

Pengantar: Prof. Dr. Ahmad Rofiq, M.A.

Penyunting: Dr. Aksin Wijaya



Abdurrohman Kasdi, Afrizal M., Ahmad Rofiq, Ahmad Jamin, Aksin Wijaya,  
Asfa Widiyanto, Gazali, Idham Kholid, Khalid Hasan Minabari, Makrum,  
Misdah, M. Galib M., Nur Ahid, Rusli, Shaumiwyaty, Sunhaji, Suparta,  
Suprpto, Surahman Amin, Syaifuddin Sabda, Tobibatussaadah,  
Umi Sumbulah, dan Zulkarnaini.

# BERISLAM DI JALUR TENGAH

Dinamika Pemikiran Keislaman  
dan Keindonesiaan Kontemporer

Percikan Pemikiran Para Direktur Pascasarjana  
PTKIN Indonesia

# BERISLAM DI JALUR TENGAH

Islam hadir dari Tuhan, dan diperuntukkan bagi manusia. Karena itu, Islam pasti berdialog dengan peradaban manusia. Di dalam setiap peradaban, ada pemikir yang berafiliasi dengan peradabannya sendiri, dan ada yang berafiliasi dengan peradaban lain. Pemikiran Islam yang lahir dari para pemikir itu mencerminkan peradaban afiliasinya. Pemikiran Islam yang lahir dari pemikir yang berafiliasi dengan peradaban Arab pasti berwajah Arab, begitu juga wajah pemikiran Islam yang lahir dari pemikir yang berafiliasi dengan peradaban Barat. Buku ini ditulis oleh para pemikir muslim yang berafiliasi dengan peradaban Indonesia, sehingga pemikiran Islam yang lahir dari mereka berwajah Indonesia, berwatak moderat, senantiasa berada di jalur tengah, dan mencerminkan keindonesiaan yang ber-Bhineka Tunggal Ika.

“Pascasarjana PTKIN memiliki peran penting dalam mengawal keislaman dan keindonesiaan secara produktif. Di samping menghasilkan ide-ide pembaharuan dalam mengkontekstualisasi Islam dalam dinamika modernitas, pascasarjana PTKIN juga telah mampu melahirkan sejumlah tokoh dan pemikiran yang kontributif dalam membangun relasi Islam dan negara secara harmonis. Buku ini menunjukkan konsistensi para direktur pascasarjana PTKIN dalam menguatkan peran dan kontribusinya itu, terutama dalam memperkuat moderatisme beragama.”

**Suwendi**

Kepala Subdit Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Direktorat PTKI, Kemenag RI



IRCISoD

Penerbit DIVA Press  
divapress01

RELIGION & SPIRITUALITY

ISBN: 978-623-7376-47-1



9 786237 378471

Harga P. Jawa Rp120.000,00

**BERISLAM  
DI JALUR  
TENGAH**

Dr. Aksin Wijaya dkk.

# BERISLAM DI JALUR TENGAH

**Jaminan Kepuasan**

Apabila Anda mendapatkan buku ini dalam keadaan cacat produksi (di luar kesengajaan kami), seperti halaman kosong atau terbalik, silakan ditukar di toko tempat Anda membeli atau langsung kepada kami dan kami akan menggantinya segera dengan buku yang bagus.



IRCiSoD

# Pengantar Penyunting

## BERISLAM DI JALUR TENGAH

Penulis: Dr. Aksin Wijaya dkk.  
Penyunting: Dr. Aksin Wijaya & A. Yusrianto Elga  
Tata Sampul: xxx  
Tata Isi: Vitrya  
Pracetak: Antini, Dwi, Wardi

Cetakan Pertama, April 2020

Penerbit  
IRCiSoD  
Sampangan Gg. Perkutut No.325-B  
Jl. Wonosari, Baturetno  
Banguntapan Yogyakarta  
Telp: (0274) 4353776, 081804374879  
Fax: (0274) 4353776  
Email: redaksi\_divapress@yahoo.com  
sekred2.divapress@gmail.com  
Blog: www.blogdivapress.com  
Website: www.divapress-online.com

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Wijaya, Aksin dkk.

*Berislam di Jalur Tengah*/Aksin Wijaya dkk.; penyunting, Aksin Wijaya & A. Yusrianto Elga-  
cet. 1-Yogyakarta: IRCiSoD, 2020

476 hlmn; 15,5 x 24 cm  
ISBN -

I. Religion & Spirituality  
II. Aksin Wijaya & A. Yusrianto Elga

I. Judul

Di setiap pertemuan tahunan para Direktur Pascasarjana PTKIN Indonesia, yang sering kali menjadi topik diskusinya adalah terkait dengan pengembangan kelembagaan ke Pascasarjana. Baru pertemuan di Pascasarjana IAIN Tulungagung (2019), para Direktur Pascasarjana itu menyinggung pengembangan dimensi keilmuan yang sejatinya dikembangkan dan ditransformasikan oleh pascasarjana. Salah satu isunya adalah bagaimana pascasarjana menawarkan pemikiran keislaman dan keindonesiaan untuk menjadi alternatif di antara sekian banyak pemikiran yang berseliweran tidak karuan di media sosial yang karena mudahnya diakses, masyarakat pun mulai mabuk agama, dan agama yang mereka minati adalah agama yang disebar oleh para penjual agama melalui media sosial.

Agama yang disebar melalui media sosial lebih diminati daripada agama yang disebar melalui lembaga pendidikan. Tokoh agama yang disebut ustadz, yang menyebarkan pemikirannya melalui media sosial, lebih dihormati daripada para ulama, kiai, doktor dan profesor yang menyebarkan pemikirannya melalui lembaga pendidikan formal, termasuk pascasarjana. Melihat fenomena itu, para Direktur Pascasarjana merasa bertanggung jawab untuk menghadapi fenomena itu, dengan menulis dan menerbitkannya dalam bentuk antologi.

Percikan pemikiran para Direktur Pascasarjana PTKIN ini penting, bukan hanya karena pascasarjana menjadi simbol keilmuan Perguruan Tinggi, tetapi juga otoritas keilmuan mereka yang pada umumnya sudah bertitel profesor, minimal diakui keparannya. Sebagai simbol otoritas keilmuan, tentu saja mereka mempunyai tanggung jawab moral dan intelektual dalam menghadapi era yang serba digital ini, yang justru memarjinalkan mereka dalam jagat pemikiran di Indonesia. Para Direktur pun menuangkan gagasan-gagasannya

tentang keislaman dan keindonesiaan dengan berbagai topik dan perspektif yang beragam sesuai bidang keilmuan mereka. Kendati tidak disebarluaskan melalui media-media sosial, seperti WhatsApp, Instagram, Facebook, dan Twitter yang serba cepat, buku antologi ini minimal bisa diakses oleh mereka yang masih merasa nyaman dengan membaca buku fisik daripada media sosial yang tidak bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya.

Sebagai penyunting, saya coba mengklasifikasi tulisan-tulisan ini menjadi lima bagian, dan masing-masing bagian terdiri dari beberapa tulisan yang setema. Bagian-bagian itu disusun berdasarkan kajian yang berkaitan dengan tempat, tema dan hal-hal yang bersifat teoretis bidang kajian al-Qur'an dan fiqh. Kendati demikian, sidang pembaca bisa memulai bacaannya dari artikel mana saja, lantaran semua artikel itu ditulis oleh penulis yang berbeda, waktu yang berbeda, untuk kasus dan tujuan yang berbeda.

Buku anatologi ini melengkapi buku antologi karya para Rektor PTKIN yang berjudul "Moderasi Beragama" yang terbit sebelumnya. Sebagaimana buku itu, buku antologi ini dimaksudkan untuk mendialogkan antara keislaman dan keindonesiaan, bukan mempertentangkan keduanya. Bahkan dengan peradaban Barat sekalipun. Inilah salah satu aspek dari moderasi beragama. Bisa dikatakan, moderasi beragama adalah agama yang bersifat dialogis dengan peradaban yang berbeda-beda. Mengapa mesti dialogis?

Jawabannya tak lain adalah karena beragama merupakan hak asasi manusia, dan Tuhan memberikan haknya kepada manusia dengan menurunkan agama tauhid dengan beragam syari'at. Tauhid sebagai hak Tuhan yang sejatinya dipegang teguh oleh manusia, ia bersifat universal, tidak mengalami perubahan; sedangkan syari'at adalah hak manusia yang sejatinya diberikan secara berbeda-beda oleh Tuhan, ia bersifat partikular dan sejatinya mengalami perubahan dan beragam keragaman. Perubahan dan keragaman itu tidak hanya berkaitan dengan "Syari'at" (S besar) yang dibawa para nabi Samawi, tetapi juga berkaitan dengan internal "syari'at" (s kecil) yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Bahkan, syari'at yang disebut terahir itu mempunyai beragam makna dan makna-maknanya bersifat dinamis dan dialogis. Sisi dinamis dan dialogis inilah yang memungkinkan syari'at Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad mampu berdialog secara kreatif dengan beragam peradaban, baik peradaban Arab, Barat maupun Indonesia.

Tulisan yang ada di dalam buku antologi ini merupakan hasil upaya para intelektual muslim Indonesia yang tergabung dalam Forum Direktur

Pascasarjana (FORDIPAS) PTKIN dalam mendialogkan Islam dengan peradaban Nusantara.

Kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak, baik Kementerian Agama dan jajarannya yang selalu memfasilitasi dan mensupport kegiatan kami, termasuk penerbitan buku ini, maupun para Direktur Pacasarjana yang meluangkan waktunya untuk menuangkan gagasan-gagasannya yang brilian, dan menghadihkannya untuk peradaban Nusantara. Terima kasih juga disampaikan kepada Penerbit IRCiSOD, Mas Edi Mulyono yang bersedia menerbitkan karya ini.

Indonesia, 30 Januari 2020

**Aksin Wijaya**  
(Penyunting)

# Kata Pengantar

## Pascasarjana PTKIN dan Kiblat Moderasi Islam

Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA.

Jumat, 3/1/2020 keluarga besar Kementerian Agama, secara serentak melakukan upacara bendera memperingati Hari Amal Bhakti Kementerian Agama ke-74 di seluruh Indonesia. Tema yang diusung cukup sederhana, akan tetapi maknanya cukup dalam dan mengena: “Umat Rukun Indonesia Maju”. Pemilihan tema tersebut, dilatari oleh kenyataan bahwa kerukunan di negeri Indonesia tercinta ini sedang dirundung keprihatinan. Sebab, meskipun tidak sampai terjadi konflik horizontal secara fisik, namun “perang wacana” di media sosial, yang terkadang sangat tidak manusiawi, susah sekali dibendung. Boleh jadi, di antaranya, ini merupakan implikasi dan imbas politik dari pilkada, khususnya Daerah Khusus Ibu Kota (DKI) Jakarta, dan juga pilpres, yang masih menyisakan “simpul-simpul” konflik tersebut.

Kekecewaan dan kekalahan dalam kontestasi politik, secara alamiah sebenarnya hal yang sangat biasa. Tak ubahnya para peserta didik saat yudisium dan menerima raport sebagai hasil evaluasi belajar mereka. Atau anak-anak yang sedang bermain, menang dan kalah adalah biasa saja. Boleh jadi, perbedaannya dalam kontestasi politik, terlalu banyak menghabiskan biaya, melibatkan jumlah sangat besar massa, apalagi sampai muncul kata-kata yang sepatutnya tidak muncul, seperti “cebong” dan “kampret”, “sontoloyo”, dan lain-lain yang sejenis, dan ini tidak pernah muncul dalam pemilu sebelumnya.

RI-1 terpilih, sudah mengkomodasi sosok yang semula menjadi “rival” dalam kontestasi pun sudah “didapuk” menjadi anggota kabinet. Ini mirip

dengan “tradisi” sebagian kampus, yang pasca suksesi rektor atau ketua, ditempuh model konsolidasi, dengan memberi posisi atau jabatan tertentu, agar tidak ada “konflik” berkelanjutan. Akan tetapi, dalam perspektif sejarah politik masa lalu, tampaknya secara perlahan, menjadi semacam “kaidah” atau “proposisi” bahwa pendukung militan yang “kecewa” atau “dikecewakan”, maka mereka cenderung menjadi “khawarij” gaya baru, yang cenderung “radikalis” dan bahkan “ekstremis”.

Tanpa bermaksud mengambil “legitimasi” terhadap munculnya paham radikalis—dan ekstremis—ini mengingatkan kita pada sosok Abdurrahman bin Muljam, yang dikenal sebagai penghafal dan pengajar al-Qur’an di masa-masa Sahabat Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah. Sosok yang semula pengikut setia Ali, akibat kecewa berat terhadap langkah politik menantu Rasulullah Saw. itu, yang mestinya sudah memenangi peperangan Shifin, namun karena setelah Muawiyah mengangkat mushaf (al-Qur’an) di ujung tombaknya meminta gencatan senjata, diselesaikan melalui *tahkim* atau arbitrase. Akibat *tahkim* atau arbitrase, akhirnya jabatan Ali sebagai khalifah, dimakzulkan dan Muawiyah dibiayai menjadi khalifah pertama Dinasti Umayyah.

Sementara itu, para direktur pascasarjana yang tergabung dalam Forum Direktur Pascasarjana PTKIN se-Indonesia—biasa disebut Fordipas—ikut ambil bagian dalam menyemai komitmen untuk terus mengusung moderasi Islam, melalui karya-karya dalam artikel-artikel yang diracik oleh sahabat saya, Dr. Aksin Wijaya, penulis yang sangat produktif, dan diberi judul “Ber-Islam di Jalur Tengah” (Percikan Pemikiran Para Direktur Pascasarjana PTKIN tentang ber-Islam di Indonesia).

Para pembaca tentu sangat maklum dan memahami bahwa konsekuensi karya antologis dan beragam variasi disiplin ilmunya, sudah tentu tidak begitu nyaman, dinikmati alur ide dan penyemaian gagasan moderasi Islam di Indonesia. Karena itu, boleh jadi dibutuhkan sedikit ekstra konsentrasi dalam menangkap makna, ide, gagasan, dan komitmen para direktur pascasarjana PTKIN se-Indonesia. Itu pun, boleh jadi karena kesibukan masing-masing direktur dengan tugas pokok dan fungsi yang melekat sebagai direktur pascasarjana, dengan beragam tantangan dan problema yang dihadapinya, belum semuanya mengirimkan artikelnya.

Selama saya menjalankan amanat teman-teman sebagai ketua Fordipas (2016–2019), secara umum memang masih berkuat pada persoalan internal. Namun, melalui karya antologis ini, diharapkan bahwa sesungguhnya ketika

asa dan obsesi untuk melakukan internasionalisasi, tampaknya masih harus banyak berhadapan dengan berbagai kebijakan yang belum menguntungkan angan dan cita internasionalisasi tersebut.

Pascasarjana yang dalam “mazhab” atau “rezim” KKNI—baca Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia—bertugas menyiapkan para lulusan yang siap menjadi pemikir, mujtahid, dan sekaligus mujahid akademik, yang siap menemukan nilai-nilai kebaruan (*novelty*) dalam karya-karya tesis dan disertasi mereka, harus tampil dengan nyali dan keberanian besar, berpikir dan melangkah *out of the box* atau melakukan pembaharuan, agar kehadiran dan keberadaan pascasarjana sebagai *kawah condrodimuko* untuk *mengejawantah* para calon akademisi yang andal, kompeten, memiliki keunggulan kompetitif, dan siap berbagi ilmu yang bisa membawa ide besar Indonesia sebagai negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia.

Pascasarjana sudah saatnya dikemas dalam “pesantren-intelektual” yang diamanati dan bertanggung jawab, untuk terus menggali, memahami, mengkritisi, dan mengamalkan ajaran al-Qur’an, Sunnah Rasulullah Saw., *turats* para ulama mujtahid terdahulu, sekaligus memiliki kesiapan kompetensi dan keterampilan untuk mencari solusi terhadap berbagai persoalan yang dihadapi bangsa ini. Indonesia yang harus menghadapi bonus demografi, bersamaan dengan perkembangan dan kemajuan *information and technology* (IT), maka Pascasarjana PTKIN se-Indonesia dituntut untuk berada di garda depan dalam ikhtiar mewujudkan Indonesia sebagai kiblat moderasi Islam dunia.

## Mitigasi dan Cegah Dini Radikalisme

Menteri Agama RI mengharapkan pada seluruh jajaran dan keluarga besar Kementerian Agama, agar terus-menerus mengabdikan pada bangsa Indonesia tercinta ini. Kita perlu menjaga kesalehan dalam beragama dan bernegara sekaligus. Apa pun agama yang dianutnya, mengajarkan kesalehan. Saleh artinya patut, selaras, dan baik. Negara menjamin kebebasan beragama pada warganya. Islam pun tidak membenarkan ada pemaksaan dalam beragama. Pasal 29 UUD 1945 menegaskan: “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Karena itu, mereka yang tidak beragama atau tidak berketuhanan, maka tidak selayaknya hidup di Indonesia.

“Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agamanya dan

kepercayaannya itu.” Pilihan agama merupakan hak prerogatif Allah, Tuhan Yang Maha Pencipta. Dalam negara Pancasila, siapa pun tidak diperkenankan melakukan propaganda anti-agama, penistaan terhadap ajaran agama dan simbol-simbol keagamaan, menyiarkan agama dengan pemaksaan, ujaran kebencian dan kekerasan terhadap pemeluk agama yang berbeda. Bahkan kebijakan pemerintah juga tidak boleh bertentangan dengan kaidah agama dan ideologi negara.

“Penguatan identitas keagamaan dan identitas kebangsaan tidak boleh dipisahkan. Dari sinilah moderasi bergama dan bernegara merupakan satu kesatuan yang tidak boleh dipisahkan,” tegas Menteri Agama. Karena itu, “Umat Rukun, Indonesia Maju”. Ini untuk menjawab adanya pola-pola pengarusutamaan “politik identitas” yang berimplikasi timbulnya kerawanan sosial atau bahkan potensi konflik sosial yang cukup memprihatinkan.

Keadaan dan keprihatinan sosial tersebut, akan terus berulang secara rutin dan periodik karena setiap ada event politik, apakah itu pemilihan umum presiden-wakil presiden, pemilu legislatif atau pemilu kepala daerah, akan terus menggelayuti bangunan kerukunan dan keharmonisan kehidupan bangsa. Ini tentu akan dapat diperburuk lagi, jika masih terus terjadi “ketimpangan” dan “ketidakadilan” dalam penegakan hukum atau “*law enforcement*” yang tampaknya masih sangat dirasakan adanya “tebang pilih” atau “pisau hukum tajam ke bawah dan tumpul ke atas.”

Jika dalam diskursus hukum digagas adanya hukum progresif, di mana menurut Prof. Satjipto Rahardjo, aparat penegak hukum disarankan tidak menjadi “robot” undang-undang, akan tetapi dalam menegakkan hukum senantiasa berorientasi pada upaya mewujudkan keadilan. Bukan saja terjebak dalam kredo kepastian hukum namun substansinya merusak nilai keadilan dalam masyarakat. Masih banyak kasus, seorang nenek-nenek memungut kayu *carang* atau batang kecil kering di hutan, kemudian ditangkap, dan dibawa ke polisi, ditahan selama tiga bulan. Ada juga hanya karena mengambil sandal jepit bekas yang sudah tidak baik, dijatuhi hukuman. Sementara para “aktor-aktor” yang seharusnya mereka itu adalah koruptor karena merayah dana trilyunan rupiah, seperti asuransi jiwa, asabri, dan lain-lain yang lagi hangat, mereka masih “nyaman-nyaman” saja dan bahkan mungkin masih menikmati gaji besar dan fasilitas negara lainnya.

Saya tidak berpretensi untuk “membenarkan” para nenek dan kakek yang melakukan “pencurian” atau “keterpaksaan” seperti di atas, yang secara nilai ekonomi sangat tidak seberapa, sebagai perbuatan yang benar. Yang

namanya mengambil barang yang bukan hak atau miliknya adalah kejahatan dan tidak bisa dibiarkan begitu saja. Akan tetapi, jika kita sepakat untuk melihat dari kaca mata dan perspektif keadilan, tentu para petinggi negara ini yang harus siap menanggung risiko dan bertanggung jawab untuk menolong dan menyelamatkan mereka.

Masih banyak sekali tugas dan tantangan yang harus digarap dan dilakukan penelitian oleh para dosen di Pascasarjana PTKI se-Indonesia, agar hasil, temuan penelitian, yang memang secara faktual dan akademik, harus dicarikan solusi melalui kebijakan oleh para pemangku kepentingan, maka kegelisahan, kegalauan, keprihatinan akademik dari para direktur, perlu mendapatkan respons dan solusi dari pejabat di negeri ini.

Arkan atau Agenda Riset Keagamaan Nasional yang dikemas dalam Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 6994/2018, untuk tahun 2018–2028, dalam konsideran pertimbangan disebutkan bahwa untuk mewujudkan Indonesia sebagai pusat destinasi studi Islam, keragaman, dan integrasi ilmu, keagamaan dan sains, diperlukan upaya peningkatan kualitas dan kuantitas riset pada perguruan tinggi keagamaan Islam yang mengintegrasikan berbagai aspek keilmuan, baik agama maupun sains yang mengikuti kemajuan global.

Karena itulah, Pascasarjana harus ambil bagian dan bertanggungjawab menjalankan misi Arkan 2018–2028, yakni 1. Melaksanakan riset keagamaan, kemasyarakatan, sains dan teknologi di Indonesia berbasis kondisi Indonesia yang akan menghasilkan publikasi dan hasil-hasil terkait; 2. Memberikan kontribusi pada pengembangan keilmuan dunia; 3. Mempengaruhi kebijakan-kebijakan pemerintah Indonesia berbasis riset dan pengetahuan; dan 4. Mengembangkan riset inovatif yang berkelanjutan.

Dalam bahasa sederhana saya, marilah kita berusaha dan berikhtiar dengan kerja keras dan kerja cerdas, menjadi orang yang saleh bergama dan bernegara. Semoga kita bisa memberikan kontribusi nyata dalam upaya mewujudkan dan membangun negara Indonesia menjadi *baladatul thayyibatun wa rabbun ghafur. Negeri yang gemah ripah loh jinawi toto tenterem kerto raharjo nir ing sambikolo, karena siraman pengampunan Tuhan Yang Maha Pengampun.*

Selamat membaca percikan-percikan pikiran para direktur pascasarjana PTKIN se-Indonesia. Selamat kepada para direktur yang “masih” sempat menulis, dan selamat pula kepada para direktur yang masih sibuk menjalankan tugas direktur dan “tidak” atau “belum” sempat meneliti. Apakah masih ada aturan, pejabat tidak boleh meneliti? Kalau masih ada,

tentu tugas Presidium Fordipas (Forum Direktur Pascasarjana) untuk “menggugat” agar asa dan obsesi “internalisasi” pascasarjana dan impian menjadi pusat studi Islam dunia dapat menjadi kenyataan. Semoga semua keluarga besar Fordipas diberi kesehatan, kesuksesan dan keberkahan. Kerja nyata, kerja bersama, bersama-sama bekerja, dan makin ikhlas beramal. *Allah yahdi ila sawai s-sabil. Waffaqana Allah ila thariqin mustaqim.*

Pascasarjana UIN Walisongo, Semarang, 31/1/2020.

## DAFTAR ISI

Pengantar Penyunting .....	5
Kata Pengantar .....	9
Pascasarjana PTKIN dan Kiblat Moderasi Islam (Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA) .....	9
Mitigasi dan Cegah Dini Radikalisme .....	11

### **BAGIAN PERTAMA: ISLAM ANTARA ARAB, BARAT DAN INDONESIA**

Islam dalam Pusaran Tiga Peradaban: Pergulatan Islam dengan Identitas ke-Arab-an, ke-Barat-an dan ke-Indonesia-an (Aksin Wijaya) .....	22
A. Pendahuluan.....	22
B. Mereposisi Kesadaran Identitas dan Epistemologi di Tengah Dominasi Peradaban Barat dan Arab .....	27
C. Berpikir Kritis-Apresiatif di Tengah Gelombang Pertarungan Pemikiran Islam di Indonesia .....	31
D. Tradisi Kritik dalam Kajian Keislaman .....	33
E. Mengkaji al-Qur'an dengan Perspektif Identitas .....	40
F. Penutup .....	44
Hadrami 'Ulamā' Network And The Strengthening Of A Shāfi'īte Fiqh In Central Sulawesi Indonesia (Rusli) .....	45
A. Introduction .....	45
B. Previous Study on Hadrami Arabs .....	47
C. Islam in Tanah Kaili .....	50
D. The Emergence of Hadrami Arabs in Tanah Kaili.....	53
E. The Role of Hadrami 'Ulamā' in Strengthening Shāfi'ī fiqh in Palu.....	58
F. Conclusion.....	63
References .....	63

Mencari Korelasi Ideologi dan Orientasi Ragam Islam di Indonesia (Nur Ahid) .....	65
A. Pendahuluan.....	65
B. Ragam Label Islam: Fundamentalisme, Puritanisme, Revivalisme dan Islamisme .....	66
C. Orientasi Ideologis Gerakan Islam di Indonesia .....	74
D. Korelasi dan Karakteristik Berbagai Gerakan Islam .....	77
E. Penutup .....	79
Merajut Kebangsaan dan Keragaman di Era Pasca-Kebenaran (Asfa Widiyanto) .....	81
A. Pendahuluan.....	81
B. Strategi Nation-Building di Negara Multi-Nasional .....	82
C. Islam, Ideologi Negara dan Nation-building .....	83
D. Nation-building dan Pluralitas: Selalu Sejalan? .....	86
E. Minoritas, Keterikatan dan Nation-Building .....	88
F. Agama, Masyarakat Sipil dan Multikulturalisme.....	91
G. Organisasi Masyarakat Sipil Islam, Nation-Building dan Multikulturalisme.....	92
H. Prospek Nation-Building dan Multikulturalisme di “Era Matinya Kepakaran” .....	94

## **BAGIAN KEDUA:**

### **PERGURUAN TINGGI, SEKOLAH DAN MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA**

Costumer Based Brand Equity: Mengukur Kekuatan Brand Lembaga Pendidikan Islam (Syaifuddin Sabda) .....	98
A. Pendahuluan.....	98
B. Brand Equity: Sebuah Basis Teori .....	102
C. Proses Memilih Perguruan Tinggi.....	106
D. Mengukur Brand Equity LPTKI.....	107
E. Penutup .....	110
Perguruan Tinggi Islam dan Masa Depan Indonesia (Afrizal M) .....	111
A. Pendahuluan.....	111
B. Indonesia, dari Kemerdekaan sampai Reformasi.....	112
C. Upaya Melemahkan Bangsa Indonesia .....	117
D. Peran Perguruan Tinggi Keagamaan Islam .....	121
E. Penutup .....	128

Istiqamah di Jalur Tengah: Penguatan Demokrasi Beragama di Pascasarjana PTKIN (Suprpto) .....	131
A. Pendahuluan.....	131
B. Moderasi Beragama: Konsepsi dan Urgensi .....	133
C. Revitalisasi Peran PTKI dalam Pengarusutamaan Moderasi Beragama .....	138
D. Tantangan Pengembangan Moderasi Beragama .....	140
E. Penutup .....	142

Peserta Didik dalam Pandangan Teori Empirisme, Naturalisme, Nativisme dan Konvergensi (Khalid Hasan Minabari) .....	143
A. Pendahuluan.....	143
B. Aliran Empirisme .....	146
C. Aliran Naturalisme.....	147
D. Aliran Nativisme .....	147
E. Aliran Konvergensi .....	148
F. Penutup .....	148

Pendidikan Islam Berbasis Adat Istiadat: Analisis Pembelajaran Studi Literatur dan Budaya Gayo pada STAIN Takengon (Shaumiwaty dan Zulkiani).....	149
A. Pendahuluan.....	149
B. Pendidikan Islam.....	151
C. Suku Gayo .....	153
D. Pembelajaran Adat Gayo pada STAIN Gajah Putih Takengon .....	157
E. Penutup .....	166

Budaya Literasi Informasi pada Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Madrasah Aliyah Negeri Kabupaten Banyumas (Sunhaji).....	167
A. Pendahuluan.....	167
B. Kerangka Teori Literasi.....	170
C. Metode Penelitian .....	175
D. Beberapa Temuan.....	176
E. Penutup .....	185

Students Instrumental Motivation: An Investigating toward English Learning of Students in Islamic Higher Education (Idham Kholid).....	187
A. Introduction .....	187
B. Method .....	191
C. Result And Discussion .....	192
D. Conclusion.....	200
References .....	202

**BAGIAN KETIGA:  
NU, ULAMA, PEREMPUAN DAN STRATEGI MENGHADAPI  
RADIKALISME DI INDONESIA**

NU dalam Perebutan Kekuasaan: Dinamika Politik Elektoral Warga Nahdliyin pada Pilpres 2019 (Makrum) .....	206
A. Pendahuluan.....	206
B. Sejarah Sikap Politik NU Pra-Reformasi.....	208
C. Konfigurasi Politik NU Pasca Reformasi.....	212
D. Kontestasi Kiai dan Tokoh Nahdliyin sebagai Politisi .....	216
E. Garis Kebijakan Politik NU dan Khittah 1926 .....	219
F. Dinamika Politik NU terhadap Garis Kebijakan NU.....	221
G. Sikap Kiai NU dan Arah Preferensi Nahdliyin di Pilpres 2019.....	224
H. Penutup .....	227
Nahdlatul Ulama, Moderasi Islam, dan Budaya Demokrasi (Ahmad Rofiq)	229
A. Pendahuluan.....	229
B. Indonesia Baru yang Kita Cita-citakan .....	231
C. Ahlussunnah wal Jamaah sebagai Metodologi Berpikir .....	237
D. NU dan Masa Depan Umat .....	239
E. Penutup .....	242
Strategi Kiai Pondok Pesantren dalam Menghadapi Ancaman Radikalisme dan Terorisme (Misdah) .....	243
A. Pendahuluan.....	243
B. Konsep Strategi.....	245
C. Paham Radikalisme dan Terorisme .....	247
D. Peran dan Fungsi Pondok Pesantren .....	249
E. Urgensi Strategi Kiai Pondok Pesantren dalam Menghadapi Ancaman Radikalisme dan Terorisme .....	250
F. Aplikasi Strategi Deradikalisasi Kiai Pondok Pesantren dalam Menghadapi Ancaman Radikalisme dan Terorisme.....	252
G. Penutup .....	253
Khilafah dan Implikasinya pada Ukhuwah Islamiyah dan Ukhuwah Basyariyah di Bangka Belitung (Suparta) .....	255
A. Pendahuluan .....	255
B. Implikasi Khilafah Islamiyah terhadap Ukhuwah Islamiyah.....	257
C. Implikasi Khilafah Islamiyah terhadap Ukhuwah Basyariyah.....	263
D. Penutup .....	274

Perempuan, Keluarga, dan Radikalisme di Indonesia (Umi Sumbulah) .....	275
A. Pendahuluan.....	275
B. Keluarga dan Tempat Persemaian Radikalisme .....	278
C. Keluarga dan Potensi Pencegahan Radikalisme .....	283
D. Mencegah Radikalisme Melalui Penguatan Ketahanan Keluarga .....	289
E. Penutup .....	300

**BAGIAN KEEMPAT:  
HUBUNGAN ANTARA UMAT BERAGAMA DALAM PANDANGAN  
AL-QUR'AN**

Studi atas Tafsir al-Bayan, Mahakarya Penafsir Indonesia T.M. Hasbi ash-Siddiqi (Surahman Amin) .....	302
A. Pendahuluan.....	302
B. Biografi T.M. Hasbi ash-Siddiqi.....	304
C. Mengenal Tafsir Al-Bayan.....	307
D. Pengaruh dan Kedudukan Tafsir al-Bayan .....	314
E. Penutup .....	316
Al-Qur'an tentang Kemajemukan Umat Manusia (Zulkarnaini) .....	317
A. Pendahuluan.....	317
B. Konsep Pluralisme .....	322
C. Kemunculan Pluralisme Agama .....	323
D. Peran Teologi.....	324
E. Kemajemukan dalam Beragama.....	325
F. Kemajemukan Budaya .....	327
G. Penutup .....	328
Toleransi dan Kerukunan Antar Umat Beragama dalam Perspektif al-Qur'an (M. Galib M.).....	331
A. Pendahuluan.....	331
B. Toleransi sebagai Prasyarat Terciptanya Kerukunan .....	333
C. Toleransi dan Kerukunan dalam Perspektif al-Qur'an .....	339
D. Implementasi Toleransi dan Kerukunan pada Masa Rasulullah Saw..	345
E. Penutup .....	352

**BAGIAN KELIMA:  
MAQASYID AL-SYARI'AH DAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM**

Reinterpretasi Teori Maqashid Al-Syari'ah dan Implementasinya dalam Kehidupan Kontemporer (Abdurrohman Kasdi) .....	354
A. Pendahuluan.....	354

B. Kerangka Teori Maqasyid al-Syari'ah.....	355
C. Biografi dan Pemikiran Imam asy-Syatibi .....	359
D. Implementasi Maqashid al-Syari'ah dalam Kehidupan Modern .....	362
E. Penutup .....	369
<b>Kontroversi Pembaruan Hukum Islam: Melacak Respons Masyarakat Muslim Indonesia terhadap Counter Legal Draft (CLD) atas KHI (Tobibatussaadah) .....</b>	
A. Pendahuluan.....	371
B. KHI dalam Konteks Sosio-Historis .....	372
C. Munculnya Counter Legal Draft (CLD): KHI Tandingan .....	376
D. Respons Masyarakat terhadap Wacana Kontroversial CLD .....	379
E. Analisis Wacana Polemik .....	387
F. Penutup .....	391
<b>Fenomenologi Ziarah sebagai Potensi Wisata Halal (Gazali) .....</b>	
A. Pendahuluan .....	393
B. Ziarah ke Makam Syekh Moehammad Yoesoef.....	395
C. Ziarah dan Wisata Halal .....	398
D. Penutup .....	400
<b>Etika Ilmiah dan Adab al-Ilm: Relasi Ilmu dan Moral dalam Perspektif Sains dan Islam (Ahmad Jamin) .....</b>	
A. Pendahuluan.....	401
B. Masalah Relasi Ilmu dan Etika/Moral .....	403
C. Prinsip yang Mendasari Ilmu Pengetahuan dalam Islam .....	406
D. Etika Ilmiah .....	407
E. Adab al-Ilm .....	410
F. Penutup .....	414
Daftar Pustaka.....	415
Biodata Para Penulis.....	441
Indeks .....	459

**BAGIAN PERTAMA:**

# **ISLAM ANTARA ARAB, BARAT DAN INDONESIA**

# Islam dalam Pusaran Tiga Peradaban: Pergulatan Islam dengan Identitas ke-Arab-an, ke-Barat-an dan ke-Indonesia-an

Aksin Wijaya

## A. Pendahuluan

Ketika mengajar dan mengisi acara seminar di berbagai forum, saya selalu memulainya dari pertanyaan-pertanyaan kritis terhadap tema-tema keislaman yang sudah dianggap mapan dan tidak boleh diotak-atik lagi, atau menyampaikan pemikiran keislaman yang tidak seperti biasanya. Terhadap hal itu, selalu muncul tuduhan bahwa pemikiran saya liberal, sekuler sebagaimana Barat. Bahkan, di beberapa lembaga pendidikan Islam modern, ada yang mem-*blacklist* buku-buku saya untuk tidak dibaca, apalagi dimiliki. Anehnya lagi, mereka yang mengambil sikap seperti itu tidak hanya para mahasiswa yang masih minim informasi keilmuannya dan masih dalam proses untuk menjadi, tetapi juga terdapat pemikir muslim yang justru pernah belajar di lembaga pendidikan modern, bahkan ke luar negeri termasuk Timur Tengah (Arab) dan Barat.

Begitu juga, Said Aqil Siradj, sebagai ketua umum PBNU, mendapat sorotan tajam akhir-akhir ini hanya karena intelektual muslim jebolan universitas Makkah dan Madinah ini menawarkan gagasan Islam Nusantara, yang substansinya sebenarnya sudah menyatu dalam urat nadi kehidupan keberagaman masyarakat Indonesia (Nusantara) terutama sejak Walisongo mendakwahkan Islam di tataran Jawa, dan dibahasakan dengan istilah Islam pribumi oleh Gus Dur. Dengan berbagai argumen yang sama sekali tidak rasional bahkan terkadang dipaksakan, sebagian pemikir muslim menolak Islam Nusantara. Bahkan, ada sebagian dari mereka yang sama sekali tidak

memahami konsep Islam Nusantara, lalu menyindir dengan nada sinis bahwa kalau ada Islam Nusantara berarti nabinya dari Nusantara, kitab sucinya dari Nusantara, dan Tuhannya dari Nusantara. Menurut mereka, Islam hanya satu, dan tidak ada nama Islam Nusantara, Islam Arab, Islam Eropa dan sebagainya.

Pengalaman pribadi dan Said Aqil Siradj ini mendorong penulis untuk mengajukan pertanyaan, mengapa demikian? Kedua pengalaman itu bisa ditarik ke dalam konteks yang lebih umum dengan melihat pelbagai pandangan keislaman para pemikir muslim Indonesia. Dalam arti, pandangan keislaman mereka yang dikaitkan dengan peradaban yang menjadi afiliasi identitasnya. Sebab, sebuah peradaban membentuk pandangan dunia orang-orang yang ada di dalamnya sehingga pemahaman keislaman mereka adalah cermin dari identitas peradaban yang membentuknya. Jika dilihat dalam konteks identitasnya, pemahaman keislaman para pemikir muslim Indonesia bisa dibagi menjadi empat kelompok utama.

*Pertama*, ada sebagian pemikir muslim Indonesia yang merasa paling berhak atas Islam, paling menguasai Islam dan menjadi front pembela Islam. Kelompok ini biasanya diwakili oleh mereka yang bangga dengan identitas Arab. Islam disamakan dengan Arab. Kalau hendak memahami dan mengamalkan Islam dengan benar, menurut mereka, kita harus merujuk pada pemikiran dan amaliah orang-orang Arab. Sebab, Muhammad adalah orang Arab, Islam turun di Arab, al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, dan bahasa Arab adalah bahasa surga.

Di antara mereka, ada orang Indonesia yang keturunan Arab, seperti Rizieq Shihab, ketua Front Pembela Islam (FPI), dan ada orang Indonesia yang keturunan Indonesia asli, seperti Ismail Yusanto, juru bicara Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Ada yang pernah pergi ke Arab, baik untuk belajar maupun bekerja, juga ada yang belum pernah pergi ke Arab, tetapi berafiliasi dengan organisasi keagamaan yang berbau Arab, seperti HTI dan FPI. Mereka tidak hanya berpikir dengan model Arab, bangga secara emosional dengan identitas Arab, tetapi juga sering kali menampilkan dirinya sebagai orang Arab, bahkan terkadang lebih Arab daripada orang Arab sendiri, walaupun hanya bajunya. Dari segi pemikiran, mereka lantas mengusung proposal pemikiran islamisasi ilmu yang dimulai dari penggunaan bahasa Arab, memberi label ilmu dengan bahasa Arab sehingga Arabisasi ilmunya lebih tampak daripada Islamisasinya, syari'atisasi perda, Pancasila dan negara.

Sejalan dengan klaimnya itu, mereka menuduh muslim non-Arab atau muslim yang tidak menampilkan diri dengan pemikiran, identitas dan perilaku yang berbau ke-Arab-Arab-an sebagai bukan muslim sejati. Jika

orang non-Arab itu adalah orang Indonesia disebutnya sebagai muslim abangan, pelaku bid'ah dan musyrik; dan jika dia adalah orang Barat disebutnya sebagai sekuler, liberal, kafir, thaghut dan jahiliyah, bahkan dinilai lebih jahiliyah daripada jahiliyah pra-Islam. Begitu juga, terhadap setiap pemikiran yang tidak berlabel istilah Arab, mereka sebut ilmu sekuler, thaghut, kafir, bid'ah dan sebagainya sembari menyingkirkannya dari ajaran Islam.

*Kedua*, ada sebagian pemikir muslim Indonesia yang merasa paling rasional, objektif dan ilmiah dalam memahami Islam. Bahkan, mereka bercita-cita untuk mengeluarkan umat Islam Indonesia dari kejumudan dan kemunduran, sembari membawanya pada kemajuan dalam segala bidang kehidupan, utamanya bidang pemikiran Islam. Kelompok ini biasanya diwakili oleh mereka yang bangga dengan identitas dan pemikiran Barat. Di antara mereka, ada orang Indonesia yang keturunan Barat, juga ada orang Indonesia asli. Ada yang pernah pergi ke Barat, baik untuk belajar maupun bekerja, juga ada yang tidak pernah pergi ke Barat, tetapi berafiliasi dengan organisasi yang berbau Barat. Barat dinilai sebagai puncak peradaban, dan setiap pemikiran yang datang dari Barat pasti hebat.

Mereka lantas menampilkan diri dengan identitas ke-Barat-Baratan, bahkan terkadang lebih Barat daripada orang Barat sendiri. Dari segi pemikiran, mereka mengusung proposal pembaharuan pemikiran keislaman yang berbau Barat, seperti sosialisme Islam, sekularisasi Islam, modernisasi Islam, Islam rasional, dan sebagainya. Pada saat yang sama, mereka menuduh orang Islam Indonesia yang tidak berpikir sosialis-marxis, sekuler, dan rasional sebagai orang yang anti pembaharuan, anti kemajuan, tradisional, tidak rasional dan membuat Islam terbelakang. Dengan gagasan-gagasannya ini, mereka berharap umat Islam Indonesia tidak terbelakang, dan bisa maju sebagaimana Barat.

*Ketiga*, ada sebagian pemikir muslim Indonesia yang hanya bertaklid kepada mazhab tertentu dalam memahami Islam. Kelompok ini diwakili oleh mereka yang selamanya beridentitas Indonesia, tetapi tidak merasa bangga dengan peradaban Indonesia. Mereka merasa rendah diri berhadapan dengan dua kelompok pemikir muslim Indonesia yang berbangga diri dengan identitas ke-Arab-an dan ke-Barat-an. Mereka mayoritas adalah asli Indonesia, selamanya hidup di Indonesia, melanjutkan studinya di Indonesia, belum pernah pergi ke Arab dan Barat, terutama untuk studi. Kelompok ini berjumlah mayoritas di Indonesia. Mereka tidak menawarkan pemikiran baru sama sekali, kecuali hanya bertaklid kepada dua mazhab lainnya, Arab dan Barat, tetapi juga tidak fanatik dengan identitas keduanya.

*Keempat*, ada sebagian pemikir muslim Indonesia yang berpikir moderat dalam memahami Islam. Kelompok ini diwakili oleh mereka yang mengaku sebagai orang Indonesia yang beragama Islam, atau orang Islam yang berbangsa Indonesia. Mereka bangga dengan identitas ke-Indonesia-annya, sembari mengapresiasi nilai-nilai positif yang dimiliki peradaban Arab dan Barat. Mereka memperkenalkan istilah Islam pribumi atau Islam Nusantara. Mereka pada umumnya adalah orang-orang yang bermazhab Sunni model Nahdlatul Ulama.

Di antara mereka, ada orang Indonesia yang keturunan Arab dan Barat, dan ada yang keturunan Indonesia asli. Ada yang pernah pergi ke Arab dan Barat, baik untuk belajar ataupun bekerja, juga ada yang tidak pergi ke luar sama sekali. Gus Dur,<sup>1</sup> Said Aqil Siradj<sup>2</sup> dan Mustofa Bisri<sup>3</sup> sebagai pemikir muslim Indonesia yang pergi ke Arab untuk tujuan belajar, tetapi tidak fanatik dengan identitas ke-Arab-an, sebaliknya berbangga diri dengan identitas ke-Indonesia-annya. Faisal Ismail adalah pemikir muslim Indonesia yang pergi ke Barat untuk tujuan belajar, dan pergi ke Arab dalam posisinya sebagai pejabat pemerintahan, Kedubes RI di Kuwait dan Bahrain, yang tetap berbangga diri dengan identitas ke-Indonesia-annya, tetapi mengapresiasi dan tidak terjebak dengan identitas Barat dan Arab.<sup>4</sup> Sahiron Syamsuddin<sup>5</sup> dan Nurkholis Setiawan<sup>6</sup> adalah contoh pemikir muslim Indonesia yang pergi ke Barat, tetapi tetap berbangga diri dengan identitas ke-Indonesia-annya, sembari mengapresiasi dan tidak fanatik dengan identitas Barat dan Arab. Nasaruddin Umar<sup>7</sup> adalah pemikir muslim Indonesia yang menghabiskan pendidikannya di Indonesia, yang berbangga diri dengan identitas ke-Indonesia-annya, tetapi tidak antipati terhadap identitas Arab dan Barat.

Jika disederhanakan, dua kelompok pertama lebih bangga dengan identitas Arab dan Barat-nya daripada identitas ke-Indonesia-annya.

<sup>1</sup> Tentang pemikiran Gus Dur, lihat tulisan saya. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

<sup>2</sup> Di antara karyanya adalah *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri* (Jakarta: Pustaka Jigajur, 1999) dan *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*, cet. ke. 4 (Jakarta: SAS Foundation dan LTN PBNU, 2012).

<sup>3</sup> Di antara karyanya *Pesan Islam Sehari-Hari* (Yogyakarta: Diva Press, 2018).

<sup>4</sup> Tentang pemikiran Faisal Ismail, lihat tulisan saya. Aksin Wijaya, *Visi Pluralis Humanis Islam Faisal Ismail*, (Yogyakarta: Dialektika, 2017).

<sup>5</sup> Di antara karyanya adalah *Tafsir Studies*, (Yogyakarta: Elsaq, 2009) dan *Hermeneutika dan Pengembangan Ulum al-Qur'an*, cet. ke. 2 (Yogyakarta: Nawasea Press, 2017).

<sup>6</sup> Di antara karyanya adalah *Tafsir Mazhab Indonesia* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2007).

<sup>7</sup> Di antara karyanya adalah *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001); *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Quanta, 2014); dan *Islam Fungsional: Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*, (Jakarta: Kompas Gramedia, 2014).

Kelompok ketiga beridentitas peradaban Indonesia, tetapi merasa inferior dalam berhadapan dengan identitas Arab dan Barat. Kelompok keempat berbangga diri dengan identitas peradaban Indonesia (Nusantara), sembari mengapresiasi secara kritis dua peradaban lainnya. Kecuali yang keempat, tiga kondisi pemikir muslim Indonesia lainnya menandakan, betapa umat Islam Indonesia mengalami krisis identitas. Sebab, mereka lebih bangga dengan identitas Arab dan Barat daripada identitas ke-Indonesia-annya. Krisis itu disebabkan oleh kolonisasi peradaban-peradaban besar yang membuat kita tidak berdaya dan merasa inferior di hadapan mereka, yakni Arab dan Barat.<sup>8</sup>

Krisis identitas mengakibatkan krisis epistemologis. Sebab, sebuah peradaban membentuk cara berpikir (epistemologi) orang-orang yang ada di dalamnya. Peradaban Arab yang dikenal dengan peradaban teks membentuk cara berpikir epistemologi bayani, peradaban Persia yang disebut peradaban hermis membentuk cara berpikir epistemologi irfani, peradaban Yunani yang disebut peradaban falsafah membentuk cara berpikir epistemologi burhani, dan peradaban Barat yang dikenal dengan peradaban rasional membentuk cara berpikir epistemologi ilmiah.<sup>9</sup>

Karena itu, superior dari sisi identitas peradaban menjadi superior secara epistemologis. Ketika seseorang berbangga diri dengan identitas peradaban Arab dan Barat, begitu juga dia akan berbangga diri dengan epistemologi kedua peradaban itu. Ketika bangga dengan cara berpikir (epistemologi) Arab dan Barat yang identitasnya superior, para pemikir Indonesia itu bukan hanya tidak bangga, tetapi juga tidak mempercayai cara berpikir (epistemologi) yang lahir dari peradaban kita sendiri yang identitasnya inferior. Bahkan, produk keilmuan yang lahir dari para pemikir

<sup>8</sup> Bahkan ke depan, kita bisa kehilangan identitas sebagai akibat globalisasi informasi dan transportasi, di mana kebudayaan dan peradaban mulai mencair dan melampaui batas-batas geografis. Orang-orang dari berbagai belahan dunia yang berasal dari peradaban yang berbeda-beda dan membawa identitasnya masing-masing bisa hidup bersama dalam satu tempat yang dikenal dengan istilah desa global (*global village*). Mereka semua hidup “tak terpisahkan” secara sosial budaya sehingga memungkinkan seseorang meniru perilaku orang lain yang berasal dari negara yang dari segi sains dan teknologi terbedakan, bahkan bisa mengubah identitas. Orang Barat bisa menjadi orang yang beridentitas ke-Timur-Tengah-an (Arab) karena dia dengan mudah mempelajari budaya Arab tanpa harus pergi ke Arab atau pergi ke Arab dalam waktu yang singkat. Begitu juga sebaliknya. Atau orang Indonesia bisa menjadi orang yang beridentitas ke-Arab-an atau ke-Barat-Barat-an dengan mempelajari budaya mereka tanpa harus pergi ke Arab dan Barat atau pergi ke Barat dan Arab. Akhirnya, dari segi sosial budaya, kita sulit membedakan antara orang-orang Barat, orang-orang Timur, dan orang-orang Indonesia. Mungkin yang bisa dibedakan dari mereka adalah ciri-ciri badaniyahnya saja, misalnya warna kulitnya, hidungnya dan postur tubuhnya.

<sup>9</sup> Adalah Muhammad Abid al-Jabiri yang mengajukan tesis seperti ini yang tersimpul dalam proyek besarnya, “Kritik Nalar Arab”.

muslim Indonesia, bukan hanya tidak dipercaya, tetapi juga dituduh bid’ah, sesat, *thaghut* dan lain sebagainya, seperti tuduhan sesat yang dialamatkan kepada Islam Nusantara. Di situlah, selain peradaban, kita sebenarnya juga terjajah secara epistemologi,<sup>10</sup> baik oleh Arab maupun Barat.

Sejalan dengan itu, tulisan ini bermaksud untuk mendekonstruksi dan mereposisi kesadaran identitas peradaban dan epistemologi yang lahir dari peradaban Indonesia (Nusantara); menawarkan cara berpikir kritik-apresiatif dan apresiatif-kritis dalam melihat identitas dan epistemologi ketiga peradaban itu; menampilkan tradisi kritik dalam kajian keislaman; serta menampilkan model-model kajian keislaman yang mencerminkan tiga identitas peradaban besar itu di Indonesia.

## B. Mereposisi Kesadaran Identitas dan Epistemologi di Tengah Dominasi Peradaban Barat dan Arab

Krisis identitas dan epistemologi para pemikir muslim Indonesia merupakan pengaruh dari dominasi pandangan dua peradaban besar, yakni peradaban Arab dan Barat yang selama ini “menjajah” negara-negara lain termasuk Indonesia. Pandangan dua peradaban besar yang bersifat kolonialis itu dijustifikasi dengan menggunakan cara berpikir dikotomis-dominatif yang merupakan watak dari peradaban besar yang hendak mendominasi peradaban-peradaban lainnya.

Di dunia Arab pra-Islam, misalnya, masyarakat Arab biasa membagi dunia atau peradaban menjadi dua kategori, yakni Arab dan non-Arab (*Ajam*) dan mereka biasa mengunggulkan peradaban Arab daripada non-Arab (*Ajam*)<sup>11</sup> sehingga orang Arab merasa bangga dengan identitas ke-Arab-annya. Begitu Islam datang, kebanggaan mereka semakin kuat bahkan merasa sebagai pilihan Tuhan karena Islam lahir di Arab, Nabi Muhammad berasal dari mereka, dan bahasa Arab adalah sebagai bahasa surga sehingga orang non-Arab pun pada akhirnya mengagumi dan menghormati orang-orang Arab. Seolah, Arab adalah Islam itu sendiri.

Begitu juga ketika menguasai dunia, Barat membagi peradaban menjadi dua kategori, yakni Barat dan non-Barat (Timur-Islam). Melalui sains dan teknologinya, peradaban Barat dinilai sebagai peradaban puncak,

<sup>10</sup> Aksin Wijaya, *Satu...*, hlm. 154.

<sup>11</sup> Khalil Abdul Karim, *al-Judzur al-Tarikhiiyah li al-Syari’ah al-Islamiyah*, cet. ke.2, (Kairo: Dar al-Mishri al-Mahrusah, 1997), hlm. 56–57.

dan mereka merasa bangga dengan peradabannya, sembari memandang rendah peradaban non-Barat, baik Negara Arab maupun bagian Timur seperti Indonesia. Bahkan, Indonesia dan negara-negara lain yang berada di luar keduanya menjadi wilayah jajahan yang pada akhirnya hanya sebagai pengekor dua peradaban besar di atas. Di sinilah krisis identitas dan epistemologi di kalangan pemikir muslim Indonesia bersemayam.

Dua peradaban besar yang sama-sama berpandangan dikotomis-dominatif itu pasti melahirkan konflik peradaban, baik di masa lalu maupun di masa depan. Seorang analis strategis terkenal dari Amerika Serikat bernama Samuel P. Huntington memprediksi di masa depan akan terjadi konflik peradaban antara Barat dengan Islam.<sup>12</sup> Prediksi itu muncul terutama setelah perang dingin antara Amerika Serikat dan Uni Soviet berakhir. Pada saat yang sama, di Iran terjadi revolusi Islam yang digerakkan oleh Ayatullah Khomeini dan berhasil menumbangkan rezim Shah Pahlevi yang sekuler dan sangat pro-Barat. Peristiwa ini dimaknai di Barat sebagai fenomena kebangkitan kembali Islam. Jika perang dingin melibatkan sesama penguasa di daratan Eropa dan menyangkut ideologi liberalisme-kapitalisme Amerika vs marxisme-komunisme Uni Soviet, pasca perang dingin konflik itu mengalami pergeseran antara Eropa dengan non-Eropa.<sup>13</sup> Non-Eropa yang dimaksud di sini adalah Islam (Arab) yang mulai mengalami kebangkitan kembali dan diprediksi menjadi ancaman serius terhadap Barat.<sup>14</sup>

Negara-negara bagian Timur, termasuk Indonesia yang menjadi wilayah jajahan kedua peradaban besar itu, tidak hanya mengalami krisis identitas di hadapan keduanya, tetapi juga mendapat imbasnya dari konflik keduanya. Karena itu, sejatinya kita mereposisi identitas kita di hadapan dua peradaban besar itu dengan cara melepaskan diri dari pengaruh pandangan dunia yang dikotomis-dominatif yang membagi peradaban dunia hanya sebatas Barat dan Timur yang selama ini mempengaruhi pandangan dunia kita dan mencerabut akar kesadaran ke-Indonesia-an kita yang juga pernah menguasai dunia. Tujuannya tentu saja agar kita juga bisa membalik kesadaran identitas kita, yakni dari kesadaran inferior ke kesadaran emansipatoris atau

superior. Untuk tujuan itu, bisa digunakan pandangan dunia yang memilah dunia ini menjadi tiga kategori utama, yakni Barat, Timur (Asia Timur dan Asia Tenggara) dan Timur Tengah (Arab).

*Pertama*, “Barat” adalah negara-negara Eropa Barat, seperti Inggris, Prancis, Belgia, Swedia, Jerman, dan seterusnya dan Amerika Serikat. Kendati letaknya di Timur, Australia secara sosiokultural juga masuk ke dalam blok Barat. *Kedua*, “Timur” meliputi negara-negara Asia, seperti Indonesia, Vietnam, Kamboja, Myanmar dan Filipina. *Ketiga*, “Timur Tengah” sebagai kategori tersendiri dari segi sosial budaya yang terpisah dari “Barat” dan “Timur” terutama negara-negara yang masyarakatnya menganut agama Islam yang menyebar di Afrika semenanjung Arabia. Negara-negara ini mempunyai sistem nilai budaya sendiri yang tentu saja berbeda antara yang satu dengan yang lain. Barat dikenal sebagai negara maju yang menjadi konstelasi dunia, sedangkan negara-negara “Timur” dan “Timur Tengah” dikenal sebagai negara terbelakang dan berkembang. Jadi, mereka “dipisah” oleh kemajuan sains dan teknologi.<sup>15</sup>

Dengan pandangan dunia yang tidak lagi bersifat dikotomis-dominatif itu (Barat dan Timur), kita menjadikan peradaban Nusantara yang merupakan bagian dari Negara Timur sebagai identitas keindonesiaan kita yang setara dengan peradaban-peradaban lain, sembari mengkritisi dan sekaligus mengapresiasi peradaban lain yang bisa membawa manfaat bagi identitas kita. Umat Islam Indonesia sejatinya bangga dengan identitas ke-Timuran tanpa bersikap merendahkan yang lain, bahkan mengakomodasi yang lain, terutama terkait dengan sains dan teknologinya atau pun budaya berpikirnya yang rasional, terbuka, toleran dan sebagainya. Jadi, di satu sisi kita mendistansiasi dengan peradaban-peradaban besar, di sisi lain mengapresiasi peradaban-peradaban tersebut.

Sebagaimana pandangan dunia yang bersifat dikotomis-dominatif, begitu juga basis epistemologinya, terutama dalam wilayah kajian keislaman. Beberapa istilah yang selalu digunakan secara dikotomis-dominatif dalam wilayah kajian keislaman adalah sekularisasi Islam model Barat dan islamisasi

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm. 131–137.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm. 131–132.

<sup>14</sup> Terdapat tiga peradaban besar yang diprediksi berpotensi mengalami benturan: *pertama*, *the western civilization*; *kedua*, *the eastern civilization* (Jepang dan China); *ketiga*, *the Islamic civilization*. Akan tetapi, tingkat resistansi peradaban yang kedua sering kali melunak terhadap yang pertama. Sebaliknya, tingkat resistansi yang cenderung menguat adalah yang ketiga terhadap yang pertama. Karena itu, yang paling mungkin terjadinya benturan adalah peradaban Islam dengan Barat. Abid Rohmanu, *Jihad dan Benturan Peradaban: Identitas Poskolonial Khaled Medhat Abou ElFadl* (Yogyakarta: QMedia, 2015), hlm. 137–138.

<sup>15</sup> Faisal Ismail, *Islam: Melacak Teks, Menguk Konteks* (Yogyakarta: Titian Wacana, 2009), hlm. 205–207.

Ilmu model Arab,<sup>16</sup> orientalis dan oksidental, <sup>17</sup> *insider* dan *outsider*<sup>18</sup> serta tradisional dan revisionis.<sup>19</sup> Selain menyisakan pertanyaan pada aspek pijakan tipologi epistemologisnya, dikotomisasi epistemologi kajian keislaman itu juga mengenyampingkan atau malah menyingkirkan posisi dan peran Islam dan para pengkaji yang berada di luar keduanya. Karena itu, walaupun masih bisa diperdebatkan, ada baiknya jika kita melepaskan diri dari dikotomi-dominasi cara berpikir itu dengan cara menggunakan pandangan epistemologis yang didasarkan pada tiga pandangan dunia di atas sehingga Islam dan para pengkaji Islam bisa dilihat dari tiga perspektif, yakni pengkaji Islam dari Arab (Timur Tengah), pengkaji Islam dari Barat dan pengkaji Islam dari Indonesia (Timur). Jika cara pandangan seperti ini yang digunakan, kajian keislaman tidak hanya dimonopoli dua peradaban besar itu, tetapi juga muncul kajian keislaman yang khas Nusantara, sebagai bagian dari peradaban “Timur”, yang merupakan Negara paling besar penganut Islamnya.

Sejalan dengan itu, masing-masing pengkaji Islam dari tiga peradaban besar itu sudah memiliki perwakilannya sendiri di Indonesia. Ada pemikir muslim Indonesia yang membawa pesan peradaban Barat dengan mengusung model Islam rasional yang diwakili Harun Nasution dan Islam sekuler yang diwakili Nurcholish Madjid dengan ide sekularisasi Islamnya; ada yang membawa pesan peradaban Arab dengan mengusung model Islam formalis yang berbau Arab yang diwakili Naquib al-Attas dengan ide islamisasi ilmunya; ada yang membawa pesan peradaban Indonesia yang diwakili Gus Dur dan Said Aqil Siradj dengan ide pribumisasi Islamnya; dan kini ada yang membawa pesan akomodatif yang mensintesa pemikiran Islam yang diusung pemikir muslim yang berafiliasi ke peradaban Barat, Arab dan Indonesia yang diwakili oleh Kuntowijoyo, Amin Abdullah dan Imam Suprayogo dengan ide integrasi Islam.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Al Makin, *Antara Barat dan Timur: Batasan, Dominasi, Relasi dan Globalisasi*, (Jakarta: Serambi, 2015).

<sup>17</sup> Edward Said, *Orientalisme*, terj. Asep Hikmat, cet. ke-4 (Bandung: Penerbit Pustaka, 2001); dan Hassan Hanafi, *Muqaddimah fi 'Ilmi al-Istighrab*, (Kairo: al-Dar al-Fanniyah, 1991).

<sup>18</sup> Fazlur Rahman, “Pendekatan terhadap Islam dalam Studi Agama” dalam (Richard Martin), *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama-agama*, terj. Zakiyuddin Baydhawy, (Yogyakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), hlm. 249–266.

<sup>19</sup> Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal*, (Bandung: Mizan, 2015).

<sup>20</sup> Sajian lengkap tentang empat kategori ini, lihat tulisan saya. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

Keempat perwakilan studi Islam itu harus ditempatkan sebagai variasi, bukan revolusi. Jika revolusi bermakna menggantikan pemikiran lama dengan pemikiran baru sehingga yang lama menjadi tidak relevan lagi untuk digunakan, maka variasi adalah tawaran pemikiran alternatif sesuai dengan situasi dan kondisi, tetapi pemikiran lama masih dianggap ada dan bisa berlaku, hanya mungkin kurang relevan dengan situasi tertentu. Yang pertama bisa disebut sebagai sebuah penasakhan pemikiran, yang kedua bisa disebut sebagai ijtihad pemikiran yang sesuai dengan kaidah “*al-hukmu yaduru ma'a illatihi, wujudan aw adaman*”. Teori penasakah pemikiran kurang relevan untuk saat ini, terutama dalam bidang ilmu sosial humaniora. Ia hanya relevan untuk bidang keilmuan alam. Yang cocok untuk bidang keilmuan sosial humaniora adalah teori variasi atau ijtihad pemikiran, sehingga beragam pemikiran keislaman yang ada tidak boleh dipertentangkan, melainkan ditempatkan sebagai sebuah dinamika dan kekayaan.

### C. Berpikir Kritis-Apresiatif di Tengah Gelombang Pertarungan Pemikiran Islam di Indonesia

Persoalannya, bagaimana sejatinya kita menyikapi para pemikir muslim Indonesia yang berbangga diri dengan identitas peradaban Arab dan Barat, dan mereka yang merasa inferior dengan identitas ke-Indonesia-annya? Atau, bagaimana sejatinya kita menghadapi perkembangan dan variasi pemikiran keislaman yang lahir dari ketiga peradaban besar itu? Pertanyaan ini menekankan pada metode berpikir yang sejatinya digunakan dalam menghadapi serbuan berbagai pemikiran keislaman yang mencerminkan identitas peradaban-peradaban. Metode berpikir ini dimaksudkan agar kita sebagai pemikir muslim Indonesia tidak tergerus pada fanatisme buta, sembari dapat meningkatkan kesadaran kita sebagai pemikir muslim Indonesia.

Begitu dekonstruksi dan reposisi identitas kedirian dan epistemologi tercapai, selanjutnya kita berpijak pada basis epistemologi peradaban kita sendiri sembari menempatkan epistemologi yang lain sebagai mitra dialog. Kita tidak boleh berpikir dan bersikap apriori dalam menerima dan menolak pemikiran yang lain. Kita perlu berpikir akomodatif dalam menghadapi pertarungan pemikiran Islam khususnya yang melibatkan peradaban-peradaban besar yang berbeda bahkan saling bertentangan itu. Di antara metode yang bisa digunakan adalah metode berpikir “kritis-apresiatif” dan

“apresiasi-kritis”. Yakni, prinsip berpikir yang menyatakan bahwa lawan dalam berpendapat adalah kawan dalam bertukar pikiran.<sup>21</sup>

Ada dua gagasan kunci yang tercermin pada metode berpikir “kritis-apresiatif” di atas: *pertama*, “lawan” dalam berpendapat adalah “kawan” dalam bertukar pikiran; *kedua*, pandangan kritis yang penuh apresiatif atau pandangan apresiatif yang penuh kritis. “Lawan” dalam berpendapat disebut sebagai “kawan” dalam bertukar pikiran. Jadi, kita tidak menempatkan “lawan” dalam berpendapat sebagai “musuh.”<sup>22</sup> Karena itu, ketika mengkritik pendapat “lawan”nya, kritik kita bukan untuk menghancurkannya, tetapi untuk bertukar pikiran. Sesuatu yang tidak baik dari “lawan”, tidak usah diambil, dan sesuatu yang baik dari “lawan” boleh dan tidak dilarang untuk diambil. Kebalikan logis dari prinsip di atas bisa dinyatakan bahwa kita menempatkan “kawan” dalam berpendapat sebagai “lawan” dalam bertukar pikiran.<sup>23</sup> Kita mengikuti pendapat “kawan” dalam berpendapat tidak secara membabi buta, melainkan mengikutinya secara kritis. Yang baik diikuti, yang tidak baik dikritisi dan tidak usah diikuti. Inilah prinsip metode berpikir “apresiasi-kritis”.

Dengan kedua metode berpikir itu, kita sejatinya bersikap kritis dan apresiatif terhadap pelbagai pandangan dunia Barat, termasuk terhadap pelbagai pemikiran Islam yang lahir dari para pemikir Barat atau pemikir yang ter-Barat-kan, sembari mengapresiasi sebagian pemikiran mereka yang sejalan dengan Islam atau yang bisa digunakan untuk meningkatkan pemahaman kita terhadap Islam itu sendiri. Begitu juga sejatinya kita bersikap “mengapresiasi secara kritis” terhadap pemikiran Islam yang lahir dari para pemikir muslim Arab (Timur Tengah) dan para pemikir muslim asal Indonesia.<sup>24</sup> Mengapa kita harus mengkritik secara apresiatif atau

mengapresiasi secara kritis ketiga model pemikiran Islam yang lahir dari ketiga peradaban besar itu?

## D. Tradisi Kritik dalam Kajian Keislaman

Kajian keislaman oleh para pengkaji Islam dari masing-masing tiga peradaban besar itu (Barat, Arab dan Indonesia) tidaklah tunggal. Ada banyak model pemikiran di dalamnya yang jika dilihat dari segi identitas pengkajinya—kendati masih diperdebatkan—bisa diklasifikasi menjadi beberapa kelompok. *Pertama*, pengkaji Islam yang beridentitas Arab meliputi: orang Arab asli dan orang non-Arab yang berafiliasi dengan identitas Arab; *kedua*, pengkaji Islam yang beridentitas Barat meliputi: orang Barat asli dan orang non-Barat yang berafiliasi dengan identitas Barat; *ketiga*, pengkaji Islam yang beridentitas Indonesia meliputi: orang Indonesia asli dan orang non-Indonesia yang berafiliasi dengan identitas Indonesia.

Jika dilihat dari metode dan ideologinya, masing-masing pengkaji Islam itu juga masih terbagi lagi menjadi beberapa tipe. *Pertama*, khusus untuk pengkaji Islam yang beridentitas Arab asli terbagi menjadi: Islam Khawariji-Wahhabi, Islam islamisme dan Islam pluralis;<sup>25</sup> *kedua*, khusus

<sup>25</sup> Tentang tipologi ini, lihat tulisan saya. Aksin wijaya, *Dari Membela Tuha ke Membela Manusia: Kritik Nalar Agamaisasi Kekerasan*: (Bandung:Mizan, 2018). Sebenarnya ada banyak tipologi yang dibuat para analis gerakan Islam di Timur Tengah. Baoullata, misalnya, membagi tiga aliran pemikiran yang berkembang di Timur Tengah dalam rangka merespons kondisi umat Islam Arab terutama sejak kealahannya terhadap Israil pada tahu 1967: *Pertama*, kelompok pemikir yang menginginkan dunia Arab lepas sama sekali dari tradisi masa lalunya karena tradisi masa lalu tidak lagi memadai bagi kehidupan era kontemporer. Kelompok ini menganjurkan agar berubah haluan dan mengambil modernitas sebagai acuan utama kehidupan mereka. Kelompok ini disebut dengan kelompok yang menawarkan wacana transformatif. Wakil-wakilnya adalah yang berhaluan Marxis, seperti Salamah Musa, Zaki Najib Mahmud, Adonis dan Shibly Shumail. *Kedua*, kelompok pemikir yang menginginkan bersikap akomodatif, dengan mereformasi tradisi yang selama ini digelutinya. Tradisi menurut mereka masih mempunyai nilai tawar yang tinggi bagi dunia Arab, tetapi ada beberapa sisi tradisi yang perlu direkonstruksi, bukan malah dibabat habis karena tidak ada negara yang bangkit dari tradisi orang lain. Pola kedua ini disebut dengan kelompok intelektual yang menawarkan wacana reformatif dengan tokoh-tokohnya: Hasan Hanafi, Muhammad Arkoun, Al-Jabiri, M. Benis, Hasyim Saleh, Abdul Kebir Katibi. *Ketiga*, kelompok pemikir yang menginginkan agar dunia Arab kembali kepada Islam murni, khususnya aliran Salaf dengan selogan “kembali kepada al-Qur’an dan hadits”. Mereka berasumsi bahwa kegagalan dunia Arab karena mereka meninggalkan al-Qur’an-hadits dan mengambil secara total tradisi dunia luar, modernitas yang bukan dari dunia Islam. Oleh karena itu, satu-satunya jalan memajukan dunia Arab adalah dengan kembali kepada sumber asasi Islam, al-Qur’an dan hadits. Kelompok ini disebut dengan kelompok ideal-totalistik dengan tokoh-tokohnya M. Ghazali, Sayyid Qutub, Anwar Jundi, Muhammad Quthb, Said Hawwa dll. Issa J. Boullota, *Dekonstruksi Tradisi, Celegar Pemikiran Arab Islam*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKIS, 2002, hlm. 4; bandingkan dengan Luthfi Assyaukanie, “Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca-Modern: Pendekatan Menuju Kritik Akal Islam”, dalam jurnal *Ulumul Qur’an*, nomor 1, vol. V 1994, hlm. 25; dan Jurnal Paramadina, Juli–Desember, 1998, hlm. 59.

<sup>21</sup> Metode ini digunakan oleh Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*, (Yogyakarta: LESFI, 2004), hlm. 32; kajian lebih lanjut tentang metode apresiasi-kritis dan kritis-apresiatif ini dapat dilihat tulisan saya yang lain. Aksin Wijaya, *Visi Pluralis-Humanis Islam Faisal Ismail* (Yogyakarta: Dialektika, 2016).

<sup>22</sup> Manusia yang beragama non-Islam pun, tegas Faisal Ismail, tidak boleh dijadikan musuh. Mereka adalah kawan. Faisal Ismail, *Dinamika Kerukunan Antarumat Beragama* (Bandung: Rosdakarya, 2014), hlm. 29.

<sup>23</sup> Istilah “kawan dalam berpendapat sebagai lawan dalam bertukar pikiran” sebenarnya tidak terdapat di dalam tulisan Faisal Ismail. Saya sendiri yang membuat istilah tersebut dan saya sematkan pada metodenya Faisal Ismail dengan mengacu pada kalimat yang terdapat di dalam kalimat “pandangan apresiatif yang penuh kritis” dan menggunakan metode berpikir “apresiatif-kritis”. Faisal Ismail, *Pijar-pijar...*, hlm. 243.

<sup>24</sup> Di antara pemikir muslim Indonesia yang mengambil sikap seperti ini adalah Faisal Ismail. Aksin Wijaya, *Visi Pluralis-Islam Faisal Ismail* (Yogyakarta: Dialektika, 2017).

untuk para pengkaji Islam yang beridentitas Barat asli terbagi menjadi Islam apologetik, Islam imperialis dan Islam akademis;<sup>26</sup> *ketiga*, khusus untuk pengkaji Islam yang beridentitas Indonesia asli terbagi menjadi beberapa tipe sesuai dengan afiliasi identitasnya. Ada pemikir muslim Indonesia asli yang lebih berafiliasi dengan identitas Barat sehingga muncullah Islam sekular; ada pemikir muslim Indonesia asli yang lebih berafiliasi dengan identitas Arab sehingga muncullah Islam formalis; ada pemikir muslim Indonesia asli yang lebih berafiliasi dengan identitas ke-Indonesia-annya maka muncullah Islam pribumi; dan ada pemikir muslim Indonesia asli yang mengakomodasi nilai-nilai positif dari semua peradaban sehingga muncullah Islam integratif.<sup>27</sup>

Tipologi pemikiran Islam dari masing-masing pemikir muslim yang beridentitas peradaban aslinya atau yang berafiliasi dengan identitas peradaban lain itu tidak hanya melahirkan perbedaan pemikiran Islam, tetapi juga muncul saling kritik di dalamnya, baik antara mereka yang berasal dari identitas peradaban yang sama, maupun antar peradaban yang berbeda. Tradisi kritik di antara mereka bisa dilihat dari empat unsur utama: *pertama*, asumsinya terhadap Islam; *kedua*, tema-tema utama kajiannya; *ketiga*, tujuan kajiannya; *keempat*, metode yang digunakan.

Para pengkaji Islam dari Arab asli dan pemikir muslim Indonesia yang beridentitas Arab, pada umumnya bertolak pada asumsi “keyakinan” bahwa Islam itu autentik. Tema-tema utama kajiannya adalah kalam, fiqh, tasawuf dan tafsir. Kajiannya bertujuan meningkatkan iman dan mengamalkannya dalam kehidupan di dunia ini agar selamat menuju akhirat, dan menggunakan metode yang direstui Tuhan, yakni Tafsir. Sementara itu, para pengkaji Islam dari Barat asli dan pemikir muslim Indonesia yang beridentitas Barat, memulai asumsinya dari “keraguan” terhadap autentisitas Islam (al-Qur’an).<sup>28</sup> Tujuan kajiannya terkadang untuk menggugat autentisitas ilahiyahnya dengan menjadikan akal empiris positif sebagai sumber dan ukuran kebenarannya. Kajiannya tidak disertai dengan komitmen untuk

<sup>26</sup> Sahiron Syamsuddin dan Nurkholis Setiawan, “Kata Pengantar Sejarah Perkembangan Kajian Orientalis tentang al-Qur’an dan Hadis dan Respon PTAI”, dalam *Orientalisme al-Qur’an dan Hadis*, (Yogyakarta: Nawasea, 2007), hlm. v; Montgomery Watt, menyebut tiga tipe: apologetik, polemik, dan cabul, Montgomery Watt, *Pengantar Studi al-Qur’an*, terj. Taufiq Adnan Amal, edisi ke-2 (Jakarta: Rajawali Press, 1995, hlm. 273; akan tetapi, menurut Thaha Hamim, pengkajian orientalis tentang Islam mengalami perkembangan dan variasi. Thaha Hamim, “Menguji Autentisitas Akademik Orientalis dalam Studi Islam”, *Jurnal Teosofi*, vol. 3, no. 2, IAIN Sunan Ampel, 2013, hlm. 419–435.

<sup>27</sup> Sajian tentang keempat epistemologi pemikiran Islam di Indonesia dapat dilihat dalam tulisan saya. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

<sup>28</sup> Mereka acap kali mengajukan pertanyaan-pertanyaan kritis: benarkah al-Qur’an itu dari Allah? Bagaimana membuktikannya? Benarkah hadits Nabi itu berasal dari Nabi Muhammad sendiri? benarkah fiqh Islam itu bersumber dari al-Qur’an dan hadits Nabi? Bisa dipercayakah kitab-kitab sejarah Nabi, seperti *sirah nabawi* karya Ibnu Ishaq dan lain sebagainya?

mengamalkannya dalam kehidupan di dunia ini, tema-tema kajiannya hampir sama dengan yang pertama, dan menggunakan metode kritik yang lahir dari luar tradisi Islam. Pengkaji Islam dari Indonesia juga mempunyai unsur kritik yang sama dengan keduanya, dan yang membedakannya adalah afiliasi dari masing-masing orang.

Dari sini bisa dipahami, dalam konteks kajian Islam, kritik itu bisa lahir dari “dalam”, yakni kalangan pemikir muslim sendiri dengan berbagai identitas afiliasinya; bisa dari “luar”, yakni para pemikir orientalis dengan berbagai afiliasi identitasnya; dan bisa dari dalam pemikir muslim sendiri yang memadukannya dengan metode dari luar.

## 1. Kritik dari *Insider*

Saya akan memulai kritik dari dalam. Kendati sumber asasinya sama, yakni al-Qur’an dan hadits, pemahaman di kalangan pemikir muslim tidak berarti tunggal dan tanpa kritik. Justru pemikiran Islam di kalangan mereka cukup beragam dan sarat kritik. Tradisi kritik dalam dunia Islam tumbuh subur pada era klasik, baik di antara pemikir muslim yang lahir dari peradaban yang sama tetapi berbeda afiliasi organisasi dan alirannya, atau antara mereka yang lahir dari peradaban yang berbeda. Kritik yang lahir dari peradaban yang sama melibatkan para pemikir yang mempunyai keahlian yang sama, seperti dalam bidang fiqh saling kritik antara empat mazhab; dalam bidang kalam (teologi) saling kritik antara intern mazhab sunni apalagi dengan muktazilah dan syi’ah, dan dalam bidang tasawuf juga terjadi saling kritik antara sufi yang berafiliasi dengan sunni dan syi’ah. Hal itu disebabkan oleh fakta bahwa mereka berafiliasi pada aliran dan organisasi keagamaan yang berbeda.

Begitu juga saling kritik antara pemikir lintas bidang keilmuan dan afiliasi peradaban. Para fuqaha dan teolog yang lahir dari peradaban Arab mengkritik para sufi dan filsuf yang lahir dari peradaban non-Arab, yakni sufi lahir dari Persia dan filsuf dari Yunani. Begitu juga sebaliknya, dua kelompok yang disebut belakangan mengkritik dua yang pertama. Atau antara teolog yang mewakili peradaban Arab dengan filsuf yang mewakili peradaban Yunani. Al-Ghazali sebagai “teolog” mengkritik para filsuf dengan karyanya, *Tahafut al-Falasifah*. Begitu juga, Ibnu Rusyd sebagai filsuf mengkritik al-Ghazali sebagai Teolog dengan karyanya, *Tahafut al-Tahafut*. Hal yang sama terjadi di era modern dan kontemporer. Saling kritik melibatkan para pemikir muslim yang berafiliasi dengan identitas peradaban yang menjadi afiliasinya,

seperti antara pemikir yang berafiliasi pada Islam Wahhabi, Islam Islamisme dan Islam pluralis.<sup>29</sup>

Pada umumnya, para pemikir muslim memulai asumsinya dari keyakinan terutama para teolog dan fuqaha, tetapi tidak berarti menafikan sama sekali pemikir muslim yang menggunakan asumsi keraguan. Kajian-kajian dari para pemikir yang menggunakan metode “keraguan” dan “kritis” bukan sesuatu yang baru dalam tradisi Islam. Jauh sebelum munculnya Rene Descartes yang dikenal sebagai bapak filsuf modern Barat dan sekaligus dikenal sebagai peletak metode keraguan dengan ungkapannya yang sangat terkenal *cogito ergo sum*,<sup>30</sup> al-Ghazali sudah menggunakan metode keraguan dalam menemukan kebenaran Islam.<sup>31</sup> Intelektual muslim yang disebut sebagai penghidup Islam dan sekaligus penghancur Islam ini menyatakan “keraguanlah yang dapat mengantarkan pada kebenaran. Seseorang yang tidak pernah meragukan, dia berarti tidak akan berpikir. Seseorang yang tidak berpikir, dia tidak akan dapat melihat. Seseorang yang tidak dapat melihat, dia akan tetap dalam kebutaan dan kesesatan”.<sup>32</sup>

Hanya saja penting dicatat bahwa keraguan yang dimaksud al-Ghazali adalah keraguan metodologis yang keraguannya bertujuan untuk menemukan kebenaran yang meyakinkan, bukan sekadar untuk keraguan itu sendiri. Dan, yang diragukan adalah metode berfikirnya.<sup>33</sup> Karena itu, keraguan metodologis mengandung pesan kritis, baik kritik wacana maupun kritik nalar (metode berpikir), terutama nalar yang dibentuk oleh budaya afiliasinya. Sebab, tidak ada manusia yang berpikir otonom dan mandiri. Setiap orang berpikir dalam kerangka afiliasi identitasnya, baik identitas peradaban, ideologi maupun metode berfikirnya. Meminjam teorinya Jabiri, pemikiran seperti ini disebut dengan istilah nalar terbentuk (*al-aql al-*

*mukawwan*)<sup>34</sup> atau nalar budaya karena nalar itu dibentuk oleh budaya tempat afiliasinya.<sup>35</sup> Karena itu, akan terjadi saling kritik antara masing-masing orang yang berbeda identitas peradaban afiliasinya sehingga pemikiran apa pun yang melibatkan masing-masing orang yang membawa identitas masing-masing menjadi dinamis, variatif, bahkan sesekali konflik. Begitu juga para pengkaji Islam yang berafiliasi pada identitas peradaban yang berbeda-beda.

## 2. Kritik dari *Outsider*

Selain saling kritik yang melibatkan para pemikir muslim itu sendiri (kritik dari dalam), kritik terhadap pemikiran Islam juga berasal dari luar (*outsider*) yang selama ini disebut orientalis dengan beragam tujuan.<sup>36</sup> Ada beberapa orientalis yang mengkaji Islam karena untuk membela keyakinannya yang banyak dikritik oleh al-Qur'an, misalnya kritik al-Qur'an terhadap konsep ketuhanan Isa al-Masih yang dikenal dengan istilah trinitas, kritik al-Qur'an terhadap klaim mereka bahwa Allah adalah Isa putra Maryam

<sup>34</sup> Al-Jabiri membagi pemikiran menjadi dua kategori: *Pertama*, pemikiran sebagai metode (alat); *kedua*, pemikiran sebagai produk (hasil). Keduanya saling berhubungan. Setiap metode (alat) melahirkan bentuk pemikiran tertentu, sebagaimana setiap produk pemikiran tertentu pasti lahir dari metode tertentu. Jika menggunakan metode kritis, hasil pemikirannya juga pasti bersifat kritis, dan jika menggunakan metode deskriptif, hasil pemikirannya pasti juga bersifat deskriptif. Menurut al-Jabiri, pemikiran sebagai nalar (metode atau alat) (*al-'aql*) terbagi menjadi dua kategori: *pertama*, nalar pembentuk (*al-'aql al-mukawwin*). Nalar kategori ini disebut dengan nalar (*al-'aql*) murni, sesuatu yang membedakan manusia dengan hewan. Semua manusia mempunyai nalar (*al-'aql*) tersebut. *Kedua*, nalar terbentuk (*al-'aql al-mukawwan*). Yang kedua ini juga disebut nalar (*al-'aql*) budaya, yakni nalar manusia yang dibentuk oleh budaya masyarakat tertentu di mana orang tersebut hidup. Budaya di sini bersifat umum, bisa berupa realitas sosial budayanya, bisa juga berupa tradisi intelektualnya. Itu berarti, terdapat hubungan relasional antara pemikiran dengan realitas sosial budaya yang melingkupinya. Karena itu, untuk mengetahui pemikiran seseorang atau aliran keagamaan tertentu, baik pemikiran dalam posisinya sebagai nalar pembentuk maupun terutama nalar terbentuk, sejatinya kita memulainya dari realitas sosial budaya yang melingkupinya. *Ibid.*, hlm. 15. Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabī* (Beyrut: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabī, 1991), hlm. 11–15.

<sup>35</sup> Nalar budaya itu kemudian dilembagakan ke dalam organisasi atau lembaga. Nalar budaya yang sudah terorganisasi itu kemudian disalurkan kepada masyarakat melalui berbagai program terutama pendidikan. Ketika sosialisasi itu berjalan massif, nalar itu pun menjadi sesuatu yang bersifat ideologis dan teologis, maka cara berpikir individu yang berada di dalam organisasi itu akan berpikir dengan mengacu pada metode berpikir organisasi tersebut yang dalam sosiologi disebut dengan istilah referensi group. Maka, orang NU berpikir dalam kerangka identitas ke-NU-annya, orang Muhammadiyah berpikir dalam kerangka identitas ke-MD-annya, orang Indonesia berpikir dalam kerangka identitas ke-Indonesia-nya, orang Arab berpikir dalam kerangka identitas ke-Arab-annya, dan orang Barat berpikir dalam kerangka identitas ke-Barat-annya.

<sup>36</sup> Ada banyak tujuan orientalis mengkaji Islam, diantaranya adalah apologetik, imperialis dan akademis. Sahiron Syamsuddin dan Nurkholis Setiawan, “Kata Pengantar Sejarah Perkembangan Kajian Orientalis tentang al-Qur'an dan Hadis dan Respon PTAI”, dalam *Orientalisme al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Nawasea, 2007), hlm. v; Montgomery Watt, menyebut tiga tipe: apologetik, polemik, dan cabul, Montgomery Watt, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Taufiq Adnan Amal, edisi ke-2 (Jakarta: Rajawali Press, 1995, hlm. 273.

<sup>29</sup> Aksin Wijaya, *Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan*, (Bandung: Mizan, 2018).

<sup>30</sup> Rene Descartes, *Maqal an Minhaj al-Ilmi*, terj. Ke bahasa Arab, Mahmud al-Khadiri (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Amah li al-Kitab, 2000); di antara intelektual muslim yang menggunakan metode keraguan Descartes adalah Thaha Husein ketika menulis autentisitas syair jahiliyah dan fungsinya dalam tafsir al-Qur'an. Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam: Membibcanag Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein dan Muhammad Abid al-Jabiri*, cet. ke 3 (Yogyakarta: Teras, 2014), hlm. 159–199.

<sup>31</sup> Saya sendiri menggunakan metode keraguan al-Ghazali ketika menulis dua buku khususnya: Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Gender*, (Yogyakarta: Magnum Pustaka, 2011); dan Aksin Wijaya, *Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis*, (Yogyakarta: LKiS, 2009).

<sup>32</sup> Al-Ghazali, *Mizan Amal*, pentahkik: Sulaiman dun-ya, (Kairo: Dar Ma'arif, cet. ke 2, 2003), hlm. 409. Sajian lengkap tentang epistemologi keraguan al-Ghazali, lihat tulisan saya. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentris*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 67–95.

<sup>33</sup> *Ibid.*, hlm. 312–337.

(al-Maidah: 17 dan 72), orang Nasrani menyebut Isa adalah putra Allah, orang Yahudi menyebut Aziz adalah putra Allah (at-Taubah: 30), menyebut ulama mereka sebagai Tuhan (at-Taubah: 31).

Ada pemikir orientalis yang mengkaji Islam dalam payung imperialisme. Mereka mengkaji Islam bukan untuk mengetahui hakikat ajaran Islam, atau untuk memahami Islam secara akademik murni, melainkan untuk memudahkan mereka menjajah umat Islam, seperti yang dilakukan oleh Snouck Hurgronje. Ada juga pemikir orientalis yang mempelajari Islam karena semangat keilmuan yang disebut kajian yang bersifat akademis. Model ini, biasanya bernuansa kritik, tetapi juga apresiatif. Bahkan, ada orientalis yang secara terang-terangan membela Islam, seperti John L. Esposito dengan karyanya yang berjudul "Political Islam: Beyond the Green Monace",<sup>37</sup> dan Wilfred Cantwell Smith ketika membahas persoalan kitab suci agama-agama dengan karyanya "What Is Scripture? A Comparative Approach"<sup>38</sup> dan "The Meaning and End of Religion".<sup>39</sup>

Kajian orientalis tentang Islam tidak hanya mempunyai tujuan yang berbeda, tetapi juga adanya saling kritik di antara mereka sendiri, juga metode dan tema yang beragam. Mereka menggunakan beragam metode dalam mengkaji al-Qur'an, di antaranya adalah skeptis, kritis dan objektif. Ada banyak tema dalam Islam yang menjadi objek kajian para pemikir Barat itu, sebagian di antaranya adalah kajian tentang sejarah dan biografi Nabi Muhammad Saw. oleh Montgomery Watt,<sup>40</sup> dan oleh Fred M. Donner;<sup>41</sup> al-Qur'an oleh Tedore Noldeke,<sup>42</sup> Althur Jeffery,<sup>43</sup> dan Richard Bell yang disempurnakan oleh Montgomery Watt;<sup>44</sup> biografi al-Qur'an oleh Bruce B.

<sup>37</sup> John L. Esposito, "Political Islam: Beyond the Green Monace" dimuat dalam jurnal *Current History*, Januari, 1995. Karya ini diterjemahkan menjadi *Kesalahpahaman Barat terhadap Islam*, terj. Sunarto, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

<sup>38</sup> Wilfred Cantwell Smith, *What Is Scripture? A Comparative Approach*. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Wilfred Cantwell Smith, *Kitab Suci Agama-Agama*, terj. Dede Iswadi (Bandung: Mizan, 2005).

<sup>39</sup> Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*. Karya ini diterjemahkan ke bahasa Indonesia. Wilfred Cantwell Smith, *Memburu Makna Agama*, terj. Landung Simatupang (Bandung: Mizan, 2004).

<sup>40</sup> Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, terj. Taufik Adnan Amal, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, Rajawali Press, 1995); dan Montgomery Watt, *Muhammad fi Makkah*, cet. ke.2, (Maroko: Dar Baidla': al-Najah al-Jadid, 2014).

<sup>41</sup> Fred M. Donner, *Muhammad and The Believers At The Orogins of Islam*. Karya ini diterjemahkan ke bahasa Indonesia dengan judul, *Muhammad dan Umat Beriman: Asal Usul Islam*, terj. Syaafaatun al-Mirzanah, (Jakarta: Gramedia, 2015).

<sup>42</sup> Tedore Noldeke, "Die Geschichte des Qorans", kemudian diterjemah ke bahasa Arab oleh Jurej Tamer, menjadi *Tarikh al-Qur'an*, (Baghdad: Mansyurat al-Jumal, 2008).

<sup>43</sup> Lihat Ibn Warraq, (editor), *The Origins of the Koran: Classic essay on Islam's Holy*, (New York:Prometheus, 1998).

<sup>44</sup> Richard Bell dan W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*. Karya ini diterjemah ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Taufiq Adnan Amal, (Jakarta: Rajawai Press, 1991)

Lawrence;<sup>45</sup> hadits dan fiqh oleh Joseph Schacht;<sup>46</sup> ilmu kalam oleh Yosev Van Ess; tasawuf oleh William C. Chittick;<sup>47</sup> filsafat Islam oleh Henry Corbin; bahasa dan sastra Arab oleh Issa J. Boullata;<sup>48</sup> dan terutama, yang menjadi studi kasus tulisan ini, tafsir al-Qur'an oleh Ignaz Ghalziher,<sup>49</sup> Jensen<sup>50</sup> dan Join Boll, dan sebagainya.

### 3. Kritik dalam Afiliasi *Insider-Outsider*

Di kalangan pemikir muslim Indonesia juga muncul saling kritik yang melibatkan para pemikir yang berafiliasi dengan peradaban yang berbeda. Ada pemikir muslim Indonesia yang memahami Islam dengan menggunakan identitas Barat sebagai afiliasi peradabannya, sembari mengkritik pemikiran Islam Indonesia sehingga lahir istilah sekularisasi Islam, seperti ditawarkan Nurcholis Madjid; ada pemikir muslim yang menggunakan identitas Arab sebagai afiliasi peradabannya, sembari mengkritik pemikiran sekularisasi Islam, dan menawarkan pemikiran islamisasi ilmu yang dipelopori Naquib al-Attas; ada pemikir muslim yang menggunakan identitas ke-Indonesia-an sebagai afiliasi peradabannya, sembari mengkritik dua yang pertama, dan menawarkan gagasan pribumisasi Islam dengan penggagasnya Abdurrahman Wahid (Gus Dur); dan ada pemikir muslim yang memadukan secara kritis-apresiatif ketiga pemikiran Islam yang lahir dari tiga identitas peradaban di atas sehingga lahir pemikiran Islam Integrasi, seperti Armahedi Mahzar, Kuntowijoyo, Amin Abdullah, Imam Suprayogo,<sup>51</sup> dan Faisal Ismail.<sup>52</sup>

<sup>45</sup> Bruce B. Lawrence, *The Qur'an Biography*. Karya ini diterjemahkan ke bahasa Indonesia tetap dengan judul aslinya, *The Qur'an Biography*, terj. Aditya Hadi Pratama, (Bandung: Semesta Inspirasi, 2008).

<sup>46</sup> Joseph Schacht, *the Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Karya ini diterjemah ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, *the Origins of Muhammadan Jurisprudence: Tentang Asal Usul Hukum Islam dan Masalah Otentisitas Sunnah*, terj. Joko Supomo, (Yogyakarta: Insan Madani, 2010); dan *an Introduction in Islamic law*. Karya ini diterjemah ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, *Pengantar Hukum Islam*, terj. Joko Supomo, (Yogyakarta: Islamika, 2003).

<sup>47</sup> William C. Cittick, *Imaginal Worlds, Ibn Arabi and The Problem of Religious Diversity*, (State University of New York [Sunni] Press, State University Plaze, AlBany, N.Y, 12246).

<sup>48</sup> Issa J. Boullata, *I'jaz al-Qur'an al-Karim 'Abra'a al-Tarikh*, (Beirut-Lebanon: Muassasah al-'Arabiyyah li al-Dirasah wa al-Nasyr, 2008).

<sup>49</sup> Gholdziher, Ignaz, *Madzahib Tafsir*, (Kairo: Maktabah al-Khanaji/Baghdad: Maktabah al-Mithna, 1955); Ignaz Ghaldziher, *al-Aqidah wa al-Syari'ah*, terj. Muhammad Yusuf Musa, (Beirut-Lebanon: Mansyurat al-Jumal, 2009).

<sup>50</sup> J.J.G. Jansen, *The Interpretation of Tha Koran in Modern Egypt*. Karya ini sudah diterjemah ke bahasa Indonesia dnegan judul, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).

<sup>51</sup> Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentris*, (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2014).

<sup>52</sup> Aksin Wijaya, *Visi Pluralis-Humanis Islam Faisal Ismail*, (Yogyakarta:Dialektika, 2017).

Sajian di atas memastikan dua hal: *pertama*, variasi kajian keislaman, baik kajian Islam oleh pemikir muslim Arab, kajian Islam oleh para pemikir orientalis (Barat), dan kajian Islam oleh para pemikir muslim Indonesia, maupun kajian keislaman oleh para pemikir muslim Indonesia yang berafiliasi dengan ketiga peradaban besar itu sebagaimana disinggung di atas. *Kedua*, tradisi kritik, baik antara para pemikir muslim yang hidup dalam identitas peradaban yang sama, misalnya antara teolog, antar fuqaha, antara para sufi, maupun antara pemikir yang hidup dalam peradaban yang berbeda, yakni peradaban Arab, Barat dan Indonesia.

## E. Mengkaji al-Qur'an dengan Perspektif Identitas

Setelah menampilkan betapa tradisi kritik sudah biasa dalam kajian keislaman, berikut ini akan disajikan contoh kajian keislaman yang melibatkan pemikir muslim Indonesia yang berafiliasi dengan ketiga peradaban tersebut. Karena banyaknya pemikir muslim Indonesia yang berafiliasi pada tiga peradaban besar itu, hanya sebagian saja yang akan disajikan dalam tulisan ini, baik yang pernah studi dan yang tidak pernah studi ke Arab dan ke Barat, dan berafiliasi dengan peradaban tertentu.<sup>53</sup> Begitu juga karena banyaknya tema kajian keislaman yang dibahas oleh mereka, tulisan ini hanya difokuskan pada kajian seputar al-Qur'an. Tujuannya adalah untuk mengkomparasikan tipe pemikiran mereka tentang al-Qur'an khususnya, dan menawarkan tipe penafsiran baru yang sesuai dengan konteks ke-Indonesia-an.<sup>54</sup>

Unsur-unsur kajian mereka tentang al-Qur'an yang hendak ditampilkan secara global dalam contoh ini adalah asumsinya tentang al-Qur'an, tujuannya dalam mengkaji al-Qur'an, metode dan teori tafsir yang digunakan, serta corak tafsirnya.

<sup>53</sup> Pemikir muslim yang berafiliasi pada ketiga peradaban di era modern itu sudah saya tulis di buku sebelumnya. Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

<sup>54</sup> Di tempat lain, saya sudah menulis kajian Islam oleh para pemikir Arab dan pemikir Indonesia dengan berbagai tipologinya, baik klasik maupun modern. Lihat, Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014); Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam: Membibcang Dialog Kritis Para Kritikus Muslim: al-Chazali, Ibnu Rusyd, Thaha Husein dan Muhammad Abid al-Jabiri*, cet. ke 3 (Yogyakarta: Teras, 2014), sedangkan tulisan saya tentang Islam Timur Tengah Modern berjudul, *"Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Nalar Agamaisasi Kekerasan* (Bandung: Mizan, 2018).

## 1. Mengkaji Al-Qur'an dengan Identitas Arab

Pemikir muslim Indonesia yang berafiliasi dengan peradaban Arab biasanya menggunakan asumsi keyakinan dalam mengkaji al-Qur'an. Mereka meyakini, al-Qur'an adalah murni wahyu Tuhan, tidak ada campur tangan manusia termasuk Nabi Muhammad Saw. Mereka berasumsi bahwa pesan Tuhan sudah ada di dalam al-Qur'an, dan tugas mufassir hanya mencari dan menggantinya melalui penafsiran. Metode yang bisa digunakan untuk itu adalah tafsir. Mereka bahkan menganggap tafsir sebagai satu-satunya metode yang absah digunakan dalam mengkaji al-Qur'an. Metode lain seperti takwil pun dikeluarkan dari keabsahan metode pemahaman terhadap al-Qur'an, apalagi yang jelas-jelas lahir dan dipopulerkan dalam tradisi pemikiran Barat dan Kristen, seperti hermeneutika, semantik, semiotika dan berbagai pendekatan yang lahir dari tradisi keilmuan Barat.

Para pemikir yang masuk ke dalam kategori ini biasanya menggunakan kaidah "*al-ibratu bi umum al-lafzi la bi khusus al-sabab*", bahwa pesan penting dari al-Qur'an terletak pada keumuman lafadnya, bukan sebab-sebab tertentu yang melahirkannya, yakni asbab nuzul dan realitas Makkah dan Madinah. Mereka meyakini, pesan Tuhan sudah ada sejak azali di dalam al-Qur'an tanpa ada proses dialogis kitab suci itu dengan realitas kehidupan, sebagaimana berbagai menu buah-buahan sudah ada di dalam kulkas tanpa adanya proses bagaimana tuan rumah membeli dan memasukkan ke dalamnya. Dengan menggunakan tafsir, mereka lebih mementingkan kebenaran tesktual al-Qur'an dengan mengacu pada kaidah-kaidah kebahasaannya, daripada pesan rasional dan kontekstualnya, baik pesan yang sesuai dengan konteks kelahirannya<sup>55</sup> maupun konteks kekiniannya.<sup>56</sup> Karena itu, muncul istilah tafsir tekstual yang biasanya diwakili oleh tafsir tahlili.

Para mufassir yang menggunakan tafsir tekstual seperti ini terbiasa melakukan klaim kebenaran mutlak sebagaimana dimaksudkan Tuhan, sembari menuduh sesat, kafir, fasik, munafik dan term-term teologis lainnya kepada pihak lain karena mereka dinilai tidak berhukum dengan hukum tuhan ketika berbeda dengan mereka. Lebih parah lagi, di antara tuduhan pihak lain tidak berhukum dengan hukum tuhan adalah ketika mereka yang

<sup>55</sup> Kajian tentang al-Qur'an sesuai konteks kelahirannya menjadi wilayah kajian tafsir nuzuli. Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016).

<sup>56</sup> Istilah tafsir al-Qur'an yang sesuai dengan konteks kekinian yang biasa disebut dengan tafsir kontekstual diperkenalkan Rahman dengan pendekatan "gerakan ganda"-nya. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of An Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 6.

disebut belakangan tidak berpolitik dengan syari'at Islam, misalnya dalam bentuk berdirinya Negara Islam, khilafah Islamiyah dan sebagainya.

## 2. Mengkaji al-Qur'an dengan Identitas Barat

Para pemikir muslim Indonesia yang berafiliasi dengan identitas Barat biasanya menggunakan asumsi keraguan dalam memahami Islam, sesuai dengan pemikir induknya.<sup>57</sup> Kendati tidak meragukan autentisitas al-Qur'an sebagaimana para pemikir Barat, mereka biasanya memahami Islam (al-Qur'an) secara rasional, kritis dan kontekstual sebagai bentuk keraguannya akan kebenaran tekstual yang diajukan oleh kategori pertama. Mereka biasanya menggunakan kaidah fiqh yang berbunyi "*al-hukmu yaduru ma'a illatihi wujudan aw adaman*", bahwa pesan al-Qur'an itu bersifat situasional dan ia mengalami perputaran sesuai dengan kondisi ada dan tidak adanya illat (sebab). Illat ini mereka pahami sebagai konteks kekinian sang mufassir sehingga mereka melakukan kontekstualisasi al-Qur'an ke dalam konteks kekinian. Mereka memilih tafsir kontekstual yang biasanya mengambil bentuk tafsir mawdu'i.

Dalam tafsir mawdu'i, mufassir memulai penafsirannya dari problem kehidupan yang mereka hadapi, lalu mencari solusi teoretisnya di dalam al-Qur'an. Mereka mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang satu tema dengan tujuan untuk menemukan pesan teoretis al-Qur'an tentang tema yang menggelisahkannya. Tafsir kategori ini biasanya bersifat dinamis dan variatif, mengikuti dinamika perkembangan zaman. Mereka menuduh kategori pertama terjebak dengan pemikiran fundamental yang mengabaikan akal, dan menuhankan teks, sembari menuduh mereka membuat umat Islam ketinggalan zaman.

Akan tetapi, tidak jarang pemikir muslim yang berafiliasi dengan identitas Barat ini terjebak pada dekontekstualisasi, yakni melepaskan al-Qur'an dari konteks teks dan konteks awal kelahirannya, dan lebih tampak konteks kekiniannya. Ketika menafsirkan al-Qur'an, yang muncul bukan pesan Tuhan yang disampaikan melalui al-Qur'an, melainkan pesan penafsir yang berselubung ideologi. Jika dia aktivis gender, yang muncul dari tafsirannya terhadap al-Qur'an tentang gender adalah ideologinya sebagai aktivis gender. Jika dia aktivis gerakan revolusioner, yang muncul dari

<sup>57</sup> Para pemikir Barat acap kali mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang bersifat meragukan dan kritis: benarkah al-Qur'an itu dari Allah? Bagaimana membuktikannya? Benarkah hadits Nabi itu berasal dari Nabi Muhammad sendiri? benarkah fiqh Islam itu bersumber dari al-Qur'an dan hadits Nabi? Keraguan yang dimaksud dalam hal ini adalah keraguan metodologis. Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

tafsirnya adalah gerakan revolusioner yang dia perjuangkan. Jika dia seorang aktivis HAM, yang muncul dari tafsirnya adalah ideologi HAM-nya. Jika dia seorang pemikir yang berafiliasi dengan peradaban Barat, yang muncul ketika menafsiri al-Qur'an adalah semangat Barat-nya yang rasional-sekuler. Jika dia berasal dari kelompok Islam radikal, tafsirnya terhadap al-Qur'an bercorak radikal.

## 3. Mengkaji al-Qur'an dengan Identitas Nusantara

Kedua model tafsir di atas melahirkan dua ekstremitas penafsiran, yakni ekstremitas teks dan ekstremitas konteks kekinian. Selain mempunyai kelebihan, yakni terikatnya pesan pada teks dan signifikansinya pada konteks kekinian, keduanya juga mempunyai kelemahan. Tafsir tekstual mereduksi pesan ilahi sebatas teks lahiriahnya, padahal pesan ilahi itu kaya akan makna (tak terbatas), sedangkan teks itu terbatas. Sebaliknya, tafsir kontekstual yang penuh dengan pesan ideologi itu sering kali menomorduakan teks, dan mengutamakan konteks kekinian yang dialami penafsir. Tidak jarang keduanya terjebak pada dekontekstualisasi karena melupakan konteks proses awal kelahirannya. Karena itulah, kita perlu menawarkan tafsir alternatif yang melibatkan proses kelahirannya yang justru dilupakan oleh dua metode tafsir sebelumnya. Tafsir kategori ini disebut tafsir kontekstual, baik model Fazlur Rahman<sup>58</sup> atau model Darwazah yang disebut tafsir nuzuli.<sup>59</sup> Tafsir ini menggunakan kaidah "*al-ibrotu bi khusus al-sabab, la bi'umum al-lafzi*", bahwa untuk memahami pesan al-Qur'an sejatinya didasarkan pada konteks kelahirannya sehingga pesan awal kitab suci umat Islam ini bisa dipahami secara objektif, lalu dari sana dilakukan kontekstualisasi ke dalam konteks kekinian.

Para pemikir muslim yang berafiliasi dengan identitas peradaban Nusantara sejatinya memadukan ketiga metode tafsir itu sehingga al-Qur'an bisa dipahami secara objektif dan subjektif sekaligus, atau tekstual dan kontekstual sekaligus, baik kontekstual dengan masa kelahirannya maupun kontekstual dengan masa kekinian di Indonesia. Metode tafsir seperti ini bercorak moderat dan akomodatif. Di satu sisi, ia bersikap apresiatif-kritis terhadap tafsir tekstual yang biasa digunakan oleh para pemikir yang berafiliasi dengan peradaban Arab, di sisi lain juga bersikap kritis-apresiatif terhadap tafsir kontekstual yang biasa digunakan oleh para pemikir muslim yang berafiliasi dengan peradaban Barat. Jika metode ini yang digunakan,

<sup>58</sup> Tentang tafsir kontekstual fazlur Rahman, lihat tulisan saya "Membedah Neomodernisme Tafsir al-Qur'an Fazlur Rahman", pengantar dalam Abid Rohmanu, *Paradigma Teoantroposentris dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam*, (Yogyakarta: IRCiSod, 2019).

<sup>59</sup> Tentang tafsir nuzuli, lihat tulisan saya. Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016).

peradaban Nusantara tetap menjadi pijakan berpikirnya dalam memahami al-Qur'an, sembari mengapresiasi nilai-nilai positif dua peradaban lainnya.

Gus Dur,<sup>60</sup> Mustofa Bisri dan Said Aqil Siradj adalah contoh pemikir muslim Indonesia yang mengenyam pendidikan Arab, tetapi tetap menjadikan Nusantara sebagai pijakan berpikirnya dan mendialogkannya dengan peradaban Arab dalam memahami Islam dan al-Qur'an; Faisal Ismail,<sup>61</sup> Sahiron Syamsuddin dan Nurkholis Setiawan adalah contoh pemikir muslim Indonesia yang mengenyam pendidikan Barat, tetapi tetap menjadikan Nusantara dan mendialogkannya dengan peradaban Barat dan Arab sebagai pijakan berpikirnya dalam memahami Islam dan al-Qur'an; dan Nazaruddin Umar adalah contoh pemikir muslim Indonesia yang mengenyam pendidikan di Indonesia dan menjadikan Nusantara dan mendialogkannya dengan peradaban Arab dan Barat sebagai pijakan berpikirnya dalam memahami Islam dan al-Qur'an.

## F. Penutup

Saat ini, banyak sarjana muslim Indonesia mengalami krisis identitas. Mereka lebih bangga dengan identitas Barat dan Arab daripada identitas ke-Indonesia-an. Mereka yang bangga dengan identitas Arab hendak melakukan arabisasi, dan mereka yang bangga dengan identitas Barat hendak melakukan pembaratan di Indonesia. Bukan hanya tidak bangga, mereka malahan menilai negatif terhadap identitas Indonesia. Begitu juga, mereka tidak bangga dan tidak percaya dengan gagasan keilmuan yang lahir dari sarjana muslim Indonesia. Ketika muncul gagasan Islam Pribumi atau Islam Nusantara, mereka bukan hanya tidak bangga dengan gagasan itu, malahan menuduh penggagasnya sebagai sesat dan menyesatkan.

Karena itu, perlu kiranya kita menanamkan kebanggaan pada identitas ke-Indonesia-an sehingga kita juga bangga dengan gagasan keilmuan yang lahir dari para sarjana muslim Indonesia. Tidak perlu mengubah identitas kita dengan identitas Arab dan Barat untuk menjadi muslim yang baik dan rasional. Dengan tetap memegang teguh identitas ke-Indonesia-an, kita bisa menjadi muslim yang baik dan rasional. Begitu juga, al-Qur'an sejatinya dikaji sesuai dengan konteks dan identitas ke-Indonesia-an sehingga ia menjadi kontekstual dengan masyarakat Indonesia.

<sup>60</sup> Karena pemikiran Gus Dur sudah saya bahas di buku yang lain, di sini tidak akan dibahas lagi. Lihat, Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

<sup>61</sup> Karena tentang Faisal Ismail sudah saya bahas di buku lain, di sini tidak akan lagi. Lihat, Aksin Wijaya, *Visi Pluralis-Humanis Islam Faisal Ismail* (Yogyakarta: Dialektika, 2017).

## Hadrami 'Ulamā' Network And The Strengthening Of A Shāfi'īte Fiqh In Central Sulawesi Indonesia

Rusli

### A. Introduction

Ethnic constructions in Indonesia can be divided into two: first, ethnic identity whose roots are derived from Indonesian territory, later known as indigenous, such as Javanese, Sundanese, Bugis, Baduy, Dayak, Asmat, and others. Second, the construction of ethnic identities whose roots of identity originate from outside Indonesia due to migration and diaspora, such as the Arabs. The Arab community in Indonesia is one of the ethnic groups that grew out of this process of migration and diaspora. The so-called "Arabs" have long, complex and diverse meanings, identities, and histories, especially in shaping the perception of the word "Arab" itself in Indonesia. Different from the widespread perception of the people, actually the "Arab" ethnic group in Indonesia cannot be called from a single ethnicity, but from various regions in the Middle East.

The "Arab" migrants in Indonesia are actually made up of various ethnic groups, coming from different countries, such as Egypt, Saudi Arabia, Iraq and Yemen. The largest and most scattered in all parts of Indonesia are those originating from the Hadramaut Peninsula. This region is now included in the territory of the Republic of Yemen, located south of the Arabian Peninsula and separated from other Arabian territories by a vast desert, known as *Rub' al-Khālī*.

*Local and Islamic Traditions*, (2017), *Measuring Madrasah Ibtidaiyah Teachers' Curriculum Orientation and Teaching Conception: A Rasch Analysis Approach*, (2016), *Inserting Local Cultures In Building Good Characters: How Are Both Culture And Character Implemented In A Higher Education Context?* (2014), dan lain-lain.

**Dr. Aksin Wijaya, SH., S.Ag, M.Ag** dilahirkan pada 1 Juli 1974 di desa Cangkreng, Kec. Lenteng, Kab. Sumenep. Saat ini berstatus sebagai dosen Jurusan Ushuluddin dan Direktur Pascasarjana IAIN Ponorogo. Menyelesaikan pendidikan dasarnya di SDN Cangkreng, Kec. Lenteng (1987) dan di Pondok Pesantren Khairul Ulum Desa Cangkreng, Kec. Lenteng, Sumenep (1980–1986); MTs. di Pondok Pesantren An-Nuqayah Guluk-Guluk, Sumenep (1989–1992); MAPK (MAN I) Jember (1992–1995); Program Sarjana (S-1) di Universitas Islam Jember (UIJ) Fakultas Hukum (1996–2001); dan di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jember Jurusan Syari'ah Program Studi Ahwal ash-Shakhsyiah (1997–2001); Program Magister (S-2) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Program Studi Agama dan Filsafat Konsentrasi Filsafat Islam (2002–2004); dan Program Doktor (S-3) juga di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2004–2008).

Beberapa penghargaan yang pernah diraihinya: wisudawan terbaik ke-3 di STAIN Jember (2001); wisudawan terbaik dan tercepat di Program S-2 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2004); penghargaan predikat *Cumlaude* pada ujian terbuka (promosi) doktor di UIN Sunan Kalijaga; penghargaan sebagai doktor ke-200 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; juara II *Thesis Award* (lomba tesis tingkat nasional di kalangan dosen PTAI) se-Indonesia yang diadakan oleh Depag RI tahun 2006, dengan judul “Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender”; dan sebagai juara II Dosen Teladan Nasional, bidang *Islamic Studies* yang diadakan oleh Kementerian Agama (Kemenag) RI, Desember 2015; dan dinobatkan sebagai peneliti terbaik ke 2 dalam *Biannual Conference on Research Result* oleh Kemenag di UIN Bandung, 2019.

Beberapa kegiatan ilmiah yang pernah diikutinya: Program *Sandwich* Penelitian Desertasi Tafsir di Mesir yang diadakan oleh Depag, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan PSQ Jakarta (Maret–Juli 2007); mengikuti kursus bahasa Arab di lembaga *Lisan al-Arabi* di Mesir (Maret–Juli 2007); mengikuti pelatihan Filologi (Studi Naskah Keagamaan) pada Puslitbang Lektur Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat, Depag RI di Jakarta (2007); mengikuti Program Post-Doktoral yang diadakan oleh Depag RI di

Mesir (2010); mengikuti program POSFI oleh Kemenag RI di Maroko (2013); dan mengikuti Program KSL oleh Kemenag RI di Maroko, (2014–2015).

Beberapa karya tulis yang dihasilkan adalah (1) *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik atas Nalar Tafsir Gender* (Safiria Insania Press Yogyakarta, 2004); (2) *Metodologi Perubahan Sosial Berbasis Participatory Action Reseach* (STAIN Ponorogo Press, 2007); (3) *Teori Interpretasi Alqur'an Ibnu Rushd: Kritik Ideologis-Hermeneutis* (LKIS Yoyakarta, 2009); (4) *Hidup Beragama: Dalam Sorotan UUD 45 dan Piagam Madinah* (STAIN Ponorogo Press, 2009); (5) *Arah Baru Studi Ulum Alqur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya* (Pustaka Pelajar Yogyakarta, 2009); (6) *Metode Kritik Filsafat Ibnu Rushd* [Terjemahan, dari judul asli *Manhaj al-Naqdi Fi Falsafah Ibnu Rushd*, karya Muhammad Atif al-Iraqi] (IRCISOD Yoyakarta, 2003); (7) *Nalar Filsafat dan Teologi Islam* [Terjemahan, dari judul asli *Al-Kasyfu an-Manahij Adillah Fi 'Aqa'id al-Millah*, Komentar Muhammad Abid al-Jabiri atas karya Ibnu Rushd] (IRCISOD Yogyakarta, 2003); (8) *Mendamaikan Agama dan Filsafat* [Terjemahan, dari judul asli *Falsafah Ibnu Rushd: Fasl al-Maqal wa al-Kasyfu*, karya Ibnu Rushd] (Philar Media dan Tsawrah Institut Yogyakarta, 2005/ edisi terbaru diterbitkan di penerbit Yogyakarta: Kalimedia, 2016); (9) *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang tak Kunjung Usai di Nusantara* (Yogyakarta: STAIN Ponorogo Press/Nadi Pustaka/ Kemenag RI, 2011/2012); (10) *Nalar Kritis Epistemologi Islam* (Yogyakarta: Nadi Pustaka/KKP, dan Teras, 2012); (11) *Jejak Pemikiran Sufisme Indonesia: Konsep Wujud dalam Tasawuf Syekh Yusuf al-Makassari* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, Nadi Pustaka dan KKP, 2012); (12) *Satu Islam, Ragam Epistemologi: dari epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014); (13) *Problematika Pemikiran Arab Kontemporer* [judul asli *Iskaliyat al-Fikri al-Arabi al-Muasyir*, karya Muhammad Abed al-Jabiri] (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015); (14) *Sejarah Kenabian: dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah*, (Bandung: Mizan, 2016); (15) *Kritik Nalar Agama* (terjemahan karya Ibnu Rushd), (Yogyakarta: Lentera, 2016); (16) *Visi Humanis-Pluralis Islam Faisal Ismail*, (Yogyakarta: Dialektika, 17); (17) *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush dalam Memahami Islam* (Yogyakarta: Magnum Pustaka, 2017); (18) *Dari Membela Tuhan ke Membela Manusia: Kritik Atas Nalar Agamaisasi Kekerasan* (Bandung: Mizan, 2018); dan (19), *Kontestasi Merebut Kebenaran Islam di Indonesia: dari Berislam secara Teologis ke Berislam secara Humanis*, (Yogyakarta: IRCISOD, 2019); dan (20) *Ragam Jalan Memahami Islam* (Yogyakarta: IRCISOD, 2019).

Tulisan artikel jurnal ilmiahnya adalah (1) “Post Nalar Normatif Islam Arab: Landasan Teoritis Penciptaan Islam ala Indonesia” (*Jurnal Religi*,

vol. 2, 2003, Fakultas Usuluddih IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta); (2) "Hermeneutika Alqur'an Ibnu Rushd" (*Jurnal Hermeneia*, vol. 3, no. 1, 2004, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta); (3) "Menghadirkan Kembali Takwil Gaya Baru: Melacak Hubungan Takwil dan Hermeneutika dalam Studi Al-Quran" (*Jurnal An-Nur*, vol. 1, 2004, STIQ Yogyakarta); (4) "Dinamika Teori-Teori Hukum Islam Menurut Wael B. Hallaq" (*Jurnal Dialogia*, vol. 2, STAIN Ponorogo, 2004); (5) "Mendiskusikan Kembali Konsep Kenabian" (*Jurnal al-Tahrir*, vol. 5, no. 2, STAIN Ponorogo, 2005); (6) "Relasi Alqur'an dan Budaya Lokal: Sebuah Tatapan Epistemologis" (*Jurnal Hermenia*, vol. 4, no. 2, Juli-Desember, 2005, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta); (7) "Memburu Pesan Damai Islam: Memotret Penolakan Gus Dur atas Fatwa MUI" (*Jurnal An-Nur*, vol. 2, no. 3, September, 2005, STIQ, Yogyakarta); (8) "Membaca Kritik Nalar Hukum Islam Khaled Abou el-Fadel" (*Jurnal Al-Adalah*, vol. 2, 2005, STAIN Jember, 2005); (9) "Moralitas Eksistensial versus Moralitas Ideal Asketik: Telaah Perbandingan antara Nietzsche dan Muhammad Iqbal" (*Jurnal Dialogia*, vol. 4, no. 1, Januari-Juni, 2006); (10) "Biarkan Alqur'an Berbicara" (resensi) (*Gatra*, no. 14 th. XII, 18 Februari 2006); (11) "Memburu Pesan Sastrawi Alqur'an" (*Jurnal JSQ*, PSQ Jakarta, 2006); (12) "Relasi Islam dan Sains" (*Jurnal Cendikia*, vol. 4, no. 1, Januari-Juni, 2006); (13) "Metode Nalar Fiqh Ikhtilaf Ibnu Rushd" (*Jurnal al-Tahrir*, vol. 5, no. 2, STAIN Ponorogo, 2007); (14) "Kebebasan Beragama: Perspektif UUD 1945 dan Piagam Madinah" (*Jurnal Dialogia*, vol. 4, no. 1, 2007); (15) "Paradigma Baru Wacana Agama: Melepaskan Agama dari Bayang-Bayang Aliran, Lembaga, dan Organisasi" (*Majalah al-Millah*, Pascasarjana UII, Yogyakarta, 2008); (16) "Kritik Nalar Ushul Fiqh: Telaah Komentar Ibnu Rushd atas Teori Ushul Fiqh Al-Ghazali" (*Jurnal Justitia*, vol. 5, no. Januari-Juni, Jurusan Syari'ah, STAIN Ponorogo, 2008); (17) "Kritik Nalar Islam: Telaah Kritis Teori Interpretasi Alqur'an Ibnu Rushd" (*Jurnal Dialogia*, STAIN Ponorogo, 2008); (18) "Telaah dan Suntingan Teks *Tuhfat Abrâr*, karya Syekh Yusuf al-Makassari" (*Jurnal Penelitian P3M, Kodifikasi*, vol.2, edisi 1, STAIN Ponorogo, 2008); (19) "Epistemologi Keraguan: Melacak Akar Keilmuan Islam Al-Ghazali" (*Jurnal Dialogia*, vol. 7, no. 2, STAIN Ponorogo, 2009); (20) "Islam Kedamaian: Memotret Pergumulan Pemikiran Islam yang Tak Kunjung Usai di Indonesia" (Orasi Ilmiah pada Wisuda S1, STAIN Ponorogo, 2009); (21) "Kritik Nalar Tafsir Syi'ri" (*Jurnal Al-Millah*, vol. X, no. 1, Pascasarjana UII, Yogyakarta, 2010); (22) "Menimbang Kembali Paradigma Filsafat Islam dalam Bangunan Keilmuan Islam Kontemporer" (*Jurnal Ulumuna*, vol. XIV, no. 1, IAIN Mataram, 2010); (23) "Eksistensial Teosentris: Musa Asy'arie" dalam, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Alqur'an*, dalam (al-Makin:

Editor), *Mazhab Kebebasan Berpikir dan Komitmen Kemanusiaan: Ulasan Pemikiran Musa Asy'arie*, (Yogyakarta: ELSAF, 2011); (24) "Argumen Kenabian Perempuan" (pengantar) karya Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat Alqur'an tentang Kenabian*, (Yogyakarta: Teras, 2012); (25) "Kritik terhadap Studi Alqur'an Kaum Liberal" (*Jurnal Dialogia*, vol. 8, no. 1, STAIN Ponorogo, 2010); (26) "Paradigma Nalar Gender: Memotret Kepemimpinan Perempuan dengan Kacamata Pendidikan Inklusif Berperspektif Gender" (*Jurnal Dialogia*, vol. 8, no. 2, STAIN Ponorogo, 2010); (27) Hermeneutika al-Qur'an: Memburu Pesan Manusiawi dalam Alqur'an," (*Jurnal Ulumuna*, vol. XIV, no. 2, IAIN Mataram, 2011); dan (28) "Indonesia Islamic Nation: Examining the Authenticity argument of Khilafah Islamiyah Law in the Context of Indonesia Islam" dalam Nurkholis dan Imas Maisarah (editor), *Conference Proceedings, Annual International Conference on Islamic Studies (IAICIS) XII* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel: 8-5 Nopember 2) ;(20129) "Nalar Kritis Pemikiran Hasyim Asy'ari (Kritik terhadap Klaim Kewalian dan Fenomena Bertarekat)", dalam *Jurnal Kontemplasi*, Jurusan Ushuluddin IAIN Tulungagung, vol. 2, Nomor.01, Agustus 2014; (30) Anthropocentrism (integration of Islam, Philosophy, and Science) *Annual International Conference on Islamic Studies (IAICIS) XII* (Samarinda: IAIN Samarinda: 2014); (31) Agama dan Resolusi Konflik dalam Masyarakat Multikultural di Indonesia, (*poster*), *Annual International Conference on Islamic Studies (IAICIS) XII* (Samarinda: IAIN Samarinda: 2014); (32) "Menelisik Peran Pesantren Tanwirul Hija di Era Global" (*Jurnal KARSA*, STAIN Pamekasan, 2016); (33) "Nalar Epistemologi Agama: Argumen Pluralisme Religius Epistemologis Abdul Karim Soroush", (*Jurnal Episteme*, vol. 11, no. 2, Desember 2016, Pascasarjana IAIN Tulungagung; (34) "an Argument of Islamic anthropocentrism: From Taklifi Reasoning to Human Right Reasoning" (disampaikan dalam *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) 2017* oleh Kemenag RI di Jakarta; dan (35) "Substantive Islam: A New Direction on the Implementation of Islamic Sharia According to Muhammad Sa'id al-Ashmawi" (disampaikan dalam seminar internasional (ICONQUHAS) atas kerjasama UIN Syahid Jakarta dengan Asosiasi Ikatan Tafsir Hadis (AIAT) Indonesia, 2017).

**Prof. Dr. Asep S. Muhtadi** adalah Guru Besar Ilmu Komunikasi UIN Sunan Gunung Djati, dilahirkan di Bandung pada tanggal 19 Juni 1961. Selepas nyantri di Pondok Pesantren Pembangunan Sumur Bandung, melanjutkan studi S1 di IAIN Sunan Gunung Djati; S2 diselesaikan pada South Asian Studies, University of Wisconsin-Madison, USA; dan S3 pada Program Studi