

# Paradigma dan gerakan Keilmuwan

*by* Martin Kustati

---

**Submission date:** 11-Dec-2019 01:28PM (UTC+0700)

**Submission ID:** 1232146445

**File name:** Isi\_Paradigma\_Gerakan\_Keilmuan\_Watermark.pdf (2.08M)

**Word count:** 21734

**Character count:** 180364

**PARADIGMA  
DAN GERAKAN  
KEILMUAN  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**

1

PRENADAMEDIA GROUP

PRENADAMEDIA GROUP

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

**Kutipan Pasal 113**

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

**PARADIGMA  
DAN GERAKAN  
KEILMUAN  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**

PRENADAMEDIA GROUP

**Dr. H. Eka Putra Wirman, Lc., M.A.**



**PARADIGMA DAN GERAKAN KEILMUAN  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
Edisi Pertama**

Copyright © 2019

ISBN 978-623-218-322-3  
ISBN (E) 978-623-218-323-0  
14 x 20.5 cm  
xvi, 114 hlm.  
Cetakan ke-1, Oktober 2019

**Kencana. 2019.1137**

**Penulis**

Dr. H. Eka Putra Wirman, Lc., M.A.

**Desain Sampul**

Irfan Fahmi

**Tata Letak**

Lintang N./Arshinta Tifiri

**1**

**Penerbit**

**PRENADAMEDIA GROUP  
(Divisi Kencana)**

Jl. Tamba Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220

Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134

e-mail: [pmg@prenadamedia.com](mailto:pmg@prenadamedia.com)

[www.prenadamedia.com](http://www.prenadamedia.com)

**INDONESIA**

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,  
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

## KATA PENGANTAR

**D**alam lanskap sejarah peradaban Islam, abad pertengahan selalu dijadikan sebagai periode terbaik sepanjang lintasan sejarah yang dilalui hingga sekarang. Pada masa itu, terjadi dinamika keilmuan yang sangat mengagumkan, di mana ulama Islam mampu membuka dan menjelajah di berbagai ruang keilmuan, baik agama maupun umum. Di masa itu, ulama-ulama ensiklopedi yang menguasai berbagai bidang ilmu lahir dan menghasilkan banyak karya otoritatif. Di masa itu, forum-forum kajian dan diskusi sangat marak dan mudah ditemukan. Temuan-temuan baru senantiasa menjadi perbincangan dan perdebatan, sehingga perkembangan ilmu pun bergerak dengan sangat pesat. Tidak heran, jika mayoritas pengkaji sejarah melabeli masa itu dengan masa keemasan "*the golden age*".

Beberapa abad kemudian, penguasaan ilmu umat Islam bergerak menuju stagnasi. Salah satu faktor penyebab yang diidentifikasi oleh para pengkaji adalah tertutupnya pintu ijtihad di kalangan ilmuwan Muslim. Para ilmuwan Muslim mulai menjadi tekstual dan anti dengan perkembangan ilmu yang senantiasa menuntut kontekstualitas. Sementara dalam peradaban Barat, kondisi berbalik tersaji ke penjuru dunia. Barat berhasil mengembangkan keilmuan mereka dengan pesat. Dalam hitungan kurun, gerak keilmuan Barat telah sampai kepada wilayah peradaban Islam. Pada

titik ini, kalangan intelektual Muslim mulai khawatir dengan ke-tercemaran akidah disebabkan penyebaran dan pembelajaran ilmu yang cenderung dianggap ateistik dan sekuler tersebut.

Merespons fenomena itu, beberapa intelektual Muslim mulai muncul menawarkan solusi. Muhammad Iqbal, Sayyed Hossen Nasr, Naquib Al-Attas, dan Ismail Raji' Al-Faruqi adalah segelintir dari banyaknya intelektual yang mengemukakan ide islamisasi ilmu sebagai gagasan solutif. Para intelektual tersebut mengemukakan konsep keilmuan yang didasari oleh prinsip-prinsip dan nilai-nilai Islam yang dapat membuat sebuah konstruksi ilmu tidak menjadi ateistik dan ke<sup>11</sup>ng dari spirit Ilahiah. Masing-masing intelektual menguraikan konsep yang berbeda, namun tetap dengan tujuan yang sama, yaitu membangun konstruksi keilmuan berbasis nilai-nilai Islam yang khas dan spesifik.

Di Indonesia, gagasan islamisasi ilmu yang direspons oleh berbagai intelektual juga berkembang, namun dengan beberapa narsi yang berbeda. Kuntowijoyo, Mulyadhi Kartanegara, dan Amin Abdullah adalah beberapa di antara kalangan intelektual yang intens mengkaji bidang tersebut. Di antara upaya kajian yang mereka lakukan adalah dengan melalui gagasan integrasi ilmu, sehingga terdapat kendaraan yang jelas untuk mencapai tujuan. Secara konkret, transformasi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) adalah manifestasi dari gagasan integrasi ilmu tersebut.

Penuangan gagasan integrasi ilmu dapat dilihat pada visi masing-masing UIN, di mana faktor utama yang menjadi alasan transformasi adalah upaya koneksitas antarberbagai ilmu dan pengetahuan. Dengan mandat yang lebih luas, UIN mengemban misi mendamaikan ilmu Islam dan sains modern Barat. Hir<sup>3</sup>ga tidak heran dengan adanya transformasi tersebut, UIN mulai membuka program studi dan fakultas umum seperti kedokteran, sains, teknologi, dan lain-lain. Semua upaya tersebut adalah untuk mewujudkan visi besar tersebut.

Dalam realitanya, meski semua UIN mengemban misi yang sama, namun terdapat perbedaan dalam paradigma dan model



keilmuan yang diterapkan. Masing-masing UIN memiliki konsep integrasi ilmu Islam dan sains yang spesifik, sehingga proses pendidikan di masing-masing UIN tersebut juga akan menghasilkan buah yang khas antara satu UIN dengan lainnya. Salah satu bentuk penerjemahan perbedaan tersebut adalah dalam perumusan metafora keilmuan, di mana kini dikenal metafora jaring laba-laba, pohon ilmu, roda ilmu, dan lain sebagainya. Semua metafora tersebut melambangkan sisi ontologi, epistemologi, dan aksiologi spesifik yang dikembangkan oleh masing-masing UIN yang ada.

Adanya kenyataan spesifikasi paradigma dan model keilmuan di berbagai UIN tersebut menjadi titik tolak pembahasan buku 71. Buku ini mengemukakan paradigma dan model keilmuan di UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, UIN Mataram, dan UIN Imam Bonjol Padang yang disahkan sebagai universitas oleh menteri agama pada tahun 2017. Dalam aspek periodisasi dan generasi, tiga UIN tersebut merupakan bagian dari generasi terakhir dari lima gelombang transformasi IAIN menjadi UIN. Hal ini tentu menjadi tantangan bagi UIN-UIN tersebut untuk mengajukan formulasi keilmuan integralistik termutakhir yang distingtif dengan UIN-UIN yang telah ada sebelumnya.

Buku ini memaparkan kekhasan dan distingsi paradigma dan model keilmuan ketiga UIN tersebut. Penulis mendeskripsikan latar historis dan spirit transformasi menjadi UIN, karakteristik paradigma dan metafora keilmuan, serta kelebihan dan kekurangan paradigma keilmuan yang telah dirumuskan tersebut. Telaah secara objektif terhadap ketiga UIN tersebut diharapkan mampu memberi kontribusi bagi pengembangan perguruan tinggi Islam dan menyadarkan kita semua bahwa aktivitas keilmuan tidak mengenal kata berhenti dan selalu menuntut pembaruan.





PRENADAMEDIA GROUP

# DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	ix
<b>BAB 1</b> DINAMIKA KONSEP ISLAMISASI ILMU DI KALANGAN INTELEKTUAL MUSLIM	1
A. Gagasan Awal Islamisasi Ilmu	1
B. Respons Intelektual Muslim Terhadap Sains Modern Barat	11
1. Kelompok Restorasionis ( <i>Restorationist Line</i> )	12
2. Kelompok Rekonstruksionis ( <i>Recontructionist Line</i> )	14
3. Kelompok Pragmatis ( <i>Pragmatist Line</i> )	16
<b>BAB 2</b> DINAMIKA KONSEP ISLAMISASI ILMU DI INDONESIA DAN LAHIRNYA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI	21
A. Islamisasi Ilmu di Kalangan Intelektual Muslim Indonesia	21
B. Lahirnya Universitas Islam Negeri sebagai Pengejawantahan Islamisasi Ilmu di Indonesia	25
C. Paradigma dan Model Keilmuan Beberapa Universitas Islam Negeri di Indonesia	28

1. “Integrasi” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 15 28
2. “Integrasi-Interkoneksi” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 28
3. “Integrasi” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang 29
4. “Integrasi” UIN Sunan Gunung Djati Bandung 30
5. “Integrasi-Interkoneksi” UIN Alauddin Makassar 31
6. “Integratif-Multidisipliner” UIN Sunan Ampel Surabaya 32
7. “Holistik-Integratif” UIN Raden Fatah Palembang 33
8. “*Unity of Sciences*” UIN Walisongo Semarang 35

**BAB 3 PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN UIN SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN 37**

- A. Sejarah Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten 37
- B. Paradigma Keilmuan Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten 12 41
- C. Metafora Keilmuan Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten 50
- D. Kelebihan dan Kelemahan Paradigma Keilmuan Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten 91 52

**BAB 4 PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM 55**

- A. Sejarah Universitas Islam Negeri Mataram 55
- B. Paradigma Keilmuan Universitas Islam Negeri Mataram 57
- C. Metafora Keilmuan Universitas Islam Negeri Mataram 64



	D. Kelebihan dan Kelemahan Paradigma Keilmuan Universitas Islam Negeri Mataram	73
<b>BAB 5</b>	<b>4 PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG</b>	<b>79</b>
	A. Sejarah Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang <b>6</b>	79
	B. Paradigma Keilmuan Universitas Islam Negeri Imam Bonjo <b>6</b> adang	80
	C. Metafora Keilmuan Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	88
	D. Kelebihan dan Kelemahan Paradigma Keilmuan Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	99
<b>BAB 6</b>	<b>PENUTUP</b>	<b>103</b>
	<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	<b>107</b>
	<b>TENTANG PENULIS</b>	<b>113</b>



PRENADAMEDIA GROUP

## DAFTAR FIGURA

Figura 2.1.	Metafora Jaring Laba-Laba Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta	29
Figura 2.2.	Metafora Pohon Ilmu Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang	30
Figura 2.3.	Metafora Roda Ilmu Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung	31
Figura 2.4.	Metafora Sel Cemara Ilmu Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar	32
Figura 2.5.	Metafora Menara Kembar Tersambung Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya	33
Figura 2.6.	Metafora Rumah Ilmu Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang	34
Figura 2.7.	Metafora Intan Berlian Ilmu Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang	35
Figura 3.1.	Alur Penyatuan Ilmu Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi	45

Figura 3.2.	Metafora Spiral Nebula UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten	50
Figura 4.1.	Metafora Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	65
Figura 4.2.	Sketsa Awal Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	67
Figura 4.3.	Sketsa Delapan Sudut Rumpun Ilmu Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	68
Figura 4.4.	Sketsa Integrasi Ilmu Berbasis Al-Qur'an dan Sunnah Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	68
Figura 4.5.	Sketsa Distingsi Struktur Berpikir Ilmiah Universitas Islam Negeri Mataram dan Struktur Berpikir Ilmiah Sekuler	69
Figura 4.6.	Sketsa Lapis Kedua Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	70
Figura 4.7.	Sketsa Lapis Ketiga Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	71
Figura 4.8.	Sketsa Lapis Keempat Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	72
Figura 4.9.	Sketsa Lengkap Metafora Horizon Ilmu Universitas Islam Negeri Mataram	73
Figura 5.1.	6 Metafora Sarang Lebah Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	89
Figura 5.2.	6 Eksagonal Kerangka Keilmuan Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	91
Figura 5.3.	6 Eksagonal Ontologi Keilmuan Islam Nusantara Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	93
Figura 5.4.	Heksagonal Epistemologi Keilmuan Islam 6 Nusantara Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	94
Figura 5.5.	6 Eksagonal Aksiologi Keilmuan Islam Nusantara Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	95



Figura 5.6.	Heksagonal Karakter Akademis Keilmuan Islam Nusantara Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	96
Figura 5.7.	Heksagonal Pilar Akademis Keilmuan Islam Keilmuan Nusantara Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	97
Figura 5.8.	Heksagonal Etika Akademis Keilmuan Islam Keilmuan Nusantara Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang	98

PRENADAMEDIA GROUP





PRENADAMEDIA GROUP

# DINAMIKA KONSEP ISLAMISASI ILMU DI KALANGAN INTELEKTUAL MUSLIM

# 1

## A. GAGASAN AWAL ISLAMISASI ILMU

Pada abad pertengahan, tepatnya masa kekhalifahan dinasti Abbasiyah, penguasaan ilmu umat Islam mencapai puncak kejayaannya. Beberapa peneliti menyebut masa ini sebagai *'ashr al-izdihar* “masa kejayaan” dan *al-'ashr al-dzahabi* ‘masa keemasan’ (Asy'ari, 2018: 2). Di masa inilah nama-nama ilmuwan seperti Ibnu Sina dan Ibnu Rusyd terkenal ke pelosok dunia karena keahlian yang mendalam dalam keilmuan yang mereka geluti. Islam memiliki otoritas keilmuan yang lengkap, baik dari sisi ilmu agama, maupun ilmu umum.

Ada banyak faktor yang membuat masa tersebut menjadi simbol bagi kemajuan keilmuan Islam, di antara yang terpenting adalah adanya aktivitas keilmuan yang intens, seperti penerjemahan buku, forum diskusi (*majlis al-'ilm*), dan eksistensi *bayt al-hikmah* sebagai “rumah ilmu” (Hasan, 1989: 33). Pada masa yang sama, terjadi transmisi keilmuan dari dunia Islam menuju Barat. Barat secara perlahan mencoba untuk menggali ilmu dari peradaban Islam dan dikembangkan di wilayah mereka. Bagir (1989: 55) me-

nyebutkan peristiwa transmisi ini terjadi dalam beberapa tahap. *Pertama*, tahap datangnya para sarjana Barat untuk melakukan perjalanan dan kajian-kajian secara individu. Sarjana-sarjana Barat tersebut dapat belajar banyak dari ilmuwan Islam dan mulai mengembangkan keilmuan yang diperoleh di wilayah mereka. *Kedua*, didirikannya pusat-pusat keilmuan seperti universitas di Barat yang menerapkan metode pembelajaran yang sama dengan Islam. *Ketiga*, penyebaran hasil belajar di universitas-universitas ke berbagai wilayah di Barat seperti Perancis, Italia, Inggris, dan Jerman.

Transmisi keilmuan ini membawa pengaruh sangat besar bagi peradaban Barat yang kala itu sedang mengalami kemunduran “*dark age*”. Pencerahan yang dilakukan dengan meminjam ilmu dari dunia Islam tersebut telah menginspirasi lahirnya pergerakan-pergerakan besar yang mengubah wajah peradaban di dunia Barat hingga saat ini. Yatim (2000: 110) secara jelas menyebutkan bahwa adanya peristiwa Renaisans pada abad ke-14, reformasi gereja pada kurun waktu abad ke-16, gerakan rasionalisme pada abad ke-17, serta revolusi industri pada abad ke-18 merupakan dampak langsung dari pencerahan yang dilakukan ilmuwan Barat sebagai hasil dari transformasi ilmu pengetahuan dari para ilmuwan Muslim sebelumnya.

Pada masa kemajuan sains Barat tersebut, penguasaan ilmu umat Islam mengalami stagnasi. Banyaknya peperangan dan perebutan kekuasaan antara kerajaan-kerajaan Islam membuat negeri-negeri Muslim mengalami kelemahan dalam berbagai aspek. Kondisi ini diperparah dengan runtuhnya kerajaan-kerajaan besar Islam, sehingga membuat suasana tidak kondusif bagi perkembangan ilmu pengetahuan. Keadaan yang tidak menentu ini menjadi momentum bagi munculnya ajakan kepada kehidupan kebatinan dalam bentuk *zawiyah-zawiyah* dan aliran tarekat. Semua faktor ini pada akhirnya bermuara pada ketertinggalan umat Islam dalam aspek keilmuan.

Di awal abad ke-19, muncul gagasan-gagasan yang hendak membangkitkan kembali kejayaan ilmu di dunia Islam. Gagasan-



gagasan yang digaungkan oleh intelektual Muslim tersebut berakar dari fenomena dikotomi ilmu yang diwariskan oleh peradaban Barat. Umat Islam yang dahulunya memiliki para ilmuwan ensiklopedi kini telah terkotak-kotak dalam klasifikasi keilmuan yang rigid. Selain itu, sifat ilmu-ilmu yang dikembangkan di Barat sangat jauh dari spiritualitas dan cenderung ateistis. Hal ini semakin mendorong munculnya seruan dan gerakan kebangkitan ilmu di dunia Islam.

Sejak itulah, berbagai rumusan solutif ditawarkan oleh para pakar. Kajian-kajian dilakukan dalam rangka melahirkan model keilmuan Islam yang tepat. Proses panjang dilalui guna menemukan formulasi dan basis keilmuan Islam yang sesuai. Hingga bermuaralah semua upaya pada gagasan islamisasi ilmu sebagai tawaran ampuh untuk mengeliminasi dikotomi yang dianggap telah lama eksis tersebut. Salah satu hal signifikan yang mendasari gagasan ini adalah realitas historis Islam yang dinilai mencapai puncak kejayaan karena berhasil mengintegrasikan berbagai disiplin keilmuan yang ada dalam bingkai Islam (Bagir, 2005).

Pada tahun 1930, Muhammad Iqbal mengemukakan konsep islamisasi ilmu yang ia nilai amat *urgent* untuk menyikapi keilmuan Barat yang ateistik. Bagi Iqbal, model keilmuan Barat yang terus berkembang dan masuk ke khazanah peradaban Islam tersebut dapat membahayakan akidah Muslim. Akibat paling fatal dari pembiaran hal tersebut adalah adanya pemisahan yang jelas antara agama dan ilmu. Konsep islamisasi yang ditawarkan adalah konversi ide-ide yang mendasari keilmuan Barat ke dalam Islam. Artinya, gagasan-gagasan yang dikemukakan oleh ilmuwan Barat mesti dibingkai kembali dalam kerangka Islam, sehingga ilmu yang tumbuh dari akar hingga buah tidak mengalami keterpisahan dengan agama yang menjadi roh sejatinya.

Kendatipun telah mengemukakan gagasan islamisasi ilmu, tidak ada jejak yang menunjukkan adanya tindak lanjut yang dilakukan oleh Iqbal. Daud (1998: 390) menjelaskan bahwa Iqbal belum mengelaborasi problematika epistemologis yang ia sebut sebagai penyakit kronis keilmuan Barat. Sekularisme dalam per-



adaban dan keilmuan Barat yang dipermasalahkan Iqbal juga belum begitu terang dipaparkan. Sementara itu, konstruksi keilmuan yang dilandasi spirit Islam sebagai buah dari islamisasi ilmu yang ia tawarkan juga belum diformulasikan secara sistematis dan konkret. Iqbal belum menguraikan aspek ontologis, epistemologis, dan metodologis dari konstruksi keilmuan yang ia inginkan.

Pada tahun 1960, muncul seorang intelektual Muslim lainnya, Sayyed Hossen Nasr, yang kembali menggaungkan konsep islamisasi ilmu. Kritik Nasr terhadap Barat diawali dari paradigma positivistik yang mendasari konstruksi keilmuan Barat. Nasr keberatan dengan hal tersebut karena paradigma positivistik hanya mampu mengantarkan ilmuwan untuk mengamati dan menguraikan hal-hal yang fisik dan empirik. Sementara unsur-unsur metafisik dan non-empirik sama sekali diabaikan. Pola yang demikian pada akhirnya membangun jurang pemisah yang jelas antara agama dan sains. Sains yang dibangun dalam peradaban Barat menjadi bersifat anti Ilahiah.

Melihat fenomena itulah Nasr berkeyakinan untuk perlu melakukan islamisasi ilmu. Spirit utama Nasr adalah mengembangkan paradigma positivistik Barat hingga dapat menjangkau wilayah metafisik sebagai realitas yang juga mesti disentuh oleh ilmu pengetahuan. Corak positivistik yang sebelumnya bebas nilai dapat diubah dengan memasukkan nilai-nilai kemanusiaan dan agama ke dalam konstruksi keilmuan. Dalam pandangan Nasr, islamisasi ilmu yang digagasnya tersebut akan dapat menambah kontribusi ilmu dalam mengupayakan kesejahteraan bagi manusia.

Dalam bukunya *Science and Civilization in Islam* (1968), Nasr menguraikan kembali kejayaan keilmuan di dunia Islam pada abad pertengahan. Menurutnya, hal itu terjadi karena adanya visi keilmuan yang integralistik. Para ulama pada masa itu, berhasil membangun harmonisasi antara Islam dan sains, sehingga keduanya dapat berjalan beriringan dan saling melengkapi. Para ulama berhasil menjadikan Islam sebagai spirit pengembangan ilmu, sehingga sains dengan segala pusparagamnya tidak akan pernah lepas dari spirit Islam. Dalam uraiannya, Nasr menekankan pen-



tingnya spiritualitas Islam di dalam tubuh setiap ilmu.

Berangkat dari spirit kejayaan masa lalu tersebut, Nasr menawarkan konstruksi ilmu yang sesuai untuk menyikapi sains Barat. Ia meniscayakan kehadiran dan penerapan sains tradisional Islam yang masih memiliki akar metafisis yang kuat sebagai alternatif untuk mengimbangi perkembangan sains modern Barat. Umat Islam masa kini perlu disadarkan akan adanya relasi sains dengan dimensi spiritualitas Islam. Untuk itu, perlu diterapkan kembali gagasan-gagasan sufisme yang mendasari sains Islam tradisional di tengah perkembangan sains modern Barat. Bagi Nasr, nilai-nilai sufisme ini menjadi kunci proses islamisasi ilmu dan basis fundamental bagi pengembangan ilmu pengetahuan Islam di era modern (Nasr, 1968).

Setelah kemunculan gagasan Nasr, muncul satu batu loncatan penting dalam mewujudkan gagasan islamisasi ilmu. Hal itu merupakan buah dan hasil dari *1<sup>st</sup> International Conference on Islamic Education* di Mekkah pada tahun 1977. Konferensi tersebut berimplikasi pada meluasnya lanskap pemikiran islamisasi ilmu dan berbagai langkah praktis perwujudannya di masa datang. Saqeeb (2000) dalam tulisannya *Some Reflections on Islamization of Education Since 1977 Makkah Conference: Accomplishments, Failures, and Tasks Ahead* memaparkan capaian-capaian penting sekaligus kendala dan tantangan yang akan dihadapi oleh proyek islamisasi ilmu ke depan.

Melalui konferensi tersebut, dua intelektual Islam yang terkenal dengan konsep *islamization of knowledge* “islamisasi ilmu” meneguhkan ketertinggalan pendidikan Islam ke panggung internasional. Adalah Syed Naquib Al-Attas (1981) yang mempresentasikan makalah dengan topik *Preliminary Thoughts on The Nature of Knowledge and The Aims of Education* dan Ismail Raji Al-Faruqi (1981) yang membentangkan makalah berjudul *Islamizing The Social Science*. Meski memiliki perbedaan perspektif, namun keduanya sepakat dengan masalah ketertinggalan Islam yang berakar pada westernisasi dan kompak menawarkan solusi berupa integrasi Islam dan sains modern.



Al-Attas (1981) memulai gagasan islamisasi ilmu dengan konsepsi paling mendasar, yaitu meluruskan pandangan seseorang tentang definisi ilmu. Menurutnya, konsep ilmu (*ilm* dalam bahasa Arab) tidak tepat dipadankan dengan *science* dalam bahasa Inggris. Hal ini dikarenakan muatan makna *science* lebih terpaku pada ilmu-ilmu sekuler yang mendasarkan kebenaran pada hal-hal empirik semata. *Science* menghilangkan muatan Ilahiah yang bersifat non-empirik dalam konstruksi sebuah ilmu. Dengan demikian, kata “ilmu” yang diasosiasikan dengan “sains” dalam bahasa Indonesia juga telah mereduksi makna ilmu (*ilm* dalam bahasa Arab) yang memiliki lingkup lebih luas dan dapat mengakomodasi hal-hal yang bersifat non-empirik. Pada akhirnya, paradigma definisi tersebut melahirkan dikotomi yang membangun sekat pembatas antara sains yang bersifat empirik dan ilmu-ilmu wahyu yang bersifat esoterik.

Dalam pandangan Al-Attas, pergeseran konsep tersebut terjadi karena terimbas oleh pemikiran Barat yang sudah terkontaminasi. Al-Attas (1981) melihat hal ini sebagai implikasi dari proyek westernisasi yang dilancarkan Barat melalui orientalisme. Untuk melakukan sterilisasi guna menyelamatkan pendidikan Islam, perlu dilakukan dewesternisasi ilmu. Aktivitas ini menekankan kepada penghilangan nilai-nilai sekuler yang telah merasuk jauh dalam pendidikan Islam. Dewesternisasi tersebut dimulai dari ranah ontologis yang menganggap realitas sebatas fenomena empirik, epistemologis yang jauh dari metodologi Islam, hingga aksiologis yang kering dari nilai-nilai Ilahiah.

Secara konseptual, islamisasi ilmu yang ditawarkan Al-Attas memberikan atensi lebih pada individu manusia. Manusia mesti bebas dari sumber ilmu yang tidak bernilai Islam; seperti mitos, takhayul, dan kebudayaan Barat (Al-Attas, 1978: 41). Secara ontologis, ilmu mesti bersumber pada realitas yang kompleks dan integratif dengan otoritas wahyu sebagai pemandu. Artinya, Al-Attas tidak menolak kehadiran fenomena empirik sebagai sumber ilmu. Ia mengintegrasikan wahyu, intuisi, rasio, dan empiris dalam satu bangunan keilmuan yang integralistik. Sebagai subjek peneri-



ma ilmu, manusia mesti dipandu oleh tauhid, sehingga ilmu yang mengalir ke dalam dirinya tidak lepas dari kerangka dan keluar dari pagar nilai-nilai ketuhanan.

Pembebasan atau pengosongan diri manusia dari nilai-nilai yang tak relevan dengan prinsip Ilahiah tersebut ditindaklanjuti dengan internalisasi nilai-nilai ketauhidan. Hal yang paling *urgent* untuk ditanamkan adalah *islamic worldview*, cara pandang spesifik yang membuat seorang individu senantiasa menjadikan Islam sebagai parameter dalam menilai sesuatu. Abidin (2017) secara lebih perinci menguraikan nilai-nilai ketauhidan yang diinterlisasikan tersebut ke dalam beberapa aspek; hakikat Tuhan, Al-Qur'an, penciptaan, hakikat kejiwaan manusia, ilmu, agama, kebajikan, dan kebahagiaan.

Al-Attas menyempurnakan gagasannya tentang islamisasi ilmu melalui bukunya *Islam and Secularism* (1978) dan *The Concepts of Education in Islam Framework for An Islamic Philosophy of Education* (1980). Ia mengemukakan filosofi pendidikan yang tidak hanya fokus pada ranah material, namun juga mementingkan aspek spiritual. Dalam pandangannya, faktor pembeda antara konsep keilmuan Barat dan Islam adalah intensi tersebut. Barat hanya menaruh kepedulian pada aspek fisik, sehingga individu yang berilmu sering kali jauh dari keluhuran batin. Untuk melahirkan konsep keilmuan Islam yang orisinal, mesti dimulai dari hal paling mendasar, yaitu memperbaiki spiritualitas manusia.

Sealir dengan gagasan tersebut, Al-Attas mengemukakan konsep *ta'dib* sebagai alternatif dari konsep *tarbiyah* (Sanusi, 2016). Menurutnya, *tarbiyah* tidak cukup untuk melahirkan seorang individu berilmu yang mencirikan Islam. Hal ini dikarenakan *tarbiyah* hanya mampu menempa manusia dalam hal fisik dan material, namun tak pernah mampu menjangkau aspek batin dan spiritual. *Tarbiyah* rentan melahirkan individu berilmu yang bebas nilai. Insan yang cenderung mengesampingkan fakta dan kebenaran esoteris dan hanya percaya pada data-data empirik. Sementara itu, *ta'dib* menekankan pentingnya adab dan etika seorang individu penerima ilmu. Konsep *ta'dib* bersifat integral, memadukan kebe-





naran sains dan Islam. Seorang individu berilmu yang lahir dari konsep pendidikan *ta'dib* memiliki keterikatan dengan nilai-nilai tauhid, sehingga kebenaran saintifik yang ia temui dan hasilkan akan senantiasa berada dalam koridor Islam.

Gagasan islamisasi ilmu Al-Attas yang integralistik dapat dikatakan bersifat monistik. Ia menolak dikotomi yang memisahkan antara ilmu *aqliyah* dan *naqliyah*. Bagi Al-Attas, setiap ilmu memiliki dasar ontologis yang sama. Semua ilmu berasal dari Yang Satu dan didasarkan pada prinsip tauhid. Landasan ini meniscayakan penghapusan klasifikasi dan pengotak-ngotakan ilmu. Secara epistemologis, kerangka keilmuan yang holistik dan komprehensif dimulai dengan islamisasi bahasa. Konsep-konsep yang mengacu kepada parameter Islam dapat mengintegrasikan semua sumber ilmu. Secara aksiologis, bingkai tauhid dan Islam diposisikan di atas nilai-nilai moralitas (adab), sebagaimana Al-Attas mengutamakan konsep *ta'dib* dibanding *tarbiyah*.

Senada dengan Al-Attas, Ismail Raji Al-Faruqi juga mengemukakan gagasan islamisasi ilmu guna mewujudkan keilmuan yang integratif. Dalam bukunya *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* (1982), Al-Faruqi menetapkan lima prinsip tauhid sebagai kerangka pemikiran dan metodologi; kesatuan Tuhan, kesatuan ciptaan, kesatuan kebenaran dan pengetahuan, kesatuan kehidupan, dan kesatuan kemanusiaan. Bagi Al-Faruqi, islamisasi ilmu merupakan kerja peninjauan kembali terhadap konstruk keilmuan yang telah ada, bahkan telah dianggap mapan. Dengan dibekali prinsip tauhid sebagaimana telah ia kemukakan, peninjauan tersebut dilakukan mulai terhadap data, metodologi, analisis dan interpretasi, hingga perumusan kesimpulan. Dengan cara yang demikianlah, konstruksi keilmuan yang benar-benar baru dan bernafaskan Islam dapat terwujud.

Dalam mengkritisi sains modern Barat, Al-Faruqi menyanggah pendapat yang menyebutkan bahwa keilmuan Barat bersifat bebas nilai. Bagi Al-Faruqi, sains modern Barat sarat dengan etnosentrisme dan eurosentrisme. Klaim Barat tentang sains kemanusiaannya yang bersifat saintifik disebabkan netralitasnya, yaitu dengan se-



28

ngaja menghindar dari pertimbangan dan kecenderungan manusia, dengan menganggap fakta sebagai fakta dan membiarkannya berbicara untuk dirinya sendiri 28 tidaklah tepat. Hal tersebut merupakan klaim kosong sebab tidak terdapat suatu persepsi teoretis bagi segala fakta tanpa persepsi ciri dan hubungan aksiologisnya (Al-Faruqi, 1982).

Di balik kritiknya terhadap sains modern Barat, Al-Faruqi juga melontarkan kritik pada corak keilmuan dalam Islam yang berkembang pada masa itu. Baginya, keilmuan dalam Islam tidak jauh berbeda dengan sains modern Barat, yaitu sama-sama menunjukkan keterceraian antara Islam dan sains. Al-Faruqi menolak model keilmuan dalam Islam yang hanya mengedepankan sisi teologis dan spiritualitas dan cenderung mengesampingkan keilmuan-keilmuan modern yang dianggap sekuler. Bagi Al-Faruqi, konservatisme di kalangan ulama pada masa itu tak dapat dinafikan juga telah memberikan sumbangan besar bagi ketertinggalan umat Islam. Menganggap ilmu-ilmu syariah sebagai sesuatu yang telah final dan tak dapat diganggu gugat telah secara nyata menghambat kemajuan peradaban Islam (Al-Faruqi, 1982).

Bagi Al-Faruqi, realitas tersebut membutuhkan solusi yang konkret, lebih dari sekadar formulasi konseptual dan paradigmatis. Al-Faruqi sepakat dengan gagasan islamisasi ilmu, namun baginya gagasan tersebut tak cukup jika hanya diperdebatkan. Mesti ada pengejawantahan dan tahapan realisasi yang jelas, sehingga upaya yang dilakukan memang dapat mengentaskan problematika umat, bukan hanya sekadar memberikan gagasan yang mengawang. Salah satu langkah konkret yang ditawarkan Al-Faruqi adalah membangun lembaga pendidikan yang mengajarkan paradigma keilmuan integralistik.

Al-Faruqi memulai gagasannya 70 islamisasi ilmunya dengan menetapkan fondasi epistemologi pada prinsip tauhid yang terdiri dari lima kesatuan (Al-Faruqi, 1982), yaitu: (1) keesaan (kesatuan) Tuhan, yang akan menuntun manusia untuk tidak memisahkan realitas apa pun yang dikaji dengan ketentuan Tuhan; (2) kesatuan ciptaan, bahwa semua realitas yang dikaji manusia, baik fisik maupun



metafisik bersifat integral dan tak dapat dipisahkan; (3) kesatuan kebenaran dan pengetahuan, bahwa jika semua berasal dari Yang Satu, maka tidak dapat dipisahkan antara kebenaran nalar dan wahyu; (4) kesatuan hidup, bahwa hidup manusia mesti memiliki kesatuan rohani dan jasmani, spiritual, dan material; (5) kesatuan manusia, bahwa apa pun yang diupayakan melalui islamisasi ilmu mesti diletakkan dalam kerangka mewujudkan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia, bukan hanya kelompok tertentu.

Sesuai dengan prinsip tauhid yang ia kemukakan, Al-Faruqi membangun visi islamisasi ilmu yang ia yakini dapat memecahkan persoalan dikotomi ilmu Islam dan sains modern Barat. Al-Faruqi memetakan arah jalan dalam upaya mendamaikan kedua orientasi ilmu tersebut. Menurutnya, ada lima visi yang mesti diwujudkan dalam proyek islamisasi ilmu (Al-Faruqi, 1982). Lima visi tersebut adalah: (1) penguasaan sains modern Barat, karena seorang ilmuwan tak akan dapat membangun konstruksi keilmuan yang integral jika sains modern Barat tidak ia kuasai dengan baik; (2) penguasaan keilmuan tradisional Islam, di mana seorang ilmuwan mesti memahami bangunan keilmuan dalam Islam yang akan diintegrasikan dengan sains Barat; (3) membangun relevansi Islam dengan sains modern Barat, di mana seorang ilmuwan menjembatani perbedaan yang ada dan menemukan titik temu di antara keduanya; (4) memadukan nilai keilmuan dalam Islam dengan sains modern Barat, di mana seorang ilmuwan mulai membangun konstruksi ilmu yang dapat mengakomodasi kedua corak keilmuan tersebut; (5) mengorientasikan keilmuan sesuai jalan yang digariskan oleh Allah *subhanahu wa ta'ala*.

Lima langkah besar tersebut bagi Al-Faruqi akan melahirkan konstruksi keilmuan dalam Islam yang integral. Diseminasi dan orientasi konstruksi keilmuan baru sebagai tujuan terakhir (kelima) adalah bukti bahwa keilmuan dalam Islam mesti memberikan kontribusi yang nyata bagi seluruh umat manusia. Kontribusi yang <sup>39</sup> dimaksud dan dikehendaki oleh Al-Faruqi adalah <sup>39</sup> kontribusi yang sesuai dengan nilai-nilai luhur Islam dan ridha Allah *subhanahu wa ta'ala*.



Secara lebih konkret, Al-Faruqi merumuskan dua belas misi untuk merealisasikan visi pembentukan konstruksi keilmuan yang integralistik sebagaimana ia maksud (Al-Faruqi, 1982). Dua belas misi yang juga berupa tahapan tersebut yaitu: (1) penguasaan disiplin ilmu modern secara kategoris; (2) survei disiplin ilmu; (3) penguasaan khazanah Islam secara global; (4) penguasaan khazanah Islam secara analisis mendalam; (5) penentuan spesifikasi relevansi Islam terhadap disiplin-disiplin ilmu; (6) tinjauan kritis terhadap sains modern aktual; (7) tinjauan kritis terhadap khazanah Islam aktual; (8) survei problematika yang dihadapi umat Islam; (9) survei problematika yang dihadapi manusia; (10) analisis sintesa kreatif dan sintesa; (11) penguasaan kembali sains modern dalam kerangka Islam; (12) diseminasi ilmu-ilmu hasil proses islamisasi.

## B. RESPONS INTELEKTUAL MUSLIM TERHADAP SAINS MODERN BARAT

Dalam lokus kajian peradaban, melalui proyek *al-turats wa al-tajdid* “tradisi dan pembaruan”, Hassan Hanafi memperkenalkan *al-istighrab* “oksidentalisme” sebagai upaya untuk meruntuhkan dominasi Barat terhadap Timur, dan membagi sikap umat Islam terhadap tradisi klasik ke dalam tipe *shilah al-inqitha'* “keterputusan” dan *shilah al-ittishal* “keterkaitan” yang berbanding lurus dengan respons mereka terhadap peradaban Barat (Hannafi, 1991: 14-15).

Dalam ranah keilmuan juga didapati para ahli yang merumuskan tipologi respons ilmuwan Muslim terhadap ilmu umum. Para ahli tersebut melakukan pemetaan terhadap diskursus yang berkembang, baik pada ranah filosofis-paradigmatik maupun operasional-aplikatif. Tipologi-tipologi yang dilahirkan dapat memberikan sumbangsih besar dalam rangka memahami berbagai corak integrasi ilmu agama dan umum yang ada dan senantiasa dinamis.

Salah satu ahli yang mengemukakan tipologi tersebut adalah Pervez Hoodhboy. Pervez Amirali Hoodhboy merupakan fisika-wan nuklir berkebangsaan Pakistan yang lahir pada 11 Juli 1950. Pendidikan formalnya di bidang tersebut ia tempuh di Massachu-



sets Institute of Technology. Ia meraih Bachelor of Science (BSc) di bidang Teknik Elektro dan Matematika pada tahun 1971; Master of Science (MS) di bidang Fisika pada tahun 1973; Doctor of Philosophy (Ph.D) di bidang Fisika Nuklir pada tahun 1978. Karier akademiknya berkembang seiring statusnya sebagai pengajar dan peneliti di Universitas Quaid Azam Islamabad selama 30 tahun.

Titik persinggungan Hoodhboy dengan pendidikan Islam terjadi di dunia aktivisme yang ia geluti. Bersama beberapa rekannya, Hoodhboy menjadi pemerhati dan penggerak dunia pendidikan di Pakistan. Bersamaan dengan itu, ia banyak mengkritisi pola pendidikan di Pakistan yang cenderung mengutamakan kuantitas dan mengabaikan kualitas. Dalam pendidikan Islam, Hoodhboy mengkritik keras ortodoksi agama yang ia anggap telah menarik mundur pendidikan Islam ke suasana kelam abad pertengahan. Hal tersebut dilengkapi dengan menjalarnya intoleransi dan sifat tertutup umat Islam terhadap dinamika keilmuan yang sedang berkembang pesat. Melalui fakta yang ia temui, Hoodhboy berkesimpulan bahwa untuk memosisikan kembali pendidikan Islam, bentuk ortodoksi dan intoleransi tersebut mesti dilawan dengan mengedepankan rasionalitas (Hoodhboy, 1992: 12-13).

Dalam bukunya *Islam and Science: Religious Orthodoxy and The Battle for Rationality*, Hoodboy mengklasifikasikan respons ilmuwan Muslim terhadap perkembangan keilmuan umum (dalam hal ini sains modern) ke dalam tipe-tipe berikut (1992: 50-62):

### **1. Kelompok Restorasionis (*Restorationist Line*)**

Kelompok restorasionis dapat dikatakan sebagai kelompok dominan yang menguasai wacana perdebatan seputar pendidikan Islam di masa kini. Mereka berpendapat bahwa kejayaan pendidikan Islam di masa silam dapat dijadikan prototipe pendidikan Islam ideal yang mesti diterapkan kembali. Sains modern mesti diserang dan dikritik karena bersifat eurosentris dan cenderung memarjinalkan Islam. Manifestasi dari keseriusan kelompok ini adalah menjamurnya golongan fundamentalisme Islam sepanjang



kurun 1970-1980. Dari Mesir yang terkenal sekuler hingga Arab Saudi yang terkenal Wahabi, dari Iran yang terkenal syi'i revolusioner hingga Pakistan yang terkenal dengan Republik Islam, mulai intens menggaungkan *holy war* "perang suci" melawan sekularisme, rasionalisme, dan universalisme (Hoodhboy, 1992: 51).

Hoodhboy memaparkan Jamaah Islamiyah sebagai contoh konkret dari kelompok restorasionis. Sebagai partai politik konservatif yang berbasis di Pakistan, kelompok ini memiliki agenda besar mentransformasi Pakistan menjadi negara Islam yang menerapkan prinsip syariah secara utuh (Haqqani, 2005: 122; Nawab, 2009: 237). Secara legal, kelompok ini didirikan pada tahun 1941 oleh seorang teolog dan filsuf sosial politik, Sayyid Abu Al-A'la Maududi (Irfan Ahmad, *The Jewish Hand: The Response of Jamaat-e-Islami Hind dalam Media, War, and Terrorism: Responses from The Middle East and Asia*, disunting oleh Veer dan Munshi, 2004: 137). Selain banyak melakukan kritikan terhadap gagasan dan ideologi politik Barat, kelompok ini juga dikenal lantang dan gencar menentang nasionalis Muslim yang dianggap telah terkontaminasi virus sekularisme dan perlahan jauh dari nilai-nilai kekhilafahan Islam.

Dalam berbagai kuliah di bidang *Islamic Education*, Al-Maududi menyebut bahwa ilmu-ilmu geografi, fisika, kimia, biologi, zoologi, geologi, dan ekonomi tidak bersumber dari Allah dan Nabi Muhammad, sehingga cenderung menyimpang dari kebenaran (Hoodhboy, 1992: 53). Maududi mempertegas adanya kontradiksi khazanah intelektual Barat dan Islam. Umat Islam dinilainya naif karena mengangankan generasi yang islami, namun mendukung pengajaran ilmu-ilmu Barat yang sama sekali tak berlandaskan nilai-nilai Islam. Ia menilai pengabaian keilmuan Islam yang cenderung berdimensi spiritual yang diiringi pengutamaan pendidikan 'ala' Barat yang berorientasi duniawi sebagai akar permasalahan kemunduran. Oleh karenanya, diperlukan restorasi dengan cara menerapkan konsep pendidikan Islam di masa kejayaan secara total (Maududi, terj. Ahmad Al-Baqir, 1993).

Selain Al-Maududi, tokoh jamaah islamiah yang juga lantang dalam menyuarkan problematika sains modern adalah Maryam



Jameelah (Hoodhboy, 1992: 52). Menurutnya, sains modern dibangun di atas ideologi materialisme dan bebas nilai. Jika dianalogikan sebagai pohon, sains modern adalah sebuah konstruksi yang telah rusak akarnya, sehingga buah yang dihasilkan pun pasti akan rusak (Jameelah, 1977: 16). Dalam hemat Jameelah, tradisi pendidikan Islam merupakan solusi yang paling tepat untuk memperbaiki kerusakan tersebut. Hal ini dikarenakan tradisi pendidikan Islam dipandu oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Untuk mengejar ketertinggalan, umat Islam tidak perlu merumuskan konsep pendidikan baru. Mereka cukup menerapkan kembali konsep pendidikan Islam yang pernah ada di masa kejayaan sebelumnya secara *kaffah* (Jameelah, 1983: 8).

## 2. Kelompok Rekonstruksionis (*Reconstructionist Line*)

Kelompok rekonstruksionis merupakan kelompok yang dalam gagasan-gagasannya berupaya untuk mengakomodasi rasionalisme sains. Kelompok ini sama sekali tidak anti dengan sains modern. Sains modern yang dipelopori oleh Barat tidak perlu diserang habis-habisan dan dimatikan. Mereka tidak mendukung restorasi pendidikan Islam dan permusuhan dengan sains modern Barat secara total. Dalam argumen mereka, corak Islam pada masa Nabi dan *Khulafa Al-Rasyidin* adalah Islam yang revolusioner, progresif, liberal, dan rasional. Pada masa sekarang, corak Islam yang maju tersebut telah hilang karena tradisi *taqlid* yang disertai dengan kemandulan ijtihad. Justru itu, formulasi pendidikan Islam yang paling tepat adalah yang dihasilkan melalui reinterpretasi nilai-nilai Islam dengan menjadikan peradaban modern sebagai latar kontekstual. (Hoodhboy, 1992: 55).

Tokoh pertama yang dijadikan representasi oleh Hoodhboy adalah Sayyid Ahmad Khan, sang pembaru Islam berkebangsaan India. Sebagai seorang rekonstruksionis, Ahmad Khan dinilai berhasil mendamaikan gagasan Barat dan Islam pasca-kegagalan perlawanan India terhadap penjajahan Inggris pada tahun 1857. Upayanya untuk mendudukan kembali sejarah India abad ke-19



merupakan langkah strategis untuk menemukan titik temu antara India dan Inggris, sehingga dapat dibangun dasar filosofis keilmuan Islam-Barat yang kompromis (Quraishi, 2009; Naim, 2011). Ahmad Khan sangat mengkhawatirkan keterpurukan Islam di India, sehingga secara politis pilihan untuk bersahabat dengan Inggris adalah satu-satunya langkah yang paling tepat. Ia mendirikan Aligarh, sebuah komunitas yang menjadi basis pergerakan pembaruan Islam yang diusungnya (Amin, 2012: 91).

Salah satu langkah penting yang dilakukan Ahmad Khan adalah reinterpretasi dan rasionalisasi teologi Islam dengan membuatnya kompatibel dengan peradaban Barat pasca-Renaissance serta ide-ide humanistik dan ilmiah lainnya. Ia mengekstraksi gagasan yang disebutnya dengan nilai murni Islam dan menjauhkannya dari pemahaman dogmatis (Hoodhboy, 1992: 56). Ia melakukan penafsiran ulang Al-Qur'an dengan metode yang ia susun dengan tujuan menghapus kontradiksi *nash* dengan realitas fisik berupa temuan ilmiah (Troll, 1978: 168). Penafsiran prinsipiel dan substansial yang diusung oleh Ahmad Khan mengedepankan nilai dan hakikat etimologis bahasa Al-Qur'an.

Oleh karena itu, Ahmad Khan tidak menolak syariat lama yang tidak menemukan buminya, namun ia menekankan relevansi nilai syariat tersebut dengan konteks yang ada di masa kini (Smith, 2006: 70). Ia berpendapat bahwa kebenaran harus berdasarkan pada fakta-fakta ilmu pengetahuan dan hukum alam (Sayeed, 1968: 16). Bagi beberapa kalangan ilmuwan, gagasan Ahmad Khan dinilai terlalu jauh terjerumus ke jurang peradaban Barat dan tidak lagi mencerminkan Islam. Kerangka kerjanya yang terkadang memaksakan temuan ilmiah dengan *nash* menuai kecaman banyak ilmuwan (Al-Bahi, 1960: 25-31).

Selain Ahmad Khan, Sayyid Amir Ali adalah tokoh penting lain yang disebut Hoodhboy sebagai representasi kaum rekonstruksionis (Hoodhboy, 1992: 57). Menyandang status sebagai murid Ahmad Khan, Ali memperpanjang napas gagasan gurunya tersebut dengan mengembangkan pemikiran-pemikiran kemodernan Islam. Dalam berbagai tulisannya, Ali selalu menekankan karakteristik Is-





lam hakiki yang revolusioner, rasional, dan progresif. Puncak dari rangkaian gagasannya tersebut adalah lahirnya *magnum opus*-nya yang diberi tajuk *The Spirit of Islam*.

Bagi kaum modernis Islam yang mengenyam pendidikan di Barat, karya Ali merupakan salah satu hasil kerja komprehensif yang dapat mendamaikan gagasan Barat dan Islam yang selama ini lebih banyak bertentangan (Netton, 1992: 33). Poin penting yang ditekankan Ali dalam bukunya tersebut adalah seruan untuk membangkitkan ijtihad, karena hal tersebutlah yang dapat memacu kebangkitan pendidikan Islam (Ali, 1955: 183). Dengan demikian, umat Islam dapat dibangkitkan dari keterlenaan terhadap kejayaan masa lalu dan ortodoksi dalam pendekatan kajian Islam.

Meskipun secara umum, Ali meneruskan gagasan yang telah dimulai oleh gurunya, Sayyid Ahmad Khan, namun ia tetap mengusung gagasan-gagasan baru yang orisinal dan spesifik sebagai hasil kontemplasi akademisnya. Salah satu perbedaannya dengan Ahmad Khan adalah pandangan mengenai realitas agama-agama. Jika Ahmad Khan lebih cenderung kepada pluralisme, Ali mencoba melakukan pendekatan baru dengan menonjolkan *uniqueness* “karakteristik” dari masing-masing agama yang ada. Secara gamblang, ia memaparkan kelebihan dan kekurangan agama Islam, Kristen, dan lainnya (Ali, 1955: 159-187). Buku *Spirit of Islam* merupakan wujud pemikiran Ali dalam melihat sains modern. Ia mengkaji Islam dengan memakai pendekatan Barat, sehingga hasil kajiannya juga kental dengan filsafat dan rasionalisme.

### 3. Kelompok Pragmatis (*Pragmatist Line*)

Kelompok pragmatis merupakan poros ketiga yang tidak mencerminkan “ortodoksi” khas kelompok restorasionis dan “rasionalisme” khas kelompok rekonstruksionis. Kelompok ini lebih cenderung menganut ideologi pragmatisme yang menjadikan konsep kebermanfaatan Islam sebagai landasan bertindak. Agama diberdayakan untuk dapat memenuhi tujuan praktis umat Islam (Hoodhboy, 1992: 59). Kelompok pragmatis merupakan umat Is-



lam yang lebih banyak memilih diam dalam menghadapi realitas perkembangan sains dan dinamika peradaban lainnya. Kelompok pragmatis lebih memilih berkesimpulan bahwa antara agama dan sains tidak memiliki titik persinggungan konflik dibanding melakukan kajian detail dan terarah mengenai seluk-beluk realitas dan kondisi internal yang ada di lingkup keduanya.

Untuk memperjelas definisi pragmatis yang ia maksud, Hoodhboy menjadikan Jamaluddin Al-Afghani sebagai representasi. Alasan pertama yang membuat Hoodhboy mengategorikan Al-Afghani sebagai representasi kelompok pragmatis adalah karena Al-Afghani dipandang tidak terlalu intens dan serius dalam melakukan kajian-kajian dan telaahan di bidang teologi dan pendidikan Islam (Adamec, 2001: 32). Ia memiliki banyak forum kajian dan majelis ilmu yang *concern* di bidang politik, tasawuf, logika, dan filsafat (Mansur, 1994: 90), namun dalam perspektif Hoodhboy forum-forum kajian tersebut cenderung berjalan satu arah, tanpa ada bentuk dan upaya untuk mengaitkannya dengan perkembangan sains modern. Oleh karenanya, sulit untuk mengklasifikasikan Al-Afghani ke dalam kelompok restorasionis yang jelas-jelas menyatakan sikap penolakan terhadap sains modern Barat ataupun ke dalam kelompok rekonstruksionis yang jelas-jelas menyatakan sikap kompromis terhadap sains modern Barat.

Selain kurangnya intensitas kajian teologis dalam aspek komparasi dengan sains modern Barat yang dilakukan oleh Al-Afghani, perhatian lebih Al-Afghani terhadap pergerakan Islam melawan kolonialisme menjadi alasan selanjutnya mengapa Al-Afghani di-representasikan sebagai kelompok pragmatis. Seperti layaknya tokoh pembaru, semangat Al-Afghani juga dimulai dari kerisauan akan ketertinggalan Islam (Madjid, 1994: 361). Untuk merangkul semangat umat, ia lebih banyak melakukan kritik internal di dunia Islam. Menurutnya, ketertinggalan umat Islam disebabkan oleh tindakan eksploitatif umat yang menjadikan agama sebagai komoditas politik untuk memenuhi ambisi individual (Badawi, 1976). Al-Afghani menekankan Islam untuk dijadikan semangat dalam melawan kolonialisme Barat. Artinya, semangat Islam tetap



digaungkan, namun bukan untuk melayani egoisme dan ambisi pribadi tertentu.

Hoodhboy juga menilai Al-Afghani menonjolkan sisi pragmatismenya saat menyatakan persetujuan dengan argumen Renan yang menyatakan bahwa Islam masih diselimuti oleh keyakinan mistis. Sebuah tindakan yang cukup ambivalen bagi seorang pembaru yang senantiasa menggaungkan spirit kebangkitan Islam. Penerimaan tersebut tidak diiringi oleh Al-Afghani dengan niat serius untuk menggandeng para ulama lain dalam melakukan perbaikan (Hoodhboy, 1992: 61). Al-Afghani justru begitu intens dalam melancarkan kritik terhadap Ahmad Khan yang kala itu dihakimi sebagai pelaku bid'ah karena paham rasionalitasnya dalam memandang sains modern Barat.

Melalui majalah *Urwah Al-Wutsqa* yang ia pimpin, Al-Afghani konsisten melancarkan serangan kepada Ahmad Khan yang dianggapnya telah menyimpang dari Islam (Husain, 1957: 45). Ia bahkan menulis buku berjudul *Al-Radd 'ala Al-Dahriyin* yang bertujuan mempertegas posisi Islam yang sangat berbeda dengan agama lain sebagaimana diasosiasikan oleh Ahmad Khan (Al-Afghani, 1925: 88). Atas berbagai realita tersebut, Hoodhboy memosisikan Al-Afghani sebagai simbol eksploitasi agama untuk merangkul kekuatan politik. Al-Afghani menampakkan pragmatismenya terhadap sains Barat dengan cenderung memilih menjadi *silent majority* dan bermain aman.

Selain Pervez Hoodhboy, Ziauddin Sardar juga membagi respons ilmuwan Muslim terhadap peradaban Barat menjadi empat tipe berikut (Sardar, 1989).

#### a. Kelompok Bucaillism

Kelompok yang terdiri dari Maurice Bucaille dan pengikutnya ini, memandang segala temuan ilmiah yang merupakan produk kerja sains memiliki relevansi dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Hal tersebut menjadi bukti kekuatan agama Islam dibanding agama lain saat dipertemukan dengan sains modern (Bucaille, 2000). Menurut mereka, Al-Qur'an memiliki kecocokan dengan semua temuan



sains modern. Hal ini sangat berbeda dengan Bibel yang banyak mencantumkan argumen yang tidak sesuai dengan temuan sains modern. Untuk menemukan kecocokan Al-Qur'an dan temuan sains modern, diperlukan interpretasi etimologis terhadap bahasa Al-Qur'an, sehingga dapat ditemukan substansi makna yang menjadi titik temu antara Al-Qur'an dan sains.

#### **b. Kelompok Netralisme Sains**

Kelompok ini menganggap sains bersifat netral dan kosong dari muatan ideologis. Agar tidak bias dan menyimpang, netralitas sains membutuhkan nilai-nilai Islam dalam tahap pengaplikasian (Wirman dan Saputra, 2013). Dalam segala bentuknya, sains modern Barat mesti dihargai sebagai temuan ilmiah. Umat Islam tidak perlu mengkritik dan menolak sains tersebut. Mereka hanya perlu menambahkan nilai-nilai etika Islam, sehingga sains tersebut dapat bermuatan islami.

#### **c. Kelompok Sains Sakral**

Kelompok yang dipelopori oleh Sayyed Hossen Nasr ini meniscayakan kehadiran dan penerapan sains tradisional Islam yang masih memiliki akar metafisis yang kuat sebagai alternatif untuk mengimbangi perkembangan sains modern. Umat Islam perlu disadarkan akan adanya relasi sains dengan dimensi spritualitas Islam. Untuk itu, perlu diterapkan kembali gagasan-gagasan sufisme yang mendasari sains Islam tradisional di tengah perkembangan sains modern Barat. Nilai-nilai sufisme (sakralitas Islam) mesti menjadi basis fundamental bagi pengembangan ilmu pengetahuan di era modern (Nasr, 1968).

#### **d. Kelompok Islamisasi Epistemologi**

Kelompok yang digawangi oleh Ziauddin Sardar sendiri ini menganggap dampak negatif yang telah dihadirkan oleh sains modern Barat tidak dapat diatasi hanya dengan menambahkan nilai etik atau melakukan *counter* dengan mengandalkan prinsip sakralitas Islam. Umat Islam perlu menghadirkan sebuah konstruk ke-



ilmuan Islam yang benar-benar baru dan integratif. Oleh karena itu, dipandang perlu menghadirkan konstruk keilmuan Islam kontemporer yang sepenuhnya berdasarkan nilai-nilai<sup>23</sup> Islam. Proses tersebut membutuhkan dua paradigma penting, yaitu paradigma ilmu pengetahuan dan paradigma tingkah laku. Paradigma ilmu pengetahuan fokus kepada prinsip-prinsip, konsep-konsep, dan nilai-nilai Islam yang berhubungan dengan berbagai bidang kajian spesifik. Paradigma tingkah laku fokus pada batas-batas etis seorang ilmuwan dalam memproduksi pengetahuan (Sardar, 1989).

PRENADAMEDIA GROUP



# DINAMIKA KONSEP ISLAMISASI ILMU DI INDONESIA DAN LAHIRNYA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

# 2

## A. ISLAMISASI ILMU DI KALANGAN INTELEKTUAL MUSLIM INDONESIA

Dalam beberapa dekade terakhir, gagasan islamisasi ilmu yang digaungkan oleh para intelektual dunia, akhirnya sampai di Indonesia. Gagasan tersebut mendapat respons yang beragam. Mulai dari yang menerima secara positif hingga yang melontarkan kritik secara konstruktif.

Salah satu intelektual yang merespons gagasan islamisasi ilmu tersebut adalah Kuntowijoyo. Ia tidak sependapat dengan gagasan islamisasi ilmu yang menurutnya mencerminkan eksklusivisme dan arogansi Islam terhadap ilmu pengetahuan. Bagi Kuntowijoyo, ilmu bersifat objektif dan tidak perlu diislamisasi, karena Islam akan terkesan mengingkari objektivitas ilmu jika pada satu sisi memaksakan islamisasi tersebut. Sebagai solusi dari penolakannya tersebut, Kuntowijoyo menawarkan konsep pengilmuan Islam. Jika islamisasi ilmu merupakan gerakan dari konteks ke teks, maka pengilmuan Islam merupakan gerakan dari teks ke konteks.

Dalam bukunya, Kuntowijoyo secara gamblang meminta umat untuk beralih ke pengilmuan Islam dan meninggalkan islamisasi ilmu (Kuntowijoyo, 2007: 1).

Dalam konsep pengilmuan Islam, yang mesti diobjektivikasi di awal adalah Islam itu sendiri. Islam perlu dipandang sebagai nilai-nilai luhur yang bersifat universal. Ia tidak dipandang sebagai agama *an sich*, namun lebih sebagai prinsip-prinsip yang dianut oleh sekelompok manusia. Universalitas nilai-nilai Islam tersebut akan membuat Islam menjadi berterima, bahkan di kalangan non-Muslim sekalipun. Mereka bisa mengapresiasi Islam karena keluhuran nilai-nilai tersebut, tanpa mempermasalahkan labelitas islami atau bukan. Dengan adanya objektivikasi Islam, klaim eksklusivisme yang mencerminkan dominasi suatu kelompok tertentu dalam agama Islam akan dapat dihindari. Islam akan benar-benar tampil sebagai *rahmatan lil alamin*.

Gagasan pengilmuan Islam Kuntowijoyo disebut dengan ilmu integralistik, yaitu ilmu yang menyatukan (tidak sekadar menggabungkan) wahyu Tuhan dan temuan pikir manusia. Konsep ilmu integralistik ini tidak akan memarginalkan Tuhan (sekularisme) atau menyingkirkan manusia. Integralisme ini diharapkan mampu menyelesaikan konflik antara sekularisme ekstrem dan agama-agama radikal dalam banyak sektor. Gagasan pengilmuan Islam bersikap lebih terbuka dalam hal integralisasi tersebut. Capaian-capaian yang telah diraih oleh ilmu sekuler tidak dapat dinafikan. Untuk membangun ekuilibrium dan titik singgung keseimbangan, ilmu-ilmu tersebut diintegrasikan dalam formulasi teoretis baru yang punya keberpihakan yang jelas kepada nilai-nilai humanisasi/emansipasi, liberasi, dan transendensi (Kuntowijoyo, 2007: 53).

Selain Kuntowijoyo, Mulyadhi Kartanegara, salah seorang intelektual Muslim Indonesia, juga mengemukakan gagasan tentang islamisasi ilmu. Berbeda dengan Kuntowijoyo yang menolak gagasan tersebut, Mulyadhi menyatakan persetujuan dengan konsep islamisasi ilmu. Ia mendefinisikan islamisasi ilmu sebagai proses naturalisasi ilmu dengan tujuan akhir mengurangi berbagai pengaruh negatif sains modern Barat yang dianggap sekuler terhadap



akidah Islam (Kartanegara, 2005: 1). Mulyadhi menganggap naturalisasi sebagai hal yang lebih mendasar dari islamisasi ilmu. Naturalisasi pertama dilakukan oleh Muslim di saat sains modern Barat datang ke wilayah Islam. Proses naturalisasi yang lebih mengedepankan adaptasi tersebut menjadi titik tolak proses islamisasi ilmu yang dilaksanakan di tahap lanjut.

Meskipun demikian, secara prinsip konsep islamisasi ilmu Mulyadhi masih memiliki kesamaan dengan Kuntowijoyo. Kesamaan tersebut terletak pada cara pandang terhadap Islam sebagai sesuatu yang tidak kaku dan saklek. Mulyadhi juga menekankan definisi Islam sebagai nilai-nilai yang dapat ditemukan pada peradaban mana saja yang ada di dunia, bahkan tak terkecuali Barat. Islam pada frasa islamisasi ilmu mesti didefinisikan sebagai nilai dan spirit yang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran fundamental dan kepercayaan. Oleh karenanya, islamisasi ilmu tidak boleh dipahami secara dangkal sebagai labelisasi Islam terhadap sains modern Barat. Islamisasi ilmu mesti dilakukan secara dekonstruktif sampai pada level epistemologis dan metodologis. Islamisasi ilmu dimulai dari destruksi epistemologi sains modern dan merekonstruksi bangunan keilmuan dengan menjadikan tradisi keilmuan Islam klasik sebagai bahan utama (Kartanegara, 2005: 131).

Menurut Mulyadhi, islamisasi ilmu memiliki tiga ruang lingkup; ontologi objek-objek ilmu, klasifikasi ilmu, dan metode ilmiah. Pada aspek ontologi objek-objek ilmu, Mulyadhi mengakui terdapat perbedaan yang mendasar antara tradisi keilmuan dalam Islam dan sains modern Barat. Sains modern Barat yang bercorak positivistik hanya mengakui objek empirik dan fisik sebagai objek. Sementara khazanah keilmuan dalam Islam, hal-hal yang bersifat metafisik juga termasuk pada ontologi. Sehubungan dengan perbedaan tersebut, Mulyadhi mengemukakan ontologi objek-objek ilmu sebagaimana yang ada pada khazanah keilmuan dalam Islam, yaitu fisik dan metafisik. Mulyadhi membagi ontologi objek-objek ilmu menjadi empat hierarki wujud, yaitu Tuhan, malaikat, benda-benda langit, dan benda-benda bumi (Kartanegara, 2003: 41).





Penetapan ontologi objek-objek ilmu tersebut membawa implikasi pada aspek klasifikasi ilmu. Mulyadhi kembali menyorot sains modern Barat yang mengklasifikasikan ilmu kepada fisika dan matematika. Klasifikasi tersebut wajar mengingat objek yang diakui oleh sains modern Barat hanyalah berupa fisik dan materi. Di sisi lain, keilmuan dalam Islam yang mengakui metafisik sebagai objek memiliki klasifikasi yang sedikit berbeda. Dalam konstruksinya, Mulyadhi mengklasifikasikan ilmu menjadi tiga; metafisika, fisika, dan matematika. Klasifikasi tersebut mencerminkan adanya penambahan nilai dan spirit Islam dalam ilmu yang ia konstruksikan, lebih tepatnya pada klasifikasi ilmu metafisika yang mengkaji wujud yang tidak berhubungan dengan materi dan gerak (Kartanegara, 2003: 43).

Metode ilmiah sebagai ruang lingkup terakhir yang dikemukakan oleh Mulyadhi merupakan implikasi dari ontologi objek dan klasifikasi ilmu di atas. Metode ilmiah dikontekstualisasikan dengan ontologi objek-objek dan klasifikasi ilmu. Sehubungan dengan konsep tersebut, Mulyadhi menawarkan metode ilmiah yang menurutnya tidak boleh dipandang secara kaku dan saklek. Pada konteks-konteks tertentu, tidak menutup kemungkinan metode-metode tersebut digabungkan dan dikolaborasikan dalam menilai sebuah realitas. Metode ilmiah yang dikemukakan oleh Mulyadhi adalah metode *tajribi* yang menekankan pada observasi dan eksperimen yang bersifat empirik, metode *burhani* yang menekankan pada penalaran dan logika, dan metode *irfani* yang menekankan pada intuisi (Kartanegara, 2003: 52).

Intelektual lain yang merespons gagasan islamisasi ilmu adalah Amin Abdullah. Amin mengkritisi epistemologi tradisi keilmuan Islam klasik yang lebih didominasi oleh pendekatan *bayani*. Meskipun secara normatif epistemologi keilmuan dalam Islam tersebut menganut trilogi *bayani-burhani-irfani*, namun pada realisasinya pendekatan *bayani* terlalu dominan dibandingkan dua pendekatan yang lain. Corak operasionalisasi epistemologi keilmuan yang demikian pada akhirnya memunculkan karakter keilmuan Islam yang dogmatik-doktrinal namun tidak kontekstual dan membumi



(Abdullah, 2006). Keilmuan dalam Islam terjebak pada wilayah tekstualitas dan stagnasi, sehingga sering tumpul untuk menjawab berbagai problematika aktual masyarakat.

Untuk mengatasi berbagai problematika keilmuan sebagaimana termuat dalam kritik yang ia sampaikan, Amin menawarkan solusi berupa konstruksi keilmuan *teoantroposentris-integralistik*. Amin menawarkan konsepsi baru, yaitu integrasi ilmu. Integrasi ilmu memiliki beberapa perbedaan dengan islamisasi ilmu setidaknya pada dua aspek berikut: islamisasi ilmu menjadikan sains Barat sebagai sasaran, sedangkan integrasi ilmu menyentuh seluruh ilmu, baik sains Barat maupun Islam; islamisasi ilmu menekankan justifikasi ateistik pada sains modern Barat, sedangkan integrasi ilmu tidak menyinggung aspek spiritualitas sebuah ilmu.

Ide integrasi ilmu yang dicetuskan Amin diilhami oleh konsep yang dikemukakan oleh Muhammad Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zaid. Integrasi ilmu yang dimaksud Amin adalah membuka ruang pertemuan dan interaksi antara tradisi keilmuan masa Islam klasik dan ilmu-ilmu sosial humaniora. Corak keilmuan yang integralistik tersebut melakukan perombakan mulai dari kerangka teori, epistemologi, dan metodologi. Pemikiran Amin ini memulai diskursus integrasi ilmu yang dalam wilayah kelembagaan mendorong proses transformasi Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri dari IAIN menjadi UIN.

## **B. LAHIRNYA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SEBAGAI PENGEJAWANTAHAN ISLAMISASI ILMU DI INDONESIA**

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, konsep keilmuan Islam integralistik yang dicetuskan Amin Abdullah menjadi salah satu pendorong transformasi IAIN menjadi UIN. Wirman (2016: 107) menyebut peralihan status PTKIN dari IAIN menjadi UIN sebagai puncak dari langkah simultan dalam realisasi gagasan pengintegrasian ilmu. Sebelum sampai pada tahap tersebut, para ilmuwan terlibat perdebatan alot saat mengedepankan wacana



dikotomi ilmu dalam Islam. Dikotomi yang diurai dan diungkap melalui berbagai dimensi dan sudut pandang tersebut kemudian ditolak kehadirannya dan dicarikan solusinya dengan melahirkan paradigma keilmuan yang diyakini dapat menjadi pijakan keilmuan Islam.

Peralihan status IAIN menjadi UIN berperan sebagai *starting point* tumbuhnya berbagai gagasan yang berupaya mengintegrasikan ilmu. UIN hadir sebagai lembaga pendidikan tinggi yang diharapkan mampu merespons persaingan global tanpa harus mengesampingkan spirit Islam. UIN<sup>34</sup> alan di atas rel yang dalam kaidah fiqih diistilahkan dengan “*al-muhafazhah ‘ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah*” (mempertahankan tradisi lama yang masih baik sembari beradaptasi dan berkreasi dengan tradisi baru yang lebih baik).

Sampai sekarang ini, tercatat sejumlah 17 IAIN telah beralih status menjadi UIN. Diawali oleh IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2002 hingga enam IAIN (IAIN Mataram, IAIN Imam Bonjol Padang, IAIN Antasari Banjarmasin, IAIN Sultan Thaha Saifudin Jambi, IAIN Raden Intan Lampung, dan IAIN Sultan Maulana Hasanudin Banten) yang baru saja diresmikan secara serentak pada tahun 2017, PTKIN di Indonesia bergerak cepat untuk menyesuaikan diri dengan langgam keilmuan yang senantiasa dinamis. Program studi dan fakultas dengan orientasi keilmuan umum pun mulai dibuka dan dikembangkan.

Untuk menjaga ekuilibrium persinggungan keilmuan umum dan Islam dalam paradigma integrasi ilmu yang diterapkan, masing-masing UIN merumuskan konsep ilmu yang menjadi asas pengembangan keilmuan. Dari beberapa UIN yang ada, Rifa'i (2014) menyebutkan konsep integrasi ilmu UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan U<sup>9</sup> Maulana Malik Ibrahim Malang sebagai dua model induk yang secara definitif telah merumuskan formulasi integrasi keilmuan dan menyosialisasikannya ke kalangan sivitas akademika. Dua model integrasi ilmu yang digagas oleh dua universitas berbeda ini memiliki kesamaan secara substansi dan esensi, namun sedikit berbeda pada tataran epistemologi dan operasionalisa-



si. Dua model integrasi ini pula menjadi basis perumusan model-model integrasi ilmu di beberapa UIN lain.

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang mencetuskan konsep ilmu Jaring Laba-Laba memformulasikan *concept map* berupa refleksi konstruk keilmuan dengan jaring laba-laba sebagai metafor (Abdullah, 2006). Peta konsep ini merupakan simpulan dari epistemologi keilmuan teoantroposentrik integralistik yang mencoba memadukan antara wahyu, pemikiran, teori, dan isu-isu kontemporer (Siregar, 2014).

Amin Abdullah, yang menggagas konsep tersebut, memetakan keilmuan menjadi empat lapis lingkaran. Lapis lingkaran pertama diisi oleh Al-Qur'an dan Sunnah sebagai dasar pengembangan segala ilmu pengetahuan Islam; lapis lingkaran kedua memuat delapan ilmu pokok Islam: *Kalam, Falsafah, Tasawuf, Hadis, Tarikh, Fiqh, Tafsir, dan Lughah*. Lingkaran lapis ketiga diisi oleh keilmuan-keilmuan umum yang bersifat teoretis: *Sociology, Hermeneutics, Philology, Semiotics, Ethics, Phenomenology, Psychology, Philosophy, History, Antropology, dan Archeology*; lapis lingkaran keempat diisi oleh keilmuan aplikatif yang terdiri dari: *Religious Pluralism, Sciences and Technology, Economics, Human Rights, Politics/Civil Society, Cultural Studies, Gender Issues, Environmental Issues, dan Internatonal Law*.

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang melahirkan konsep Pohon Ilmu merumuskan *grand design* berupa posisi dan relasi masing-masing ranah keilmuan yang dimetaforakan dengan pohon (Suprayogo, 2005). Imam Suprayogo, sang penggagas, mengumpamakan ilmu seperti pohon dengan akar yang kuat, dahan yang kukuh, daun yang rindang, serta buah yang lebat.

Pohon memiliki banyak organ dengan peran yang berbeda-beda, sebagaimana berbedanya peran masing-masing keilmuan dalam mewujudkan kemaslahatan manusia. Akar pohon sebagai landasan diisi oleh ilmu-ilmu alat seperti *Pancasila, Bahasa Arab dan Inggris, Filsafat, Ilmu Alamiyah Dasar, dan Ilmu Sosial Dasar*. Keilmuan ini bersifat elementer, mesti dikuasai oleh akademisi Islam sebagai instrumen guna mempermudah dan memperluas akses ke berbagai keilmuan lain. Batang sebagai penopang diisi oleh Al-



Qur'an, Sunnah, Sirah Nabawiyah, Pemikiran Islam, dan Tamaddun Islam. Dahan, ranting, dan daun yang lahir dari batang serta buah sebagai hasil yang akan dipetik diisi oleh ilmu psikologi, informatika, arsitektur, matematika, biologi, fisika, kimia, tarbiyah, ekonomi islam, humaniora dan budaya, dan sebagainya.

### C. PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN BEBERAPA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI DI INDONESIA

Pada bagian ini, peneliti akan mengemukakan beberapa konsep integrasi yang ada pada beberapa UIN. Konsep integrasi ini dijadikan sebagai *blueprint* atau gambaran umum terkait konstelasi gerakan keilmuan yang telah ada sebelumnya. Berikut adalah beberapa konsep integrasi pada UIN yang telah ada tersebut:

#### 1. “Integrasi” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta meyakini bahwa Islam tidak mengenal dikotomi keilmuan, karena sumber segala pengetahuan adalah Allah Swt. Oleh karenanya, paradigma yang dikembangkan adalah mempertemukan sains dengan kebenaran wahyu. Diperlukan rekonsiliasi dan reintegrasi antar-ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum, yaitu kembali pada kesatuan transendental semua ilmu pengetahuan. Adapun konsep integrasi yang diusung adalah perpaduan intern ilmu agama dengan intern ilmu umum, serta integrasi ilmu agama dan ilmu umum. Perpaduan dan integrasi tersebut mencakup tiga aspek dan level, yaitu integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu, integrasi metodologis (Azra, 2005).

24

#### 2. “Integrasi-Interkoneksi” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

8

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berpandangan bahwa Islam mengembangkan ilmu yang bersifat universal dan tidak mengenal dikotomi antara ilmu-ilmu *qauliyah/hadharah al-nash* (ilmu-ilmu yang berkaitan dengan teks keagamaan) dengan ilmu-ilmu *kau-*



niyah *ijtima'iyah/hadharah al-'ilm* (ilmu-ilmu kealaman dan kemasyarakatan) maupun dengan *hadharah al-falsafah* (ilmu-ilmu etis filosofis) 44 konsep integrasi yang dipakai adalah integrasi *hadharah al-nash* (ilmu-ilmu normatif tekstual: *fiqh, kalam, tasawuf, tafsir, Hadis, dan sebagainya*) dengan *hadharah al-falsafah* (ilmu-ilmu etis filosofis: filsafat, sosial, humaniora, dan sebagainya) dan *hadharah al-'ilm* (ilmu-ilmu empiris: sains dan teknologi).

Ketiga unsur tersebut terintegrasi dan terkoneksi dalam satu konstruk keilmuan integratif yang dilakukan melalui dua model, yaitu integrasi interkoneksi dalam wilayah internal ilmu-ilmu keislaman dan integrasi interkoneksi ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu umum (Abdullah, 2006). Untuk menkonkretisasi paradigma keilmuan, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta memilih jaring laba-laba sebagai metafora keilmuan.



95 FIGURA 2.1. METAFORA JARING LABA-LABA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Sumber: Google Image

38

### 3. “Integrasi” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang memosisikan Islam sebagai basis pengembangan ilmu pengetahuan. Al-Qur’an dan Hadis diposisikan sebagai sumber ayat-ayat *qauliyah*, sementara hasil ob-



servasi eksperimen dan penalaran logis diposisikan sebagai sumber ayat-ayat *kauniyah* 19 integrasi ilmu dalam konsep UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merupakan penggabungan ilmu agama dan ilmu umum dalam satu kesatuan. Kedua jenis ilmu yang berasal dari sumber yang berbeda itu harus dikaji secara bersama-sama dan simultan. Perbedaan di antara keduanya adalah bahwa hukum mengkaji ilmu yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis hukumnya *wajib 'ain*, sementara hukum mengkaji ilmu yang bersumber dari hasil observasi dan penalaran logis adalah *wajib 94 ayah* (Suprayogo, 2006). Untuk mengonkretisasi paradigma tersebut, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang memilih pohon ilmu sebagai metafora keilmuan.



68  
**FIGURA 2.2. METAFORA POHON ILMU**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

Sumber: Google Image

32  
**4. “ntegrasi” UIN Sunan Gunung Djati Bandung**

Dalam perspektif UIN Sunan Gunung Djati Bandung, agama dan sains telah berkembang seiring dengan dinamika keilmuan

dan pemikiran manusia. Demikian halnya ilmu pengetahuan dan sains lahir bukan hanya dari penalaran secara mendalam terhadap objek-objek pengetahuan yang terdapat pada materi ciptaan Tuhan, tetapi yang lebih penting adalah Tuhan sebagai sumber dari segala pengetahuan tersebut. Perpaduan antara ayat *kauniyah* dan ayat *qur'aniyah* akan melahirkan suatu paradigma keilmuan yang berpijak pada wahyu dan rasionalitas.

Integrasi ilmu mengikuti filosofi roda yang memiliki tiga komponen yang bekerja secara simultan sesuai fungsinya: poros (*as*), jari-jari (*velg*), dan ban (*tire*). Oleh karenanya, integrasi ilmu merupakan integrasi ayat-ayat *kauniyah* dan ayat-ayat *qur'aniyah* yang mencakup aspek ontologis, epistemologis, dan aksiologis (Natsir, 2008). Untuk mengkonkretisasi paradigma tersebut, UIN Sunan Gunung Djati Bandung memilih roda ilmu sebagai metafora keilmuan.



**86** FIGURA 2.3. METAFORA RODA ILMU  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG

Sumber: Google Image

### 5. “Integrasi-Interkoneksi” UIN Alauddin Makassar

UIN Alauddin Makassar menghendaki terbukanya dialog antara ilmu-ilmu dengan menjadikan Al-Qur’an dan Hadis sebagai





pusat keilmuan. Kedua sumber ini menjiwai dan memberi inspirasi bagi ilmu-ilmu yang ada pada lapis berikutnya. Universitas atau sekolah tinggi merupakan wadah bagi terwujudnya tujuan transedental ilmu pengetahuan yang bersifat universal. Sel cema-ra sebagai metafora keilmuan merefleksikan perkembangan dan pertumbuhan yang sem 21n ke atas semakin mengerucut. Semua bagian yang ada saling berintegrasi dan terkoneksi. Gambaran sel merefleksikan segi-segi interkoneksi sintetik, sementara cema-ra menggambarkan transedental akhir melalui kerasulan Muham-mad saw. menuju Allah Swt. (Arsyad, 2012).



FIGURA 2.4. METAFORA SEL CEMARA ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR

Sumber: Google Image

6. “Integratif-Multidisipliner” UIN Sunan Ampel Surabaya

UIN Sunan Ampel Surabaya menganggap bahwa ilmu keagamaan dan ilmu sosial/humaniora serta ilmu alam mesti diberi ruang berkembang yang sama-sama memadai dan wajar. Keduanya memiliki kewibawaan yang sama, sehingga antara satu dengan lainnya tidak saling merasa superior atau inferior. Ilmu keislaman berkembang dalam kapasitas dan kemungkinan perkembangannya, demikian pula ilmu lainnya berkembang dalam rentangan



dan kapasitasnya. Integrasi ilmu agama dan ilmu umum adalah perjumpaan dua puncak menara yang mewakili masing-masing ilmu yang melahirkan konsep ilmu keislaman multidisipliner. Dalam proses perjalanannya, masing-masing ilmu dibiarkan berjalan sendiri. Ilmu keislaman laksana menara pertama, dan ilmu lain laksana menara kedua. Dalam perjumpaannya yang melahirkan konsep keislaman multidisipliner, menara yang satu menjadi *subject matter*, dan yang lainnya menjadi pendatang.

Penghubungan dua menara tersebut (ilmu agama dan ilmu umum), di antara oleh tiga pilar: (1) penguatan ilmu-ilmu keislaman murni tapi langka; (2) integrasi ilmu-ilmu keislaman dan sosial-humaniora; (3) pembobotan keilmuan sains dan teknologi dengan keilmuan keislaman (Tim UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015). UIN Sunan Ampel Surabaya memilih metafora menara kembar tersambung untuk merepresentasikan paradigma keilmuannya.

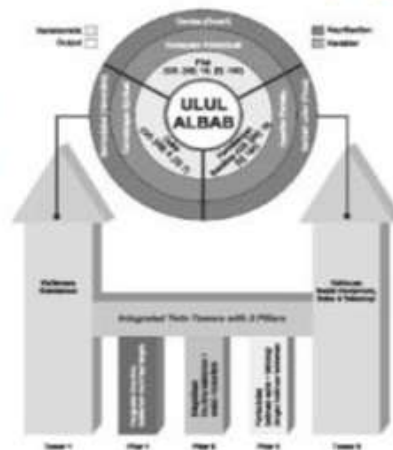


FIGURA 2.5. METAFORA MENARA KEMBAR TERSAMBUNG UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

Sumber: Google Image

## 7. “Holistik-Integratif” UIN Raden Fatah Palembang

UIN Raden Fatah Palembang menjadikan rekonstruksi (membangun kembali/menata ulang) ilmu sebagai respons terhadap



persoalan paradigmatik, epistemologis, substansi teoretis, dan aksiologi sains modern, untuk melahirkan konstruksi ilmu holistik-terpadu (*integrated-holistic sciences*) dengan bersandar kepada paradigma *tauhid*. Integrasi ilmu agama dan umum adalah menjadikan semua konstruksi ilmu berbasis kepada ajaran tauhid.

Ontologi keilmuan yang digunakan dalam berbagai kajian bersifat holistik, bahwa semua ciptaan Tuhan dipandang sebagai realitas objektif yang dapat dijadikan objek ilmu. Universitas memfasilitasi pengembangan empat bidang ilmu (16) ilmu agama (*religious sciences*); (2) ilmu alam dan teknologi (*natural sciences*); (3) ilmu sosial (*social sciences*); (4) ilmu humaniora (*cultural sciences*) dengan memadukan empat metode kajian: (1) pemahaman teks (*bayani*); (2) empiris-ilmiah (*tajribi*); (3) rasional filosofis (*burhani*); (4) intuitif (*irfani*) (Tim Penyusun MAIN TOR Penguatan dan Pengembangan Fakultas/Prodi UIN Raden Fatah Palembang, 2015). Untuk mengkonkretisasi paradigma tersebut, UIN Raden Fatah Palembang memilih metafora rumah ilmu.



FIGURA 2.6. METAFORA RUMAH ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH PALEMBANG

Sumber: Google Image



### 8. “Unity of Sciences” UIN Walisongo Semarang

UIN Walisongo Semarang berpandangan bahwa semua ilmu pada dasarnya adalah satu kesatuan yang berasal dari dan bermuara pada Allah melalui wahyu-Nya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, semua ilmu mestinya berdialog dan bermuara pada satu tujuan, yaitu mengantarkan pengkajinya untuk semakin mengenal dan dekat dengan Allah sebagai *Al-‘Alim* (Sang Mahatahu). Allah Swt merupakan sumber nilai, doktrin, dan ilmu pengetahuan. Integrasi ilmu adalah melakukan eksplorasi terhadap ayat-ayat *Qur’aniyah* dan ayat-ayat *kauniyah* yang diturunkan Allah Swt.

Eksplorasi tersebut pada ujungnya akan melahirkan lima gugus ilmu yang integratif: (1) ilmu agama dan humanira (*religion and humanity sciences*); (2) ilmu-ilmu sosial (*social sciences*); (3) ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*); (4) ilmu matematika dan sains komputer (*mathematics and computing sciences*); (5) ilmu-ilmu profesi dan terapan (*professions and applied sciences*) (Fanani dalam Suharto, 2015). Untuk mengkonkretisasi paradigma keilmuan tersebut, UIN Walisongo Semarang memilih intan berlian ilmu sebagai metafora.



FIGURA 2.7. METAFORA INTAN BERLIAN ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

Sumber: Google Image

PRENADAMEDIA GROUP

# PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN UIN SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN

# 3

## **A. SEJARAH UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN**

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten merupakan salah satu perguruan tinggi keagamaan Islam negeri di Indonesia dengan akar sejarah yang cukup panjang. Sebagai lembaga berstatus universitas, ia telah menapaki tahap demi tahap proses pertumbuhan dan perkembangan hingga sampai pada kondisi yang ada sekarang.

Diawali dengan berdirinya Universitas Maulana Yusuf yang digagas oleh Komando Resort Militer 064 Maulana Yusuf bersama tokoh masyarakat Banten dan beberapa birokrat pemerintahan residensi Banten pada tahun 1961, perkuliahan mulai dibuka untuk mahasiswa baru yang menempati kelas persiapan. Dengan motivasi dan semangat yang besar, dalam setahun waktu berdiri, para pihak penggagas berhasil membangun gedung permanen Fakultas Syariah yang secara resmi diserahkan kepada rakyat Banten pada tanggal 13 Agustus 1962. Keberadaan gedung Fakultas Sya-

riah tersebut mempertegas eksistensi Universitas Maulana Yusuf, sehingga tahap awal realisasi cita-cita masyarakat Banten untuk memiliki universitas keagamaan telah tuntas.

Pada tanggal 16 Oktober 1962, Fakultas Syariah Universitas Maulana Yusuf dinegerikan menjadi Fakultas Syariah IAIN Al-Djami'ah Al-Islamijah Al-Hukumijah Tjabang Serang. Ini terjadi sebagai salah satu bentuk tindak lanjut Keputusan Nomor 11 Tahun 1960 tanggal 9 Mei 1960 tentang Lembaga Pendidikan Tinggi di Lingkungan Departemen Agama. Berdasarkan keputusan tersebut, dibentuk Institut Agama Islam Negeri dengan nama Al-Djami'ah Al-Islamijah Al-Hukumijah yang berlokasi di Yogyakarta. Dengan dinegerikannya Fakultas Syariah dan berada di bawah payung IAIN Al-Djami'ah Al-Islamijah Al-Hukumijah, para pendiri dan pimpinan Universitas Maulana Yusuf memutuskan untuk membuka dua fakultas baru, yaitu Fakultas Tarbiyah dan Fakultas Sosial Politik (Tihami, dkk., 2016: 31).

Pada tahap perkembangan selanjutnya, IAIN Al-Djami'ah Al-Islamijah Al-Hukumijah di Yogyakarta yang sebelumnya merupakan gabungan dari PTAIN Yogyakarta dan ADIA Jakarta dipecah menjadi dua melalui Keputusan Menteri Agama RI Nomor 49 Tahun 1963 tanggal 25 Februari 1963. PTAIN di Yogyakarta diubah menjadi IAIN Sunan Kalijaga, dan ADIA di Jakarta diubah menjadi IAIN Syarif Hidayatullah. Dengan adanya pemecahan tersebut, Fakultas Syariah Tjabang Serang ditetapkan berada di bawah koordinasi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pengalihan serupa diikuti pula oleh Fakultas Tarbiyah Universitas Maulana Yusuf pada tahun 1964. Dengan demikian, hingga tahap ini telah eksis dua fakultas IAIN Syarif Hidayatullah di Serang, yaitu Fakultas Syariah dan Fakultas Tarbiyah (Tihami, dkk., 2016: 35).

Pada tahun 1976, Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah di Serang (bersama beberapa fakultas daerah lainnya) dilikuidasi berdasarkan kebijakan pemerintah Direktorat Perguruan Tinggi. Dengan demikian, di Serang hanya tersisa Fakultas Syariah yang selanjutnya berdasarkan pertimbangan teritorial dialihkan ke bawah koordinasi IAIN Sunan Gunung Djati Bandung melalui Kepu-



4

tusan Menteri Agama RI Nomor 12 Tahun 1976 tanggal 5 Maret 1976 (Tihami, 2016: 36).

Pada tahun 1990, muncul gagasan penyatuan fakultas IAIN yang ada di daerah 14 fakultas yang ada pada institusi induk. Dalam hal ini, Fakultas Syariah IAIN Sunan Gunung Djati di Serang dihadapkan kepada dua opsi, yaitu bergabung dengan Fakultas Syariah yang ada di kampus Bandung atau dilikuidasi. Bagi pimpinan pada masa itu, opsi ini dijadikan sebagai peluang untuk memisahkan diri dan membentuk institusi pendidikan yang man 14. Bersama fakultas-fakultas lain yang ada di berbagai daerah, Fakultas Syariah IAIN Sunan Gunung Djati Bandung di Serang mengusulkan proposal pengembangan menjadi IAIN, sehingga dapat melaksanakan pengelolaan secara pendidikan tinggi secara mandiri.

Realisasi gagasan alih status menjadi IAIN ini menemui tantangan berat, karena pada masa itu 14 IAIN yang ada di Indonesia dianggap telah cukup untuk menjadi representasi pendidikan tinggi di Departemen Agama. Di tengah ancaman likuidasi, Jenderal Binbaga Islam pada tahun 1996 menemukan bentuk pendidikan tinggi yang bernama sekolah tinggi dalam peraturan perundang-undangan pendidikan tinggi. Dengan memperhatikan peraturan tersebut, pada tahun 1997, 33 fakultas daerah yang berada di bawah 14 IAIN induk dialihstatuskan menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), termasuk di dalamnya Fakultas Syariah UIN Sunan Gunung Djati Bandung di Serang yang menyandang nama bar 9 STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Serang melalui Keppres Nomor 11 Tahun 1997 tanggal 21 Maret 1997 (Tihami, dkk., 2016: 39).

Dalam proses pengembangan STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Serang, dorongan untuk bertransformasi dari sekolah tinggi menjadi Institut kian kuat dari segenap sivitas akademika. Hal ini diperkuat dengan berubahnya Banten menjadi provinsi berdasarkan UU Nomor 23 Tahun 2000. Untuk merespons hal tersebut, pihak pimpinan membentuk Tim Alih Status STAIN menjadi IAIN. Setelah menempuh tahapan prosedural yang panjang, keinginan





14

tersebut akhirnya terwujud dengan terbitnya Keppres Nomor 91 Tahun 2004 tanggal 18 Oktober 2004 tentang alih status STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Serang menjadi IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

93

Di saat perumusan *masterplan* IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten pada tahun 2008, gagasan transformasi IAIN ke UIN mulai menyeruak. Gagasan ini sebenarnya pernah muncul pada kurun waktu sebelum 2004, di saat ada beberapa pihak menginginkan transformasi lembaga yang saat itu masih bernama STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Serang langsung menjadi UIN (tanpa menapak<sup>60</sup> tahap IAIN). Akan tetapi, gagasan tersebut ditolak oleh Rektor STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Prof. Dr. H. MA. Tihami, M.A., M.M., dengan argumen bahwa proses pengembangan mesti dilewati tahap demi tahap. Rektor bersama para pimpinan kala itu sepakat bahwa STAIN mesti menempuh pematangan konsep pemikiran Islam melalui jembatan IAIN sebelum di masa depan bertransformasi menjadi UIN guna pengembangan ilmu yang lebih luas.

Rumusan *masterplan* pengembangan yang cukup besar oleh pimpinan, elemen sivitas akademika, serta *stakeholders* dirasa tidak cukup untuk ditampung oleh institusi pendidikan berlabel IAIN. Semua pihak yang terlibat sepakat bahwa dibutuhkan transformasi ke universitas sebagai wadah yang lebih besar untuk dapat merealisasikan gagasan-gagasan yang telah disepakati. Dalam konstelasi dialektis ini, gaung transformasi IAIN menjadi UIN mulai menemukan momentumnya.

<sup>85</sup> Pada tahun 2014, gagasan transformasi IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten menjadi UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten mulai menapaki tahap realisasi. Tahap ini diawali dengan pembentukan tim alih status oleh Rektor, Prof. Dr. H. Syibli Syarjaya, L.M.L., M.M. Tim alih status yang diketuai oleh Prof. Dr. Ilzamudin Ma'mur mulai menyusun proposal dan menyiapkan berbagai persyaratan prosedural teknis lainnya guna pengusulan transformasi tersebut. Tahap pematangan proposal tersebut juga ditindaklanjuti dengan mengundang Prof. Dr. Amin Abdullah dan



Prof. Dr. Suwito sebagai tenaga ahli yang memandu dan memberikan saran kepada tim (Tihami, dkk., 2016: 48).

Terobosan-terobosan besar dalam upaya mewujudkan transformasi IAIN Sultan Maulana Hasanuddin menjadi UIN mulai gencar dilakukan setelah Prof. Dr. H. Fauzul Iman, M.A., dilantik menjadi rektor pada tahun 2015. Dengan beralihnya kepemimpinan tersebut, mulai dibangun pendekatan *networking*, personal, dan politis dalam upaya mewujudkan transformasi. 15 Bersama lima IAIN lain yang juga mengusulkan transformasi (IAIN Imam Bonjol Padang, IAIN Raden Intan Lampung, IAIN Sultan Thaha Syaifudin Jambi, IAIN Mataram, dan IAIN Antasari Banjarmasin), dibentuk tim *six in one* yang bersama saling bahu membahu untuk mewujudkan transformasi IAIN menjadi UIN (Tihami, dkk., 2016: 51).

Dengan berbagai langkah dan upaya yang dilakukan, transformasi tersebut berhasil dicapai pada tahun 2017 dengan terbitnya peraturan presiden yang mengesahkan alih status enam IAIN menjadi UIN. Enam UIN tersebut adalah UIN Mataram (Perpres No. 34/2017), UIN Imam Bonjol Padang (Perpres No. 35/2017), UIN Antasari Banjarmasin (Perpres No. 36/2017), UIN Sultan Thaha Syaifudin Jambi (Perpres No. 37/2017), UIN Raden Intan Lampung (Perpres No. 38/2017) dan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten (Perpres No. 39/2017).

## B. PARADIGMA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN

Dalam bukunya yang berjudul *Membangun Perguruan Tinggi Islam di Banten: Fondasi, Filosofi, dan Aktualisasi*, Tihami (2015: 6-8) menjelaskan dua latar penting yang mendorong transformasi IAIN Sultan Maulana Hasanuddin menjadi UIN. *Pertama*, latar sejarah yang berhubungan dengan cita-cita masyarakat Banten untuk memiliki universitas Islam yang dipusatkan di Serang sebagai kota bersejarah saksi keberadaan Kesultanan Banten. Hal ini ditambah pula dengan eksistensi Universitas Maulana Yusuf yang didirikan pada tahun 1962 mesti berakhir dengan dipecahnya Fakultas Sya-



riah, Tarbiyah, dan Sosial Politik ke dalam beberapa perguruan tinggi negeri yang lebih besar dan mapan, sehingga cita-cita tersebut jadi urung terwujud.

*Kedua*, latar akademik yang berhubungan dengan kebutuhan pengembangan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan yang ada berkembang dengan sangat cepat, sehingga tak mampu ditampung oleh institusi pendidikan tinggi yang hanya berstatus IAIN. Untuk dapat merespons cepatnya perkembangan tersebut, diniscayakan transformasi lembaga IAIN menjadi UIN, sehingga perkembangan ilmu dapat diakomodasi melalui wadah yang lebih besar dan memadai. Dengan adanya transformasi yang bertujuan untuk mewadahi perkembangan ilmu, spesialisasi yang dianggap sebagai musibah yang dapat menumbuhkembangkan eksklusivitas satu ilmu dengan ilmu yang lain juga dapat diantisipasi.

Berangkat dari kedua latar di atas, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten mengusung paradigma *Integrasi-Komparatif-Difusi* sebagai opsi untuk mengatasi corak perkembangan ilmu yang oleh banyak kalangan cenderung dianggap dikotomis (Tihami, dkk., 2016: 120). Keberadaan paradigma *Integrasi-Komparatif-Difusi* dimulai dari perdebatan akademis yang cukup panjang di kalangan sivitas akademika UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten. Paradigma tersebut menjadi perekat bagi perkembangan ilmu.

Salah satu latar penting yang mendasari perdebatan tersebut adalah bagaimana caranya mengakomodasi realitas kontekstual yang mengitari UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten sehingga menjadi roh dan spirit paradigma ilmu yang disepakati. Latar tersebut menjadi modal bagi UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten untuk memunculkan paradigma ilmu yang distingtif dan spesifik, sehingga tidak sama atau mengekor kepada paradigma integrasi ilmu berbagai UIN yang telah ada.

Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi menganggap ilmu sebagai suatu entitas, sama sekali tak berbeda dengan makhluk yang lain. Ia diciptakan, dan asal penciptaannya adalah Allah *subhanahu wa ta'ala*. Dengan demikian, ilmu-ilmu yang diciptakan tersebut sebenarnya tidak perlu diintegrasikan. Sejak awal, semua ilmu ter-



sebut adalah satu, karena berasal dari Yang Satu (Tihami, dkk., 2016; 120). Dengan adanya kesamaan hulu, ilmu-ilmu tersebut niscaya dengan sendirinya akan bersatu kembali.

Konsep penyatuan ilmu dalam paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi adalah mewadahi ilmu-ilmu yang ada, sehingga ia tetap berada dalam satu koridor hakiki, yaitu instrumen dalam memproduksi kemaslahatan manusia. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi tidak sepekat dengan metode “kawin ilmu” sebagai opsi penyatuan, karena hal tersebut justru mempertegas dikotomi ilmu yang menghadirkan ilmu-ilmu tersebut dalam wajah baru yang “bersatu tapi berbeda”.

38. Banyaknya perbedaan sifat antara satu ilmu dengan ilmu yang lain harus dianggap sebagai suatu hal yang wajar, karena sejatinya sifat makhluk adalah dinamis; senantiasa berkembang. Dinamika ilmu tersebut dinamai kontraksi (meluas dan mengembang), sehingga ilmu yang tadinya hanya sedikit bisa bertambah banyak. Hal ini lagi-lagi tidak perlu dipermasalahkan. Jika hakikat ilmu dipahami sebagai alat, maka perkembangan adalah sebuah keniscayaan yang melekat padanya, disebabkan perkembangan hidup manusia secara naluriah akan turut serta menuntut perkembangan instrumentasi. Manusia melakukan *upgrading* ilmu, agar ilmu-ilmu tersebut senantiasa dapat mengakomodasi berbagai aspek kebutuhan yang ada dalam hidup mereka.

Di tengah *unity* (kesamaan asal ilmu) dan *diversity* (perbedaan sifat yang tak bisa diingkari) yang ada tersebut, muncul ambivalensi dan ambiguitas. Pengakuan terhadap kesatuan ilmu melalui jalan keimanan terbentur dengan fakta heterogenitas ilmu dalam ranah realitas. Berbekal informasi yang disampaikan wahyu, dapat dipahami semua ilmu adalah makhluk yang berasal dari Yang Satu, namun bersumber pada observasi empiris, semua ilmu itu memiliki karakteristik dan sifat yang berbeda. Ambivalensi dan ambiguitas ini membutuhkan konsep pemecahan yang jelas sehingga kemenduaan yang ada dapat didamaikan.

Berhadapan dengan realitas ini, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi menawarkan konsep “komparasi” sebagai tahap dasar



untuk merumuskan solusi damai tersebut (Tihami, dkk., 2016: 122). Sifat-sifat yang berbeda pada ilmu-ilmu yang ada mesti dikomparasikan terlebih dahulu guna mencari *common ground* “kesamaan basis” dari ilmu-ilmu tersebut. *Common ground* adalah pondasi suatu ilmu yang akan senantiasa ada dan tertahankan meskipun ilmu tersebut mengalami kontraksi. Artinya, di tengah perbedaan sifat ilmu-ilmu akan tetap ada fondasi yang merupakan dasar dari ilmu-ilmu tersebut. Fondasi ini merupakan jejak kesatuan ilmu dan benih ilmu dari Yang Satu. Hanya dengan mengomparasikan ilmu-ilmu lah *common ground* tersebut dapat ditemukan. Konstruksi ilmu-ilmu mesti dibedah dan ditelaah guna menarik garis batas yang memperjelas dimensi perbedaan dan kesamaan ilmu-ilmu tersebut.

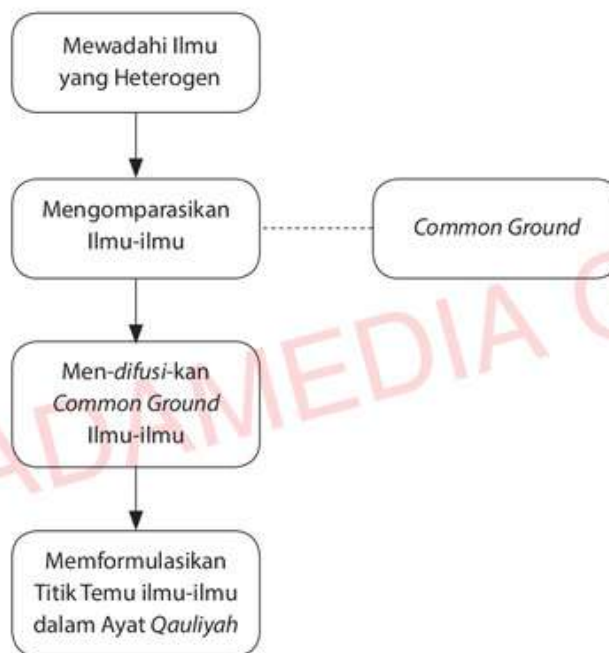
Resultan dari tahap komparasi ilmu adalah ditemukannya elemen-elemen yang dapat disatukan. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi percaya bahwa sejatinya elemen-elemen tersebut sudah ada sebelumnya, namun belum diformulasi dan diteoretisasi sebagai bahan jadi yang merupakan muara titik temu ilmu-ilmu (Tihami, dkk., 2016: 122). Sebagai contoh, berbagai fakta sains modern yang ditemukan melalui upaya ilmiah saintifik empiris ternyata telah termaktub dalam Al-Qur’an dan eksis sejak ribuan tahun yang lalu. Penemuan kesamaan tersebut merupakan buah dari “komparasi” yang merupakan tahap pertama pendamaian sifat-sifat ilmu dalam *frame* paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi. Kondisi yang sama juga akan ditemukan pada ilmu-ilmu yang lain, jika heterogenitas yang ada tersebut dapat dikomparasikan dengan baik.

Tahap terakhir penyatuan ilmu berdasarkan paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi adalah meleburkan elemen-elemen yang sama pada masing-masing ilmu yang berbeda (Tihami, dkk., 2016: 123). Dengan meminjam istilah dalam antropologi, peleburan tersebut dilabeli difusi. Difusi memiliki intensitas makna yang lebih tajam dibanding penggabungan. Dalam terma difusi, elemen-elemen ilmu tidak sebatas disatukan dan digabungkan, namun dileburkan dan dilumatkan menjadi satu, sehingga tak ada lagi titik



dan garis pembedanya (Tihami, dkk., 2016: 121). Dalam perspektif Integrasi-Komparatif-Difusi UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, hakikat difusi itu adalah menemukan formulasi teori saintifik, empiris, dan sosiologis dalam Al-Qur'an sebagai ayat *qauliyah*. Dengan demikian, semakin dipertegaslah bahwa semua ilmu yang ada memang bersumber dari Yang Satu.

Alur penyatuan ilmu berdasarkan paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi diilustrasikan dalam bagan berikut:



**FIGURA 3.1. ALUR PENYATUAN ILMU PARADIGMA INTEGRASI-KOMPARATIF-DIFUSI**

Sejalan dengan prinsip paradigma *Integrasi-Komparatif-Difusi*, epistemologi keilmuan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten mengambil bentuk “ke-Satu-an ilmu” (Tihami, dkk., 2016: 125). Model epistemologi keilmuan ini berargumen bahwa ilmu itu satu karena bersumber dan bermuara pada Yang Satu. Oleh karena itu, mestilah ada elemen-elemen yang sama dari dua entitas ilmu yang dapat dileburkan atau dilumatkan (didifusikan), sehingga meng-



hasilkan teori-teori dan ilmu pengetahuan baru yang akan membawa manusia pada ketinggian intelektual dan kekayaan spiritual karena antara akal dan wahyu ternyata dapat saling mengisi untuk mencari keselarasan.

Secara teologis, epistemologi “ke-Satu-an ilmu” berlandas kepada Al-Qur’an surah Yasin [36] ayat 82-83 (Tihami, dkk., 2016: 138). “*Sesungguhnya perintah-Nya, apabila Dia menghendaki sesuatu, hanyalah berkata kepadanya: Jadilah! Maka jadilah ia. Maka, Mahasuci Allah yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu, dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan.*” Dua ayat terakhir surah Yasin tersebut secara ringkas menggambarkan siklus eksistensi makhluk ciptaan Allah di muka bumi. Keadaan makhluk ciptaan diawali dengan adanya kehendak Allah yang berkuasa memerintahkan kejadian, sehingga makhluk yang sebelumnya tak ada menjadi ada. Makhluk tersebut eksis dan meng’ada’ sesuai kapasitas yang ia miliki dalam bingkai kekuasaan Allah. Jika telah sampai pada batas waktu meng’ada’nya, semua makhluk tersebut akan kembali kepada Allah yang menciptakannya.

Situasi ini persis pula terjadi pada ilmu yang juga merupakan ciptaan Allah. Hakikat ilmu itu adalah satu, yaitu yang diajarkan kepada Nabi Adam sebagai makhluk terpilih yang dianggap mampu mengemban amanah dan memenuhi tuntutan yang dikehendaki oleh ilmu tersebut. Eksistensi ilmu yang satu itu ditentukan oleh kapasitas dan kelayakannya, sehingga untuk tetap eksis dan meng’ada’, ilmu yang satu itu dikembangkan oleh makhluk tempat ia dititipkan, yaitu anak dan cucu Adam. Pengembangan yang sejatinya adalah keniscayaan inilah yang membuat ilmu sebagai makhluk dapat tetap meng’ada’, berkembang dalam ruang dan waktu tak berhingga, sampai batas yang telah ditetapkan oleh penciptanya. Maka kaitan epistemologi ‘ke-Satu-an ilmu’ dengan dalil *naqli* tersebut adalah bahwa ilmu bersumber dari Yang Satu (*kun* [ayat 82]) dan akan kembali kepada Yang Satu (*ilaihi turja’un* [ayat 83]).

Secara filosofis, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi mengaplikasikan konsep *antropo-teosentris* dalam memandang ilmu pe-



ngetahuan (Tihami, dkk., 2016: 150). Konsep ini lahir dari kegelisahan akademis melihat populernya pengembangan ilmu yang semata berpusat pada manusia (*antroposentris*) sebagaimana dipraktikkan oleh paham sekularisme Barat. Kebenaran ilmiah sepenuhnya disandarkan kepada eksperimen empirik dan rasio manusia tanpa memperhatikan perspektif esoteris wahyu. Kondisi ini pada akhirnya hanya melahirkan pengetahuan yang hampa dari nilai dan norma religiusitas. Dengan adanya konsep *antropo-teosentris*, rasio manusia dan intervensi wahyu mendapat ruang yang proporsional dalam melahirkan pengetahuan. Konsep *antropo-teosentris* melegitimasi potensi akal dan rasio manusia dalam mengembangkan pengetahuan, namun di sisi lain tetap meyakini bahwa sumber kebenaran dari semua pengetahuan tersebut adalah Sang Pencipta.

Dalam konsep *antropo-teosentris*, wahyu dan akal memperoleh medannya masing-masing dalam memproduksi pengetahuan, sehingga salah satu di antaranya tidak saling berlomba untuk memonopoli dan mengintervensi ruang gerak yang lain. Wahyu menjadi asal yang di dalamnya terkandung inti ilmu pengetahuan. Akal menjadi instrumen pengembangan inti ilmu pengetahuan yang ada di dalam wahyu. Dengan mempertimbangkan kompleksitas persoalan hidup manusia, akal mengembangkan wahyu dari berbagai perspektif dan pendekatan, sehingga melahirkan ilmu pengetahuan yang multidimensional. Setiap ilmu pengetahuan memiliki keterkaitan dengan ilmu pengetahuan yang lain. Untuk dapat berkiprah dengan maksimal, setiap ilmu membutuhkan kontribusi dan bantuan dari ilmu-ilmu lain. Melalui konsep *antropo-teosentris*, wahyu dan akal menemukan titik temu, dan elemen-elemen substansial yang terkandung dalam masing-masing ilmu dapat dileburkan untuk menghasilkan pengetahuan baru yang kehadirannya dituntut oleh realitas yang eksis di kala itu.

Secara historis, kultural, dan sosiologis, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi merupakan upaya untuk mengembalikan citra Banten sebagai salah satu pusat pendidikan Islam di Indonesia (Tihami, dkk., 2016: 184-160). Literatur sejarah menukilkan, Kesultanan Banten yang mencapai masa kejayaan pada abad ke-17





M telah mengubah corak Hindu-Buddha dan beragam kepercayaan animisme menjadi kebudayaan Islam. Selain itu, Banten juga terkenal dengan ulama yang produktif dalam menulis teks-teks keagamaan, seperti Syekh Nawawi Al-Bantani yang nama dan warisan intelektualnya masyhur hingga seantero Nusantara dan mancanegara. Seiring perjalanan waktu, citra positif tersebut memudar disebabkan mulai berkurangnya produktivitas ulama dalam melahirkan karya-karya monumental yang dibaca dan diakui dunia.

Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi dianggap sebagai salah satu solusi tepat untuk menghadirkan kembali dan mempertegas eksistensi tersebut. Jamak kalangan sivitas akademika UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten menilai, spirit ilmuwan esnsiklopedi yang ada pada Syekh Nawawi Al-Bantani dapat dimunculkan melalui paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi. Efektifitas pepaduan wahyu dan akal dalam paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi akan melahirkan ulama yang “tahu banyak tentang sedikit hal, dan tahu sedikit tentang banyak hal”. Ulama yang memiliki spesifikasi dan otoritas di bidang ilmu keislaman dan sekaligus menguasai dengan baik bidang-bidang ilmu modern. Penggunaan nama Sultan Maulana Hasanuddin yang notabene adalah sosok historis, anak dari Sunan Gunung Djati sang pendiri kesultanan Banten adalah salah satu refleksi cita-cita dan harapan besar yang diusung oleh UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

Dalam kerangka pandangan terhadap dikotomi ilmu umum dan agama, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi sealur dengan paham rekonstruksionis yang dikemukakan oleh Pervez Hoodhoy (1992: 55). Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi menyediakan ruang untuk mengakomodasi sains modern, bahkan berupaya merangkungnya atas nama ilmu yang sama-sama berasal dari “Yang Satu”. Untuk menunjukkan kesamaan status ilmu-ilmu yang ada, paradigma ini juga melakukan reinterpretasi terhadap Al-Qur’an dan Hadis sebagai sumber dari segala ilmu dengan menjadikan peradaban modern sebagai latar kontekstual penting yang sama sekali tak dapat untuk diabaikan.



Corak rekonstruksionis yang implisit dalam paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi relatif dekat dengan gagasan pembaharuan yang dikemukakan oleh Sayyid Ahmad Khan di India (Quraishi, 2009; Naim, 2011). Khan mengimani bahwa *nash* tidak bertentangan dengan realitas saintifik, yang menjadi kendala saat ini adalah interpretasi *nash* yang belum tepat. Oleh karenanya, perlu diadakan reinterpretasi *nash* dengan menekankan analisis dan telaah di bidang etimologis, sehingga syariat Islam klasik menemukan relevansinya dengan peradaban masa kini. Hal inilah yang menjadi titik kesamaan gagasan Ahmad Khan dengan paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi. Paradigma tersebut mengimani hal yang sama dan berupaya diwujudkan secara epistemologis dan metodologis dalam reinterpretasi *nash*.

Dalam tipologi yang dikemukakan Sardar, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi relatif dekat dengan golongan islamisasi epistemologi (Sardar, 1989). Gagasan ini meyakini bahwa ketimpangan ilmu sekuler dan Islam tak dapat diatasi hanya dengan melakukan objektivikasi berupa penambahan nilai-nilai etis Islam ke dalam suatu ilmu. Lebih dari itu, diperlukan adanya formulasi epistemologis yang benar-benar baru sebagai representasi keilmuan dalam Islam yang *pure* dan integratif. Epistemologi “Ke-Satu-an Ilmu” yang dikemukakan dalam paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi juga senada dengan corak integrasi yang dipaparkan oleh Kuntowijoyo (2007).

32

Bahwa integrasi tidak cukup dengan hanya menggabungkan wahyu Tuhan dengan temuan pikiran manusia, namun harus sampai pada level menyatukan ilmu-ilmu dengan tetap menjaga ekulibrium status wahyu dan akal. Hal ini juga membuat epistemologi “Ke-Satu-an Ilmu” berbeda dengan konsep integrasi yang pernah dikemukakan sebelumnya, semisal UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang hanya memandang integrasi sebatas menggabungkan, tidak sampai pada menyatukan, melumatkan, dan meleburkan.



### C. METAFORA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN

Guna melakukan simplifikasi terhadap epistemologi keilmuan “ke-Satu-an ilmu”, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten mengambil metafora *Tauhidic Big Bang Paradigm* dengan *spiral nebula* dalam *Big Bang Theory* sebagai simbol (Tihami, dkk., 2016: 161). Metafora tersebut dapat dilihat pada ilustrasi berikut:

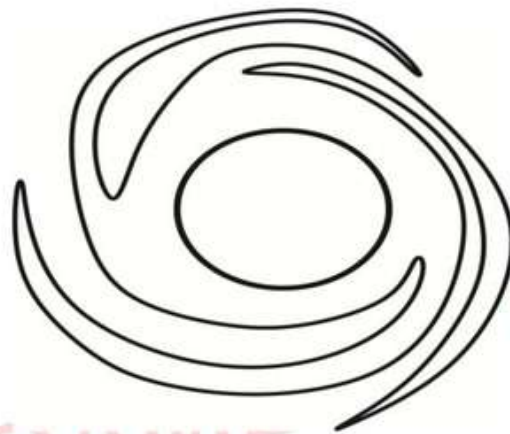


FIGURA 3.2. METAFORA SPIRAL NEBULA  
UIN SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN

Sumber: (M.A Tihami, 2015: 20).

Berdasarkan teori *Big Bang*, alam semesta tercipta karena ledakan dahsyat. Alam semesta yang sebelumnya berupa gumpalan super atom dalam kondisi super padat dan super panas kemudian memuai dan meledak. Ledakan besar tersebut melepaskan sejumlah besar energi yang pada akhirnya mengonstruksi atom hidrogen sebagai materi awal alam semesta. Atom hidrogen tersebut meluas dan membentuk awan hidrogen (*nebula*) yang super padat dan super panas sebagai materi pembentuk bintang-bintang. Bintang-bintang tersebut pada akhirnya membentuk kelompok (galaksi) dan melahirkan miliaran tata surya dengan batas tak terhingga. Sampai pada suatu titik tertentu, perkembangan tersebut akan berhenti dan alam semesta perlahan menyusut.



Analogi Big Bang dalam epistemologi “ke-Satu-an ilmu” paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Proses ledakan dahsyat yang membuat gumpalan atom super padat dan super panas menjadi pecah merupakan gambaran kedahsyatan penciptaan ilmu pengetahuan oleh Allah Sang Maha Pencipta. Ilmu pengetahuan tersebut kemudian menyebar dan beredar layaknya energi yang ia lepaskan sebelum membentuk atom hidrogen. Kedahsyatan penciptaan alam yang merefleksikan kedahsyatan penciptaan ilmu pengetahuan ini didahului oleh perintah Allah ((كن, sehingga ia pun tercipta dan menjadi ada (فيكون). Pada proses awal ini, nampak jelas bahwa semua ilmu yang ada berasal dari Allah Sang Pencipta. Fenomena ini disebut dengan kedahsyatan penciptaan alam. Ledakan pertama ini menyimbolkan landasan dan sumber ilmu pengetahuan, yaitu Al-Qur’an dan Hadis.
2. Proses terwujudnya atom hidrogen yang terdiri dari energi yang terlepas akibat ledakan dahsyat dan kemudian membentuk awan hidrogen sebagai cikal bakal adanya bintang-bintang merupakan gambaran internalisasi ilmu kepada manusia pertama, Nabi Adam *‘alaihi al-salam*. Ilmu pada awalnya menyebar dan beredar, hingga Allah *subhanahu wa ta’ala* menghimpunnya di dalam diri Adam (و علم آدم الأسماء كلها). Sebagai representasi manusia ciptaan Allah, Nabi Adam *‘alaihi al-salam* merupakan manifestasi pertama dari ilmu pengetahuan yang ada. Dengan dibekali instrumen akal, ilmu yang dititipkan Allah tersebut senantiasa dikembangkan sebagaimana galaksi yang melahirkan miliaran tata surya sampai batas yang tak terhingga. Fenomena ini disebut dengan kedahsyatan intelektual. Ledakan kedua ini menyimbolkan Ilmu Bahasa (*Al-Bayyan*) sebagai ilmu alat yang <sup>21</sup> dapat diberdayakan untuk memahami dan mengembangkan Al-Qur’an dan Hadis.
3. Ketakterhinggaan pengembangan ilmu pengetahuan sebagaimana ketakterhinggaan lahirnya miliaran tata surya cenderung disebabkan adanya dorongan faktor sosiologis antropologis.



Mengingat kuatnya dorongan naluriah itu, Allah menekankan kepada insan terpilihnya, Nabi Muhammad *shalla Allah 'alaihi wasallam* untuk mengamalkan dan mengingatkan umatnya agar senantiasa mempelajari dan mengembangkan ilmu yang telah ada sebelumnya (إقرأ). Pengembangan yang dilakukan atas inisiasi manusia tersebut mesti dibingkai dalam koridor ketauhidan, agar ilmu tidak lepas dari spirit awal penciptaannya. Fenomena yang juga dikenang sebagai turunnya wahyu pertama ini disebut dengan kedahsyatan sosial, karena dorongan Allah tersebut nyata mampu melahirkan progresivitas pergerakan besar yang mampu mengubah wajah peradaban manusia. Ketakterhinggaan inilah yang melahirkan ragam ilmu tanpa batas kategorisasi.

4. Titik henti perkembangan alam semesta yang sekaligus menjadi titik awal penyusutan alam merupakan gambaran kembalinya semua ilmu kepada Yang Satu. Hal ini menjadi poin penegasan konsep epistemologi “ke-Satu-an ilmu” (ilmu berasal dari dan bermuara pada Yang Satu). Artinya, ilmu yang berjuta ragam sifatnya akan bergerak menuju arah kesamaan basis (*common ground*) dan menjadi puncak kecil yang merupakan hakikat ilmu itu sendiri sebelum semua ilmu tersebut kembali kepada penciptanya (و إليه ترجعون). Fase ini mendukung gagasan awal paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi bahwa ilmu tidak perlu diintegrasikan, karena ia secara naluriah akan bergerak menuju penyatuan. Fenomena ini sekaligus juga mendukung konsep difusi, bahwa kesamaan basis ilmu pengetahuan (dalam hal ini adalah tauhid) dengan sendirinya akan memunculkan “ke-Satu-an ilmu” sebagai realitas yang tak terbantahkan.

#### **D. KELEBIHAN DAN KELEMAHAN PARADIGMA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN**

Sebagaimana mata uang yang memiliki dua sisi, paradigma keilmuan pun memiliki dua sisi, yaitu kelebihan dan kelemahan.



Sebagai paradigma keilmuan, Integrasi-Komparatif-Difusi memiliki kelebihan sebagai berikut:

1. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi tidak berangkat dari perspektif dikotomi ilmu yang menjadi latar pemikiran berbagai UIN yang telah ada. Sebaliknya, paradigma tersebut menganggap perbedaan sifat ilmu sebagai sesuatu yang naluriah dan niscaya. Sifat-sifat ilmu yang berbeda tersebut bukan merupakan dikotomi, melainkan gerak kontraksi yang memang semestinya terjadi disebabkan adanya dorongan sosiologis antropologis. Perspektif paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi tersebut merupakan gagasan dan pemikiran baru yang *genuine* dan orisinal, yang belum dikemukakan oleh UIN-UIN yang ada sebelumnya. Dengan berangkat dari perspektif tersebut, konstruksi keilmuan yang akan dibangun juga akan dapat diarahkan menjadi spesifik dan *distingtif*.
2. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi tidak memosisikan ilmu-ilmu dalam tatanan stratifikasi yang kaku dan saklek. Paradigma ini juga tidak menyebutkan secara pasti ilmu apa yang muncul di tahap pertama dan selanjutnya. Dengan tidak dijelaskannya secara detail posisi ilmu-ilmu berdasarkan urutan kontraksinya, paradigma ini membuka peluang bagi ilmu-ilmu baru yang tak terbatas pada satu sisi. Dengan demikian, “kebersamaan”, “ketakberbedaan”, dan “ketakberhinggaan” ilmu dapat dikemukakan dengan konsep yang jelas.
3. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi menjadikan manusia sebagai poin sentral perubahan. Sebagai makhluk yang dititipi ilmu oleh Allah *subhanahu wa ta’ala*, manusia menjadi kunci dalam mewujudkan kemaslahatan. Ilmu hanyalah media dan alat yang dapat digunakan untuk mewujudkan kemaslahatan tersebut. Sebagai instrumen, ilmu sama sekali tidak dapat disalahkan. Tidak ada ilmu Islam dan ilmu sekuler; gagasan manusialah yang menjadikan sebagian ilmu dikategorikan Islam dan sebagian yang lain dikategorikan sekuler. Pandangan ini menjernihkan pendapat-pendapat terkait dikotomi ilmu yang kadang membuat para ilmuwan lupa bahwa manusialah yang



sebenarnya menjadi katalisator ilmu-ilmu, yang mesti bertanggung jawab atas tidak maksimalnya pemanfaatan ilmu-ilmu yang ada.

Selain kelebihan tersebut, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi juga memiliki titik kelemahan sebagai berikut:

1. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi belum memaparkan substansi difusi sebagai langkah kunci peleburan ilmu-ilmu secara teknikal dan mekanistik. Konsep difusi menjadi kabur karena tidak dielaborasi dan dieksplorasi ke ranah yang lebih konkret. Dengan demikian, paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi nampak masih berada pada fase gagasan penyatuan ilmu, dan belum menyentuh ranah implemementasi secara signifikan.
2. Posisi ilmu-ilmu beserta perbedaan sifat yang dimiliki tidak diilustrasikan dalam *spiral nebula* sebagai metafora epistemologi “ke-Satu-an ilmu”. Hal ini membuat metafora *spiral nebula* di satu sisi menjadi mengambang dan cenderung bermain aman, karena semua ilmu yang ada dapat diklaim memiliki wujud dalam metafora tersebut.
3. Paradigma Integrasi-Komparatif-Difusi tidak menggambarkan produk ilmu yang dilahirkan secara konkret. Kenyataan ini membuat cita-cita yang diinginkan tidak menemukan pintu perwujudan yang nyata melalui gagasan peleburan ilmu yang telah disepakati.



# PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

## 4

### A. SEJARAH UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

Sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam, UIN Mataram memiliki jejak sejarah yang cukup panjang. Secara historis, keberadaannya dimulai seiring dengan perwujudan cita pendirian sekolah persiapan IAIN Al-Jami'ah Yogyakarta. Realisasi dari cita tersebut yang disahkan dengan terbitnya SK Menteri Agama Nomor 93 tanggal 16 September 1963 menandai mulai berdirinya cikal bakal UIN Mataram. Sekolah persiapan tersebut berjalan seiring dengan tingginya animo dan antusiasme masyarakat menyambut keberadaan perguruan tinggi Islam. Hingga tahun 1965, sekolah persiapan IAIN Al-Jami'ah Yogyakarta ini telah dua kali menamatkan siswanya.

Melihat tingginya animo universitas akademika dan masyarakat, pada tahun 1965 diterbitkan SK Menteri Agama Nomor 63 Tahun 1965 tentang Pembentukan Panitia Persiapan Pembukaan Fakultas Tarbiyah IAIN Al-Jami'ah Sunan Ampel Cabang Mataram tanggal 25 Desember 1965 yang diketuai oleh Kolonel M. Yusuf Abubakar. Kinerja panitia tersebut membuahkan hasil dengan berdirilah Fa-



kultas Tarbiyah al-Jamiah Sunan Ampel cabang Mataram yang diresmikan oleh Menteri Agama RI Prof. K.H. Saifuddin Zohri, pada tanggal 24 Oktober 1966 dengan SK Menteri Agama Nomor 63 Tahun 1966 bertempat di Pendopo Gubernur Nusa Tenggara Barat (Naskah Akademik Penataan Unit Organisasi dari IAIN Mataram menuju UIN Mataram, 2016: 12).

Fakultas Tarbiyah yang baru saja didirikan tersebut hanya memiliki satu jurusan, yaitu Pendidikan Agama Islam dengan program sarjana muda, hingga dibukanya program doktoral pada tahun 1982. Niat mengembangkan lembaga mulai terwujud pada tahun 1994, di mana usulan mendirikan Fakultas Syariah disetujui oleh menteri agama melalui Surat Keputusan Nomor 27/1994. Surat keputusan ini sekaligus menyatakan status merger bagi Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Mataram menjadi Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Mataram.

Kemudian dalam perjalanannya, seiring dengan kebijakan yang mengharuskan perguruan tinggi cabang untuk berdiri sendiri, Fakultas Tarbiyah dan Syariah IAIN Sunan Ampel Cabang Mataram disahkan menjadi STAIN Mataram sesuai Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 1997. Dengan demikian, Fakultas Tarbiyah berubah menjadi Jurusan Tarbiyah dan Fakultas Syariah berubah menjadi Jurusan Syariah STAIN Mataram (Naskah Akademik Penataan Unit Organisasi dari IAIN Mataram menuju UIN Mataram, 2016: 12).

Pada tahap perkembangan selanjutnya, Jurusan Dakwah hadir sebagai respons terhadap keinginan masyarakat. Dengan adanya ketiga jurusan tersebut, kiprah STAIN Mataram menjadi kian luas di tengah masyarakat. Untuk memwadahi perkembangan yang kian pesat, usulan alih status STAIN Mataram menjadi IAIN Mataram akhirnya terwujud. Peralihan status tersebut dikukuhkan oleh Menteri Agama RI pada hari Senin tanggal 11 Juli 2005, berdasarkan Surat Keputusan Presiden RI Nomor 91 Tahun 2004, tanggal 18 Oktober 2004 tentang Perubahan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) menjadi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram.



Pada tahap selanjutnya, perkembangan ilmu pengetahuan membuat segenap *stakeholder* merasa perlu untuk melakukan pengembangan lembaga IAIN Mataram menjadi UIN Mataram. Cita-cita ini akhirnya terwujud bersama 5 IAIN lain yang juga mengusulkan transformasi (IAIN Imam Bonjol Padang, IAIN Raden Intan Lampung, IAIN Sultan Thaha Syaifudin Jambi, IAIN Mataram, dan IAIN Antasari Banjarmasin). Pada tahun 2017, alih status IAIN Mataram menjadi UIN Mataram disahkan dengan terbitnya peraturan presiden Nomor 34 Tahun 2017. Alih status ini kian mengukuhkan langkah UIN Mataram yang merupakan satu-satunya lembaga pendidikan tinggi agama Islam negeri di kawasan Tenggara Indonesia yang berada di ibukota provinsi Nusa Tenggara Barat (Pedoman Akademik UIN Mataram, 2017: 3).

## B. PARADIGMA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

Peralihan status dari IAIN menjadi UIN tentu tidak hanya berupa peralihan status secara kelembagaan, namun juga peralihan orientasi dan paradigma keilmuan. Sejalan dengan visi integrasi ilmu agama dan umum sebagai landasan filosofis-paradigmatik yang mendorong peralihan status, UIN Mataram mengusung paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi sebagai landasan dalam mewujudkan keilmuan yang integratif dan interkoneksi. Dalam penjelasan yang dikemukakan oleh para penggagas, paradigma ini lahir melalui proses dialektika akademis yang cukup panjang dengan memperhatikan karakteristik paradigma keilmuan UIN-UIN yang telah ada.

Di satu sisi, UIN Mataram yang eksis dalam realitas keberagaman paradigma UIN-UIN tersebut “dipaksa” untuk sedapat mungkin tidak mengalami keterpengaruhannya dalam merumuskan paradigma keilmuan yang khas, koheren dengan sisi lain mana corak paradigma keilmuan yang distingtif dan spesifik menjadi harga mati yang tak bisa ditawar lagi guna mewujudkan UIN Mataram yang memiliki identitas dan karakter yang berbeda dengan



UIN-UIN yang telah ada sebelumnya.

Taufik (2018: 3) mengakui bahwa perumusan paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi cukup memeras otak dan menguras tenaga para elemen sivitas akademika UIN Mataram. Jika di era Islam klasik ulama-ulama Muslim hidup dalam masa keemasan di mana mereka menguasai berbagai lini keilmuan, di zaman sekarang kondisi itu berbalik. Ulama-ulama Muslim hidup di bawah bayang-bayang kemajuan peradaban Barat yang kaya dengan metodologi dan teori, sehingga mereka dapat mengeksplorasi temuan-temuan ilmiah dengan berbagai pendekatan dan perspektif teoretis.

Kondisi ini menghadirkan problematika dan dilema di kalangan elemen sivitas akademika, lebih khususnya tim perumus paradigma keilmuan UIN Mataram. Mereka dituntut untuk keluar dari metodologi dan teori yang diciptakan Barat dan kembali kepada khazanah keilmuan dalam Islam yang masih murni guna memformulasikan sebuah rumusan ilmu yang akan menjadi *design* dan *blueprint* perjalanan keilmuan UIN Mataram. Kembali kepada khazanah keilmuan dalam Islam yang masih murni tersebut tidak dilakukan dalam rangka mengadopsi konstruksi keilmuan, namun lebih cenderung mengekstraksi nilai-nilai dan spirit-spirit yang relevan dan kompatibel untuk diejawantahkan dalam realitas kekinian.

Relevansi tersebut diukur dari kemampuan paradigma keilmuan dimaksud dalam beradaptasi dengan tuntutan globalisasi di satu sisi, dan tuntutan eksistensi nilai-nilai Islam di sisi lain. Artinya, paradigma keilmuan yang dicari adalah paradigma yang menakar Islam dan realitas secara seimbang, tanpa ada fanatisme pada satu aspek tertentu. Penitikberatan pada nilai-nilai Islam semata akan membuat umat Islam semakin tertinggal dalam perpacuan peradaban di era sekarang. Sebaliknya, penitikberatan pada nilai-nilai kecanggihan peradaban Barat akan membuat umat Islam kehilangan identitas dan kering dari nilai-nilai religiositas.

Dalam standar itulah paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi menemukan momentum kelahirannya. Paradigma Inter-



nalisisi-Integrasi-Interkoneksi menitikberatkan pada pemahaman dan penghayatan integrasi dan interkoneksi ilmu pada diri personal dan sistem institusional tempatnya bernaung. Taufik (2018: 4) memaparkan bahwa paradigma keilmuan ini akan memosisikan Islam sebagai agama universal yang mengatur dan menata segala urusan untuk kebaikan *duniawiah* dan <sup>13</sup>keuntungan *ukhrawiah* sekaligus, sebagaimana <sup>16</sup>prinsip doktrin Islam itu sendiri. Oleh karena itu, menguasai ilmu-ilmu alam, ilmu sosial, dan ilmu humaniora memiliki nilai yang sama pentingnya dengan penguasaan ilmu-ilmu fikih, Hadis, dan berbagai tradisi keilmuan dalam Islam yang diajarkan di pesantren di Indonesia. Tugas perguruan tinggi Islam ke depan adalah mencetak generasi yang unggul dalam ilmu agama sekaligus kompeten dalam keilmuan modern.

Paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi meniscayakan peran aktif individu dan institusi sebagai katalisator penggerak dan aktor pengeksekusi kerangka konseptual keilmuan yang telah dirumuskan. Dengan alasan itulah konsep internalisasi diletakkan terlebih dahulu dari integrasi-interkoneksi. Kerangka tersebut menyiratkan bahwa sumber daya manusia menjadi elemen kunci dalam rangka merealisasikan paradigma ilmu yang integratif-interkoneksi. Konsep internalisasi diawali dengan memberi muatan-muatan hakikat ilmu pada individu-individu, hingga ia terbebas dari cara pandang dan perspektif yang dikotomis terhadap realitas ilmu. Artinya, kerangka berpikir individu tersebut mesti diorientasi dan ditata, sehingga ia memiliki landasan untuk memahami konsep integrasi dan interkoneksi ilmu-ilmu.

Sehubungan dengan hal tersebut, internalisasi yang dimaksud pada paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi adalah penanaman nilai-nilai Islam dan perspektif Islam dalam menilai fakta heterogenitas ilmu. Pendekatan yang dipakai pada tahap ini adalah pemaduan doktrinal dan rasional dalam memandang realitas. Setiap individu mesti memahami bahwa ilmu ber<sup>50</sup>asal dan ber-sumber dari Allah *subhanahu wa ta'ala*, sementara Al-Qur'an dan Sunnah adalah manifestasi sumber ilmu tersebut. Pemahaman dan pengakuan akan konsep ini sangat penting, karena tauhid mesti



difungsikan sebagai energi dinamis-positif yang menyemangati seluruh konstruk keilmuan. Realitas ilmu-ilmu yang heterogen merupakan dampak kausal dari heterogennya pendekatan yang digunakan dalam menginterpretasikan sumber ilmu (Al-Qur'an dan Sunnah). Dengan demikian, elemen-elemen yang ada pada semua ilmu mestilah wujud dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan sumbernya.

Individu dan institusi mesti memahami dan menghayati bahwa secara substansial dan eksistensial Islam tidak mengenal dikotomi dari ilmu-ilmu teks keagamaan (*hadharah al-nash*), ilmu-ilmu alam dan kemasyarakatan (*hadharah al-'ilm*), dan ilmu-ilmu etika kefilosofatan (*hadharah al-falsafah*). Semua ilmu dapat dikategorikan sebagai ilmu-ilmu keislaman jika secara epistemologis berangkat dari, atau sesuai dengan nilai-nilai dan etika Islam (Taufik, 2018: 5). Pemahaman dan penghayatan terhadap konsep-konsep elementer tersebut menjadi landasan integrasi dan interkoneksi ilmu yang lebih menitikberatkan kerangka kerja pada ranah epistemologis.

Kerangka Integrasi-Interkoneksi terletak pada metode yang digunakan dalam pengembangan substansi disiplin keilmuan. Konsekuensi dari pemahaman Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber ilmu adalah meletakkan keduanya pada titik pusat pengembangan keilmuan integratif-interkoneksi. Ilmu sebagai produk interpretasi terhadap Al-Qur'an dan Sunnah tidak lagi mencirikan dan mengandung suatu karakter yang "mendua"; umum dan Islam. Akan tetapi, ilmu tersebut akan padu, terintegrasi, dan saling berkoneksi antara satu disiplin dengan disiplin lainnya.

Kunci dari interpretasi terhadap Al-Qur'an dan Sunnah tersebut adalah pendekatan yang digunakan terhadap keduanya sebagai realitas tekstual. Dalam paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi, pendekatan dan metode yang digunakan untuk menginterpretasikan Al-Qur'an dan Sunnah adalah trilogi *bayani*, *irfani*, dan *burhani*. Tiga pendekatan tersebut memiliki karakter, perspektif, dan kerangka kerja yang berbeda dalam interpretasi teks. Fakta inilah yang pada akhirnya menyebabkan ilmu-ilmu yang lahir se-



bagai produk juga berbeda. Setiap ilmu memiliki ruang gerak dan kecenderungan masing-masing, karena ia lahir dari realitas interpretasi spesifik terhadap Al-Qur'an dan Sunnah.

Untuk mewujudkan integrasi ilmu, ketiga pendekatan tersebut digunakan secara bersama-sama dalam interpretasi Al-Qur'an dan Sunnah. *Bayani* yang identik dengan sifat tekstualnya, *irfani* yang identik dengan sifat spiritualnya, dan *burhani* yang identik dengan sifat rasionalnya mesti dipadupadankan dalam mengembangkan makna *nash* kedua dalil *naqli* tersebut. Penitikberatan pada satu pendekatan saja niscaya tak akan melahirkan integrasi ilmu, namun justru mempertegas dikotomi yang telah ada.

Secara teologis paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi mengacu kepada Al-Qur'an surah *al-Mujadalah* ayat 11: "... Allah mengangkat derajat orang-orang di antara kamu, yaitu mereka yang beriman dan diberi ilmu pengetahuan, dan Allah maha mengetahui apa yang kamu amalkan." Iman, ilmu, dan amal menjadi satu rangkaian sistematis dalam bangunan hidup manusia, sehingga mereka menjadi ciptaan yang bermartabat (Taufik, 2018: 13). Mementingkan yang satu dari yang lain akan menghadirkan ketimpangan. Oleh karena itu, ketiganya mesti menjadi domain pendidikan Islam. Posisi iman, ilmu, dan amal jauh lebih penting dari domain kognitif, afektif, dan psikomotor "ala" Taksonomi Bloom.

Pada tatanan yang lebih jauh, interrelasi trilogi iman, ilmu, dan amal menjadi pemandu bagi keterpaduan kemampuan berpikir dan bersikap kreatif bagi seseorang untuk menjadi Muslim yang mukmin dan bertakwa kepada Tuhan sekaligus menjalin hubungan dengan sesama manusia dan alam (Taufik, 2018: 13). Pendidikan Islam yang diimpikan oleh UIN Mataram dalam bingkai teologis adalah pendidikan komprehensif yang menyentuh ketiga domain tersebut. Domain tersebut dikembangkan melalui konsep *hadharah al-nash*, keilmuan dengan konsep *hadharah al-'ilm*, dan amal-praxis dengan konsep *hadharah al-falsafah* dalam satu tarikan nafas dan rajutan yang menghubungkan antara yang satu dengan yang lainnya secara utuh-integratif-interkonektif (Taufiq dalam Mutawalli, 2018: 13). Cita-cita tersebut akan dapat



diwujudkan dengan mengusung paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi sebagai mode dan kerangka pengembangan pendidikan Islam.

Secara filosofis, upaya membangun model keilmuan yang inklusif dan humanis merupakan cita-cita yang dituju oleh UIN Mataram melalui penerapan paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi (Taufiq dalam Mutawalli, 2018: 14). Model keilmuan inklusif bermakna keterbukaan dengan ruang-ruang interpretasi dari berbagai perspektif dan sudut pandang ilmu-ilmu yang ada. Inklusivitas meniscayakan penolakan terhadap klaim kebenaran tunggal dan pengakuan diri sebagai otoritas tunggal penentu makna.

Kebenaran muncul dari inter-subjektivitas berupa dialektika dari beberapa kebenaran yang ada. Target yang ingin dicapai melalui bangunan keilmuan inklusif dan humanis tersebut adalah lahir dan tumbuhnya penghargaan kebenaran dari berbagai ilmu dan pengakuan akan adanya moralitas universal. Dengan demikian, corak ilmu yang berkembang tidak hanya memusnahkan dikotomi, namun juga mendorong terciptanya keadilan sosial dan menjaga keseimbangan alam.

Secara kultural, UIN Mataram yang dihadapkan pada realitas perbedaan wujud budaya lokal Indonesia (khususnya NTB sebagai lokus UIN Mataram) dan universal Islam dituntut untuk menghadirkan formulasi keilmuan yang tetap stabil dan mempertahankan kedua entitas tersebut. Di saat wujud budaya-budaya tersebut dihadapkan, salah satu persoalan yang mencuat tajam adalah kesenjangan budaya. Budaya lokal Indonesia tidak sama dengan budaya lokal Islam (Arab) dan ilmu pengetahuan (Barat).

Sebagai lokus keberadaan UIN Mataram, budaya Indonesia mesti dijadikan basis pengembangan pendidikan Islam agar tidak terjadi elitisme agama (Arab) dan ilmu pengetahuan (Barat). Oleh karena itu, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi yang menerapkan pendekatan postkolonialisme berupaya memadukan nilai-nilai universal dan lokal dalam mewujudkan pendidikan Islam yang membumi dan relevan dengan konteks realitas. Pola pemaduan yang demikian diharapkan dapat menghindari fenomena



dehumanisasi akibat dari elitisme agama di satu sisi dan ilmu pengetahuan di sisi lain (Taufiq dalam Mutawalli, 2018: 14).

Secara sosiologis, UIN Mataram juga dihadapkan pada realitas sosial berupa masyarakat yang variatif dalam suku dan bangsa. Kondisi faktual tersebut merupakan wadah yang rentan memicu konflik internal antara satu suku dengan suku lainnya (Taufiq dalam Mutawalli, 2018: 15). Tak jarang, terjadi persinggungan dalam hal memperdebatkan realitas kebenaran yang saling diklaim oleh masing-masing pihak. Meninjau hal tersebut, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi menghadirkan corak keilmuan yang sesuai dengan tuntutan keragaman masyarakat dan berbagai dinamika yang mengitarinya. Paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi menolak pemahaman skriptualistik yang cenderung abai dengan situasi dan kondisi sosial. Hal ini mengakibatkan pendidikan Islam tercerabut dari buminya dan membawa individu kepada sifat merasa paling berhak dalam menentukan kebenaran interpretasi.

Secara psikologis, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi dianggap paling tepat dalam mengatasi persoalan mental berupa inferioritas lulusan perguruan tinggi Islam. Pada lulusan terdapat kegamangan dan kecanggungan dalam kompetisi di dunia kerja disebabkan keilmuan yang mereka pelajari di kampus tidak terlalu dapat mengakomodasi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Di sisi lain, sebagian besar lulusan perguruan tinggi Islam ditemukan memiliki etos kerja yang rendah sehingga tidak mampu bekerja secara profesional. Untuk itu paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi menjalin relasi antara ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu yang lain. Dengan demikian, target yang ingin dicapai adalah banggunya kepribadian lulusan yang simpatik, santun, toleran, memiliki keterampilan sosial yang baik, serta beretos kerja tinggi (Taufiq dalam Mutawalli, 2018: 15).

Dalam bingkai tipologi respons ilmuwan Muslim terhadap ilmu umum yang dikemukakan oleh Hoodhboy, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi sejalan dengan paham kelompok rekonstruksionis yang menggaungkan adanya formulasi keilmuan





baru untuk menjawab ketertinggalan Islam dari peradaban Barat (Hoodhboy, 1992: 55). Umat Islam masa kini telah kehilangan corak Islam yang visioner dan progresif sebagaimana kondisi pada masa keemasan. Hal ini disebabkan oleh lemahnya umat Islam (dalam hal pemikiran) sebagai katalisator penggerak kemajuan ilmu. Pemosisian Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama dalam metafora horizon Ilmu dengan trilogi pendekatan *bayani*, *irfani*, dan *burhani* merefleksikan kesamaan pandangan dua entitas gagasan ini, bahwa reinterpretasi terhadap Al-Qur'an dan Hadis dengan pendekatan yang relevan dan kontekstual merupakan langkah awal untuk mewujudkan konstruk keilmuan dalam Islam yang baru dan *genuine*.

Dalam konstruksi yang dikemukakan oleh Sardar, corak epistemologi spesifik yang dikemukakan dalam paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi relatif dekat dengan kelompok islamisasi epistemologi yang menggaungkan adanya format dan konstruk baru keilmuan dalam Islam yang diawali dengan kontemplasi filosofis dan perumusan epistemologi baru (Sardar, 1989). Karakter epistemologi yang baru dan spesifik akan membuat keilmuan dalam Islam menjadi berbeda dan tidak lagi berada di bawah bayang-bayang peradaban Barat. Selain itu, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi jika diamati secara detail juga relatif dekat dengan gagasan integrasi-interkoneksi yang sebelumnya dikemukakan oleh Abdullah (2004) sebagai basis dan paradigma keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Konstruk horizon ilmu yang dipilih sebagai metafora juga secara sekilas relatif dekat dengan pola jaring laba-laba sebagai metafora keilmuan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

### **C. METAFORA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Guna melakukan simplifikasi terhadap paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi tersebut, UIN Mataram mengambil metafora berupa Horizon Ilmu yang dapat dilihat pada gambar berikut:





**FIGURA 4.1. METAFORA HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sumber: (Mutawalli, dkk. 2018:6)

Metafora Horizon Ilmu terdiri dari pusat dan lapisan-lapisan proses produksi ilmu yang melambangkan paradigma keilmuan UIN Mataram. Lapisan-lapisan tersebut melambangkan proses yang ditempuh oleh UIN Mataram dalam menghasilkan sebuah ilmu yang integratif-interkoneksi.

**13** Pusat penghasilan dan pengembangan ilmu tersebut adalah Al-Qur'an dan Hadis, dua sumber utama hukum Islam yang dalam konteks ini dijadikan hulu lahirnya segala ilmu pengetahuan. **80** i sumber utama, Al-Qur'an dan Hadis mengandung prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai inti pengetahuan. Prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai inti tersebut mesti diekstraksi melalui interpretasi dengan memanfaatkan nalar dan logika berpikir manusia. Proses interpretasi dengan tujuan mengekstraksi nilai dan prinsip pengetahuan yang ada tersebut merupakan tahap pertama integrasi dan interkoneksi ilmu "ala" Horizon Ilmu.

Dalam tatanan realitas yang wujud sebelumnya, terdapat eksklusifitas pendekatan dalam menginterpretasi Al-Qur'an dan Hadis guna mengekstraksi prinsip dan nilai ilmu pengetahuan Al-Qur'an.

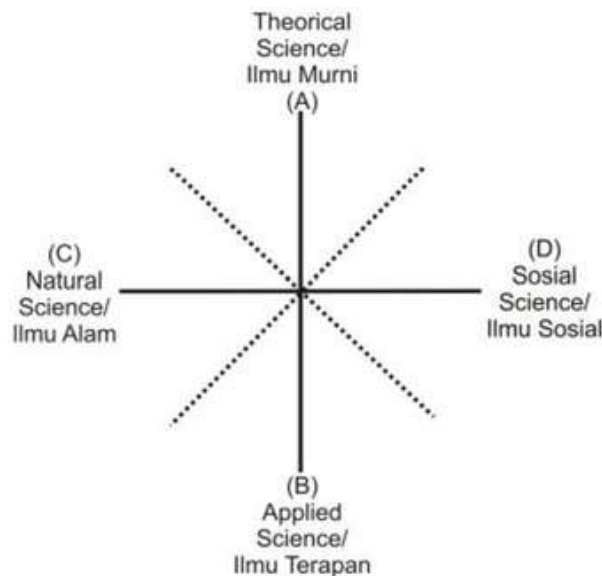


Hal ini menjadi cikal bakal kemunculan ilmu yang dikotomis; pemisahan antara ilmu umum dan agama, Barat dan Islam. Untuk menghindari hal tersebut, Horizon Ilmu menawarkan tiga pendekatan dalam menginterpretasi Al-Qur'an dan Hadis yang disebut dengan trilogi *bayani*, *irfani*, dan *burhani*. Penggabungan tiga pendekatan yang diletakkan pada lapis kedua tersebut meniscayakan lahirnya keterpaduan unsur *nash*, intuisi, dan logika dalam pemerolehan ilmu pengetahuan. Dengan adanya penggabungan tiga pendekatan tersebut, corak ilmu pengetahuan yang nantinya lahir akan bersifat integratif interkoneksi. Penggunaan pendekatan ini dalam menafsir Al-Qur'an dan Hadis merupakan tahap kedua pengintegrasian dan penginterkoneksi ilmu "ala" *Horizon Ilmu*.

Hasil dari proses interpretasi terhadap Al-Qur'an dan Hadis dengan menggunakan pendekatan trilogi *bayani*, *irfani*, dan *burhani* melahirkan ilmu-ilmu pokok yang menjadi basis bagi pengembangan ilmu lain yang lebih luas. Ilmu-ilmu pokok tersebut adalah bahasa dan sastra, pemikiran Islam, dakwah-komunikasi, hukum pranata, pendidikan Islam, sejarah-peradaban, studi Al-Qur'an, dan saintek. Proses dialektika dalam ilmu-ilmu pokok inilah yang akan melahirkan ilmu seluas cakrawala horizon yang membentang di delapan penjuru mata angin.

Jika diurai, prinsip Horizon Ilmu sebagai metafora paradigma keilmuan UIN Mataram memiliki sketsa dasar delapan sudut penjuru mata angin (Firdaus dalam Mutawalli, 2018: 18-25). Delapan sudut tersebut terdiri dari empat sudut utama dan empat sudut turunan. Empat sudut utama yang diilustrasikan dengan sudut A, B, C, dan D yang saling berhadapan mewakili kategori ilmu. Sudut A mewakili ilmu-ilmu murni (*theoretical science*) dihadapkan dengan sudut B yang mewakili ilmu-ilmu terapan (*applied science*). Sudut C yang mewakili ilmu-ilmu alam (*natural science*) dihadapkan dengan sudut D yang mewakili ilmu-ilmu sosial humaniora (*social science*). Dua kategori yang saling dihadapkan tersebut menjadi sketsa awal Horizon Ilmu sebagaimana dapat dilihat pada gambar berikut:





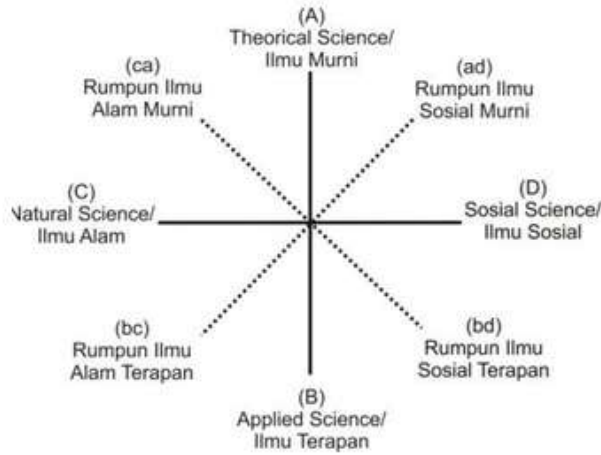
**FIGURA 4.2. SKETSA AWAL HORIZON ILMU  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sumber: (Mutawalli, dkk. 2018:19).

Empat sudut utama tersebut melahirkan empat sudut turunan yang ada di ruang antara. Empat sudut turunan tersebut mewakili pengintegrasian dua sudut utama yang ada di sebelahnya. Dengan demikian, empat sudut turunan tersebut dinamai sesuai nama sudut utama yang ia gabungkan. Sudut-sudut turunan tersebut adalah sudut *ad* yang merupakan penggabungan sudut utama A (ilmu murni) dan sudut utama D (ilmu sosial), sehingga sudut *ad* dinamai sudut rumpun ilmu sosial murni; sudut *bd* yang merupakan penggabungan sudut utama B (ilmu terapan) dan sudut utama D (ilmu sosial), sehingga sudut *bd* dinamai sudut rumpun ilmu sosial terapan; sudut *bc* yang merupakan penggabungan sudut utama B (ilmu terapan) dan sudut utama C (ilmu alam), sehingga sudut *bc* dinamai sudut rumpun ilmu alam terapan; sudut *ca* yang merupakan penggabungan sudut utama C (ilmu alam) dan sudut utama A (ilmu murni), sehingga sudut *ca* dinamai sudut rumpun ilmu alam murni.



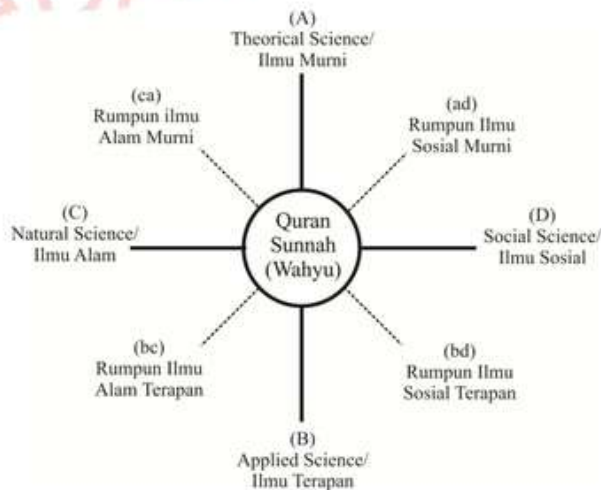
Sketsa tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



**FIGURA 4.3. SKETSA DELAPAN SUDUT RUMPUN ILMU HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 19).

Sebagai horizon, delapan sudut tersebut merupakan arah pengembangan cakrawala keilmuan UIN Mataram. Sudut tersebut



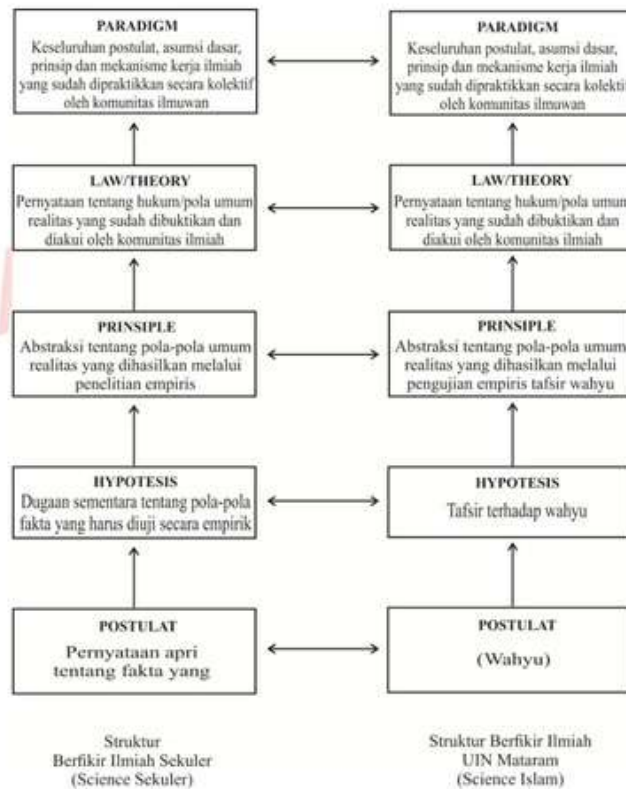
**FIGURA 4.4. SKETSA INTEGRASI ILMU BERBASIS AL-QUR'AN DAN SUNNAH HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 20).



dengan arahnya masing-masing merupakan resultan yang senantiasa terus meluas. Delapan sudut tersebut memiliki hulu tempat semuanya berasal dan titik temu semua irisan. Hulu dan titik temu ini menjadi pusat yang berperan sebagai integrator; dinamisator dan pengendali dalam proses integrasi semua ragam ilmu yang lahir di masing-masing sudut (Firdaus dalam Mutawalli, 2018: 20). Dengan menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber ilmu berkeadilan tauhid, titik temu dan integrator tersebut otomatis diisi oleh kedua sumber utama Islam tersebut.

Dengan hadirnya Al-Qur'an dan Sunnah sebagai integrator, sketsa *Horizon Ilmu* berkembang sebagaimana pada sketsa Figura 4.4.



**FIGURA 4.5. SKETSA DISTINGSI STRUKTUR BERPIKIR ILMIAH UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM DAN STRUKTUR BERPIKIR ILMIAH SEKULER**

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 21).



Sampai pada titik sketsa 21 gambar tersebut, UIN Mataram telah mempertegas eksistensi Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber ilmu. Peletakan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber tersebut juga menekankan adanya distingsi struktur berpikir UIN Mataram dengan struktur berpikir ilmiah sekuler. Distingsi tersebut dapat dilihat pada sketsa Figura 4.5. 24

UIN Mataram memosisikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai postulat, akar yang pada puncak proses dan tahapan yang dilalui akan melahirkan paradigma. Hal ini berbeda dengan ilmu sekuler yang menjadikan fakta empiris sebagai postulat, akar perumusan teori dan paradigma.

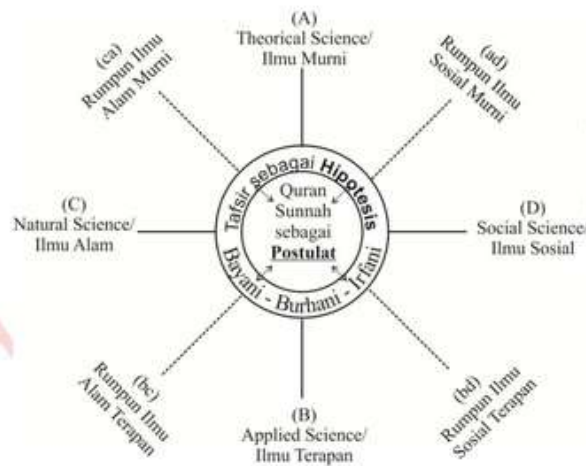


FIGURA 4.6. SKETSA LAPIS KEDUA HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 23).

Struktur berpikir ilmiah UIN Mataram yang menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai postulat tersebut menjadi landasan dalam perurutan 26 an paradigma keilmuan "ala" Horizon Ilmu. Proses interpretasi terhadap Al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan pendekatan trilogi bayani, irfani, dan burhani melahirkan hipotesis yang dalam struktur berpikir tersebut merupakan tafsir terhadap wahyu. Sejalan dengan itu, hipotesis yang berisi pola-pola fakta dugaan sementara berdasarkan interpretasi terhadap wahyu ber-

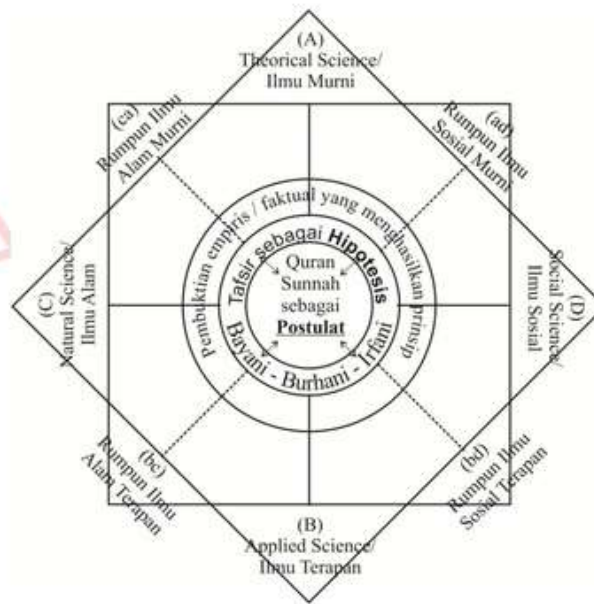


ada di lapis kedua Horizon Ilmu.

Proses perumusan paradigma keilmuan UIN Mataram hingga mencapai tahap tersebut dapat dilihat pada sketsa Figura 4.6.

Sebagai produk interpretasi, tafsir sebagai hipotesis mesti diuji kebenarannya di ranah empirik dengan cara mengomunikasikannya dengan fakta-fakta yang ada di lapangan secara dialogis-dialektis. Proses empirisasi dalam rangka memverifikasi kebenaran tafsir ini akan melahirkan premis yang lebih tinggi, yaitu prinsip, yang merupakan pola dan formulasi operasional keilmuan yang menjadi landasan pengembangan pada kerja ilmiah selanjutnya (Firdaus dalam Mutawalli, 2018: 23).

Hingga tahap ini, proses perumusan paradigma ilmu “ala” Horizon Ilmu dapat dilihat pada sketsa berikut:



**FIGURA 4.7. SKETSA LAPIS KETIGA HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 24).

Prinsip-prinsip kerja fenomena empirik yang dihasilkan melalui uji verifikasi tafsir melalui interaksi dialogis dialektis dengan realitas tersebut selanjutnya menduduki posisi lebih tinggi dari





hipotesis. Ia berada di lapis ketiga proses perumusan paradigma ilmu menurut Horizon Ilmu. Pada tahap selanjutnya, prinsip ini menjadi landasan perumusan hukum/teori dalam berbagai rumpun bidang keilmuan sesuai dengan sudut-sudut horizon yang telah dibentuk sejak awal.

Perumusan teori yang berangkat dari prinsip tersebut dapat dilihat pada sketsa berikut:

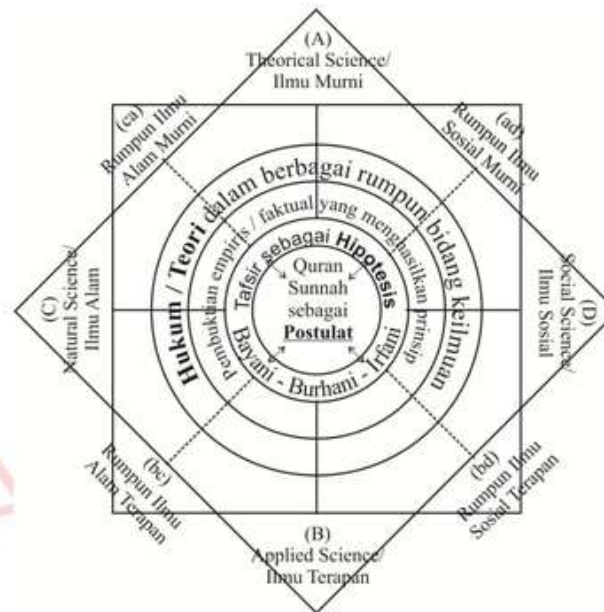


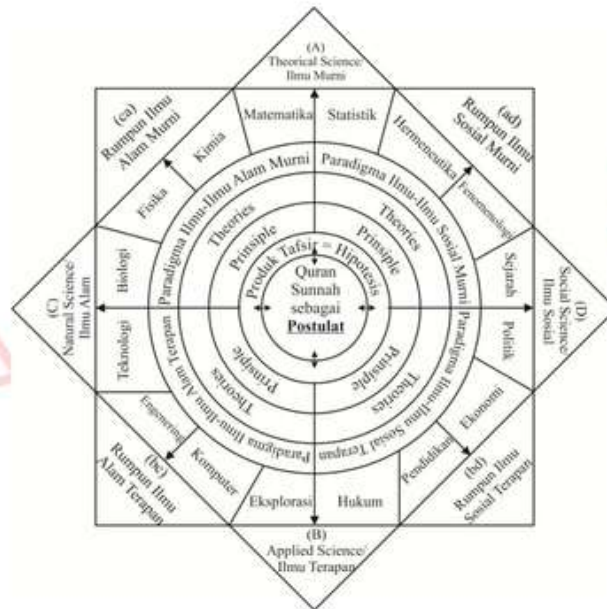
FIGURA 4.8. SKETSA LAPIS KEEMPAT HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 24).

Hukum/teori yang wujud dalam berbagai rumpun bidang ilmu tersebut kemudian menjadi dasar dalam perumusan paradigma pada masing-masing rumpun bidang keilmuan yang ada dalam setiap sudut horizon. Paradigma yang ada pada masing-masing rumpun bidang keilmuan tersebut kemudian melahirkan ilmu yang integratif-interkoneksi dengan semangat tauhid dan bersumber kepada Al-Qur'an dan Sunnah.



Dari tahapan-tahapan yang dilalui tersebut, di antara ilmu yang berada pada sudut rumpun ilmu sosial murni adalah statistik, hermeneutika, fenomenologi, dan sejarah; ilmu yang berada pada sudut rumpun ilmu sosial terapan adalah politik, ekonomi, pendidikan, dan hukum; ilmu yang berada pada sudut rumpun ilmu alam terapan adalah eksplorasi, komputer, *engineering*, dan teknologi; ilmu yang berada pada sudut rumpun ilmu alam murni adalah biologi, fisika, kimia, dan matematika. Hasil akhir dari proses perumusan paradigma ilmu “ala” Horizon Ilmu tersebut dapat dilihat pada sketsa berikut:



**FIGURA 4.9. SKETSA LENGKAP METAFORA HORIZON ILMU UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sumber: (Mutawalli, dkk., 2018: 25).

#### **D. KELEBIHAN DAN KELEMAHAN PARADIGMA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

Sebagai paradigma keilmuan yang memayungi gerakan dan dinamika pengetahuan di UIN Mataram, paradigma Internalisasi-



Integrasi-Interkoneksi yang mengambil Horizon Ilmu sebagai metafora memiliki kelebihan sebagai berikut:

1. Menjadikan manusia sebagai katalisator dan instrumen inti produksi pengetahuan yang mesti lebih dulu diperbaiki dan dibenahi. Konsep ini hampir senada dengan revolusi mental yang menekankan aspek *human* sebagai kunci dalam melakukan perubahan. Paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi memahami urgensi manusia sebagai agen dan penggerak. Kecanggihan teori dan kemutakhiran konsep yang digagas oleh para pemikir nyaris tak ada artinya jika orientasi dan *mindset* sang agen belum terarah dan terintegrasi. Dengan adanya konsep ini, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi secara implisit mengakui bahwa salah satu titik lemah yang mesti diperbaiki dalam “proyek” integrasi ilmu adalah mental dan etos akademik manusia sebagai pelaku. Hal ini menjadi sisi lebih, karena gagasan dan pemikiran yang telah terinternalisasi dengan baik dalam pikiran manusia sebagai penggerak akan mempercepat pencapaian tujuan yang telah dirumuskan.
2. Menjadikan Al-Qur’an dan Sunnah sebagai titik sentral dan hulu pengembangan ilmu pengetahuan. Hal ini menjadi ciri khas dan karakter inti dari paradigma keilmuan dalam Islam yang integratif di banyak universitas Islam negeri yang telah ada sebelumnya. Langkah awal untuk menghadirkan distingsi keilmuan dalam Islam yang baru dan terbebas dari kontaminasi peradaban modern Barat adalah spesifikasi akar keilmuan itu sendiri. Dengan demikian, pemosisian Al-Qur’an sebagai *prima causa* yang darinya akan dikembangkan berbagai prinsip dan temuan ilmiah adalah salah satu pilihan yang tepat dan relevan dengan tuntutan masa kini. Meskipun dengan menjadikan Al-Qur’an dan Sunnah sebagai dasar pengembangan tidak lantas menjadikan sebuah ilmu integratif dan bernilai Islam—karena kesalahan pada tataran epistemologis dan metodologis dapat saja membelokkan visi keilmuan, namun langkah menjadikan Al-Qur’an dan Sunnah sebagai basis adalah nilai lebih bagi sebuah paradigma keilmuan.



3. Penggunaan trilogi *bayani*, *irfani*, dan *burhani* sebagai pendekatan dalam menggali esensi dan substansi keilmuan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi yang secara tegas menerapkan trilogi *bayani*, *irfani*, dan *burhani* sebagai perangkat metodologis dan epistemologis dalam mengkaji Al-Qur'an dan Hadis dapat dikategorikan sebagai sebuah *novelty* yang membedakannya dengan paradigma UIN yang telah ada. Meskipun ada beberapa UIN yang secara implisit menggunakan pendekatan tersebut, namun melalui paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi lah perwujudannya dalam proses produksi ilmu dipertegas dan dikongkretisasi. Penggunaan trilogi ini secara sekaligus dalam mengekstrak pesan-pesan Al-Qur'an dan Sunnah akan memunculkan ilmu yang diolah secara objektif-ilmiah-komprehensif. Hal ini disebabkan ketiga pendekatan tersebut diberdayakan dalam penelaahan. Dengan demikian, prinsip dan nilai yang diperoleh sebagai bahan mentah produksi ilmu selanjutnya dalam paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi tidak lagi menganut sifat tunggal.
4. Menjelaskan secara detail kerangka epistemologis dan tahapan terbentuknya ilmu. Melalui metafora Horizon Ilmu, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi melakukan konkretisasi tahapan-tahapan yang ditempuh dalam melahirkan ilmu yang integratif dan interkoneksi, dimulai dari Al-Qur'an dan Sunnah sebagai basis hingga bentuk nyata konstruksi keilmuan sebagai hasil. Pada satu sisi, pembatasan dan klasifikasi yang ketat terhadap corak keilmuan dan prosedur yang ditempuh dalam memproduksi ilmu tersebut merupakan nilai lebih bagi paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi. Artinya, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi memiliki formulasi yang *ajeg* dan jelas terkait proses pencapaian visi keilmuan yang ingin dikembangkan. Keterpaduan prinsip dan konsep pada setiap tahapan juga merefleksikan adanya kajian filosofis-paradigmatik yang alot pada tataran perumusan. Dengan adanya konstruksi yang konkret tersebut, paradigma In-



ternalisasi-Integrasi-Interkoneksi memiliki kerangka keilmuan yang lebih terarah dan terorientasi.

Selain adanya kelebihan tersebut, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi juga memiliki celah kelemahan yang berpotensi membuat ekuilibrium perjalanannya dalam mewujudkan visi keilmuan sebagaimana dimaksud menjadi terganggu dan terhambat. Kelemahan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi belum mengakomodasi perkembangan semua ilmu dari tahap dasar hingga hasil. Hal ini nampak dari realitas bahwa ilmu-ilmu agama mengalami keterputusan pada tangga-tangga keilmuan, sehingga hanya dapat berada pada lapisan dasar Horizon Ilmu. Dengan adanya kenyataan tersebut, paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi yang meninggalkan ilmu agama di bagian dasar berpotensi untuk menciptakan stagnasi bagi ilmu-ilmu agama. Pada satu sisi, penting menjadikan ilmu agama sebagai dasar pengembangan sains modern, namun di sisi lain tetap tak dapat dilupakan bahwa ilmu-ilmu agama juga merupakan entitas ilmu tersendiri yang mandiri dan mesti terus berkembang. Kemungkinan terburuk dari pemosisian ilmu-ilmu agama hanya pada bagian dasar adalah kematian ilmu-ilmu agama tersebut. Dengan demikian, kita tidak lagi melihat ilmu-ilmu agama sebagai disiplin yang tunggal, namun ia lebih berpretensi menjadi penunjang dan pembantu berkembangnya sains modern yang dianggap lebih relevan dengan spirit zaman.
2. Sebagaimana juga telah disinggung oleh Wirman dan Saputra (2013: 84), mimpi terburuk kematian ilmu-ilmu agama diawali dengan berkurang dan berhentinya produksi pengetahuan di kalangan para peneliti, ahli, ekspertis, dan pakar dalam berbagai disiplin ilmu tersebut. Karakter ilmuwan yang akan dicetak dengan pola tersebut adalah ilmuwan sains yang hapal dan mahir membaca Hadis, namun tidak memiliki kapasitas untuk melakukan kajian terhadap Al-Qur'an dan Hadis.



Seiring dengan itu, strata pendidikan master dan doctoral di bidang ilmu agama akan menjadi berkurang. Ilmu-ilmu agama hanya diajarkan di semester dan tahun awal perkuliahan dan pendidikan setelah itu menjadi porsi bagi ilmu-ilmu terapan yang dianggap lebih menjanjikan manfaat secara aksiologis dan praktis. Sikap ini tanpa disadari telah mengebiri sebuah entitas ilmu yang sangat besar (*'ulum al-syar'iiyyah*) dengan menjadikannya hanya sebagai “lipstik” bagi ilmu-ilmu terapan (Wirman dan Saputra, 2013: 85).

3. Munculnya diskriminasi antar-entitas ilmu dalam struktur Horizon Ilmu sebagai perwujudan paradigma Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi kemungkinan besar disebabkan tidak optimalnya aplikasi trilogi *bayani*, *irfani*, dan *burhani* dalam menggali esensi dan substansi ilmu yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis. Hal ini menyebabkan adanya kesan penegasian terhadap ilmu-ilmu agama, sehingga yang menjadi buah proses produksi ilmu hanyalah ilmu-ilmu sains modern. Seyogianya, trilogi pendekatan tersebut juga diterapkan dalam mengkaji prinsip-prinsip ilmu agama, sehingga ia tetap dapat berkembang sesuai dengan spirit zaman yang menaunginya. Modernitas yang dianggap sebagai era paling mutakhir akan kering dari spiritualitas jika tidak diiringi dengan tumbuh suburnya ilmu agama. Justru modernitas seharusnya tidak menjadi pintu bagi munculnya ketidakbutuhan terhadap ilmu agama, namun menjadi spirit bagi kian berkembangnya ilmu-ilmu agama. Dengan demikian, ilmu-ilmu agama akan senantiasa hidup dan terinterpretasi secara kontinu sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan zaman yang menaunginya.



PRENADAMEDIA GROUP

# PARADIGMA DAN MODEL KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG

## 5

### A. SEJARAH UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG

Cikal bakal berdirinya UIN Imam Bonjol Padang adalah keberadaan Fakultas Tarbiyah Padang yang merupakan cabang dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Fakultas Tarbiyah ini diresmikan pada tanggal 1 Oktober berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 29 Tahun 1963 tanggal 21 September 1963 (Tim Penyusun Buku Pedoman IAIN Imam Bonjol Padang, 2015: 1). Seiring dengan didirikannya IAIN Imam Bonjol Padang pada 29 November 1966 berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 77 Tahun 1966 tanggal 21 November 1966, Fakultas Tarbiyah Padang yang merupakan cabang dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tersebut menjadi bagian dari IAIN Imam Bonjol Padang. Dengan demikian, IAIN Imam Bonjol Padang memiliki empat fakultas, yaitu Fakultas Tarbiyah di Padang, Fakultas Ushuluddin di Padang Panjang, Fakultas Syariah di Bukittinggi, dan Fakultas Adab di Payakumbuh (Tim Penyusun Buku Pedoman Akademik IAIN Imam Bonjol Padang, 2013: 3).



Pada tahun 1968-1970, IAIN Imam Bonjol Padang berkembang dengan bertambahnya satu fakultas baru dan tiga fakultas cabang. Fakultas baru tersebut adalah Fakultas Dakwah di Solok, sedangkan 4 ga fakultas cabang adalah Fakultas Tarbiyah di Batusangkar, Fakultas Tarbiyah di Padang Sidempuan, dan Fakultas Ushuluddin di Padang Sidempuan. Pada tahun 1973-1977, muncul kebijakan sentralisasi fakultas daerah ke pusatnya di Padang dengan tujuan rasionalisasi Perguruan Tinggi Agama Islam. Dengan demikian, semua fakultas cabang ditarik ke Padang, kecuali Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Tarbiyah cabang Sidempuan. Pada tahun 1978, IAIN Imam Bonjol Padang telah memiliki lima fakultas di Padang dan dua fakultas di Batusangkar dan Bukittinggi dengan jumlah jurusan sebanyak 14 jurusan (Tim Penyusun Proposal UIN Imam Bonjol Padang, 2016: 88).

Pada tahun 1997, seiring adanya kebijakan pemerintah untuk melepaskan semua fakultas cabang dari IAIN induk, maka fakultas cabang Batusangkar berubah menjadi STAIN Mahmud Yunus Batusangkar dan fakultas cabang Bukittinggi berubah menjadi STAIN Syekh Jamil Jambek Bukittinggi. Sejak saat itu, IAIN Imam Bonjol Padang sebagai salah satu dari 14 IAIN di Indonesia hanya memiliki lima fakultas di Padang. Perkembangan pesat yang dilalui oleh IAIN Imam Bonjol Padang membuat para sivitas akademika mulai menatap peralihan status menjadi universitas. Cita-cita itu akhirnya terwujud pada ta 18 2017 dengan terbitnya Peraturan Presiden Nomor 35 Tahun 2017 tentang Pengesahan Alih Status IAIN Imam Bonjol Padang menjadi UIN Imam Bonjol Padang.

## **B. PARADIGMA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Dalam Proposal Universitas Islam Negeri Imam Bonjol, disebutkan bahwa UIN Imam Bonjol Padang memiliki tiga lokus transformasi yang sekaligus menjadi ruang bernaungnya spirit peralihan status dari IAIN menjadi UIN (Tim Perumus, 2015: 16-21). Problematika faktual yang ada pada masing-masing lokus tersebut



menjadi faktor penentu arah paradigma keilmuan yang diusung. Oleh karena itu, penting untuk menyajikan kilasan tiga lokus tersebut sebelum menguraikan paradigma keilmuan yang merupakan resultan dari proses panjang yang dilalui tim perumus.

Lokus pertama adalah dunia “*world*” yang menghimpun problematika di tataran global. Derasnya arus globalisasi membawa dampak terhadap semua lini kehidupan, tak terkecuali pendidikan. Dalam konteks ini, globalisasi membawa pengaruh pada tiga elemen penting; ekonomi, politik, dan kebijakan (Tim Perumus, 2015: 17). Dalam bidang ekonomi, globalisasi menciptakan pergeseran *khita* 18 tujuan pendidikan di perguruan tinggi yang semula berfungsi untuk melahirkan sumber daya manusia yang terdidik dan mampu memberikan pencerahan mengenai problematika dihadapi masyarakat menjadi berfungsi sebagai institusi yang mempersiapkan tenaga kerja, sehingga mereka ditempa sesuai dengan permintaan pasar.

Dalam bidang politik, institusi pendidikan dituntut untuk dapat bernegosiasi dan membangun kerja sama dengan institusi lain dalam rangka mempertahankan eksistensi. Dalam bidang kebijakan, arus ekonomi dan politik yang dibawa oleh era globalisasi menjadi penentu penting dalam pengambilan kebijakan di perguruan tinggi.

Lokus kedua adalah Indonesia sebagai bagian dari dunia (Tim Perumus, 2015: 19). Desentralisasi dan demokratisasi menyisakan persoalan *urgent* di tengah masyarakat. Salah satu penyebab penting adanya persoalan tersebut adalah ketidaksiapan masyarakat dalam menerima kemajuan yang melaju begitu cepat. Kebebasan berpendapat memberikan ruang gerak yang luas kepada pihak-pihak yang dahulunya termarginalkan untuk dapat bersuara lantang. Dengan dibantu kecanggihan teknologi sebagai medium penyampaian, konflik vertikal dan horizontal amat rentan terjadi. Fenomena ini menjadi tantangan bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Institusi pendidikan sebagai salah satu elemen yang ada di dalamnya diharapkan dapat memberikan sumbangsih dan mengambil peran dalam menyikapi persoalan tersebut.



Lokus ketiga adalah Sumatra Barat sebagai ruang yang bersifat lokal (Tim Perumus, 2015: 20). Sebagai lokus terkecil, problematika yang disebabkan arus globalisasi menjadi dapat diamati dengan jelas. Problematika lokal lebih mengarah kepada problematika identitas. Masyarakat Sumatra Barat sebagai salah satu bagian yang memiliki kebudayaan dan karakter spesifik mulai terkikis dan teralienasi oleh kebudayaan luar yang masuk dengan mudah dan deras. Fenomena ini membuat identitas yang ada menjadi kabur dan terkontaminasi. Masyarakat mulai mencair dalam arus kebudayaan global yang tak jarang berbeda bahkan bertentangan dengan prinsip kebudayaan lokal yang selama ini dianut.

Oleh karena itu, penyuaran identitas pun menjadi sebuah ketaksaan dan ambiguitas, disebabkan identitas yang disuarakan diadopsi dari media global yang memiliki latar sosiokultural berbeda dengan realitas yang ada di konteks lokal.

Selain menakar latar tersebut, konstelasi dialektika keilmuan yang sedang eksis turut menjadi pertimbangan penting. Tak bisa diingkari, khazanah keilmuan Islam dan teknologi modern Barat menjadi dua entitas yang senantiasa dihadapkan dalam ruang *vis a vis*. Keilmuan Islam diposisikan sebagai identitas hakiki yang—dengan sengaja atau tidak—diperlakukan secara adil oleh ilmuwan Muslim. Di antara kelompok ilmuwan ada yang tidak mengamalkan prinsip pengembangan, sehingga keilmuan Islam klasik tidak dipahami sebagai realitas yang dinamis dan senantiasa berkembang. Sebaliknya, terdapat kelompok ilmuwan yang dengan keterpanaannya terhadap kecanggihan teknologi modern, mulai lupa dengan nilai-nilai luhur keilmuan klasik Islam. Dua bentuk ketidakadilan inilah yang pada tahap selanjutnya bermuara pada ketertinggalan.

Berdasarkan pada situasi demikian, UIN Imam Bonjol Padang mengedepankan semangat keilmuan berupa penguatan tradisi keilmuan Islam klasik dengan tetap mengakomodasi keilmuan modern Barat. Cara tersebut merupakan langkah strategis dalam mendamaikan dua khazanah yang senantiasa dipertentangkan itu. Tim perumus berupaya merancang konsep keilmuan yang nantinya



dapat <sup>89</sup>letakkan Islam dan Barat pada posisi yang ideal, tidak *overlap* antara satu dengan yang lain.

Untuk menindaklanjuti visi tersebut, tim perumus paradigma keilmuan UIN Imam Bonjol Padang melakukan *review* terhadap nilai-nilai kultur dan lokalitas Minangkabau sebagai lokus keberadaan UIN Imam Bonjol Padang. Tim perumus menemukan bahwa realitas kehidupan masyarakat Minangkabau yang dipenuhi oleh nilai-nilai luhur sebagai acuan dalam menjalani hidup dipengaruhi oleh tiga hal prinsipiel. *Pertama*, adalah Islam. Nilai-nilai Islam menjadi roh masyarakat Minangkabau. Masyarakat Minangkabau pastilah Islam, Islam dan Minangkabau menjadi dua hal yang selalu diidentikkan dan dilekatkan. *Kedua*, adalah budaya. Masyarakat Minangkabau terkenal dengan adat budaya yang senantiasa dijunjung tinggi oleh elemen masyarakat. Adat budaya yang ada dalam kehidupan tersebut membentuk watak dan karakter masyarakat Minangkabau. *Ketiga*, adalah ilmu pengetahuan. Eksistensi Belanda dalam sejarah Minangkabau meninggalkan khazanah ilmu pengetahuan modern yang berpengaruh kepada kehidupan masyarakat Minangkabau.

Berlandaskan realitas tersebut, UIN Imam Bonjol Padang memosisikan Islam, budaya, dan ilmu pengetahuan sebagai tiga inspirasi dan sumber dalam proses produksi pengetahuan. Ketiga unsur tersebut diposisikan sejajar tanpa ada yang dominan antara satu dengan lainnya. UIN Imam Bonjol Padang berpendapat bahwa mengutamakan antara satu unsur dibanding unsur yang lain dalam paradigma keilmuan justru akan menciptakan ruang dikotomi baru bagi ilmu-ilmu yang ada, bahkan dalam bentuk yang lebih sengit dari sebelumnya.

UIN Imam Bonjol Padang mengusung paradigma keilmuan Interaksi-Dialogis. Paradigma tersebut merupakan prinsip dan cara pandang UIN Imam Bonjol Padang terhadap pusparagam ilmu dengan cara menyediakan ruang untuk saling berinteraksi dan berdialog di antara ilmu-ilmu tersebut. Sama dengan integrasi, model dialog juga merujuk pada tipologi relasi ilmu dan agama yang dikemukakan oleh Barbour (2002). UIN Imam Bonjol Padang



memilih model dialog, bukan integrasi, karena sejatinya integrasi yang menyatukan dua unsur atau lebih pada satu medium akan mempertegas dominasi satu unsur dan melegitimasi marginalisasi unsur lainnya (dalam hal ini unsur tersebut adalah ilmu, agama, dan sebagainya). Model dialog dipandang lebih akomodatif terhadap realitas independensi sebuah ilmu, sehingga ia tetap dapat mempertahankan identitas dan karakteristiknya saat bersinggungan dengan ilmu lain.

Dalam konteks ini, Islam akan diberi wadah dan ruang untuk berinteraksi dengan budaya dan ilmu pengetahuan, begitu pula sebaliknya. Ketiga unsur tersebut saling berdialog sehingga memunculkan sebuah pengetahuan baru yang wujudnya belum bisa ditentukan di awal. Dalam interaksi dan dialog tersebut, masing-masing unsur tidak dapat memaksakan klaim kebenaran terhadap unsur yang lain. Ketiganya saling mengapresiasi corak pendekatan yang digunakan dalam menilai sebuah realitas. Paradigma interaksi-dialogis meniscayakan perangkat metodologi berupa penelaahan mendalam terhadap titik singgung di antara ketiga unsur tersebut serta di mana letak persamaan dan perbedaan secara metodologis antara keduanya.

Secara filosofis, paradigma *interaksi-dialogis* berangkat dari kenyataan ontologis yang bersifat plural. Kenyataan yang dihadapi oleh elemen sivitas akademika perguruan tinggi selalu bersifat multidimensional (Tim Perumus, 2015: 30). Pembidangan ilmu berdasarkan realitas multidimensi kenyataan tersebut telah dipertegas sejak ribuan tahun yang lalu. Kenyataan berupa alam objektif-empiris telah melahirkan ilmu alam sebagai instrumen pendekatan; kenyataan berupa relasi dan pertukaran antarmanusia maupun antara manusia dengan alam telah melahirkan ilmu sosial sebagai perangkat kajian; kenyataan berupa pengalaman subjektif-internal manusia itu sendiri telah melahirkan ilmu humaniora sebagai perspektif penelitian (Tim Perumus, 2015: 30). dengan realitas ontologis yang jamak tersebut, manusia tidak dapat menghadapi kenyataan yang utuh dan mutlak. Dengan demikian, UIN Imam Bonjol Padang menganut ontologi pluralisme, bukan



monisme (Tim Perumus, 2015: 31).

Pluralisme ontologi tersebut otomatis berimplikasi pada aspek epistemologi dan metodologi yang akan dijadikan landasan pengembangan. Ontologi yang majemuk melahirkan epistemologi yang majemuk pula. Epistemologi *bayani*, *ifrani*, dan *burhani* yang terkenal di masa keemasan Islam ataupun empirisme, rasionalisme, dan pragmatisme dalam filsafat Barat diposisikan dalam satu komunitas akademis (*komuter*) yang bersama-sama mencari kebenaran. Hal yang sama juga berlaku bagi metodologi. Objek kajian berupa teks, relasi sosial, dan pengalaman subjektif individu ditilik dengan menggunakan metode yang tepat untuk masing-masing objek (Tim Perumus, 2015: 31-32).

Corak ontologi dan epistemologi tersebut pada akhirnya berimplikasi pada aspek aksiologi. Dengan adanya kenyataan berupa kemajemukan realitas yang mesti didekati dengan cara dan metode yang majemuk pula, maka lahirlah pluralisme aksiologi pada tingkat pertimbangan nilai. Di titik ini, paradigma aksiologi UIN Imam Bonjol Padang adalah pluralisme aksiologis. Nilai dalam diri manusia bisa datang dan dipilih dari beragam sumber disebabkan interaksi yang ia lakukan dengan manusia dan kebudayaan lain. Dengan demikian, manusia saling terkait antara satu sama lain dalam pertimbangan nilainya (Tim Perumus, 2015: 32).

Corak pluralisme yang ada pada ketiga unsur filosofis tersebut bertolak dari prinsip dasar kebudayaan Minangkabau, “ke-seimbangan dalam pertentangan”. Prinsip ini memberikan solusi dalam menghadapi realitas berupa pluralisme. Sebagaimana dikemukakan Nasroen (1971), pertentangan merupakan hal lumrah yang tak dapat diatasi dengan dialektika dan integrasi. Kedua cara tersebut tidak efektif untuk mendamaikan hal-hal yang saling bertentangan. Pertentangan dapat diselesaikan dengan adanya gerak aktif penyeimbangan yang dilakukan oleh manusia sebagai pelaku dalam realitas. Dengan melakukan penyeimbangan, substansi yang ada pada realitas yang serba plural tetap ada dan dipertahankan. Realitas yang bertentangan tersebut saling berinteraksi dan berdialog satu sama lain untuk mewujudkan kemaslahatan yang



menjadi kepentingan bersama.

Sehubungan dengan itu, UIN Imam Bonjol Padang memahami interaksi dialogis antara beragam ilmu berdasarkan prinsip keseimbangan dalam pertentangan ini. Interaksi dialogis dalam konteks tersebut bersifat multidimensional, disebabkan dimensi yang saling berhubungan tidaklah tunggal, melainkan plural. Ilmu dapat bersifat plural dikarenakan dalam proses perkembangannya ada campur tangan agen, rasionalitas, dan budaya di dalamnya (Tim Perumus, 2015: 34).

Untuk merealisasikan konsep keseimbangan dalam pertentangan yang ditempuh melalui interaksi dan dialog, UIN Imam Bonjol Padang menjadikan model retorika baru (*new rethoric*) yang dikemukakan oleh Perelman sebagai paradigma implementasi (Tim Perumus, 2015: 34). Retorika dimaknai sebagai upaya untuk menemukan sarana persuasi dalam berargumen, mengenali model persuasi yang dapat diterima dalam sebuah wacana, dan merumuskan nilai persuasif dari argumen yang dikemukakan (Tim Perumus, 2015: 34). Retorika yang memiliki substansi makna saling menghargai argumen dengan cara melakukan persuasi tersebut menjadi pintu dan titik awal perwujudan keseimbangan dalam pertentangan. Dengan pola tersebut, upaya pendamaian pertentangan-pertentangan yang ada tidak wujud dalam “baku hantam” argumen yang saling menjatuhkan, namun ada dalam persuasi yang prinsipnya saling membangun.

Dalam bentuk konkretnya, model retorika baru sebagai paradigma implementasi tersebut wujud berupa dialog antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lain mengenai satu realitas yang sama. Disiplin-disiplin ilmu, dengan perspektifnya masing-masing, mengemukakan argumennya mengenai realitas tersebut. Akhir dari argumentasi tersebut adalah kesimpulan masing-masing disiplin ilmu berupa dukungan atau penolakan terhadap perspektif disiplin ilmu lain yang dilakukan dalam pola persuasif. Pola persuasif yang tidak bertumpu pada pemaksaan argumen akan mewujudkan sikap dewasa pada elemen sivitas akademika. Perspektif disiplin ilmu lain mesti diterima jika memang benar adanya, dan



perspektif disiplin ilmu sendiri mesti sedia untuk dikritisi jika dalam proses dialog dengan disiplin ilmu lain ditemukan celah-celah kecacatan metodologis dan teknik kerja ilmiah.

Dengan demikian, syarat utama yang mesti dimiliki oleh elemen sivitas akademika sebagai agen atau pelaku aktif dialog tersebut adalah paradigma “mengabdikan pada kebenaran”. Sivitas akademika mesti meminimalisasi sikap fanatisme pada disiplin ilmunya masing-masing. Pemahaman yang baik mengenai posisi disiplin ilmu sendiri dalam menilai realitas menjadi hal yang penting, karena dengan itulah seorang sivitas akademika dapat memaklumi mengapa kesimpulan yang ia hasilkan bisa berbeda dengan kesimpulan yang dihasilkan oleh disiplin ilmu lain. Selain itu, elemen sivitas akademika juga mesti memiliki kemampuan evaluasi diri yang baik. Salah satu konsekuensi dari interaksi yang dilakukan dengan subjek pada disiplin ilmu lain adalah terbukanya celah kelemahan argumennya sendiri, dan sebagai seorang insan akademis, ia harus siap untuk mengkritisi diri atas kekurangannya tersebut.

Dalam bingkai tipologi respons ilmuwan Muslim terhadap ilmu umum yang dikemukakan oleh Hoodhboy, paradigma Interaksi-Dialogis—seperti dua paradigma keilmuan sebelumnya—juga senada dengan gagasan yang dikemukakan oleh kelompok rekonstruksionis (Hoodhboy, 1992: 55). Hal ini disebabkan paradigma interaksi-dialogis menandakan bentuk baru keilmuan Islam yang direkonstruksi dari Al-Qur’an dan Hadis sebagai salah satu inspirasi dan sumber. Pemosisian trilogi Islam, budaya, dan ilmu pengetahuan sebagai sumber dan inspirasi dalam produksi ilmu pengetahuan membuat paradigma interaksi-dialogis sejalan dengan gagasan yang dikemukakan oleh Sayyid Amir Ali (1995: 183). Mencoba keluar dari gagasan global gurunya, Sayyid Ahmad Khan, yang cenderung mengedepankan pluralisme agama, Ali mengedepankan *uniqueness* “karakteristik” masing-masing agama dalam kajian lintas disiplin. Hal inilah yang menjadi titik kesamaan dengan paradigma interaksi-dialogis yang mencoba menampilkan masing-masing ilmu sebagai sesuatu yang mandiri, unik, dan me-





miliki karakteristik yang sepenuhnya berbeda antara satu dengan lainnya. Persis sama dengan solusi yang dikemukakan oleh Sayyid Amir Ali, bahwa karakteristik masing-masing entitas ilmu yang dikedepankan mesti diletakkan dalam bingkai saling melengkapi, bukan saling mengklaim dan mendaku diri sebagai yang paling benar.

Adanya formulasi epistemologi baru sebagai upaya untuk merealisasikan paradigma, memosisikan interaksi-dialogis ke dalam kelompok islamisasi epistemologi sebagaimana dikemukakan oleh Sardar (1989). Karakter utama dari kelompok ini adalah mencoba keluar dari kungkungan metodologi dan epistemologi keilmuan Barat dan menciptakan epistemologi keilmuan yang khas guna menampilkan wajah keilmuan Islam yang baru. Rasa lokalitas yang begitu kentara dalam paradigma interaksi-dialogis yang dimetaforakan dengan sarang lebah adalah salah satu bentuk *novelty* dan *originality* dalam konstelasi paradigma keilmuan UIN. Artinya, paradigma interaksi-dialogis memang tidak identik dengan paradigma-paradigma yang telah dimunculkan dan dianut oleh beberapa UIN yang ada.

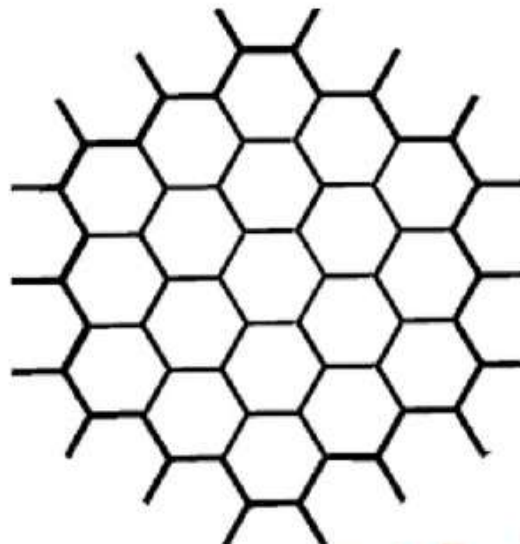
### **C. METAFORA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Untuk melakukan simplifikasi, UIN Imam Bonjol Padang memilih metafora *an-Nahl* (lebah dan sarangnya) sebagai perwujudan paradigma keilmuan yang diusung. metafora tersebut dapat dilihat pada Figura 5.1.

Dalam metafora *an-Nahl* (lebah dan sarangnya), masing-masing lebah memiliki sarangnya sendiri yang ia kelola secara independen dan mandiri. Masing-masing lebah tidak ikut campur dengan urusan lebah yang ada di sarang lain, dan ia hanya fokus bekerja pada sarangnya. Metafora ini menggambarkan cara kerja ilmiah dalam perspektif UIN Imam Bonjol Padang. Masing-masing ilmu memiliki independensi dan kemandirian yang tidak dapat dicampuri oleh ilmu lain. Masing-masing ilmu diwadahi untuk men-



jelaskan fenomena dan realitas dari perspektifnya, dan tidak saling mencampuri aktivitas akademik yang ada di disiplin ilmu lain.



**FIGURA 5.1. METAFORA SARANG LEBAH**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

*Sumber: (Tim Perumus, 2015: 36).*

Meskipun memiliki sarangnya masing-masing dalam bentuk persegi enam, antara satu sarang lebah dengan sarang yang lain terintegrasi dalam satu kesatuan. Semua sarang menyatu, namun garis batas antara satu sarang dengan sarang yang lain dapat dipertegas. Masing-masing sarang menyatu tanpa harus meleburkan satu sarang dengan yang lain. Dalam konteks paradigma keilmuan UIN Imam Bonjol Padang, integrasi sarang lebah tersebut menggambarkan interaksi dan dialog antara berbagai disiplin ilmu. Ilmu sosial, alam, dan humaniora dapat saling berinteraksi dan berdialog terkait suatu fenomena, namun interaksi dan dialog tersebut tidak lantas menghilangkan identitas dan karakter masing-masing keilmuan tersebut. Masing-masing keilmuan tetap mandiri dengan perspektif dan kesimpulan yang telah dihasilkan. Aktivitas interaksi dan dialog tersebut memberi ruang untuk memperkaya dan mengevaluasi perspektif masing-masing ilmu, sehingga kesim-



pulan yang dihasilkan dapat mencapai derajat komprehensif yang lebih tinggi.

Lebah yang bekerja dalam sarangnya masing-masing dan terintegrasi dengan lebah yang ada di sarang lain memiliki tujuan dan orientasi yang sama, yaitu menghasilkan madu. Meskipun memiliki bilik yang berbeda, hasil kerja masing-masing lebah tersebut adalah satu, yaitu madu yang memiliki banyak manfaat dan maslahat bagi kehidupan. Situasi ini menggambarkan cara pandang UIN Imam Bonjol Padang terhadap kerja ilmiah berbagai disiplin ilmu yang ada. Semua disiplin ilmu yang memiliki karakteristik metodologis dan langkah kerja ilmiah masing-masing pada akhirnya akan menyumbangkan hasil kerjanya untuk mewujudkan kemaslahatan masyarakat.

Hasil kerja ilmiah UIN Imam Bonjol Padang yang telah menjalani proses interaksi dan dialog antar-ilmu tersebut adalah Islam Nusantara, yaitu ilmu pengetahuan yang lahir dari upaya menjalin keseimbangan dalam pertentangan masing-masing ilmu. Islam Nusantara dalam konteks keilmuan UIN Imam Bonjol Padang adalah yang menjadikan Islam, budaya, dan ilmu pengetahuan sebagai sumber inspirasi dalam menghasilkan ilmu pengetahuan.

Pada metafora sarang lebah, bagian terluar struktur permukaan sarang lebah sengaja dibiarkan terbuka. Hal ini bermakna sarang tersebut dapat diperluas hingga menjadi lebih besar tak terhingga. Hal ini merefleksikan cara pandang UIN Imam Bonjol Padang terhadap perkembangan dan dinamisasi ilmu pengetahuan. Dengan kerja ilmiah yang terus-menerus dan realitas yang senantiasa berubah dari waktu ke waktu, ilmu pengetahuan akan senantiasa meluas hingga batas yang tak dapat ditakar. Dengan dibukanya struktur terluar permukaan sarang lebah, terkandung makna bahwa UIN Imam Bonjol Padang akan siap mewadahi perkembangan ilmu pengetahuan, seluas apa pun nantinya. UIN Imam Bonjol Padang tidak ingin membatasi perkembangan dan dinamisasi, sebagaimana disebutkan dalam salah satu adagium Minangkabau, *sekali air besar, sekali tepian berubah*. Artinya, tidak ada ilmu yang bersifat statis dan stagnan.



Islam Nusantara sebagai hasil interaksi dialogis masing-masing ilmu sebagaimana digambarkan dalam metafora *an-Nahl* adalah pengetahuan yang lahir dari dialektika antara dua unsur; abstrak/batin dan konkret/zahir. Masing-masing unsur memiliki tiga elemen yang dapat dilihat pada tabel berikut:

Unsur Batin	Unsur Zahir
Ontologi	Karakter Akademis
Epistemologi	Etika Akademis
Aksiologi	Pilar Akademis

Enam elemen/sub-unsur yang ada pada unsur batin dan zahir tersebut membentuk heksagonal kerangka dasar keilmuan UIN Imam Bonjol Padang yang dapat disebut sebagai kerangka keilmuan Islam Nusantara. Sub-unsur tersebut saling berdialektika hingga akhirnya menghasilkan unsur pembentuk masing-masing sub-unsur. Dialektika masing-masing sub-unsur yang melahirkan unsur pembentuk masing-masing elemen dapat dilihat pada gambar berikut:



**FIGURA 5.2. HEKSAGONAL KERANGKA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Sumber: (Tim Perumus, 2015: 37).

Dari heksagonal tersebut terlihat bahwa masing-masing sub-unsur bertumpu pada unsur lain yang berfungsi sebagai pemben-



tuknya. Unsur dan tumpuan pembentuknya tersebut dapat dilihat pada tabel berikut:

<b>Sub-Unsur</b>	<b>Tumpuan</b>
Ontologi	Manusia
Epistemologi	<i>An-Nahl</i>
Aksiologi	Etis
Karakter Akademis	Etos
Etika Akademis	Cerdik
Pilar Akademis	Cendekia

Dari kerangka heksagonal keilmuan Islam Nusantara UIN Imam Bonjol Padang, dapat dilihat bahwa sisi ontologi bertumpu pada manusia. Artinya, realitas apa pun, dikategorikan dengan cara bagaimanapun, tetaplah bertumpu pada manusia (Tim Perumus, 2015: 37). Manusia mengalami dialektika antara subjek dan realitas. Sebagai bagian dari umat, ia berdialektika dengan Islam yang merupakan identitas religiositas yang ia anut. Sebagai warga negara, ia berdialektika dengan ilmu pengetahuan yang dalam hal ini diidentikkan dengan peradaban Barat. Sebagai pemeluk budaya, ia berdialektika dengan budaya yang ada di lingkungannya.

Dialektika antara dua unsur tersebut secara jelas dapat dilihat pada tabel berikut:

<b>Subjek</b>	<b>Realitas</b>
Umat	Islam
Warga Negara	Pengetahuan
Anak Nagari	Budaya

Dialektika dua unsur pada sisi ontologis tersebut juga membentuk heksagonal yang dinamai dengan heksagonal ontologi keilmuan Islam Nusantara. Heksagonal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:





**FIGURA 5.3. HEKSAGONAL ONTOLOGI KEILMUAN ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Sumber: (Tim Perumus, 2015: 38).

Sisi epistemologi keilmuan Islam Nusantara bertumpu pada mekanisme kerja lebah (*An-Nahl*). Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, lebah bekerja secara individu sekaligus bersama, individualis sekaligus komunalis (Tim Perumus, 2015: 38). Mekanisme kerja lebah tersebut menjadi inspirasi bahwa cara kerja keilmuan Islam Nusantara adalah mencari pengetahuan secara mandiri berdasarkan disiplin ilmu masing-masing guna mewujudkan tujuan bersama. Cara kerja keilmuan ini juga mengalami dialektika antara dua unsur, yaitu realitas dan cara bernalar. Realitas berupa kenyataan yang bersifat faktual berdialektika dengan model bernalar induktif. Realitas berupa kenyataan yang bersifat konseptual berdialektika dengan model bernalar induktif. Realitas berupa kenyataan yang bersifat imajinatif berdialektika dengan model bernalar abduktif. Dialektika antardua unsur tersebut secara jelas dapat dilihat pada tabel berikut:

<b>Realitas</b>	<b>Cara Bernalar</b>
Realitas Faktual	Induksi
Realitas Konseptual	Deduksi
Realitas Imajinatif	Abduksi



Dialektika dua unsur pada sisi epistemologis tersebut juga membentuk heksagonal yang disebut dengan heksagonal epistemologi keilmuan Islam Nusantara. Heksagonal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



**FIGURA 5.4. HEKSAGONAL EPISTEMOLOGI KEILMUAN ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Sumber: (Tim Perumus, 2015: 39).

Sisi aksiologi keilmuan Islam Nusantara bertumpu pada prinsip etis (Tim Perumus, 2015: 39). Etika menjadi nilai yang mencerminkan identitas keilmuan Islam Nusantara. Sebagai tumpuan sisi aksiologi, etis juga terdiri dari dua unsur yang saling berdialektika. Dua unsur tersebut adalah nilai dan sifat yang melekat pada insan pengamal keilmuan Islam Nusantara. Nilai bermoral yang melekat pada seorang akademisi berdialektika dengan sifat berjati diri. Nilai beriman yang melekat pada seorang akademisi berdialektika dengan sifat berbudaya. Nilai berilmu pada seorang akademisi berdialektika dengan sifat bermartabat. Dialektika dua unsur tersebut secara jelas dapat dilihat pada tabel berikut:

Nilai	Sifat
Bermoral	Berjati diri
Beriman	Berbudaya
Berilmu	Bermartabat



Dialektika dua unsur pada sisi aksiologi tersebut juga membentuk heksagonal yang disebut dengan heksagonal aksiologi keilmuan Islam Nusantara. Heksagonal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



**FIGURA 5.5. HEKSAGONAL AKSIOLOGI KEILMUAN ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Sumber: (Tim Perumus, 2015: 39).

Sisi karakter akademis bertumpu pada etos (Tim Perumus, 2015: 39). Artinya, keilmuan Islam Nusantara menekankan karakter akademisi yang memiliki etos belajar dan kerja yang tinggi. Etos menjadi landasan pokok yang mendasari aktivitas ilmiah yang dilakukan oleh akademisi dalam lingkup keilmuan Islam Nusantara. Sebagai karakter akademis, etos merupakan hasil dialektika antara dua unsur karakter dan sifat. Keahlian sebagai karakter berdialektika dengan sifat rendah hati. Keteguhan sebagai karakter berdialektika dengan sifat jujur. Keuletan sebagai karakter berdialektika dengan sifat bermanfaat. Dialektika antara dua unsur tersebut secara jelas dapat dilihat pada tabel berikut:

Karakter	Sifat
Keahlian	Rendah Hati
Keteguhan	Jujur
Keuletan	Bermanfaat





Dialektika dua unsur pada sisi karakter akademis tersebut juga membentuk heksagonal yang disebut dengan heksagonal karakter akademis keilmuan Islam Nusantara. Heksagonal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



**FIGURA 5.6. HEKSAGONAL KARAKTER AKADEMIS  
KEILMUAN ISLAM NUSANTARA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

*Sumber:* (Tim Perumus, 2015: 40).

Sisi pilar akademis bertumpu pada kecerdikan dan kreativitas seorang akademisi (Tim Perumus, 2015: 40). Cerdik menjadi pilar atau katalisator yang menggerakkan seorang akademisi dalam keilmuan Islam Nusantara. Cerdik dapat bermakna bijak dan penuh hikmah, yaitu kondisi di mana seorang akademisi dapat menyikapi berbagai hal secara tepat dan efektif. Cerdik juga bermakna seorang akademisi dapat mengamati dan membaca situasi dengan baik, sehingga mampu mengambil keputusan secara matang dalam bertindak. Sebagai pilar akademis, cerdik merupakan hasil dialektika antara dua unsur, yaitu batin dan zahir. Akademis berdialektika dengan sumber daya manusia. Ideologi berdialektika dengan infrastruktur. Manajemen berdialektika dengan institusi. Dialektika dua unsur tersebut secara jelas dapat dilihat pada tabel berikut:



Batin	Zahir
Akademis	Sumber Daya Manusia
Ideologi	Infrastruktur
Manajemen	Institusi

Dialektika dua unsur pada sisi pilar akademis juga membentuk heksagonal yang disebut dengan heksagonal pilar akademis keilmuan Islam Nusantara. Heksagonal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



FIGURA 5.7. HEKSAGONAL PILAR AKADEMIS KEILMUAN ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG

Sumber: (Tim Perumus, 2015: 40).

Etika akademis sebagai sisi terakhir, bertumpu pada kecendekiawanan (Tim Perumus, 2015: 40). Artinya, akademisi dalam konsep keilmuan Islam Nusantara adalah seorang yang cerdas dan menguasai bidang keilmuannya. Penguasaan yang baik pada bidang keilmuan itulah yang membuat seorang akademisi dapat menjadi independen dan mandiri dalam melakukan aktivitas kerja ilmiah. Sebagai etika akademis, cendekia merupakan hasil dialektika antara dua unsur, yaitu ideologi dan sistem. Kebebasan yang menjadi ideologi kerja akademisi berdialektika dengan keadilan yang merupakan roh dari sistem. Sikap kritis yang menjadi ciri khas ilmiah berdialektika dengan disiplin sebagai salah satu elemen sistem. Otonom sebagai karakter akademis berdialektika



dengan keterbukaan sebagai dampak dari sistem. Dialektika dua unsur tersebut secara jelas dapat dilihat pada tabel berikut:

Ideologi	Sistem
Kebebasan	Keadilan
Kritis	Disiplin
Otonom	Keterbukaan

Dialektika dua unsur pada sisi etika akademis juga membentuk heksagonal yang disebut dengan heksagonal etika akademis keilmuan Islam Nusantara. Heksagonal tersebut dapat dilihat pada gambar berikut:



**FIGURA 5.8. HEKSAGONAL ETIKA AKADEMIS KEILMUAN ISLAM NUSANTARA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Sumber: (Tim Perumus, 2015: 41).

Dari uraian filosofi paradigma keilmuan *an-Nahl* (lebah dan sarangnya) yang membuahkan model keilmuan Islam Nusantara, dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya unsur-unsur yang ada dalam paradigma tersebut merupakan wujud perimbangan dari dua unsur yang saling bertentangan. UIN Imam Bonjol Padang mengaplikasikan nilai *wasathiyah* yang didefinisikan sebagai upaya melakukan penyeimbangan atas realitas pluralisme yang mengitari manusia. Selain penyeimbangan, paradigma *an-Nahl* juga menekankan prinsip kedaulatan pada sivitas akademika ketika mengha-



dapi pertentangan tersebut. Kedaulatan ini diartikan sebagai kemandiriannya dalam melaksanakan aktivitas ilmiah pada bidang keilmuannya masing-masing.

#### **D. KELEBIHAN DAN KELEMAHAN PARADIGMA KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI IMAM BONJOL PADANG**

Sebagai paradigma keilmuan yang mendasari aktivitas ilmiah dan pengembangan ilmu di UIN Imam Bonjol Padang, paradigma interaksi-dialogis yang diwujudkan melalui metafora sarang lebah memiliki kelebihan sebagai berikut:

1. Paradigma interaksi-dialogis menonjolkan sisi lokalitas dan identitas kultural yang kental. Lokalitas dan identitas kultural tersebut adalah nilai-nilai kebenaran yang dianut oleh masyarakat Minangkabau sejak lama yang membedakan kultur masyarakat tersebut dengan komunitas pada entitas kebudayaan lain. Menjadikan trilogi Islam, budaya, dan ilmu pengetahuan (sains modern Barat) sebagai inspirasi dan sumber produksi ilmu pengetahuan merupakan salah satu langkah berani dan tegas dalam ranah akademik ilmiah. Artinya, paradigma interaksi-dialogis berani mengambil risiko untuk berdiri dan berjalan dalam jalur *wasathiyah*, mendayung di tengah arus fundamentalisme dan sekularisme, ortodoks, dan liberal. Nilai lebih dijadikannya trilogi Islam, budaya, dan ilmu pengetahuan sebagai inspirasi dan sumber produksi ilmu pengetahuan adalah adanya ketegasan sikap bahwa menjadikan perangkat metodologis dan epistemologis sebagai instrumen utama integrasi ilmu masih rentan menyimpang. Instrumen yang tak dapat dimanfaatkan dengan baik oleh agen akan mengakibatkan ilmu agama dan umum tidak terintegrasi, namun sebaliknya memunculkan wajah dikotomi dalam bentuk lain. Dengan adanya trilogi pada tataran inspirasi dan sumber, integrasi yang tidak mengultuskan satu sisi saja (Islam, budaya, ilmu pengetahuan) akan dapat diwujudkan.



2. Paradigma interaksi-dialogis yang menjunjung tinggi kemandirian dan otoritas masing-masing ilmu me<sup>64</sup>ediakan ruang dan medan luas bagi interaksi dan dialog antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Prinsip fleksibilitas dan penarikan kesimpulan yang senantiasa tentatif dalam setiap dialog keilmuan menegaskan adanya *truth claim* antara satu ilmu dengan ilmu lainnya. Setiap ilmu diberi kebebasan untuk meninjau sebuah fenomena, data, untuk kemudian diolah secara ilmiah dan disimpulkan. Akan tetapi, dalam proses dialog dan interaksi dengan keilmuan lain kesimpulan-kesimpulan tersebut hanya bersifat tentatif, berdasarkan satu perspektif, dan tersegmentasi; tidak utuh. Aktivitas interaksi dan dialog dapat dimanfaatkan sebagai medium untuk melengkapi kesimpulan tersebut dengan menerima perspektif keilmuan lain. Sifat alamiah paradigma interaksi-dialogis yang demikian akan menjauhkan ilmu dari dikotomi sentral-perifer, di mana satu ilmu dianggap lebih superior dibanding ilmu lain. Dengan demikian, paradigma interaksi-dialogis melalui metafora sarang lebah memberikan kesempatan dan ruang yang sama kepada semua ilmu untuk memberikan kemaslahatan bagi manusia tanpa mesti saling menegaskan antara satu dan lainnya, sebagaimana masing-masing lebah secara mandiri bekerja untuk menghasilkan madu tanpa saling mengganggu antara satu sarang dengan sarang lainnya.
3. Paradigma interaksi-dialogis membuka ruang bagi setiap ilmu untuk dapat berkembang secara mandiri dan otonom. Dalam paradigma interaksi-dialogis tak ada ilmu yang bersifat dasar bagi keilmuan lain, yang ada hanyalah pelengkap bagi sisi dan celah kelemahan keilmuan lain. Dengan demikian, potensi kematian ilmu agama yang hanya berkuat pada ranah dasar seperti pada beberapa paradigma keilmuan yang telah ada tidak akan terjadi dalam konteks paradigma interaksi-dialogis. Ruang interaksi dan dialog antara satu ilmu dan ilmu lain akan menciptakan suasana saling mendukung dalam tahap pengembangan. Dalam ranah penelitian ilmiah, paradigma interaksi-



dialogis membuka peluang kajian-kajian lintas disiplin, di mana satu ilmu berkolaborasi dengan ilmu lain dalam upaya menjelaskan suatu fenomena secara ilmiah dan komprehensif.

Selain adanya kelebihan tersebut, paradigma interaksi-dialogis juga memiliki beberapa celah kelemahan sebagai berikut:

1. Paradigma interaksi-dialogis belum mengemukakan secara gamblang dan detail proses dan gambaran interaksi dan dialog yang diharapkan terjadi antara satu ilmu dengan ilmu lainnya. Kekosongan refleksi terkait gambaran dan proses tersebut dapat berdampak signifikan pada orientasi dan tujuan yang dicita-citakan. Dengan memosisikan Islam, budaya, dan ilmu pengetahuan sebagai sumber dan inspirasi dalam produksi pengetahuan, wujud alur dialog dan interaksi yang muncul mestinya direfleksikan secara nyata. Lokus berjalannya paradigma interaksi-dialogis yang cenderung bersifat *wasathiyah* bisa saja menjadi identik ke dalam salah satu sisi; sekularisme atau fundamentalisme disebabkan ketiadaan panduan bentuk interaksi dan dialog antar-ilmu tersebut. Selain itu, paradigma interaksi-dialogis juga tidak menyediakan *frame* yang dapat menjadi koridor, acuan, atau panduan bagi penggerak ilmu dalam melakukan komunikasi dialogis. Oleh karenanya, dialog dan interaksi yang dilakukan oleh agen terbilang rentan mengakibatkan konflik.
2. Paradigma interaksi-dialogis belum memetakan konsep berpikir yang tepat bagi para agen katalisator yang nantinya akan melakukan dialog dan interaksi lintas bidang ilmu di lapangan. Hal ini sebetulnya amat penting, karena sebelum para agen tersebut melakukan dialektika perdebatan antara satu ilmu dengan ilmu lainnya, paradigma berpikir mereka mesti dituntaskan terlebih dahulu. Dengan memosisikan agen sebagai inti, kedewasaan akademis sebagai salah satu cerminan etos mesti diwujudkan dalam diri agen. Oleh karenanya, dibutuhkan semacam konsep epistemologis dan metodologis terkait proses internalisasi nilai-nilai etos yang dibutuhkan pada



diri agen sebelum ia masuk ke medan dialog dan interaksi ilmu-ilmu yang ada. Dengan adanya konsep dan paradigma berpikir yang jelas pada diri agen, dan sealur dengan prinsip paradigma interaksi-dialogis, visi dari paradigma keilmuan ini akan tercapai dengan maksimal.

PRENADAMEDIA GROUP



**D**i Indonesia, eksistensi Universitas Islam Negeri dapat dikatakan sebagai puncak dari upaya integrasi ilmu yang lahir dari proses panjang islamisasi ilmu. Sebagai lembaga pendidikan tinggi, integrasi ilmu yang menjadi roh dan spirit kelembagaan tentunya mesti menjadi hulu dari segala aktivitas yang dilakukan. Pada titik ini, Universitas Islam Negeri mesti selalu berada di titik kesadaran tertinggi akan urgennya peran yang dipikul. Godaan-godaan pragmatisme yang menghadang mesti mampu dikalahkan oleh idealisme yang menjadi spirit transformasi di masa awal.

Dari bahasan yang telah penulis uraikan, dapat ditarik perbedaan antara prinsip, paradigma, dan model keilmuan. Semua Universitas Islam Negeri memiliki prinsip yang sama, yaitu mewujudkan integrasi ilmu guna mengeluarkan Islam dari keteringgalan di dunia pendidikan. Akan tetapi, kerangka konseptual dan model pengejawantahannya memiliki *style* yang berbeda. Kerangka konseptual inilah yang dinamakan paradigma, di mana tiap-tiap Universitas Islam Negeri memiliki formulanya masing-masing. Adapun model keilmuan adalah metafora yang dipilih untuk mengkonkretkan kerangka konseptual yang bersifat abstrak.

Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten mengusung paradigma keilmuan integrasi-komparatif-difusi dengan mengedepankan argumen bahwa semua ilmu, sebagai makh-



luk ciptaan, berasal dari Yang Satu. ke-‘Satu’-an sumber tersebut membuat ilmu-ilmu yang berbeda tidak perlu diintegrasikan, tapi cukup diwadahi perkembangannya. Adapun ragam ilmu yang muncul sebagai konsekuensi dari perkembangan tersebut adalah hal yang wajar sebagai salah satu dampak dari “kontraksi ilmu”. Upaya mewadahi ilmu yang berbeda-beda diikuti dengan melakukan komparasi antara ilmu-ilmu tersebut dalam rangka menemukan *common ground* “kesamaan substansi” dari semua ilmu. Kesamaan substansi tersebut menjadi modal bagi peleburan ilmu-ilmu, sehingga menjadi satu.

Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten memilih spiral nebula sebagai metafora paradigma keilmuan. Pergerakan dan perkembangan ilmu pengetahuan diumpamakan dengan pergerakan dan perkembangan alam semesta, mulai dari penciptaannya hingga menyusut, dan menyatu kembali.

Universitas Islam Negeri Mataram mengusung paradigma *internalisasi-integrasi-interkoneksi* dengan mempertegas konsep penyatuan dan kesalingterhubungan ilmu. Paradigma tersebut meniscayakan adanya proses internalisasi nilai-nilai dan filosofi keilmuan pada tataran personal dan institusional agar konsep hakikat ilmu dapat dipahami dengan baik. Proses internalisasi dilanjutkan dengan proses integrasi ragam ilmu dengan menjadikan Al-Qur’an dan Hadis sebagai sumber perumusan konsep dan teori. Interpretasi terhadap Al-Qur’an dan Hadis sebagai sumber menggunakan pendekatan trilogi *bayani*, *burhani*, dan *irfani* guna melahirkan keilmuan yang inklusif dan humanis.

Integrasi ilmu dijaga melalui interkoneksi yang senantiasa meniscayakan adanya interrelasi atau hubungan antara satu ilmu dengan ilmu lainnya. Universitas Islam Negeri Mataram memilih horizon ilmu sebagai metafora yang dapat mewakili paradigma keilmuannya. Melalui metafora ini digambarkan bahwa ilmu berkembang seluas horizon arah mata angin. Berawal dari pendekatan dan interpretasi terhadap Al-Qur’an dan Hadis, ilmu akan senantiasa terintegrasi. Lingkup horizon yang berupa “bilik” menjadi kunci perwujudan interkoneksi antara ilmu-ilmu.



Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang mengusung paradigma keilmuan interaksi dialogis yang berpandangan bahwa integrasi ilmu akan senantiasa menimbulkan dominasi antara satu ilmu dengan ilmu lainnya, dalam artian lain memunculkan wujud dikotomi baru. Sehubungan dengan itu, paradigma *interaksi dialogis* menawarkan model dialog antara satu ilmu dengan ilmu yang lain tanpa mesti menghimpun ilmu-ilmu tersebut. Ilmu-ilmu diberi keleluasaan untuk bekerja secara independen dan berdialog dengan ilmu lain untuk memperkaya perspektif terkait pengetahuan yang telah ia hasilkan. Dialog interaktif antara ilmu-ilmu akan menghasilkan pengetahuan yang baru. Paradigma interaksi dialogis memosisikan Islam, adat, dan ilmu pengetahuan secara sejajar dalam kapasitasnya sebagai sumber pengetahuan. Ketiga sumber tersebut pula berinteraksi dan berdialog dalam melahirkan pengetahuan guna melahirkan kemaslahatan umat.

Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang memilih sarang lebah sebagai metafora yang mengilustrasikan paradigma keilmuannya. Sarang lebah mengilustrasikan cara kerja independen pada sarang masing-masing tanpa ikut serta dan mencampuri kerja lebah di sarang lain. Namun demikian, semua lebah saling bekerja sama untuk menghasilkan madu. Seperti itulah corak keilmuan yang independen, namun tetap beriring untuk menghasilkan pengetahuan.



PRENADAMEDIA GROUP

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.
- Adamec, Ludwig W. 2001. *Historical Dictionary of Islam*. Lanham Maryland: Scarecrow Press.
- Al-Afghani, Jamal Al-Din. 1925. *Al-Radd 'ala Al-Dahriyin*. Terj. Muhammad Abduh. Mesir: Mathba'ah Al-Rahmaniyah.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naqib. 1978. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naqib. 1980. *The Concepts of Education in Islam Framework for An Islamic Philosophy of Education*. The Library of Islam.
- Al-Bahi. 1960. *Al-Fikr Al-Islami Al-Hadith wa Silatuhu bi Al-Isti'mar Al-Arabi*. Mesir: Maktabah Al-Wahbah.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. 1982. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Washington DC: International Institute of Islamic Thought.
- Ali, Sayyid Amir. 1955. *The Spirit of Islam*. London: Christophers.
- Azhar Arsyad. "Buah Cemara Integrasi dan Interkoneksi Sains dan Ilmu Agama". *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Volume 8, Nomor 1, Edisi Juni 2015. Institut Agama Islam Negeri Palu.
- Azra, Azyumardi. 2005. *Reintegrasi Ilmu-ilmu, Integrasi Ilmu dan*

- Agama, Interpretasi dan Aksi. Bandung: Mizan.
- Badawi, Muhammad Zaki. 1976. *The Reformers of Egypt: A Critique of Al-Afghani, Abduh, and An-Nabhawi*. Slough: The Open Press.
- Bagir, Zainal Abidin. 2005. *Integrasi Ilmu dan Agama, Interpretasi dan Aksi*. Yogyakarta: PT Mizan Pustaka, UGM, UIN Suka Press.
- Barbour, Ian. 2002. *Nature, Human Nature, and God*. Minneapolis: Fortress Press.
- Bucaille, Maurice. 2000. *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*. Terj. Jakarta: PT Bulan Bintang.
- C.M. Naim. 2011. "Syed Ahmad and His Two Books Called *Asar Al-Sanadid*". *Journal Modern Asian Studies*, Volume 45, Tahun 2011, Issue 3. Akses sitasi online: doi:10.1017/S0026749X10000156.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan. 1998. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*. Diterjemahkan oleh Hamid Fahmy, dkk. Bandung: Mizan.
- Eka Putra Wirman. "Nazhariyat fi Takamul Al-Ulum: Dirasah Naqdiyah wa Ta'sisiyah fi Tsaqafat Minangkabau". *Jurnal Ilmiah. Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*. Volume 23, Nomor 1, Tahun 2016. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. Akses sitasi online: DOI: 10.15408/sdi.v23i1.2105.
- Ghulam Nabi Saqeb. "Some Reflections on Islamization of Education Since 1977 Makkah Conference: Accomplishments, Failures, and Tasks Ahead". *Jurnal Ilmiah. Intellectual Discourse*. Volume 8, Nomor 1, Tahun 2000. Kuala Lumpur: Universitas Islam Internasional Malaysia.
- Haidar Bagir. "Jejak-jejak Sains Islam dalam Sains Modern". *Jurnal Ulumul-Qur'an*, Volume 2, Nomor 2, Tahun 1989. Jakarta.
- Haqqani, Husein. 2005. *Pakistan Between Mosque and Military*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.
- Hasan, Ibrahim. 1989. *Sejarah dan Kebudayaan Islam (Islamic History and Culture)*. Terjemahan oleh Djahdan Humam. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Hasyim Asy'ari. "Renaissans Eropa dan Transmisi Keilmuan Islam ke



- Eropa". Juspi: *Jurnal* 51 arah Peradaban Islam, Volume 2, Nomor 1, Tahun 2018. Program Studi Sejarah Peradaban Islam Fakultas Ilmu Sosial Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
- Hanafi, Hasan. 1991. *Muqaddimah Fii Ilm Al-Istighrab*. Al-Qahirah: Al-Dar Al-Fanni 48.
- Hoodhboy, Pervez. 1992. *Islam and Science: Religious Orthodoxy and Battle for* 30 onality. London: Zed Books Ltd.
- Husain, Mahmud. 1957. *A History of Freedom Movement*. Karachi: Pakistan Historical Society.
- Ismail Raji Al-Faruqi. "Islamizing The Social Science" in Social and Natural Science: Islamic Perspective. Conference Proceeding. 1981. King Abdul Aziz University: Jeddah.
- Jameelah, Maryam. 1977. *Islam and Modernism*. Lahore: Muhammad Yusuf Khan Publisher.
- \_\_\_\_\_. 1983. *Modern Technology and Dehumanization of Man*. Lahore: Al-Mathba'ah Al-Arabiyah.
- Kartanegara, Mulyadi. 2003. *Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Kartanegara, Mulyadi. 2005. *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Mizan dan UIN Jakarta Press.
- Kuntowijoyo. 2007. *Islam Sebagai Ilmu: Epistimologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Madjid, Nurcholish. 1994. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Mansur, Muhammad Laili. 1994. *Pemikiran Kalam dalam Islam*. Jakarta: Pustak 42 rdaus.
- Maududi, Abu Al-A'la. 1993. *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Dasar Sejarah Pemerintahan Islam*. Terj. Muhammad Al-Baqir. Bandung: Mizan. 46
- Mohamed Nawab. 2009. "The Ulama in Pakistani Politics". South Asia: Journal of South Asian Studies, Volume 32, Tahun 2009, Issue 2. Akses sitasi online: <https://doi.org/10.1080/00856400.2009.3049499> 29
- Muhammad Zainal Abidin. "Pengislaman Ilmu vs Pengilmuan Islam: Studi Model Penerapan Ilmu Inntegralistik pada Perguruan Tinggi



- Keagamaan Islam di Indonesia*". *Proceeding. International Conference of Islamic University*. 2017. Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin<sup>10</sup>.
- Mutawalli, dkk. 2018. *Horizon Ilmu: Dasar-dasar Teologis, Filosofis, dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi Ilmiah*<sup>63</sup> UIN Mataram. Lombok: Penerbit Pustaka Lombok.
- Nasroen, M. 1971. *Dasar Falsafah Minangkabau*. Jakarta: Bulan Bintang.<sup>75</sup>
- Nasser, Sayyed Husein. 1968. *Science Civilization in Islam*. Cambridge: Harvard University<sup>16</sup> ess.
- Natsir, Nanat Fatah. 2008. *Pengembangan Pendidikan Tinggi dalam Perspektif Wahyu Memandu Ilmu*. Bandung: Gunung Djati Press.<sup>59</sup>
- Netton, Ian Richard. 1992. *A Popular Dictionary of Islam*. London: Curzon Press.
- Nurlela Rifa'i, Fauzan, Wahdi Sayuti, Bahrissalim. 2014. "Integrasi Keilmuan dalam Pengembangan Kurikulum di UIN Se-Indonesia: Evaluasi Penerapan Integrasi Keilmuan UIN dalam Kurikulum dan Proses Pembelajaran". *Jurnal Tarbiya*, Vol. 1, No. 1, terbitan Juni 2014.
- Parluhutan Siregar. "Integrasi Ilmu-ilmu Keislaman dalam Perspektif M. Amin Abdullah". *Jurnal Miqot* Volume XXXVIII Nomor 2 Juli-Desember 2014. Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. DOI: <http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v38i2.66><sup>45</sup>
- Quraishi, Fatima. 2009. *Sir Sayyid Ahmad Khan's Asar-ul-Sanadid: Construction of Histroy in Nineteenth-Century India*. Tesis. Department of History in Art. University of Victoria, British Columbia.<sup>62</sup>
- Saidul Amin. 2012. "Pembaruan Pemikiran Islam di India". *Jurnal Ushuluddin*, Volume XVIII, Nomor 1, Tahun 2012. Pekanbaru. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim. Akses sitasi online: DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v18i1.701><sup>61</sup>
- Sanusi. "Al-Attas Philosophy of Islamic Education". *Proceeding. Ar-Raniry International Conference on Islamic Studies*". 2016. Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh.<sup>9</sup>
- Sardar, Ziauddin. 1989. *Explorations in Islamic Science*. London:



- 11 Mansell Publishing Ltd.  
 Sayeed, Khalid B. 1968. *Pakistan The Formative Phase*. London: Oxford University Press.
- 74 Smith, William Cantwell. 2053. *Modern Islam in India: Social Analysis*. London: Hesperide Press.
- Suprayogo, Imam. 2006. *Paradigma Pengembangan Keilmuan Islam Perspektif UIN Malang*. Malang: Universitas Islam Negeri Malang Press.
- 8 Suprayogo, Imam. 2005. *Paradigma Pengembangan Keilmuan di Perguruan Tinggi: Konsep Pendidikan Tinggi yang Dikembangkan Universitas Islam Negeri (UIN) Malang*. Malang: UIN Maliki Press.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. "Preliminary Thoughts on The Nature of Knowledge and The Aims of Education" in *Social and Natural Science: Islamic Perspective*. Conference Proceeding. 1981. King Abdul Aziz University: Jeddah.
- Tihami, M.A, dkk. 2016. *Epistemologi Keilmuan IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten*. Serang: LP2M IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.
- Tihami, M.A. 2015. *Membangun Perguruan Tinggi Islam di Banten: Fondasi, Filosofi, dan Aktualisasi*. Serang: FUD Press.
- Tim Penyusun. 2013. *Buku Pedoman Akademik IAIN Imam Bonjol Padang*. Padang: IAIN Imam Bonjol Padang.
- Tim Penyusun. 2014. *Panduan Penyelenggaraan Pendidikan Program Strata Satu*. Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.
- 20 Tim Penyusun. 2015. *Buku Pedoman IAIN Imam Bonjol Padang*. Padang: IAIN Imam Bonjol Padang.
- Tim Penyusun. 2015. *IAIN TOR Penguatan dan Pengembangan Fakultas/Prodi UIN Raden Fatah Palembang*. Palembang: Universitas Islam Negeri Raden Fatah.
- Tim Penyusun. 2016. *Naskah Akademik Penataan Unit Organisasi dari IAIN Mataram menuju UIN Mataram*. Mataram: Institut Agama Islam Negeri Mataram.
- Tim Penyusun. 2017. *Pedoman Akademik UIN Mataram*. Mataram: UIN Mataram.





Tim Perumus. 2015. *Proposal Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang*. Padang: Institut Agama Islam Negeri Imam Bonjol

11 Padang.

Toto Suharto. "The Paradigm Of Theo-Anthropo-Cosmocentrism: Reposition of the Cluster of Non-Islamic Studies in Indonesian State Islamic Universities". *Jurnal Walisongo*, Volume 23, Nomor 2, November 2015. LP2M Universitas Islam Negeri Wali-

47 songo Semarang.

Troll, C.W. 1978. *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology*. United Kingdom: Oxford University Press.

Veer, Peter Van Der. 2004. *Media, War, and Terrorism: Responses from Middle East and Asia*. London: Routledge Taylor and Francis Group.

Wirman, Eka Putra dan Saputra, Riki. 2013. *Menggagas Mazhab Keilmuan Minangkabau*. Padang: Imam Bonjol Press.

Yatim, Badri. 2000. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.



## TENTANG PENULIS



**Dr. H. Eka Putra Wirman, Lc., M.A.**, adalah seorang akademisi bidang Pemikiran Islam yang bertugas di UIN Imam Bonjol Padang. Diangkat menjadi dosen prodi Akidah Dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama IAIN Imam Bonjol Padang tahun 1999 dan bertugas secara penuh waktu sejak tahun 2003.

Setelah menamatkan pendidikan di Pondok Modern Gontor, Eka Putra Wirman menyelesaikan pendidikan S-1 di al-Azhar University Kairo sementara pendidikan S-2 dan S-3 ditempuhnya di Qarawiyyin University Maroko dan meraih gelar doktor tahun 2003.

Beberapa karya ilmiah yang telah dipublikasikan berupa buku, yaitu: *Filsafat Akhlak* (Padang, 2008); *Kekuatan Ahlussunnah Waljamaah* (Jakarta, 2009); *Hamka wa Falsafat al-Akhlaq*, (Padang, 2011); *Filsafat Ketuhanan*, (Padang, 2011); *Restorasi Teologi*, (Bandung, 2013); *Menggagas Mazhab Keilmuan Minangkabau*, (Padang, 2012); *Islam dalam Pandangan Marxisme* (Jakarta, 2018).

Karya ilmiah berbentuk buku terjemahan dan editorial antara lain: *Muslim di Antara Halal dan Riba* (Jakarta, 2002); *Malaikat Langit dan Bumi* (Jakarta, 2000); *Islam Menghadapi Globalisasi* (Editor, Padang, 2006); *Adat Minangkabau di Era Global* (Editor, Padang, 2005).

Sementara karya ilmiah dalam bentuk artikel antara lain: “Studi Kritis atas Proyek Kritik Nalar Arab Moh. Abied Al-Jabiri” (Fokus Padang, 2004); “The Fallacy of Harun Nasution’s Concept” (JIM Surabaya, 2013); “Nadzariat Fi Takamul al-Ulum: Dirasah Naqdiyah wa Ta’sisiyah Fi Tsaqafat Minangkabau” (Studia Islamika, Jakarta, 2017); “The Theology of Modern Man: Seyyed Hossein Nasr’s Perspective on Contemporary Reality” (Ponte, Italy, 2018); “Hukum Alam dan Sunnatullah: Upaya Rekonstruksi Pemahaman Teologis di Indonesia” (HIPIUS, Jakarta, 2012); “Mandzur al-Islam fi al-Jender” (Kafaah, Padang, 2013).

Eka Putra Wirman, menjabat sebagai Ketua Lembaga Penjaminan Mutu IAIN Imam Bonjol Padang (2013-2015). Pada 9 Juli 2015, dilantik oleh Menteri Agama RI, H. Lukman Hakim Saifuddin sebagai Rektor IAIN Imam Bonjol Padang Periode 2015-2017. Ketika IAIN beralih status menjadi UIN, dilantik kembali oleh menteri agama untuk menjadi Rektor UIN Imam Bonjol Padang Periode 2017-2021.

Sebelum menjabat sebagai rektor, suami dari dr. Erwi Saswita, (residen) Sp. THT., dan ayah dari 3 orang putra dan putri yang lahir pada 29 Oktober 1969 ini, telah berkunjung ke beberapa negara baik sebagai pembicara maupun peserta seminar. Negara yang pernah dikunjungi untuk kepentingan akademik antara lain: negara-negara ASEAN, Maroko, Yordania, Saudi Arabia, Australia, Spanyol, Belgia, dan Belanda.



# Paradigma dan gerakan Keilmuwan

## ORIGINALITY REPORT

14%

SIMILARITY INDEX

11%

INTERNET SOURCES

4%

PUBLICATIONS

10%

STUDENT PAPERS

## PRIMARY SOURCES

1	<a href="https://repository.uinsu.ac.id">repository.uinsu.ac.id</a> Internet Source	1%
2	<a href="https://repository.uinib.ac.id">repository.uinib.ac.id</a> Internet Source	1%
3	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	1%
4	<a href="https://id.wikipedia.org">id.wikipedia.org</a> Internet Source	1%
5	<a href="https://eprints.iain-surakarta.ac.id">eprints.iain-surakarta.ac.id</a> Internet Source	1%
6	M. Nasrullah, Kuat Ismanto, Nalim Nalim. "ECONOMIC INDEPENDENCE OF PESANTREN: THE STUDY AT PEKALONGAN REGION", HUNAF: Jurnal Studia Islamika, 2018 Publication	1%
7	Submitted to Universitas Islam Indonesia Student Paper	1%
8	<a href="https://anzdoc.com">anzdoc.com</a> Internet Source	<1%

9	<a href="http://journal.uinjkt.ac.id">journal.uinjkt.ac.id</a> Internet Source	<1 %
10	<a href="http://docplayer.info">docplayer.info</a> Internet Source	<1 %
11	<a href="http://www.scribd.com">www.scribd.com</a> Internet Source	<1 %
12	Submitted to Universitas Pendidikan Indonesia Student Paper	<1 %
13	Submitted to Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Student Paper	<1 %
14	<a href="http://pubinfo.id">pubinfo.id</a> Internet Source	<1 %
15	<a href="http://es.scribd.com">es.scribd.com</a> Internet Source	<1 %
16	<a href="http://dokumen.tips">dokumen.tips</a> Internet Source	<1 %
17	Submitted to UIN Sunan Ampel Surabaya Student Paper	<1 %
18	<a href="http://issuu.com">issuu.com</a> Internet Source	<1 %
19	<a href="http://watawasoubilhaqqi.blogspot.com">watawasoubilhaqqi.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
20	<a href="http://pt.scribd.com">pt.scribd.com</a> Internet Source	<1 %

---

21	<a href="http://digilib.uinsby.ac.id">digilib.uinsby.ac.id</a> Internet Source	<1 %
22	<a href="http://fr.slideshare.net">fr.slideshare.net</a> Internet Source	<1 %
23	<a href="http://digilib.uin-suka.ac.id">digilib.uin-suka.ac.id</a> Internet Source	<1 %
24	<a href="http://publikasiilmiah.ums.ac.id">publikasiilmiah.ums.ac.id</a> Internet Source	<1 %
25	<a href="http://akhdafiroh.blogspot.com">akhdafiroh.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
26	<a href="http://zadoco.site">zadoco.site</a> Internet Source	<1 %
27	<a href="http://ejournal.uin-malang.ac.id">ejournal.uin-malang.ac.id</a> Internet Source	<1 %
28	<a href="http://sdlogaritma.blogspot.com">sdlogaritma.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
29	<a href="http://idr.uin-antasari.ac.id">idr.uin-antasari.ac.id</a> Internet Source	<1 %
30	<a href="http://adoc.tips">adoc.tips</a> Internet Source	<1 %
31	<a href="http://iainbanten.ac.id">iainbanten.ac.id</a> Internet Source	<1 %
32	Submitted to UIN Sunan Gunung DJati Bandung Student Paper	<1 %

---

33	<a href="http://syaifworld.blogspot.com">syaifworld.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
34	<a href="http://as-syangari.blogspot.com">as-syangari.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
35	<a href="http://vdocuments.site">vdocuments.site</a> Internet Source	<1 %
36	<a href="http://www.academia.edu">www.academia.edu</a> Internet Source	<1 %
37	Submitted to Heythrop College Student Paper	<1 %
38	<a href="http://id.scribd.com">id.scribd.com</a> Internet Source	<1 %
39	Submitted to Sultan Agung Islamic University Student Paper	<1 %
40	<a href="http://books.openedition.org">books.openedition.org</a> Internet Source	<1 %
41	Submitted to Kingston University Student Paper	<1 %
42	<a href="http://alinaksi.blogspot.com">alinaksi.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
43	<a href="http://silajaranadoang-mabela.blogspot.com">silajaranadoang-mabela.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
44	Submitted to IAIN Surakarta Student Paper	<1 %

[dspace.library.uvic.ca](http://dspace.library.uvic.ca)

45

Internet Source

<1 %

46

bin Mohamed Osman, Mohamed Nawab. "The Ulama in Pakistani Politics", South Asia Journal of South Asian Studies, 2009.

Publication

<1 %

47

Submitted to International Islamic University Malaysia

Student Paper

<1 %

48

[edoc.site](http://edoc.site)

Internet Source

<1 %

49

Submitted to UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Student Paper

<1 %

50

Submitted to Universiti Sains Malaysia

Student Paper

<1 %

51

[jurnal.uinsu.ac.id](http://jurnal.uinsu.ac.id)

Internet Source

<1 %

52

[repository.uin-malang.ac.id](http://repository.uin-malang.ac.id)

Internet Source

<1 %

53

[journal.uinsgd.ac.id](http://journal.uinsgd.ac.id)

Internet Source

<1 %

54

[en.m.wikipedia.org](http://en.m.wikipedia.org)

Internet Source

<1 %

55

[openaccess.ihu.edu.tr](http://openaccess.ihu.edu.tr)

Internet Source

<1 %

Submitted to UIN Walisongo



56

Student Paper

&lt;1 %

57

Submitted to IAIN Metro Lampung

Student Paper

&lt;1 %

58

[ilalanghilang.blogspot.com](http://ilalanghilang.blogspot.com)

Internet Source

&lt;1 %

59

[dunescholar.com](http://dunescholar.com)

Internet Source

&lt;1 %

60

[www.dikti.pdk.go.id](http://www.dikti.pdk.go.id)

Internet Source

&lt;1 %

61

[ejournal.uin-suska.ac.id](http://ejournal.uin-suska.ac.id)

Internet Source

&lt;1 %

62

[www.james1985.org](http://www.james1985.org)

Internet Source

&lt;1 %

63

A. L. Samian. "Chapter 19 Forces of the Cosmos in Alam Minangkabau: A Phenomenological Perspective", Springer Science and Business Media LLC, 2015

Publication

&lt;1 %

64

[repository.uinjkt.ac.id](http://repository.uinjkt.ac.id)

Internet Source

&lt;1 %

65

Maratun Shalihah, Mahwa Soraya Tuasikal. "EFEKTIVITAS PROGRAM CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY PADA BANK SYARIAH MANDIRI DI KOTA AMBON", TAHKIM, 2018

Publication

&lt;1 %

---

66	Submitted to State Islamic University of Alauddin Makassar Student Paper	<1 %
67	repository.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
68	silfiyahrahmasyauqy.blogspot.com Internet Source	<1 %
69	Submitted to Universitas Brawijaya Student Paper	<1 %
70	Asnawan Asnawan. "Diskursus Islamisasi Ilmu Perspektif Ismail Raji Al-Faruqi", Adabiyah : Jurnal Pendidikan Islam, 2018 Publication	<1 %
71	bahren13.wordpress.com Internet Source	<1 %
72	Submitted to Universitas Muria Kudus Student Paper	<1 %
73	cahaya-totale.blogspot.com Internet Source	<1 %
74	Submitted to King's College Student Paper	<1 %
75	studentsrepo.um.edu.my Internet Source	<1 %
76	revistas.upcomillas.es Internet Source	<1 %

---

77	<a href="http://suarakampus.com">suarakampus.com</a> Internet Source	<1 %
78	Submitted to IAIN Bukit Tinggi Student Paper	<1 %
79	<a href="http://eprints.walisongo.ac.id">eprints.walisongo.ac.id</a> Internet Source	<1 %
80	Submitted to Universitas Muhammadiyah Surakarta Student Paper	<1 %
81	WAZIN WAZIN. "PENGKARAKTERAN WIRUSAHA MUSLIM", ISLAMICONOMIC: Jurnal Ekonomi Islam, 2013 Publication	<1 %
82	<a href="http://www.montescore.com">www.montescore.com</a> Internet Source	<1 %
83	<a href="http://journal.uin-alauddin.ac.id">journal.uin-alauddin.ac.id</a> Internet Source	<1 %
84	<a href="http://gafar85.blogspot.com">gafar85.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
85	<a href="http://sekolahkukusan.blogspot.co.id">sekolahkukusan.blogspot.co.id</a> Internet Source	<1 %
86	<a href="http://afifmuhammad08.blogspot.com">afifmuhammad08.blogspot.com</a> Internet Source	<1 %
87	<a href="http://pps.uin-suka.ac.id">pps.uin-suka.ac.id</a> Internet Source	<1 %

88	intelreform.org Internet Source	<1 %
89	Submitted to Universitas Negeri Makassar Student Paper	<1 %
90	Submitted to Universitas Ibn Khaldun Student Paper	<1 %
91	Ila Amalia. "Integrated Lesson in Teaching Oral Skill", Loquen: English Studies Journal, 2019 Publication	<1 %
92	Submitted to Universitas Diponegoro Student Paper	<1 %
93	Submitted to Universitas Negeri Jakarta Student Paper	<1 %
94	Submitted to UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Student Paper	<1 %
95	Benny Afwadzi. "SPIDER WEB ATAU SHAJARA AL-'ILM?: Mencari Format Ideal Kajian Hadis Integratif di Indonesia", Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis, 2019 Publication	<1 %

