

PENGEMBANGAN KURIKULUM ILMU-ILMU KEISLAMAN DI PTAI (Sebuah Ikhtiar Pencarian Landasan Filosofi)

*Waryani Fajar Riyanto**

Abstract: The endeavor to search philosophical foundation to develop the curriculum of Islamic sciences in the Islamic Religion College (PTAI) has been done. As the Ministry of National Education (MONE), for example, which has spawned a thematic-integrated curriculum model, it should have been by Ministry of Religious Affairs (MORA), PTAI, in this case, must also have the characteristic of integrative curriculum. The first and major step in the process to find the model, must be preceded by searching philosophical foundation, whether it uses one pillar, two pillars, three pillars, and so on? To find this philosophical foundation, the authors use 'model theory' on the relationship between religion and science, which is patterned into several types of models, namely: monadic (religion), dyadic (religion and science), triadic (religion, philosophy, and science), and so on. All three models are also identical with some kind of form of the relationship between science, namely: mono-disciplinary and intra-disciplinary (monadic); interdisciplinary and multidisciplinary (dyadic), as well as trans-disciplinary (triadic). As a result, one of the alternative philosophical foundation that can be used to develop the curriculum of Islamic sciences in PTAI is "triadic" model and it is a model of Integration-Interconnection Curriculum.

Kata Kunci: Pengembangan Kurikulum, Ilmu-Ilmu Keislaman dan PTAI

PENDAHULUAN

Sebuah konsep kurikulum, apalagi kurikulum di PTAI harus memiliki landasan dan pijakan yang jelas, sebab landasan filosofi ini jika diibaratkan seperti pohon, ia adalah "akar"-nya. Pohon tanpa 'akar' akan mudah tumbang diterpa hujan, angin, dan sebagainya.

*. Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pekalongan, Jl. Kusumabangsa No. 9 Pekalongan

Tentang pentingnya landasan filosofi kurikulum ini, dalam Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, misalnya, menyebutkan landasan filosofinya sebagai berikut: “Kehidupan manusia, diakui atau tidak, bersifat kompleks dan multi-dimensi, dalam berbagai aspek dan levelnya. Keberadaan beragam disiplin ilmu, baik ilmu agama, ilmu-ilmu alam maupun humaniora, hakikatnya adalah upaya manusia untuk memahami kompleksitas dimensi-dimensi hidup manusia tersebut. Setiap disiplin ilmu mencoba menyelami dimensi tertentu dari hidup manusia (Tim Pokja Akademik, 2006: 15).

Berdasarkan penjelasan di atas, landasan filosofi kurikulum di PTAI harus senafas dengan model multidisipliner ilmu dan interdisipliner ilmu, bukan monodisipliner ilmu (Kaelan, 2010: 18-21). Karena tuntutananya adalah model multidisipliner dan interdisipliner, atau bahkan transdisipliner, maka landasan nalar ontologi filosofinya tidak boleh jika hanya bermazhab monisme saja (D. Runes, 1976: 201), tetapi harus dualisme (multidisipliner dan interdisipliner: diadik), atau bahkan hingga pluralisme (transdisipliner: triadik). Meminjam istilah Kurikulum Tematik-Integratifnya Kemendiknas, misalnya, ia menyebutkan adanya empat jenis model hubungan antar ilmu, yaitu: monodisipliner, intradisipliner, multidisipliner, dan interdisipliner. Khusus terkait tentang penjelasan makna ‘interdisipliner’, Abdullah (2005: 261) pernah menyatakan sebagai berikut: “Proyek besar reintegrasi epistemologi keilmuan umum dan agama mengandung arti perlunya dialog dan kerjasama antara disiplin ilmu umum dan agama yang lebih erat pada masa yang akan datang. Pendekatan ‘interdisipliner’ dikedepankan, interkoneksi dan sensitivitas antar berbagai disiplin ilmu perlu memperoleh skala prioritas dan perlu dibangun dan dikembangkan terus-menerus tanpa kenal henti. Interkoneksi dan sensitivitas antar berbagai disiplin ilmu-ilmu kealaman dengan disiplin ilmu-ilmu sosial dan disiplin ilmu *humanities* serta disiplin ilmu-ilmu agama perlu diupayakan secara terus menerus. Di sini diperlukan tumbuhnya etos keilmuan yang menekankan ‘interdisipliner’, sensitivitas dan interkoneksi antar berbagai disiplin ilmu umum dan agama dalam konsep ‘jaring laba-laba keilmuan teo-antroposentrik-integralistik’ (Abdullah, 2003). Berdasarkan penjelasan ini, ‘interdisipliner’ dapat digunakan untuk menunjukkan hubungan antara ilmu agama dan ilmu umum (*social sciences, humanities, dan natural sciences*).

Keenam jenis model hubungan antar ilmu agama dan ilmu umum dapat dijabarkan secara *clear and distinct*. Menurut penulis, **Monodisipliner** adalah suatu disiplin ilmu tertentu dengan menggunakan metode tertentu, dengan spesialisasi tertentu, di samping ilmu-ilmu lainnya, baik ilmu teoretis maupun ilmu praktis. Misalnya ilmu ekonomi saja, ilmu fisika saja, ilmu fiqih saja, dan sebagainya. **Intradisipliner** adalah hubungan intradisiplin dalam satu jenis disiplin ilmu tertentu, misalnya kajian ekonomi yang dikaji dari berbagai jenis mazhab pemikiran ekonomi sendiri; fiqih, yang dikaji dari berbagai jenis mazhab fiqih sendiri, dan sebagainya. **Antardisipliner** adalah hubungan kerjasama antara dua jenis disiplin ilmu, misalnya antara ilmu kimia dan biologi, antara ilmu fisika dan ilmu falak, dan sebagainya. Apabila bentuk kerja sama antar ilmu tersebut melebihi dari dua jenis disiplin ilmu, maka inilah yang disebut sebagai multidisipliner. **Multidisipliner** adalah suatu kerja sama di antara ilmu pengetahuan yang lebih dari dua jenis ilmu, yang masing-masing tetap berdiri sendiri-sendiri dan dengan metode sendiri-sendiri. Misalnya, antara ilmu biologi, kimia, dan fisika; antara ilmu fiqih, tasawuf, dan kalam, dan sebagainya. **Interdisipliner** adalah bentuk ‘sintesis’ antara dua jenis ilmu yang berbeda, dan berkembang menjadi suatu disiplin ilmu tersendiri, misalnya antara linguistik dan antropologi yang menjadi ilmu antropolinguistik; antara linguistik dan sosiologi menjadi ilmu sosiolinguistik; antara psikologi dan tasawuf menjadi psikosufistik, dan sebagainya. Ilmu-ilmu interdisipliner ini telah merupakan suatu disiplin ilmu tersendiri dengan seperangkat metodenya sendiri-sendiri. Apabila bentuk ‘sintesisnya’ melibatkan lebih dari dua jenis disiplin ilmu, dan akhirnya membentuk disiplin ilmu tersendiri, maka inilah yang disebut dengan **Transdisipliner**, seperti ilmu *Biopsikospiritual*, sebagai hasil sintesis dari ilmu biologi, ilmu psikologi, dan ilmu tasawuf. Berdasarkan penjelasan ini, penulis dapat mengelompokkan model monodisipliner menggunakan landasan filosofi monisme; intradisipliner, antardisipliner, dan multidisipliner sebagai dualisme; interdisipliner sebagai monodualis; dan transdisipliner sebagai monopluralis. Sederhananya, monodisipliner menggunakan rumus “A” saja atau “B” saja; intradisipliner dengan rumus “A+A=AA”; antardisipliner dengan rumus “A+B=A+B”; multidisipliner dengan rumus “A+B+C=A+B+C”; interdisipliner dengan rumus “A+B=AB”; dan

transdisipliner dengan rumus “ $A+B+C=ABC$ “. Semuanya adalah “Huruf Ilmu“. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel di bawah ini:

Monadik		Diadik			Triadik
Monisme		Dualisme		Monodualis	Monopluralis
Monodisipliner	Intradisipliner	Antardisipliner	Multidisipliner	Interdisipliner	Transdisipliner

Berdasarkan perspektif inilah maka seluruh PTAI harus merasa perlu untuk mengkonstruksi kembali satu kurikulum keilmuan baru yang integratif, yang tidak merasa puas hanya dengan mendalami salah satu disiplin keilmuan saja, namun juga mengkaji berbagai disiplin keilmuan. Dengan kata lain, nalar integrasi mencoba untuk mengembangkan untuk tidak mengatakan sebagai ‘menafikan’ nalar disiplinerisasi atau spesialisasi ilmu. Bahkan, lebih jauh model kurikulum integratif ini nantinya bermaksud untuk merumuskan **keterpaduan** dan **keterkaitan** antar disiplin ilmu sebagai **jembatan** untuk memahami kompleksitas hidup manusia, demi meningkatkan kualitas hidup, baik dalam aspek material, moral maupun spiritual. Berdasarkan penjelasan ini, landasan filosofi kurikulum hendaknya memadukan dan mengaitkan antar disiplin ilmu, yang dalam bahasa filosofis “koin uang“, *dua permukaannya tidak bisa dipisahkan (integrasi), disisi lain kedua permukaannya bisa dibedakan (interkoneksi)*.

Tentang pentingnya kurikulum yang terintegrasi ini, M. Amin Abdullah, misalnya, pernah menyatakan, “Dalam konteks transformasi dari IAIN ke UIN, fakultas-fakultas agama tetap dipertahankan, namun perlu dikembangkan kurikulumnya yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat pengguna jasa IAIN di era global dan diperkuat tenaga pengajar dan dosen-dosennya dengan berbagai metode dan pendekatan baru dalam *Islamic studies, humanities*, dan ilmu-ilmu sosial, sedangkan dalam fakultas-fakultas umum baik dalam bentuk *wider mandate* maupun universitas perlu dibekali muatan-muatan spiritualitas dan moral keagamaan yang lebih kritis dan terarah dalam format *integrated curriculum*, dan bukannya *separated curriculum* seperti yang berjalan selama ini“ (Abdullah, 2003: 9).

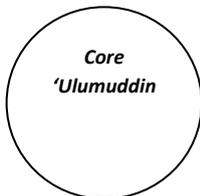
Untuk menggeser dari kurikulum yang atomistik ke integrasi kurikulum, PTAI harus terlebih dulu merubah nalar paradigma keilmuannya, dari yang bercorak “partikularitas“ ke “universalitas“ tidak ada istilah **ilmu agama** dan **ilmu umum**, yang ada adalah **ilmu**.

Istilah *paradigma* sendiri pada awalnya berkembang dalam dunia ilmu pengetahuan terutama kaitannya dengan filsafat ilmu pengetahuan (*philosophy of science*). Tokoh yang mengembangkan istilah tersebut dalam dunia ilmu pengetahuan adalah *Thomas S. Kuhn* dalam bukunya yang berjudul *The Structure of Scientific Revolution* (Kuhn, 1970: 49). Inti sari pengertian *paradigm* adalah suatu asumsi-asumsi dasar dan asumsi-asumsi teoritis yang umum (merupakan suatu sumber nilai) sehingga merupakan suatu sumber hukum-hukum, metode serta penerapan dalam ilmu pengetahuan sehingga sangat menentukan sifat, ciri serta karakter ilmu pengetahuan itu sendiri. Ada tiga kata kunci dalam *shift paradigm*, yaitu: **normal science**, **anomaly**, dan **revolutionary science**. Meminjam bahasa Peirce, dengan istilah *belief*, *habits of mind*, *doubt*, *inquiry*, dan *meaning*. Untuk merubah kurikulum di PTAI, para aktor-aktornya harus terlebih dulu memiliki kegelisahan akademik dalam tahap *anomaly* atau *doubt*.

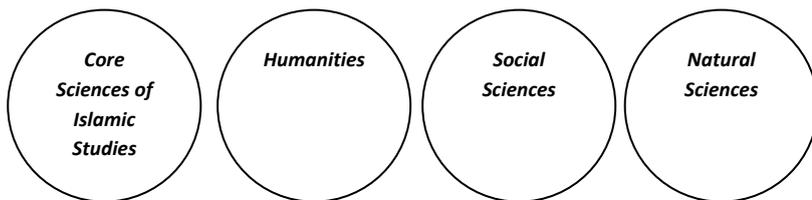
Model kurikulum integratif nampaknya ingin menggunakan **logika integral**, dengan menggabungkan antara ide-ide *being qua being* (rasionalisme) dan *being as a perceived being* (empirisme), atau menggabungkan antara dimensi teologis-deduktif dan dimensi antropologis-induktif, yang disebut dengan istilah **teo-antroposentrik-integralistik**. Dalam bahasa filsafat, model landasan kurikulum integratif ‘harus’ menggunakan nalar ‘monodualis’ (diadik: *religion and science*), bedakan dengan kurikulum integratif-interkoneksi yang menggunakan nalar ‘monopluralis’ (triadik: *religion, philosophy, and science*).

Terkait dengan perubahan paradigma kurikulum yang terjadi di PTAI mulai dari paradigma atomistik hingga menuju ke paradigma integralistik, menurut Amin, dalam artikelnya tahun 2002 yang berjudul “*Pengembangan Kajian Ke-Islaman: Metode dan Pendekatannya pada Program Pascasarjana UIN/IAIN/STAIN*”, dapat dibagi menjadi empat (4) fase perkembangan antara hubungan *Islamic Studies* dan Institusi Pendidikan Tinggi Agama, yaitu: *fase pertama* (pra-1950), *fase kedua* (1951-1975), *fase ketiga* (1976-1995), dan *fase keempat* (1996-sekarang). Lihat gambar-gambar ini:

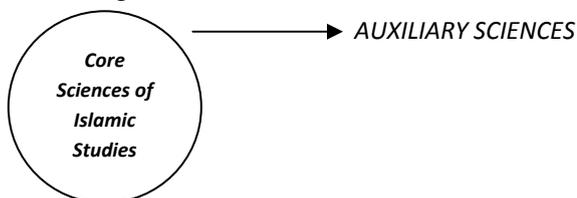
Fase Pertama (Pra-1950):



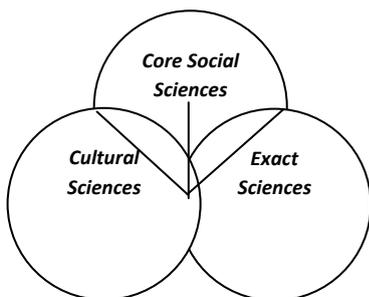
Fase Kedua (1951-1975):



Fase Ketiga (1976-1995):



Fase Keempat (1996-Sekarang):



Berdasarkan gambar di atas, fase keempat, yaitu antara tahun 1996 sampai sekarang adalah fase yang paling bersejarah bagi PTAI di Indonesia. Sebab, selain munculnya fase *wider mandate* (1996-2002), pada fase keempat tersebut juga bertransformasinya beberapa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) ke Universitas Islam Negeri (UIN). Tentunya transformasi ini harus diikuti oleh transformasi akademik-kurikulumnya, tidak hanya lembaganya, dari nalar 'institut-partikular' ke nalar 'universitas-universal'. Hingga saat ini (2013) sudah ada 6

UIN yang telah menawarkan model-model keilmuan dan kurikulumnya. Keenam Rektor UIN-UIN tersebut telah mencetuskan paradigma keilmuan dan kurikulumnya masing-masing, yang kemudian disusun kembali oleh Nanat Natsir dalam buku tahun 2010 yang berjudul: “*Strategi Pendidikan: Upaya Memahami Wahyu dan Ilmu*” (Fatah, Natsir, dan Hendriyanto Attan, 2010).

Untuk mencari model landasan filosofi kurikulum-integratif yang tepat dalam rangka mengembangkan ilmu-ilmu keislamaan di lingkungan PTAI, khususnya di UIN, penulis menggunakan ‘teori model’ yang diajukan orang untuk reintegrasi sains dan agama, sebagaimana yang pernah disampaikan oleh Armahedi Mahzar dalam artikelnya tahun 2005 yang berjudul: “*Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi*” (Mahzar, 2005: 92-111). Menurut Mahzar, “Telah banyak model yang diajukan orang untuk menggagas reintegrasi antara *religion* dan *science*. Mahzar sendiri telah menawarkan sebuah bentuk integrasi ilmu yang ia sebut dengan **Integralisme Islam**. Model-model itu dapat diklasifikasikan dengan menghitung jumlah konsep dasar yang menjadi komponen utama model itu. Jika hanya satu, model itu disebut model *monadik*. Jika ada dua, tiga, empat, atau lima komponen, model-model itu masing-masingnya bisa disebut sebagai model *diadik*, *triadik*, *tetradik*, dan *pentadik*” (Mahzar, 2005: 94). Dua model yang menurut penulis bisa digunakan untuk dijadikan pilar landasan kurikulum-integratif di PTAI adalah model **dualis-diadik (monodualis)** dan **pluralis-triadik (monopluralis)**.

MERAJUT DUALISME PARTIKULARITAS (INSTITUT) DAN UNIVERSALITAS (UNIVERSITAS): Pendekatan Filsafat Keilmuan

Dalam khazanah pemikiran keagamaan Islam, misalnya, khususnya dalam pendekatan *Usul Fiqih*, dikenal adanya istilah dualis-diadik antara *as-sawabit* (hal-hal yang diyakini atau dianggap “tetap“, tidak berubah) wa *al-mutagayyirat* (hal-hal yang diyakini atau dianggap “berubah-ubah“, tidak tetap). Ada juga yang menyebutnya sebagai istilah diadik-dualis antara *as-sabit wa al-mutahawwil* (Adonis, 2002). Sedangkan dalam pendekatan *falsafah (philosophy)*, sejak Aristotle hingga sekarang, juga dikenal apa yang disebut hubungan diadik antara *form-matter*, *one-many*, *universal-particular*, *objective-subjective*, **religion-science**, dan sebagainya (Auda, 2008:

2012). Dalam konteks hubungan diadik inilah, kita bisa menempatkan posisi *scientific-cum-doctrinair*-nya Mukti Ali. Belakangan di lingkungan khazanah keilmuan antropologi (agama), khususnya dalam lingkup pendekatan penomenologi agama, dikembangkan analisis pola pikir diadik yang biasa disebut *general pattern* dan *particular pattern* (C. Martin, 1985: 8). Logika berpikir filosofis ini, jika dipetakan secara lebih antropologis, sebenarnya mencakup tiga lapis entitas (triadik), yaitu (1) **Ideo-fact**, yang mencakup *value*, nilai-nilai, *belief*, *thought*, ide dan *worldview* secara lebih umum; (2) **Socio-fact**, yaitu ketika ide, nilai dan pemikiran tersebut masuk ke dalam dunia sosial, maka ia membentuk kelompok-kelompok, organisasi-organisasi, mazhab-mazhab, denominasi, sekte, paguyuban yang mempunyai *behaviour* (perilaku), *attitude* (sikap) dan membentuk pola-pola hubungan sosial yang kompleks; (3) **Arti-fact**. Representasi dan simbolisasi hubungan antara keduanya dalam dunia fisik seperti bangunan tempat beribadah (masjid, gereja, sinagog, klenteng), lembaga-lembaga sosial-keagamaan, pendidikan, ekonomi, budaya, benda-benda seni, alat-alat musik, objek-objek ritual, makam dan begitu seterusnya adalah hal-hal yang tidak terpisahkan dari keterjalinan antara *Ideo-fact* dan *Socio-fact*.

Adalah merupakan pertanyaan yang sulit dijawab bagaimana ‘logika berpikir diadik’ tersebut dapat dioperasionalisasikan di ranah kurikulum-integratif ketika umat Islam (PTAI) menghadapi perubahan sosial yang begitu dahsyat? Bahkan nilai-nilai pun bergerak-berubah terus-menerus sesuai dengan dinamika perkembangan sosial dan kultural berhadapan dengan anggapan dan asumsi dasar bahwa *aqidah* atau *world view* keagamaan tidaklah dapat berubah kapanpun dan dimanapun. Dalam praktiknya, tidak mudah mengoperasionalisasikannya di lapangan pendidikan, dakwah, hukum dan begitu seterusnya, karena masing-masing orang dan kelompok (*socio-fact*) telah terkurung dalam *preunderstanding*, *taqlid-taqlid*, *habits of mind and belief* yang telah dimiliki, membudaya dan dalam batas-batas tertentu bahkan membelenggu. Seringkali alat analisis entitas berpikir diadik dalam dua tradisi khazanah keilmuan yang berbeda, seperti *Usul al-Fiqh* (agama) dan *Falsafah* (filsafat dan sains) bertentangan, berbenturan dan berseberangan. Akibatnya sulit sekali dileraikan perebutan wilayah diadik ‘territorial’ antara *usul ad-din* (struktur fundamental keberagamaan manusia pada umumnya) di satu sisi dan *usul al-mazhab* (dasar-dasar pemikiran sekte, mazhab,

kelompok, organisasi keagamaan dalam masyarakat) di lain pihak (Abdullah, 2013: 6). Semestinya keduanya berjumpa dan berdialog secara damai dalam dunia pemikiran dan batin manusia yang paling dalam, tanpa campur tangan eksternal yang menekan pertemuan antara keduanya secara damai. Masih jauh dari upaya ke arah pengembangan menuju ke dialog, apalagi integrasi antara keduanya. Meminjam istilah Kuntowijoyo, kedua landasan filosofi tersebut harus berjumpa dalam wajah oposisi ekuilibrium, bukan oposisi konflik.

Landasan filosofi diadik antara *religion* dan *science*, secara umum, telah diterapkan oleh dua jenis mazhab keilmuan, yaitu mazhab *islamization of knowledge* (islamisasi ilmu), yang domotori oleh al-Faruqi, dan mazhab *scientification of Islam* (ilmuisasi Islam), yang untuk kasus di Indonesia dipelopori oleh Kuntowijoyo. Bedanya, mazhab pertama bergerak dari konteks ke teks, sedangkan mazhab kedua sebaliknya, bergerak dari teks ke konteks. Menurut Kunto, islamisasi ilmu tidak berarti penyangkalan total terhadap warisan intelektual peradaban-peradaban lain, termasuk dari peradaban Barat. Strategi semacam ini, katanya, tidaklah realistis karena rekonstruksi peradaban Muslim, termasuk rekonstruksi ilmu pengetahuan Islam, tidak dapat dilakukan dari sebuah *vacuum* seolah-olah anasir-anasir peradaban lain tidak bekerja dalam masyarakat Muslim tetapi di dalam ruang sejarah yang terbuka di mana berbagai mode epistemologis saling bersaing untuk menawarkan diri. Objektivikasi dan teoritisasi konsep-konsep normatif Islam adalah sarana untuk mengaktualisasikan Islam di dunia empiris dan hanya dengan itulah Islam dapat terlibat untuk mengendalikan sejarah (Priyono, 1991: 38-39). Karena Kuntowijoyo juga “menerima” proyek islamisasi ilmu tetapi dengan kritiknya di sana-sini, maka penulis dapat menyebut mazhab *ilmuisasi Islam*-nya sebagai mazhab *islamisasi Islam plus*. Namun, walaupun telah menganyam model landasan diadik antara *religion* (konsep normatif agama) dan *science* (konsep teoretis ilmu), Kunto masih membatasi ruang kajiannya pada dua wilayah: subjektif dan objektif. Kedua landasan ini harus diperkuat dengan landasan ketiga, yaitu landasan intersubjektif, sebagaimana yang tertuang dalam judul buku Joseph A. Bracken tahun 2009, misalnya, yang berjudul “*Subjectivity, Objectivity & Intersubjectivity*” (A. Bracken, 2009).

MEMPERTAUTKAN TRIALISME SUBJEKTIF, OBJEKTIF, DAN INTERSUBJEKTIF

Menurut Amin, hubungan diadik antara “subjek” dan “objek” bukannya bersifat subjektif (seperti biasa terjadi pada tradisi *bayani*) dan bukan pula bersifat objektif (seperti yang biasa ditanamkan pada tradisi *burhani*), tetapi lebih pada **inter-subjektif** (seperti yang biasa pada tradisi *‘irfani*). Kebenaran apapun, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan kehidupan sosial-keagamaan adalah bersifat intersubjektif. Apa yang dirasakan oleh penganut suatu kultur, ras, agama, kulit, bangsa tertentu—dengan sedikit tingkat perbedaan juga dirasakan oleh manusia dalam kultur, ras, agama, kulit, dan bangsa yang lain (Abdullah, 2004: 9). Tahun 2007-an, terkait dengan hubungan keberagaman, Amin memperkenalkan pikiran Kim Knott tentang meminjam istilah dalam antropologi *insider* (*complete participant* dan *participant as observer*) dan *outsider* (*complete observer* dan *observer as participant*). Kim Knott (2005: 57) kemudian menawarkan pendekatan ***rapprochement*** (*to bring together*) sebagai “**sikap etis**” (misalnya, bahwa fakta ada “the others”), sebuah metode yang menghubungkan antara pilar subjektif (*firstness*), objektif (*secondness*), dan inter-subjektif (*thirdness*). Kurikulum PTAI harus dikembangkan dengan menggunakan tiga landasan tersebut (*religion, philosophy, science*):

TRIADIK	RELIGION	PHILOSOPHY	SCIENCE
Ian. G. Barbour	<i>Subjective</i>	<i>Intersubjective Testability</i>	<i>Objective</i>
Holmes Rolston	“Involvement”	“Detachment”	“Critical”
	<i>Interpretation</i>	“Creative Imagination”	“Semipermeable”
Kuntowijoyo: “Mitos”	Timur	ISLAMIC STUDIES	Barat
“Ideologi”	Oksidentalisme		Orientalisme
“Ilmu”	<i>Insider</i>		<i>Outsider</i>
Kim Knott	“Participant”		“Observer”
	<i>Complete Participant</i>	<i>Participant as Observer</i> <i>Observer as Participant</i>	<i>Complete Observer</i>

Terkait dengan model-model kajian dalam perspektif *insider* dan *outsider* ini, Kim Knott telah menawarkan dua macam pendekatan, yaitu masing-masing yang bersifat *in-sider* dan *out-sider*. Amin menyebutnya dengan istilah “**space of in**” dan “**space of out**”. Di antara keduanya ada ruang yang disebutnya dengan istilah “**space of between**” (Abdullah, 2005: 151). Model *insider* terbagi menjadi dua, yaitu: *participant as observer* dan *complete participant*. Sedangkan model *outsider* juga terbagi menjadi dua, yaitu: *complete observer* dan *observer as participant*. Sebagai lembaga keagamaan (dakwah) dan sekaligus sebagai lembaga keilmuan (ilmiah), PTAI sebaiknya tidak hanya berada di zona *complete participant* saja (lembaga keagamaan), tetapi juga bisa mengembangkan zona *participant as observer*-nya (lembaga keilmuan). Ke arah inilah seharusnya kurikulum di PTAI harus dikembangkan. Menurut Peirce, zona *complete participant* tersebut dinamakan dengan tahap *belief* dan *habits of mind*, sedangkan zona *participant as observer* disebut dengan tahap *inquiry* dan *meaning*.

Menurut Amin, dengan mengutip pendapat dari Richard C. Martin, dalam diskusi akademik tentang agama dan hubungan sosial antar para penganut agama-agama, khususnya antara Kristen dan Islam, Martin menengarai adanya ‘ketegangan’ antara pendukung kelompok subjektifis dan objektifis (C. Martin, 1985: 2). Ketegangan itu dipertajam lagi karena para pendukung subjektifis bersandar pada keyakinan ketuhanan (*fideistic*), sedang para pendukung objektifis bersandar pada keyakinan keilmuan (*scientific*) dalam melihat realitas keanekaragaman agama-agama dunia. Meminjam bahasa Amin, ia menyebutnya dengan istilah *hadarat an-nas (fideistic)* dan *hadarat al-‘ilm (scientific)*. Amin juga meminjam pemikiran Immanuel Kant (Abdullah, 2006:4) bahwa dalam bahasa Kant, dia membedakan secara tajam antara hubungan diadik, apa yang ia sebut “**Ecclesiastical Faith**” (**Kirchenglauben**) yang cenderung bersifat subjektif, dan “**Pure Religious Faith**” (**Reine Religionsglaube**) yang cenderung bersifat objektif. Bagi Kant, sebagaimana disampaikan oleh Amin, *Pure Religious Faith* bukanlah tandingan, bertentangan atau pilihan yang berseberangan dari *Ecclesiastical Faith*. *Ecclesiastical Faith* merupakan “kendaraan” (*Vehicle*) bagi *Pure Rational Faith*. Baginya, *Ecclesiastical Faith* merupakan “kulit” (*Shell*) yang didalamnya terdapat inti rasionalitas atau sisi intelektualitas dari agama, yang ia sebut *Pure Religious Faith*.

Dengan demikian secara filosofis, seperti halnya Ilmu pengetahuan dan dunia praktis yang lain, agama memiliki dua sisi yang tidak bisa dipisahkan yaitu wilayah teori murni-intelektual (*theoretical reason*) normativitas “teori” dan wilayah praktikal-empirikal (*practical reason*) historisitas “model”. Jauh-jauh hari, filsuf Muslim al-Farabi (wafat 950 M), sebagaimana dikutip oleh Amin Abdullah (2006: 5), juga telah menekankan hal serupa. Dia tidak setuju adanya pembagian dan pembedaan ilmu yang dikategorikan sebagai “asing” (*imported; dakhil*) dan “pribumi” (asli; produk asli dalam negeri). Dia lebih menyetujui dan menguatkan pembagian ilmu yang bersifat “theoretical reason” dan “practical reason”, dengan begitu perlu ada perdebatan yang melelahkan antara mana yang lebih penting antara “bahasa” atau “logika” seperti yang terjadi di jaman al-Farabi, perbedatan antara Abu Bishr Matta (870-940 M) dan Abu Said al-Sirafi (893-979 M) (Arkoend, 2006: 181).

Bagaimana corak keberagamaan yang bersifat “subjektif” itu? Menurut Amin Abdullah (2006: 5), dari studi agama-agama dapat kita peroleh ciri-ciri keberagamaan subjektif antara lain sebagai berikut: 1) *Normatif*. Memandang dan melihat keberagamaan orang atau kelompok lain lewat kacamata keagamaan yang ia miliki sendiri. Tidak lewat kacamata yang biasa digunakan oleh pengikut agama lain tersebut. Pandangan normatif ini seringkali bersifat dogmatis-teologis. Dengan lain ungkapan, pandangan normatif dalam beragama beranggapan bahwa hanya keberagamaan yang ia atau mereka milikilah sajalah yang paling berharga, sedang keberagamaan orang dan kelompok lain (*the others*) dianggap tidak berharga (J. Adam, 1976: 35-37). Maka sifat atau corak *al-‘uqul al-mutanafisah* (akal atau nalar yang selalu mempertentangkan) entitas “al-ana” dan “al-akhar” selalu melekat disitu. 2) *Involvement* (keterlibatan penuh). Keterlibatan penuh sebagaimana yang biasa dituntut oleh para da’i atau pemberi atau penyampai kabar atau ajaran, pemimpin organisasi agama, juga pimpinan sekte keagamaan kepada umat pengikutnya adalah wajar (G. Barbour, 1966: 119-120). Tuntutan perlunya keterlibatan penuh ini adalah baik, tetapi kadang tanpa diketahui dan disadari masuk unsur fanatisme (*‘asabiyyah; ta’assub*). Jika fanatisme telah masuk, maka “emosi” pun ikut menyelinap masuk. Dalam kasus tertentu, ketika emosi menguat, maka tindakan-tindakan yang tidak menggunakan rasio dan akal sehat tak bisa dicegah dan tidak bisa terkedali (Bowker, 1977: 1025). 3) *Insider* (pengamatan

dari dalam). Keberagaman yang bercorak normatif (baca: bukan deskriptif, seperti yang akan diuraikan berikutnya), dengan sendirinya akan membawa kebiasaan pemeluk agama untuk melihat realitas keberagaman di luar diri dan kelompoknya dari sisi dalam ajaran agamanya sendiri (*insider*). Amat sangat sulit posisi *insider* ini dalam beragama ini untuk dilatih, apalagi sampai digeser, untuk mencoba melihat orang dan kelompok lain di luar dirinya (*the others*) lewat perspektif “outsider” dengan dibantu menggunakan kacamata keilmuan (dengan menggunakan seperangkat teori, pendekatan, perspektif, metode, data-data dan seterusnya). 4) *Certainty* (pasti; *qat’i*; absolut). Berbeda dari cara pandang ilmu pengetahuan yang lebih menekankan *probability* (kemungkinan), maka yang dituntut oleh dan dari agamawan adalah kepastian. Kebenaran dan kepastian tidak bisa dipisahkan dalam agama. Kepastian ini disimbolkan dan dibahasakan dengan apa yang disebut “faith” atau “iman”. Akibat dan implikasi selanjutnya adalah agak sulit dibedakan antara “faith” (keimanan; keyakinan) dan faith “in tradition” (keyakinan atau keimanan dalam praktik hidup sehari-hari dalam tradisi yang telah menyebarkan). Akibat lebih lanjut, sulit dipisahkan antara “iman” dan “iman atau keyakinan yang timbul sebagai akibat penafsiran individu atau kelompok” (penafsiran Asy’ariyah, berbeda dari Mu’tazilah, keduanya pun berbeda dari Maturidiyah; penafsiran Sunni dan Syi’i; penafsiran Imam Syafi’i dan Hambali; penafsiran tradisi Katolik dan Protestan dengan berbagai denominasi dan sekte-sektenya; penafsiran kelompok Hinayana dan Mahayana, dan begitu seterusnya. 5) *Apologis-defensif*. Literatur keagamaan yang dihasilkan biasanya bersifat membela diri dan kelompoknya secara berlebihan dari serangan atau kritikan dari luar. Akibatnya literatur dan uraian-uraian keagamaan bersifat polemis dan sekaligus defensif. Uraian dan literatur bercorak polemis-defensif-apologis ini cukup beralasan untuk diproduksi karena digunakan sebagai alat untuk membela diri dari adanya serangan yang datang dari luar, baik dari kalangan pengikut agama lain, para peneliti sosial-keagamaan maupun dari kalangan intern umat beragama itu sendiri yang kebetulan berbeda cara pandang dan perspektif keilmuan yang digunakan (Cantwell Smith, 1959: 91-94), 6) *Absolutis-non dialogis*. Akumulasi pola pikir dan sikap keberagaman tersebut adalah terbentuknya sikap mental keberagaman manusia yang rigid-keras-absolut dalam menghadapi berbagai persoalan sosial-kemasyarakatan,

lebih-lebih politik. Sikap dan pandangan keagamaan yang bersifat nonkompromistik, tidak mengenal konsep konsensus, dan memuncak pada karakternya yang tidak dialogis. Sikap keras-rigid-absolut ini memang diperlukan karena adanya perasaan tidak aman (*insecure*) baik riil maupun diciptakan-direkayasa dan dibarengi rasa curiga dan buruk sangka (*prejudice*) terhadap apapun yang datang dari luar, lebih-lebih yang terkait atau dikait-kaitkan dengan isu-isu sosial keagamaan. Perasaan diri dan komunitas bahwa mereka selalu ada dalam kungkungan minoritas, meskipun secara faktual adalah bagian dari mayoritas, atau sebaliknya, senyatanya adalah minoritas (seperti masyarakat imigran di Eropa) tetapi berpikinya seperti mayoritas menghambat proses dialog antar peradaban. 7) *Radikal-militan-ekstrim*. Ketika jalan kompromi dan konsensus tertutup sama sekali dan tidak ada jalan alternasi lain yang dapat ditempuh, alias *deadlock*, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan persoalan kepentingan politik dan kekuasaan yang dikait-kaitkan dengan agama, maka percampuran, perkawinan, persilangan, pertemuan yang amat kompleks dari beberapa pola pikir dan sikap keberagamaan yang terurai di atas, maka kumpulan dan persilangan tadi akan berubah menjadi tunas, cikal bakal atau sumber dari gerakan keagamaan yang belakangan disebut-sebut sebagai radikal-militan-ekstrim seperti yang belakangan menghiasi berbagai peristiwa hubungan internasional antar bangsa, antar suku dan ras, antar etnis dan hubungan antar berbagai penganut agama-agama dunia (aliran, mazhab, sekte, denominasi, organisasi) di berbagai wilayah planet bumi yang semakin sempit ini (Saeed, 2006).

Menurut Amin Abdullah (2006: 8), pengajaran agama-agama dunia di berbagai tempat di dunia pada umumnya masih menempuh jalur corak pendidikan agama yang bersifat “normatif-subjektif”. Para ahli antropologi agama menyebut dan menyifati pola pikir keagamaan model ini sebagai “fideist subjectivism”. Dengan mengutip Arkoen, model keberagamaan seperti ini disebut oleh Amin Abdullah (2006: iii) dengan istilah *al-‘aql al-lahuti-as-siyasi* (nalar ketuhanan yang berbobot-bermuatan politik). Dapat dibayangkan betapa sulitnya menjelaskan kebinnekaan agama dan bagaimana cara menyikapinya, jika yang dikenalkan kepada anak didik “hanya” model pendidikan dan pengajaran agama yang semata-mata bercorak “normatif-subjektif” (hanya mementingkan diri dan kelompoknya sendiri dan melupakan bahkan menegasikan keberadaan orang atau kelompok

pengikut agama yang lain (*the others*). Hampir-hampir tidak ada celah sama sekali untuk memandang dan melihat penganut agama lain (juga bisa berlaku untuk etnis, ras, suku, warna kulit yang lain) sebagai teman seperjalanan menuju kampung ke(per)damaian (*dar as-salam; abode of peace*). Pengajaran model seperti itu mungkin cocok untuk diri dan kelompok internal sendiri dan dalam situasi alam dunia yang masih tertutup rapat dari pergaulan dunia internasional (*global citizenship*) yang semakin terbuka seperti saat sekarang ini. Tetapi model pendidikan agama yang bercorak subjektif hampir-hampir tidak dapat menyumbang pemikiran bagaimana memberi jalan keluar dari semakin terbukanya dunia pergaulan antar bangsa dan antar pengikut agama-agama dunia. Lebih dari itu, model pendidikan keagamaan yang subjektif tidak bisa berbuat apa-apa ketika dihadapkan adanya realitas pihak ketiga (kelompok kepentingan) yang selalu ingin mengail di air keruh. Kelompok kepentingan baik politik, ekonomi, sosial maupun budaya selalu mengintai dan sewaktu-waktu bisa memperlakukan corak keberagamaan yang bersifat subjektif-emosional-tertutup-rigid untuk meraih kepentingannya sendiri (Abdullah, 2006: 34-40). Konflik di berbagai tempat di dunia (Bosnia, Somalia, Nigeria, Palestina, Irlandia, Pakistan, India, Afganistan, Thailand Selatan, Indonesia (Ambon, Poso) dan lain-lain hampir-hampir semuanya menggunakan faktor agama yang bercorak **normatif-subjektif** ini sebagai alat pemicu dan motor penggerakannya. Belum lagi menyebut kecenderungan belakangan munculnya golongan militan-radikal-ekstrimist dari berbagai kelompok agama agama dunia yang jelas-jelas memanfaatkan “emosi” kelompok keagamaan yang bersumber dari corak pengajaran agama yang normatif-subjektif-tertutup sebagai alat perjuangannya.

Mencermati pola pikir, model pengajaran dan sikap keberagamaan subjektif, yang tampaknya kurang kondusif untuk tata pergaulan antar bangsa-bangsa dan lebih-lebih antar berbagai pengikut agama-agama dunia dalam planet yang semakin mengecil akibat kemajuan alat teknologi komunikasi dan transportasi, maka para ilmuwan agama khususnya yang bergelut pada wilayah sejarah agama-agama berpikir keras untuk mengalihkan pandangan subjektivitas ke sisi objektivitas keberagamaan manusia. Semula ilmu-ilmu sosial seperti antropologi, sosiologi, sejarah, psikologi sangat berperan disini, yang kemudian dikembangkan menjadi ilmu-ilmu sosial keagamaan (*social sciences of religion*) seperti sosiologi

agama, antropologi agama, sejarah agama-agama, dan lain-lain. Para ilmuwan sosial agama ingin menjelaskan bahwa realitas agama selain berdimensi subjektif, juga berdimensi objektif. Objektivitas agama berada di luar kemauan dan keinginan diri seseorang atau kelompok pengikutnya. Para ilmuwan sosial agama-agama ingin menjelaskan dan memetakan struktur fundamental objektivitas agama-agama, meskipun dalam praktik kesejarahannya juga sangat tergantung pada “interpretasi” subjektivitas para pelaku dan pemimpinnya. Umat beragama tidak dapat menolak struktur fundamental yang melekat pada realitas antropologis, sosiologis dan historis dari agama-agama tersebut.

Objektivitas agama-agama hanya dapat diperoleh dengan cara melakukan penelitian yang mendalam (*research*). Lembaga Penelitian (*Research Institutions*) dan Perguruan Tinggi (*Higher Educations*) PTAI sangat berperan penting dalam kajian objektivitas keberagamaan manusia ini. Menurut Amin Abdullah (2006: 11), pemahaman keagamaan yang bercorak objektif antara lain bercirikan sebagai berikut: 1) *Deskriptif-empiris*. Para peneliti menjelaskan apa adanya gambaran yang utuh tentang apa itu agama menurut para penganutnya masing-masing. Kemudian, direkam, dicatat, diklasifikasi, dikategorisasi, dicari hubungan yang signifikan antara temuan data yang satu dan lainnya, dan dimaknai sesuai perspektif keilmuan studi sosial agama-agama. 2) *Detachment* (berjarak dari objek penelitian). Kebalikan dari pandangan dan sikap yang meniscayakan perlunya keterlibatan dan pemihakan penuh (*involvement*) dalam keberagamaan yang bercorak subjektif, maka disini yang diperlukan adalah kemampuan peneliti dan agamawan untuk bersikap jernih dalam melihat dan mengamati struktur fundamental keagamaan. Untuk menghindari dan mengurangi bias-bias subjektifitas keagamaan yang berlebihan (karena menghilangkannya sama sekali adalah tidak mungkin dalam studi agama) maka kerangka teori dan metode penelitian sangat penting perannya disini. 3) *Outsider*. Disini peneliti agama dan manusia beragama tidak lagi hanya puas terkungkung dan terjebak oleh horizon dan perspektif *insider* (seperti yang terjadi dalam keberagamaan yang subjektif) tetapi sekaligus juga dapat memerankan dirinya dapat melihat agama dari luar (*outsider*). Lagi-lagi disini, alat bantu yang sangat diperlukan adalah tata cara dan pola pikir keilmuan, yang dalam uraian di atas disebut oleh Amin sebagai sisi-sisi objektivitas dan *Theoretical Reason* dari pada agama dan

tidak hanya terhenti pada sisi *Practical Reason* (atau sering disebut dengan amaliah) nya saja. Disini perbedaan mencolok antara ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu sosial keagamaan. Peneliti agama adalah memang sosok ilmuwan yang memiliki pengalaman keagamaan (*religious experience*). Begitu pula sebaliknya, para agamawan dan lebih-lebih pimpinan elitnya juga dituntut memiliki sikap objektif (*scientific perspectives*) dalam memahami realitas agama-agama. 4) *Historisitas*. Dalam corak pandangan keagamaan yang objektif, dibedakan secara tegas antara wilayah keimanan (*faith*) dan tradisi (implementasi dan praktik keimanan dalam sejarah kemanusiaan). Dengan kata lain, historisitas keberagamaan manusia sangat diperhatikan oleh corak keilmuan deskriptif dari agama-agama. Kesejarahan, kultur dan tradisi sangat penting dalam keilmuan agama, karena semua agama-agama sejak berdirinya telah membentuk kesejarahan panjang, berabad-abad, dan membentuk tradisi yang kuat dalam lingkungan masing-masing. Secara historis-empiris, dapat dideskripsikan sistem ritual (antropologi agama), asal-usul agama (*origin*), perubahan (*change*) dan perkembangan (*development*) agama (sejarah agama), bahasa yang dipergunakan sebagai alat komunikasi (sosiolinguistik), dan bagaimana pola hubungan sosial umat beragama (sosiologi) dan sistem kepercayaan atau *system of belief* (antropologi). 5) *Reduksionis-relativis*. Ada kritik yang diarahkan kepada pendekatan deskriptif-empiris. Salah satunya adalah penekanan yang terlalu berlebihan pada aspek lahiriyah (*externalities*) dari pada agama. Hal itu dimaklumi, karena para peneliti agama generasi awal memang kebanyakan berasal dari tradisi ilmu-ilmu sosial positivistik. Belum memperoleh training tentang studi agama-agama yang lebih komprehensif-humanistik. Kekurangan ini yang nantinya akan disempurnakan oleh pendekatan penomenologi agama.

Ada kecenderungan yang mudah diamati dalam dunia kehidupan beragama sehari-hari di lapangan bahwa pendekatan subjektif (*fideistic subjectivism*) dan objektif (*scientific objectivism*) dalam studi agama-agama tidak saling mengenal dan tidak saling bertegur sapa. Studi Agama Islam (atau Kristen atau Katolik atau Buddha dan seterusnya) yang bersifat normatif-subjektif dalam berbagai jenjangnya tidak mengenal studi agama yang bersifat deskriptif-objektif-historis. Sedangkan pendidikan umum di bawah Kementerian Pendidikan Nasional (yang seharusnya lebih berkonsentrasi pada pengenalan keberagamaan yang objektif-tanpa

menegasikan yang subjektif) tidak berbuat apa yang seharusnya dilakukan. Ada gap yang terlalu jauh antara keduanya. Apa artinya itu semua bagi upaya perdamaian dunia lewat agama-agama? Jika keduanya, antara pendidikan agama yang bercorak **subjektif-normatif** dan yang bercorak **objektif-scientific—scientific-cum-doctrinair** terpisah begitu jauh, tidak terjalin hubungan yang erat-akrab antara keduanya, tidak saling tegur sapa antara keduanya dengan istilah lain terjadi dikotomi keilmuan yang luar biasa sudah barang tentu akan menimbulkan akibat yang serius baik dalam waktu dekat maupun dalam waktu panjang. Setidaknya, akibat yang paling dekat adalah terjadinya "penyempitan" wilayah pengetahuan dan pengalaman agama (*narrow-mindedness*; fanatisme kelompok; komunalisme agama) dan benturan dalam diri pribadi (*split of personality*) anak didik (juga para pendidik, para elit pimpinan agama yang berakibat langsung pada para agamawan pada umumnya) dalam menentukan sikap terhadap keberadaan orang lain (*the others*) yang ada disekelilingnya. Lebih-lebih lagi, kecenderungan orang modern sekarang yang hendak mempelajari agama secara cepat-instan, tidak perlu bersusah payah-mendalam untuk memperolehnya. Maka pendekatan subjektif-normatif-eksklusif dan instant-lah yang menjadi pilihan. Para mahasiswa dan dosen yang menekuni ilmu-ilmu sains dan teknologi, begitu juga pengajaran '*Ulum ad-Din* yang konvensional yang Amin Abdullah (2008) bedakan dari *Dirasat Islamiyyah* tidak begitu mengenal diskusi keilmuan keagamaan yang komprehensif dari berbagai perspektif, tidak detail dan mendalam seperti ini (El-Fadl, 2007: 171).

Amin kemudian menambahkan bahwa, "Mereka para mahasiswa dan dosen yang menerima beasiswa dan lebih-lebih yang biaya sendiri lebih menyukai hal-hal yang lebih praktis, yang mudah dipegangi, dan segera dapat diamalkan, tanpa kedalaman refleksi sedikit pun. Agama era modern mengalami kekeringan dan bahkan kehilangan nilai-nilai fundamental-spiritual yang dapat menopang kehidupan bersama yang plural-majemuk. Kedua-duanya, baik yang bercorak subjektif maupun yang objektif, jatuh pada reduksi eksternalities dan simplifisitas menurut versinya masing-masing dan seolah-olah masing-masing menghadapi jalan buntu. Lalu apa upaya ilmunan agama menghadapi stagnasi pemikiran keagamaan kontemporer, khususnya untuk menghadapi tuntutan perdamaian dunia global antara bangsa dan berbagai pengikut agama-agama?". Menurut

Amin (2006: 14), jawabannya adalah model “baru“ keberagamaan yang berbentuk **inter-subjektifitas** (subjektif+objektif).

Menurut Amin (2006: 15), *perpetual peace* mensyaratkan perlunya perubahan dan transformasi radikal dalam pandangan keagamaan seseorang dan kelompok, karena tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian antar pemimpin dan pengikut agama-agama, “*no world peace without religious peace*”, kata Hans Kung (1986: 440-441). *Truth claim* (klaim kebenaran) yang biasa menjadi keyakinan dan sikap pengikut agama-agama yang bercorak subjektif-dogmatik-eksklusif (*ecclesiastical faith*) menjadi sumber kesulitan dan batu sandung pertama bagi pengikut agama yang manapun untuk memandang dan menghargai keberadaan orang dan pengikut agama lain (*the others; al-akhar*). Mereka mengalami kendala yang luar biasa untuk memahami, melihat dan merasakan orang lain sebagaimana mereka memandang, memahami dan merasakan dirinya sendiri (*self: al-ana*) dengan hak-hak dan kewajibannya yang utuh-tanpa dikurangi. Nilai-nilai kehidupan baru yang lebih mengutamakan prinsip-prinsip non-diskriminasi (*non discrimination*) dalam bentuk apapun baik pada dataran kehidupan agama, sosial, ekonomi, politik, maupun kultural, tanpa buruk sangka (*prejudice*) antar sesama komunitas agama, pandangan yang setara (*equal*) antar berbagai pengikut agama-agama, dan pandangan bahwa pengikut agama lain adalah teman seperjalanan yang saling membantu dalam menghadapi kesulitan hidup bersama (*partnership*) menjadi sulit dipersemaikan. Nilai-nilai civilitas amat sangat penting untuk menopang *perpetual peace* (perdamaian abadi, perdamaian tanpa syarat apapun; *unconditioned perpetual peace*) yang didambakan oleh semua anggota komunitas pengikut agama-agama dunia.

Cara pandang filsafat keagamaan baru ini meniscayakan perlunya pembaruan metode dan pendekatan serta kurikulum dalam pendidikan agama-agama yang selama ini berjalan. Pendidikan di PTAI yang lebih peka, tanggap, dan sensitif terhadap berbagai nilai-nilai civilitas baru yang berkembang dalam interaksi dan pergaulan internasional antar bangsa-bangsa dunia, antar suku, ras, etnis, dan agama serta cermat terhadap perkembangan pemikiran dan realitas hubungan antar agama-agama pada aras lokal, regional maupun internasional. Kepekaan baru ini perlu supaya pendidikan dan pengajaran agama di PTAI tidak kehilangan relevansi dengan perkembangan yang sedang berjalan di luar tembok kurikulum dan

silabi yang seolah-olah telah dibakukan oleh negara maupun oleh organisasi agama-agama maupun oleh inisiatif perorangan. Dalam dunia akademik, khususnya dalam wilayah studi agama-agama (*Religious studies*) di PTAL, pandangan keagamaan dalam kurikulum baru dalam wilayah hubungan antar agama-agama dunia dapat diprakarsai oleh pendekatan Penomenologi Agama.

Penomenologi agama adalah sebuah pendekatan studi agama yang sangat prihatin terhadap kesulitan-kesulitan yang melekat pada jenis pendekatan studi dan sikap keberagamaan yang bercorak subjektif-normatif-eksklusif (*ecclesiastical faith*) maupun yang semata-mata objektif-deskriptif-scientifik (*pure religious faith*) mengikuti klasifikasi Kant yang kehilangan spirit, etos atau ruh untuk menjalin hidup berdampingan secara damai *peaceful coexistence; perpetual peace*) di berbagai belahan dunia. Jembatan penghubung antara kedua corak keberagamaan itu disebut oleh Amin dengan istilah “Intersubjektifitas” keberagamaan, yang dipinjamnya dari perbendaharaan Ian. G. Barbour. Barbour sendiri menyebutnya dengan istilah *intersubjective-testability*. Pendekatan penomenologi agama yang bersifat intersubjektif ingin memahami kepercayaan kelompok lain, mengakui keberadaan dan hak hidup masing-masing agama yang ada (subjektif), tanpa mengurangi sedikit pun, tetapi dengan persyaratan ketat supaya masing-masing tidak tergelincir jatuh kearah *truth claim* yang rigid, eksklusif, dogmatik yang tidak sehat, dan oleh karenanya menguatkan sisi-sisi objektif dari sisi-sisi kesejarahan (*historicity; tarikhyyah*) dari tradisi agama-agama yang ada, yang memang tidak bisa dipungkiri keberadaannya. Kesejarahan agama-agama yang sarat dengan “interpretasi” para pemimpin, pemuka agama, tokoh-tokoh partai, para pejabat yang sedang berkuasa, ulama, bhikku, pendeta, pastur, intelektual, juga golongan awam. Sisi kesejarahan yang tak bisa terhindar dari proses pembentukan (asal usul; origin), perubahan (*change*) dan pengembangan (*development*) sesuai tantangan lokal, regional maupun internasional yang dihadapi oleh konteks jaman, situasi politik, sosial, budaya dan tingkat pengetahuan yang berkembang pada era tertentu. Ujung-ujungnya, penomenologi agama hendak menegaskan adanya *common patterns* (*as-sawabit*) di antara agama-agama yang ada dan sekaligus menegaskan adanya *particular patterns* (*al-mutagayyirat; al-mutahawwilat*) yang terbungkus dalam kulit kesejarahan dan tradisi agama-agama dunia. Pergumulan, pergulatan, perdebatan, diskusi mendalam dan

dialektika antara keduanya akan mengantarkan terbentuknya sikap dan pandangan baru yang disebut empati (*empathy*) dan simpati (*sympathy*) antara sesama berbagai pengikut agama-agama sebagai salah satu syarat psikologis hubungan antar agama-agama menuju terbentuknya nilai sivilitas baru yang mengantarkan ke arah *peaceful coexistence*, integrasi dan aliansi antar peradaban.

Berikut ini beberapa prinsip yang dapat digunakan untuk mengembangkan landasan intersubjektivitas dalam kurikulum di PTAI, yaitu: *Pertama*, pemilahan secara intelektual wilayah *common pattern* dan *unique pattern* dalam sejarah dan pemikiran agama-agama; *Kedua*, mengedepankan prinsip *epoche* dan *eiditic vision*; *Ketiga*, memperhatikan historisitas keberagamaan; *Keempat*, *verstehen* (*understanding-in-depth*); *Kelima*, (e)mpati dan (s)impati (es); *Keenam*, inklusif-partnership-dialogis; dan *Ketujuh*, pemikiran, mentalitas, dan sikap baru keagamaan yang mencerahkan (*al-'aql al-jadid al-istitla'*) (Abdullah, 2006: 20-30). Berdasarkan penjelasan ini, disinilah pentingnya menjelaskan secara *clear and distinct* atas makna “Agama” dalam kata “Agama” di istilah “PT(A)I”. Mustinya kata “agama” di sini dimaknai sebagai “ilmu-agama” (*science of religion*). Sebab, pengembangan kurikulum hanya bisa dilakukan pada dimensi “ilmu” agama, bukan pada “Agama”-nya. Dalam *science of religion* yang ditonjolkan adalah aspek pendekatan ilmiah terhadap fenomena keberagamaan manusia (Abdullah, 2011: 86). Menyematkan kata ‘ilmu’ pada kata ‘agama’, berarti mendialogkan antara *science* (saintifik) yang objektif dan *religion* (doktriner) yang subjektif, dengan menggunakan jembatan filsafat (etik-emansipatoris) yang intersubjektif. Permasalahan selanjutnya, ketika PTAI, dalam hal ini IAIN dikonversi menjadi UIN, maka hilanglah huruf “A”-nya, alias menghilangkan kata “Agama”-nya, dan hanya menyisakan huruf “I”-nya atau kata “Islam”-nya. Apakah makna kata “Islam” di sini?, apakah sebagai islam dengan “i” kecil atau sebagai Islam dengan “I” besar? Sebab, pengembangan kurikulum hanya bisa dilakukan untuk islam dengan “i” kecil, yang dimaknai sebagai “ilmu-ilmu keislaman”.

TRILOGI LANDASAN FILOSOFI KURIKULUM (TRIPLE HADARAH): SEBUAH TAWARAN

Salah satu untuk tidak mengatakan sebagai satu-satunya PTAI di Indonesia yang telah menggunakan landasan trilogi filosofi

kurikulumnya adalah mazhab keilmuan integrasi-interkoneksi UIN Sunan Kalijaga. Jargon **integratif-interkoneksi (i-kon)** sangat populer di dengar terutama bagi kalangan civitas akademika UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Jargon ini tidak hanya sekedar jargon pasca peralihan IAIN Sunan Kalijaga menjadi UIN dengan menghilangkan kata “Agama” (huruf “A” pada IAIN), hanya meninggalkan kata “Islam” (huruf “I” pada UIN) Sunan Kalijaga pada tahun 2004, tetapi lebih dari itu menjadi *core values* (**Integrasi-Interkoneksi, Dedikatif-Inovatif, Inklusif, Continuous Improvement**) dan paradigma kurikulum yang telah, sedang, dan akan dikembangkan oleh UIN Sunan Kalijaga yang mengisyaratkan tidak ada lagi dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum. Gagasan integratif-interkoneksi (i-kon) ini muncul dari Rektor kesembilan (ke-9) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yaitu: M. Amin Abdullah, yang kemudian mengaplikasikannya dalam pengembangan kurikulum yang terintegratif. Awalnya, dalam bukunya tahun 1996 yang berjudul *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Amin dapat penulis sebut beraliran mazhab **monodualis**, sedangkan bukunya tahun 2006, 10 tahun kemudian, yang berjudul *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi* pikirannya berevolusi menuju ke mazhab **monopluralis**, dengan *triple hadarah*-nya.

Gagasan dan pemikiran kurikulum yang terintegratif dan terinterkoneksi ini muncul dari sebuah “kegelisahan” Amin terkait dengan tantangan perkembangan zaman yang sedemikian pesatnya yang dihadapi oleh umat Islam saat ini (Amin, 1998). Teknologi yang semakin canggih sehingga tidak ada lagi sekat-sekat antarbangsa dan budaya, persoalan migrasi, revolusi IPTEK, genetika, pendidikan, hubungan antar agama, gender, HAM, dan lain sebagainya (Saed, 2006: 45). Perkembangan zaman mau tidak mau menuntut perubahan dalam segala bidang tanpa terkecuali pendidikan keislaman, karena tanda adanya respons yang cepat melihat perkembangan yang ada maka kaum Muslimin akan semakin jauh tertinggal dan hanya akan menjadi penonton, konsumen, bahkan korban di tengah ketatnya persaingan global Keith Ward, misalnya, menyebutkan empat tahapan, yaitu: “local, canonical, critical, and **global**” (Keith Ward, 2004: 45). Untuk mengikuti arus perubahan zaman seperti ini, PTAI harus mengembangkan kurikulumnya ke arah global ini, meminjam istilah Kuntowijoyo, tidak hanya menjadi *wong-cilik* dan ‘warga-negara’ saja, tetapi juga harus menjadi ‘warga-dunia’. Menghadapi

tantangan era globalisasi ini, PTAI tidak hanya sekedar butuh untuk *survive* tetapi bagaimana bisa menjadi garda depan perubahan. Hal ini kemudian dibutuhkan reorientasi pemikiran dalam kurikulumnya dan rekonstruksi sistem kelembagaannya. Jika dilihat dari karya-karyanya hingga tahun 2012, setidaknya-tidaknya ada dua pemikiran besar seorang Amin yang pada dasarnya kedua-duanya merupakan respon dari konteks dan persoalan yang sedang dihadapi oleh PTAI, yaitu: monodualis-dialektis antara **normativitas** dan **historisitas** (Abdullah, 1996) Fazlur Rahman, misalnya, menyebutnya dengan istilah "normative Islam" dan "historical Islam"; Lakatos: "hard core" dan "protective belt"; Popper: "context of justification" dan "context of discovery"; Kuhn: "normal science" dan "revolutionary science"—dan monop pluralis-trialektis **integratif-interkoneksi** (Abdullah, 2006: 92-93) (*hadarah an-nas*) (*religion*), (*hadarah al-falsafah*) (*philosophy*), dan (*hadarah al-'ilm*) (*science*).

Jika selama ini terdapat sekat-sekat tanpa garis ventilasi atau pori-pori basah yang sangat tajam antara model dualis "ilmu" dan "agama", dimana keduanya seolah menjadi entitas yang berdiri sendiri dan tidak bisa dipertemukan, mempunyai wilayah sendiri baik dari segi objek-formal-material, metode penelitian, kriteria kebenaran, peran yang dimainkan oleh ilmuwan hingga institusi penyelenggaranya. **Agama tidak membutuhkan Ilmu dan Ilmu tidak membutuhkan Agama, tetapi Manusia membutuhkan keduanya.** Maka tawaran paradigma kurikulum integrasi-interkoneksi (i-kon) berupaya mengurangi ketegangan-ketegangan (*tensions*) tersebut tanpa meleburkan satu sama lain tetapi berusaha mendekatkan dan mengaitkannya sehingga menjadi "bertegur sapa" satu sama lain (Abdullah, 2006: ix).

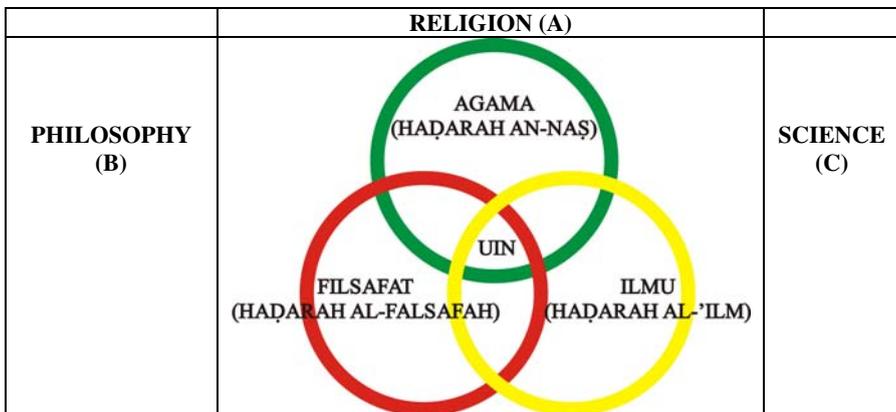
Apa yang terjadi selama ini adalah bentuk kurikulum yang dikotomis yang cukup tajam antara kurikulum dalam keilmuan sekuler dan kurikulum dalam keilmuan agama (baca ilmu keislaman). Kedua kurikulum tersebut seolah-olah mempunyai wilayah penelitian sendiri-sendiri dan terpisah satu sama lain. Yang satu berdiri pada wilayah normatif-deduktif saja, sedangkan yang satunya lagi kukuh di wilayah historisitas-induktif saja. Padahal, paradigma integrasi-interkoneksi meniscayakan bentuk kurikulum yang menggunakan nalar **abductive** (*deductive + inductive*)—**intersubjektif** (**subjektif + objektif**) (Abdullah, 2000: 86). Hal ini juga berimplikasi pada model kurikulum di Indonesia, yang memisahkan antara kedua jenis

kurikulum tersebut, yaitu kurikulumnya Kemendiknas dan kurikulumnya Kemenag. Ilmu-ilmu sekuler dikembangkan di perguruan tinggi umum (penelitian induktif) sementara ilmu-ilmu agama dikembangkan di perguruan tinggi agama (penelitian deduktif). Perkembangan penelitian dalam ilmu-ilmu sekuler yang dikembangkan oleh perguruan tinggi umum berjalan seolah tercerabut dari nilai-nilai akar moral dan etik kehidupan manusia, sementara itu perkembangan penelitian ilmu agama yang dikembangkan oleh perguruan tinggi agama hanya menekankan pada teks-teks Islam normatif, sehingga dirasa kurang menjawab tantangan zaman. Jarak yang cukup jauh ini kemudian menjadikan kedua bidang keilmuan ini mengalami proses pertumbuhan yang tidak sehat serta membawa dampak negatif bagi pertumbuhan dan perkembangan penelitian sosial, budaya, ekonomi, politik, dan keagamaan di Indonesia (Abdullah, 1996: 92-94). Apa dan bagaimana landasan filosofi yang pas untuk membuat kurikulum integratif itu? Barangkali model *triple hadarah* dapat menjadi solusinya.

Selain dikotomi yang tajam antara kedua jenis kurikulum ini, tantangan berat yang harus dihadapi oleh masyarakat saat ini adalah perkembangan zaman yang demikian pesat. Era globalisasi yang seolah datang dengan perubahan yang cukup fundamental dimana sekat-sekat antar individu, bangsa seolah sudah tidak ada lagi (*borderless*) sehingga memunculkan kompleksitas persoalan. Paradigma kurikulum monopluralis yang terintegrasi-terinterkoneksi yang ditawarkan oleh Amin ini merupakan salah satu jawaban dari berbagai persoalan di atas. Kurikulum yang terintegrasi dan terinterkoneksi antar berbagai disiplin ilmu, baik dari keilmuan sekuler maupun keilmuan agama, akan menjadikan kurikulum keduanya saling terkait satu sama lain, “bertegur sapa”, saling mengisi kekurangan dan kelebihan satu sama lain. Dengan demikian maka kurikulum dalam keilmuan agama tidak lagi hanya berkutat pada teks-teks klasik yang bersifat normatif-deduktif saja, tetapi juga menyentuh pada ilmu-ilmu sosial kontemporer yang historis-induktif. Dengan paradigma ini juga, maka tiga wilayah pokok dalam ilmu pengetahuan (*knowledge*), yakni: *natural sciences*, *social sciences* dan **humanities** (Kayam, 1989: 37) tidak lagi berdiri sendiri tetapi akan saling terkait satu dengan lainnya. Ketiganya juga akan menjadi semakin cair meski tidak akan menyatukan ketiganya, tetapi paling **tidak akan ada lagi superioritas dan inferioritas dalam keilmuan**, tidak ada lagi klaim

kebenaran ilmu pengetahuan sehingga dengan paradigma ini para ilmuwan yang menekuni keilmuan ini juga akan mempunyai sikap dan cara berfikir yang berbeda dari sebelumnya. Kurikulum integrasi-interkoneksi sebaiknya menerapkan pola nalar $A + B + C = ABC$, bukan nalar $A + B + C = A$, apalagi nalar $A + A + A = A + A + A$.

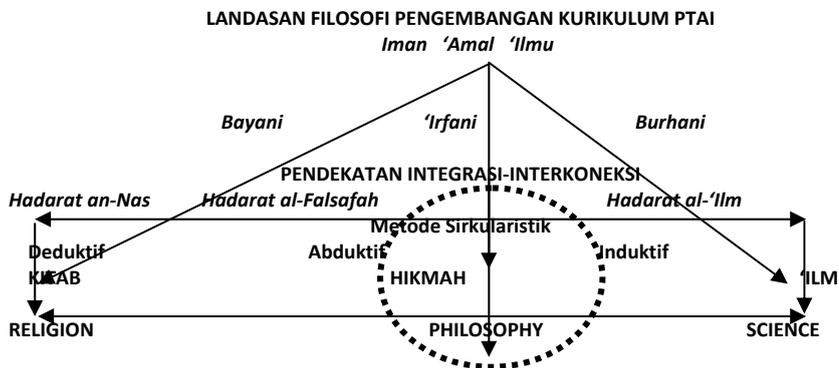
Ada tiga pilar trialektis landasan filosofi dalam model kurikulum berparadigma integrasi-interkoneksi (i-kon), yaitu: *hadarat an-nas (religion)*, *hadarat al-falsafah (philosophy)*, dan *hadarat al-'ilm (science)*. Prinsip *hadarah al-'ilm* "science" (budaya ilmu), misalnya, yaitu ilmu-ilmu empiris yang menghasilkan, seperti sains, teknologi, sosiologi, antropologi, dan ilmu-ilmu yang terkait dengan realitas tidak lagi dapat berdiri sendiri, tetapi ia juga harus bersentuhan dengan *hadarat al-falsafah*, sehingga tetap memperhatikan **etika emansipatoris**. Begitu juga sebaliknya, *hadarat al-falsafah* "philosophy" (budaya filsafat) akan terasa kering dan gersang jika tidak terkait dengan isu-isu keagamaan yang termuat dalam budaya teks atau *hadarat an-nas* "religion" dan lebih-lebih jika menjauh dari problem-problem yang ditimbulkan dan dihadapi oleh *hadarat al-'ilm* (Abdullah, 1966: 11). Kayam, (1989: 37), Tiga pilar filosofi di atas, yaitu *religion*, *philosophy*, dan *science*, dalam bahasa religius, identik dengan istilah *kitab*, *hikmah*, dan *'ilm* (QS al-Baqarah (2): 129). Amin kemudian menawarkan model landasan filosofi trialektis dalam kurikulum integratif-interkonektif yang hendaknya diaplikasikan di UIN Sunan Kalijaga—yang ia sebut dengan istilah "interconnected entities", seperti tampak dalam gambar ini (modifikasi dari penulis):



Berdasarkan gambar di depan, tiga landasan filosofi dalam kurikulum integratif-interkoneksi adalah *hadarat an-nas*, *hadarat al-falsafah*, dan *hadarat al-'ilm*, yang 'akar'-nya adalah monopluralis antara *religion*, *philosophy*, dan *science*. Hubungan antara A + B melahirkan **Philosophy of Religion (Filsafat Agama)**, hubungan antara B + C melahirkan **Philosophy of Science (Filsafat Ilmu)**, dan hubungan antara A + C melahirkan **Religion and Science (Agama dan Ilmu)**. Dalam konteks pengembangan kurikulum integratif-interkoneksi, ketiganya harus menjadi "matakuliah wajib", atau bahkan menjadi 'program studi' tersendiri, yang diajarkan disetiap fakultas-fakultas di seluruh PTAI. Gabungan dari ketiganya, dapat disebut sebagai "Filsafat Ilmu-ilmu Keagamaan Islam". Jadi, basis filosofi kurikulum di PTAI adalah "Filsafat Ilmu-ilmu Keagamaan Islam".

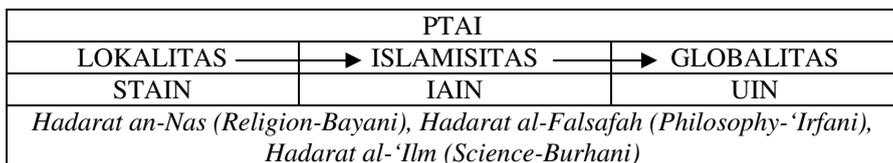
Dari skema di atas juga tampak jelas bahwa ketiga keilmuan tersebut menjadi bentuk trialektika atau tegur sapa. Hal inilah yang menjadi salah satu untuk tidak menyebut sebagai satu-satunya tolak ukur signifikansi dalam mencari landasan filosofi integrasi-interkoneksi di UIN Sunan Kalijaga (Abdullah, 1996: 403). Tiga pilar landasan pengembangan kurikulum ini bertujuan untuk mempertemukan kembali ilmu-ilmu **modern** dan **postmodern** dengan ilmu-ilmu **pra modern** atau klasik keislaman.

Seluruh PTAI, oleh karenanya dituntut untuk mengembangkan kurikulum yang terintegrasi-terinterkoneksi, yakni kurikulum yang utuh (*integrated education*), yang menyentuh seluruh domain yang disebut Allah dalam kitab suci (*hadarat an-nas*}), juga mendalam dalam kajian-kajian keilmuannya (*hadarat al-'ilm*), serta peduli dengan wilayah 'amali, praksis nyata dalam realitas dan etika (*hadarat al-falsafah*).



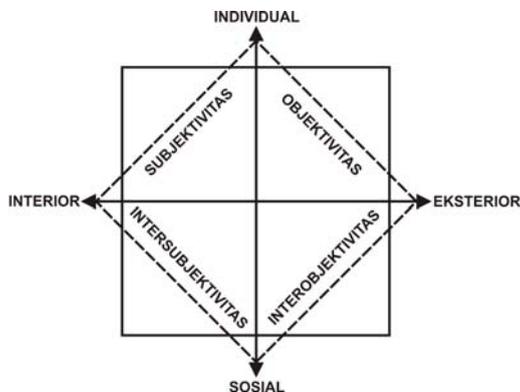
Berdasarkan gambar di atas kita bisa membangun basis filosofi kurikulum di PTAI, dengan menggunakan nalar trialis-monopluralis. Hubungan trialektis antara *iman (kitab)*, *'amal (hikmah)*, dan *'ilm* yang disampaikan oleh al-Qur'an sebagai **supra-paradigma** dapat digunakan sebagai titik pijaknya. Kuntowijoyo menyebutnya sebagai *grand theory*. Dari konsep trialektis-qur'anic tersebut dapat diturunkan menjadi gugusan **paradigma** trikotomik antara *bayani*, *'irfani*, dan *burhani* sebagai *middle range*. Kemudian diturunkan lagi menjadi **pendekatan** trikotomik antara *hadarat an-nas*, *hadarat al-falsafah*, dan *hadarat al-'ilm* sebagai *operational range*. Akhirnya, ketiga jenis pendekatan tersebut harus bisa diturunkan lagi ke level **metodologi** menjadi **deduktif (normatif)**, **abduktif (filosofis)**, dan **induktif (empiris)**. Di PTAI, "bangunan kurikulum" ini dapat dikongkritisasi menjadi trialektika antara Ilmu-ilmu Keislaman, Filsafat Keilmuan, dan Ilmu-ilmu Umum. "Tiga Dunia" yang menjadi pondasi dasar epistemik ini adalah: *Religion*, *Philosophy*, dan *Science*.

Gambar di atas juga dapat dibaca dalam konteks hubungan trilogis antara lokalitas, islamisitas, dan globalitas, sebagaimana termaktub dalam tulisan Amin Abdullah tahun 2012 yang berjudul: "Lokalitas, Islamisitas, dan Globalitas: Tafsir Falsafi dalam Pengembangan Pemikiran Peradaban Islam" (Abdullah, 2012: 329-346). Meminjam istilah Hodgson (1974: 59), pilar *islamisitas* di atas dapat diisi oleh istilah "Islamicate". *Islamicate* didefinisikan sebagai perkembangan budaya dan perjalanan peradaban Islam "yang tidak melulu terkait langsung dengan agama, yaitu Islam sendiri, tetapi lebih merujuk kepada **kompleksitas sosial dan kultural yang secara historis dihubungkan dengan Islam dan orang-orang Muslim, baik kompleksitas sosial dan kultural tersebut ada di tengah-tengah orang-orang Muslim sendiri maupun ketika mereka berada di tengah-tengah dan berhubungan dengan non-Muslim**". Meminjam istilah Ipdp (lembaga pengembangan dana pendidikan), bukan "agama", tetapi "sosial keagamaan". Lihat gambar ini:

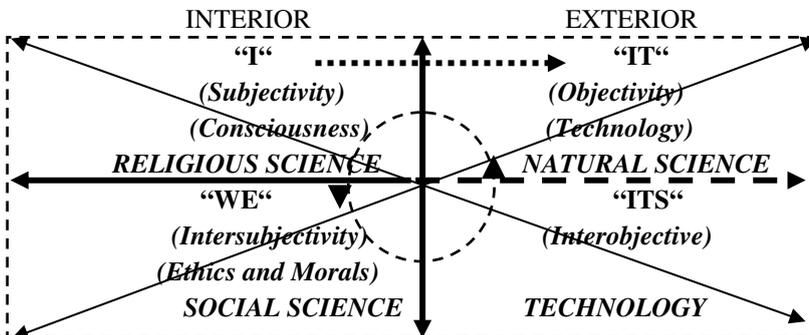


Model landasan trilogis-filosofi di atas dapat dikembangkan ke arah landasan filosofi-tetralogis. Sebagai pengembangan atau 'pemekaran' terhadap model landasan filosofi kurikulum yang berbentuk triadik komplementer, telah dikembangkan sebuah model tetradik. Salah satu interpretasi dari model diadik-monodualis komplementer misalnya, adalah identifikasi komplementasi antara agama/sains dengan komplementasi dalam/luar. Pemilahan dalam/luar, identik dengan pemilahan antara subjek dan objek dalam perspektif epistemologi. Pemilahan ini untuk sementara, menurut pemikir Amerika seperti Ken Wilber, dalam bukunya *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion*, (Wilber, 1998: 20-30) dianggap tidak mencukupi untuk memahami komplementasi fenomena budaya (Mazhar, 2004: 98). Model filosofi-tetradik Wilber tersebut dapat dipandang sebagai sebuah model integrasi antara agama dan sains, sebagai bentuk 'pemekaran' dari model triadik.

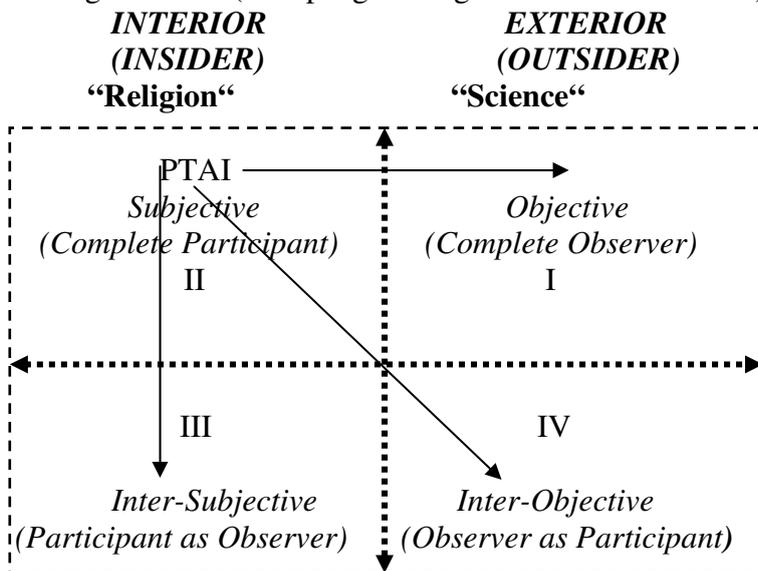
Wilber nampaknya memerlukan komplementasi baru untuk melengkapi komplementasi-komplementasi modernis yang disebut dahulu. Komplementasi baru itu adalah komplementasi postmodernis satu/banyak. Komplementasi itu disebut Ken Wilber sebagai komplementasi individu/sosial. Dengan adanya dua komplementasi, yang lama dan yang baru, maka realitas budaya dibagi menjadi empat *kuadran* (+), di mana satu lingkaran dibelah oleh dua buah sumbu komplementasi yang saling tegak lurus satu sama lainnya, yaitu sumbu *horisontal profan* dan sumbu *vertikal sakral*. Diagram empat kuadran Wilber ini, sumbu individual/sosialnya diletakkan secara horisontal, dengan individualitas di sebelah kiri dan sosialitas di sebelah kanan, dan sumbu interior/eksterior diletakkan pada arah vertikal dengan interioritas sebelah kiri dan exterioritas di sebelah kanan (Wilber, 1998: 98). Perhatikan gambar di bawah ini:



Gambar di atas berasal dari nalar filosofi ‘the big three’-nya Ken Wilber yang membagi tiga (3) zona keilmuan, yaitu: zona “I” (subjektivitas), zona “We” (intersubjektivitas), dan zona “It(s)” (zona objektivitas dan interobjektivitas). Khusus zona “It(s)” tersebut Wilber kemudian membaginya menjadi dua, yaitu zona ‘It’ (zona objektivitas) dan zona ‘Its’ (interobjektivitas) (Wilber, 1998: 53-54). Kurikulum PTAI yang berada di zona “I”, harus dikembangkan ke arah zona “We” dan “It(s)”. Dengan demikian model tetradik ini dapat diparalelisasikan dengan triple *hadarah*-nya Amin, yaitu: *hadarat an-nas* (zona ‘I’: subjektivitas), *hadarat al-falsafah* (zona ‘We’: intersubjektivitas), dan *hadarat al-‘ilm* (zona ‘It [s]’: objektivitas dan interobjektivitas). Penjelasan diagram tetradik ala Ken Wilber di atas adalah: kuadran *kiri atas* berkaitan dengan **subjektivitas**, yang menjadi topik bagi **psikologi** Barat dan **mistisisme** Timur (yang menjadi fokus kurikulum di PTAI lama), dan kuadran *kanan atas* berkaitan dengan **objektivitas** yang menjadi topik bagi **sains dan ilmu-ilmu kealaman**. Sedangkan kuadran *kiri bawah* berkaitan dengan **intersubjektivitas** yang menjadi topik bahasan **humaniora dan kebudayaan**. Sementara itu, kuadran *kanan bawah* menyangkut **interobjektivitas** yang mempelajari gabungan objek-objek yang disebut Ken Wilber sebagai **masyarakat**. Dengan demikian, ada empat kuadran keilmuan, yaitu: **ilmu-ilmu kealaman atau sains (kanan atas)**, **ilmu-ilmu keagamaan atau agama (kiri atas)**—kurikulum di PTAI lama—, **ilmu-ilmu kebudayaan atau filsafat (kiri bawah)**, dan **ilmu-ilmu keteknikan atau teknologi (kanan bawah)**. Lihat juga gambar ini (gambar sirkular lingkaran, dan garis putus-putus adalah tambahan dari penulis), dimana penulis sendiri menyebut model ini dengan istilah *Circle Kuadran*, yang disingkat dengan istilah “**Circle-K**”:



Berdasarkan gambar filosofi tetradik kuadran di atas, Fakultas-fakultas Agama di PTAI (Fakultas Ushuluddin, Syari'ah, Tarbiyah, Adab, dan Dakwah) bisa diletakkan di kuadran 'subjektivitas', Fakultas-fakultas Ilmu Sosial dapat diletakkan di kuadran 'intersubjektivitas', Fakultas-fakultas Ilmu Alam di kuadran 'objektivitas', dan Fakultas Teknologi di kuadran 'interobjektivitas'. Wilber membagi dimensi integrasi menjadi dua, yaitu dimensi *interior* (dalam) dan dimensi *exterior* (luar) (Wilber, 1998: 54-55). Dimensi *interior* dibagi menjadi dua zona, zona *subjective* dan zona *intersubjective*. Sedangkan dimensi *exterior* dibagi menjadi dua zona, yaitu: *objective* dan *interobjective*. Dalam bahasa Kim Knott, misalnya, digunakan istilah *in-sider* (*interior*) dan *out-sider* (*exterior*). Model *insider* terbagi menjadi dua, yaitu *participant as observer* dan *complete participant*. Sedangkan model *outsider* juga terbagi menjadi dua, yaitu *complete observer* dan *observer as participant* (Knott, 2005: 244-258). Hubungan antara **The Four Quadrants Theory**-nya Wilber dan **Spatial Theory**-nya Kim Knott nampak sebagai berikut (arah pengembangan kurikulum di PTAI):



Berdasarkan model filosofi kuadran tetradik ala Wilber di atas, menurut penulis, kita bisa 'memekarkan' model filosofi triadik integrasi-interkoneksi ke arah tetradik integrasi-interkoneksi. Caranya, *triple hadarah*-nya Amin (*hadarat an-nas, hadarat al-*

falsafah, dan *hadarat al-'ilm*) disintesisikan atau 'dilem' dengan trilogi epistemologinya Jabiri. Berdasarkan model sintesis tersebut, pilar *hadarat an-nas* identik dengan *bayani*, pilar *hadarat al-'ilm* identik dengan *burhani 'baru'*, sedangkan pilar *hadarat al-falsafah*-nya Amin dan *'irfani*-nya Jabiri dapat berdiri sendiri-sendiri. Sehingga kini terbentuklah empat model epistemologi tetradik-sirkularistik, yaitu: *hadarat an-nas (bayani)*—A—, *hadarat al-falsafah*—B—, *hadarat al-'ilm (burhan baru: Pendekatan Sistem Jasser Auda, Ijtihad Progressif Abdullah Saeed, dan sebagainya)*—C—, dan *'irfani baru (spiritualitas sains: global citizenship Fethulleh Gulen)*—D—. Berdasarkan model tetradik-kuadranik ini, kluster B dan D dapat disebut sebagai 'lem'-nya, antara Amin dan Jabiri. Dalam perspektif ini, penulis dapat meletakkan posisi 'rasional-transendental'-nya Musa Asy'arie di antara B (rasional) + D (transendental).

Menurut Musa Asy'arie (2001: ix), "Konsep 'rasional-transendental' dirumuskannya dari "perintah membaca atas nama Tuhan yang menciptakan". Dalam rasional transendental, maka dimensi rasionalnya dicapai melalui **pikir**, atau *ijtihad* yaitu kesungguhan **berpikir yang radikal**, dan dimensi transendentalnya dicapai melalui **zikir**, atau *ittihad* yaitu penyatuan dalam kegaiban, rujukannya pada kitab al-Qur'an sebagai doktrin yang menuliskan dimensi transenden dan hikmah profetik dari proses berpikir mendalam, sebagai suatu sunnah Rasulullah dalam berpikir, yang telah dijalankannya secara konsisten, yang menjadi metode filsafatnya". Tahun 2001, metode rasional transendental-nya Musa di atas kemudian dikembangkan oleh 'muridnya' Musa, yaitu Andy Darmawan, ke wilayah dakwah Islam, misalnya dalam artikelnya Andy yang berjudul: *Diskursus Metode Rasional Transendental dalam Tradisi Keilmuan Keislaman*. Satu tahun kemudian, 2001, Andy kembali menulis artikel tentang rasional transendental yang berjudul: *Strategi Dakwah Islam dalam Pendekatan Rasional Transendental*. Menurut Andy (1993: 2002: 171), "Karakteristik dakwah Islam dalam pendekatan rasional transendental itu terlatak pada cara kerja rasio dalam menangkap realitas di lapangan secara empirik untuk kemudian dianalisis melalui perpaduan integrasi antara pikir (*tafakkaru fi khalqillah*) dan zikir (*zikhrollah*) untuk menjawab problematika umat berdasarkan firman Allah dan teladan Nabi Muhammad saw yang mensejarah". Konsep 'Rasional Transendental'

ini kemudian berkembang lagi menjadi konsep 'Tuhan Empirik' (Rasional Empirik) Transendental (Tuhan), yang kemudian dikembangkan oleh 'murid' lain dari Musa Asyarie, yaitu Taufiq Pasiak, ke wilayah kesehatan dan kedokteran, dalam bukunya yang berjudul: "*Tuhan Empirik dan Kesehatan Spiritual: Pengembangan Pemikiran Musa Asy'arie Dalam Bidang Kesehatan dan Kedokteran*" (Pasiak, 2012). Untuk 'memekarkan' filosofi triple *hadarah*, menurut penulis, sebaiknya ditambah satu kluster lagi, yaitu: *hadarat at-tasawwuf* (spiritualitas sains). Jadi, landasan filosofi yang dapat digunakan untuk mengembangkan kurikulum di PTAI adalah sebuah kurikulum integratif yang mengkoneksikan antara dimensi tekstualistik (A), rasionalistik (B), saintifik (C), dan spiritualistik (D). Dalam konteks trilogi keilmuan agama Islam, hubungan keempatnya identik dengan hubungan trilogis antara: Islam (A dan C), Iman (B), dan Ihsan (D), atau antara Fiqih (A (*faqih* dalam arti ahli di bidang ilmu fiqih) dan C (*faqih* dalam arti ahli di bidang ilmu-ilmu umum) dan Kalam, Falsafah, dan Tasawuf. Terkait tentang rekonstruksi trilogi keilmuan agama Islam ini, silahkan baca misalnya artikelnya Amin tahun 2013 yang berjudul: *Rekonstruksi Filsafat Pendidikan Islam Pada Era Perubahan Sosial: Membangun Paradigma Filsafat Keilmuan dan Pendidikan Agama Islam*. Jadi, landasan filosofi untuk mengembangkan kurikulum ilmu-ilmu keislaman di PTAI adalah hubungan trilogi dalam "Agama (*Din*)" itu sendiri, yaitu: **Islam—A dan C—**(Fiqih 'Ibadah' dan Kalam 'Akidah'), **Iman** (Falsafah)—**B—**, dan **Ihsan** (Tasawuf 'Akhlak')—**D—**. Menurut Musa, *Islam* identik dengan **ilmu pengetahuan dan teknologi**, *Iman* identik dengan **filsafat**, dan *Ihsan* identik dengan **tasawuf**. Lebih lanjut Musa mengatakan, "Epistemologi tauhid menjadikan ilmu sosial, kebudayaan, dan **iptek (Islam)** tidak terpisahkan dengan **filsafat (Iman)** dan **tasawuf (Ihsan)**. Iptek dipakai untuk menghadapi dan memecahkan persoalan teknik operasional yang sifatnya kongkrit dan berdimensi material. Filsafat, sebab basisnya, akan memberikan wawasan dan landasan nilai-nilai dalam operasionalisasi iptek. Sedangkan tasawuf akan mengantarkan seseorang masuk ke dalam dimensi transendental, sebagai bagian dari perwujudan iman dan pengabdian diri kepada Tuhannya" (Abdullah, 2013). Lihat gambar ini:

Hadarat an-Nas (Bayani) A (ISLAM)	Hadarat al-Falsafah B (IMAN)
Hadarat al-'Ilm (Burhani Baru) C (ISLAM)	Hadarat at-Tasawwuf ('Irfani) D (IHSAN)

DAFTAR PUSTAKA

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

-----, 1998. "Preliminary Remarks on The Philosophy of Islamic Religious Science. *al-Jami'ah*. No. 61.

-----, 2000. "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga" in *Al-Jami'ah*, No. 65/VI.

-----, 2003."Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama: dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik", dalam Jarot Wahyudi (ed.). *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: Suka Press.

-----, 2003" New Horizons of Islamic Studies Through Socio-Cultural Hermeneutics". Vol. 41, No. 1. *al-Jami'ah*.

-----, 2004. "Islam dan Modernisasi Pendidikan di Asia Tenggara: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik Kearah Integratif-Interdisciplinary" disampaikan dalam *Konferensi Internasional Antar Bangsa Asia Tenggara*, Universitas Gadjah Mada, 10-11 Desember.

-----, 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Paradigma Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

-----, 2006. "Intersubjektivitas Keberagamaan Manusia: Membangun Budaya Damai Antar Peradaban Manusia Melalui Pendekatan Penomenologi Agama" dalam Ahmad Pattiroy (ed.). *Filsafat dan Bahasa dalam Studi Islam*, Yogyakarta: Lemlit.

- , 2008. "Mempertautkan 'Ulum *ad-Din al-Fikr al-Islami* dan *Dirasah Islamiyah*: Sumbangan Keilmuan Islam untuk Peradaban Global dalam *Workshop Pembelajaran Inovatif Berbasis Integrasi-Interkoneksi*. Yogyakarta, 19 Desember.
- , 2011. "Metode Filsafat Dalam Tinjauan Ilmu Agama" dalam Reza A.A. Wattimena. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- , 2013. "Rekonstruksi Filsafat Pendidikan Islam Pada Era Perubahan Sosial: Membangun Paradigma Filsafat Keilmuan dan Pendidikan Agama Islam" disampaikan pada *Workshop Kurikulum Program Doktor Pendidikan Agama Islam*, Universitas Muhammadiyah Malang. 18 Mei.
- Adams, Charles J. 1976. "Islamic Religious Tradition" dalam Leonard Binder (ed.). *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*. New York: John Wiley & Sons.
- Adonis. 2002. *as-Sabit wa al-Mutah}awwil: Bahs fi al-Ibda' wa al-Itba' 'inda al-'Arab*. London: Dar as-Saqi.
- Arkoen, Mohammed. 2006. "Logocentrism and Religious Truth in Islamic Thought: The Example of al-I'lam bi-Manaqib al-Islam" dalam Mohammed Arkoun, *Islam: To Reform or to Subvert?* London: Saqi Books.
- Asy'arie, Musa, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi Dalam Berpikir*, Yogyakarta: Lesfi, 2001.
- , 2003. "Epistemologi Dalam Perspektif Pemikiran Islam" dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum*. Yogyakarta: Suka Press.
- Auda, Jasser. 2008. *MaqasJid asy-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London dan Washington: The International Institute of Islamic Thought.
- Barbour, Ian G. 1966. *Issues in Religion and Science*. New York: Harper Torchbooks.
- Bowker, John, (ed.). 1977. *The Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxfoed University Press.
- Bracken, Josepht A. 2009. *Subjectivity, Objectivity & Intersubjectivity*. New York: Templeton Foundation Press.
- Darmawan, Andy. 2002. "Strategi Dakwah Islam dalam Pendekatan Rasional Transendental". *al-Jami'ah*. Vol. 40. No. 1 January-June.

- El-Fadl, Khaled Aboe. 2007. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harper Collins Publishers.
- Hodgson, Marshall G.S. 1974. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* Vol. I. Chicago: University of Chicago Press.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif-Interrdisipliner: Metode Penelitian Ilmu Agama Interkonektif-Interdisipliner Dengan Ilmu Lain*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kayam, Umar. 1989. "Transformasi Budaya Kita", *Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada*. Disampaikan di Muka Rapat Senat Terbuka Universitas Gadjah Mada pada tanggal 19 Mei.
- Knott, Kim. 2005. *The Location of Religion: A Spatial Analysis* Vol. I. London: Equinox Publishing.
- . 2005. "Insider/Outsider Perspectives" dalam John R. Hinnells *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London and New York: Routledge.
- Kuhn, Thomas. 1970. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kung, Hans. 1986. *Christianity and the World Religions, Path to Dialogue with Islam. Hinduism and Buddhism*. New York: Double Day.
- Mahzar, Armahedi. 2004. *Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami: Revolusi Integralisme Islam*. Bandung: Mizan.
- . 2005. "Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi" dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Afnan Anshori (eds.). *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan,
- Martin, Richard C. (ed.) 1985. *Approaches to Islam in Religious Studies*. Arizona: The University of Arizona Press.
- Natsir, Nanat Fatah, dan Hendriyanto Attan (eds.). 2010. *Strategi Pendidikan: Upaya Memahami Wahyu dan Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pasiak, Taufiq. 2012. *Tuhan Empirik dan Kesehatan Spiritual: Pengembangan Pemikiran Musa Asy'arie Dalam Bidang Kesehatan dan Kedokteran*. Yogyakarta: C-NET.

- Priyono, A.E., (ed.). 1991. "Periferalisasi, Oposisi, dan Integrasi Islam di Indonesia: Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo" dalam *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Saeed, Abdullah. 2006. *Islamic Thought: An Introduction*, New York NY: Routledge.
- Smith, Willfred Cantwell. 1959. *Islam in Modern History*. Bergenfield, NJ: New American Library.
- Tim Pokja Akademik. 2006. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: UIN Press.
- Ward, Keith. 2004. *The Case for Religion*. Tk.: Oxford Press.
- Wilber, Ken. 1998. *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion*, Boston: Shambala Publications.
- Vergilius. 1976. "Monisme", dalam Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Little Field, Adam co.