

# PERSPEKTIF AMIN ABDULLAH TENTANG INTEGRASI INTERKONEKSI DALAM KAJIAN ISLAM

**Siswanto**  
sys\_alfayed@gmail.com

Fakultas Ushuluddin  
Institut Keislaman  
Abdullah Faqih  
(INKAFA), Gresik

**Abstract:** This article peeling Amin Abdullah's thinking about integration and interconnection methods in studying religion. Amin Abdullah has a great project to reconcile between religion and science as part of an attempt to break the deadlock of the problems of the present. So from a variety of scientific disciplines was not just to a single entity attitude (arrogance of science: the only one that feels most right), isolated entities (of various scientific disciplines happen "isolation", no scolds greet each other), but rather to the interconnected entities (aware of the limitations of their respective disciplines, resulting in mutual cooperation and is willing to use his methods even though it comes from another clump of science). With the model of integration and interconnection, Amin Abdullah has been able to show that the religious sciences can greet each other with other general sciences, because in essence is one. That science is beneficial for human beneficiaries.

**Keywords:** Integration, interconnection, religion, science.

## Pendahuluan

Adanya spesialisasi ilmu adalah sebuah keniscayaan, karena keterbatasan manusia untuk mengetahui semuanya, walaupun objeknya adalah sama yaitu alam. Akan tetapi efek dari bentuk spesialisasi tersebut ternyata juga membawa dampak yang negatif, terjadi suatu arogansi, ketika dihadapkan pada problem-problem realitas kemasyarakatan. Mulanya hanya dalam tataran berpikir-teoretis keilmuan yang bersifat abstrak, tapi pada ujungnya juga berdampak pada tataran bentuk konflik praktis-sosiologis. Contoh, seorang ahli ilmu fiqh akan merasa kebingungan jika dihadapkan pada konteks sosiologis, ahli ekonomi akan kesulitan memahami logika zakat, sehingga tidak jarang sampai terjadi suatu bentuk pengkafiran dalam sebuah pemikiran (*takfīr al-fīkīr*).<sup>1</sup>

Berangkat dari fakta bahwa dunia Islam dewasa ini cenderung membuat dikotomi antara ilmu agama dengan ilmu umum, maka Amin Abdullah, merasa perlu merekonstruksi fakta ini dan membuat sebuah restorasi paradigma keilmuan. Pemahaman dikotomi yang rigid ini membuat polarisasi yang dikotomis antara ilmu *sharī'ah* dan ilmu *ghayr al-sharī'ah*. Pemahaman ilmu *ghayr al-sharī'ah*—yang jumlahnya jauh lebih banyak—tidak penting untuk dipelajari, yang penting adalah ilmu *sharī'ah*, ilmu yang menuntun orang untuk memasuki surga dan menghindari neraka, merupakan hal yang bisa menghambat kemajuan kajian keislaman.<sup>2</sup>

Dikotomi ini sangat membekas di hati kaum Muslim. Terbukti sebagian besar orang sekarang masih terkesan bahwa ilmu keislaman

---

<sup>1</sup> Fahrudin Faiz, "Mengawal Perjalanan Sebuah Paradigma" dalam Fahrudin Faiz (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), viii. Di negara-negara Muslim seakan-akan pengkafiran terhadap produk pemikiran sulit untuk berakhir, bahkan kecenderungannya semakin menguat. Sejak Khomeini mengeluarkan fatwa mati untuk Salman Rushdi pada awal tahun 1980-an, kebebasan berpikir menjadi sesuatu yang menakutkan di dunia Islam. Faraj Fawdah, Najīb Maḥfūz, Nawāl al-Sa'dawī, Fatima Mernissi, Muḥammad Arkūn, dan Muḥammad Aḥmad Khalaf Allāh, adalah nama-nama yang terkena pasal "kebebasan berpikir." Mereka difatwa kafir karena pandangan-pandangan yang dianggap tidak sejalan dengan ortodoksi Islam. Sebagian mengalami kekerasan dan pembunuhan (seperti yang terjadi pada Fawdah), dan sebagian lainnya mengalami pengusiran seperti yang terjadi pada Naṣr Ḥāmid Abū Zayd.

<sup>2</sup> M. Amin Abdullah, "Visi Keindonesiaan Pembaharuan Pemikiran Islam Hermeneutik", *Epistema*, No. 02 (1999), 3.

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 Islam. Bandingkan dengan abad pertengahan ketika muncul tokoh-tokoh yang tidak melihat dikotomi itu semisal Ya‘qûb b. Ishâq al-Kindî (801-873 M)<sup>3</sup>, Abû Nâsir Muḥammad b. al-Farakh al-Fârâbî (257-339H/870-950M)<sup>4</sup> dan Abû ‘Alî al-Ḥusayn b. ‘Abd Allâh b. Sînâ (370-428H/980-1037M)<sup>5</sup> yang di samping menguasai keilmuan Islam tradisional juga disegani sebagai pakar ilmu non-keagamaan. Pada saat itu Islam mampu menunjukkan perannya sebagai kontributor ilmu ketika Barat sendiri mengalami kemunduran ilmiah. Tapi hari ini, akibat dikotomi yang telah diciptakan dan diwariskan sejak ratusan tahun itu, dunia Islam terpuruk dalam keteringgalan. Barat sekarang tampil di puncak kemajuan peradaban ilmu.

Fenomena tersebut jelas membawa kegelisahan bagi pemikir-pemikir Muslim modern. Integrasi-interkoneksi keilmuan dapat menjadi paradigma pilihan. Paradigma integrasi-interkoneksi yang kini menjadi paradigma Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga tidak lahir begitu saja, melainkan menapaki proses panjang yang melibatkan banyak diskusi dengan para ahli baik dari dalam negeri maupun luar negeri.<sup>6</sup>

Paradigma integrasi-interkoneksi mengandaikan terbukanya dialog di antara ilmu-ilmu. Peluang dikotomi ditutup rapat. Tiga peradaban dipertemukan di dalamnya, yakni *ḥadârah al-naṣṣ* (budaya teks), *ḥadârah al-‘ilm* (budaya ilmu), dan *ḥadârah al-falsafah* (budaya filsafat). Pendekatan yang memadukan wahyu Tuhan dengan temuan pikiran manusia ini tidak akan berakibat mengecilkan peran Tuhan (sekularisasi) atau mengucilkan manusia sehingga teralienasi dari dirinya sendiri, masyarakat, dan lingkungannya. Namun konsep ini

---

<sup>3</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 33-34.

<sup>4</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1991), 49.

<sup>5</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), 167. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), 228.

<sup>6</sup> Faiz (ed.), *Islamic Studies*, x-xii.

sekaligus akan dapat menyelesaikan konflik antara sekularisme ekstrem dan fundamentalisme negatif.

Gagasan paradigma integrasi-interkoneksi yang dipelopori Amin Abdullah tampil memukau dan mencoba untuk memecahkan kebuntuan dari problematika kekinian. Sehingga dari berbagai disiplin keilmuan itu tidak hanya sampai pada sikap *single entity* (arogansi keilmuan: merasa satu-satunya yang paling benar), *isolated entities* (dari berbagai disiplin keilmuan terjadi “isolasi”, tiada saling tegur sapa), melainkan sampai pada *interconnected entities* (menyadari akan keterbatasan dari masing-masing disiplin keilmuan, sehingga terjadi saling kerjasama dan bersedia menggunakan metode-metode walaupun itu berasal dari rumpun ilmu yang lain).<sup>7</sup>

Gagasan paradigma integrasi interkoneksi ini mendapat sambutan yang luas dikalangan akademisi, Menurut Robby H. Abror, Amin Abdullah telah mengubah secara radikal dan sistematis Institut Agama Islam Negeri (IAIN) bertransformasi menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga. Amin Abdullah telah berhasil membawa studi agama-agama yang selama ini dianggap ‘marjinal’ menjadi lebih ‘berwibawa’. Dengan model integrasi dan interkoneksinya, Amin Abdullah telah mampu menunjukkan bahwa ilmu-ilmu agama dapat saling menyapa dengan ilmu-ilmu umum lainnya, karena pada hakikatnya adalah satu. Bahwa ilmu itu bermanfaat bagi masalah kemanusiaan.<sup>8</sup>

Karena pentingnya *discourse* inilah, penulis merasa bahwa paradigma ini sangat perlu dikaji dan diteliti yang merupakan sebuah terobosan untuk membuka beberapa harapan dan kemungkinan baru (*new possibility*) yang lebih baik dalam memajukan kajian-kajian keislaman (*Islamic studies*).

---

<sup>7</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Adib Abdushomad (ed.) (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 404-405. Lihat juga M. Amin Abdullah, “Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis Kearah Integratif-Interkonektif” dalam Fahrudin Faiz, (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 37-38.

<sup>8</sup> Robby H. Abror, “Reformulasi Studi Agama untuk Harmoni Kemanusiaan”, *Kedaulatan Rakyat*, (31 Juli 2010), 2.

## Sketsa Biografis Amin Abdullah

M. Amin Abdullah (selanjutnya disebut Amin Abdullah) adalah pemikir prolific dalam gelanggang cendekiawan Muslim Indonesia. Amin Abdullah tidak hanya mampu mensintesis di antara sekian banyak argumen yang bertentangan, tetapi juga lebih dari itu ia mampu melahirkan sebuah konsep cerdas dan akomodatif, sehingga dapat menjadi sebuah jawaban atas permasalahan yang dimunculkan.

Amin Abdullah lahir di Margomulyo, Tayu, Pati, Jawa Tengah, 28 Juli 1953. Pada 1972 menamatkan pendidikan menengah di *Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyah* (KMI), Pesantren Gontor, Ponorogo, yang kemudian dilanjutkan dengan Program Sarjana Muda (*Bakalaureat*) pada Institut Pendidikan Darussalam (IPD) 1977 di pesantren yang sama.<sup>9</sup> Amin Abdullah Menyelesaikan S1 Jurusan Perbandingan Agama di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1981, melanjutkan studi S3 (Program Ph.D) pada METTU (Middle East Technical University), Departemen of Philosophy, Faculty of Art and Sciences, Ankara Turki tahun 1990,<sup>10</sup> dengan disertasi, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, diterbitkan di Turki (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992).<sup>11</sup> Mengikuti program Post Doktoral di McGill University, Montreal Kanada selama enam bulan (Oktober 1997 hingga Februari 1998). Ia kemudian diangkat menjadi Guru Besar Filsafat Islam di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tanggal 13 Mei 2000. Sejak tahun 2001 hingga tahun 2010 ia menjabat Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.<sup>12</sup>

Amin Abdullah dikenal sebagai salah satu pakar dalam *Islamic studies*. Karya-karyanya yang telah dibukukan menjadi rujukan bagi para akademisi. Selain karya yang telah dibukukan, tulisan-tulisannya juga dapat dijumpai di berbagai jurnal keilmuan, antara lain *Ulumul Qur'an* (Jakarta), *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies* (Yogyakarta) dan beberapa jurnal keislaman yang lain. Di samping itu, dia aktif mengikuti seminar di dalam dan luar negeri. Seminar internasional yang diikuti, antara lain:

---

<sup>9</sup> M. Amin Abdullah, *Pendidikan Agama Era Multikultural Multi-Religius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), 191.

<sup>10</sup> M. Amin Abdullah, dkk., *Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman* (Yogyakarta: SUKA Press, 2003), 363.

<sup>11</sup> Abdullah, *Pendidikan Agama*, 191-192.

<sup>12</sup> Abdullah, dkk., *Seri Kumpulan Pidato*, 363.

“Kependudukan dalam Dunia Islam”, Badan Kependudukan Universitas Al-Azhar, Kairo, Juli 1992; tentang “Dakwah Islamiyah”, Pemerintah Republik Turki, Oktober 1993; Lokakarya Program Majelis Agama ASEAN (MABIM), Pemerintah Malaysia, di Langkawi, Januari 1994; “Islam and 21<sup>st</sup> Century”, Universitas Leiden, Belanda, Juni 1996; “Qur’anic Exegesis in the Eve of 21<sup>st</sup> Century”, Universitas Leiden, Juni 1998, “Islam and Civil Society : Messages from Southeast Asia”, Tokyo Jepang, 1999; “al-Târîkh al- Islâmî wa Azmah al-Ĥuwîyah”, Tripoli, Libia, 2000; “International anti-Corruption Conference”, Seoul, Korea Selatan, 2003; Persiapan Seminar “New Horizon in Islamic Thought”, London, Agustus, 2003; “Gender issues in Islam”, Kuala Lumpur, Malaysia, 2003; “Dakwah and Dissemination of Islamic Religious Authority in Contemporarry Indonesia, Leiden, Belanda, 2003.

### **Normativitas dan Historisitas dalam Pandangan Amin Abdullah**

Jika dilihat dari karya-karyanya, setidaknya-tidaknya ada dua pemikiran besar Amin Abdullah yang pada dasarnya merupakan respons dari konteks dan persoalan yang sedang dihadapi oleh kaum Muslimin. *Pertama* adalah 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.<sup>15</sup>

Sedangkan di sisi lain untuk melihat *historisitas* keberagaman manusia, pendekatan sosial keagamaan digunakan melalui pendekatan historis, sosiologis, antropologis, dan lain sebagainya, yang bagi kelompok pertama dianggap reduksionis. Kedua pendekatan ini bagi Amin Abdullah merupakan hubungan yang seharusnya tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya. Kedua jenis pendekatan ini—pendekatan yang bersifat teologis-normatif dan pendekatan yang bersifat historis-empiris—sangat diperlukan dalam melihat keberagaman masyarakat pluralistik. Kedua pendekatan ini akan saling

---

<sup>15</sup> M. Amin Abdullah, “Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagaman” dalam Edy Suandi Hamid, dkk. (ed.), *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multiperadaban* (Yogyakarta: UII Press, 2000), 59-64.

mengoreksi, menegur, dan memperbaiki kekurangan yang ada pada kedua pendekatan tersebut. Karena pada dasarnya pendekatan apapun yang digunakan dalam studi agama tidak akan mampu menyelesaikan persoalan kemanusiaan secara sempurna. Pendekatan teologis-normatif saja akan menghantarkan masyarakat pada keterkungkungan berpikir 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 praktik-praktik ajaran teologis.<sup>14</sup>

Di sinilah, Amin Abdullah 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 berpikir, kreativitas dan inovasi yang terus menerus dan menghindarkan keterkungkungan berpikir. Keterkungkungan berpikir 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.

Sedangkan yang *kedua* adalah paradigma keilmuan integratif-interkoneksi. Paradigma ini juga dibangun sebagai respons atas persoalan masyarakat saat ini di mana era globalisasi banyak memunculkan kompleksitas persoalan kemanusiaan. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, paradigma keilmuan integratif dan interkoneksi ini merupakan tawaran yang digagas oleh Amin Abdullah dalam menyikapi dikotomi yang cukup tajam antara ilmu umum dan ilmu agama. Asumsi dasar yang dibangun pada 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-disiplin ilmu justru akan dapat memecahkan persoalan yang dihadapi oleh manusia, karena tanpa saling bekerja sama antar-disiplin ilmu akan menjadikan *narrowmindedness*.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 18.

<sup>15</sup> M. Amin Abdullah, “Membangun Kembali Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman: Tajdid dalam Perspektif Filsafat Ilmu” dalam A. Syafi’i Ma’arif, dkk., *Tajdid Muhammadiyah*

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 ontologis, hubungan antar-disiplin keilmuan menjadi semakin ‘mencair’, meskipun blok-blok dan batas-batas wilayah antar-disiplin keilmuan ini masih tetap ada.

### **Normativitas dan Historisitas dalam Kajian Keislaman**

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.

Kecenderungan salah penafsiran terhadap norma mengakibatkan *truth claim*, di mana sebuah klaim mengasumsikan bahwa tidak ada kebenaran dan keselamatan manusia kecuali dalam agamanya. Dogma yang dipahami secara fanatik tersebut disosialisasikan sejak dini dan dilaksanakan dalam kehidupan manusia. Sehingga norma dan tingkah laku umat beragama terkotak, di satu sisi ia menekankan ketertundukan dengan mematikan potensi berpikir, tetapi di sisi yang lain terjadi pemberhalaan sedemikian rupa yang menyebabkan doktrin tersebut menjadi pembatas kesatuan antar-manusia. Sehingga agama yang sebenarnya pada esensinya sebagai bentuk ekspresi religiusitas berubah menjadi sumber konflik atas nama Tuhan.

Di sinilah pemikiran Amin Abdullah menjadi relevan, karena berusaha merumuskan kembali penafsiran ulang agar sesuai dengan tujuan dari jiwa agama itu sendiri, di sisi yang lain gagasan tersebut dituntut mampu menjawab tuntutan zaman, di mana yang dibutuhkan adalah kemerdekaan berpikir, kreativitas, dan inovasi yang terus menerus dan menghindarkan keterkungkungan berpikir. Keterkungkungan berpikir itu salah satu sebabnya adalah paradigma deduktif, di mana meyakini kebenaran tunggal, tidak berubah, dan

---

*untuk Pencerahan Peradaban*, (ed.) Mifedwil Jandra dan M. Safar Nasir (Yogyakarta: MT-PPI & UAD Press, 2005), 45.



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 dikonstruksi 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 stagnasi, akan tetapi selalu dipengaruhi dan tidak dapat terlepas dari pengaruh cita rasa sejarah sosial dan politik. Pemikiran ini muncul dari adanya kesadaran bahwa teori-teori ilmu pengetahuan hanyalah merupakan produk, hasil karya manusia.<sup>16</sup>

Dalam pengertian ini, penerapan filsafat ilmu pada 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 keislaman yang ada. Padahal keduanya merupakan prasyarat dan wacana awal yang harus dimengerti bagi para ilmuwan Muslim yang ingin terhindar dari tuduhan pembela tipe studi Islam yang hanya bersifat repetitif, statis, disakralkan, dan dogmatik.

Ketika menghadapi 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. Sejak awal mula Fazlur Rahman sendiri telah menempatkan Islam normatif 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

---

<sup>16</sup> Abdullah, “Membangun”, 45.

yang telah ditetapkan sebagai objek studi agama yang tepat dengan menggunakan pendekatan fenomenologis.<sup>17</sup>

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. Tentang apa dan bagaimana pendekatan tersebut sudah banyak ditulis oleh para ahlinya.

Dengan demikian, ilmu-ilmu keislaman yang kritis, sebagaimana yang dinyatakan oleh 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, di mana masing-masing dimensi dapat berinteraksi dan berinterkomunikasi satu dengan lainnya. Tidak ada satu pendekatan maupun disiplin yang dapat berdiri sendiri. Gerakan dinamis ini pada esensinya adalah *hermeneutic*.<sup>18</sup> Keterkaitan normativitas dan historisitas dalam studi keislaman hanya dapat dibangun secara sistematis dengan menggunakan model gerakan tiga pendekatan secara sirkuler, di mana masing-masing dimensi dapat berinteraksi, berinterkomunikasi satu dengan lainnya.

Dari sudut pandang kebudayaan agama merupakan *universal culture*. Salah satu prinsip teori fungsional menyatakan bahwa segala sesuatu yang tidak berfungsi akan lenyap dengan sendirinya. Dalam konteksnya, agama sedari dulu hingga kini dengan tangguh menyatakan eksistensinya karena memerankan sejumlah peran dan fungsinya di masyarakat.<sup>19</sup> Oleh karenanya, secara umum, studi Islam menjadi

---

<sup>17</sup> M. Amin Abdullah, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Melinium Ketiga", *Al-Jami'ah*, No. 65 (VI/2000), 34.

<sup>18</sup> Di Timur Tengah telah berkembang teori-teori yang membedakan antara Islam normatif dan Islam historis (Fazlur Rahman), *al-dîn* dan *al-afkâr al-dîniyah* (Naşr Hâmid Abû Zayd) *believer* (mukmin) dan ilmuan agama (historians) (Muḥammad Arkûn), *umm al-Kitâb* dan *al-Kitâb* (Muḥammad Shaḥrûr) epistemologi *bayânî*, *'irfânî*, dan *burbânî* (Muḥammad 'Âbid al-Jâbirî). Lihat Abdullah, "Membangun Kembali Filsafat Ilmu", 33-34.

<sup>19</sup> Djamarî, *Agama dalam Perspektif Sosiologi* (Bandung: Alfabeta, 1993), 79.

penting, karena agama (termasuk Islam) memerankan sejumlah peran dan fungsi di masyarakat.

Secara umum studi Islam di Indonesia diharapkan dapat mengubah pemahaman dan penghayatan keislaman masyarakat Muslim Indonesia secara khusus, dan masyarakat beragama pada umumnya. Adapun perubahan yang diharapkan adalah format formalisme keagamaan Islam diubah menjadi format agama yang substantif. 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.<sup>20</sup> Oleh karenanya studi Islam diharapkan melahirkan suatu kondisi masyarakat yang siap hidup toleran (*tasâmuh*) dalam wacana pluralitas agama, sehingga tidak melahirkan Muslim ekstrem.

### **Dari Normativitas-Historisitas ke Interkoneksi**

Dalam kaidah filsafat ilmu, teori-teori sebagai wujud ekspresi intelektual yang seharusnya tidak boleh disakralkan dan dogmatik. Bertitik tolak dari pemahaman yang demikian, maka timbul sudut pandang yang berbeda dalam menjelaskan Islam itu sendiri. Ketika Islam dilihat dari sisi normatif, ia agama yang di dalamnya berisi ajaran Tuhan yang berkaitan dengan urusan akidah dan *mu'âmalah*. Sedangkan ketika Islam dilihat dari sisi historis atau sebagaimana yang tampak alam masyarakat, Islam tampil sebagai sebuah disiplin ilmu atau ilmu keislaman (*Islamic studies*).<sup>21</sup>

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 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

---

<sup>20</sup> Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), 9.

<sup>21</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 151.

masuk-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, iBarat sekeping mata uang logam (*two sides in one coin*), di mana antara kedua permukaannya menyatu dalam satu kesatuan yang kokoh, namun dapat dibedakan. Walaupun dalam praksisnya di antara keduanya kadang terjadi ketegangan (*tension*), namun ketegangan tersebut diharapkan bersifat kreatif (*creative tension*), bukan ketegangan yang bersifat destruktif (*destructive tension*). Ketegangan kreatif selamanya akan mewarnai masyarakat beragama yang bersifat pluralistik seperti di tanah air.

Pada umumnya, 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.<sup>22</sup> Pendekatan yang kedua ini menganjurkan pentingnya telaah yang mendalam tentang *asbâb al-nuzûl* baik yang bersifat kultural, psikologis maupun sosiologis.

Namun dalam kenyataannya, *tension* sering muncul dari kubu masing-masing pendukung pendekatan tersebut di atas. *Tension* tersebut dapat kita lihat ketika 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. Sedang pendekatan yang kedua, balik menuduh pendekatan yang pertama (normatif) sebagai jenis pendekatan dan pemahaman keagamaan yang cenderung bersifat

---

<sup>22</sup> Abdullah, *Studi Agama*, vi.

*absolut* lantaran para pendukung pendekatan pertama ini cenderung mengabsolutkan teks yang sudah tertulis, tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa sesungguhnya yang melatarbelakangi berbagai teks keagamaan yang ada. *Tension* ini muncul ke permukaan semata-mata karena klaim kebenaran (*truth claim*), klaim validitas, dan otoritas keilmuan yang melekat pada diri masing-masing, dengan saling mengecilkkan arti dan manfaat yang dimiliki oleh masing-masing pihak.

Supaya *tension* yang berkembang bisa kreatif dan lama kelamaan bisa tereduksi maka pada bagian lain dalam buku *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* Amin Abdullah menawarkan sebuah gagasan yang cukup kompromistis yakni paradigma keilmuan *interkoneksitas* dalam studi keislaman kontemporer. Paradigma “interkoneksitas” ini berasumsi bahwa untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia, setiap bangunan keilmuan apapun baik keilmuan agama (termasuk agama Islam dan agama-agama yang lain), keilmuan sosial, humaniora, maupun kealaman tidak dapat berdiri sendiri. Paradigma “interkoneksitas” yang ditawarkan Amin Abdullah ini lebih bersifat *modest* (mampu mengukur kemampuan diri sendiri), *humility* (rendah hati), dan *human* (manusiawi).<sup>23</sup>

### **Dilema Dikotomi Keilmuan**

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. Selanjutnya dipahami bahwa agama hanya mengurus wilayah-wilayah ketuhanan, kenabian, aqidah, fiqh, tafsir, ḥadīth, dan semisalnya, yang pada gilirannya ilmu pengetahuan diletakan dalam bangunan lain di luar bangunan ilmu-ilmu agama. Kemudian dimasukkan ke dalamnya misalnya ilmu biologi, fisika, matematika, kedokteran, dan sejenisnya. Hal inipun berlanjut dengan didukung pula kebijakan pendidikan pemerintah yang dikotomik. Kenyataan di atas mengusik Amin Abdullah, untuk meluruskan, membenahi, mendobrak pemahaman di atas melalui buku *Islamic Studies: Pendekatan Integratif-Interkonektif* sebagai upaya perombakan untuk dikonstruksi kembali frame berpikir masyarakat dalam melihat agama dalam relasinya dengan ilmu pengetahuan.

---

<sup>23</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, vii.

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.

Jargon integratif-interkoneksi memang cukup populer didengar terutama bagi kalangan civitas akademika Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ini tidak hanya sekadar jargon pasca-peralihan IAIN menjadi UIN, tetapi lebih dari itu, ia menjadi *core values* dan paradigma yang akan dikembangkan UIN Sunan Kalijaga yang mengisyaratkan tidak ada lagi dikotomi antar-ilmu, agama dan umum. Gagasan integrasi-interkoneksi ini muncul dari mantan rektor UIN Sunan Kalijaga Amin Abdullah yang kemudian mengaplikasikannya dalam pengembangan IAIN menjadi UIN.

### **Paradigma Integrasi-Interkoneksi Amin Abdullah**

Apa yang terjadi selama ini adalah dikotomi yang cukup tajam antara keilmuan sekuler dan keilmuan agama (ilmu keislaman). Keduanya seolah mempunyai wilayah yang terpisah antara satu dengan yang lain. Hal ini juga berimplikasi pada model pendidikan di Indonesia yang memisahkan antara kedua jenis keilmuan ini. Ilmu-ilmu sekuler dikembangkan di perguruan tinggi umum sementara ilmu-ilmu agama dikembangkan di perguruan tinggi agama. 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, ekonomi, politik, dan keagamaan di Indonesia.<sup>24</sup>

Selain dikotomi yang tajam antara kedua jenis keilmuan ini, tantangan berat yang harus dihadapi oleh masyarakat saat ini adalah perkembangan zaman yang demikian pesat. 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.

Paradigma integratif-interkoneksi yang ditawarkan oleh Amin Abdullah ini merupakan jawaban dari berbagai persoalan di atas. 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 berkutat pada teks-teks klasik, tetapi juga menyentuh pada ilmu-ilmu sosial kontemporer.

Dengan paradigma ini, maka tiga wilayah pokok dalam ilmu pengetahuan, yakni *natural sciences*, *social sciences*, dan *humanities* tidak lagi berdiri sendiri tetapi akan saling terkait satu dengan lainnya.<sup>25</sup> 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 juga 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*.<sup>26</sup> Dari hadarah tersebut melahirkan pola *single entity*, *isolated entities*, dan *interconnected*.

---

<sup>24</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, 92-94.

<sup>25</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, 370.

<sup>26</sup> Abdullah, *Islamic Studies*, 402-403.

Hal inilah yang menjadi tolok ukur signifikansi dalam penerapan integrasi-interkoneksi dalam keilmuan UIN Sunan Kalijaga. Tiga dimensi pengembangan keilmuan ini bertujuan untuk mempertemukan kembali ilmu-ilmu modern dengan ilmu-ilmu keislaman. Dalam *Dirâsat Islâmîyah* atau *Islamic Studies* sebagai kluster keilmuan baru yang berbasis pada paradigma keilmuan sosial kritis-komparatif lantaran melibatkan seluruh “pengalaman” (*experiences*) umat manusia di alam historis-empiris yang amat sangat beranekaragam.<sup>27</sup>

Paradigma integrasi-interkoneksi ini terlihat sangat dipengaruhi oleh Muḥammad ‘Ābid al-Jâbirî yang membagi epistemologi Islam menjadi tiga, yakni epistemologi *bayânî*, epistemologi *burhânî*, dan epistemologi *‘irfânî*.<sup>28</sup> Berbeda dengan al-Jâbirî yang melihat

---

<sup>27</sup> Pembatasan istilah ‘*ulûm al-dîn*, *al-fîkër al-Islâmî*, dan *dirâsat Islâmîyah* ini hanya akan mempermudah dalam pembahasan. Dalam pembagian ini Amin Abdullah merujuk pada perspektif sejarah perkembangan studi agama-agama yang telah melewati empat fase, yaitu lokal, kanonikal, kritikal, dan global. *Pertama*, adalah tahapan *Local*. Semua agama pada era prasejarah (*prehistorical period*) dapat dikategorikan sebagai lokal. Semua praktik tradisi, kultur, adat istiadat, norma, bahkan agama adalah fenomena lokal. Fase *kedua* adalah fase *Canonical* atau *Propositional*. Era agama-agama besar dunia (*world religions*) masuk dalam kategori tradisi *Canonical* ini. Kehadiran agama-agama Ibrâhimî (*Abrahamic religions*), dan juga agama-agama di Timur, yang pada umumnya menggunakan panduan Kitab Suci (*the Sacred Text*) merupakan babak baru tahapan sejarah perkembangan agama-agama dunia. Dalam Islam, fase ini corak keberagamaan yang skripturalis-tekstualis. Fase *ketiga* adalah fase *Critical*. Pada abad ke-16 dan 17, kesadaran beragama di Eropa mengalami perubahan yang radikal, yang terwadahi dalam gerakan *Enlightenment*. Tradisi baru ini berkembang terus, yang kemudian membudaya dalam dunia akademis, penelitian (*research*), *scholarly work* dan wilayah intelektual pada umumnya. Dalam fase ini muncul keilmuan baru dalam Islam sebagaimana dalam lingkaran ketiga jaring laba-laba. Fase *keempat* adalah fase *Global*, sebagaimana yang terjadi saat ini dan memunculkan keilmuan baru berikut juga metodenya yang lebih kritis dan tidak hanya terpaku pada rasio. Disini bisa terlihat pada lingkaran keempat jaring laba-laba. Lebih lanjut lihat M. Amin Abdullah, “Mempertautkan *‘Ulûm al-Dîn*, *al-Fîkër al-Islâmî*, dan *Dirâsat Islâmîyah*: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global”, disampaikan dalam Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi, Yogyakarta, 19 Desember 2008.

<sup>28</sup> Epistemologi *bayânî* yang bersumber pada teks (wahyu), epistemologi *burhânî* yang bersumber pada akal dan rasio dan epistemologi *‘irfânî* yang bersumber pada pengalaman (*experience*). Lebih lanjut tentang ketiga epistemologi ini lihat Muḥammad ‘Ābid al-Jâbirî, *Takwîn al-‘Aql al-‘Arâbî* (Beirut: al-Markaz al-Thaqâfi al-‘Arâbî, 1990),



epistemologi *'irfānī* tidak penting dalam perkembangan pemikiran Islam, bagi Amin Abdullah ketiga epistemologi seharusnya bisa berdialog dan berjalan beriringan. Selama ini epistemologi *bayānī* lebih banyak mendominasi dan bersifat hegemonik sehingga sulit untuk berdialog dengan tradisi epistemologi *'irfānī* dan *burbhānī*, pola pikir *bayānī* ini akan berkembang jika melakukan dialog, mampu memahami dan mengambil manfaat sisi-sisi fundamental yang dimiliki oleh pola pikir *'irfānī* dan *burbhānī*.<sup>29</sup>

Karenanya 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 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.<sup>30</sup>

Apa yang ditawarkan oleh Amin Abdullah dengan paradigma integrasi-interkoneksi secara konseptual memang sangat relevan bagi perkembangan keilmuan Islam (*Islamic Studies*), di mana dialog antar-disiplin ilmu akan semakin memperkuat keilmuan Islam dalam menghadapi tantangan zaman dengan segala kompleksitas yang ada. Begitu pula dengan terobosan pemikiran Amin Abdullah tentang *historisitas* dan *normativitas* dalam pendekatan studi agama yang selalu relevan baik dalam konsep maupun aplikasinya hingga saat ini, apalagi dalam konteks Indonesia saat ini, di mana banyak muncul kelompok-kelompok Islam tekstualis-skripturalis di mana aspek historisitas dan

---

*Bunyah al-'Aql al-Arābī: Dirāsāt Taḥlīlīyah Naqdīyah li Nuzūm al-Ma'rīfah fī al-Thaqāfah al-'Arabīyah* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arābīyah, 1990).

<sup>29</sup> 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.

<sup>30</sup> Abdullah, dkk, *Tafsir Baru*, 28-33.

normativitas seringkali sulit dibedakan atau bahkan aspek historisitas sengaja dilupakan.

### **Konstruksi Epistemologis Paradigma Integrasi-Interkoneksi**

Pola dikotomis keilmuan yang memisahkan antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama adalah kenyataan yang terus ada dan berjalan sampai sekarang, di banyak benak masyarakat awam atau intelektual sekalipun. Di atas telah di singgung pemikiran integrasi dari Amin Abdullah dalam mengurai kenyataan pahit ini. Inti dari epistemologi ini adalah ide dan usaha dalam memunculkan dialog sekaligus kerjasama antar-disiplin ilmu umum dan agama di mana bisa dicirikan dari model ini adalah dikedepankannya metode interdisipliner dan interkoneksi.

Menurut Amin Abdullah gagasan ini adalah kelanjutan apa yang pernah dikembangkan Kuntowijoyo, yang kemudian oleh Amin Abdullah dikembangkan lebih lanjut dalam konteks studi keislaman di IAIN dan upaya pengembangannya lebih lanjut secara integratif di masa depan. Agama dalam arti luas merupakan wahyu Tuhan, yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, diri sendiri, dan lingkungan hidup baik fisik sosial maupun budaya secara global. Seperangkat aturan-aturan, nilai-nilai umum dan prinsip-prinsip dasar inilah yang sebenarnya disebut shari'at. Kitab suci al-Qur'an merupakan petunjuk etika, moral, akhlak, kebijaksanaan dan dapat menjadi teologi ilmu serta *grand theory* ilmu. Sebagai sumber pengetahuan disamping pengetahuan yang dieksplorasi manusia. Perpaduan antara keduanya disebut teoantroposentris.<sup>31</sup> Sehingga pemisahan keduanya, dalam bingkai sekularisme misalnya, sudah tidak sesuai lagi dengan semangat zaman kalau tidak bisa dikatakan sudah ketinggalan zaman.

Peradaban kedepan atau peradaban pasca-modern perlu ada perubahan. Yaitu rujuknya kembali agama dengan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu, yang sejak zaman hiruk pikuk Renaissance Eropa tercerai-kan. Ilmu yang lahir dari induk agama menjadi ilmu yang objektif, dalam arti bahwa ilmu tersebut tidak dirasakan oleh penganut agama lain sebagai norma tetapi sebagai gejala keilmuan yang objektif, yang diterima oleh seorang ateis sekalipun.

---

<sup>31</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), 56.

Maka objektifikasi ilmu adalah ilmu dari orang beriman untuk seluruh manusia. Contoh objektifikasi ilmu antara lain ilmu Optik dan Aljabar tanpa harus dikaitkan dengan budaya Islam era al-Haythamî dan al-Khawârizm atau khasiat madu tanpa harus ia tahu bahwa dalam al-Qur'an 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.<sup>32</sup>

Bukan seperti ilmu-ilmu sekuler yang mengklaim sebagai *value free* ternyata penuh muatan kepentingan (kepentingan dominasi ekonomi, militer, dominasi kepentingan budaya Barat, dan lain-lain). Sebuah posisi tengah antara sekularisme dan fundamentalisme negatif (tradisionalis) agama yang jumud. Pola dan hasil kerja integralistik dengan basis moralitas keagamaan ini bisa kita jumpai misalnya dalam ilmu ekonomi shari'ah. Ekonomi yang bersandar wahyu jauh lebih komprehensif dalam meliputi elemen-elemen penting bagi kemaslahatan manusia daripada sistem sekuler. Ia juga mampu memberikan semua elemen yang diperlukan bagi kebahagiaan manusia menurut tuntunan persaudaraan dan keadilan sosio ekonomi.

Proyek integrasi-interkoneksi merupakan jawaban atau respons terhadap kesulitan-kesulitan yang dirasakan selama ini yang dikarenakan terpisahnya ilmu umum dan ilmu agama di mana dipahami seakan ada jarak diantara keduanya yang tidak bisa disatukan dalam cara atau metode tertentu. Proyek integrasi-interkoneksi merupakan jawaban untuk memahami kompleksitas fenomena kehidupan yang dihadapi dan dijalani manusia, setiap bangunan keilmuan apapun, baik keilmuan agama, keilmuan sosial, humaniora, kealaman dan sebagainya, tidaklah dibenarkan bersikap *single entity*. Masing-masing harus saling bertegur sapa antara satu sama lain. Kerjasama, saling membutuhkan, saling koreksi, dan saling keterhubungan antar-disiplin keilmuan akan lebih dapat membantu manusia memahami kompleksitas kehidupan dan memecahkan persoalan yang dihadapinya.

---

<sup>32</sup> Kuntowijoyo, *Islam*, 57.

## **Kritik Amin Abdullah terhadap Perkembangan Kajian Keislaman**

Tidak diragukan lagi, satu hal yang disepakati bersama bahwa sumber ajaran Islam adalah al-Qur'ân dan Sunnah, yang juga 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 kapanpun, mereka tidak akan pernah bisa lepas dari dua sumber tadi. Masalahnya kemudian adalah tingkat pemahaman, interpretasi, penghayatan, dan pelaksanaan norma-norma yang terkandung pada keduanya tidak sama antara satu tempat dengan tempat lainnya, antara satu zaman dengan zaman lainnya. Berbagai kondisi, suasana, budaya, bahasa dan faktor sosio-kultur lainnya mempengaruhi, dan dari perbedaan pemahaman ini sering melahirkan ketegangan-ketegangan antara umat Islam itu sendiri.

Di samping itu Amin Abdullah menyoroti pula problem keilmuan Islam “klasik” dalam mengurai berbagai persoalan empirik yang melekat dalam realitas kehidupan masyarakat modern seperti kemiskinan, lingkungan hidup, kebodohan, keterbelakangan, penindasan, dan lain-lain, yang dirasakan kurang mendapat porsi kepedulian yang menggigit dari pemikiran teologi para ulama dan para pemikir Islam. Dalam hal ini, Amin Abdullah melihat setidaknya ada tiga hal yang harus dibenahi terkait masalah sebagaimana di atas, yaitu metode tafsir al-Qur'ân, metode pemaknaan Hadîth dan pengkajian pemikiran keislaman.

*Pertama*, pembaruan pemikiran terhadap tafsir al-Qur'ân. Bagi Amin Abdullah, penafsiran al-Qur'ân yang bersifat leksikografis, kata perkata, kalimat per kalimat, ayat dengan ayat, tanpa mempedulikan konteks sosial, politik, dan budaya ketika ayat itu diturunkan dan bagaimana konteks sosial, ekonomi, politik, budaya pada era sekarang adalah pola dan metode penafsiran yang cocok untuk sebuah kitab suci yang dianggap sebagai *corpus* tertutup dan ahistoris, yang kemudian diistilahkan sebagai tafsir “re-produktif” dan kurang bersifat produktif. Meski umat Islam mempunyai ‘Ulum al-Qur'ân yang di dalamnya ada studi *asbâb al-nuzûl*, yang jelas-jelas menerangkan adanya hubungan kausalitas yang positif antara pesan-pesan atau norma-norma dengan peristiwa-peristiwa sosial ekonomi politik dan budaya yang mengitarinya, namun, menurut Amin Abdullah, eksplorasi terhadap

*asbâb al-nuzûl* masih dirasa kurang. Sedangkan corak penafsiran al-Qur'ân yang bersifat “produktif” lebih menonjolkan perlunya memproduksi makna baru yang sesuai dengan tingkat tantangan perubahan dan perkembangan konteks sosial-ekonomi, politik, dan budaya yang melingkupi kehidupan umat Islam kontemporer tanpa meninggalkan misi utama makna moral dan pandangan hidup al-Qur'ân.

*Kedua*, pembaruan pemikiran terhadap pemaknaan Ḥadîth, menurut Amin Abdullah telah terjadi proses pembakuan dan pembekuan terhadap pemahaman dan pemaknaan Sunnah, telah terjadi perubahan yang begitu mendasar dalam studi Ḥadîth dari tradisi lisan yang longgar, hidup dan fleksibel menjadi tradisi tertulis beku dan baku. Sebuah pandangan yang dinukil dari Fazlur Rahman dalam buku “Concept Sunnah, Ijtihad, and Ijmâ‘ in the Early Period”. Jadi problemnya hampir sama dengan problem yang terjadi dalam menafsirkan al-Qur'ân. Bagi Amin Abdullah, Ḥadîth-ḥadîth yang menyangkut persoalan politik, sosial, ekonomi, dan budaya merupakan celah untuk dapat dilakukan kajian yang mendalam dan sekaligus diperbarui penafsiran, pemahaman, dan pemaknaannya. Hal ini jelas berbeda dengan hal-hal yang terkait dengan persoalan ibadah murni seperti salat, puasa, haji, zakat, dan semisalnya yang barangkali ḥadîth-ḥadîth tersebut sangat khas dan mempunyai keunikan tersendiri sehingga tidak membutuhkan tafsir baru.

*Ketiga*, pembaruan pemikiran keislaman, kalam, fiqh, tasawuf, dan filsafat. Empat kajian bidang pemikiran keislaman di atas adalah hasil dari beragam pemahaman umat atas dua sumber utama Islam yaitu, al-Qur'ân dan Ḥadîth yang di latari oleh tradisi berpikir dan pengaruh sosiologis para penggiatnya. Selanjutnya munculah ragam kajian keislaman yang empat di atas, di mana kalam lebih menekankan aspek pembelaan dan membenaran aqidah yang sepihak, sehingga coraknya lebih bersifat tegas, keras, agresif, defensif, dan apologis. Sedangkan fiqh lebih mengatur sistem peribadatan kepada Allah seperti salat, zakat, puasa, haji yang seringkali juga merambah ranah lain dengan istilah fiqh *mu‘amalâh* seperti, wakaf, jual beli (ekonomi), dan peradilan atau tata negara. Sedangkan filsafat lebih menekankan aspek logika dalam pemikiran keislaman, berangkat dari premis-premis logis yang ada dibalik teks, mencari makna, substansi dari pesan pesan dalam teks.

Sedangkan tasawuf lebih menekankan pada aspek esoterik atau kedalaman spritualitas batiniah.

Keempat *kluster* keilmuan di atas mengalami ketegangan dalam hubungan antara yang satu dengan lainnya, bahkan terjadi gesekan antara yang satu dengan lainnya.

### **Kajian Keislaman dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi**

*Islamic studies* 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 kesalingterkaitan antar-disiplin ilmu tersebut.<sup>33</sup> Jika di telusuri 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 pembaruan pemikiran Islam yang didengungkan oleh para *mujaddid* Islam sepanjang sejarah.

Kekuatan tema ini terutama berkaitan erat dengan realitas kemunduran dan keterbelakangan umat Islam dalam berbagai aspek kehidupan *vis a vis* kemajuan dunia Barat. Salah satu fokus garapan para pembaru dalam proses modernisasi islam adalah bidang pendidikan. Bidang pendidikan ini dipandang sebagai sektor paling terbelakang yang menghambat laju percepatan modernisasi di dunia islam, akibat pola pikir umat yang terkondisikan oleh anggapan bahwa antara agama yang bersumber dari wahyu dan sains yang bersumber dari hasil pikiran manusia merupakan dua entitas berbeda yang tidak berkaitan satu sama lain.

---

<sup>33</sup> Beda dengan yang dimaksud Mohammad Muslih bentuk *Islamic Studies* yang berkembang di Barat sekarang sebenarnya adalah kelanjutan dari kajian orientalisme. Sebab, secara historis antara *Islamic Studies* dengan keilmuan orientalisme memiliki keterkaitan. Termasuk juga dengan masuknya *Islamic Studies* dalam wilayah *Religious Studies* juga tidak luput dari anggapan bahwa *Islamic Studies* sebagai kepanjangan tangan dari tradisi keilmuan Barat dan terlibat dalam misi dan muatan tertentu untuk menyudutkan Islam. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa *Islamic Studies* adalah orientalisme *in the new fashion*. Atau sebaliknya, orientalisme adalah *Islamic Studies in the old fashion*. Mohammad Muslih, *Religious Studies Problem Hubungan Islam dan Barat: Kajian Atas Pemikiran Karel A. Steenbrink* (Yogyakarta: Belukar Budaya, 2003), 74-75.

Akibat pemahaman terbelah ini, karakter pendidikan Islam yang semula tidak memisahkan antara kebutuhan terhadap agama dengan ilmu, iman dengan amal, serta dunia dengan akhirat lalu kemudian mengalami kejumudan yang berdampak pada penjajahan dunia Islam atas supremasi Barat.

Sebagai contoh, konsep integrasi-interkoneksi yang digagas Amin Abdullah di UIN Sunan Kalijaga mensyaratkan dialektika antara variabel-variabel tersebut dalam praksis integrasi-interkoneksi. *Brand* yang diusung oleh UIN untuk menyebut dialektika ini adalah *ḥadârah al-naṣṣ*, *ḥadârah al-‘ilm*, dan *ḥadârah al-falsafah*. *Ḥadârah al-naṣṣ* berarti kesediaan untuk menimbang kandungan isi teks keagamaan sebagai wujud komitmen keagamaan/keislaman. *Ḥadârah al-‘ilm* berarti kesediaan untuk profesional, objektif, inovatif dalam bidang keilmuan yang digeluti; dan akhirnya *ḥadârah al-falsafah* berarti kesediaan untuk mengkaitkan muatan keilmuan dengan tanggung jawab moral etik dalam praksis kehidupan riil di tengah masyarakat.

Kesimpulannya, *ḥadârah al-naṣṣ* adalah jaminan identitas keislaman, *ḥadârah al-‘ilm* adalah jaminan profesionalitas-ilmiah, dan *ḥadârah al-falsafah* adalah jaminan bahwa muatan keilmuan yang dikembangkan bukan “menara gading” yang berhenti di “langit akademik”, tetapi memberi kontribusi positif-emansipatif yang konkret dalam kehidupan masyarakat.

## **Implementasi Paradigma Integrasi Interkoneksi dalam Kajian Keislaman**

Gagasan tentang pengintegrasian antara ilmu agama dan umum muncul di tengah kesadaran beragama yang sarat dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan sebuah konsep bahwa umat Islam akan maju dan menyamai orang-orang Barat adalah jika umat Islam mampu menstransformasikan dan menyerap secara aktual ilmu pengetahuan dalam rangka memahami wahyu, atau mampu memahami wahyu dalam mengembangkan ilmu pengetahuan.

Di samping itu terdapat asumsi bahwa ilmu pengetahuan yang berasal dari negara-negara Barat dianggap sebagai pengetahuan yang sekuler oleh karenanya ilmu tersebut harus ditolak, atau minimal ilmu pengetahuan tersebut harus dimaknai dan diterjemahkan dengan pemahaman secara islami. Ilmu pengetahuan yang sesungguhnya

merupakan hasil dari pembacaan manusia terhadap ayat-ayat Tuhan, maka dikembangkalah ilmu atau sains yang tidak punya kaitan sama sekali dengan agama. Tidaklah mengherankan jika kemudian ilmu dan teknologi yang seharusnya memberi manfaat yang sebanyak-banyaknya bagi kehidupan manusia ternyata berubah menjadi alat yang digunakan untuk kepentingan sesaat yang justru menjadi “penyebab” terjadinya malapetaka yang merugikan manusia.

Dipandang dari sisi aksiologis, ilmu dan teknologi harus memberi manfaat sebesar-besarnya bagi kehidupan manusia. Artinya ilmu dan teknologi menjadi instrumen penting dalam setiap proses pembangunan sebagai usaha untuk mewujudkan kemaslahatan hidup manusia seluruhnya. Dengan demikian, ilmu dan teknologi haruslah memberikan manfaat sebesar-besarnya bagi kehidupan manusia, bukan sebaliknya.

Untuk mencapai sasaran tersebut maka perlu dilakukan suatu upaya mengintegrasikan ilmu-ilmu umum dengan ilmu-ilmu keislaman, sehingga ilmu-ilmu umum tersebut tidak bebas nilai atau sekuler. Pendekatan interdisipliner dan interkoneksi dalam integrasi interkoneksi antara disiplin ilmu agama dan umum perlu dibangun dan dikembangkan terus-menerus tanpa kenal henti. Bukan masanya sekarang disiplin ilmu-ilmu agama (Islam) menyendiri dan steril dari kontak dan intervensi ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman dan begitu pula sebaliknya.

### **Interkoneksi Studi Hukum Islam dan Ilmu-ilmu Sosial**

Mendiskusikan satu tema epistemologi hukum Islam, tepatnya mengenai problem tekstualitas studi hukum Islam, bahwa studi hukum Islam telah terjebak pada semata-mata kajian tekstual. Metodologi dan produk hukum Islam itu sendiri juga terjebak pada problem tekstualitas dan kajian tekstual. Ini antara lain terlihat dari definisi yang diberikan sebagai seperangkat kaidah yang tidak pernah keluar dari teks. Tentu ini membawa problem ketika hukum Islam dituntut menyahuti perubahan sosial yang begitu cepat di luar teks dan bersifat non-tekstual. Upaya keluar dari jeratan tekstualitas ini adalah tentu saja “interkoneksi” dengan ilmu-ilmu lain dalam studi hukum Islam. Teks memang penting dan tidak dapat ditinggalkan. Namun demikian, dengan interkoneksi



terhadap disiplin lainnya, pertimbangan dan metode penemuan hukum Islam akan makin kaya.

### **Problem Tekstualitas Studi Hukum Islam**

Studi hukum Islam selama ini terkesan tekstual, normatif dan *sui-generis*. Kesan demikian sebenarnya tidak berlebihan, sebab *uṣūl al-fiqh*—yaitu dasar-dasar dan metode penemuan dan penyimpulan hukum Islam—senantiasa didefinisikan sebagai “seperangkat kaidah untuk menyimpulkan hukum *shar‘i* praktis dari dalil-dalinya (teks) yang rinci”.

Tekstualitas hukum Islam ini bukan suatu kebetulan. Ini adalah karakteristik yang lahir dari sistem berpikir dan otoritas epistemologi tertentu. Sebagian besar umat Islam yang menganut “subjektifisme teistik” menyatakan bahwa hukum hanya dapat dikenali melalui teks wahyu Ilahi yang dibakukan dalam kata-kata yang terucap melalui Nabi, berupa al-Qur’ân dan Sunnah. Akhirnya, inilah yang menggiring fokus hukum Islam berikut metode penemuannya pada analisis semata-mata tekstual.

Semua itu menunjukkan dan membuktikan bahwa kajian metodologi dan produksi hukum Islam memang terfokus bahkan tidak lebih dari pada analisis tekstual. Lebih dari itu, definisi dan basis epistemologis yang melahirkannya juga memberi petunjuk bahwa hukum dalam Islam memang hanya dapat digali, dicari dan diderivasi dari teks wahyu saja. Jadilah hukum Islam bersifat *law in book oriented*. Sementara realitas faktual-empiris “historis” yang hidup di luar teks (*living law*) kurang mendapatkan tempatnya yang proporsional dalam kerangka metodologi pemikiran *istinbât* hukum Islam.<sup>34</sup>

Kurangnya analisis empiris inilah satu kekurangan mendasar dari cara berpikir dan pendekatan dalam metode penemuan hukum Islam. Serangkaian metode *uṣūl al-fiqh* seperti *qiyâs*, *istiṣlâḥ*, bahkan *urf* kurang memungkinkan untuk memberikan ruang gerak yang luas dan bebas bagi dimasukkannya data-data sosial empiris dalam analisis teoretis dan metode penemuan hukum Islam. Studi *uṣūl al-fiqh* pun lalu masih tetap

---

<sup>34</sup> M. Alfatih Suryadilaga, “Implementasi Pendekatan Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian *Living Hadis*”, dalam Fahrudin Faiz (ed.) *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 170.

berputar-putar pada cara deduktif-normatif dan karena itu tetap saja berfokus secara tekstual sui-generis.<sup>35</sup>

Kesulitan demikian masih dirasakan pada tawaran pembaruan metodologis yang ditawarkan oleh para pemikir hukum Islam klasik al-Ghazâlî dengan metode induksi dan tujuan hukumnya maupun al-Shâṭibî melalui induksi tematiknya. Sumbangan besar mereka baru merintis jalan dasar-dasar analisis empiris di luar analisis tekstual untuk dapat memasukkan dinamika kontekstual dan empiris historis ke dalam studi dan teori penemuan hukum Islam.

Pembaruan pemikiran hukum kontemporer Fazlur Rahman hingga Muḥammad Shaḥrûr, juga belum secara tegas menjawab problem tekstualitas. Karena upaya pembaruan itu adalah perluasan makna teks melalui beragam cara, maka problem tekstualitas itu sendiri belum teratasi. Secara metodologis, dalam hukum Islam masih terdapat ruang kosong antara teks-teks hukum (hukum itu sendiri) dan realitas historis kontekstual disekelilingnya. Penekanan terlalu besar pendekatan tekstual dan sekaligus kurangnya analisis empiris metode penemuan hukum Islam belum tersentuh memadai.

Tekstualitas hukum Islam tentu membawa kesulitan dan ancaman ketidakcakapan hukum Islam untuk merespons tantangan zaman dan perubahan sosial. Karakteristik fiqh klasik yang *law in-book oriented*, bahkan tidak jarang terkekang dalam satu mazhab sempit serta pada saat yang sama kurang memperhatikan *law-in action* dan *living law*, telah sering membawa ketertinggalan. Tidak saja ketertinggalan, bahkan bisa jadi mulai ditinggalkan, *out dated* dan *old fashioned*.

## **Paradigma Integrasi Interkoneksi sebagai Solusi Kajian Keislaman**

Interkoneksi studi hukum Islam dan ilmu-ilmu sosial karena itu merupakan terobosan baru atas stagnasi problem tekstualitas studi hukum Islam selama ini. Interkoneksi ini perlu diarahkan pada pengembangan metode penemuan dan penyimpulan hukum Islam berbasis analisis normatif-cum-empiris. Artinya, analisis tekstual metode penemuan hukum Islam klasik harus dihubungkan sedemikian

---

<sup>35</sup> Shofiyullah Mz, "Ushul Fiqih Integratif-Humanis: Sebuah Rekonstruksi Metodologis", dalam Fahrudin Faiz (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 192.

rupa dengan analisis faktual historis, baik itu mencakup sosiologi, politik, ekonomi, antropologi, psikologi, dan sebagainya.

Model interkoneksi dan integrasi studi hukum Islam dan ilmu-ilmu sosial berupaya merekonstruksi suatu cara pembacaan dan pemahaman baru pada wilayah yang sama sekali belum terdapat *nasyihukumnya*. Ini dilakukan dengan menghargai tradisi, kultur, untuk secara sistematis mengurangi kesan arogansi intelektual-tekstual, bahwa hukum diketahui dari teks semata. Analisisnya dilakukan dengan menggabungkan teori aksi dan teori sistem secara simultan dan sinergis.

Upaya interkoneksi dan integrasi studi hukum Islam dengan ilmu-ilmu sosial tentu mengandaikan pengakuan epistemologi hukum Islam baru bahwa hukum Islam tidak hanya dapat diketahui dan diderivasi atas dasar-dasar analisis tekstual semata. Adapasi dan derivasi atas realitas sosiologis historis (tentu dengan mempertimbangkan cara baca produktif atas teks-teks universal) akan memungkinkan juga untuk menentukan hukum Islam, sebagai upaya meningkatkan daya jawab kontekstual kontemporer.

Integrasi dan interkoneksi studi hukum Islam dan ilmu-ilmu sosial jelas harus menjadi agenda sekarang dan ke depan agar hukum Islam dapat ikut ambil bagian dalam proses regulasi masyarakat modern, dengan sistem kebangsaan modern. Agar membangkitkan nalar historis dan empiris *uṣūl al-fiqh*.

### **Problematika Studi al-Qur'ân**

Di era kontemporer ini, studi al-Qur'ân semakin banyak diminati baik oleh kalangan umat Islam sendiri maupun kalangan ilmuan dari agama lain. Jika dilihat secara historis, dalam perkembangan studi al-Qur'ân, tafsir merupakan ilmu yang paling tua. Hanya saja, tafsir pada masa awal hingga Abad Pertengahan banyak yang bersifat leksiografis.<sup>36</sup>

Di dunia Perguruan Tinggi Islam di Indonesia, studi al-Qur'ân berada di bawah Fakultas Ushuluddin, sebagian yang lain di Fakultas Syari'ah. Sedang di luar dua fakultas itu, studi al-Qur'ân juga diperkenalkan kepada mahasiswa dalam beberapa fakultas lain dalam mata kuliah Ulûm al-Qur'ân, Ilmu Tafsir, atau Tafsir. Akan tetapi, di

---

<sup>36</sup> Lebih lanjut baca Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 36.

beberapa Perguruan Tinggi Islam, studi al-Qur'ân masih menampakkan kesan kuat corak studi leksiografis sebagaimana pada masa awal perkembangannya. Padahal, menurut Amin Abdullah,<sup>37</sup> corak penafsiran seperti itu dapat membawa mahasiswa pada pemahaman al-Qur'ân yang kurang utuh karena belum mencerminkan satu kesatuan pemahaman terpadu dari ajaran al-Qur'ân yang fundamental. Oleh karenanya, diperlukan sebuah pengembangan model studi al-Qur'ân yang dapat mencerminkan satu kesatuan pemahaman yang utuh dan terpadu dari ajaran al-Qur'ân.

Di sisi lain, kebutuhan pengembangan studi al-Qur'ân merupakan sebuah keniscayaan dan tuntutan dari dua hal berikut:

- a. Pendekatan studi al-Qur'ân belakangan sudah merambah ke berbagai perspektif dan analisis, bukan lagi dengan hanya menggunakan satu perspektif, teologis-normatif, melainkan menggunakan berbagai perspektif modern<sup>38</sup> Tegasnya, Metodologi Studi al-Qur'ân, atau lebih dikenal dengan Ilmu Tafsir, merupakan salah satu ilmu (Keislaman) yang mengalami perkembangan sangat cepat, bahkan lebih cepat apabila dibandingkan dengan metode keilmuan yang lain, seperti metode studi hadis dan *uṣūl al-fiqh* (metode *istinbât* hukum). Untuk itu, pemberian mata kuliah ilmu-ilmu al-Qur'ân dengan sistem keilmuan klasik, yakni pemisahan antara Ulûm al-Qur'ân dan Ilmu Tafsir, yang disajikan secara parsial akan mengakibatkan mahasiswa ketinggalan perkembangan studi al-Qur'ân.
- b. Hal lain yang mendukung urgensi pengembangan studi al-Qur'ân adalah dikedepankannya al-Qur'ân sebagai paradigma berpikir (*manbâj al-fiker*).<sup>39</sup> Tawaran paradigma al-Qur'ân (*Qur'anic paradigm*)

---

<sup>37</sup> Abdullah, *Studi Agama*, 139.

<sup>38</sup> Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*, terj: Machasin (Jakarta: INIS, 1997), 43. Dalam buku ini Arkoun membongkar pendekatan-pendekatan pembacaan al-Qur'ân yang dipergunakan oleh ulama salaf dengan menggunakan beberapa pendekatan kebahasaan kontemporer. Lihat juga misalnya M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'ân Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib* (Bandung: Mizan, 1997). Dalam buku ini Shihab mengkaji kemukjizatan al-Quran dengan menggunakan pendekatan historis, sosiologis, antropologis dan pengetahuan alam dalam menjelaskan mukjizat al-Qur'an.

<sup>39</sup> Arif Subhan, "Dr. Kuntowijoyo: al-Qur'ân Sebagai Paradigma", *Ulumul Qur'an*, No. 4, Vol. V (1994), 92-100.

sebagai paradigma alternatif merupakan salah satu respons terhadap imperialisme epistemologis yang lebih banyak dipengaruhi oleh rasionalisme dan empirisme dalam metode ilmiah (*scientific method*).<sup>40</sup> Hal yang terakhir disebutkan ini pada perkembangannya mengakibatkan ilmu pengetahuan modern, tegasnya ilmu pengetahuan Barat, memperoleh kritik tajam dari banyak ahli yang menganggap ilmu pengetahuan Barat sebagai faktor utama dari runtuhnya nilai-nilai kemanusiaan karena memisahkan manusia dengan alam dan mematahkan nilai dari ranting-ranting pengetahuan.<sup>41</sup>

Menjawab itu semua, studi al-Qur'ân tidak bisa disajikan dengan hanya menggunakan satu paradigma, tetapi mesti multi partadigma, sesuai dengan makna al-Qur'ân yang multi-sisi dan multi-dimensi. Dengan demikian, keilmuan studi al-Qur'ân yang sementara ini dilakukan dalam sistem keilmuan yang parsial, mesti dirubah dengan penggunaan paradigma dan pendekatan holistik, yakni pendekatan yang menjadikan keilmuan studi al-Qur'ân dalam satu kesatuan yang terpadu, untuk menghindari dampak yang paling negatif dari akibat studi al-Qur'ân yang parsial tadi.

Pendekatan holistik dalam studi al-Qur'ân pada sisi lain diperlukan untuk menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer yang belum ditemukan pada masa sebelumnya. Apalagi, dampak modernisasi yang kian tidak menentu seperti sekarang, tidak cukup diselesaikan dengan hanya menggunakan literatur-literatur klasik, melainkan diperlukan reinterpretasi terhadap ajaran al-Qur'ân agar doktrin agama tidak tertinggal dari realitas dan kebutuhan hidup masyarakatnya.<sup>42</sup>

Apa yang dikatakan Lawrence di atas secara sederhana dapat dipahami sebagai sebuah kesadaran perlunya reinterpretasi (penafsiran ulang) doktrin-doktrin agama (dalam Islam al-Qur'ân dan Ḥadīth) agar

---

<sup>40</sup> Haidar Baqir dan Zainal Abidin, "Pengantar" (Filsafat Sains Islami: Kenyataan atau Khayalan?) dalam Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, terj: Agus Effendi (Bandung: Mizan, 1998), 7.

<sup>41</sup> Syed Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme* (Bandung: Pustaka Salman, 1981), 43.

<sup>42</sup> Bruce B. Lawrence, "Woman as Subject/Woman as Symbol," *Journal of Religious Ethics*, 22 (Spring, 1994), 181; Seperti dikutip oleh Akh. Minhaji, "Masa Depan Studi Hukum Islam: Problem Metodologi", *Makalah* disajikan dalam Kuliah Perdana Jurusan Syari'ah STAIN Malang, 4 September 2000, 1.

doktrin-doktrin agama tersebut sesuai dan dapat menjawab permasalahan-permasalahan kekinian masyarakatnya. Hal ini juga dipahami sebagai upaya untuk menjadikan wahyu (al-Qur'ân) sebagai petunjuk bagi manusia<sup>43</sup> dalam menyelesaikan perselisihan dan permasalahan yang dihadapinya.<sup>44</sup> Fungsi-fungsi wahyu seperti yang antara lain disebutkan tadi hanya dapat terapkan apabila setiap umat Islam dapat memahaminya sesuai dengan konteks kekinianya, bukan berdasarkan konteks historisnya semata. Namun, karena untuk memahami al-Qur'ân dalam praktiknya membutuhkan penelitian, pendekatan dan analisis yang mendalam, sesuai dengan sifat al-Qur'ân yang *mujmal* (global), maka dalam kegiatan menginterpretasi al-Qur'ân pasti membutuhkan sebuah ilmu yang kita sebut dengan Ilmu Tafsir.

Ilmu Tafsir dalam hal ini dipahami sebagai ilmu yang mempelajari bagaimana al-Qur'ân dapat diteliti, didekati dan dianalisis secara benar. Untuk itu, Ilmu Tafsir pada dasarnya merupakan ilmu yang secara epistemologis bertugas membangun “kerangka kerja” studi al-Qur'ân. Dalam fungsinya ini, ia dapat pula disebut dengan Metodologi Studi al-Qur'ân yang di dalamnya tercakup seluruh aspek metodologis dari studi al-Qur'ân. Dari sini dapat dipahami bahwa Ilmu Tafsir harus dibedakan dari Ulûm al-Qur'ân.

Apabila pemahaman ini benar, maka beberapa silabi yang ada di beberapa Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Indonesia perlu direformulasi. Sebab, sebagian dari materi Ilmu Tafsir masih tumpang tindih (*over lapping*) dengan Ulûm al-Qur'ân. Jika kita mengatakan bahwa tafsir adalah penjelasan maksud dari sebuah ayat yang sulit dipahami,<sup>45</sup> misalnya, maka Ilmu Tafsir adalah ilmu yang membahas tentang bagaimana kita dapat mengetahui ayat yang sulit dipahami tersebut, bagaimana cara menjelaskan, dan dengan apa kita dapat menjelaskannya.<sup>46</sup> Untuk itu, pembahasan Ilmu Tafsir mesti ditekankan kepada bidang-bidang metodologis, bukan kepada *Makêyah-Madânîyah*, *Ijâz al-Qur'ân*, dan *Qir'at al-Qur'ân*, sebagaimana yang menjadi kajian sementara ini diberbagai Perguruan Tinggi Islam, sebab sekalipun cara

---

<sup>43</sup> Q.S. al-Baqarah (2):185; Q.S. Ibrâhîm [14]: 1.

<sup>44</sup> Q.S. al-Baqarah [2]: 213.

<sup>45</sup> Lihat pengertian ini dalam Abû al-Fâdîl Jamâl al-Dîn Muḥammad b. Manzûr, *Lisân al-'Arab* (Beirut: Dâr al-Ṣadr, t.th.), 55.

<sup>46</sup> Ahmad Syirbashi, *Sejarah Tafsîr al-Qur'ân* (t.tp.: Pustaka Firdaus, 1994), 5-6.

menafsirkan al-Qur'ân selalu berkaitan dengan bahasan-bahasan tersebut, hal ini sudah tercakup dalam Ulûm al-Qur'ân, dan tidak perlu diulang-ulang kembali dalam mata kuliah lain.

### Catatan Akhir

Adanya dikotomi keilmuan yang memisahkan antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama merupakan kenyataan yang memprihatinkan dan menjadi *academic crisis* bagi Amin Abdullah. Dalam kajian keagamaan (kajian keislaman) terdapat tumpang tindih antara yang *sakralitas-normativitas* (agama) dengan yang profanitas-historisitas (kepentingan lembaga-lembaga kekuasaan), sehingga seringkali terjadi ketegangan-ketegangan di antara satu dengan yang lain.

Studi dan pendekatan agama yang bersifat empiris-historis-kritis dan paradigma interkoneksi akan dapat menyumbangkan jasanya untuk mengurangi kadar dan intensitas ketegangan (*tension*) tersebut, tanpa harus berpretensi dapat menghilangkannya sama sekali. Lewat kajian dan pendekatan agama yang bersifat kritis-historis, yakni lewat analisis yang tajam terhadap aspek historis yang diramu dengan paradigma interkoneksi akan mampu menjernihkan duduk “keberagaman” manusia.

Paradigma Interkoneksi-Integrasi ala Amin Abdullah adalah salah satu opsi pemikiran agar ragam kajian keislaman dapat berkembang lebih komprehensif. Paradigma ini memandang bahwa antara ilmu-ilmu *qawliyah/hadârah al-naş* dengan ilmu-ilmu *kawniyah/hadârah al-‘ilm*, maupun dengan *hadârah al-falsafah* berintegrasi dan berinterkoneksi satu sama lain.

### Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin dkk. *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural*. Yogyakarta: Panitia Dies IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta ke 50 dan Kurnia Alam Semesta, 2002.
- , “Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pendekatan Dikotomis-Atomistis Kearah Integratif-Interkoneksi” dalam Fahrudin Faiz, (ed.). *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.

- . “Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Melinium Ketiga”, *Al-Jami’ah*, No. 65, VI/2000.
- . “Membangun Kembali Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman: Tajdid dalam Perspektif Filsafat Ilmu” dalam A. Syafi’i Ma’arif, dkk., *Tajdid Muhammadiyah untuk Pencerahan Peradaban*, (ed.) Mifedwil Jandra dan M. Safar Nasir. Yogyakarta: MT-PPI & UAD Press, 2005.
- . “Mempertautkan *Ulûm al-Dîn, al-Fîker al-Islâmî, dan Dirâsat Islâmîyah*: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global”, disampaikan dalam Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi, Yogyakarta, 19 Desember 2008.
- . “Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagaman” dalam Edy Hamid, Suandi dkk. (ed.). *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah Pada Era Multiperadaban*. Yogyakarta: UII Press, 2000.
- . “Visi Keindonesiaan Pembaharuan Pemikiran Islam Hermeneutik”, *Epistema*, No. 02, 1999.
- . dkk., *Seri Kumpulan Pidato Guru Besar: Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*. Yogyakarta: SUKA Press, 2003.
- . *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Adib Abdushomad (ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- . *Pendidikan Agama Era Multikultural Multi-Religius*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.
- . *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Abror, Robby H. “Reformulasi Studi Agama untuk Harmoni Kemanusiaan”, *Kedaulatan Rakyat*, 31 Juli 2010.
- al-Attas, Syed Naquib. *Islam dan Sekularisme*. Bandung: Pustaka Salman, 1981.
- Arkoun, Mohammed. *Berbagai Pembacaan al-Qur’an*, terj: Machasin. Jakarta: INIS, 1997.
- Baqir, Haidar dan Abidin, Zainal. “Kata Pengantar” dalam Mahdi Ghulshyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur’an*, terj: Agus Effendi. Bandung: Mizan, 1998.
- Djamari. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. Bandung: Alfabeta, 1993.



- Faiz, Fahrudin. “Mengawal Perjalanan Sebuah Paradigma” dalam Fahrudin Faiz (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.
- Hakim, Atang Abd dan Mubarak, Jaih. *Metodologi Studi Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.
- Jâbirî (al), Muḥammad ‘Âbid. *Bunyab al-‘Aql al-Arâbî: Dirâsât Taḥlîlyah Naqdîyah li Nuẓum al-Ma‘rifah fi al-Thaqâfah al-‘Arabîyah*. Beirut: Markaz Dirâsat al-Wahdah al-‘Arâbîyah, 1990.
- *Takwîn al-‘Aql al-‘Arâbî*. Beirut: al-Markaz al-Thaqâfi al-‘Arâbî, 1990.
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Lawrence, Bruce B. “Woman as Subject/Woman as Symbol,” *Jurnal of Religious Ethics*, 22, Spring, 1994.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Manzûr, Abû al-Fâḍîl Jamâl al-Dîn Muḥammad b. *Lisân al-‘Arâb*. Beirut: Dâr al-Şadr, t.th.
- Minhajî, Akh. “Masa Depan Studi Hukum Islam: Problem Metodologi”, *Makalah* disajikan dalam Kuliah Perdana Jurusan Syari’ah STAIN Malang, 4 September 2000.
- Muslih, Mohammad. *Religious Studies Problem Hubungan Islam dan Barat: Kajian Atas Pemikiran Karel A. Steenbrink*. Yogyakarta: Belukar Budaya, 2003.
- Mz, Shofiyyullah. “Ushul Fiqih Integratif-Humanis: Sebuah Rekonstruksi Metodologis”, dalam Fahrudin Faiz (ed.), *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Intelektual Islam: Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 33-34.
- Nata, Abuddin *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 2000.

- Shihab, M. Quraish. *Mukjizat al-Qur'ân Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan, 1997.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press, 1991.
- Subhan, Arif. “Dr. Kuntowijoyo: al-Qur'ân Sebagai Paradigma”, *Ulumul Qur'an*, No. 4, Vol. V, 1994.
- Suryadilaga, M. Alfatih. “Implementasi Pendekatan Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian *Living Hadis*”, dalam Fahrudin Faiz (ed.) *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi: Sebuah Antologi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.
- Syirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsîr al-Qur'ân*. t.tp.: Pustaka Firdaus, 1994.