan lintas perspektif antar keduanya bisa secara produktif melahirkan metode-metode dan narasi-narasi keilmuan keislaman baru dan alternatif yang bisa dipahami dalam tradisi keilmuan modern, di satu sisi, dan melahirkan metode-metode dan narasi-narasi baru/alternatif dalam teori-teori keilmuan sosial-humaniora dan alam yang diwarnai oleh tradisi ilmu-ilmu keislaman/keagamaan. Kesuksesan transformasi akademis ini juga diiringi dengan kesuksesan transformasi pembangunan gedung baru yang didasari semangat integrasi-interkoneksi seperti yang disimbolisasikan dalam ornamen lantai keramik, jembatan bawah tanah dan atas tanah yang menghubungkan fakultas yang satu dengan yang lainnya. Jembatan penghubung secara fisik ini hanya simbol untuk terus mengupayakan jembatan-jembatan metafisik penghubung antar disiplin-disiplin ilmu keagamaan dan umum yang diajarkan di kampus ini, dan Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, dalam pandangan saya, telah sukses melakukannya.

Spirit dan cinta keilmuan beliau juga saya rasakan dalam proses pengelolaan perguruan tinggi. Salah satu yang saya rasakan mengenai hal ini, salah satunya adalah ketika saya dipanggil beliau pada tahun 2001 di ruang kerjanya sebagai Pembantu Rektor 1. Saya dipanggil untuk diamanahi sebagai sekretaris Program Studi Agama dan Filsafat pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga. Pesan yang saya ingat dari beliau waktu itu, “jadi pengelolaan program studi pada jenjang magister itu banyak bonus pengetahuan-pengetahuan ilmiah dan wacana-wacana filosofis dari para dosen dan mahasiswa, jangan hanya berorientasi pada penghasilan. Sambil melakukan pelayanan akademik pada para dosen dan mahasiswa, kamu bisa banyak belajar diskursus-diskursus keilmuan dan kefilosofatan baru.” Program studi dalam kampus memang merupakan unit akademis terkecil dalam pelayanan akademik yang memang harus dilandasi

semangat memajukan disiplin keilmuan yang menjadi fokusnya. Dalam pengalaman menjadi pengelola program studi magister dari tahun 2001 hingga 2011, kata-kata beliau tersebut memang saya rasakan. Banyak diskursus-diskursus keilmuan dan kefilosofan baru yang saya dapatkan dari diskusi-diskusi formal maupun informal dengan dosen dan mahasiswa, banyak literatur baru saya dengar dan dapatkan, dan in semua menyenangkan dan menggembirakan secara akademik.

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, dalam kesan dan tangkapan pengalaman saya sejak pertemuan pertama pada awal tahun 1990-an hingga tahun 2023, merupakan sosok yang patut untuk diteladani baik sebagai dosen maupun pimpinan universitas. Sebagai dosen, beliau selalu memenuhi target pertemuan kuliah secara penuh dengan dibarengi update teori-teori baru dan literatur-literturnya, dan sebagai pimpinan universitas mulai dari pengelola program studi, asisten direktur Program Pascasarjana, Pembantu Rektor 1 dan Rektor, beliau selalu bekerja dengan kontrol manajemen yang terprogram dengan baik dari perencanaan, pelaksanaan, monitoring, evaluasi, dan tindak lanjut peningkatan mutunya ke depan. Yang sangat terasa adalah teladan dalam hal menempatkan spirit keilmuan di atas pengelolaan unit-unit, lembaga-lembaga, prodi-prodi, fakultas-fakultas di lingkungan perguruan tinggi. Menjadi rektor IAIN dan UIN memang tidak mudah dan berat tanggungjawabnya, namun menjadi rektor yang mengawal transisi dan transformasi kelembagaan IAIN menjadi UIN Sunan Kalijaga dengan basis epistemologi keilmuan Islam integrasi-interkoneksi yang mendasari gerak ke depannya sudah barang tentu lebih sulit dan banyak tantangannya, dan beliau telah berhasil mewujudkannya dengan sangat baik.

Dalam kesempatan yang baik ini, saya tentu sangat bersyukur pada Allah yang telah menakdirkan saya bertemu dengan dan menjadi salah satu mahasiswa Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah baik di jenjang sarjana, magister maupun doktor; menjadi salah satu pembantu dalam pelayanan dan kerja akademik baik selaku sekretaris maupun ketua Program Studi Agama dan Filsafat Program Pascasarjana di bawah

EPILOG

kepemimpinan beliau selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga; menjadi dosen asisten beliau pada mata kuliah Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman pada Program Doktor Program Pascasarjana; dan menjadi kolega beliau sebagai dosen. Terima kasih banyak Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah atas ilmu, inspirasi, teladan, dan pengabdianya yang luar biasa baik sebagai sebagai akademisi, pimpinan universitas, dosen, maupun kolega. Selamat purna tugas sang pencerah pembelajar filsafat dan penyelaras agama, ilmu dan filsafat, semoga Allah melimpahkan rahmah-Nya pada Bapak dan segenap keluarga besar.

Dalam kesempatan ini pula, saya ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya pada dosen-dosen saya selama belajar di IAIN/UIN Sunan Kalijaga baik pada jenjang sarjana, magister, maupun doktor, Prof. Dr. H. Musa Asy'arie, Prof. Dr. H. Mu'in Umar, Prof. Dr. H. Simuh, Prof. Dr. H. Burhanuddin Daja, Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA., Prof. Dr. H. Muhammad Chirzien, M.Ag., Prof. Hj. Fatimah, M.A., Ph.D., Prof. Dr. H. Damardjati Supadjar, Prof. Dr. H. Imam Chuseno, MA., Prof. Dr. H. Agussalim Sitompul, Dr. H. Mukti Ali, Prof. Dr. H. Nourouzzaman ash-Shiddiqy, M.A., Prof. Dr. H. Atho Mudzhar, M.A., Prof. Dr. H. Aqil Hussein Munawwar, M.A., Prof. Dr. H., A. Qadri Azizi, M.A., Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, MA., Prof. Dr. H. Machasin, MA., Prof. Dr. Hj. Alef Theria Wasim, MA., Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA., Prof. Dr. H. Saad Abdul Wahid, MA., Prof. Dr. H. Lasiyo, MA., Prof. Dr. Kuntowibisono, M.A., Prof. Dr. H. Heddy Shri Ahimsa-Putra, M.A., Prof. Dr. Sunyoto Usman, MA., Prof. Dr. H Akh. Minhaji, MA., Drs. H. Mastury, MA., Drs. H. Kusmin Busyairi, MA., Drs. H. Harits Abdoussalam, MA., Drs. Afandi, MA., Drs. H. Malik Ibrohim, MA., Drs. H. Romdon, MA., Drs. H. Abdul Kholiq Muchtar, MA., Drs. H. Imam Sufa'at, MA., Drs. H. Ridwan Dasuki, Drs. H. Bartuni, Drs. H. Muslich, SF., SU, Dr. Khotidjah Nasution, Dra. Warti Dzatiyah, Drs. H. Muzairi, MA., Dr. H. Mahfudz Masduqi, MA., Drs. H. Basir Solissa, M.Ag., Dr. H. Syaifan Nur, MA., Johan Hendrik Mauleman, Ph.D., Dr. Donna Runnals, M.A., Dr. Adeney Rissakota, M.A. Saya berusaha mengingat semua dosen, mohon maaf jika ada yang belum tertulis, itu semata-mata karena kealpaan saya dan bukan kesengajaan. Terima kasih

Ibu dan Bapak dosen semuanya atas ilmu dan bimbingan motivasi dan spiritual yang diberikan, semoga Allah SWT melipatgandakan balasan kebaikan Ibu dan Bapak dan selalu dalam limpahan rahmah-Nya.

Sekali lagi terima kasih Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, dan tentu saja seluruh dosen yang telah ikut mengukir perjalanan keilmuan saya hingga saat ini. Dari kalian semua, saya menyadari bahwa disiplin keilmuan filsafat yang saya geluti, atau *human sciences* secara umum sebenarnya juga bersinggungan dengan semangat cita-cita awal saya sebagai insinyur pertanian, hanya berbeda lingkup saja. Tampaknya, filsafat dan *human sciences* juga bicara tentang rekayasa, seperti rekayasa dalam dunia ilmu pertanian. Kalau dalam dunia ilmu pertanian berbicara rekayasa tanah dan tanaman, maka dalam dunia filsafat juga berbicara rekayasa *mindset* manusia untuk kehidupan umat manusia yang lebih baik. Atau barangkali gelar yang tepat bagi alumni Prodi Aqidah dan Filsafat, sekarang Aqidah dan Filsafat Islam, adalah juga insinyur, bukan insinyur pertanian, tetapi insinyur kemanusiaan, karena pekerjaannya juga tidak lebih dari melakukan rekayasa pola pikir manusia untuk pembangunan tempat tinggal hidup bersama yang lebih baik dan lebih memanusiakan manusia dari waktu ke waktu berikutnya. Selamat purna tugas Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, sekali lagi terima kasih yang tak berhingga untuk kontribusi-kontribusi positifnya untuk semuanya.

MENUJU JALAN KETIGA



Keteranyaman Etika Skriptural dan Etika Rasional-Kritis: Integritas Penegak Hukum dan Hakim dalam Perspektif Agama ¹

(M. Amin Abdullah)

The central concern of the Qur'an is the conduct of man. Just as in Kantian terms no ideal knowledge is possible without the regulative ideas of reason (like first cause), so in Qur'anic terms no real morality is possible without the regulative ideas of God and the Last Judgment. Fazlur Rahman, *Islam & Modernity*, 1982, h. 14.

Pendahuluan

Kejadian-kejadian di tanah air yang mencederai kelembagaan peradilan, di tingkat bawah sampai tingkat atas, melibatkan para hakim, jaksa dan penegak hukum lainnya. Kejadian demi kejadian penangkapan hakim dan jaksa oleh aparat penegak hukum, Komisi Pemberantasan Korupsi, menyayat rasa keadilan masyarakat di tanah air umumnya dan umat beragama khususnya, karena mereka yang

¹ Tulisan dipersiapkan untuk buku Bunga Rampai "Penegakan dan Penguatan Integritas dalam Praktik Hukum dan Peradilan di Indonesia," Komisi Yudisial (KY) Republik Indonesia.

melakukan kejahatan ini adalah para hakim dan jaksa yang telah diambil sumpah atas nama Tuhan dan bersama kitab suci agama yang dipeluknya ketika menyatakan sumpah jabatan sebagai hakim maupun jaksa. Keyakinan atau kepercayaan agama terasa hanya sebagai asesoris dan pelengkap penderita yang dapat diabaikan dan disingkirkan begitu saja ketika manusia aparat penegak hukum tertipu, tergoda, terjebak oleh bujuk rayu suap menyuap dan *risywah*. Korupsi, kolusi, nepotisme, gratifikasi, suap, *money laundering* selalu mengintai para penegak hukum dalam pekerjaan mereka sehari-hari. Tunjangan hakim dan jaksa sudah cukup besar dibanding dengan gaji pegawai negeri yang lain tidak berpengaruh sama sekali ketika hitung-hitungan akal yang licik dan pandangan material hedonistik serta berbagai kepentingan menyelinap menguasai pikiran para hakim dan jaksa. Etika, integritas, tanggungjawab publik, rasa keadilan terabaikan. Dalam situasi demikian, masihkah agama dapat membantu untuk keluar dari jeratan kesulitan lingkaran setan yang berkesinambungan antar generasi sepanjang masa?

Kejadian demi kejadian diatas mendorong Komisi Yudisial berinisiatif untuk menyusun buku Bunga Rampai dengan mengundang para penulis yang telah ditentukan oleh tim penyusun. Saya kebagian menulis dari perspektif agama. Sesungguhnya tidak mudah membahas suatu masalah, terlebih terkait integritas para penegak hukum dan hakim dalam perspektif agama. Jika yang dimaksud agama adalah pernyataan halal dan haram, makruh dan mubah, maka jelas perbuatan korupsi, suap menyuap, *risywah* yang menjadi keprihatinan nasional adalah tindakan tercela yang tidak boleh dilakukan oleh siapapun, apalagi oleh penegak hukum (haram). Tetapi, dalam kenyataan hidup seperti terungkap di atas, justru sebagian hakim dan jaksa, bahkan advokat dan panitra-lah yang melanggar dan melakukan perbuatan tercela tersebut. Menurut Prof. Mahfud MD, setelah berkunjung ke Jepang, hakim dan jaksa di Jepang bingung, "*kok bisa ya, hakim dan jaksa di Indonesia disogok (tidak jujur) untuk berbuat melanggar hukum?*" Bukankah perbuatan tidak jujur, tidak berintegritas adalah *contradictio in terminis* dalam

wilayah kerja hukum dan peradilan? Kita semua perlu mencari akar masalah mengapa integritas, pembiasaan dan penerapannya di lingkungan kerja sehari-hari di lembaga peradilan di tanah air semakin merosot, melorot dan luntur? Banyak faktor sudah barang tentu, tetapi tulisan ini hanya fokus untuk merespon pertanyaan yang sama menurut perspektif agama.

Satu hal yang perlu digarisbawah dari awal bahwa perspektif penafsiran dan pemahaman agama, sebagaimana perspektif keilmuan yang lain, tidaklah tunggal. Dalam studi Islam dikenal dengan pendekatan tekstual atau *scriptural (bayani)*, pendekatan rasional, *logical*, kritis, *empirical (burhani)* dan juga ada pendekatan hati nurani, *dhamir*, intuitif, *innermost voice of the heart ('irfani)*.² Umumnya, kebanyakan orang beragama memahami perspektif pemahaman agama hanya terbatas dan terfokus pada perspektif teks atau *nash-nash* keagamaan, baik al-Qur'an ataupun al-Hadis, yang ditelusuri lewat analisis bahasa melalui tafsir atau penafsiran kitab suci oleh para ahli bahasa Arab, para mufassir dan ulama. Secara *lexical-linguistik*, sangat kaya uraian-uraian tentang persoalan pentingnya integritas bagi penegak hukum. Namun, dalam praktik di lapangan, uraian tersebut tidak lagi memadai karena diperlukan adonan pendekatan lain yang sekiranya dapat menggerakkan akal pikiran (*burhani*) dan hati nurani (*'irfani*) secara bersama-sama, berkelindan antar ketiganya sehingga kosa kata "integritas" tersebut dapat bermakna, *impactful*, dan bermaslahat dalam kehidupan sehari-hari di dunia peradilan.

Tulisan ini mencoba menyajikan ketiga pendekatan tersebut dalam satu keutuhan yang terjahit, terpadu, teranyam, saling berdialog, saling mengisi dan saling mengkritisi untuk memperoleh

² M. Amin Abdullah, "al-Takwil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," dalam M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi. Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 184-226. Bandingkan dengan uraian Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (New York: Harper Perennial, 2017), 237, 238 dan 239. Telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, *Homo Deus: Masa Depan Umat Manusia* (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2018).

hakekat beragama dalam bumi negara Pancasila ketika membahas masalah integritas bagi penegak hukum dan hakim, jaksa, advokat, para penegak hukum lainnya dan juga untuk kehidupan masyarakat pada umumnya.

Etika Skriptural

Pemikir Muslim era moderen seperti Fazlur Rahman³ dan kemudian diteruskan Abdullah Saeed⁴ selalu menggarisbawahi pentingnya dimensi *ethico-legal* dari al-Qur'an. Yang jelas al-Qur'an bukan sekedar kitab hukum, bukan juga kitab sains, bukan pula petunjuk untuk melakukan peribadatan (*ritual*) semata, tetapi terlebih pokok adalah sebagai pedoman berperilaku umat manusia menjalani hidup di dunia atau etika. Etika berbasis teks-teks kitab suci, etika berbasis *nash-nash* al-Qur'an itulah yang saya maksud dalam tulisan ini sebagai etika skriptural (*Scriptural Ethics*). Sudah barang tentu etika skriptural bukanlah seperti bahasan dan uraian dalam buku-buku etika filosofis seperti yang ditulis oleh Ibn Miskawaih⁵ atau Immanuel Kant.⁶ Sedang pemikir teologi atau *kalam* Islam klasik berdebat apakah al-Qur'an itu *qadim* atau *jadid*. Muktaizilah berpendapat al-Qur'an *jadid* (diciptakan), sedang Asy'ariyah berpendapat sebaliknya *qadim* (tidak diciptakan). Istilah *bila shautin wa laa harfin* (tanpa melalui suara dan tanpa melalui huruf) adalah istilah yang dikemukakan oleh Asy'ariyah ketika membedakan antara *Kalam Dzaty* dan *Kalam Lafdzy*.⁷ Sejak awal

³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 14.

⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London and New York: Routledge, 2006), 126-144.

⁵ Ibn Miskawaih, *Tahdzib al-Akhlaq*, ed. Hasan Tamir (Beirut: Mahdawi, 1398 H). Disertasi Muhammad Arkoun mengangkat pemikiran Ibn Miskawaih sebagai prototip pemikir *humanism* di dunia Arab abad ke 4 Hijriyyah.

⁶ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, terjemahan Lewis White Beck (New York: Macmillan Publishing Company, 1956).

⁷ Perbincangan tentang *qadim* (tidak diciptakan; *ghairu makhluq*) dan *jadid* (diciptakan; *mukhliqun*)nya Kalam Allah dapat ditelusuri lebih lanjut dalam Abul Hasan al-Asy'ary, *Maqalaat al-Islamiyyin*, Juz 1, Tahqiq Muhammad Muhyiddin

mula belajar memahami al-Qur'an dan sejarahnya, saya sendiri sulit memahami apa yang dimaksud dengan ungkapan *bila shautin wa laa harfin*. Rasanya mustahil, jika pesan wahyu disampaikan tanpa melalui perantara suara dan bahasa. Tetapi seiring dengan bertambahnya pengalaman, bahan bacaan lintas disiplin ilmu dan refleksi, saya berusaha merunduk agar dapat memahami kembali untaian kata yang tajam dan penting secara *scriptural ethics*, namun tidak dalam konteks mengulang kembali perbincangan *kalam* klasik di atas, seperti yang akan diuraikan di bawah.

Menurut penjelasan al-Qur'an, al-Qur'an turun ke dalam hatinya Muhammad (*fa innahu nazzalahu 'ala qalbika bi idznillah*),⁸ sedangkan menurut pendapat sebagian ahli tafsir dan ahli ilmu kalam (*mutakallimun*) yang sudah barang tentu masih diperdebatkan, penyampaian ke dalam hati Muhammad tersebut tanpa melalui suara dan tanpa melalui huruf. Pernyataan ini agak aneh dan mengundang tanda tanya, tetapi jika direnungkan lebih dalam tidak juga. Sangat lazim diketahui bahwa Nabi Muhammad adalah seorang *ummi* (tidak kenal huruf, tidak kenal baca tulis),⁹ tetapi secara perlahan tetapi pasti mampu mengubah moralitas "jahiliyyah" ke moralitas baru

Abdul Hamid (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1970), 346; al-Qadhi Abu Bakr Muhammad bin al-Thayyib al-Baqillani, dalam *al-Inshaf fii ma yajibu i'tiqaduhu wa ma laa yajuuzu jahluhu bihi*, tahqiq oleh Sayyid Muhammad Izzat Aththar al-Hasani (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Haditsah, 1950), 36-37. Juga Nashr Hamid Abu Zaid, *Isykaliyyat al-Qira'ah wa Aliyyat al-Ta'wil* (Beirut: al-Darul Baidha', al-Markaz al-Tsaqafy al-Araby, 1994), 136-7.

⁸ Selengkapnya, Q.S. al-Baqarah (2): 97, "Katakanlah: Barangsiapa yang menjadi musuh Jibril, maka Jibril itu telah menurunkannya (al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan seizin Allah; membenarkan apa yang ada sebelumnya dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang yang beriman".

⁹ Q.S. al-A'raf (7): 157. "Yaitu orang-orang yang mengikut Rasul, Nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu- belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya, mereka itulah orang-orang yang beruntung."

kenabian yang mampu mengangkat harkat dan martabat manusia saat itu (*bu'itstu li utammima shaliha al-akhlaq*,¹⁰ *innama bu'itstu li utammima shaliha al-akhlaq*¹¹ saya diutus untuk menyempurnakan dan memperbaiki akhlak manusia). Bagaimana hubungan antara keduanya, antara etika skriptural berdasar wahyu dan wahyu yang turun *bila shautin wa laa harfin*? Dua pernyataan ini penting dikaji dan didalami lebih lanjut untuk membedah dan mencari dari awal atau dari nol lagi sebab musabab mengapa manusia, bahkan sebagian umat beragama mudah terpeleset dalam kubangan ketidakjujuran, munafik (*hypocrite*), tidak cocok/selaras/sama antara perkataan dan perbuatan, tidak berintegritas. Mengapa integritas (kejujuran) terus merosot dan melemah dalam kehidupan umat Islam secara umum di era sekarang, terlebih lagi kehidupan para pejabat publik, tanpa terkecuali para hakim, jaksa, advokat dan para penegak hukum lainnya?. Jangan kecewa jika indeks korupsi Indonesia terus merosot dan melorot peringkatnya. Indonesia berada pada deretan sepertiga negara korup dunia. Menurut laporan Transparansi Internasional, sektor pelayanan publik, *facilitation payment*, perijinan, dan *conflict of interest* para penyelenggara negara menjadi sumber skor indeks persepsi korupsi Indonesia turun dari 38 di tahun 2021 menjadi 34 di tahun 2022. Secara peringkat Indonesia merosot jauh (14 tingkat). Tahun 2021 berada di peringkat 96, tahun 2022 di peringkat 110 dari 180 negara yang disurvei.¹²

Dari awal, kitab suci sudah mengingatkan pentingnya memegang teguh **amanah** dan **adil**, terlebih lagi oleh para penegak hukum. Q.S. Al-Nisa' (4) ayat 58 menegaskan "Sesungguhnya

¹⁰ Imam al-Hafidz Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah al-Hakim al-Naisabury, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihaini*, Jilid II (Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1411/1990).

¹¹ Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad bin Hanbal ibn Hilal bin Asad al-Syaibani, Jilid 14, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, dikomentari Syuaib al-Arnauth dkk. (Beirut: Mu'assah al-Risalah, 1421/2001), 513.

¹² <https://nasional.kompas.com/read/2023/02/01/20191521/indeks-korupsi-turun-indonesia-mendekati-deretan-sepertiga-negara-korup>. Indeks Korupsi Turun, Indonesia Mendekati Deretan Sepertiga Negara Korup Dunia.

Allah menyuruh kamu *menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya*, dan (menyuruh kamu) apabila *menetapkan hukum di antara manusia supaya supaya kamu menetapkan dengan adil*. Sesungguhnya Allah memberi pelajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”¹³ Manusia perlu **jujur**. Jangan sekali-kali mencampuradukkan antara yang hak dan yang batil seperti dalam Q.S. al-Baqarah (2) ayat 42: “Janganlah kamu campuradukkan yang hak dengan yang batil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui.” Hindari perbuatan **khianat**. Jangan sekali-kali membela orang khianat, pemberi suap. Q.S. al-Nisaa’ (4) ayat 105, “Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan *janganlah kamu menjadi penantang (orang-orang yang tidak bersalah), karena membela orang-orang yang khianat*”.

Jika kita telaah lebih mendalam, seperti disampaikan Fazlur Rahman dalam kutipan di atas, bahwa inti terpokok misi atau risalah al-Qur’an adalah sebagai pedoman memperbaiki perilaku manusia (*the conduct of man*). Kitab suci dalam agama apapun juga mempunyai misi yang sama, yaitu panduan etik. Namun perlu segera dicatat dan diperhatikan lebih dalam bahwasanya kitab suci bukanlah kitab undang-undang hukum perdata atau pidana, apalagi hukum tata negara. Ajakan, himbauan dan panggilan etikanya lebih kental terasa karena etika dapat bertindak sebagai navigator bagi umat manusia untuk dapat berbuat baik dan bagi para penegak hukum dapat menjalankan tugas sehari-hari dengan seadil-adilnya. Spirit, roh, sukma dan *driving force* dari hukum adalah etikanya.

Studi hukum secara akademik bertahun-tahun di perguruan tinggi atau di fakultas hukum umumnya mengkaji materi undang-

¹³ Terjemahan ayat-ayat al-Qur’an, saya ambil dari *Al Qur’an dan Terjemahnya*, terbitan Kementerian Agama Republik Indonesia. Hanya sebagian dari kutipan terjemahan saya beri tanda cetak miring. Cetak miring seluruhnya dari saya.

undang. Bagaimana sejarah perkembangannya dari era Yunani sampai sekarang, substansi, struktur dan kultur penegakan hukum, dan begitu seterusnya. Jika pun menyentuh etika hanya disinggung secara sekilas dan sepintas. Salah satu kekurangan terberat dalam dunia pendidikan di tanah air adalah kurangnya asupan nilai, etika dan spiritualitas kepada siswa dan mahasiswa oleh para guru mata pelajaran dan dosen pengampu mata kuliah.¹⁴ Catatan bahwa *ethics*, apalagi *prophetic ethics*, tidak atau kurang dikenalkan dalam studi hukum secara mendalam di fakultas hukum juga terjadi di negara maju seperti Amerika Serikat. Berikut catatan Robert F. Cochran, Jr.,

Prophetic witness is discounted in law teaching. Our part of academy, more than any other, has systematically discouraged and disapproved of invoking the religious tradition as important or even interesting. It ignores the community of the faithful so resolutely that even its students who have come to law school from the community of the faithful learn to look at the (religious congregation) from the courthouse, rather than at the courthouse from the (religious congregation).¹⁵

Terjemahan bebasnya kurang lebih sebagai berikut. Di dalam studi hukum, kesaksian kenabian tidak dianggap penting. Bagian penting dari training dunia akademik hukum, lebih dari yang lain-lain, secara sistematis tidak mendorong dan tidak membolehkan tradisi keagamaan masuk ikut campur dalam sistem pembelajaran hukum. Secara sengaja, dunia pembelajaran hukum mengesampingkan dan menganggap remeh komunitas masyarakat beriman. Bahkan mahasiswa yang berasal dari komunitas beriman diminta untuk melihat masyarakat agama dari ruang-ruang praktik peradilan, bukan sebaliknya bagaimana mahasiswa perlu juga diajari melihat praktik peradilan dari kaca mata pandang masyarakat agama.

¹⁴ Tian Belawati (ed.), *Infusi Inti Dasar Capaian Pendidikan (IDCP) dalam Berbagai Rentang Pemikiran* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2020).

¹⁵ Robert F. Cochran, JR., *Faith and Law: How Religious Traditions From Calvinism to Islam View American Law* (New York: New York University Press, 2008), 1.

Studi dan kajian hukum positivistik seperti itu ternyata tidak mampu menggerakkan dan membentuk pandangan dunia (*worldview*) yang utuh. Tidak mampu membuat *perubahan mental* calon hakim, jaksa, advokat dan penegak hukum lainnya. Yang dilakukan hanya sebatas *transfer of knowledge* keilmuan dan keahlian teknis prosedural hukum kepada peserta didik, tetapi tidak mampu masuk wilayah *moral transformation*, membentuk *worldview* baru, moral, intelektual dan spiritual baru, *personal strength* (pribadi yang tangguh), *commitment* dan *engagement* yang kuat, kontrol diri (*self control*), hidup berintegritas tanpa syarat apapun (*unconditional*), penegakan hukum yang bersih dan keadilan yang setara (*equal*) bagi para pencari keadilan. Bahkan, yang tidak nyaman dan tidak sedap didengar telinga di tanah air bahwasannya ketentuan dalam hukum pidana atau perdata malah dapat dengan mudah dimanipulasi dan diperjualbelikan sedemikian rupa oleh hakim, jaksa, panitera, advokat dan aparat hukum lainnya, jika mereka tergoda dan terjebak oleh transaksi material dengan pihak-pihak yang berkepentingan. Sebagai contoh, masih segar ada dalam ingatan kita bahwa ada pasal tentang rokok hilang dari undang-undang setelah terjadi transaksi siluman antar berbagai pihak yang berkepentingan di altar Dewan Perwakilan Rakyat, pengesah undang-undang tersebut. Istilah yang sering kita dengar adalah “jual beli pasal”, “makelar hukum” dan seterusnya. Hukum tajam ke bawah, tetapi tumpul ke atas. Peradilan terbang pilih dan seterusnya. Jika para hakim dan jaksa masih setia dan berpegang teguh pada ajaran agama, kemudian tingkah lakunya berkebalikan dari pedoman etika agama (*lima taquluuna ma laa taf'alun*; tidak selaras antara perkataan dan perbuatan), lalu apa yang salah dalam pemahaman, penafsiran dan penghayatan agama dan hukum selama ini?

Hakekat Etika Skriptural: Selesai dengan Dirinya Sendiri Dulu

Untuk memahami kembali bahwasanya al-Qur'an adalah sebagai sumber utama etika skriptural umat Islam, menurut penulis, kita perlu berani secara sungguh-sungguh dan radikal meninjau kembali pemahaman kita umat Islam tentang arti atau makna kata "kitab" dalam al-Qur'an. Umumnya umat Islam memahami kata "kitab" adalah kitab suci, seperti kitab Zabur, Taurat, Injil, al-Qur'an. Pemahaman itu tidak salah, tetapi kita harus cermat ketika al-Qur'an memberi peringatan serius untuk berhati-hati di dalam memahami kata "kitab." Dapat dicermati petunjuk al-Qur'an dalam Q.S. al-'Ankabut dan Q.S. al-An'am berikut ini.

Dalam Q.S. al-'Ankabut (29) ayat 48, misalnya, ditegaskan bahwa Nabi Muhammad tidak pernah sama sekali membaca kitab-kitab sebelumnya dan sama sekali tidak pernah menulis kitab dengan tangan kanannya. "*Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (al-Qur'an) sesuatu Kitab-pun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu Kitab dengan tangan kananmu; andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang yang mengingkari(mu).*" Bahkan ditegaskan juga bahwa Allah tidak pernah menurunkan tulisan di atas kertas seperti yang kita lihat dalam bentuk *mushaf* al-Qur'an sekarang ini. Q.S. al-An'am (6) ayat 7, menegaskan bahwa "*Dan kalau Kami turunkan kepadamu tulisan di atas kertas, lalu mereka dapat memegangnya dengan tangan mereka sendiri, tentulah orang-orang yang kafir itu berkata: "Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata."*

Secara jelas dan tegas al-Qur'an menggarisbawahi bahwa wahyu tidak diturunkan atau disampaikan kepada Nabi Muhammad dalam bentuk tertulis, dalam bentuk jadi tertulis di atas kertas dengan huruf-huruf seperti yang kita lihat dan saksikan sekarang ini. Yang dapat kita saksikan sekarang ini adalah *mushaf* yang dibuat pada era khalifah Usman bin Affan, sekitar 40 tahun sepeninggal Rasulullah. Lebih dari itu, *mushaf* al-Qur'an yang 30 juz tidak juga

turun sekaligus, tetapi turun secara berangsur-angsur selama 23 tahun, baik di kota Makkah, kemudian dikenal dengan ayat-ayat Makkiyyah dan di kota Madinah, kemudian dikenal dengan ayat-ayat Madaniyyah. Tentu kita ingin tahu lebih dalam di balik fakta sejarah seperti itu. **Kesulitan penganut agama-agama dunia (tidak hanya Islam) yang berbasis hanya dari informasi dari “tulisan”, *nash* atau teks (*scriptural*) adalah karena dalam kenyataannya manusia beragama menghadapi realitas yang tidak bisa dielakkan, bahkan seringkali realitas ini sama sekali tidak terpikirkan, bahwasannya “Keterangan, informasi dan uraian memang tertulis dalam kitab atau *mushaf*, tetapi hakekat benda yang diterangkan dan diuraikan tidak ada dalam kitab.” Artinya, ada jurang eksistensial yang cukup dalam, menganga dan terbuka lebar antara “keterangan” tertulis yang dapat dipahami secara kognitif, dan “yang diterangkan” (aktifitas kejiwaan manusia; *psychomotor*; pembiasaan; dipraktikkan) yang tidak mudah ditulis, yang berada dalam batin kejiwaan manusia, terlebih yang menyangkut masalah moral, akhlak, etika, budi luhur dan mulia.**

Selain uraian di atas, ada tiga keterangan al-Qur’an yang menjelaskan bahwa, *pertama*, bahwa kata “kitab” yang dimaksud di atas adalah kitab tidak dapat dibengkokkan, tidak dapat dibohongi, tidak dapat dimanipulasi, dan dipermainkan oleh yang empunya sendiri. Dalam Q.S. al-Kahfi (18) ayat 1 diuraikan bahwasannya “Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hambanya al-Kitab dan *Dia tidak mengadakan kebengkokan di dalamnya.*” *Kedua*, dalam Q.S. al-Isra’ (17) ayat 14, *Iqra’ kitabaka kafa binafsika al-yauma hasiiba (Bacalah kitabmu, cukuplah dirimu sendiri pada waktu itu sebagai penghisab terhadapmu).* Kitab di sini adalah catatan-catatan di dada manusia mukmin, dokumen asli-otentik, yang tidak dapat dimanipulasi, dibohongi, atau dibengkok-bengkokkan sesuka hati oleh diri sendiri. Catatan dalam dokumen otentik itulah sebagai sumber penghitungan di hari akhir, bahkan telah tampak akibatnya dalam kehidupan di hari sekarang. Dalam bahasa kearifan lokal disebut dengan “karma,” balasan atau akibat dari perbuatan

bohong. *Ketiga*, dalam Q.S. al-Baqarah (2) ayat 44, ditegaskan “Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebajikan, sedang kamu melupakan diri (kewajiban)mu sendiri, padahal kamu membaca al-kitab. Maka tidakkah kamu berpikir”. Makna *al-kitab* di sini adalah sama dengan makna yang ada dalam dua ayat di atas.¹⁶

Beberapa ungkapan al-Qur’an tentang *al-kitab* atau *kitab* di atas menarik dan perlu dikaji secara mendalam dalam hubungannya dengan praxis etika skriptural dalam Islam, sebagai panduan perilaku, akhlak, moral dan etik yang bercorak *self evident* (terbukti dengan sendirinya), *badihiy* (jelas, gamblang, tanpa argumen yang rumit, berbelit-belit), jelas dengan sendirinya, tanpa perlu berbantah-bantahan. Langkah ini perlu ditempuh jika umat Islam ingin memahami ulang hakekat dari etika skriptural al-Qur’an. Terlebih lagi dalam hubungannya dengan persoalan yang sulit dijawab mengapa integritas umat beragama, dalam konteks ini umat Islam, tidak terkecuali para penegak hukum dan hakim terus menurun dan meluncur ke jurang paling bawah?

Dari uraian di atas dapat ditarik benang merah bahwa etika skriptural Islam menegaskan bahwa dalam hal integritas, akhlak, moral, budi luhur dan mulia, manusia mukmin atau yang umum dikenal sebagai manusia yang bertakwa, dengan cara yang tidak dibuat-buat, sesungguhnya telah mampu **berdialog secara jujur dengan diri sendiri, dengan “kitab” atau catatan dalam dada sendiri yang tidak dapat dibohongi dan dimanipulasi, dan dengan “hati nurani” (*qalibun salim*) sendiri. Segala sesuatu yang terkait dengan persoalan moral dan etika sesungguhnya telah selesai terjawab oleh dirinya sendiri (*transformation from within*) sebelum berurusan dengan orang atau kelompok lain, sebelum minta nasehat orang lain, berinteraksi, bertransaksi dengan dunia**

¹⁶ Perihal mengenai substansi Qur’an, substansi Kitab dan substansi Ayat, lebih lanjut baca, Waryani Fajar Riyanto (Penghimpun Naskah), *Sains-Teknologi, Manusia, Ruh dan Tuhan*, Kumpulan Pechabaran Tahun 2016 dari Bapak Pembina *Jam’iyyatul Islamiyyah (Jmi)* Aswin R. Yusuf (Jakarta: DPP Jamiyyatul Islamiyyah, Jakarta: 2017), 413; 433 dan 438.

luar. Tindakan menipu, berkhianat, tidak jujur, tidak berintegritas, korupsi, kolusi, nepotisme, *non-meritocratic*, pada dasarnya telah terdeteksi dan diketahui oleh diri sendiri sebelum diingatkan oleh orang lain atau pihak yang berwenang. Hanya saja deteksi dan peringatan dini (*early warning systems*) tersebut diabaikan, tidak dipedulikan, dan tidak dianggap penting, alias dilanggar. Dalam bahasa etika skriptural, tindakan *amoral* (seseorang berperilaku buruk tetapi tidak tahu bahwa itu salah) tersebut disebut dengan istilah menganiaya atau menzalimi diri sendiri. Jika nilai-nilai fundamental etik hilang dari hati nurani maka secara otomatis budaya malu pun akan ikut sirna, apalagi budaya mengundurkan diri dari jabatan jika tercium terlibat kasus KKN sangatlah tidak mungkin dapat dibayangkan terjadi di tanah air.

Benteng (*junnah*) dalam dada sendiri dibangun secara kuat-kokoh-tidak mudah tergoyah. Kata cerdas pandai, bahwa barang siapa tahu dirinya sendiri, maka ia tahu Tuhannya (*man 'arafa nafsahu fa qad 'arafa rabbahu*). Sebelum manusia berinteraksi dengan dunia luar, sebenarnya telah terjadi terlebih dahulu dialog (*a prior dialogue*), perbincangan, pergumulan dan pertimbangan yang tajam, keras, otentik, jelas, tanpa ditutup-tutupi dalam diri sendiri tentang perbuatan baik (*khairan yarahu*) dan perbuatan buruk (*syarran yarahu*), layak dan tidak layak, pantas tidak pantas, halal dan haram, *recommended* atau *not recommended* tentang tindakan dan keputusan moral yang akan diambil. Dialog dan percakapan dalam dan dengan diri sendiri harus dilakukan dan diselesaikan secara tuntas terlebih dahulu sebelum melangkah berinteraksi dengan dunia luar. Jangan sampai melupakan diri sendiri, jangan sampai tidak berdialog dengan diri sendiri. Ikuti suara hati yang paling dalam. Bandingkan dengan Q.S. al-Baqarah (2) ayat 44 dikutip di atas.

Ada getaran suara hati (*bi laa shautin wa laa harfin*) yang tidak pernah berhenti memandu dan tidak pernah berbohong sebagai teman dialog di dalam setiap diri manusia tanpa memandang suku, agama, kepercayaan, kelas, gender maupun etnisitas. Suara hati adalah suara ruh, suara langit suci, *the sacred canopy*, meminjam

istilah Peter Berger,¹⁷ atap rumah yang selalu melindungi penghuni rumah dari sengatan teriknya matahari (berbagai tarikan godaan hawa nafsu serakah, tamak, loba, *greedy*) dan basah kuyup terkena terpaan air hujan (kepentingan-kepentingan material-hedonistik-transaksional sesaat). Suara hati yang *lirih*, halus, selalu memberi arah, pertimbangan dan petunjuk langkah dan keputusan mana yang akan dan harus diambil. Suara hati (*innermost voice of the heart*) adalah etika kenabian (*prophetic ethics*) yang menginspirasi para nabi terdahulu dalam membimbing diri dan umatnya. Sesungguhnya, *prophetic ethics* tidak berhenti pada era kenabian, tetapi terus berlanjut berkesinambungan hingga saat ini, tertanam dan tertancap kuat (*embedded*) dalam hati nurani dan hati sanubari manusia mukmin yang tersambung dengan kepercayaan kepada Tuhan dan Hari Akhir.¹⁸

Jika Fazlur Rahman seperti dikutip diatas menyatakan bahwa al-Qur'an sesungguhnya menegaskan bahwa *no real morality is possible without the regulative ideas of God and the Last Judgment* (tidak mungkin ada aturan moral seperti yang dimiliki umat manusia sekarang ini tanpa ada hubungannya dengan ide Ketuhanan dan Hari Akhir yang mengatur tatanan moral), maka Yuval Noval Harari berpendapat bahwa ... *while saying that I believe in God, the truth is that I have much stronger belief in my own inner voice* (ketika saya mengatakan bahwa saya percaya adanya Tuhan, namun dibalik perkataan itu sesungguhnya adalah bahwasannya saya mempunyai kepercayaan kuat pada suara hati saya yang paling dalam).¹⁹ Etika skriptural yang terhubung langsung dengan hati nurani telah ada sebelum umat manusia berkenalan dengan etika filosofis, *Nicomachean Ethics* Aristotle era Yunani dan *Critique of Practical Reason* Immanuel Kant dalam dunia akademik era moderen.

¹⁷ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York:Anchor Books, 1969).

¹⁸ Abdul Karim Soroush, *Bastu al-Tajribah al-Nabawiyyah*, terjemahan Ahmad al-Qabanjy (Bairut: al-Intisar al-'Araby, 2009), 15-51, khususnya 49-51.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity*, 14; Yuval Noval Harari, *Homo Deus*, 237.

Sepuluh perintah Tuhan (*Ten Commandements*) sejatinya adalah etika skriptural.²⁰

Suara Hati Akar Tindakan Etis

Suara hati, yang dalam tulisan ini, dengan meminjam istilah *mutakallimun* dan *mufassirun* era dulu, saya sebut *bi laa shautin wa laa harfin*, sesungguhnya tidak lain dan tidak bukan adalah *ayaatullah* (tanda-tanda keagungan Allah yang selalu membimbing perjalanan hidup manusia di alam dunia melalui Ruh suci yang ditiupkan-Nya). Suara hati adalah bagian dari tanda-tanda spiritualitas ketuhanan yang paling dekat dan lekat dalam diri seorang mukmin. Q.S. al-‘Ankabut (29) ayat 49 menjelaskan dengan gamblang bahwa *bal huwa ayaatun bayyinaton fii shuduuri al-ladzina uutu al-‘ilm wa maa yajhadu bi ayaatina illa al-dzalimun*. “Sebenarnya, *al-Qur’an* itu adalah ayat-ayat yang nyata tersimpan di dalam **dada** orang-orang yang diberi ilmu. Dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami kecuali orang-orang yang zalim.”

Suara hati yang ada di rongga dada selalu berkata benar (*shiddiq*), dapat dipercaya, jujur (*amanah*), menyampaikan secara apa adanya, tanpa pura-pura (*tabligh*), dan cerdas (*fathanah*) sudah barang tentu. Itulah yang populer kita kenal dengan istilah *prophetic ethics* (*shiddiq; amanah; tabligh; fathanah*). *Prophetic ethics* yang tersimpan dalam suara hati yang bersih (*qalibun salim*) harus dipertimbangkan secara sungguh-sungguh sebelum mengambil keputusan apapun. *Lahum qulubun ya’qiluuna biha* (mereka punya hati dan dengannya ia berpikir). Selengkapnya dalam Q.S. al-Hajj (22) ayat 46 disebutkan sebagai berikut. “Maka apakah mereka tidak berjalan melihat-lihat di muka bumi, lalu mereka *mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami* atau mempunyai telinga

²⁰ Sepuluh Perintah Tuhan adalah: 1. Jangan ada padamu Allah lain. 2. Jangan membuat bagimu patung, 3. Jangan menyebut nama Tuhan sembarangan, 4. Ingatlah dan kuduskanlah hari Sabat, 5. Hormatilah ayah ibumu, 6. Jangan membunuh, 7. Jangan berzina, 8. Jangan mencuri. 9. Jangan mengucapkan saksi dusta, 10. Jangan mengingini milik sesamu (Keluaran 20: 1-17).

yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi *yang buta adalah hati yang ada di dalam dada.*"

Ketika manusia melibatkan perangkat hati nurani sesungguhnya secara epistemologis ia tidak lagi hanya berbuat dan mengambil keputusan berdasar teks atau nash (*bayani*) semata, tetapi ia telah melibatkan perangkat *software* hati nurani (*irfani*). Dalam etika skriptural (*bayani*), peran "kitab" dalam arti seperti diuraikan diatas dan hati nurani (*qalibun salim*) sangatlah vital, dominan dan sentral. Dalam bahasa Inggris sering disebut dengan istilah *conscience*, yaitu *inner feeling or voice viewed as acting as a guide to the rightness or wrongness of one's behaviour*. Rasa atau panggilan dari dalam atau getaran suara hati paling dalam yang bertindak sebagai petunjuk atau pemberi arah (*moral compass*) mana yang benar atau mana yang salah dari perilaku manusia. Bahkan Nabi Muhammad ketika ditanya tentang perbuatan mana yang pantas dan mana yang tidak, baik atau tidak, dijawab singkat: *is'al dhamiraka* (tanyalah hatimu sendiri); *istafti qalbaka* (minta petunjuklah dan arahan dari hatimu sendiri).²¹

Sayang sekali, peran hati nurani sebagai pengejawantahan hakekat dari keberagaman seseorang yang paling otentik tidak memperoleh perhatian yang memadai dalam ekosistem pembelajaran dan pendidikan agama dan hukum khususnya. Sayup-sayup kadang terdengar, tetapi kemudian hilang ditelan ombak hiruk pikuk hal-hal yang bersifat prosedural, teknokratis, mekanistik, positivistik dan tertindas oleh berbagai kepentingan (*interest*) yang saling berebut

²¹ Dalam teologi Islam, menurut Khaled Abou El Fadl, sepanjang manusia telah berupaya keras dengan berbagai argumen yang ia punyai untuk menyelesaikan konflik atau perselisihan dalam hal apapun namun tidak juga dapat terselesaikan dengan tuntas, maka akhirnya ia harus tunduk atau patuh pada perintah atau petunjuk hati nuraninya. *Islamic Theology requires that a person abide by the dictates of his or her conscience*. Khaled Aboe El-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneworld, 2001), 94-95. Terjemahan dalam bahasa Indonesia, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004).

perhatian dan saling bertabrakan. Karena suara hati nurani tidak dipedulikan lagi, belakangan etika filosofis (*burhani*) membantu menjelaskan secara ontologis mana perbuatan dan tindakan yang didasarkan pada asas *hypothetical* (subjektif; terdorong oleh berbagai aneka kepentingan pribadi, organisasi, kelompok, partai, bisnis) ataukah asas *categorical imperative* (hukum moral yang objektif; panggilan hati nurani yang jernih; *universalizability of ethical norms*). Rasio atau akal, secara teoritis dapat membantu membedakan mana sisi yang objektif dan mana sisi yang subjektif, mana permintaan yang bersyarat (*hypothetical; conditional*) dan yang tidak bersyarat (*categorical imperative; unconditional*).²² Diskusi etika rasional-filosofis-kritis sangat kaya dan tajam dalam di dunia akademik-filosofis dalam pendidikan di negara-negara maju.

Etika skriptural al-Qur'an menegaskan pentingnya hati nurani. Bagi manusia yang hatinya tumpul dan gersang, diberi julukan "*qasat qulubuhum*" (hatinya keras). Bahkan hubungan sosial antar umat manusia, pergaulan tata dunia yang damai ditentukan pula oleh hati nurani. Q.S. Ali Imran (3) ayat 159, *lau kunta fahdhan ghalidza al-qalbi la infahdhu min haulika*²³ (Bagi manusia yang hatinya keras, tidak punya empati dan simpati terhadap yang lain, maka orang sekitar pun akan menjauh). Penyakit akhlak dan moral bersumber dari gelap dan kaburnya mata hati. Q.S. al-Baqarah (2) ayat 10 menegaskan bahwa *fi quluubihim maradhun, wa zaada humullahu maradha' wa lahum 'adzabun alimun bima kanuu yakdzibun* (Di dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksa yang pedih, disebabkan mereka berdusta).

²² H.J. Paton, *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy* (New York: Harper Torchbooks, 1967).

²³ Selengkapnya, "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. *Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar*, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu (urusan politik, ekonomi dan kemasyarakatan yang lain). Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang betawakkal kepada-Nya."

Bandul pendulum pendidikan keagamaan Islam pada setiap jenjangnya, menurut pengamatan saya - dapat dikoreksi jika tidak tepat - terlalu berbobot pada akidah-teosentris-melangit namun kurang menekuk mendalam pada sisi implementasi dan penerapannya dalam kehidupan mu'amalah-antroposentris-membumi terkait dengan kompleksitas budaya, akhlak-praksis sosial dalam masyarakat dan bagaimana mengurai dan mencari solusinya berbasis data empiris. Mempertajam kepekaan hati nurani dan memperhalus budi pekerti peserta didik di tengah kompleksitas kehidupan sosial-politik tidak begitu diprioritaskan. Pendidikan agama Islam yang berjalan selama ini terlalu berbobot pada sisi ritual, *ibadah mahdhah* (murni) yang teosentris tetapi tidak peduli dan tidak tajam dalam pendidikan dan pembiasaan laku etika praktis, akhlak, budi luhur yang melibatkan kepekaan dan ketajaman hati nurani dalam membentuk perilaku umat manusia, terlebih lagi yang terkait dengan persoalan integritas.

Manusia harus mampu menyapa hati nuraninya, sebab ia adalah *qalibun salim* kita. Ia adalah wilayah ruh kita (*wa nafaktu fih min ruhini*). Ruh itu tidak mengenal pembeda-bedaan agama, bahasa, ras, etnis, dan golongan. Karena itu, pengembangan kapasitas hati nurani harus dilakukan, dipertajam, yang sekarang ini kurang terdidikkan dan kurang dikembangkan, karena kalah dengan agama sebagai institusi, yang kawin dengan institusi politik. Ada bahayanya itu. Nyatanya, kita terpecah-pecah, karena saling melempar tuduhan kafir (*takfiriyah*); karena hati mereka berpecah-pecah (*wa qulubuhum syatta*). Beda antara manusia dengan binatang dan alam semesta, adalah hati nurani, nilai, dan spiritualitas. Misalnya, robot itu tidak punya hati nurani, meskipun cakap membantu manusia. Manusia itu punya hati nurani. Karena itu, hati nurani ini harus dididik, dilatih ulang, dimuliakan, bagaimanapun caranya, meskipun banyak sekali rintangannya, untuk membangkitkan kembali peran hati nurani dalam kehidupan. Kritik pengamat terhadap industri 4.0 adalah karena terlalu fokus dan terobsesi pada pengetahuan dan keahlian, yang kurang begitu peduli pada nilai dan spiritualitas. Karenanya, di era industri 5.0, akan mengoreksi kekurangan di era industri 4.0,

yang ingin kembali menekankan pentingnya nilai, spiritualitas, dan humanitas. Pentingnya kita mengasah dan memekakan kembali hati nurani yang terbimbing oleh spiritualitas. Sebab, hatilah yang bisa mengendalikan perilaku manusia. Karena sebetulnya, ruh agama itu ada dalam hati nurani manusia. Jadi, kita memerlukan nilai-nilai spiritualitas kemanusiaan yang otentik-genuin, atau semacam tingkat spiritualitas yang tinggi (*Higher Order of Thinking: HOT*).²⁴

Dalam sebuah Hadis Nabi Muhammad Saw dijelaskan, yang artinya: “Hati itu ada empat macam, yaitu: hati yang bersih, ia seperti lentera yang bercahaya; hati yang tertutup, ia tertutup terikat dengan tutupnya; hati yang sakit; dan hati yang terbalik. Adapun hati yang bersih adalah hatinya orang beriman, ia seperti lentera yang bercahaya; sedangkan hati yang tertutup adalah hatinya orang kafir; hati yang sakit adalah hati orang munafik, ia mengetahui yang baik, namun ia mengingkari; dan hati yang terbalik, adalah hati yang didalamnya ada iman dan nifak. Contoh keimanan di situ adalah seperti tanah yang dapat memberikan air yang bersih, sedangkan nifak adalah seperti bisul, di dalamnya hanya nanah dan darah, maka di antara keduanya yang paling kuat ia akan mengalahkan lainnya”.²⁵ Berdasarkan Hadis di atas, maka ada empat jenis hati:

Pertama, hati yang bersih, ia seperti lentera yang bercahaya. Adapun hati yang bersih adalah hatinya orang beriman. Hati ini disebut sebagai *qalbu ajrad* atau hati yang murni, yang padanya ada lentera yang bersinar, itulah hati orang mukmin. Siapa mukmin? ‘*Abdi fi qalbu mu’minin* (Hamba-Ku dalam diri mereka namanya mukmin), dia tidak laki-laki dan tidak perempuan; ada di dalam dada laki-laki dan dada perempuan. Mukmin adalah nama ruh. Mukmin itu bersifat *shiddiq, amanah, tabligh, fathanah*. Mukmin juga disebut “misal cahayanya” (*matsalu nurih*).²⁶ Ia juga dinamakan Nur Muhammad atau Cahaya Muhammad.

²⁴ M. Amin Abdullah, “Perlu Pemuliaan Hati,” *Suara Muhammadiyah*, 2019, 13-14.

²⁵ H.R. Ahmad, Nomor Hadis 10705.

²⁶ Q.S.24:35.

Kedua, hati yang tertutup, ia terikat dengan tutupnya. Hati yang tertutup adalah hatinya orang kafir. Disebut juga sebagai *qalibun aglaf* atau hati yang tertutup. *Gulf* adalah jamak atau plural dari *aglaf*, maka *aglaf* adalah yang masuk ke dalam tutupnya, maka hati yang *gulf*, artinya hati yang masuk ke dalam tutupannya. Sebagaimana dijelaskan bahwa “Dan mereka berkata: “Hati kami tertutup“ (*qalubuna gulf*). Tetapi, sebenarnya Allah telah melaknat mereka, karena keingkaran mereka; maka sedikit sekali mereka yang beriman.”²⁷ Hati yang tertutup disebut juga dengan istilah *akinnah*, “Dan Kami jadikan pada hati mereka tutupan (*akinnah*) untuk memahami, dan apa yang pada telinga mereka sumbatan... “²⁸ Siapa yang kafir atau ingkar? Itulah manusia, yang bersifat hawa, nafsu, dunia, syetan. ”Sesungguhnya manusia itu kafir atau engkar kepada Tuhannya”²⁹ dan ”Manusia itu bersifat keluh kesah, suka menantang, kalau dia susah berputus asa, kalau mendapat kesenangan, dia kikir.”³⁰

Ketiga, hati yang sakit. Hati yang sakit adalah hati orang munafik, ia mengetahui yang baik, namun ia mengingkari. Disebut juga sebagai *qalibun mankus* atau hati yang terbalik, adalah hatinya orang manafik. Sebagaimana dijelaskan bahwa, “Maka mengapa kamu menjadi dua golongan dalam menghadapi orang-orang munafik, padahal Allah telah membalikkan (*arkasahum*) mereka (kepada kekafiran) disebabkan perbutannya?...“³¹ Adapun tanda munafik itu ada tiga (3) perkara: bila berkata, dia dusta; bila berjanji, dia mungkir; bila dipercaya, dia berkhianat.³²

Keempat, hati yang terbalik. Hati yang terbalik, adalah hati yang didalamnya ada iman dan nifak. Contoh keimanan di situ adalah seperti tanah yang dapat memberikan air yang bersih, sedangkan

²⁷ Q.S.2:88.

²⁸ Q.S.17:46.

²⁹ Q.S.100:6.

³⁰ Q.S.70:19-20.

³¹ Q.S.4:88.

³² Q.S.4:137-138; 9:84.

nifak adalah seperti bisul, di dalamnya hanya nanah dan darah, maka di antara keduanya yang paling kuat ia akan mengalahkan lainnya. Disebut juga sebagai *qalbun tamadduhu maddatan* atau hati yang memiliki dua unsur, yaitu keimanan dan kemunafikan. Di dalam Kitab Al-Quran, dua potensi tersebut dinamakan *taqwa* dan *fujur*, yaitu: “Dan diri, serta yang menyempurnakannya. Maka, Dia mengilhamkan kepada jiwa itu kejahatan kejahatan dan ketakwaan ketakwaan ketakwaan. Sungguh beruntung orang-orang yang mensucikan dirinya mensucikan dirinya mensucikan dirinya.”³³

Etika Rasional-Kritis

Ada titik kesamaan dan perbedaan antara wilayah cakupan kerja, tanggungjawab dan integritas penegak hukum di ruang publik dan ruang pribadi dan keluarga. Dalam wilayah publik, kompleksitas wilayah tanggungjawab dan dampaknya dalam kehidupan masyarakat sangat luas sehingga masalah yang dihadapi juga sangat kompleks. Berkaitkelindannya persoalan yang dihadapi umat manusia tidak mudah diselesaikan secara pribadi-pribadi, secara individu-individu, betapapun kuatnya personalitas dan integritas individu pemegang jabatan publik yang berpedoman pada etika skriptural. Ekosistem wilayah publik era negara bangsa sama sekali tidak dapat disama-sebangunkan dengan era kerajaan dan kekhalifahan, setelah era kenabian. Yang pasti, kehidupan birokrasi modern (*nation states*) berbeda sama sekali dari wilayah negara kota (*city state*), seperti di Madinah, era kenabian Muhammad. Sadar akan adanya perbedaan yang bersifat diametral seperti itu, tetap saja etika skriptural yang berbasis teks dan tertambat kuat dalam hati nurani tidak dapat ditawar-tawar dan tidak dapat diabaikan begitu saja tanpa mengundang resiko yang lebih besar dalam tata kehidupan masyarakat moderen, berbasis bangsa dan negara.

Etika skriptural bermula dari petunjuk teks atau *nash* dan tertambat dalam hati nurani atau *conscience* pribadi-pribadi dalam

³³ Q.S.91:7-9.

hubungannya dengan pengalaman ruhiyyah-ruhaniyyah-ketuhanan. Etika skriptural sebagai pangkal tolak penentu kualitas moral, termasuk rasa bersalah (*feeling guilty*) dari tindakan seseorang akan besar pengaruhnya dalam penyelesaian urusan publik yang menyangkut rasa keadilan masyarakat luas. Integritas penegak hukum dan hakim yang dipertanyakan oleh khalayak ramai sekarang pada dasarnya berakar dari lunturnya nilai-nilai peradaban publik dan melemahnya suara hati pembawa obor penerang di tengah lorong kegelapan jalan moral yang membingungkan dan kompleksitas lalu lintas kepentingan material dibarengi sifat tamak, rakus (*greedy*) yang tiada batas dan menyesatkan. Nilai-nilai luhur dan getaran suara hati tertimbun dan terlindas oleh kepentingan-kepentingan individu dan kelompok masyarakat sesaat yang bercorak hedonistik-transaksional.

Dalam masyarakat modern era negara bangsa, peran hati nurani yang berbasis pada ketangguhan iman pribadi-pribadi memang tidak cukup. Pribadi-pribadi seorang penegak hukum bisa baik, tetapi milieu atau lingkungan sekitar, lingkungan tempat bekerja bisa saja buruk dan tercemar oleh persekongkolan dan perselingkuhan antar berbagai kepentingan penyelenggara negara dan berbagai kelompok kepentingan yang mengitarinya. Dalam milieu seperti itu integritas terhambat pertumbuhannya bahkan kerdil, mandul, tumpul kalau tidak dapat dikatakan mati suri. Berdasarkan survey Pew Research Center 2020, Indonesia dan Filipina adalah negara dengan peran agama tertinggi (96), disusul Kenya, Brasil, dan lainnya (84-95). Meksiko, Korea Selatan, dan lainnya (45-55). Jerman, Swedia, Selandia Baru, dan lainnya (9-39).³⁴ Paradoks dan ironisnya, survey Transparansi Internasional dan Indeks Pembangunan Manusia (UNDP)³⁵ justru menunjukkan sebaliknya. Negara dengan

³⁴ <https://www.thejakartapost.com/news/2020/07/30/indonesia-ranks-among-most-religious-countries-in-pew-study.html>; juga <https://news.detik.com/berita/d-5109802/survey-34-negara-orang-indonesia-paling-religius>

³⁵ <https://mataram.antaranews.com/berita/239743/indeks-pembangunan-manusia-indonesia-duduki-peringkat-130-dunia>

peran agama yang tinggi ternyata menduduki peringkat tinggi juga sebagai negara yang paling banyak terjangkau korupsi.³⁶ Bahkan mendapatkan nilai rendah dalam indeks pembangunan manusia. Fakta keras ini patut menjadi renungan dan bahan koreksi umat beragama, terlebih para pemuka dan elitnya dan duduk di pucuk pimpinan organisasi keagamaan dan yang duduk menjabat sebagai penyelenggara negara. Pekerjaan rumah terbesarnya adalah bagaimana manusia Indonesia mampu mentransformasikan nilai-nilai religiusitas yang didukung oleh etika skriptural menjadi tampak nyata dalam kebijakan publik. Bagaimana kesalahan individual dapat ditransformasikan menjadi kesalahan sosial?. Sebuah agenda lama yang tidak kunjung terpecahkan, apalagi sampai terrealisasikan dengan baik dalam kehidupan bersama, kehidupan berbangsa dan bernegara.

Oleh karenanya, dalam hal penegakan hukum dan untuk memenuhi rasa keadilan masyarakat dalam tata kelola negara, praktik etika skriptural perlu di-*support*, dibantu dan ditopang oleh etika rasional-kritis (*critical ethics; burhani*). Sebagaimana dalam beragama, teks-teks keagamaan dan tafsir pemahamannya selalu ada dalam hegemoni, genggaman dan cengkeraman para pemilik otoritas (*authority*) ulama dan elit tokoh organisasi keagamaan,³⁷ maka sama halnya Undang-Undang Dasar 1945 dengan nilai-nilai fundamental Pancasila selalu ada dalam hegemoni, genggaman dan cengkeraman tangan para penguasa dan rejim pemerintah. Sebutlah dalam genggaman rejim pemerintah orde lama, orde baru, orde reformasi dan begitu seterusnya. Malangnya, dalam

³⁶ <https://nasional.tempo.co/read/1666734/hari-antikorupsi-sedunia-rapor-korupsi-indonesia-menurut-transparansi-internasional>. Juga <https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2022/indonesia-negara-paling-religius-tapi-masih-korup-ini-kata-pengamat/>

³⁷ Khaled Aboe El-Fadl, *Speaking in God's Name*, 96; 264-266. Setelah mengamati fenomena otoritarianisme dan kesewenang-wenangan dalam pemahaman, penafsiran, dan fatwa keagamaan di era kontemporer, Khaled menyebutnya dengan istilah *despotic interpretation*. Otoritarianisme atau kesewenang-wenangan yang tidak memberi ruang dan tempat untuk pemahaman dan penafsiran lain yang berbeda di luar kelompoknya untuk tumbuh berkembang.

setiap rejim yang memerintah, masyarakat sadar dan tahu adanya praktik kongkalikong antara pihak eksekutif, legislatif dan yudikatif. Suprastruktur sistem yang dihasilkan dari pemilu, pilpres, pilgub, pilkada dan sistem demokrasi yang ideal dalam teori, tetapi dalam praktik di lapangan tidak seideal dan seindah yang diimpikan. Cita ideal sistem pemerintahan demokratis dalam perjalanannya dapat ditelikung dan digunting dalam lipatan. Korupsi, kolusi dan nepotisme selalu bersarang di lembaga-lembaga tersebut dan fenomena itu tidak sehat untuk kesejahteraan dan kemakmuran rakyat dan keadilan lingkungan hidup.

Tugas penegakan hukum bertambah semakin rumit dan kompleks. Pendekatan keilmuannya pun harus berubah dan diperkaya. Keilmuan bercorak mono disiplin tidak lagi cukup dan tidak akan mampu menyelesaikan persoalan yang bersifat rumit dan kompleks. Wawasan para penegak hukum dan hakim perlu ditambah, diperkuat, diperkaya dan diperluas. Para hakim dan penegak hukum lainnya tidak bisa lagi hanya bertindak sebagai corong dari undang-undang dan peraturan yang tertulis tetapi tidak kritis terhadap praktik dan budaya hukum dalam kehidupan masyarakat luas. Realitas kehidupan dan masalah yang dihadapi masyarakat semakin rumit seiring dengan perkembangan sains dan teknologi, media sosial, dan perkembangan masyarakat itu sendiri. Professor Satjipto Rahardjo selalu mengeluh tentang kapasitas dan wawasan hakim dan calon hakim. Perlu pendekatan keilmuan hukum yang bercorak multi-, inter-, dan transdisiplin dalam pembelajaran dan studi hukum kontemporer.³⁸

Sebagai gambaran, perselingkuhan dan persekongkolan antara aktor-aktor dunia politik dan dunia bisnis hitam sudah merajalela, menyusup, meracuni denyut jantung dunia politik sejak dari bawah sampai atas. Istilah yang digunakan Professor Mahfud MD bahwasanya dunia politik ada di bawah cengkeraman para cukong.

³⁸ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, & Transdisiplin. Metode Studi Agama & Studi Islam di Era Kontemporer* (Yogyakarta: IB Pustaka, 2021).

Politik berbeaya mahal, makelar perkara, bahkan industri hukum.³⁹ Dalam potret yang lebih besar, perselingkuhan dan persekongkolan antara dunia politik dan dunia bisnis itulah yang dikenal dengan sebutan oligarkhi (*the iron law of oligarchy*). Hukum besi oligarki menyatakan bahwa seluruh bentuk organisasi, tidak pandang bulu sedemokratik dan sebersih apapun sebuah pemerintahan diawal mula pembentukannya, namun dalam perjalanannya tidak akan dapat menghindar dan akan mengembangkan kecenderungan sistem oligarki. Jika birokrasi pemerintah terjebak pada sistem oligarki, maka secara praktis dan teoritis sistem demokrasi tidak akan berjalan secara penuh dan utuh, khususnya di tengah kepungan kelompok bisnis dan korporasi besar dalam organisasi-organisasi yang kompleks.⁴⁰

Diperlukan cara pandang yang lebih realistik. Tidak cukup hanya berpedoman pada pola pikir idealistik. Perilaku pejabat yang ditopang oleh etika skriptural dan hati nurani ternyata rapuh dan mudah diporakperandakan oleh bujuk rayu pertemanan, persekongkolan, perselingkuhan dalam lindungan payung besar *the iron law of oligarchy*. Oleh karenanya, dalam sistem ketatanegaraan moderen, atas desakan masyarakat sipil, kemudian dibentuk komisi-komisi yang bertugas mengawasi dan melindungi berbagai kepentingan yang merugikan kehidupan masyarakat luas. Komisi-komisi bertindak sebagai pengawas, pengoreksi, pengkritik kebijakan publik dan tindakan para aktor dalam rejim pemerintahan yang melakukan korupsi, kolusi dan nepotisme secara berjamaah. Komisi- komisi yang dibentuk oleh negara adalah

³⁹ Menteri Koordinator Bidang Politik, Hukum dan Keamanan, Prof. Mahfud MD menyebut istilah 'industri hukum' saat menyampaikan ceramah dalam Rapat Koordinasi dan Pengendalian Pembangunan Daerah DIY, 16 Mei 2023. Salah satu indikator industri hukum adalah adanya oknum jaksa yang melakukan pemeriksaan dengan tuduhan adanya dugaan korupsi untuk melakukan pemerasan terhadap calon tersangka. *Kedaulatan Rakyat*, 17 Mei 2023.

⁴⁰ Tamrin Amal Tomagola, "Oligarkhi Demokrasi", *Kompas*, 24 Agustus 2004; juga Jeffry Winters, Orasi Ilmiah di depan civitas Akademika Fakultas Hukum UGM dalam rangka Dies Natalis, 2020.

untuk mengembalikan marwah dan martabat pemerintahan pada rel idealnya dalam menanggulangi jebakan korupsi, kolusi dan nepotisme, serta berupaya untuk mensejahterahkan, mencerdaskan dan memberi perlindungan dan rasa keadilan untuk seluruh warga masyarakat.

Komisi-komisi⁴¹ bertindak sebagai penjaga (*watchdog*) dan pengawas perilaku rejim, perilaku penyelenggara negara yang menyimpang. Disinilah diperlukan etika rasional- kritis, hermeneutika kritis, bahkan hermeneutika berbasis kecurigaan (*hermeneutics of suspicion*) terhadap asal usul harta kekayaan setiap penyelenggara negara yang dibiayai oleh pajak rakyat. Para penyelenggara negara adalah baik, jujur, berintegritas jika Laporan Harta Kekayaan Pejabat Negara (LHKPN)nya sesuai dengan kenyataan harta yang dimiliki. Jika tidak maka perlu dicurigai dari mana asal muasal harta diperoleh. Para penegak hukum, hakim, jaksa, advokat pada dasarnya harus dicurigai, dalam arti dikritik oleh mata publik. Selain peran Pusat Pelaporan dan Analisis Transaksi Keuangan (PPATK), peran masyarakat dan partisipasi publik dalam membangun dan menegakkan etika rasional-kritis menjadi sangat penting, bahkan sangat menentukan.

Secara hermeneutis, etika kritis berbasis pada 3 pilar bangunan segitiga piramida. *Pertama*, adalah teks, dalam hal ini adalah naskah Undang-Undang Dasar dan Undang- Undang lain yang ada di negeri ini, termasuk segala macam peraturan-peraturan menteri dan peraturan lain yang ada di bawahnya. *Kedua*, adalah *authors*, yakni pemangku jabatan strategis pada setiap jenjangnya, dari pusat sampai daerah. Baik yang duduk di badan Eksekutif, Yudikatif maupun Legislatif. *Ketiga*, adalah *readers* (pengamat, pengamat, kritikus) baik yang duduk dalam pemerintahan seperti

⁴¹ Komisi-komisi di tanah air, antara lain, Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnasham), Komisi Yudisial (KY), Komisi Komisi Perindungan Anak Indonesia (KPAI), Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan), Komisi Pengawas Persaingan Usaha (KPPU).

kehadiran komisi-komisi era reformasi maupun yang berada di luar pemerintahan seperti Non Governmental Organization (NGO).

Etika kritis berbasis kecurigaan berdasar data-data empiris bisa saja diinisiasi oleh pemerintah, seperti adanya lembaga audit internal, inspektorat jenderal. Namun, yang perlu segera dicatat, bahwa dalam banyak kasus badan yang dibentuk oleh internal kementerian, lembaga dan badan tidak mampu mendeteksi perbuatan manipulatif dan kecurangan yang ada dalam internal kementerian, lembaga dan Badan Usaha Milik Negara (BUMN). Temuan-temuan besar, terlebih kasus tangkap tangan, umumnya ditemukan dari Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Etika rasional-kritis dilembagakan menjadi pembentukan komisi-komisi. Adanya komisi-komisi cukup efektif untuk mencegah tindak penyimpangan-penyimpangan dalam masyarakat sebelum berkembang biak, tidak terkontrol. Partisipasi publik sangat penting bahkan sangat menentukan untuk mendukung, menyokong dan memperkuat eksistensi etika rasional-kritis.

Uraian ini ingin menandakan bahwa dalam sistem pemerintahan kontemporer, etika kritis perlu dihidupsuburkan oleh anggota masyarakat luas maupun oleh pemerintah. Meskipun ruang lingkup kerjanya adalah bercorak kuratif, dan bukannya preventif, tapi hanya dengan cara itulah integritas para penegak hukum dan melebarnya ke seluruh penyelenggara negara dan masyarakat umumnya akan terbentuk. Masyarakat Indonesia masih menunggu terbitnya Undang-Undang tentang Perampasan Aset Hasil Tindak Pidana yang diajukan oleh pemerintah ke Dewan Perwakilan Rakyat.⁴² Dengan diundangkannya undang-undang baru ini, sedikit banyak akan membantu mengurangi, mencegah dan mengendalikan penyebaran virus parasitik hukum besi oligarki yang hampir-hampir mustahil dihapus dalam sistem pemerintahan apapun di dunia.

⁴² *Kompas*, 6 Mei 2023.

Penutup

Integritas penegak hukum dan hakim, bahkan perilaku masyarakat pada umumnya dalam kehidupan dunia politik, bisnis, pendidikan, ekonomi, sosial, budaya dan bahkan agama akan berfungsi maksimal dengan cara mempertemukan, menganyam dan mengkaitkelindankan sekokoh mungkin dimensi preventif penegakan hukum yang bersumber dari panduan etika skriptural dan dimensi kuratif penegakan hukum yang bersumber dari etika rasional-kritis. Hubungan antara keduanya ibarat seperti pola kerja **double gardan** dalam mobil, dimana mesin mobil akan bekerja kuat, lancar serta mencapai tujuan dengan selamat jika kedua *gardannya* berfungsi baik di bawah kendali pengemudi (Ruh suci) yang ditiupkan oleh Tuhan. Keduanya perlu berkolaborasi secara kuat mungkin untuk mencegah timbulnya tindakan-tindakan amoral, tidak etis, tidak berintegritas, merugikan masyarakat dan alam lingkungan, kesehatan, ekonomi, politik, sosial, budaya, agama dan begitu seterusnya.

Akar tunggal dan sumber mata air yang tiada kering dari pribadi-pribadi yang kuat berintegritas, berakhlak mulia dan berbudi pekerti luhur adalah *etika skriptural* yang dipahami secara benar, mendasar, mendalam, substansial dan progresif, sedang *etika rasional-kritis* adalah salah satu cara untuk membendung persekongkolan dan perselingkuhan jahat antara dunia bisnis hitam dan dunia politik – termasuk kinerja lembaga Yudikatif - yang memang tidak mungkin dicegah, apalagi dibasmi. Etika rasional-kritis yang tumbuh dari kesadaran anggota masyarakat luas dapat membantu mencegah dan membendung daya cengkeram *the iron law of oligarchy* agar supaya tidak brutal menguasai semua sektor dan lini kehidupan, termasuk dunia hukum dan peradilan, tanpa mempedulikan nasib alam lingkungan, kerusakan hutan, sumber mata air, apalagi nasib masyarakat miskin di daerah pinggiran perkotaan dan daerah pinggiran-terluar-terdepan dari tanah air tercinta.

Kerjasama, kolaborasi dan gandeng tangan yang efektif antara keduanya, antara *etika skriptural* dan *etika rasional-kritis* akan mampu membantu menanamkan integritas dalam budaya hukum bagi para penegak hukum dan hakim serta masyarakat pada umumnya. Pelanggaran hukum, melorot dan melemahnya integritas aparat penegak hukum dan masyarakat luas lainnya bersumber dari tidak berfungsinya etika skriptural dan etika rasional-kritis sekaligus. Oleh karenanya, perlu dipertimbangkan apakah sebutan atau nama fakultas hukum di berbagai perguruan tinggi negeri dan swasta dan sekolah tinggi hukum di tanah air akan tetap seperti yang ada sekarang atau perlu disempurnakan? Agar para civitas akademika bidang hukum mengenal lebih baik dan mendalam tentang etika serta bagaimana implikasi dan konsekuensinya dalam tindakan dan perbuatan para praktisi hukum di lapangan ada baiknya jika nama fakultas hukum ditambah dengan kata etik menjadi fakultas hukum dan etik. Siapa tahu, pada saatnya, akan dapat memicu (*trigger*) perubahan paradigma dalam studi akademik tentang hukum dan implikasinya dalam praktik hukum yang berintegritas dalam dunia peradilan dan penegakan hukum di tanah air (Yogyakarta, 18 Mei 2023).



REFERENSI

- Abdullah, M. Amin. 1992. "The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant." *Dissertation*. Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi.
- Abdullah, M. Amin. 1992. "Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya: Tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama." *Jurnal 'Ulum al-Qur'an*.
- Abdullah, M. Amin. 1998. "Remarks on Philosophy of Islamic Religious Sciences." *Al-Jami'ah*, 61, 2, 1-26.
- Abdullah, M. Amin. 2000. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*. Bandung: Mizan.
- Abdullah, M. Amin. 2000. "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama-agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multirelijius." *Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Filsafat*. Disampaikan di Hadapan Rapat Senat Terbuka IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Abdullah, M. Amin. 2002. *Antara Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*. Terjemahan Hamzah. Bandung: Mizan.
- Abdullah, M. Amin. 2003. *Universalitas Des Ethik Kant and Ghazali*. Terjemahan Atilla Yakut. Frankfurt: Verlag Y. Landeck.
- Abdullah, M. Amin. 2003. "Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama: Dari Paradigma

Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik.” Jarot Wahyudi (ed.). *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: Suka Press.

Abdullah, M. Amin. 2004. “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.

Abdullah, M. Amin. 2004. “Kata Pengantar.” Sri Sumarni, et.al. *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*. Yogyakarta: UIN Suka dengan McGill - IAIN – ISEP.

Abdullah, M. Amin. 2005. *Transformasi IAIN Sunan Kalijaga Menjadi UIN Sunan Kalijaga (Laporan Pertanggungjawaban Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Periode tahun 2001-2005)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Abdullah, M. Amin. 2006. “Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Antroposentrik-Integralistik.” M. Amin Abdullah, dkk. *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. Amin. 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. Amin, dkk. 2006. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Abdullah, M. Amin. 2006. *Pidato Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Abdullah, M. Amin. 2006. “Intersubjektifitas Keberagamaan Manusia: Membangun Budaya Damai antar Peradaban Manusia Melalui Pendekatan Fenomenologi Agama.” Ahmad Pattiroy (ed.). *Filsafat dan Bahasa dalam Studi Islam*. Yogyakarta: Lemlit.

Referensi

- Abdullah, M. Amin. 2007. "Studi Islam Ditinjau dari Sudut Pandang Filsafat: Pendekatan Filsafat Keilmuan." M. Amin Abdullah, dkk. *Re-Strukturasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*. Yogyakarta: Suka Press.
- Abdullah, M. Amin, dkk. 2007. "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis ke Arah Integratif-Interkonektif." *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*. Yogyakarta: Penerbit Suka Press.
- Abdullah, M. Amin. 2008. "Mempertautkan 'Ulumuddin, al-Fikr al-Islami dan Dirasah Islamiyah: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global." *Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta.
- Abdullah, M. Amin. 2009. *Falsafah Kalam di Era Postmoderanisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. 2010. *Membangun Perguruan Tinggi Islam Unggul dan Terkemuka*. Yogyakarta: Suka Press.
- Abdullah, M. Amin. 2011. "Epistemologi Ilmu Pro(f)etik: Apa yang Terlupakan dari Ilmu-ilmu Sekuler." Disampaikan dalam *Sarasehan Ilmu Profetik II* di Ruang Sidang A Lt. 5, Sekolah Pascasarjana UGM.
- Abdullah, M. Amin. 2011. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin. 2012. "Epistemologi Keilmuan Kalam dan Fiqih Dalam Merespon Perubahan di Era Negara-Bangsa dan Globalisasi: Pemikiran Filsafat Keilmuan Agama Islam Jasser Auda." *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 14, 2, 123-50.
- Abdullah, M. Amin. 2012. "Membangun Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi: Integrasi-Interkoneksi Keilmua *Revisited* atau *Reinforced?*." Presentasi pada Focus Group Discussion (FGD) Integrasi-Interkoneksi (Paradigma Keilmuan UIN Sunan Kalijara) di Hotel Galuh Prambanan.

- Abdullah, M. Amin. 2017. "Islam as a Cultural Capital in Indonesia and the Malay World: A Convergence of Islamic Studies, Social Sciences and Humanities." *Journal of Indonesian Islam*, 11, 2, 307-328. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.2.307-328>.
- Abdullah, M. Amin. 2019. *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Abdullah, M. Amin. 2019. "Gender dalam Studi Keislaman." Kata Pengantar dalam *Feminisme Muslim di Indonesia*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Abdullah, M. Amin. 2020. "The Intersubjective Type of Religiosity: Theoretical Framework and Methodological Construction for Developing Human Sciences in a Progressive Muslim Perspective." *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, 58, 1, 1-22.
- Abdullah, M. Amin. 2020. *Dinamika Islam Kultural*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Abdullah, M. Amin. 2021. *Multidisiplin, Interdisiplin dan Transdisiplin: Metode Studi Agama dan Studi Islam di Era Kontemprer*. Yogyakarta: IB Pustaka.
- Abdullah, M. Amin. 2021. "Pengantar: Agama, Sains dan Covid-19." Waryani Fajar Riyanto. *Modul dan Bahan Pelatihan Penelitian Integrasi-Interkoneksi Ilmu: Tesis dan Disertasi*. Yogyakarta: Suka Press.
- Abidi, Muhammad Zainal. 2016. *Paradigma Islam dalam Pembangunan Ilmu Integralistik: Membaca Pemikiran Kuntowijoyo*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press.
- Adams, Charles J. 1953. *The Faith and Practice of al-Ghazali*. Translation by W. Montgomery Watt. London: George Allen and Unwin LTD.
- Adams, Charles J. 1965. *A Reader Guide to the Great Religions: A Comprehensive and Critical Survey of the Available Literature on the History, Belief, and Institutions of the World's Great Religions*. New York: The Free Press.

Referensi

- Adams, Charles J. 1970. "Reflections on the Work of John Wansbrough." *Method and Theory in the Study of Religion*. Special Issue: "Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam."
- Adonis. 2012. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LKiS.
- Adams, Charles J. 1953. *The Faith and Practice of al-Ghazali*. Translation by W. Montgomery Watt. London: George Allen and Unwin LTD.
- Adams, Charles J. 1965. *A Reader Guide to the Great Religions: A Comprehensive and Critical Survey of the Available Literature on the History, Belief, and Institutions of the World's Great Religions*. New York: The Free Press.
- Adams, Charles J. 1970. "Reflections on the Work of John Wansbrough." *Method and Theory in the Study of Religion*. Special Issue: "Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam."
- Ahmad, N.B. 2019. "Between Social Services and Tolerance: Explaining Religious Dynamics in Muhammadiyah." *Trends in Southeast Asia Series*, 11, 1, 1-33. <https://doi.org/10.1355/9789814881128-003>.
- Ali, Mukti. 1997. "Penelitian Agama di Indonesia."
- Ammâr. 1992. *Nadzharat fî Fikr Al-Ghazâli*. Kairo: Dar al-Ma'ârif.
- Anam, Khoirul (ed.). 2021. *Mengenal Lebih Dekat Sosok dan Pemikiran Kepala BPIP RI: Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D.* Yogyakarta: Suka Press.
- Andrae, Tor. 1960. *Mohammed: The Man and His Faith*. Horper Torchbooks.
- El-Ansary, W., and Linnan, D. 2010. *Muslim and Christian Understanding: Theory and Application of "A Common Word."* Springer.
- Ansori, Afnan, et. al. 2005. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Yogyakarta: Suka Press.

- Anwar, Syamsul, et. al. 2007. *Keilmuan Integrasi dan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial*. Yogyakarta: Suka Press.
- Anwar, Syamsul, et. al. 2007. *Kriteria Keilmuan Interkoneksi Bidang Agama dan Sosial dan Kealaman*. Yogyakarta: Suka Press.
- Anwar, Syamsul. 2016. "Teori Peningkatan Norma dalam Ushul Fiqh." *Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum, Asy-Syir'ah*, 50, 1, 141-167.
- Anwar, Wan. 2007. *Kuntowijoyo: Karya dan Dunianya*. Jakarta: Grasindo.
- Arafah, M., Budira, dan Suarni. 2018. "Gerakan Dakwah Kultural Dalam Mewujudkan Masyarakat Berperadaban Dalam Perspektif Muhammadiyah." *Prosiding Konferensi Nasional Ke-7 Asosiasi Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Muhammadiyah 'Aisiyyah (APPPTMA)*, 158-172.
- Arifianto, A.R. 2017. "Practicing What It Preaches? Understanding the Contradictions between Pluralist Theology and Religious Intolerance within Indonesia's Nahdlatul Ulama." *Al-Jami'ah*, 55, 2, 241–264. <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.552.241-264>.
- Arifianto, A.R. 2018. *Islam and Indonesia's Presidency Race: A Defining Role?* 069, 2016–2018. <https://hdl.handle.net/10356/88762>.
- Arifianto, A.R. 2019a. *Is Islam Polarization in an Increasingly Political Cleavage Indonesia: What the Recent Election Show*. RSIS.
- Arifianto, A.R. 2019b. "Islamic Campus Preaching Organizations in Indonesia: Promoters of Moderation or Radicalism?." *Asian Security*, 15, 3, 323-342. <https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1461086>.
- Arifianto, A.R. 2019c. "What the 2019 Election Says About Indonesian Democracy." *Asia Policy*, 14, 4, 46-53. <https://doi.org/10.1353/asp.2019.0045>.
- Arkoun, M. 1987. *Al-Fikr Al-Islami: Qira'ah 'Ilmiyyah*. Terjemah Hasyim Shalih. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qawmi.
- Arkoun, M., and Lee, R.D. 2019. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Routledge.

Referensi

- Armstrong, K. 2013. *Compassion: 12 Langkah Menuju Hidup Berbelas Kasih*. Bandung: Mizan.
- Arnold, Thomas W. 1979. *Sejarah Dakwah Islam*. Jakarta: Wijaya.
- Asfinawati. 2014. "Advokasi untuk Kebebasan Beragama dan Keyakinan: Peluang, Keterbatasan dan Strategi Masa Depan." Z.A. Bagir (ed.). *Mengelola Keragaman dan Kebebasan Beragama*. CRCS UGM, 49-59.
- Al-Asy'ari, Abu Hasan. 1970. *Maqalaat al-Islamiyyin*, Juz 1. Tahqiq Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah.
- Auda, Jasser. 2008. *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law*. Washington: The International Institute of Islamic Thought.
- Auda, Jasser. 2008. *Maqashid al-Shariah: A Beginner's Guide*. Washington: International Institute of Islamic Thought.
- Austin, John. 1999. "The Integral Philosophy of Ken Wilber: Contributions to the Study of CAM (Complementary and Alternative Medicine) and Conventional Medicine."
- Azhar, Muhammad. 2014. *Etika Politik Islam: Studi Kritis Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: New Transmedia Publishing.
- Azhar, Muhammad. 2017. *Fiqh Humanistik-Kosmologik*. Yogyakarta: New Transmedia Publishing.
- Azra, Azyumardi. 2005. "Reintegrasi Ilmu-ilmu Islam." Zainal Abidin Bagir (ed.). *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan.
- Bachtiar, H. 2019. "Dar al-'Ahd wa al-Syahadah: Upaya dan Tantangan Muhammadiyah Merawat Kebinekaan." *Maarif*, 14, 1, 67-101. <https://doi.org/10.47651/mrf.v14i1.50>.
- Banks, James A. and Cherry A. McGee Banks (eds.). 2001. *Multicultural Education: Issues and Perspectives*. New York: John Willey & Sons, Inc.
- Bagir, Zainal Abidin, dkk (eds.). 2005. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan Pelajar.

- Bagir, Zainal Abidin. 2013. "Interfaith Dialogue and Religious Education." Stefan Hammer and Fatimah Husein (eds.). *Religious Pluralism and Religious Freedom: Religions, Society and the State in Dialogue*. Yogyakarta: CRCS UGM.
- Bagir, Zainal Abidin. 2013. "Defamation of Religion Law in Post-Reformasi Indonesia: Is Revision Possible?." *Australian Journal of Asian Law*, 1, 2. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2228476.
- Bagir, Zainal Abidin et. al. 2016. *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman* (Issue July).
- Bagir, Zainal Abidin et. al. 2019. *Membatasi Tanpa Melanggar: Hak Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*. Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada.
- Bagir, Zainal Abidin dan Ulil Abshar Abdallah. 2021. *Sains Religius dan Agama Saintifik: Dua Jalan Mencari Kebenaran*. Bandung: Mizan.
- Al-Baqillani, al-Qadhi Abu Bakr Muhammad bin al-Thayyib. 1950. *al-Inshaf fii ma yajibu i'tiqaduhu wa ma laa yajuuzu jahluhu bihi*. Tahqiq oleh Sayyid Muhammad Izzat Aththar al-Hasani. Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Haditsah.
- Barbour, Ian G. 1966. *Issues in Science and Religion*. New York: Harper Torchbooks.
- Barbour, Ian G. 1990. *Religion in An Age of Science*. New York: Harper Collin Publisher.
- Barbour, Ian G. 2000. *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama (When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners?)*. Terjemahan E.R. Muhammad. Bandung: Mizan.
- Barbour, Ian G. 2005. *Menemukan Tuhan Dalam Sains Kontemporer dan Agama*. Terjemahan Fransiskus Borgias M. Bandung: Penerbit Mizan.
- Barton, G., and Yilmaz, I. 2021. "Contestations of Islamic Religious Ideas in Indonesia." *Religions*, 12, 641, 1-20.

Referensi

- Bastaman, Hanna Djumhana. 1997. *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Batson, C. Donald. 2011. *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press.
- Bazzi, S. et. al. 2020. "The Institutional Foundations of Religious Politics: Evidence from Indonesia." *Quarterly Journal of Economics*, 135, 2, 845-911. <https://doi.org/10.1093/qje/qjz038>.
- Beauvoir, Simone. 2003. *The Second Sex: Kehidupan Perempuan*. Terjemahan Toni B. Febriantono. Jakarta: Pustaka Promotea.
- Belawati, Tian (ed.). 2020. *Infusi Inti Dasar Capaian Pendidikan (IDCP) dalam Berbagai Rentang Pemikiran*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.
- Boisard, Marcel A. 1980. *Humanisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Bookchin, Murray. 2022. *The Philosophy of Social Ecology: Essays on Dialectical Naturalism*. AK Press.
- Bowie, Fiona. 2021. "Anthropology of Religion." *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion*, 1-24.
- Bramastia. 2020. "Rasionalisasi Mitologi Covid-19." *Suara Merdeka Solo*.
- Buchori, Mochtar. 2004. "Otonomi, Kebebasan Akademik dan Netralitas Institusional." *Kompas*.
- Buehler, M. 1998. *The Politics of Shari' a Law*.
- Buehler, M. 2013. "Subnational Islamization through Secular Parties: Comparing Shari'a Politics in Two Indonesian Provinces." *Comparative Politics*, 46, 1, 63-82. <https://doi.org/10.5129/001041513807709347>.
- Buehler, M. 2018. "Elite Competition and Changing State-Society Relations: Shari'a Policymaking in Indonesia." *Beyond Oligarchy*, 157-176. <https://doi.org/10.7591/9781501719158-011>.

- Buehler, M., & Nataatmadja, R. 2019. A Research Agenda for Studying Legislative Incumbent Turnover in New Democracies, Using Indonesia as a Case Study.” *South East Asia Research*, 27, 3, 203-224. <https://doi.org/10.1080/0967828X.2019.1642027>.
- Burger, Peter L. 1969. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- Burhani, Ahmad Najib. 2014. “Conversion to Ahmadiyya in Indonesia: Winning Hearts through Ethical and Spiritual Appeals.” *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*. <https://muse.jhu.edu/article/562682/summary>.
- Burhani, Ahmad Najib. 2018. *Islam Nusantara as a Promising Response to Religious Intolerance and Radicalism*. ISEAS? Yusof Ishak Institute.
- Burhani, Ahmad Najib. 2019. *Menemani Minoritas*. Gramedia Pustaka Utama.
- Burhani, Ahmad Najib. 2019. “Lessons from Madura: NU, Conservatism and the 2019 Presidential Election.” *Perspective*, 72, 1-9. https://www.iseas.edu.sg/images/pdf/ISEAS_Perspective_2019_72.pdf.
- Burhani, Ahmad Najib. 2020. “Torn between Muhammadiyah and Ahmadiyah in Indonesia: Discussing Erfaan Dahlan’s Religious Affiliation and Self-Exile.” *Indonesia and the Malay World*, 48, 140, 60-77. <https://doi.org/10.1080/13639811.2019.1663678>.
- Buttasim. 1996. *Sains dan Masyarakat Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Cawidu, Syarifudin. 1991. *Konsep Kufur dalam Al-Qur’an*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Christiani, Tabita Kartika dan Handi Hadiwitanto. 2022. “Indonesian Students’ Perceptions on Doctrines, Ethics, and Identity in Religious Education.” Yonah Hisbon Matemba dan Bruce A. Collet (eds.). *The Bloomsbury Handbook of Religious Education in the Global South*. London: Bloomsbury, 177-194.

Referensi

- Clayton, Philip (ed.). 2006. *Toward A Comprehensive Integration of Science and Religion: A Post-Metaphysical Approach*. New York: Oxford University Press.
- Cochran, Robert F., JR. 2008. *Faith and Law: How Religious Traditions From Calvinism to Islam View American Law*. New York: New York University Press.
- Cook, Michael. 1983. *Muhammad*. New York: Oxford University Press.
- Coward, Harold. 1989. *Pluralisme Tantangan bagi Agama-agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Damami, M., Syaefan Nur, Sekar Ayu Aryani dan Syafa'atun al-Mirzanah. 1993. "H.A. Mukti Ali: Ketaatan, Kesalehan dan Kecendekiaan." Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djam'annuri (eds.). *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press.
- Davis, Andrew M. 2020. *Mind, Value, and Cosmos: On the Relational Nature of Ultimacy*. Lexington Books.
- Diprose, R. et. al. 2019. "Two Decades of Reformasi in Indonesia: Its Illiberal Turn." *Journal of Contemporary Asia*, 49, 5, 691-712. <https://doi.org/10.1080/00472336.2019.1637922>.
- Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia. 2019. *Pedoman Implementasi Integrasi Ilmu di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam/ PTKI*. Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Djidin, M. and Sahiron Syamsuddin. 2019. "Indonesian Interpretation of The Qur'an on *Khilāfah*: The Case of Quraish Shihab and Yudian Wahyudi on Qur'an 2: 30-38." *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, 57, 1.
- Dossey, L. 1988. "The Great Chain of Healing: Toward an Integral Vision of Medicine (With a Bow to Ken Wilber)." Crittentent et. al. *Kindred Visions*, Shambala.

- Douglas, Mary., and Baron Isherwood. 2021. *The World of Goods*. Routledge.
- Driver, Julia. 2012. *Consequentialism*. New York: Routledge.
- Esack, Farid. 1997. *Qur'an, Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneworld.
- El-Fadl, Khaled Abou. 2003. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: One World Publications.
- Fahmi, M. 2005. *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Faiz, Fakhruddin. 2005. "Establishing New Foundation for Islamization of Science Project: A Review on Muzaffar Iqbal's Islam and Science." *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 6, 1.
- Al-Farabi, Abu Nasr. 1991. *Kitāb Ihshā` al-'Ulūm*. Beirut: Markaz al-Inma` al-Qaummy.
- Fathurahman, Oman. 2020. "Jangan Takut Corona, Takutlah pada Tuhan" Disebut Justru Tak Sesuai Ajaran Rasul." *Antara News.Com*.
- Fina, L.I.N. 2015. "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed: Sebuah Penyempurnaan Terhadap Gagasan Tafsir Fazlur Rahman." *Jurnal Hermeneutik*, 9, 1, 65-89.
- Fletcher, Michael-Shawn et. al. 2021. "Indigenous Knowledge and the Shackles of Wilderness." *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 118, 40.
- Flew, Antony. 1984. *A Dictionary of Philosophy*. London: The Macmillan Press.
- Fluehr-Lobban (ed.). 1998. *Against Islamic Extremism*. USA: University Press of Florida.
- Fuchs, M.M., & Fuchs, S.W. 2020. "Religious Minorities in Pakistan: Identities, Citizenship and Social Belonging." *South Asia: Journal of South Asia Studies*, 43, 1, 52-67. <https://doi.org/10.1080/00856401.2020.1695075>.

Referensi

- Fukuyama, Francis. 1999. *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstruction of Social Order*. New York: The Free Press.
- Fukuyama, Francis. 2002. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Ganzevoort, R. Ruard, and Johan Roeland. 2014. "Lived Religion: The Praxis of Practical Theology." *International Journal of Practical Theology* 18, 1, 91-101.
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. 1979. *Al-Mustashfā min 'Ilm al-Ushūl*. Beirut: Dar al-Arqam.
- Gramsci, Antonio. 1999. *The Prison Notebooks*. London: EB Press.
- Gülen, Fethullah. 2004. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. Somerset: New Jersey, The Light, Inc.
- Halim, Abd. 2020. "Dampak Humaniora Pandemi Covid-19: Apakah Perpres Nomor 82 Tahun 2020 Sebuah Solusi?." Abd. Halim. *Hukum Kesehatan dan Inkonsistensi Kebijakan*. Yogyakarta: Kreasi Total Media.
- Halim, Abd. 2020. *Mismanajemen Kebijakan Kesehatan di Tengah Pandemi*. Yogyakarta: Kreasi Total Media.
- Al-Hamid, Muhsin 'Abd. 2013, "Nursi's Approach to Education." *Al-Nur: Academic Studies on Thought and Civilization*, 3, 3, 105-14.
- Hammam, Muhammad. 2017. *Tadākhul al-Ma'ārif wa Nihāyat al-Thakhasus fī al-Fikr al-Islāmy al-'Araby*. Beirut: Markaz Namā'ī al-Buḥūts wa al-Dirāsāt.
- Harari, Yuval Noah. 2017. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. New York: Harper Perennial.
- Hardiman, Budi. 2007. *Filsafat Fragmentaris*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hasan, N. 2009. "Ambivalent Doctrine and Conflict in the Salafi Movement in Indonesia." *Global Salafism; Islam's New Religious Movement*.
- Hasan, Noorhaidi. 2012. "Islamist Party, Electoral Politics and Da'wah Mobilization among Youth: The Prosperous Justice Party (PKS)

- in Indonesia.” *Journal of Indonesian Islam*, 6, 1, 17-47. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.1.17-47>.
- Hasan, Noorhaidi et. al. 2019. “Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-kota Indonesia.” In *Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-kota Indonesia*.
- Hasyim, S. 2013. “State and Religion: Considering Indonesian Islam as Model of Democratisation for the Muslim World.” *Colloquium on Models of Secularism*, 1-32. http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2015/5692/pdf/State_and_Religion.PDF.
- Hasyim, S. 2015. “Majelis Ulama Indonesia and Pluralism in Indonesia.” *Philosophy and Social Criticism*, 41, 4-5, 487-495. <https://doi.org/10.1177/0191453714566547>.
- Haught, John F. 2004. *Perjumpaan Sains dan Agama dari Konflik ke Dialog*. Terjemahan Fransiskus Borgias. Bandung: Mizan.
- Hefner, Robert W. 2006. The Sword Against the Crescent: Religion and Violence in Muslim Southeast Asia.” *Religion and Conflict in South and Southeast Asia*, Routledge, 43-60.
- Hefner, Robert W. 2008. “Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions.” *Journal of Law and Religion*, 24, 1, 287-292.
- Hefner, Robert W. 2010. “Religious Resurgence in Contemporary Asia: Southeast Asian Perspectives on Capitalism, The State, and The New Piety.” *The Journal of Asian Studies*, 69, 4, 1031-1047.
- Hefner, Robert W. 2021. “Islam and Institutional Religious Freedom in Indonesia.” *Religions*, 12, 6. <https://doi.org/10.3390/rel12060415>.
- Herdiansah et. al. 2019. Extending Politics in Electoral Contest: An Insight of Indonesia’s Democracy in the Post-2014.” *Central European Journal of International and Security Studies*, 13, 4, 518-545.

Referensi

- Hidayat, Rachmat Taufiq. 1989. *Khazanah Istilah Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Hidayat, Qomaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Hilmy, M. 2013. "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU 1 Masdar Hilmy." *Journal of Indonesian Islam*, 7, 1, 24-48.
- Hitti, Philip K. 1949. *The Arabs: A Short History*. Chicago: Princeton University Press.
- Hudson, Marshall G.S. 1974. *The Venture of Islam: The Classical Age of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Intisar-ul-Haque. 1990. "Al- āsim B. Ibrāhīm on the Proof of God's Existence: Kitāb al-Dalīl al-Kabīr." JSTOR.
- Ismail, Roni (ed.). 2012. *Integrasi Interkoneksi Keilmuan UIN Sunan Kalijaga: Sebuah Interpretasi dan Aksi*. Yogyakarta: Bagisn Akademik dan CTSD UIN Sunan Kalijaga.
- Ismail, Roni dkk. 2012. *Sukses di Perguruan Tinggi: Sosialisasi Pembelajaran di Perguruan Tinggi bagi Mahasiswa Baru UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: CTSD UIN Sunan Kalijaga.
- Izutsu, Toshihiko. 1993. *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Izutsu, Toshihiko. 1994. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Izutsu, Toshihiko. 1997. *Relasi Tuhan dan Manusia*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. 1990. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliyyah Naqdiyyah li Nuzum al-Ma'rifah fi as-Saqafah al-'Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. 2020. *Post Tradisionalisme Islam*. Terjemahan Ahmad Baso. Yogyakarta: LKiS.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. 2003. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius*.

Terjemahan Imam Khoiri. Yogyakarta: IRCiSoD.

Al-Jabiri, Muhammad Abid. 2011. *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*. Bloomsbury Publishing.

James, W. 1985. *The Varieties of Religious Experience*. Harvard University Press.

J.T., Klein. 2008. "Guiding Questions for Integration." *Integration Symposium 2004-Proceeding*. Canberra, Australia: Land and Water.

Josephson-Storm and Jason Ānanda. 2018. "The Superstition, Secularism, and Religion Trinary: Or Re-Theorizing Secularism." *Method & Theory in the Study of Religion*, 30, 1, 1-20.

Kaelan. 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner: Metode Penelitian Ilmu Agama Interkonektif Interdisipliner Dengan Ilmu Lain*. Yogyakarta: Paradigma.

Kant, Immanuel. 1956. *Critique of Practical Reason*. Terjemahan Lewis White Beck. New York: Macmillan Publishing Company.

Kastrup, Bernardo. 2018. "The Universe in Consciousness." *Journal of Consciousness Studies*, 25, 5-6, 125-55.

Katsoff, L. 1998. *Elements of Philosophy*. Terjemahan Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Kedaulatan Rakyat, 17 Mei 2023.

Kelsey, David H. 2005. "Paul Tillich." *The Modern Theologians*, 62-75.

Kementerian Agama. 2001. *Al Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia.

Kersten, Carool. 2015. *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values*. London: Hurst & Company.

Kersten, Carool. 2015. "Islamic Post-Traditionalism: Postcolonial and Postmodern Religious Discourse in Indonesia." *Sophia*, 54, 4, 473-489. <https://doi.org/10.1007/s11841-014-0434-0>.

Khan, Charles H. 2010. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press.

Referensi

- Knitter, Paul. 2005. *Introducing Theologies of Religions*. Maryknoll: Orbis Books.
- Knott, Kim. 2005. "Insider/Outsider Perspectives." *The Routledge Companion to the Study of Religion*, Routledge, 255-270.
- Kompas*, 6 Mei 2023.
- Kritzeck, James. 1962. *Sons of Abraham: Jews, Christianity and Islam*. Baltimore: Helicon Press.
- Kuckreja, R. 2017. *Indonesia's Religious Governance*. Bhaktivedanta College, Septon-Durbuy, Belgium.
- Kuntowijoyo. 1992. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo. 2001. "Periodisasi Sejarah Kesadaran Keagamaan Umat Islam Indonesia: Mitos, Ideologi dan Ilmu." *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Sejarah pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada*.
- Kuntowijoyo. 2001. *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo. 2002. *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Terjemahan Machmoed Effendhie dan Punang Amaripuja. Yogyakarta: Matabangsa.
- Kuntowijoyo. 2002. *Usulan Pendirian Forum Studi Ilmu-ilmu Profetik kepada UGM*. Yogyakarta: tnp.
- Kuntowijoyo. 2006. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Latif, Y. 2018. The Religiosity, Nationality, and Sociality of Pancasila: Toward Pancasila through Soekarno's Way." *Studia Islamika*, 25, 2, 207-245. <https://doi.org/10.15408/sdi.v25i2.7502>.
- Leaman, Oliver. 1992. "Philosophy vs. Mysticism: An Islamic Controversy." Michael McGhee (ed.). *Philosophy, Religion, and the Spiritual Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Levy, Reuben. 1986. *Susunan Masyarakat Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Listia, dkk. 2019. *Menjadi Manusia Indonesia yang Beradab Melalui Pendidikan Agama Berwawasan Pancasila*. Sleman: Tisande.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2016. *Pasang Surut Rekognisi Agama Leluhur Dalam Politik Agama di Indonesia*. Yogyakarta: CRCS Universitas Gadjah Mada.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2010. *Al-Qur'an dan Realitas Umat*. Jakarta: Republika.
- Madjid, Nurcholish. 1989. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 1993. "Menegakkan Faham Ahlussunah wal Jamaah yang 'Baru'." Haidar Bagir (ed.). *Satu Islam Sebuah Dilema*. Bandung: Mizan.
- Maftuhin, A. 2009. "Peirce dan Kebenaran Pragmatis." *Al-A'raf; Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 8, 2, 35-45.
- Makdisi, George. 1981. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University.
- Makin, Al. 2017a. "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta." 24, 1. <https://doi.org/DOI:10.15408/sdi.v24i1.3354>.
- Makin, Al. 2017b. *Plurality, Religiosity, and Patriotism*. UIN Sunan Kalijaga: Suka Press.
- Manes, Christopher. 1992. "Nature and Silence." *Environmental Ethics*, 14, 4, 339-50.
- Mangunwijaya, J.B. 1994. "Komunikasi Iman dalam Sekolah." *Berita Komisi Kateketik KWI*, 1-2, 14.
- Mariani, N. 2013. "Ahmadiyah, Conflicts, and Violence in Contemporary Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*. [ijims.iainsalatiga.ac.id](http://www.ijims.iainsalatiga.ac.id). <http://www.ijims.iainsalatiga.ac.id/index.php/ijims/article/download/100/63>.

Referensi

- Martin, R.C. 1985. "Islam and Religious Studies: An Introductory Essay." *Approaches to Islam in Religious Studies*. The University of Arizona Press.
- Maryono, Agus. 2011. *Pola Fikir Sistemik*. Yogyakarta: MST Fakultas Teknik UGM.
- Masud, M.K. 2018. "Religion and State Are Twin Brothers: Classical Muslim Political Theory." *Islam and Civilisational Renewal*, 9, 1, 9-26. <https://doi.org/10.12816/0049513>.
- Al-Mawardi. 1980. *Al-Ahkam al-Shulthaniyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- McNulty, Michael Bennett. 2022. "A Science for Gods, a Science for Humans: Kant on Teleological Speculations in Natural History." *Studies in History and Philosophy of Science*, 94, 47-55.
- M.D, Mahfud. 2017. "Jangan Kacaukan Asas Hukum." *Kompas*.
- Menchik, J. 2014. "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia." *Comparative Studies in Society and History*, 56, 3, 591-621. <https://doi.org/10.1017/S0010417514000267>.
- Menchik, J. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316344446>.
- Menchik, J. 2019a. "Moderate Muslims and Democratic Breakdown in Indonesia." *Asian Studies Review*, 43, 3, 415-433. <https://doi.org/10.1080/10357823.2019.1627286>.
- Menchik, J. 2019b. "Muslim Moderates and Democratic Breakdown in Indonesia." *Asian Studies Review*.
- Menchik, J., & Pepinsky, T.B. 2018. "Islam, Identity, and the Organizational Roots of Political Tolerance." *SSRN Electronic Journal*, 1-27. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3232834>.
- Minhaji, Akh. 2016, *Agama, Islam dan Ilmu: Visi dan Tradisi Akademik PTAIN/S*. Yogyakarta: Suka Press.
- Miskawaih, Ibn. 1398 H. *Tahdzib al-Akhlaq*. Hasan Tamir (ed.). Beirut: Mahdawi.

- Mu'ammarr, M.A., & Hasan, A.W. 2017. *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider Outsider*. Yogyakarta: IRCISOD.
- Mudin, Moh Isom et. al. "Prinsip Ekologis untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian atas Kitab Rasa'il al-Nur Said Nursi." *Fikrah*, 9, 1, 45-62.
- Mujiburrahman, M. 2008. "State Policies on Religious Diversity in Indonesia." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 46, 1, 101-123. <https://doi.org/10.14421/ajis.2008.461.101-123>.
- Munitz, Milton K. 1981. *Contemporary Analytic Philosophy*. New York: MacMillan Publishing.
- Mustaqim, Abdul. 2019. "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam." 1-79. Yogyakarta, 2019. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/37005/>.
- Muttaqin, Husnul. 2001. "Pemikiran Kuntowijoyo tentang Objektifikasi Islam dan Urgensinya bagi Pengembangan Hukum Islam di Indonesia." *Skripsi*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Muzairi. 2020. *Filsafat Ilmu: Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Kalimedia.
- Nagel, Thomas. 1970. *The Possibility of Altruism*. Oxford: Oxford University Press.
- Al-Naisabury, Imam al-Hafidz Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah al-Hakim. 1990. *Al-Mustadrak 'ala al-Shahihaini*, Jilid II. Bairut: Darul Kutub al-Ilmiyyah.
- Nashir, H. 2015. *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi wa Al Syahadah*.
- Nasution, Harun. 1986. *Teologi Islam*. Jakarta: UI Press.
- Nasution, Harun. 1989. *Knowledge and the Sacred: Revisioning Academic Accountability*. Suny Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1990. *Man and Nature*. Unwin Paperbacks.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1993. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Suny Press.

Referensi

- Naupal. 2019. "Reading Islamic Radical Networks in West Java and Jakarta and Its Relationships with Islamic Trans-National." *Internatonal Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, 6, 3, 100-110. <https://ijmmu.com/index.php/ijmmu/article/view/616>.
- Neil Ormerod. 2011. "Virtues in A Globalized Context." Luca Anchesty, dkk (eds.). *Religion and Ethics in Globalizing World: Conflict, Dialogue and Transformation*. New York: Palgrave MacMillan.
- Niam, K. 2017. "Nahdlatul Ulama and the Production of Muslim Intellectuals in the Beginning of 21st Century Indonesia." *Journal of Indonesian Islam*, 11, 2, 351–388. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2017.11.2.351-388>.
- Nicholson, Reynold Alleyne. 1994. *Studies in Islamic Mysticism*. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Ni'mawati, Uus Ruswandi dan Mohamad Erihadiana. 2020. "Kajian Riset Monodisipliner dan Interdisipliner dalam Pendidikan Islam Menghadapi Isu Nasional dan Global: Studi Kasus Terhadap Isu Covid-19." *Misykat*, 5, 1.
- O'Brien, Helen et. al. 2020. "An Integrated Multidisciplinary Model of Covid-19 Recovery Care." *Irish Journal of Medical Science*.
- Parrot, Justin. 2020. "Al-Ghazali and the Golden Rule: Ethics of Reciprocity in the Works of a Muslim." *Sage*.
- Paton, H.J. 1967. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. New York: Harper Torchbooks.
- Peirce, C.S. 1992. *The Essential Peirce*. Indiana University Press.
- Permendikbud Nomor 30 Tahun 2020 Tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi.
- Peters, F.E. 1984. *Children of Abraham: Judaism, Christianity, Islam*. Princeton: Princeton University Press.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah. 2015. *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

- Pokja Akademik. 2006. *Kompetensi Program Studi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta, Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Pokja Akademik. 2006. *Kerangka Dasar Keilmuan & Pengembangan Kurikulum*, Yogyakarta: UIN SUKA.
- Pranita, Ellyvon. 2021. "Setahun Pandemi Covid-19: 6 Teori Konspirasi Menyesatkan Dunia." *Kompas*.
- Prasetyantoko, A. 2020. "Pandemi, Resesi dan Masa Depan Peradaban." A. Prasetyantoko dan Edbert Gani Suryahudaya (eds.). *Indonesia Menghadapi Pandemi: Kajian Multidisiplin Dampak Covid-19 pada Peradaban*. Jakarta: Kompas.
- Purwanto, A. 2015. *Nalar Ayat-ayat Semesta: Menjadikan Al-Qur'an Sebagai Basis Konstruksi Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Mizan.
- Al-Qarafy, Syhabuddin. 1970. *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa 'an al-Ahkam*. Tahqiq Abdul Fattah Abu Ghuddah, Maktabah al-Mathbuat al-Islamiyah. Cairo: Halab.
- Al-Qardhawy, Yusuf. 1996. *Fi Fiqh al-Auliyat Dirasah Jadidah fi Dhui'il Qur'ani wa as-Sunnah*. Cairo: al-Maktabah al-Wahabiyah.
- Qadir, Zuly. 2006. *Pembaruan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Qodir, Zuly, et. al. 2021. "Muhammadiyah Identity and Muslim Public Good: Muslim Practices in Java." *International Journal of Islamic Thought*, 19, 1, 133-146. <https://doi.org/10.24035/IJIT.19.2021.203>.
- Al-Quasem, Muhammad Abu. 1975. *The Ethics of al-Ghazali: A Composite Ethics in Islam*. Kuala Lumpur: Caravan Book.
- Qumī, Qāḍī Sa'īd. 2019. *Al-Arba'īniyyāt Li-Kashf Anwār al-Qudsiyyāt*. Brill.
- Al-Qurtuby, S. 2016. "Religious Violence and Conciliation in Indonesia." *Religious Violence and Conciliation in Indonesia*. <https://doi.org/10.4324/9781315659183>.

Referensi

- Rabi, Abu I.M. 2002. "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History." *11 September: Religious Perspectives on The Causes and Consequences*. England: Oneworld Publication.
- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. 1994. *Islam*. Bandung: Pustaka.
- Rahman, Fazlur. 1995. *Tema Pokok Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka.
- Rakhmat, Jalaluddin. 2003. *Psikologi Agama. Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan.
- Rakhmat, Muhammad Zulfikar. 2020. *Covid-19 di Indonesia: 19 Catatan Pemikiran tentang Covid-19 di Indonesia dari Perspektif Politik, Ekonomi, Sosial dan Hubungan Internasional*. Yogyakarta: UII Press.
- Rebecca, Baxtdkk. 2021. "Covid-19: Opportunities for Interdisciplinary Research to Improve Care for Older People in Sweden." *Scandinavian Journal of Public Health*.
- Ridwan, B. et. al. 2019. "Islam Nusantara, Ulemas, and Social Media: Understanding the Pros and Cons of Islam Nusantara among Ulemas of West Sumatera." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 9, 2, 163-188. <https://doi.org/10.18326/IJIMS.V9I2.163-188>.
- Riyanto, Waryani Fajar. 2013. "Integrasi-Interkoneksi Profetik: Mempertautkan Pemikiran M. Amin Abdullah dan Kuntowijoyo." Moch. Nur Ichwan dan Ahmad Muttaqin (eds.). *Islam, Agama-agama dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift 60 Tahun Untuk M. Amin Abdullah*. Yogyakarta: CISForm.
- Riyanto, Waryani Fajar. 2013. *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan: Biografi Intelektual M. Amin Abdullah, Person, Knowledge, Institution*. Yogyakarta: Suka Press.
- Riyanto, Muhammad Waryani Fajar (penghimpun naskah). 2017. *Sains-Teknologi, Manusia, Ruh & Tuhan*. Kumpulan Pekhabaran

Tahun 2016 dari Bapak Pembina *Jam'iyatul Islamiyyah (Jml)*
Dr. Aswin R. Yusuf. Jakarta: DPP Jamiyyatul Islamiyyah.

Riyanto, Waryani Fajar. 2021. *Universalitas Pancasila Yudian Wahyudi: Percikan Biografi Intelektual, Spiritual dan Internasional*. Yogyakarta: Suka Press.

Roberts, Robert C. 2013, *Emotions in the Moral Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Roswanto, Alim. 2013. "Epistemologi Pemikiran Islam M. Amin Abdullah." *Islam, Agama-Agama, dan Nilai Kemanusiaan: Festschrift untuk M. Amin Abdullah*. Yogyakarta: CISForm.

Sadr, Mahmoud and Ahmad Sadri. 2000. *Reason, Freedom and Democracy in Islam: Essential Writings of 'Abdolkarim Soroush*. New York: Oxford University Press.

Saeed, Abdullah. 2006. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge.

Saeed Abdullah. 2006. *Islamic Thought: An Introduction*. London and New York: Routledge.

Saeed, Abdullah. 2017. *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*. Routledge.

Saeed, Abdullah. 2018. *Human Rights and Islam: An Introduction to Key Debates between Islamic Law and International Human Rights Law*. Edward Elgar Publishing.

Saefuddin, A.M. 2010. *Islamisasi Sains dan Kampus*. Jakarta: PT PPA Consultants.

Safa'at, Muchamad Ali. 2022. "The Roles of the Indonesian Constitutional Court in Determining State-Religion Relations." *Const. Rev.* 8.

Saidurrahman dan Azhari Akmal Tarigan. 2019. *Rekonstruksi Peradaban Islam Perspektif Prof. K.H. Yudian Wahyudi, Ph.D.* Jakarta: Prenada Media Group.

Saidurrahman. 2021. "Bedah Buku: Mengenal Lebih Dekat Sosok dan Pemikiran Kepala BPIP." Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga.

Referensi

- Schwartz, G and L. Russek. 1988. "The Challenge of One Medicine: Theories of Health and Eight World Hypotheses." *The Journal of Mind-Body Health*.
- Schwab, Klaus. 2017. *The Fourth Industrial Revolution*. UK: Penguin Random House.
- Sebastian, L.C., & Arifianto, A.R. 2018. *From Civil Islam towards NKRI Bersyariah? Understanding Rising Islamism in Post-Reformasi Indonesia*, 129, October 2016, 301–316. <https://doi.org/10.2991/icsps-17.2018.65>.
- Sen, Amartya. 2020. *Financial Times*.
- Setiawan, Iwan. 2006. "Pemikiran M. Amin Abdullah: Menuju Pendekatan Keilmuan, dari Integratif ke Interkonektif." *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, 5, 2.
- Shari'ati, Ali. 1986. *What Is Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance*. Teheran: The Institute of Research and Islamis Studies.
- Sheehan, S. 2003. "Keeping the Faith a Study of Freedom of Thought, Conscience, and Religion in ASEAN." *Human Rights Resource Centre*, 60, 11.
- Shiddiqie, Nourouzzaman. 1983. *Pengantar Sejarah Muslim*. Yogyakarta: Nur Cahaya.
- Shihab, Quraish. 2007. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Shobron, S. 2014. "Model Dakwah Hizbut Tahrir Indonesia." *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 15, 1, 44-62. <https://publikasiilmiah.ums.ac.id/xmlui/handle/11617/4773>.
- Sila, et. al. 2017. *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme*. Jakarta: Paramadina.
- Simuh. 1997. "Masalah Dikhotomi dalam Pendidikan Agama." Republika.
- Simeon, Joseph Oyepata dkk. 2021. "Effect of the Demographic of Covid-19 on Different Countries: Using the USA for

- Comparism.” *International Journal of Multidisciplinary Research and Analysis*, 4, 2.
- Sirry, Mun'im. 2021. *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press.
- Sirry, Mun'im. 2017. *Kemunculan Islam dalam Kesarjanaan Revisionis*. Yogyakarta: Suka Press.
- Smith, Adam. 1759. *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Sofjan, Dicky; dan Muhammad Wildan (eds.). 2020. *Virus, Manusia dan Tuhan: Refleksi Lintas Iman tentang Covid-19*. Yogyakarta: ICRS.
- Soroush, Abdul Karim. 2000. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*. Oxford: Oxford University Press.
- Soroush, Abdul Karim. 2009. *Bastu al-Tajribah al-Nabawiyyah*. Terjemahan Ahmad al-Qabanjy. Bairut: al-Intisar al-'Araby.
- Studstill, Randall. 2000. “Eliade, Phenomenology, and the Sacred.” *Religious Studies*, 36, 2, 177-94.
- Sunesti, Y. et. al. 2018. “Young Salafi-Niqabi and Hijrah: Agency and Identity Negotiation.” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 8, 2, 173-198. <https://doi.org/10.18326/ijims.v8i2.173-197>.
- Supriatman, Yan Yan. 2017. “Pendidikan Pesantren Menurut Cak Nur dan Yudian Wahyudi.” *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, 1, 1.
- Suryana, A. 2017. “Discrepancy in State Practices: The Cases of Violence Against Ahmadiyah and Shi'a Minority Communities during the Presidency of Susilo Bambang Yudhoyono.” *Al-Jami'ah*, 55, 1, 71-104. <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.551.71-104>.
- Al-Syahrastani. 1960. *Al-Milal wa al-Nihal*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Syafi'i, Mohammad bin Idris. 1938. *Ar-Risālah*. Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi.

Referensi

- Al-Syaibani, Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad bin Hanbal ibn Hilal bin Asad. Jilid 14. 2001. *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, dikomentari Syuaib al-Arnauth dkk. Beirut: Mu'assah al-Risalah.
- Syalthut, Mahmud. t.t. *Al-Islam: Aqidah wa-Syari'ah*. Kairo: Dar al-Qalam.
- Syamsuddin, S. 2017. "Ma'na-Cum-Maghza Approach to the Qur'an: Interpretation of Q. 5: 51." *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, 131-136
- Tomagola, Tamrin Amal. 2004. "Oligarkhi Demokrasi." *Kompas*, 24 Agustus 2004.
- Ibn Thufail. 1995. *Hay bin Yaqdzān*. Kairo: Maktabah al-Usrah.
- Tibi, B. 2002. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. California: University of California Press.
- Wach, Joachim. 1958. *The Comparative Study of Religion*. New York: Columbia University Press.
- Wahib, Ahmad. 1995. *Pergolakan Pemikiran Islam*. Jakarta: LP3ES.
- Wahyudi, Yudian. 1993. "Hasbi's Theory of Ijtihad in the Context of Indonesian Fiqh." *Thesis*. Montreal: Institute of Islamic Studies.
- Wahyudi, Yudian. 1995. "Maqashid asy-Syari'ah Sebagai Doktrin dan Metode." *Al-Jami'ah Journal*, 58.
- Wahyudi, Yudian. 1998. "Ali Shari'ati and Bint al-Shati' on Free Will: A Comparison." *Journal of Islamic Studies*. Oxford University Press, 9, 1.
- Wahyudi, Yudian. 2000. "Özgür İrade Meselesinde Ali Şeriati ve Bint'uş-Şati'". Terjemahan Necdet Subasi. *Ali Seriati: İranli Entelektuel, Ideolog ve Sosyolog (1933-1977)*.
- Wahyudi, Yudian. 2002. "The Slogan 'Back to the Qur'an and the Sunna': A Comparative Study of the Responses of Hasan Hanafi, Muhammad 'Abid al-Jabiri and Nurcholish Madjid." *A Thesis Submitted to the Faculty of Graduate Studies and*

Research in Partial Fulfillment of the Requirements of the Degree of Doctor of Philosophy. The Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal, Canada.

- Wahyudi, Yudian. 2006. "Islam dan Nasionalisme: Sebuah Pendekatan *Maqashid Syari'ah*." Teks Pidato Ilmiah Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga.
- Wahyudi, Yudian. 2007. *Maqashid Syari'ah Dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Nawesea Press.
- Wahyudi, Yudian. 2000. "Mengapa Ibn Sina Hilang dari Sejarah?." Makalah tidak diterbitkan.
- Wahyudi, Yudian. 2018. "Khalifah dan Khilafah dalam Konteks NKRI Berdasarkan Pancasila." Dipresentasikan sebagai Ahli dalam siding PTUN di Jakarta Selatan.
- Wahyudi, Yudian. 2020. *Jihad Ilmiah Dua: Dari Harvard ke Yale dan Princeton*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Wahyudi, Wahyudi. 2020. "Belajarlah dari Bung Karno dalam Membumikan Pancasila". *Berita di Portal BPIP*.
- Ward, Keith. 2004. *The Case for Religion*. Oxford: Oneworld Publications.
- Wardani, Agustin Krisna. 2020. *Pengantar Bioteknologi*. Jakarta: UB Press.
- Waston. 2016. "Pemikiran Epistemologi M. Amin Abdullah dan Relevansinya bagi Pendidikan Tinggi di Indonesia." *Profetika: Jurnal Studi Islam*, 17, 1.
- Watt, W. Montgomery. 1984. *Muhammad: Nabi dan Negarawan*. Jakarta: Kuning Mas.
- White, James Emery. 2017. *Meet Generation Z: Understanding and Reaching the New Post-Christian World*. Grand Rapids: Baker Books.
- Wilber, Ken. 1998. *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion*. Boston: Shambala Publications.

Referensi

- Wilber, Ken. 2012. *A Theory of Everything: Solusi Menyeluruh atas Masalah-masalah Kemanusiaan*. Terjemahan Agus Kurniawan. Bandung: Mizan.
- Winters, Jeffry. 2020. Orasi Ilmiah di depan civitas Akademika Fakultas Hukum UGM dalam rangka Dies Natalis.
- Woodward, M et. al. 2012. *Hate Speech and the Indonesian Islamic Defenders Front*. 1203, 1–25. <http://csc.asu.edu>
- Woodward, M. et. al. 2014. "The Islamic Defenders Front: Demonization, Violence and the State in Indonesia." *Contemporary Islam*, 8, 2, 153-171. <https://doi.org/10.1007/s11562-013-0288-1>.
- Y.D. Pradipto. 2007. *Belajar Sejati vs. Kurikulum Nasional: Kontestasi Kekuasaan dalam Pendidikan Dasar*. Yogyakarta: Kanisius.
- Yousfi, Narimen dkk. 2020. "The Covid-19 Pandemic: How to Maintain a Healthy Immune System During the Lockdown: A Multidisciplinary Approach with Special Focus on Athletes." *Journal of Biology of Sport*, 37, 3.
- Zaid, Nashr Hamid Abu. 1994. *Isykaliyyat al-Qira'ah wa Aliyyat al-Ta'wil*. Al-Daar al-Baidha': al-Markaz al-Tsaqafy al-Araby.
- Zaprul Khan. 2013. *Filsafat Umum: Sebuah Pendekatan Tematik*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Zukav, Gary. 2007. *Soul to Soul Communications from the Heart*. New York: Free Press.



INDEKS

A

absolutely absolute 155, 189
absolutely relative 155, 189
absolutly absolute 154
aḍārah al-falsafah 323
akademik-filosofis 80
al-fikr al-islāmī 66, 187, 188, 189,
322, 385
al-Ghazali 507, 508
Alparslan Acikgenc 181
Al-Qur'an 369
asbābun nuzūl jadīd 386

B

bayani 100, 136, 242, 269, 429, 430
burhani 100, 136, 242, 269, 270,
429, 430

C

change 247
citationID 407
citationItems 484
contemporary Hermeneutics 200

continuity and change 247
covid-19 515

D

deontologis 362
development 247
dinamis 128, 433
dirāsah islāmīyah 187, 189
dirāsah islāmīyah 66, 276, 385
dirāsah Islāmīyah 322
disiplin ilmu 93
doktrinal-teologis 298

E

education 457
eksoteris 215
empiris 513
empiris-rasional 94
epistemologi 138, 140, 384, 429,
508
epistemologi bayānī 295
epistemologi burhānī 295
epistemologi 'irfānī 295
epistemologis 512

era Postmodern 279
 esoteris 215
 etika 125
 etika religius 234

F

Fazlur Rahman 181, 502
 filosofis 255, 505
 filsafat 88, 125, 165, 216, 267 268,
 504
 filsafat ilmu 281
 filsafat Ilmu-ilmu Keislaman 179, 188
 filsafat ilmu-ilmu keislaman 183
 filsafat islam 182, 270
 filsafat pendidikan Islam 182
 filsafat Yunani 505
 filsuf 506

H

ḥaḍārah al-falsafah 66, 295, 326,
 328, 432
 ḥaḍārah al-falsafah 93
 ḥaḍārah al-'ilm 66, 432
 ḥaḍārah al-'ilm 323, 326, 328
 ḥaḍārah al-'ilm 93, 295
 ḥaḍārah al-naṣ 323, 326, 328, 432
 hadis 369
 hardcore 502
 hard core 293
 heremeneutik 82
 hermeneutics 200
 hermeneutik 81, 82
 hermeneutika 91, 200
 hermeunetika 169
 historis 513
 historisitas 135, 157, 291, 297
 historisitas-empiris 135
 historisitas-profanitas 290

humanis 139

I

Ilmu Filsafat 91
 ilmu-ilmu agama 66, 139
 ilmu-ilmu keagamaan 504
 ilmu-ilmu keislaman 281, 502
 ilmu-ilmu rasional 139
 ilmu keislaman 239
 Ilmuwan 111
 Imam Ghazali 130
 Immanuel Kant 130, 140
 imperatitive kategoris 362
 inovatif 128, 433
 insider 183, 192, 243
 insider-outsider 98
 integrasi 53, 94, 131, 158, 281, 384,
 502, 506
 integrasi ilmu 429
 integrasi-intekroneksi 359
 integrasi-interkoneksi 89
 integrasi-interkoneksi 44, 65, 89,
 90, 95, 101, 121, 158, 180, 244,
 328, 361, 362, 384, 385, 431,
 557, 559
 integrasi-interkoneksi 546
 integrasi-interkoneksi 43, 65, 151,
 384, 432
 integrasi keilmuan 435
 integratif 503
 integratif-interdisipliner 540
 integratif-interkoneksi 62, 158,
 385, 429, 437, 557, 560
 integratif-interkoneksi-sistemik 65
 Intelektual Muslim 111
 interdiplin 504
 interdisiplin 44, 101, 502, 504
 Interdisiplin 429
 Interdisciplinary 385

interdisipliner 385, 505, 506, 508,
510, 522, 558
Interdisipliner 93
interdisiplin 503
interkoneksi 94, 131, 281, 383, 502,
522
Interkoneksitas 294
interkonektivitas 52, 53
interobjektifitas 521
Integrasi-Interkoneksi 281
'irfani 100
irfani 136, 242, 250, 269, 429, 430
Islam historis 140
Islamic studies 297
Islamic Studies 90, 216
Islamic Thought and Introduction
188
Islamisasi Ilmu 432
Islamisasi ilmu pengetahuan 135
Islam Klasik 501
Islam normatif 140, 293
isolate entity 240

J

jaring laba-laba 44, 67, 384, 431,
432, 502

K

karāmah al-insānīyah 56
keilmuan 508

L

linieritas keilmuan 437

M

mayoritas 442
metode 432

metodologi 165
minoritas 442
Missing-link 353
Modern 501
monodiplin 502
monodisiplin 52, 436, 502, 503
monodisipliner 385
monoteisme 220, 221, 222
multidimensi 62
multidisiplin 44, 62, 89, 101, 429,
439, 481, 498, 499, 502
multidisipliner 522, 558
Multidisipliner 93, 522
multi-inter 481

N

negosiasi 48
normatif 502
normatif-doktriner 281
normativitas 135, 155, 157, 289, 297
Normativitas 290
normativitas-historisitas 153, 157,
216, 234, 559
Normativitas-Historisitas 279, 294
normativitas-idealistik 135
normativitas-sakralitas 290

O

obat penawar 388
OECD 457
origin 247
outsider 183, 192, 243

P

paradigma 65, 66, 100, 138, 154,
165, 216, 234, 247, 248, 432
Paradigma 89, 216, 557
Paradigma ilmu-ilmu keislaman 244

- paradigma integrasi-interkoneksi 44, 244, 387
- Paradigma integrasi-interkoneksi 386
- Paradigma Integrasi-Interkoneksi 353
- Paradigma integratif-interkoneksi 100
- paradigma keilmuan 180, 362
- paradigma sains 168, 169
- paradigma sistemik-holistik 242
- Paradigma tauhid 173
- paradigmatis 157
- pemikiran Islam 66, 82, 138, 140
- pendekatan 432
- pendekatan hermeneutik 81
- Pendidikan Multikultural 442
- positive heuristic 293
- profan 215
- progresif 128
- protective belt 502
- R**
- rasional-filosofis 281
- Rekonsiliatif 457
- relatively absolute 189
- Religious Studies 216
- Revolusi sains 167
- S**
- sains 165, 238, 249
- sains-agamawan 362
- sains Islam 432
- sakral 215
- scientific world view 432
- semipermeable 121
- sosial humaniora 249
- sosial-humaniora 169
- sosio-historis 281
- spider web 67, 121
- studi Islam 52, 54, 66, 240, 281, 284
- System Thinking 457
- T**
- tafsir 510
- Tajdid Al-Manhaj 151
- takāmul al ‘ulūm wa izdiwāj al ma’ārif 93
- takāmul al-‘ulūm wa izdiwāj al-ma’ārif 385
- takāmul ‘ulūm wazdiwājul ma’ārif 89
- taqdīs al-afkār ad-dīnīyah 239
- teo-antroposentrik-integralistik 384
- teologis-normatif 291, 297, 298
- tradisi akademik 131
- Tradisi akademik 130
- transdisiplin 44, 101, 429, 439, 481
- transdisipliner 431, 558
- Transdisipliner 93
- transformasi 44, 46
- Transformasi 43
- transformatif 43
- truth claim 80, 155
- turās\ 242
- U**
- UIN Sunan Kalijaga 43
- ‘ulūm al-dīn 187, 188, 322, 385
- ulūm al-dīn 66, 385
- ulumuddin 430
- W**
- wahyu 219, 221



BIODATA PENULIS

Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A., yang lahir pada tanggal 12 September 1972 adalah dosen, akademisi, dan ahli sosiologi agama Indonesia yang saat ini menjabat sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta periode 2020-2024. Beliau adalah Guru Besar dalam Ilmu Filsafat yang dikukuhkan dalam Rapat Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 8 November 2018 dengan judul pidato orasi ilmiah *Bisakah Menjadi Ilmuwan di Indonesia? Keilmuan, Birokrasi dan Globalisasi*. Beliau menyelesaikan Ph.D (Doktor) di Heidelberg University Jerman (2008), gelar M.A (Master) di McGill University (1999) dan S1 (Sarjana) di IAIN Sunan Kalijaga (1995). Beliau menjadi *Research Fellow* di Bochum University Jerman (2009-2010) dan di National University of Singapore (2011-2012). Dua contoh karya beliau seperti *Representing the Enemy: Musaylima in Muslim Literature* (2010) dan *Apostates in White Robes: Tales from Lia Eden's Divine Kingdom and Paradise on Earth* (2013). Al Makin juga pernah menjadi Editor-in-Chief *Al-Jami'ah, Journal of Islamic Studies*.

Prof. Dr. Sofian Effendi, B.A. (Hons.), M.A., M.P.I.A., Ph.D., lahir pada tanggal 28 Februari 1945. Beliau adalah seorang akademisi Indonesia. Beliau merupakan Guru Besar Kebijakan Publik Universitas Gadjah Mada Yogyakarta. Beliau pernah menjadi Rektor Universitas Gadjah

Mada periode tahun 2002 sampai 2007 dan pernah menjabat sebagai Kepala Badan Kepegawaian Negara (BKN) pada tahun 1999 hingga 2000. Bersama dengan Pak Amin saat sama-sama menjadi rektor, Pak Sofian pernah membidani lahirnya Program Studi S3 *Inter-Religious Studies* yang biasa disebut *Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS)*. ICRS diselenggarakan oleh konsorsium yang terdiri dari Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada (UGM), dan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, serta berbasis pada Prodi Pascasarjana UGM. Selain itu, Pak Sofian juga pernah menjabat sebagai Ketua Komisi Aparatur Sipil Negara pertama sejak 27 November 2014 sampai 3 Oktober 2019. Saat ini, beliau juga menjabat sebagai Wakil Ketua Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), Anggota Komis Ilmu Sosial, dan Ketua Dewan Pengurus The Habibie Center.

Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, lahir tanggal 18 Oktober 1953. Beliau adalah teman seperjuangan Pak Amin saat sama-sama mengambil program doktor di Ankara, Turki, tahun 1985-1990. Prof. Komar saat ini menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII) untuk periode 2019-2024. Sebelumnya, beliau adalah Rektor Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta selama dua periode, 2006-2010 dan 2010-2015. Selain sebagai akademisi, beliau juga menjadi penulis kolom di beberapa media massa. Prof. Komar melanjutkan studi doktoral di bidang Filsafat Barat di Middle East Technical University (METU), Ankara, Turkey (1990). Selain sebagai dosen, beliau juga pernah menjabat sebagai Dewan Redaksi Majalah *Ulumul Qur'an* (1991), Dewan Redaksi Jurnal *Studia Islamika* (1994), Dewan Editor dalam penulisan *Encyclopedia of Islamic World* dan Direktur pada Pusat Kajian Pengembangan Islam Kontemporer UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1995).

Prof. Drs. H. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D., lahir dari keluarga dan tradisi kiai di Pamekasan, Madura, 19 September 1958. Beliau pernah menempuh pendidikan agama di Pondok Pesantren Nurudh Dhalam (Nyalabu Daya, Pamekasan) dan Pondok Pesantren Al-

Amin (Prenduan, Sumenep). Pendidikan formal beliau ditempuh di PGAN 4 Pamekasan (1974), PHIN Yogyakarta (1977), Sarjana Muda (1983), Sarjana Lengkap Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga (1985), S-2 dan S-3 Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada (1990-1997). Prof. Minhaji memiliki pengalaman mengajar yang relatif luas, tidak saja di almamaternya (UIN Sunan Kaliga), tetapi juga di berbagai perguruan tinggi Islam dan perguruan tinggi umum. Prof. Minhaji pernah mejadi *Editorial Board* dan juga pengelola pada sejumlah jurnal ilmiah, di antaranya *Syari'ah Journal* (University of Malaya-Malaysia), *Asy-Syir'ah* (Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga), *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies* (International Journal, IAIN Sunan Kalijaga), *Jurnal Magister Ilmu Hukum* (Program Pascasarjana Fakultas Hukum UII), *Hukum Islam: Indonesian Journal for Islamic Law* (IAIN Sulthan Syarif Qasim, Riau), *Millah* (Program Pascasarjana Fakultas Agama UII), *Istinbath: Journal of Islamic Law and Economics* (IAIN Mataram, NTB), *Manahij: Journal of Islamic Law* (IAIN Purwokerto). Prof. Minhaji pernah menjabat sebagai Sekretaris Program Studi Perbandingan Mazhab Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga (1985-1986), Asisten Direktur Program Pascasarjana (1997-2002), Pembantu Rektor Bidang Akademik dan Kerjasama (2003-2006), Dekan Fakultas Sains dan Teknologi (2011-2014) dan Rektor UIN Sunan Kalijaga (2015). Beliau juga penyusun Proposal Kerjasama dengan IDB (Islamic Development Bank) yang menjadi sarana amat penting dalam realisasi transformasi IAIN menjadi UIN. Prof. Minhaji juga pernah dipercaya sebagai *External Examiner* di International Islamic University of Malaysia (IIUM), *External Examiner* Disertasi di University of Malaya, Malaysia (UM), *External Examiner* untuk Promosi Guru Besar dan juga Disertasi di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Koordinator Asesor Bidang Agama BAN-PT Kemdikbud, Sekretaris Dewan Guru Besar dan juga Sekretaris Dewan Kehormatan Dosen PTAI (DKD-PTAI) Kementerian Agama, Ketua Pembaruan Pembidangan Ilmu Departemen Agama (2003-2004) dan Ketua Konsorsium Ahli Ilmu-Ilmu Keislaman Indonesia (KONAI-INDONESIA). **Mohammad Affan, S.S., M.A.**, lahir

di Pamekasan, 28 Oktober 1982. Ia adalah dosen tetap di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Darul Ulum Banyuwangi Pamekasan sejak tahun 2016. Jenjang pendidikan akademiknya ditempuh dari S1 Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) UIN Sunan Kalijaga (lulus 2007), S2 Prodi Agama dan Lintas Budaya Konsentrasi Kajian Timur Tengah Universitas Gadjah Mada (lulus 2010), dan saat ini ia sedang menyelesaikan studi S3 pada Prodi Studi Islam UIN Sunan Kalijaga. Ia banyak menulis artikel populer di media massa (koran) nasional maupun lokal seperti *Jawa Pos*, *Republika*, *Seputar Indonesia*, *Suara Merdeka*, *Kedaulatan Rakyat*, *Harian Jogja*, *Pikiran Rakyat* dan lainnya. Karena keterampilannya di bidang jurnalistik, ia dipercaya menjadi editor penerbit Sunan Kalijaga Press/SUKA Press (2006-2016) dan koordinator liputan majalah Sunan Kalijaga News/SUKA-News (2004-2012). Pada tahun 2015 ia juga dipercaya menjadi Sekretaris Rektor UIN Sunan Kalijaga yang saat itu dijabat oleh Prof. Akh. Minhaji. Ia juga aktif melakukan berbagai penelitian yang hasilnya sebagian telah terbit dalam berbagai jurnal ilmiah internasional.

Prof. Dr. Sri Sumarni, M.Pd., lahir pada tanggal 5 Juli 1963 di Klaten, Jawa Tengah. Beliau merupakan Guru Besar pada program studi S2 PGMI FITK dan saat ini sedang menjabat sebagai Dekan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (2020-2024). Beliau juga sebagai Ketua Umum Forum Dekan Tarbiyah dan Keguruan (FORDETAK) PTKIN se-Indonesia. Minatnya sangat kuat pada Metodologi Penelitian Pendidikan, Pendidikan Karakter, Pendidikan Multikultural, dan Antropologi/Sosiologi Pendidikan. Hal ini dibuktikan dari beberapa tulisannya, baik buku maupun artikel jurnal. Beberapa buku yang sudah ditulis, di antaranya: *Metodologi Penelitian Pendidikan* (2011), *Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi* (2015); *Memantik Kreativitas Guru Profesional* (2018); *Model Penelitian dan Pengembangan Lima Tahap* (2020). Beliau juga menerbitkan tulisannya di beberapa jurnal ilmiah OJS, baik Jurnal Internasional Bereputasi maupun yang terakreditasi nasional (Sinta 2), antara lain: *Preserving the values of cultural negotiation through social learning: Two Religion*

Community Life'case study in Phattalung, Southeast Thailand (2020); Contextualization of Wasathiyah Values in Haji Sulong's thoughts for Islamic Education Renewal in South Thailand (2018), The New Paradigm of Tolerance-Character Building Based on Multiculturalism through Religion Education (2016; The Development of Character Education Model Based on Strengthening Social Capital for Student of State Islamic University Sunan Kalijaga (2015).

Dicky Sofjan, MPP, M.A., Ph.D., adalah Dosen Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (UGM). Email: dickysofjan@ugm.ac.id. Beliau juga menjadi anggota Editorial Board di beberapa jurnal, seperti *Islamic Education Journal*, Faculty of Tarbiyah, Islamic University of Sunan Kalijaga (since 2016), *Jurnal Lensa Budaya*, Universitas Hasanuddin, Makassar (for 2015-2017), *Kanz Philosophia: Journal of Islamic Philosophy and Mysticism* (since 2013), dan *Kawistara: Journal of Social Science and Humanities*, UGM Graduate School (since 2012).

Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A., lahir di Bone, Sulawesi Selatan tahun 1958. Beliau adalah aktivis hak perempuan Indonesia dan profesor agama. Prof. Musdah adalah pendiri ICRP (*Indonesian Conference on Religion and Peace*), penulis Ensiklopedia Muslimah Reformis dan anggota Komisi Kebudayaan Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), dimana Prof. Amin yang menjadi Ketua Komisi Kebudayaan AIPI saat ini. Prof. Musdah adalah wanita pertama yang diangkat sebagai profesor riset di Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), dan saat ini menjadi dosen pemikiran politik Islam di Sekolah Pascasarjana di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sejak 2007, Prof. Musdah menjabat sebagai ketua Lembaga Swadaya Masyarakat Konferensi Agama dan Perdamaian Indonesia, yang bertujuan untuk mempromosikan dialog antaragama di Indonesia. Beliau juga menjabat sebagai Direktur Megawati Institute, sebuah *think-tank* yang didirikan oleh mantan Presiden Megawati Soekarnoputri. Prof. Musdah menulis beberapa buku, seperti *Islam*

Criticises Polygamy (2003), *The Reformist Muslimah's Encyclopedia: Essence of Ideas for Reinterpretation and Action* (2004) dan *Islam and the Inspiration of Gender Equality* (2005).

Budy Sugandi, Ph.D., biasa dipanggil Mas Gandhi. Beliau merupakan Founder dan CEO Klikcoaching, Ketua Umum MES Tiongkok dan Peneliti Utama Arus Survei Indonesia. Tahun 2022, Mas Gandhi diamanahkan sebagai Co-chairman G20 untuk pemuda atau Y20 Indonesia 2022, delegasi Indonesia ke Global Youth Summit Kazan di Russia dan COP27 di Mesir. Mas Gandhi menyelesaikan Ph.D dari jurusan Education Leadership and Management, Southwest University China. Master dari Marmara University Istanbul Turki dan Technical University of Braunschweig Jerman. Mas Gandhi pernah mengikuti *short-course leaders, entrepreneurs and innovators of technology* di Australia serta pernah mendapat penghargaan sebagai Excellent International Student saat kuliah di Southwest University. Sebelumnya, Mas Gandhi pernah bekerja di beberapa perusahaan dan instansi, diantaranya Konsultan di Kemendikbudristek dan World Bank. Beliau juga aktif menulis buku, artikel jurnal internasional dan artikel opini di beberapa media nasional seperti Media Indonesia, Detik, Investor Daily dan Harian Kompas. IG: @budysugandi.

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag. M.Ag., lahir di Purworejo 4 Desember, 1972, putra dari K.H. Moh Bardan dan Hj. Soewarti (Allahu yarhamhumâ). Saat ini, Prof. Mustaqim menjabat sebagai Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta antar waktu masa jabatan 2020 s/d 2024. Sejak sekolah di MTs al-Islam Jono, beliau *nyantri kalong* dengan Kiai Abdullah Umar untuk belajar ilmu Nahwu-Shorof, kemudian melanjutkan di Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta sejak 1988-1998. Prof. Mustaqim melanjutkan studi di program doktor 2000-2007, mengambil Jurusan Studi Islam, Konsentrasi Tafsir di UIN Sunan Kalijaga. Aktifitas beliau sehari-hari lebih banyak digunakan untuk mengajar di UIN Sunan Kalijaga, Pascasarjana UNSIQ Wonosobo, IIQ An-Nur Bantul, Pascasarjana IAIN Tulungagung dan Pascasarjana IAIN Kediri Jawa Timur. Beliau banyak

menulis buku-buku kajian al-Qur'an dan Tafsir, riset dan pengabdian masyarakat serta mengisi pengajian di beberapa provinsi, antara lain, Jawa Tengah, Bali, Papua Kaimana, Kalimantan, Lampung, Batam, dan Sulawesi. Tahun 2012, beliau mendirikan Pesantren LSQ (Lingkar Studi al-Qur'an) ar-Rohmah. Beliau merupakan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an yang dikukuhkan di Hadapan Rapat Senat Terbuka Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 16 Desember 2019. Pidato Pengukuhan beliau berjudul *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*. Email: taqimlsq@gmail.com atau abdulmustaqim@uin-suka.ac.id.

Prof. Dr. T.G.H. Masnun Tahir, M.Ag., lahir di Lombok Tengah tanggal 27 Agustus 1975. Saat ini beliau menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Mataram (UIN Mataram) periode 2021-2025. Saat Konferensi Wilayah Pengurus Nahdlatul Ulama Nusa Tenggara Barat pada tahun 2019, Prof. Masnun terpilih sebagai Ketua Tanfidziah PWN NTB bersama Tuan Guru HL. Turmudzi Badaruddin sebagai Rois Syuriah. Prof. Masnun lulus SDN Lendang Terong (1982-1987), MTS Ponpes Uswatun Hasanah (1987-1990), MAN. PK Mataram (1990-1993), Sarjana (S1) UIN Sunan Kalijaga (1994-1999), Pascasarjana (S2) UIN Sunan Kalijaga (2000-2002), dan Pascasarjana (S3) UIN Sunan Kalijaga (2005-2011).

Dr. Andi Holilulloh, S.Pd.I., M.A., merupakan Dosen yang ber-home base di Magister Bahasa dan Sastra Arab (BSA), Fakultas Adab dan Ilmu Budaya (FADIB) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Andi lahir di Serang, 3 Mei 1990. Motto hidupnya: "Hidupnya ilmu itu dengan mengingat-ingat". Andi menyelesaikan pendidikan SDN di Serang Ilir Cilegon, MTs di Dar-el Istiqomah Kota Serang, MAN 1 Kota Serang, Pon-Pes At-Thahiriyyah Serang, UIN Sunan Kalijaga (S1), Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Prodi Interdisciplinary Islamic Studies (S2), dan UIN Sunan Klijaga Yogyakarta (S3) Program Doktor Islamic Studies Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Email: andi.holilulloh@uin-suka.ac.id.

Dr. Muhammad Anshori, M.Ag., lahir di Desa Kembang Kerang, Kecamatan Aikmel, Kabupaten Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat, tanggal 9 September 1992. Anshori merupakan Dosen Ilmu Hadis pada Prodi Ilmu Hadis (ILHA), Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jenjang pendidikan di tempuh pada S1 Tafsir-Hadis (2011-2014), S2 Studi Al-Qur'an dan Hadis (2015-2017), dan S3 Studi al-Qur'an dan Hadis (2018-2021). Seluruhnya ditempuh di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. HP: [087839234275/anshori92@gmail.com](tel:087839234275).

Nur Edi Prabha Susila Yahya, S.Th.I., M.Ag., lahir di Pamekasan, Madura, 17 Agustus 1986. Pendidikan dasar dan menengah ia tempuh di Probolinggo, sementara pendidikan Aliyahnya di SPPT (Sekolah Persiapan Perguruan Tinggi) di Pondok Pesantren Bahrul 'Ulum Tambak Beras Jombang. Prabha melanjutkan pendidikan tinggi di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga, S1 dan S2, di bidang Tafsir Hadis/Studi Qur'an Hadis. Setelah menyelesaikan gelar S2 pada tahun 2016, Prabha memulai karier sebagai dosen di FEBI dan FUADAH IAIN Salatiga (kini UIN Salatiga), sebelum akhirnya menetap di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada akhir tahun 2021. Selama masa kuliah, Prabha aktif dalam berbagai organisasi ekstra seperti HMI dan aktif dalam berbagai usaha bisnis.

Prof. Dr. H. Mohammad Roqib, M.Ag., lahir di Lamongan, 16 Agustus 1968. Prof. Roqib merupakan Rektor IAIN/UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri (UIN Saizu) Purwokerto serta Pengasuh Pesantren Mahasiswa An-Najah Purwokerto. Prof. Roqib telah menerbitkan beberapa karya buku, di antaranya: *Pendidikan Pembebasan*, *Pendidikan Perempuan*, *Menggugat Fungsi Edukasi Masjid*, *Harmoni dalam Budaya Jawa (Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender)*, *Kepribadian Guru*, *Ilmu Pendidikan Islam*, *Prophetic Education*, *Membumikan Pluralisme*, dan *Filasafat Pendidikan Profetik*.

Prof. Dr. Ilyas Supena, M.Ag., lahir di Karawang, 10 April 1972. Beliau merupakan Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Agama Walisembilan (SETIA WS) sejak tahun 1998, Dosen Fakultas Dakwah IAIN Walisongo Semarang sejak tahun 2001, Dosen Mata Kuliah Filsafat Ilmu pada Fisipol Universitas Wahid Hasyim Semarang sejak tahun 2002. Tahun 2007, beliau menyelesaikan program doktor di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta melalui disertasi berjudul *Rekonstruksi Sistemik Epistemologi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman (1919-1988)*. Beliau merupakan Guru Besar Filsafat Islam pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang. Pengukungan Guru Besar beliau digelar dalam sidang senat terbuka tanggal 25 Juli 2022.

Benni Setiawan, M.Si., lahir di Pangkal Pinang, Belitung. Ia merupakan Dosen Program Studi Perbankan Syari'ah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia besar di pinggiran Sungai Bengawan Solo. SD dan SMP di tempuh di Sukoharjo, kemudian menamatkan Aliyah di Solo Jawa Tengah. S1 dan S2 diselesaikan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Mengawali karir di UNY sebagai dosen luar biasa pada tahun 2012-2015. Ia juga dosen di Jurusan Ilmu Komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan P-MKU.

Prof. Dr. H. Mutawalli, M.Ag., merupakan Guru Besar UIN Mataram. Beberapa jabatan yang pernah beliau emban seperti tahun 2008 sebagai anggota senat IAIN Mataram, tahun 2009 sebagai Sekretaris Senat IAIN Mataram, tahun 2010 sebagai Direktur Pascasarjana IAIN Mataram, tahun 2011-2014 sebagai Dekan Fakultas Syariah IAIN Mataram, tahun 2015-2017 sebagai Rektor IAIN Mataram dan tahun 2017-2021 sebagai Rektor UIN Mataram.

Listia, Mahasiswi Program Doktoral Studi Islam UIN Sunan Kalijaga.

Anton Ismunanto, S.Pd.I., M.Pd.I., lahir di Sleman, 26 Agustus 1987. Anton merupakan mahasiswa Program Doktoral Studi Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendidikan formal Anton dimulai dari Pondok Pesantren al-Husain Muntilan: 1993-1994, SD Muhammadiyah

Condong Catur: 1994-2000, SMPN 5 Yogyakarta: 2000-2003, MAN 2 Yogyakarta: 2003-2006, Ma'had Ali bin Abi Thalib, UMY: 2006-2007, Ma'had L-Data, Ponpes Taruna al-Qur`an: 2007-2008, PAI, FAI, UMS, Surakarta: 2008-2011, Dept. Dakwah & Ushuluddin, MEDIU: 2008-2013, PKU ISID Gontor – MUI Pusat: 2013-2014, PPI, PI, PPS UIN Suka Yogyakarta: 2014-2018. Tahun 2018, Anton menyelesaikan Tesis berjudul *Pemikiran Hamid Fahmy Zarkasyi dan Kontribusinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Tinggi Gontor*. Email: anton.ismunanto@yahoo.com

Dr. Zaprul Khan, M.S.I., merupakan pengajar tetap di IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung. Ia juga pernah *nyantri* di Pesantren Mahir Arriyadi Ringin Agung, Pare Kediri, Jawa Timur dari tahun 1992-1998. Ada sejumlah seminar dan pelatihan yang telah ia ikuti sewaktu masih menjadi mahasiswa, baik ketika S1, S2 atau pun setelah rampung S3 hingga sekarang. Setelah menjadi dosen, ia pernah menjadi narasumber/pembicara dalam beberapa seminar level nasional dan internasional. Selain itu ada beberapa artikelnya yang telah dipublikasikan dalam beberapa jurnal seperti *Esensia*, *Mawa'izh*, *Asy-Syar'iyah*, *Noura*, *Scientia*, *Edugama*, *Tarbawy*, *Review Politik (JRP)*, *Episteme*, *Wali Songo*, *Teologia*, *Kalam*, *Analisis*, *Farabi*, *al-Tahrir*, *Harian Sumatera Ekspres* (Palembang), *Harian Bangka Pos* dan *Babel Pos* (Bangka-Belitung).

Firmanda Taufiq, S.S, M.A., lahir di Banyuwangi, 3 Oktober 1993. Ia pernah kuliah di jenjang Magister pada Jurusan Kajian Timur Tengah Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga tahun 2016. Taufiq meraih gelar Master of Arts (M.A.) pada Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies Konsentrasi Kajian Timur Tengah UIN Sunan Kalijaga tahun 2018 melalui tesis berjudul *Pos-Islamisme di Turki: Telaah AKP dan Kelas Menengah Anatolia*. Taufiq pernah menjadi delegasi dari Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dalam acara 19th International Conference on Islam and Islamic Studies (ICIIS) di Istanbul, 26-27 Oktober 2017.

Prof. Dr. Abdul Wahid, M.Ag., M.Pd., merupakan Guru Besar Antropologi Agama Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram. Prof. Wahid lahir di Bima, 6 Mei 1971. Beliau meraih master agama dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2000), master pendidikan dari Universitas Negeri Yogyakarta (2002), dan doktor *Cultural Studies* di Universitas Udayana (2016). Beliau terlibat dalam pengembangan literasi masyarakat dengan mendirikan Kalikuma Library and EduCamp di NTB. Prof. Wahid menempuh S1 di IAIN Sunan Ampel Surabaya Jurusan Sastra Arab (1994). Sejak 1996 menjadi staf pengajar di IAIN Mataram. Tahun 2001-2003, beliau pernah menjadi Ketua Program Studi Komunikasi dan Penyiaran Islam Jurusan Dakwah IAIN/UIN Mataram. Sepulang dari mendalami *Cultural Studies* di University of Northern Iowa, USA, 2006, beliau dipercaya sebagai Pembantu Dekan Urusan Kemahasiswaan dan Alumni Fakultas Dakwah IAIN Mataram (2006-2010).

Abd. Aziz Faiz, S.Sos., M.Hum., merupakan Dosen Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam dan Direktur Institute of Southeast Asian Islam (ISAls) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Faiz meraih gelar Master Humaniora (M.Hum) dari Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Jurusan Agama dan Filsafat. Adapun gelar S-1 pada Jurusan Sosiologi Agama di universitas yang sama. Adapun MI, MTs, dan MA diselesaikan Faiz di Pondok Pesantren Darul Ulum Banyuwangor Pamekasan Jawa Timur. Faiz banyak mempublikasikan hasil penelitiannya di antaranya *Bara di Pulau Madura: Mengurai Konflik Sunni-Syiah di Sampang* (2015), *Muslimah Perkotaan: Globaizing Lifestyle, Religion, and Identity* (2017), *The Trajectory of Middle Class Muslim in Southeast Asia* (2018), *Khilafah Ahmadiyah dan Nation State* (2019), *Dasar-Dasar dan Pokok Pikiran Sosiologi Agama* (2021), dan *Paradigma dan Teori Sosiologi Agama Dari Sekuler ke Post Sekuler* (2021). Tulisannya juga tersebar di beberapa jurnal, misalnya *Political Economy of the Muslim Middle Class in Southeast Asia: Religious Expression Trajectories in Indonesia, Malaysia, and Thailand*, yang dipublikasi di The Indonesian Journal of Southeast Asian Studies.

Dr. Mutiullah, M.Hum., lahir di Sumenep, 13 Desember 1979. Muti'ullah merupakan Dosen Program Studi Akidah dan Filsafat Islam (AFI) Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau santri dari Ma'had Muallimin Al-Islamiyah, Pondok Pesantren Mathlabul Ulum, Jambu Lenteng Sumenep Madura (1991-1997). Strata I ditempuhnya pada Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga (1997-2002). Strata II-nya pada Program Studi Ilmu Filsafat, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta (2003-2005). Adapun Strata III Pak Muti' pada Program Studi Ilmu Filsafat, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta (2009-2013). Beberapa contoh penelitiannya *Epistemologi Ekosufisme dalam Pelestarian Hutan di Kabupaten Solok Sumatera Barat* (2020), *Konstruksi Keadilan Sosial dalam Program Tanggung Jawab Sosial Perusahaan di Tarakan* (2018), dan *Paradigma Kedaulatan Pangan Berbasis Kearifan Lokal di Lereng Gunung Sumbing Magelang* (2017).

Dr. Dian Nur Anna, S.Ag, M.A., lahir di Sleman, 16 Maret 1976. Beliau merupakan Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga. S1 beliau tempuh di IAIN Sunan Kalijaga Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin. S2 beliau pada Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (UGM) Program Ilmu Perbandingan Agama atau Pusat Studi Agama dan Lintas Budaya. S3 pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Program Studi Islam. Bu Dian pernah menjadi Sekretaris Prodi Sosiologi Agama di Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam (2011). Saat ini beliau menjabat Ketua Prodi Studi Agama-Agama di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (2020). Beberapa penelitian Bu Dian seperti "Studi atas Komunitas Ilmiah dalam Metode Sains Ian G. Barbour dan Signifikansinya Terhadap Kajian Keislaman," *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, 16, 2, 2019; "Interaksi Sosial Kelompok Masyarakat Islam dan Kristen di Kelurahan Bombongan Kecamatan Makale, Kabupaten Tana Toraja," *Sosioreligious*, 6, 2, 2021; "Strategies for Religious Conflict Resolution in Indonesia: A Case Study of Ja'fariyah Shi'a Minority in Ternate," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 19, 2, 2022.

Dr. Muhammad Sungaidi Ardani, beliau alumni S1 dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jenjang S2 beliau selesaikan di UMJ Jakarta dan S3 di SPS UIN Syahid Jakarta. Saat ini jabatan beliau adalah Lektor Kepala pada Fidkom UIN Syahid Jakarta. Pak Ardani pernah bekerja di Pustaka Pelajar Yogyakarta 1994-1996. Email: muhammad.sungaidi@uinjkt.ac.id.

Dr. Sadari, S.H.I., M.S.I., lahir di Cirebon, 28 Desember 1980. Saat ini ia bekerja di IPRIJA Ciracas-Jakarta Timur. Program S3 ia tempuh di Program Studi Syariah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Email: sadari@iprija.ac.id. **Muhammad Amin, M.Hum.**, lahir di Indralaya, 8 Februari 1985. Beliau aktif sebagai Dosen UIN Raden Fatah Palembang dalam bidang keahlian Politik Islam. Email: pakamin1985@gmail.com. **Dr. Hj. Ummah Karimah, M.Pd.**, lahir di Jakarta, 5 Juni 1979. Beliau merupakan Dosen FAI UMJ Jakarta. Program S.3 ditempuh pada UPI dalam bidang ilmu Bimbingan dan Konseling (BK). **Prof. Dr. Siti Mahmudah., M.Ag.**, lahir di Wates Lampung Tengah, 27 Oktober 1968. Jabatan beliau saat ini Dosen UIN Raden Intan Lampung dalam bidang keahlian Sejarah Peradaban Islam. Email: sitimahmudah@radenintan.ac.id.

Roni Ismail, S.Th.I., M.S.I., lahir di Garut, 28 Februari 1980. Beliau ahli di bidang Psikologi Agama. Adapun keahlian tambahannya adalah Trainer Kurikulum dan Pembelajaran. S1 dan S2 ditempuh pada Studi Studi Agama-Agama (SAA) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Saat ini beliau sedang menempuh S3 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pekerjaan sehari-hari beliau sebagai Dosen Tetap pada Prodi Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2010-sekarang). Beberapa jabatan yang pernah beliau emban adalah Sekretaris Jurusan Perbandingan Agama (2011-2015), Sekretaris Prodi Sosiologi Agama (2016-2017), dan Sekretaris Prodi S2 AFI, FUPI (2020-sekarang). Tiga artikel terakhir beliau berjudul "Agama dan Filantropi: Pengaruh Promosi Terhadap Minat Masyarakat Menjadi Filantropis Zakat (Muzakki) pada Lembaga Amil Zakat di Kota Ambon," *Religi*, 16, 1, 2020;

“Resolusi Konflik Keagamaan Integratif: Studi Kasus Ambon,” *Living Islam*, 4, 2, 2020; “Pela Gandong sebagai Resolusi Kultural dalam Konflik Keagamaan Ambon 1999-2001,” *Living Islam*, 5, 1, 2022.

Dr. H. Shofiyullah Muzammil, M.Ag., lahir di Bangkalan, 28 Mei 1971. Beliau adalah dosen yang saat ini menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. Beliau menempuh pendidikan dasar di SDN I Burneh Bangkalan 1984, Madrasah Ibtidaiyah As-Shomadiyah Burneh 1984, SMPN I Bangkalan 1987, Madrasah Aliyah Tebuireng Jombang 1990, S-1 Fakultas Syari’ah IKAHA Tebuireng 1995, S-2 Akidah dan Filsafat PPs IAIN Sunan Kalijaga 1998 dan meraih gelar doktor di UIN Sunan Kalijaga pada tahun 2009 melalui disertasi berjudul *Pemikiran Ushul Fikih Imam Syafi’i*. Artikel internasional terbarunya berjudul “The Adaptability of Pesantren in Indonesia During the New Normal Era,” *Journal of Indonesian Islam*, 16, 2, 2022.

Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum., lahir di Surabaya, 23 Maret 1978. Beliau menempuh S3 Kajian Budaya dan Media di UGM. Saat ini menjabat Wakil Dekan II Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (2020-2024). Selain itu, beliau juga menjabat sebagai Pembina Asosiasi Aqidah dan Filsafat Islam (AAFI), Pembina Asosiasi Penyelenggara Pendidikan Filsafat Indonesia (APFFI), Direktur Program ADITV Yogyakarta (2015-2023), dan Wakil Ketua ICMI Sleman DIY. **Dr. Munawar Ahmad, S.S. M.Si.**, merupakan Dosen Program Studi Agama-Agama pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga. **Novian Widiadharma, S.Fil., M.Hum.**, merupakan dosen yang saat ini juga menjabat sebagai Sekretaris Prodi Akidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Prof. Asep Saipudin Jahar, M.A, Ph.D., merupakan profesor sosiologi hukum Islam yang juga menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta sejak 1 Maret 2023. Sebelumnya, beliau menjabat Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah sejak 2020. Prof. Asep dilahirkan di Menes,

Kabupaten Pandeglang, Banten, 16 Desember 1969, sebagai anak bungsu dari dua bersaudara keluarga pasangan Sadeli dan Masfiah. Beliau adalah cucu dari K.H. Muhamad Yonan yang mengembangkan Mathla'ul Anwar di Kabupaten Lebak dan sekitarnya. Beliau merupakan alumni Pondok Modern Darussalam Gontor, Ponorogo, Jawa Timur. Prof. Asep meraih gelar Sarjana Agama Jurusan Perbandingan Mazhab Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (1995). Beliau kemudian menerima beasiswa Canadian International Development Agency untuk menempuh studi Master bidang Islamic Studies-Hukum Islam dan meraih gelar Master of Arts dari Universitas McGill, Kanada (1999). Setelah itu, beliau mendapat beasiswa dari Dinas Pertukaran Akademis Jerman (DAAD) dan meraih gelar Doktor Filsafat dalam bahasa Arab dan Filologi dari Universitas Leipzig, Jerman (2005).

Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si., is a lecturer of Qur'anic Studies at UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. He passed his doctoral degree from UIN Sunan Kalijaga (2009) with the dissertation entitle "Tafsir Feminis: Studi atas Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zayd." He experienced as an editor in chief of "Musawa" Journal on Gender and Islam Studies (2002-2004), editor in chief of the Journal *Esensia* (2001-2003), editor of Suka Press Publishing (2002-2004). He did research on Qur'anic Studies at Corpus Coranicum in Germany (2013), presented paper in Indonesian Ambassador of Germany in Berlin on the Development of Qur'anic Teachings in Indonesia (2013), **"Seeking the Middle Path (Al-wasatiyya): Articulations of Moderate Islam" in the Second Biennale International Conference** at Radboud University, Neijmegen in Holland (2019). Pak Bay is a Professor in the Field of Al-Qur'an Studies. He delivered a scientific oration in the Open Senate Session of the State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta on November 29, 2022 entitled "Urgensi Pengembangan Studi Al-Qur'an dan Tafsir (di) Indonesia." Kunjungan ke Universitas Kebangsaan Malaysia, Universitas Malaya Malaysia, International Islamic

University Malaysia, Universitas Humboldt Jerman, Universitas Freie Berlin, Vrije Universiteit Amsterdam, Bibliotek Library Berlin, Istanbul University Turkiye. Musee du Louvre, Perancis. ID ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-0842-6618>, ID Sinta : <https://sinta.kemdikbud.go.id/authors/?q=ahmad%20baidowi>.

Dr. Muhammad Azhar, M.A., lahir di Medan, 8 Agustus 1961. Beliau merupakan dosen Fakultas Agama Islam (FAI) UMY. Pendidikan S2 (1994) dan S3 (2012) beliau tempuh di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau mengampu Mata Kuliah (S1 sampai S3): Pemikiran Islam Kontemporer, Filsafat Ilmu, Epistemologi Islam, Pendekatan Studi Islam dan Sains dalam Perspektif Al-Qur'an. Buku-buku terbarunya: Pengalaman Dosen UMY Menulis Disertasi (2011); Pemikiran Islam Kontemporer (2012); dan Epistemologi Politik Islam Kontemporer di Indonesia (2013). Selain itu berbagai artikel ilmiahnya dimuat di beberapa jurnal ilmiah: Inovasi (UMY), Nabila (PSW UMY), Afkaruna (FAI UMY), al-Jami'ah (UIN Suka), Perspektif (Pasca UMY), Mukaddimah (Kopertais III DIY), Ishraqi (UMS), Profetika (UMS), dan Hermeneia (Pasca UIN Suka). Beberapa artikel ilmiah populernya terbit di harian-harian: Republika, Pelita, Kedaulatan Rakyat, Bernas, Jawa Pos, dan Yogya Pos. Salah satu artikel beliau berjudul "The New Muhammadiyah Values for The Postmodern Muslim World," *International Journal of Development Research (IJDR)*, 7, 3, 2017. Dr. Azhar dapat dihubungi via muazar@yahoo.com.

Prof. Dr. Ibrahim Siregar, MCL merupakan Rektor UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidempuan periode 2017-2021. Beliau adalah Guru Besar Mata Kuliah Hukum Perdata Islam pada Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidempuan. **Dr. Suheri Sahputra Rangkuti, M.Pd.**, merupakan dosen UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidempuan.

Rahmad Tri Hadi, S.Ag., M.Ag., lahir pada tanggal 17 Oktober 1995 di Padang, Sumatera Barat. Ia adalah seorang penulis lepas (esai) dan dosen Pemikiran Islam di UIN Imam Bonjol Padang. Penulis merupakan lulusan S2 Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

pada tahun 2021. Ia memiliki minat kajian dalam bidang Filsafat, Islamic Studies, Sosiologi, Teologi Islam/Illmu Kalam, Tasawuf, Politik, Sastra, Ekologi dan Gender/Feminisme. Di samping mengajar sebagai dosen Pemikiran Islam, ia juga sebagai penulis aktif di antaranya pernah menulis beberapa buku: Antologi Membaca Latour (2023), Antologi Karsa untuk Bangsa: 66 Tahun Azyumardi Azra, CBE (2022); Antologi Pahit Manis Perjalanan Menuntut Ilmu (2021); Perbuatan Manusia dalam Pandangan H. Agus Salim dan Harun Nasution: Diskursus Konsep Takdir dalam Wacana Teologi (2021); Antologi Humanisme dalam Filsafat Islam (2020), dll. Selain itu ia juga menerbitkan tulisannya di beberapa jurnal ilmiah OJS, baik yang terakreditasi (SINTA) maupun tidak. Ia juga aktif menulis sebagai esais/kolumnis di beberapa website nasional seperti di Forumsimposium.id, Zonanalar.com, Mjscolombo.co, Arrahim.id, Alif.id, Iqra.id, Gagas.id, Nuralwala.com, Nalarpolitik.com, lbtimes, Geotimes, Langgar.co, dll.

Maisyannah, S.Pd.I., M.Ag., lahir di Lampung, 16 Juni 1988, merupakan alumni Prodi Pendidikan Agama Islam (PAI) angkatan tahun 2014 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau adalah Dosen IAIN Kudus, Kudus, Jawa Tengah Indonesia. Judul tesisnya adalah “Strategi Pendidikan Agama Islam di Lapas Anak Kutoarjo (Studi Kasus Remaja di Lapas Anak Kutoarjo, Jawa Tengah).”

Prof. Pdt. Tabita Kartika Christiani, S.Th., M.Th., Ph.D., merupakan Dosen Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) Yogyakarta. Beliau lahir di Temanggung, 27 Oktober 1962. Ia menempuh pendidikan dasar dan menengah di kota kelahirannya, yaitu di TK, SD, SMP Masehi Temanggung dan SMA Negeri (sekarang SMA Negeri 1) Temanggung. Selanjutnya ia menempuh pendidikan S-1 di Sekolah Tinggi Theologia Duta Wacana, Yogyakarta; S-2 di Presbyterian College and Theological Seminary, Seoul, Korea Selatan; dan S-3 di Boston College, Amerika Serikat. Ia ditahbiskan menjadi pendeta GKI dengan basis GKI Ngupasan Yogyakarta pada tanggal 19 November 1993, kemudian diutus menjadi pendeta tugas khusus GKI Sinode Wilayah Jawa Tengah untuk mengajar di Fakultas

Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta. Bidang ajarnya adalah Pendidikan Kristiani dan Teologi Disabilitas. Ia memperoleh jabatan akademik profesor pada bidang teologi pada tahun 2021. Ia aktif dalam bidang dialog antar iman melalui lembaga DIAN/Interfidei dan Pappirus.

Dr. Muqowim, M.Ag., lahir di Karanganyar, 10 Maret 1973. Pekerjaannya saat ini sebagai Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga. Dr. Muqowim adalah pendiri Rumah Kearifan. Strata S3 ia tempuh di Program Doktor Studi Islam (Konsentrasi Sejarah Pendidikan Islam), (2011). Beberapa jabatannya antara lain Dewan Pakar Forum Pendidik Madrasah Inklusif Yogyakarta (2021-2026), Pengurus Pusat Moderasi Beragama dan kebhinnekaan (PMBK) UIN Sunan Kalijaga (2020-2024), Pengurus Pusat Layanan Terpadu (PLT) UIN Sunan Kalijaga (2020-2021) dan Anggota Dewan Pembina Asosiasi Guru PAI Indonesia DIY (2021-2025). Tiga publikasi internasional Pak Qowim antara lain "Sistem Belajar Cepat dan Efektif," *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, 40, 1, 2002; "Development of Soft Competence of PAI Teachers Candidates in LPTK Faculty of Tarbiyah and Teaching," in Saedah Siraj, W. Allan Bush, and Jainatul Halida Jaidin (eds.), *Education Transformation Beyond Excellence*, Faculty of Education University of Malaya, Malaysia, 25 February, 2014; "Augmenting Science in the Islamic Contemporary World: A Strategic Attempt at Reconstructing the Future," *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, 57, 1, 2019. Email: muqowim@uin-suka.ac.id.

Dr. Zuly Qodir, M.A., Sosiolog, Assoc. Professor Bidang Sosiologi Politik dan Agama pada Fakultas Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Beliau telah menerbitkan buku *Kewargaan, Minoritas Multikultural dan Islam Indonesia* (2023), *Studi Politik Islam Indonesia* (2022), *Sosiologi Agama: Perspektif Keislaman dan Keindonesiaan* (2021). Beliau telah menerbitkan lebih dari 200 artikel pada jurnal Internasional Bereputasi maupun Nasional Terindeks. Minat studinya adalah Kewargaan, Multikulturalisme, Radikalisme, dan *New Religious Movement*.

Dr. Mohammad Yunus Masrukhin, M.A., merupakan dosen di Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Yunus mempunyai minat akademik tentang studi Islam klasik, teologi klasik-kontemporer dan kesufian terutama kajian tentang Ibn ‘Arabi, filsafat Islam dan kontemporer, kajian ruang publik, dan sosiologi Islam. Ia memperoleh gelar Ph.D dari Universitas Al-Azhar Al-Syarif (2016) dalam bidang teologi Islam dengan predikat *summa cum laude*. Jenjang M.A. di tempuh Yunus dari universitas yang sama (2011) dalam bidang teologi dan filsafat Islam dengan predikat *cum laude*. Saat ini Yunus menjadi Direktur Center for Islamic Thoughts and Muslim Societies (CITMS), yang melakukan riset akademik dan memberikan bimbingan disertasi dan tesis. Yunus mengampu beberapa mata kuliah diantaranya: Falsafatul Ulum Islamiyyah, Filsafat Ilmu, Masyarakat Arab, Proposal Tesis, Artikel jurnal, Hermeneutika Umum, Pendekatan dan Pengkajian Islam, Agama dan Teori Sosial, Topik Khusus Agama dan Masyarakat, Pemikiran Islam: Klasik dan Kontemporer, serta Islam dan Isu-isu Keindonesiaan. Dua contoh publikasinya seperti “The Will and the Presence of Human Being in Abu al-Hasan al-Asy’ari’s Thought: Explaining the Relation between Human and God in Kalam Discourse,” (in Arabic), *Al-Jāmi’ah: Journal of Islamic Studies*, 59, 1, 2021 dan *Al-Wujûd wa al-Zamân fî al-Khithâb al-Shûfî ‘inda Muhyiddîn Ibn ‘Arabî*, Freiberg & Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2014. Email: mohammad.yunus@uin-suka.ac.id; denndariasli@gmail.com.

Dr. Waryani Fajar Riyanto, S.H.I., M.Ag., merupakan Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada Program Studi Akidah dan Filsafat Islam (AFI). Sebelum bergabung dengan FUPI tahun 2021, Dr. Fajar adalah Dosen UIN Abdurrahman Wahid Pekalongan (2006-2019) dan salah satu pejabat di Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) Sekretariat Jenderal Kementerian Agama RI (2019-2021). Dr. Fajar lahir di Madiun, Jawa Timur, tanggal 23 Juni 1979. Dr. Fajar mengampu mata kuliah Islamic Mysticism dan Islamic Studies. Ia menyelesaikan Doktor Studi Islam dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2011) dan

Visiting Scholar pada Al-Azhar University, Cairo. Dr. Fajar pernah menerima Piagam Penghargaan dari Menteri Agama RI tahun 2014 sebagai **Penulis 101 Buku Keislaman** dalam program Apresiasi Pendidikan Islam. Dr. Fajar berpengalaman riset internasional di berbagai negara: Mesir (2007), Malaysia (2011), Singapura (2015), Korea Selatan (2015), Jepang (2016), Cekoslovakia, Austria, Belanda (2017), Amerika Serikat (2018), Belgia, Jerman, Perancis (2019) dan Makkah-Madinah (2020). Dr. Fajar adalah *founder* dari *Jogja Academic Writing and Reading Bootcamp (JAWAB)* dan *Journal of Asian Wisdom and Islamic Behavior (JAWAB)*. Selain sebagai penulis buku dan artikel, Dr. Fajar merupakan reviewer di lima (5) Jurnal Internasional Bereputasi/JIB (Scopus dan Web of Science/WoS), yaitu: *Journal of Cogent Business and Management* Q2 (America), *Journal of Al-Tamaddun* Q1 (Malaysia), *Muslim World Journal of Human Rights* Q4 (German), *The Howard Journal of Communications* Q2 (Routledge, America), dan *Journal Cogent Arts and Humanities* Q2 (America). ID Sinta: 6788961, ID Scopus: 57990966600, ID Web of Science (WoS): IAN-3274-2023.

Dr. Alim Roswanto, M.Ag., merupakan pemerhati kajian filsafat dan dosen untuk matakuliah-matakuliah filsafat pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Pak Alim menyelesaikan pendidikan kesarjana S1, S2 dan S3 dengan minat kajian filsafat di IAIN/UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau belajar langsung dengan Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah dari jenjang S1, S2 hingga S3. Di samping menulis artikel-artikel di berbagai jurnal dan buku antologi, beliau juga menulis buku, di antaranya *Keberagamaan Otentik dalam Eksistensialisme Religius* (2022), *Pengantar Singkat Filsafat Sosial* (2021), *Prinsip-prinsip Moral dalam Ajaran Moral dan Etika Islam untuk Conflict Resolution dan Peace Building* (2019), *Menjadi Diri Sendiri dalam Eksistensialisme Religius Søren Kierkegaard* (2009), *Tuhan dan Kebebasan Manusia dalam Eksistensialisme Ateistik: Kritik Argumen Penolakan Tuhan, Kebebasan Manusia, dan Pertanggungjawaban* (2008) dan *Filsafat Ilmu* (2007). Sebagai dosen di UIN Sunan Kalijaga, beliau pernah

diberi tugas tambahan sebagai Sekretaris Program Studi Agama dan Filsafat Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga (2001-2003 dan 2003-2007), Ketua Program Studi Agama dan Filsafat Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2007-2011) dan Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (2015-2016 dan 2016-2020).

Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah pada tanggal 28 Juli 1953. Beliau merupakan Guru Besar Filsafat Islam dan Studi Islam di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Rektor UIN Sunan Kalijaga periode 2002-2006 dan 2006- 2010. Ketua Komisi Kebudayaan (KK), Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI), 2015 – sekarang. Anggota Majelis Pendidikan, Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi, 2016-2020. Anggota Parampara Praja, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), 2016-2021 dan 2021-2026; Anggota Dewan Pengarah Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP), 2022-2027.