

FUNDASI FILSAFAT KEILMUAN AL-ISLAM DAN KEMUHAMMADIYAHAN*
Pendekatan Nilai, Visi, Strategi dan Pembaharuan

M. Amin Abdullah

Agama di ruang publik

Sudah lama perlunya pembaharuan pemikiran dan struktur keilmuan Islam disuarakan oleh cendekiawan Muslim, sejak dari Ahmad Khan, Muhammad Abduh, Ahmad Dahlan, Muhammad Iqbal sampai ke Fazlur Rahman,¹ Nurcholish Madjid, Tariq Ramadan, Omid Safi, Muhammad al-Mustiry untuk menyebut beberapa diantaranya. Namun *world view* keislaman baru - apalagi yang belum sempat diperbaharui - selalu dihadapkan oleh situasi-situasi baru di dalam negeri maupun luar negeri yang muncul karena perubahan jaman, pergeseran geopolitik, populisme Islam dan meningkatnya pendidikan dan pengalaman umat manusia. Belum lagi menyebut kemajuan sains dan teknologi, lebih-lebih teknologi informasi termasuk penggunaan sosial media (internet, facebook, twitter, whatsapp, instagram, gadget, telegram dan seterusnya) yang pada era sekarang ini sangat mudah dimanfaatkan untuk menyebarkan luaskan ide-ide, ajaran-ajaran, penafsiran-penafsiran dan pemahaman keagamaan apapun isinya, termasuk penyebaran dan menyebarkan berita bohong, *fake news* atau *hoax*.

Sebutlah sekedar sebagai contoh ide tentang Konstitusi. Konstitusi adalah konsep bernegara yang merupakan akumulasi pengalaman dan pergumulan sejarah pemikiran politik kenegaraan yang panjang umat manusia selama berabad dalam upaya mengatur tata kelola negara (*good governance*), kepemimpinan (*leadership*) dan pembagian kekuasaan (*power sharing*). Tidak semua penganut agama-agama dunia merasa nyaman dan cocok dengan apa yang tertuang dalam Konstitusi. *Fiqh siyasah*, pemikiran politik abad tengah misalnya tidak mengenal pembagian kekuasaan legislatif, eksekutif, yudikatif, apalagi Konstitusi. Konstitusi dibentuk antara lain adalah untuk mencegah terjadinya penumpukan kekuasaan hanya pada orang, individu, keluarga, etnis, kelas, golongan atau kelompok dan golongan tertentu, untuk mencegah perebutan kekuasaan dan kepentingan yang tidak terkendali dalam mengatur kehidupan bersama. Belum lagi konsep-konsep turunan dari Konstitusi seperti Hak-hak asasi manusia, termasuk kebebasan beragama dan menganut kepercayaan, demokrasi, kesetaraan gender, hak-hak sosial, hak-hak ekonomi, hak-hak kultural, persamaan derajat dimuka hukum (*equality before law*) dan begitu seterusnya.

***Disampaikan dalam Simposium Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK), Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS), Surakarta, 22 Desember 2018**

¹Fazlur Rahman menegaskan bahwa pembaharuan struktur keilmuan Islam setidaknya ditengarai oleh masuk atau tidaknya 4 komponen dasar keilmuan modern dalam struktur keilmuan Islam kontemporer, yaitu Teologi (*New Theology*), Hukum dan Etika (Law and Ethics), Ilmu-ilmu sosial (Social Sciences) dan filsafat (*Philosophy*). Lebih lanjut Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1985, h. 151-162

Tema-tema sentral dalam hidup bernegara dan bermasyarakat di era moderen-kontemporer (*al-Hadatsah*) inilah yang belum sepenuhnya dapat dipahami dan dicerna dengan baik oleh sistem pendidikan keagamaan Islam tradisional model lama (*al-Turast*). Terjadilah benturan peradaban di lingkungan intern umat Islam antara pendukung *al-Hadatsah* dan pendukung *al-Turats* dengan letupan-letupan yang keluar ke permukaan seperti Islam tidak sejalan dengan demokrasi (*Islam is incompatible with democracy*), sistem pemerintahan negara Indonesia berikut aparatnya, khususnya kepolisian adalah *thoghut*, negara Pancasila harus diganti dengan sistem *Khilafah Islamiyyah*, merebaknya tuduhan kafir (*takfiriyyah*) bagi orang dan kelompok yang tidak sepaham, seaqidah dan apalagi yang tidak seagama, perlunya didirikan NKRI Syariah dan begitu seterusnya.

Ungkapan dan pernyataan-pernyataan seperti ini tidak terjadi pada saat disepakatinya Sumpah Pemuda tahun 1928 [Satu Nusa, Satu Bangsa dan Satu Bahasa] tanpa harus ada tuntutan Satu Agama, dan saat disusunnya Undang-undang Dasar 1945. Bahkan secara arif dan cerdas, perwakilan umat Islam di Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK) - demi untuk menjaga keutuhan, persatuan dan kesatuan wilayah Republik Indonesia – menyepakati dan menyetujui usulan dari masyarakat Indonesia bagian Timur untuk tidak mencatumkan “tujuh kata” [dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya] dalam Preambul Undang-undang dasar 1945.² Karenanya, ideologi Islamis³ yang antara lain berakibat pada munculnya tuduhan murtad-memurtadkan, kafir-mengkafirkan antara sesama umat Islam khususnya dalam urusan berbangsa dan bernegara harus dicari akar dan asal usulnya agar umat Islam, anggota persyarikatan Muhammadiyah dan bangsa Indonesia pada umumnya tidak kehilangan batu pijak, panduan arah ke depan, kompas navigasi arah dan tujuan perjalanan, tidak terlena, “kecolongan” dan mampu mengantisipasi apa yang akan terjadi ke depan.

Ideologi *takfir* dan turunannya baik yang lebih keras atau yang lebih lunak dalam bentuk fatwa-fatwa MUI, misalnya adalah datang dari luar negeri Indonesia - tanpa menepikan adanya akar dari dalam negeri - yang sangat tidak sensitif terhadap kebinekaan Indonesia yang telah dibangun dengan susah payah oleh *founding parents* negara republik Indonesia. Secara pelan tapi pasti, ideologi Islamis dari luar masuk secara diam-diam, menyusup dan menyelinap serta menginfiltras ke dalam gerakan keagamaan Islam (Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama dan lainnya) di tanah air dan terlebih ke dalam organisasi keulamaan MUI pada tahun 2005 an ke atas. **Strategi perjuangan melalui penyusupan, menyelinap dan**

²Yudi Latif, “Pancasila: Idealitas dan Realitas”, Kuliah Inaugurasi sebagai anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPi), Komisi Kebudayaan, Universitas Pancasila, Jakarta, 24 Juli 2017, h.14-15.

³Hasan al-Turabi memberi pengertian “Islamiyyun” sebagai muslim politis yang bagi mereka Islam adalah satu-satunya solusi, Islam adalah agama pemerintahan dan Islam adalah konstitusi dan hukum”. Lihat Hasan al-Turabi, *al-Islam wa al-Hukm*, London: al-Saqi, 2003, h. 49. Bandingkan dengan definisi atau pengertian Radical Islam yang diberikan oleh Virginia Hooker dan Greg Feally sebagai berikut “Radical Islam refers to those Islamic movements that seeks dramatic change in society and state. The comprehensive implementation of Islamic law and the upholding of Islamic norms, however defined, are central elements in the thinking of most radical groups. Radical Muslims tend to have a literal interpretation of the Qur’an especially those sections relating to *the social relations, religious behaviour and the punishment of crimes*, and they seek to adhere closely to the perceived normative model based on the example of the prophet Muhammad”. Virginia Hooker and Greg Fealy (Eds.), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, Singapore: ISEAS, 2006, h. 4.

infiltrasi ke dalam adalah strategi paling jitu, aman dan ampuh yang digunakan oleh kelompok Islamis untuk memasarkan ideologinya di lingkungan dalam gerakan organisasi kemasyarakatan, keagamaan dan keislaman dimanapun berada termasuk di kampus-kampus perguruan tinggi dan level jenjang pendidikan di bawahnya. Generasi bangsa Indonesia sekarang harus berani secara terbuka, jujur dan terus terang melihat dan meninjau kembali dengan kritis metode pembelajaran, silabi dan kurikulum pendidikan Dasar, bahkan TK⁴, Menengah Pertama (SMP; *Tsanawiyah*) dan Menengah Atas (SMA; *Aliyah*), kurikulum Pesantren pada umumnya, dan juga Pendidikan Tinggi di seantero dunia Islam dimana para pelajar dan mahasiswa Indonesia mengambil pelajaran dan kuliah di berbagai negara di dunia baik di Barat maupun Timur, termasuk Timur Tengah, Asia Selatan dan lainnya. Dalam konteks tulisan ini disusun adalah materi Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) di perguruan tinggi Muhammadiyah (PTM)⁵

Benarkah memang ada dan sedang tumbuh sekarang di Nusantara, di Indonesia, generasi jaringan Ulama “baru” yang lahir pada akhir abad 20 (*post-colonialism; post nation-state*) yang benar-benar berbeda sosok cara berpikir dan penampilan keilmuan dan gerakannya di muka publik dari generasi ulama terdahulu yang pernah diteliti dan dideskripsikan oleh Azyumardi Azra dalam buku Jaringan Ulama beberapa tahun yang lalu?⁶ Jaringan Ulama “baru” yang sekarang menduduki posisi-posisi penting di semua organisasi Islam di tanah air, termasuk Majelis Ulama Indonesia, melebarnya ke organisasi sosial-keagamaan seperti Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, Persis, al-Khairat, al-Wasliyah, Perti dan lain-lain yang – tanpa terasa – ikut larut menyuarakan dan mengkampanyekan suara-suara yang tidak lagi selaras dengan nada dan suara keindonesiaan, kebinnekaan, kemajemukan dan mereka terlena hanyut dalam jaringan pemikiran politik Islam dan pendidikan global-internasional, untuk tidak menyebutnya dengan sebutan transnasional?⁷

⁴Perhatikan sepotong lirik lagu “Tepuk Anak Soleh”: Aku prok.prok.prok.. Anak Sholeh prok.. 3 X. Rajin Sholat prok .. 3X Rajin ngaji Prok.. 3X. Cinta islam prok.. 3X Sampai mati. Lailahaillah, Muhammadurrosulullah. **Islam.. Islam yes .. kafir, kafir No.** http://m.liputan6.com/regional/read/3045091/sepotong-lirik-lagu-tepuk-anak-soleh-picu-polemik-di-banyumas?utm_source=Mobile&utm_medium=whatsapp&utm_campaign=share_Top. Diakses tanggal 11 Agustus 2017.

⁵Data Perkembangan Perguruan Tinggi Muhammadiyah & ‘Aisyiyah (PTMA) yang di update April 2018, Majelis Diktilbang PP Muhammadiyah menyebutkan bahwa PTMA berjumlah 173. Terdiri dari 165 Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) dan 8 Perguruan Tinggi ‘Aisyiyah (PTA). 165 Perguruan Tinggi Muhammadiyah terdiri dari 18 Akademi, 5 Institut, 3 Politeknik, 95 Sekolah Tinggi dan 44 Universitas. Sedangkan 8 Perguruan Tinggi ‘Aisyiyah (PTA) terdiri dari 3 Akademi, 4 Sekolah Tinggi dan 1 Universitas.

⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII (Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia)*, Bandung: Mizan, 1998. Generasi terdidik dan terpelajar, khususnya dosen dan guru besar sekarang secara komparatif perlu mencermati dan meneliti materi (*content*) model, pendekatan dan metode (*methods*) pembelajaran (agama) di berbagai universitas di luar negeri seperti al-Azhar, Kairo di Mesir, universitas Islam Madinah, Madinah di Saudi Arabia dan Universitas al-Mustafa, di Qum, Iran dan tempat-tempat pembelajaran lainnya. Buku yang dapat diacu dan dikembangkan sebagai bahan pertimbangan untuk studi perbandingan penelitian lebih lanjut Masooda Bano and Keiko Sakurai (Eds.), *Shaping Global Islamic Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina and al-Mustafa*, Edinburg: Edinburg University Press in association with The Agha Khan University, (International) in the United Kingdom, Institute for the Study of Muslim Civilization, 2015.

⁷Dalam penelitian dan pengamatannya yang tajam, Much Nur Ichwan membeberkan dengan jelas nama-nama, posisi dan latar belakang pendidikan dan organisasi pendukungnya yang berperan aktif dalam menggeser

Dengan perkembangan ilmu pengetahuan bersama-sama dengan metodologi dan pendekatan yang menopangnya dalam 2 abad terakhir di wilayah ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, politik, ekonomi, budaya, seni, sastra, belum lagi sains dan teknologi, beberapa pengamat keilmuan dari internal Muslim sendiri (*Muslim scholars*) – mengikuti kategorisasi yang dibuat Kim Knot sebagai kategori *a participant as observer*, yang dibedakannya dari *a complete participant*⁸- mencatat bahwa keilmuan Islam⁹ pada umumnya memang tidak akrab dan tidak mau melakukan dialog dengan perkembangan visi keilmuan baru, bahkan cenderung menolak, seringkali menganggapnya sebagai “*bid’ah*”. Tuduhan *bid’ah* sangat berat karena pencetus dan pembuat *bid’ah* dianggap sesat. Dan setelah sesat masuk neraka (*Kullu bid’atin dhalalah. Wa kullu dhalalatin fi al-naar*). Berikut catatan dan amatan Ibrahim M. Abu-Rabi’:

“The absence of social science or critical philosophy perspectives from the field of Shari’ah studies can be illustrated by the fact that most students who acquire government scholarship to pursue their graduate education abroad, especially from the Gulf states, study only the hard sciences or business administration, supposedly value-free or criticism-free subjects. ... Closing the door to any type of critical perspective has been underpinning of the field of Religious Studies (especially Islamic Studies) and made it quite irrelevant. This fact has made it quite difficult in many Arab countries to encourage the growth of scientific tradition, developed mainly in the West, to study the complex interplay between religion and society in the modern world Arab world. The discipline of the sociology of religion is looked upon as bid’ah, or innovation, that does not convey the real essence of Islam. Just like the study of the modern Arab state systems, the sociology of religion is a necessity in the Arab world”¹⁰

Terjemahan bebasnya sebagai berikut. Absennya atau tidak adanya perspektif ilmu-ilmu sosial dan filsafat kritis dari wilayah kajian syariah dapat digambarkan dari kenyataan bahwa kebanyakan mahasiswa yang memperoleh beasiswa dari pemerintah untuk melanjutkan studi ke luar negeri, khususnya dari negara-negara Teluk (baca: Timur Tengah), mereka hanya mempelajari ilmu-ilmu keras (*hard sciences*) atau administrasi publik dengan anggapan bahwa ilmu-ilmu tersebut adalah bebas nilai atau materi-materi perkuliahan yang bebas dari kritik... Menutup rapat-rapat pintu perspektif kritis dalam bentuk apapun telah menopang wilayah studi agama (Islam) dan menjadikan ilmu-ilmu sosial dan humanities tidak penting dan tidak cocok untuk dikaji. Kenyataan ini telah menjadikan negara-negara Arab mengalami kesulitan untuk mendorong kemajuan ilmu pengetahuan khususnya seperti yang

arah dan peran MUI khususnya sejak tahun 2015. Lihat Much Nur Ichwan, *MUI, Gerakan Islamis ...*, h. 91-92. Untuk kalangan internal persyarikatan Muhammadiyah, lebih lanjut Sholihul Huda, SHI, M.FIL.I, *The Clash of Ideology Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi “Moderat Versus Radikal”*, Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017.

⁸Kim Knott, “Insider/outsider perspectives”, dalam John R. Hinnells Ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London: Routledge, 2005, h. 243-258.

⁹Pengertian Keilmuan Islam (Islamic Sciences), saya mengikuti pengertian yang diberikan oleh Firas AlKhateeb. Dia membaginya menjadi 3 (tiga), yaitu Islamic action atau fikih dan hukum Islam, Islamic belief atau Aqidah dan Islamic Spirituality, yaitu Tasawwuf. Lebih lanjut Firas AlKhateeb, *Lost Islamic History: Reclaiming Muslim Civilization from the Past*, London: Hurst & Company, 2017, h. 95-111.

¹⁰Ibrahim M. Abu-Rabi’, “A Post-September Iern Islamic History”, dalam Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi’ (Eds), *11 September: Religious Perspectives on The Causes and Consequences*, Oxford: Oneworld Publications, 2002, h. 36.

dikaji di Barat, ilmu-ilmu yang mengkaji kompleksitas saling keterhubungan antara agama dan masyarakat di dunia Arab modern. Disiplin ilmu sosiologi dianggap *bid'ah*, pembaruan keilmuan yang sama sekali tidak berguna bagi esensi Islam. Padahal, seperti ilmu-ilmu yang lain yang mengkaji dunia Arab modern, sosiologi agama adalah sangat perlu untuk dunia Arab modern.

Saya tidak akan larut dan tenggelam disini, namun dalam telaah literatur studi keislaman kontemporer diperoleh masukan, catatan-catatan penting dan pertimbangan-pertimbangan akademik yang patut direnungkan dan dipertimbangkan kembali keabsahan dan manfaatnya - dan dikritik sekiranya terjadi ketidakcocokan dengan situasi dan konteks keindonesiaan dan keislaman di Indonesia yang sedang kita hadapi bersama seperti saat sekarang ini -, khususnya dalam upaya untuk **mencermati dan merumuskan kembali filsafat keilmuan materi Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) yang lebih dapat dipertanggungjawabkan di hadapan publik baik di lingkungan internal persyarikatan Muhammadiyah, eksternal dalam hubungannya dengan kelompok umat Islam yang lain, kehidupan nasional dalam berbangsa dan bernegara maupun hubungannya dengan dunia internasional sebagai warga dunia (*world citizenship*).**

Nilai, Visi, Strategi dan Pembaharuan Keilmuan AIK

Setidaknya, baik secara ontologis, epistemologis maupun aksiologis ada 4 (empat) aspek yang perlu diperhatikan dan direview kembali ketika hendak mencermati dan mengkaji Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) kontemporer, khususnya pada aspek *content* dan *method delivery*, yaitu aspek Nilai, Visi, Strategi dan Pembaharuan Pemikiran Islam.

1. Nilai (*al-ru'yah al-falsafiyah wa al-qiyam al-asasiyyah*)

Konsep Tauhid merupakan basis utama dan fondasi paradigma bagi peradaban Islam. Sebenarnya nilai-nilai *ilahiyyah* dalam Tauhid tidak hanya terkait dan berhubungan dengan sisi partikularitas spiritualitas Islam, melainkan juga merupakan **kerangka dasar filosofis (*al-ru'yah al-falsafiyah*) dan nilai-nilai dasar (*al-qiyam al-asasiyyah*) Islam dalam memahami spiritualitas kemanusiaan universal**. Titik tekan berlebihan pada sisi “partikularitas” dengan menutup dan menyetepikan sisi “universalitas” fundasi pemikiran keagamaan Islam adalah problem terberat yang dihadapi pendidikan agama umat Islam saat sekarang ini. Hal ini menjadi tantangan terbesar dan terberat dalam upaya menghadirkan nilai Tauhid yang mampu menggugah empati sosial, kultural, religius, empati dan simpati terhadap keberagaman orang atau kelompok lain (*religious other*), termasuk empati dan simpati terhadap aneka ragam pemahaman dan gerakan Islam mainstream maupun non-mainstream, baik di lingkungan internal sunni maupun syiiy lebih-lebih hubungan antara keduanya, *al-firqah (al-ahzab; al-tawaif al-Islamiyyah)*, juga ideologi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kekakuan nalar prosedural (*al-'aql al-ijraiy*) dalam cara berpikir *Fiqh* (baca: hukum) dan *Kalam (teologi Islam)* dalam Islam (yang umumnya hanya dibatasi pada sumber al-Qur'an, al-Hadis, Ijma' dan Qiyas) dan nalar fatwa keagamaan yang bersifat legal-formal (*al-'aql al-ifta'i*) menutup rapat-rapat nilai-nilai universal kemanusiaan yang tercantum dalam al-Qur'an, seperti *al-karamah al-insaniyyah (human dignity)*, konsep keadilan (*i'diluu walau*

'*ala anfusikum*) dan kebebasan (*freedom; al-hurriyyah*) dari pemahaman umat Islam terhadap ajaran dan doktrin Tauhid yang umumnya dipelajari dan diajarkan selama ini di berbagai tempat pendidikan. Padahal pemahaman Tauhid melalui perspektif filosofis dan nilai (*al-ru'yah al-falsafiyah* dan *al-qiyam al-asasiyyah*) merupakan basis ontologis fundamental untuk menggugah kreatifitas dan potensi Muslim untuk membangun masyarakat yang dinamis, bukannya kaku dan statis seperti yang dirasakan banyak kalangan selama ini.¹¹

Selama ini perjumpaan pemikiran dan dialog keilmuan Islam dengan disiplin keilmuan lain cenderung konfliktual dan saling meniadakan. Yang terjadi sekarang ini lebih pada divergensi, dan bukannya konvergensi. Pengalaman pendidikan di Indonesia, nilai-nilai agama Islam, lebih-lebih yang terinspirasi dari doktrin Wahhabi dari Timur Tengah, cenderung berhadapan atau bahkan berseberangan dengan nilai-nilai kebangsaan, kebinnekaan dan keindonesiaan.¹² Dosen-dosen Mata Kuliah Wajib Umum (MKWU), khususnya mata kuliah Agama, mata kuliah Kewarganegaraan, Pancasila di perguruan tinggi seringkali belum dapat bersepakat untuk mendialogkan dan mendamaikan antara nilai-nilai keagamaan dan nilai-nilai kebangsaan-keindonesiaan. Apalagi pada level dan tingkatan yang ada dibawahnya. Salah satu sebabnya karena sifat keilmuan Islam bercorak *sentripetal*, bergerak masuk ke dalam menuju poros-axis, poros tengah, poros teks, dan bukannya *sentrifugal*, bergerak keluar, meluas, melebar, terbuka melalui *research* atau penelitian yang akurat (*al-muqarabah al-maidaniyyah*) dari poros-axis.¹³

Akibatnya pemahaman agama (Islam) hanya disibukkan dengan permasalahan ideologi dan kekuasaan dan ***tidak memperhatikan aspek metodologi dan filsafat keilmuan*** dalam pengajaran *Kalam* atau teologi Islam dan ***pengeluaran fatwa yang seharusnya dikaji secara utuh-komprehensif*** sebelum dikeluarkan di ruang publik. Gerakan Wahhabi abad ke 19, perkembangan serta perkawinannya lebih lanjut dengan gerakan Salafi kontemporer, lebih-lebih yang bercorak Jihadi-Salafi,¹⁴ menjadi bukti nyata dari realitas historis masa kini tersebut. Selama reaksi umat Islam terhadap situasi dan kondisi kontemporer saat ini bersifat retrospektif, nostalgik dan romantis merindukan kejayaan dan keemasan Islam masa lalu (*al-'asr al-dhahaby*), maka basis epistemologi keilmuannya akan masih selalu bergantung pada idealisasi sejarah masa lalu dan ceritera-ceritera yang diambil dari manuskrip-manuskrip dan kitab kuning yang telah tersedia. Menurut Rahman "most modernists are very reticent about a theology, a philosophy, a world view" (Umumnya para modernis tidak suka membicarakan teologi, filsafat, pandangan hidup).¹⁵ Akibatnya, **epistemologi tersebut menghasilkan**

¹¹Muhammad al-Mestiry, *Jadal al-Ta'shil wa al-Mu'asarah fi al-Fikr al-Islamy* (Dialektika antara Tradisi dan Modernitas dalam Pemikiran Islam), Tunisia: Mansyuraat Karim al-Syarif, 2014, h. 18. Buku ini saya gunakan sebagai salah satu rujukan mahasiswa untuk mata kuliah Filsafat Ilmu-ilmu Keislaman di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Terima kasih kepada peserta diskusi kelas program S3 khususnya kepada Siti Khodijah Nurul Aula.

¹²Contoh kecil adalah hormat bendera yang dilakukan oleh peserta upacara dalam upacara pengerekan bendera Merah Putih. Mengejutkan bahwa salah satu wakil ketua MUI pernah berpolemik dengan pimpinan MUI sendiri dan masyarakat dalam hal kecil ini, namun menyangkut pada simbol kesatuan bangsa. Tampak sekali pengaruh pendidikan, pelatihan dan ideologi dari luar Indonesia telah masuk ke jantung MUI. Lihat Much Nur Ichwan, *MUI, Gerakan Islamis ...*, h. 91.

¹³Hasan Hanafi, *Oksidentalisme*, terjemahan Najib Bukhori, Cet. 1, Jakarta: Paramadina, 2000, h. 128.

¹⁴Diskusi menarik tentang Jihadi-Salafism ada pada bab 3 buku Roel Meijer (Ed.), *Global Salafism*, h. 245-300. Salah satunya Reuven Paz, "Debates within the Family: Jihadi-Salafi Debates on Strategy, Takfir, Extremism, Suicide Bombings and the Sense of the Apocalypse", hal. 267-280.

¹⁵Fazlur Rahman, *Islam & Modernity*, p. 153

pemikiran keagamaan dan keislaman yang statis, tanpa visi peradaban ke depan. Upaya reformasi nalar keagamaan dalam budaya Islam belakangan tersempitkan sebatas proyek Islamisasi ilmu¹⁶ dan melewatkan debat metodologi keilmuan pada tataran epistemologi pengetahuan Islam di kancah peradaban global.¹⁷

2. Visi Peradaban (*al-ru'yah al-hadhariyyah*)

Peradaban tidak hanya diartikan sebagai kata benda yang diam, statis, tetapi juga kata kerja yang dinamis-progressif. Permasalahannya, visi peradaban Islam kontemporer memiliki kecenderungan yang berlebih mengarah pada gerakan reformasi keagamaan dalam bidang politik kekuasaan semata. Kosa kata, diksi-diksi yang muncul adalah benar-benar bernuansa politik. Cocok memang dengan semboyan para Islamis yang selalu mengedepankan semboyan "*al-din wa al-daulah*" (agama dan negara/politik). Tidak mempertimbangkan sama sekali aspek sosial dan apalagi budaya, jangankan sampai masuk ke jantung ilmu pengetahuan. Kosa kata seperti *hakimiyyah*, *jihad*, *khilafah*, *takfiriyyah*, *thoghut*, *salafi-jihadi* yang banyak tersebar di jagad pemikiran Islam belakangan ini adalah kosa kata politik. Literatur keislaman yang dibaca generasi milenial di tanah air lebih bermuatan literatur keislaman ideologis.¹⁸ Hal ini yang akhirnya mengantarkan visi peradaban (*ru'yatu al-hadharah*) umat Islam mudah tergiring kearah cita-cita keummatan dan kenegaraan yang bercorak utopis dan nostalgik, seperti *al-daulah al-Islamiyyah*, *al-syari'ah al-Islamiyyah*, *al-khilafah al-Islamiyyah* yang belakangan lebih dikenal dengan Jamaah Islamiyyah (JI), Jamaah Ansharu al-Tauhid (JAT), Jamaah Ansharu al-Daulah (JAD), ISIS (*Islamic State of Iraq and Suria*) atau NIIS (Negara Islam Iraq dan Suria).

Permasalahan mendasar yang terkait dengan pendidikan yang berkualitas dalam ruang lingkup cakupan Science, Technology, Engineering, Mathematics (STEAM) dalam kaitannya dengan ruang lingkup cakupan keilmuan Social, Media, Analysis dan Cloud (SMAC) serta masalah kesejahteraan sosial yang lebih merata tidak menjadi skala prioritas seperti yang dilakukan oleh bangsa-bangsa lain di dunia. Padahal dua hal itulah yang dahulu pernah mengantarkan peradaban Islam era Abbasiyyah mencapai kejayaannya sebelum kebudayaan Eropa melejit pada era modern abad ke 16 ke atas. Artinya, visi peradaban Islam yang dibangun sekarang ini tidak ditopang epistemologi keilmuan yang kokoh dan mengantarkan pada ketidakmampuan memahami esensi permasalahan dan menformulasikan solusi yang kreatif.

Kenyataan diatas menunjukkan bahwa peradaban Islam kontemporer **belum memiliki visi peradaban keilmuan moderen (*al-ru'yah al-hadatsah*) yang mendasar dan**

¹⁶Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science* New York: I.B. Tauris Co Ltd., 2011, 116-131. Ide dasar Ismai'il Faruqi yang semula menyentuh kedalaman metode dan filsafat kemudian diubah dan disederhanakan oleh generasi pendukung gerakan Islamisasi ilmu berikutnya menjadi "ayatisasi" atau "skripturalisasi" temuan-temuan sains. Sekedar menempelkan dan menjustifikasi temuan-temuan research dalam sains dan sosial science dengan menempelkan ayat-ayat al-Qur'an an al-Hadis.

¹⁷Muhammad al-Mestiry, *Jadal al-Ta'shil wa al-Mu'asarah*, h. 19-20

¹⁸Noorhaidi Hasan (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi dan Kontestasi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2018.

menyeluruh.¹⁹ Padahal visi peradaban mempresentasikan seberapa dalam dan jauhnya kemampuan nalar manusia menavigasi arah kehidupan umat manusia pada peradaban saat ini dan yang akan datang. Oleh karenanya, peradaban Islam kontemporer harus mampu melakukan introspeksi, mawas diri, dan dapat segera **keluar dari jebakan penafsiran dan pemahaman keimanan agama yang bercorak *antinomis*, tidak harmonis dan tersegragasi** antara Muslim-kafir, antara Muslim-non-Muslim dan **politik sektarian yang berpaling, menjauh dan tidak berpijak pada prinsip humanisme universal.**²⁰

3. Strategi Keilmuan (*al-istiratijiyah al-ma'rifiyyah*)

Reformasi pemikiran Islam harus didasarkan pada pemahaman tentang terjadinya perubahan (*change*) dan prioritas pada etika sosial-kemanusiaan (*Ethico-legal*). Perubahan yang terjadi saat ini secara skriptural-teologis memang absah, dan bukannya hal yang aneh.²¹ Selama 150 tahun terakhir terjadi perubahan yang sangat dahsyat dalam segala bidang: globalisasi, migrasi, revolusi ilmu dan teknologi, eksplorasi ruang angkasa, penemuan-penemuan arkeologis, evolusi dan genetika, literasi dan pendidikan umum. Selain itu juga harus ditambahkan meningkatnya pemahaman manusia tentang harkat dan martabat manusia, semakin dekatnya hubungan sosial antar umat beragama di seluruh dunia, munculnya konsep negara-bangsa yang berakibat kepada kesetaraan (*equal citizenship*) warga negara di muka hukum serta kesetaraan gender.²²

Strategi peradaban keilmuan Islam memang belum memadai dalam menyahuti dan menghadapi berbagai perubahan diatas. Ketidaksiapan itu berdampak langsung terhadap penanaman nilai (*value*), pembentukan sikap (*attitude*) sosial, budaya dan politik, keterampilan (*skill*) sosial dan teknologi inovasi serta kematangan spiritualitas (*spirituality*) dalam kehidupan bersama masyarakat luas dan majemuk. Perubahan ditanggapi dengan sikap defensif, sentimental, emosional dan reaksional bahkan bersumbu pendek. Diekspresikan di ruang publik lewat pengeluaran fatwa secara sepihak, cenderung otoriter (*despotic interpretation*), tanpa melalui dialog terbuka, demonstrasi, *sweeping*, mengancam diselenggarakannya diskusi buku (anti intelektual), membubarkan forum diskusi keilmuan dan seterusnya. Yang patut dicatat, berpolemik dengan permasalahan perubahan sosial, teknologikal dan kultural hanya akan mengantarkan pada pemecahan permasalahan secara artificial, dan bukannya substansial.

Strategi yang perlu ditempuh adalah memahami kembali secara mendasar hakekat dan makna kebaikan bersama (*common good*) dengan basis kemaslahatan dan kemanusiaan universal untuk memperjuangkan terwujudnya masyarakat adil dan beradab dengan melibatkan semua anggota lapisan masyarakat yang majemuk, dan bukannya hanya memikirkan secara eksklusif kepentingan umat Islam saja. Para pemikir dan peneliti hukum

¹⁹Fazlur Rahman telah mengingatkan hal ini sejak tahun 1980 an dan diulang kembali oleh Ibrahim M. Abu-Rabi' tahun 2002, belum menyebut nama-nama lain seperti Abdul Karim Sorous, Khaled Abu El-Fadl, Nidhal Guessoum, Jasser Auda, Abdullah Saeed, Omid Safi, Tariq Ramadan dan lain-lain yang kurang begitu dikenal di tanah air Indonesia dan negara-negara berpenduduk Muslim lainnya.

²⁰al-Mestiry, *Jadal al-Ta'shil ...*, h. 20-21. Juga bandingkan dengan visi kemanusiaan universal al-Qur'an dalam surat *al-Hujurat*, ayat 11-13.

²¹Bandingkan dengan al-Qur'an, *al-Ra'd*, ayat 11 dan *al-Anfal*, ayat 53

²²Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, New York: Routledge, 2006, h.2.

Islam kontemporer mengkritik pemahaman umat Islam tentang *Maqasid* yang dipahami secara konvensional-tradisional, seperti yang berjalan selama ini, yang berakibat pada terbelat dan terhambatnya pengembangan pemahaman yang benar terhadap konsep keadilan, kebebasan, kebebasan beragama, berpendapat, berserikat, hak-hak asasi manusia, keadilan gender, keanekaragaman (*pluralism; diversity*), kebinnekaan, hubungan yang harmonis antara sesama umat Islam, antara Muslim dan non-Muslim, multikulturalisme, *inter-culturalism* dan seterusnya.

Sebagian kritik yang dilontarkan para akademisi, sarjana, intelektual Muslim kontemporer dirangkum Jasser Auda dengan ungkapan sebagai berikut:

- “... **2. Traditional *maqasid* are concerned with individuals rather than families, societies, and humans, in general.**
- 3. The traditional *maqasid* classification did not include the most universal and basic values, such as justice and freedom.**
4. Traditional *maqasid* were deduced from studying ‘*fiqhi* literature,’ rather than the original source/scripts.
- ... **In order to remedy the individuality drawback, the notion of *maqasid* has been expanded to include a wider scope of people – the community, nation, or humanity, in general.**”²³

Menurut pengamatan Jasser Auda kelemahan utama pemahaman umat Islam terhadap teori *Maqasid* yang dipahami secara konvensional-tradisional adalah hilangnya pemahaman tentang adanya *maqasid* atau *fundamental virtues* yang bersifat umum, yang lebih fundamental-substansial (seperti keadilan, kebebasan, kemanusiaan) dan lebih banyak tereduksi hanya pada *maqasid* khusus, yang tertuju hanya untuk menjaga dan membela kepentingan umat Islam saja. Jika ditarik ke wilayah masalah yang dihadapi internal umat Islam, maka “klaim kebenaran” pemahaman milik kelompok atau *madzhab fiqh* atau *kalam* tertentu berikut implikasi dan konsekuensinya di wilayah sosial-politik yang dipercayai kuat oleh golongan Sunni, demikian pula Syi’i, di wilayah Timur Tengah dan Asia Selatan menjadikan nasib umat Islam di wilayah tersebut terus menerus dirundung konflik tak berkesudahan, saling silih berganti, seringkali berdarah seperti di Suriah, Yaman, Libia dan di beberapa wilayah yang lain.

Strategi keilmuan ini menjadi penting dan sangat mendesak untuk pembaharuan metodologi berpikir keagamaan, keislaman dan pengeluaran fatwa keagamaan (jika perlu) untuk membangun dan memperkuat konsensus nasional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dan juga di dalam kancah pergaulan dunia internasional sebagai warga dunia (*world citizen*) dan menjaga diri dari ancaman manusia secara keseluruhan yaitu kebodohan, intoleransi, kemiskinan dan seterusnya. Oleh karenanya diperlukan **basis epistemologi keilmuan kolektif, rasionalitas kolaboratif dan komprehensif (*al-ma’rifah al-musyarakah; ‘aqliyyah takamuliyah*)** untuk menghindari mentalitas atau cara berpikir

²³Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1429 AH/2008 CE, h. 4-5. Cetak hitam dari saya.

yang tertutup (*under a siege mentality*), sikap sektarian, fanatisme buta, diskriminatif dan rasial.

4. Pembaharuan (*tajdid usul al-fikr al-Islamiy*)

Pembaharuan dasar epistemologi pemikiran Islam, lebih-lebih pemikian pendidikan Islam dan pemikiran hukum Islam, khususnya yang terkait dengan kehidupan publik masyarakat luas perlu ditelaah ulang. Kajian kritis terhadap acuan-acuan metodologis yang digunakan serta perlunya re-strukturisasi dan rekonstruksi sosial sangat penting untuk dilakukan. Mempertimbangkan secara serius dampak, implikasi dan konsekuensi dari pendidikan agama, pendidikan Islam²⁴ dan Kemuhammadiyah di ruang publik, menakar ulang akibatnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara juga menjadi sangat penting untuk dilakukan sebagai landasan atau basis pembaharuan filsafat keilmuan Al-Islam dan Kemuhammadiyah. Bukannya semangat membangun peradaban yang berlandaskan retorika keagamaan yang mengarah pada mitologi dan sakralisasi pemahaman terhadap penafsiran orang, kelompok atau organisasi tertentu terhadap ajaran agama Islam. Sekarang memang baru mulai dibangun kembali tradisi keilmuan usul fikih dan teori *Maqasid* dalam pengantar metodologi pemikiran (hukum) Islam kontemporer, namun upaya tersebut hanya memenuhi tuntutan minimal dari sebuah tradisi berpikir dan berperilaku umat Islam yang masih berdasarkan pada aspek *legal formal* dan *nalar prosedural*.

Dihidupkannya nalar *prosedural* dan nalar *legal-formal* era sekarang hanya mengantarkan, menumbuhsuburkan dan memperkokoh pemikiran keagamaan Islam yang bercorak potong kompas dan non-strategis. Jargon “*khilafah Islamiyyah*” dan “Islam adalah satu-satunya jalan keluar” (*al-Islam huwa al-hall*) merupakan gambaran nyata sekaligus bukti bahwa manusia di muka bumi hanya direduksi dalam dunia manusia Muslim atau umat Islam saja, menepikan dan menganggap sepi peran dan kontribusi umat agama, bangsa dan etnis lain (*world civilizations*), dan akhirnya dibenturkan dengan realitas masyarakat multikultural dan multireligi (*al-jama'iyah al-ta'addidiyyah*).²⁵ Cara berpikir prosedural tersebut hanya mampu menghasilkan “rasio instrumental” atau mudahnya hanya memperkuat nalar identitas kelompok yang bercorak sektarian dan tertutup dari dunia luar di era kontemporer.

Pembaharuan pemikiran pendidikan dan pemikiran hukum Islam kontemporer, lebih-lebih proses memproduksi bahan ajar, metode, pendekatan dan content dari fatwa, pendapat, pandangan, opini dan sikap keagamaan, harus melibatkan dan mempertimbangkan secara sungguh-sungguh pendapat dan teori yang berkembang dengan memanfaatkan capaian-capaian manusia sepanjang sejarah. Pendeknya, pembaharuan asas pemikiran pendidikan dan pemikiran hukum Islam

²⁴Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, akhir tahun 2017 merilis hasil survey bahwa hanya 31,36 persen materi akhlak/moral yang diajarkan dalam pendidikan agama di sekolah, sementara 63,47 persen materi keimanan, ketakwaan dan ibadah. Artinya porsi materi keagamaan untuk menanamkan nilai-nilai (*values*) dan spiritualitas (*spirituality*) memang jauh dari materi keagamaan untuk keimanan (*Kalam/aqidah*) dan ritual (*ibadah*). Lebih lanjut dapat ditelusuri dalam National survey on radical Islamic movement in school and universities-Convey Indonesia dalam <https://converindonesia.com/national-survey-on-radical-islamic-movement-in-school-and-universities/>

²⁵Muhammad al-Mestiry, *Jadal al-Ta'shil ...*, h. 28-29.

harus berprinsip pada pendekatan yang bercorak multi metode, multi dimensi, multi disiplin, multi *approaches*, *multi pendekatan (ushul murakkabah muta'addidatu al-takhassusat)* serta mengutamakan fakta dan berbasis data yang akurat (*the principle of evidentialism*) yang diamati secara mendalam di lapangan dan di masyarakat (*al-muraqabah al-maidaniyyah*).²⁶

Multi dan *cross reference (maraji')* yang memperbandingkan dan mengambil manfaat dari berbagai wawasan keilmuan (sains, teknologi, sosial, ekonomi, budaya, agama, politik, filsafat, bahasa) adalah salah satu syarat mutlak yang harus dimiliki dan dipenuhi para pembaharu pemikiran pendidikan, pemikiran hukum, pemikiran politik, pemikiran sains, pemikiran sosial-budaya Islam kontemporer.²⁷ Jasser Auda dengan tegas berpendapat,

“Without incorporating relevant ideas from other disciplines, research in the fundamental theory of Islamic law will remain within the limits of traditional literature and its manuscripts, and Islamic law will continue to be largely “outdated” in its theoretical basis and practical outcomes, The relevance and need for multidisciplinary approach to the fundamentals of Islamic law is one of the arguments of this book”.²⁸

Tanpa melalui proses metodologis yang kompleks, berlapis-lapis (*murakkabah*) dan multidisiplin seperti itu pemikiran hukum dan pendidikan Islam hanya akan mengulang-ulang diagnosa lama (*al-qira'ah al-mutakarrirah*) terhadap kasus-kasus dan persoalan sosial-kultural dan ilmu pengetahuan baru, yang seringkali terapan dan fatwa yang dikeluarkan tidak tepat, tidak cocok, *ugly*, kadaluarsa, dan ketinggalan jaman (*quaint; obsolete*). Nidhal Guessoum menyebutnya pemikiran Islam model ini akan mudah bertabrakan dan bahkan akan dilindas atau digilas oleh pemikiran keilmuan modern yang menggunakan perangkat metode empiris (*al-muraqabah al-maidaniyyah*) dan cara berpikir keilmuan yang lebih kuat dan akurat (*overrun by modern knowledge*). Saya kutip pendapat Nidhal Guessoum:

“The next important issue is the need to engage the Islamic scholars in a serious dialogue and convince them that scientists have much to say on topics that have for too long remained the monopoly of the religious scholars and their discourse. While there is no doubt in people’s minds that human knowledge evolve and grows, it is often understood that religions, especially Islam, are (is) absolute, immutable and transcendent principles, which are set in rigid frames of reference. But we know today that religions – and Islam is no exception – cannot afford to adopt a stationary attitude, lest they find

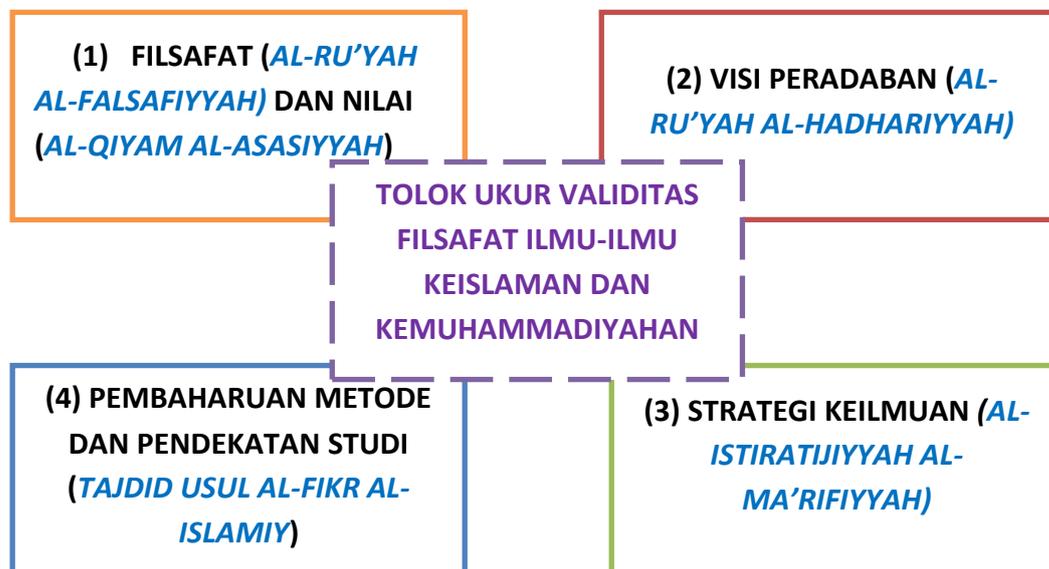
²⁶Muhammad al-Mestiry, *Jadal al-Ta'shil ...*, h. 28. Pendekatan paradigma keilmuan seperti ini (*tadakhul al-'ulum wa izdiwaj al-ma'arif*) telah saya perkenalkan dengan menggunakan istilah “Integrasi-Interkoneksi Keilmuan” ketika terjadi proses transformasi kelembagaan dan keilmuan di lingkungan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) ke Universitas Islam Negeri (UIN) pada tahun 2000 an. Lebih lanjut Pokja Akademik, *Kerangka Dasar Keilmuan & Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Yogyakarta, 2006. Juga M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

²⁸Jasser Auda, *Maqasid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law, ...* h. XXVI. Cetak hitam dari saya.

themselves clashing with and overrun by modern knowledge, and religious principles appear more and more quaint and obsolete”.²⁹

Terjemahan bebasnya sebagai berikut. Isu penting berikutnya yang perlu dijawab adalah perlunya melibatkan secara serius para sarjana, ulama, ustad, kyai, tuan guru untuk mau dan bersedia melakukan dialog dan meyakinkan mereka bahwa para ilmuwan kontemporer memiliki banyak pendapat, pertanyaan dan sikap tentang topik-topik perbincangan yang selama ini telah lama di bawah monopoli para sarjana dan ulama agama. Sementara itu, tidak ada keraguan dalam benak banyak orang bahwasanya ilmu pengetahuan terus berkembang dan tumbuh, namun seringkali dipahami bahwa agama-agama, khususnya Islam, adalah mutlak (*absolute*), tidak berubah (*immutable*) dan mengikuti prinsip transendental, yaitu prinsip transendental yang dikurung dalam kerangka berpikir yang kaku (baca: dalam bentuk pemahaman fikih dan *kalam*, misalnya). Tetapi kita semua tahu sekarang bahwasanya agama-agama – dan Islam tidak terkecuali – tidak mungkin dapat lagi mempertahankan sikapnya yang statis. Jika mereka tetap mempertahankan sikap statisnya maka mereka akan mendapatkan diri mereka bertabrakan atau bahkan terlindas oleh ilmu pengetahuan modern, dan prinsip-prinsip agama akan tampak semakin terasa aneh dan kadalu warsa.

Hubungan antar 4 (empat) elemen *check list* tolok ukur validitas filsafat ilmu-ilmu keislaman dan kemuhammadiyah



Berhenti menyangkal, lakukan perubahan

Keempat elemen, unsur atau dimensi yang saling terkait antara satu dan lainnya yaitu **Nilai, Visi, Strategi** dan **Pembaharuan** perlu dijadikan sebagai alat *check list* ontologis,

²⁹ Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question*, ..., h. 344. Cetak hitam dari saya.

epistemologis dan aksiologis untuk mengecek tolok ukur validitas perkuliahan Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) di ruang publik Indonesia dan dunia era kontemporer. Keempat elemen tersebut merupakan satu kesatuan *System*. Masing-masing elemen tidak berdiri sendiri-sendiri, terpisah antara yang satu dan lainnya. Keempat-empatnya saling berkait kelindan, saling mengecek, mengoreksi, mendukung, mengkritik, menguatkan dan memperbaiki. Jika dilihat secara terpenggal-penggal dan terpisah-pisah, maka kinerjanya bukanlah merupakan kinerja sebuah *System*. Jika dilihat secara terpisah-pisah, maka tidak akan mendatangkan hasil yang memuaskan secara keilmuan dan gagal di dalam menterapi kesulitan atau kejanggalan pada alam praksis di lapangan.

Perlu dilakukan *check list* satu persatu terhadap materi, kurikulum, silabi, metode, pendekatan, penilaian yang digunakan para dosen dalam perkuliahan Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) melalui ke empat elemen yang menyatu padu tersebut. Perlu dilihat juga implikasi dan konsekuensi atau *impacts* dari perkuliahan Al-Islam dan Kemuhammadiyah terhadap kemajuan kehidupan pribadi dan karakter mahasiswa dan dosen secara bersama-sama dalam merespon isu-isu yang berkembang dan bagaimana menjalani hidup beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Apakah pendapat, pandangan, opini keagamaan dosen dan mahasiswa telah dapat memenuhi salah satu elemen, dua elemen atautkah sudah dapat memenuhi ke empat-empatnya ? Yang perlu digarisbawahi dan dicermati lebih detil dan teliti adalah Strategi keilmuan. Apakah dosen Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) selama ini masih bersandar pada kekuatan mantra linearitas-monodisiplin ilmu *fiqh* (hukum agama) atau *aqidah* (*kalam*; dogma) keagamaan Islam semata, seperti diamati oleh Ibrahim M. Abou-Rabi' diatas, tanpa mengkaji dan mengkaitkannya dengan disiplin keilmuan lain seperti sosial, politik, budaya, ekonomi dan sains pada umumnya. Sudahkah materi, pendekatan dan metode Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) termasuk literatur yang digunakan telah menggunakan pendekatan multi-, inter- dan transdisiplin (*cross reference*) dalam memperbincangkan isu *character building*, sains dan teknologi, media, sosial-keagamaan, humaniora, terlebih lagi dalam hubungannya dengan budaya lokal, dengan non-Muslim, wanita dan kehidupan berbangsa dan bernegara? Jika ada, apa indikatornya? Jika belum, apa langkah yang perlu diambil oleh kampus dan peryarikatan?

Untuk menutup tulisan ini saya kutip pendapat Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, sebagai berikut:

“The current status of the *shari'ah* disciplines, be they *hadith*, *usul al-fiqh* or *tafsir*, does not seem to be particularly encouraging as far as any fundamental changes to their existing paradigms are concerned. Once the *syari'ah* disciplines were developed and reached their maturity in the fourth/tenth and fifth/eleventh centuries, they generally lost their vitality and creativity over time. Only rarely did scholars ‘test the waters’ and challenge the existing paradigm. Confrontations between tradition and reassessment of that tradition were usually won by the established order”³⁰

³⁰Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: ...*, h. 145. Bandingkan dengan Ibrahim M. Abu-Rabi' yang menyatakan bahwa “Shari'ah education in the Arab and Muslim world has been constructed ideologically to

Terjemahan bebasnya sebagai berikut. Status disiplin ilmu-ilmu syari'ah (baca: ilmu agama Islam; ilmu-ilmu keislaman) sekarang, apakah itu ilmu hadis, usul fikih atau tafsir, tampaknya memang tidak begitu menggembirakan dan tidak mendorong ke arah perbaikan dan penyempurnaan sejauh itu terkait dengan upaya untuk melakukan perubahan yang mendasar terhadap praktik paradigma keilmuan yang sekarang ini berjalan. Pada saat disiplin ilmu syari'ah dikembangkan dan mencapai titik klimak kematangannya pada abad ke- 4 H/11 M dan abad 5 H/12 M, ilmu-ilmu ini pada umumnya kemudian kehilangan vitalitas dan kreativitasnya dari waktu ke waktu. Sangat jarang sekali para ilmuan, sarjana dan ulama "mengetes kedalaman dan kejernihan air" dan mempertanyakan ulang paradigma berpikir keilmuan yang ada. Perjumpaan, pertentangan, dialog kritis antara pembela tradisi (*al-turast*) dan pihak yang mempertanyakan validitas tradisi tersebut di tengah pergeseran waktu dan perubahan sejarah kemanusiaan selalu dimenangkan oleh rejim yang sedang berkuasa. Pendapat ini dikuatkan oleh Ibrahim M. Abu-Rabi' yang juga menyatakan bahwa pendidikan syari'ah di dunia Arab dan dunia Muslim dari dulu hingga sekarang, secara ideologis memang dibangun untuk memelihara, meneguhkan, memperkokoh paradigma berpikir yang sudah ada (*status quo*), bukannya untuk mempertanyakannya. Oleh karenanya, pendidikan syari'ah hanyalah menyentuh kulit-kulit, bukan substansinya.

Apakah pembelajaran dan perkuliahan Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) mengalami nasib yang sama seperti yang disinyalir oleh Abdullah Saeed dan Ibrahim M. Abu-Rabi'? Saya berasumsi tidak. Karena persyarikatan Muhammadiyah secara tegas mencantumkan dalam Anggaran Dasarnya, Bab II, pasal 4, ayat 1 bahwa salah satu elemen gerakan Islam Muhammadiyah adalah "Tajdid" (Pembaharuan). Pertanyaan berikutnya: Tajdid dalam bidang apa? Bidang amal usaha atau paradigma berpikir keagamaannya? Pertemuan dosen AIK dari perwakilan dosen AIK Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) setanah air berupaya untuk menjawab kegelisahan akademik ini karena tantangan keberagamaan Islam pasca keterbukaan dan demokratisasi era Reformasi di tanah air dan pasca Arab Spring, termasuk maraknya gerakan populisme Islam era abad ke-21 memang berbeda dari pola keberagamaan Islam abad ke-20 dan abad-abad sebelumnya. Karenanya cara berpikir lama perlu dibenahi, diperbaiki dan disempurnakan. Pemikiran, metode, pendekatan baru disisir, diidentifikasi, dikritisi, diadaptasi. Lebih baik berhenti menyangkal, lakukan perubahan lewat jalur pendidikan yang konstruktif-kritis-transformatif untuk kemaslahatan, kesuksesan, keberkahan dan kebahagiaan umat manusia.

Wallahu a'lam bi al-sawab.

BIBLIOGRAFI

Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

maintain, not to question, the *status quo*. It has become a shell, without much substance". Lebih lanjut Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi', *11 September ...*, h. 34

-----, “Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin: Ilmu Pengetahuan dan Riset pada Pendidikan Tinggi Masa Depan”, dalam Mayling Oey-Gardiner dkk., *Era Disrupsi: Peluang dan Tantangan Pendidikan Tinggi Indonesia*, Jakarta: APII, 2017, h. 65-109.

Auda, Jasser, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1429 AH/2008 CE.

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII (Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia)*, Bandung: Mizan, 1998.

Bano, Masooda and Keiko Sakurai (Eds.), *Shaping Global Islamic Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina and al-Mustafa*, Edinburg: Edinburg University Press in association with The Agha Khan University, (International) in the United Kingdom, Institute for the Study of Muslim Civilization, 2015.

El Fadl, Khaled M. Abou, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women*, Oxford: Oneworld Publications, 2003.

Guessoum, Nidhal, *Islam’s Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science* New York: I.B. Tauris Co Ltd., 2011.

Hinnells, John R. (Ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, London: Routledge, 2005.

Hooker, Virginia, and Greg Fealy (Eds.), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, Singapore: ISEAS, 2006.

Huda, Sholihul SHI, M.FIL.I, *The Clash of Ideology Muhammadiyah: Pertarungan Ideologi “Moderat Versus Radikal”*, Yogyakarta: Semesta Ilmu, 2017.

Ichwan, Muh Nur, “MUI, Gerakan Islamis dan Umat Mengambang”, *Maarif*, Vol. 11, No.2-Desember 2016.

Latif, Yudi, “Pancasila: Idealitas dan Realitas”, Kuliah Inaugurasi sebagai anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (APII), Komisi Kebudayaan, Universitas Pancasila, Jakarta, 24 Juli 2017.

Markham, Ian and Ibrahim M. Abu-Rabi’ (Eds), *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*, Oxford: Oneworld Publications, 2002.

Meijer, Roel (Ed.), *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement*, London: Hurst & Company, 2009.

al-Mestiry, Muhammad, *Jadal al-Ta’shil wa al-Mu’asarah fi al-Fikr al-Islamy* (Dialektika antara Tradisi dan Modernitas dalam Pemikiran Islam), Tunisia: Mansyuraat Karim al-Syarif, 2014.

Paz, Reuven, “Debates within the Family: Jihadi-Salafi Debates on Strategy, Takfir, Extremism, Suicide Bombings and the Sense of the Apocalypse” dalam Roel Meijer (Ed.), *Global Salafism: Islam’s New Religious Movements*, London: Hurst & Company, 2009.

ISBN: 978-602-361-188-1

Pokja Akademik, *Kerangka Dasar Keilmuan & Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Yogyakarta, 2006.

Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago, 1982.

Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, New York: Routledge, 2006.