

PELUANG DAN TANTANGAN FORMULASI METODE STUDI ISLAM

Asmawi*

Abstract: *In speaking of Islamic studies, we need to remember two things. First is the approach by which we elaborate certain point from certain perspective. In Islamic studies –like in any other studies- approaches vary. Different approaches would bring different conclusions. However, as long as an approach is academically sound and acceptable and meets all standards required, any conclusion resulted thereon is deemed correct and justifiable. Hence, no single conclusion is considered right while the other is wrong. Islamic studies should therefore acknowledge that academic truth is not singular but plural on the ground that there are many approaches toward many conclusions. It is this notion that we want to discuss here. We are interested in exploring the notion of intellectual truth. We hold that differences in opinion should be accepted as natural. Second is, that there is no fundamental differences in the basic value of sciences of any kinds. In other words, what is popularly known as Western science and Islamic science does not in principle differ. Science is science. There cannot be a dichotomy between Islamic or non-Islamic science. Dichotomy in science is not acceptable. Science belongs to all culture, tradition and religion. It does not know particularity. It is universal. Islamic studies should understand this, and use all tools, approaches, methodologies –albeit Western- for their improvement. It is toward these issues that this paper is destined.*

Keywords: *Islamic studies, dichotomy, integrative method*

Pendahuluan

Pendekatan studi Islam adalah wacana yang menarik dalam diskursus ilmu-ilmu keislaman, karena berkaitan langsung dengan sentuhan nilai ilahiyah yang merupakan *fundamental value* bagi umat Muslim, juga berhubungan dengan realitas hidup berbangsa, bernegara dan beragama yang di dalamnya rentan dengan nilai-nilai kemasyarakatan yang kadang dipahami berjarak bahkan dipisahkan sama sekali. Dalam dasawarsa terakhir, perkembangan metode kajian Islam mengalami kemajuan yang signifikan, di samping karena adanya warisan klasik keserjanaan muslim yang hingga kini masih eksis, juga diakibatkan baik langsung atau tidak langsung dengan tradisi keilmuan Barat yang telah lebih dahulu maju dalam berbagai disiplin ilmu. Misalnya wacana studi Islam di Belanda, yang menurut Sjoerd van Koningsveld, studi Islam di Belanda sudah tidak lagi mempermasalahkan mengenai wilayah studi Islam karena para Orientalis menganggap bahwa hal tersebut sudah final.¹ Mereka lebih menitik beratkan pada pendekatan studi pada ilmu-ilmu bantu yang diperlukan dalam mengkaji Islam, sehingga studi Islam di Belanda tidak lagi mempermasalahkan beberapa ilmu umum yang kita kenal selama ini juga menjadi kawasan studi Islam.² Ini artinya mereka lebih *concern* pada kemajuan ilmu pengetahuan yang nyata, yang secara ilmiah dapat dipertanggung jawabkan, ketimbang mengkaji wilayah studi Islam.

* Sekolah Tinggi Agama Islam (STAIN) Tulungagung, Jawa Timur

¹Jacques Wandenburg, "Studi Islam di Belanda", dalam Nanji Azim. ed. *Peta Studi Islam Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat* (Bantul: Fajar Pustaka Baru, 2003), 114.

² Ibid.

Persepsi mereka tidak jauh berbeda dengan apa yang telah dibakukan oleh dan dipelajari di sebagian lingkungan para pemikir Muslim selama ini, atau secara keindonesiaan beberapa Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI). Namun demikian mereka tetap menganggap penting bahwa ilmu-ilmu tersebut secara metodologis harus didekati dan diapresiasi dengan berbagai ilmu bantu, seperti filsafat, sosiologi, fenomenologi, sejarah antropologi, psikologi dan lain sebagainya. Dengan ilmu bantu ini diharapkan pantulan empiris dari wajah Islam semakin nampak jelas.

Mumtaz Ali mengatakan, *There was a need to discuss and explain in detail how a muslim student, in Islamic Thought, in natural sciences and in human sciences, can apply the principles of empiricism, how he can benefit from pragmatic principles. What are the principles of an Islamic methodology that can provide the sustainable premise upon which an Islamic discipline in human sciences can be developed..? Even today we do not have Islamically oriented text books which can be used in modern Islamic Universities in the Muslim World. We all know as educationist that no educational system can be successful without proper curriculum and syllabi*³

Dalam hal ini, persoalan yang mendesak untuk dipecahkan adalah menemukan cetak biru metodologi studi Islam. Sebab harus diakui bahwa studi Islam (*Islamic studies*) adalah salah satu studi yang mendapatkan perhatian di kalangan ilmuwan. Di samping itu studi Islam mulai banyak dikaji oleh para peminat studi agama dan studi-studi lainnya.⁴ Di sini pantas untuk dikatakan bahwa studi Islam layak untuk dijadikan sebagai salah satu cabang favorit. Dengan kata lain studi Islam telah mendapat tempat dalam percaturan dunia ilmu pengetahuan di berbagai Universitas di Dunia ini.⁵

Untuk itu masalah yang *urgent* untuk segera dipecahkan adalah masalah metodologi atau pendekatan dalam studi Islam. Hal ini disebabkan karena kelemahan di kalangan umat Islam dalam mengkaji Islam secara komprehensif adalah tidak menguasai metode pendekatan atau metodologi.⁶ Kelemahan ini semakin kelihatan manakala umat Islam tidak menjadi produsen pemikiran, tetapi menjadi konsumen pemikiran.⁷ Dalam kasus di Indonesia sekalipun ada pemikiran dari internal pemikir Muslim sifatnya hanya *eklectis* tidak menampilkan *originalitas* sebuah pemikiran dan penemuan, juga disebabkan karena kurangnya kemampuan di bidang metode pendekatan atau metodologi dalam *Islamic studies*.

Di samping itu, ada anggapan bahwa studi Islam di kalangan ilmuwan telah merambah ke berbagai wilayah. Misalnya studi Islam sudah masuk studi kawasan, filologi, dialog Agama,

³ Mohammad Mumtaz Ali, "Reconstruction of Islamic Thought and Civilization: An Analytical Study of The Movement for The Islamization of Knowledge," dalam *Islamic Quarterly*, Vol. XLII, No. 1. (1999), 28-29.

⁴ Kamal Hasan dalam salah satu tulisannya menyebutkan bahwa: "Muslim student in public universities are also exposed to few courses on Islam, while come Catholic and Protestant Universities provided own course on Islamologi. Mohd. Kamal Hasan. "Islamic Studies In Contemporary South East Asia: General Observation," dalam Ismaelee (et.al), (ed), *Islamic Studies in Asean* (Thailand: College of Islamic Studies, Prince of Sonkla University, 2000), 481. Lihat juga! Zainudin Fanani dan M. Toyibi (terj), *Studi Islam Asia Tenggara* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999), 153-224. Kamaruzaman Bustaman Ahmad, *Islam historis, Dinamika Studi Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), 3-20.

⁵ Maksudnya studi Islam sudah menjadi kerangka dasar dalam kajian akademik. Louay Safi, *The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: International Islamic University Malaysia Press, 1996).

⁶ Harun Nasution. "Metodologi Barat Lebih Unggul" dalam *Ulum al-Qur'an*, No. 3, Vol. V. (1994), 27-30.

⁷ Nurcholis Majid, *Tradisi Islam; Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia* (Jakarta: Paramadinja, 1997), 3-11.

dan sebagainya.⁸ Karenanya metode dan pendekatan yang sesuai adalah suatu keharusan yang mesti dikuasai oleh peneliti (*researcher*) Islam.

Tulisan ini akan menjelaskan beberapa tawaran metode pendekatan studi Islam dari berbagai disiplin ilmu: yakni pendekatan filsafat, pendekatan sosiologi, pendekatan sejarah, pendekatan hermenetika, pendekatan fenomenologi, yang tergabung dalam paradigma *dikotomis-atomistik*⁹ dan kemudian diakhiri dengan paradigma *integratif-interkonektif* sebagai terobosan baru dalam mengkaji dan meneliti masalah-masalah keislaman.

Alternatif Pendekatan Studi Islam

Berikut ini akan diketengahkan beberapa pendekatan yang dapat digunakan dalam Studi Islam. Untuk model pertama yaitu *pendekatan filsafat*. Pendekatan filsafat secara umum, terutama dalam pembuatan klasifikasi hubungan antara perkembangan ilmu pengetahuan dalam menatap alam semesta (manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, ruang angkasa) dan pengembangan wilayah pengalaman spiritual manusia.¹⁰ Masukan-masukan yang disumbangkan oleh pendekatan filsafat ilmu akan memunculkan *kritis-historis* terhadap bangunan ilmu pengetahuan, baik yang disebut sebagai ilmu-ilmu keagamaan maupun ilmu-ilmu yang lain sehingga mendapat perhatian yang proposional.

Pendekatan semacam ini dapat menggunakan beberapa teori para pakar filsafat ilmu kontemporer seperti Karl R. Popper dengan *Contexts of Justification* atau *Contexts of Discovery*, atau dalam bahasa Kuhn dengan teori *Normal Science* atau *Revolutionary Sciences*, Lakatos dengan *Research Programme*-nya yang berisi tentang *hard core* (ajaran inti) dan *protective belt* (pengaman ajaran intinya).¹¹ Dalam bahasa pakar filsafat Indonesia dalam suatu agama mempunyai dua unsure; yaitu unsur sakralitas (*taqdis-al-afkar-al-diniyah* dan profan (*mu'amalah ma' al-nas*). Kedua unsur tersebut jika dikaitkan dalam studi Islam maka al-Qur'an dan Hādīth merupakan sumber yang pertama. Adapun selain kedua hal tersebut disebut dengan unsur profan. Pada dasarnya pendekatan ini menurutnya memiliki sifat keilmuan, inklusif dan terbuka. Dari ketiga sifat ini, tampaknya sangat tepat untuk menjadikan filsafat sebagai salah satu pendekatan dalam studi Islam. Lebih lanjut filsafat sebagai metodologi keilmuan ditandai dengan tiga ciri, 1). Pendekatan kajian atau telaah filsafat selalu terarah pada

⁸Kamaruzaman Bustaman Ahmad, *Islam Historis*, 3-20. Penjelasan tentang hal ini lihat! Misalnya. Mehdi Golshani. "Islam and The Science of Nature: Some Fundamental Question, *Islamic Studies*, Vol. 39, No. 4. (2000), 597-611. W.A.L. Stokhof dan N.J.G. Kaptein (Red). *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam* (Jakarta: INIS, 1990), Matulada. "Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi dan Antropologi dalam Mengkaji Fenomena Keagamaan," dalam Taufiq Abdulah dan M. Rusli Karim, ed., *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), 1-13. Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), Rifaat Syaqui Nawawi, *Metodologi Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000). Amin Abdullah dalam bukunya yang terakhir *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Dikotomis Atomistik—Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006). Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), Amin Abdullah, *Studi Agama. Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

⁹ Dikotomis-Atomistik dan Integratif-Interkonektif meminjam istilah Amin Abdullah dalam bukunya yang terakhir *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* mulai dari pendekatan Dikotomis Atomistik sampai kepada Integratif-Interkonektif (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006). 361-399.

¹⁰Seyyed Hosein Nasr, *Knowledge and The Sacred* (Pakistan: Suhail Academy Lahore, 1988), 75 – 95.

¹¹Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 23-24. Imre Lakatos, "Falsification and The Methodology of Scientific Research Programmes", dalam *Criticism and The Growth of Knowledge*, ed. Imre Lakatos and Alan Musgrave, (Cambridge : Cambridge University Press, 1970), 132-138. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Unwin Hymann, 1987).

penemuan dan perumusan ide-ide atau gagasan yang bersifat mendasar–fundamental (*fundamental ideas*) dalam berbagai persoalan. 2). Pengenalan dan pendalaman persoalan–persoalan serta isu-isu fundamental dapat membentuk cara berfikir yang bersifat kritis (*critical thought*), 3). Kajian dan pendekatan filsafat yang bersifat demikian secara otomatis akan membentuk mentalitas cara berpikir dan kepribadian yang mengutamakan kebebasan intelektual (*intelektual freedom*) sekaligus mempunyai sikap toleran terhadap berbagai pandangan dan kepercayaan yang berbeda serta terbebas dari dogmatis dan fanatisme.¹²

Pemikir Muslim yang mencoba mengapresiasi pendekatan filsafat dalam studi Islam di antaranya adalah Abid al-Jabiri dengan konsep tawaran epistemologi *Bayani-ʿIrfani-Burhani*¹³ dan Khalid Abu al-Fadl yang menawarkan tentang herneutika fatwa-fatwa keagamaan.¹⁴ Hermeneutika yang ia tawarkan berbeda dengan apa yang sudah ditawarkan oleh Fazlurrahman, Farid Essack, Nashr Hamid Abu Zaid. Kajian yang ditawarkan bersifat multidisipliner lantaran melibatkan pendekatan dari berbagai keilmuan seperti, *linguistik, interpretative social science, literary criticism*, selain ilmu-ilmu keislaman yang telah baku misalnya *ʿulum al-hadith, fiqh, usul al-fiqh*, ilmu tafsir maupun kalam.

Dengan konsepnya tersebut Khalid ingin mengembalikan ilmu yurisprudensi Islam sebagai sebuah epistemologi dan sekaligus sebagai metode penelitian, bukan sebagai keilmuan Islam yang beraroma politis dan otoriter.¹⁵ Di dalamnya tersebut ada semacam integrasi antara *intellect, intuition*, dan *the moral* yang sudah dicetuskan oleh ulama-ulama klasik dan dikembangkan dengan beberapa pendekatan kontemporer.

Pendekatan selanjutnya adalah pendekatan Sosiologi. Ada beberapa tokoh sosiologi yang menawarkan beberapa ide terkait dengan Agama, di antaranya adalah Emile Durkheim, dengan paradigma positifistiknya. Sebagaimana August Comte (penggagas positivisme dalam sosiologi), mengutarakan sebuah pertanyaan *what Religion does?* apa fungsi yang dijalankan agama yang telah melalui proses institusionalisasi. Durkheim merumuskan bahwa yang menjadi kajian bagi sosiologi adalah Fakta Sosial, dengan asumsi yang mendasari pengkajian agama secara sosiologis. Ia menegaskan *All the essential elements of religious thought and life ought to be found, at least in germ, in most primitive religion*.¹⁶ Oleh karenanya bagi Durkheim dalam rangka mencermati agama seseorang harus melakukan studi terhadap agama yang paling sederhana, yaitu agama primitif, dan itu dapat dijumpai pada masyarakat primitif pula. Contoh yang ia kemukakan adalah suku Aborigin di Australia sebagai bentuk keberagaman paling elementer. Dengan meneliti ini akan kelihatan bahwa upacara Totem mempunyai fungsi sebagai sarana meneguhkan ikatan kekeluargaan di antara komunitas suku Aborigin. Sebagaimana Durkheim menegaskan bahwa kehidupan bersama itu berlandaskan kepada

¹²Amin Abdullah, "Relevansi Studi Agama-Agama Pada Millenium Ketiga," dalam Amin Abdullah dkk, *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, 7-8. Lihat Juga Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Idem. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Dikotomis-Atomistik-Integratif Interkonektif*.

¹³Muhamad Abid al-Jabiri, *Takwin al-ʿAqli al-ʿArabi* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-ʿArabiyah, 1989). Al-Jabiri, *al-ʿAql al-Siyasi al-ʿArabi* (Beirut: Markaz al-Thaqafi al-ʿArabi, 1991). Al-Jabiri, *Bunyat al-ʿAql al-ʿArabi: Dirasah Tahqiqiyah Naqdiyyah li Nuzum al-Maʿrifah fi al-Thaqafah al-ʿArabiyah* (Beirut: Markaz dirasah al-Wihdah al-ʿArabiyah, 1990).

¹⁴ Khalid Abu Fadhl, *Speaking in God's Name: Islamic Law Authority and Women* (Oxford: One World Publication, 2001).

¹⁵ Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 72-285.

¹⁶ Steven Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Work* (London: Pinguin Book, 1992), 9-13.

kesadaran kolektif (*collective consciousness*), maka ritual agama pada dasarnya merupakan jalan mengasah kesadaran kolektif ini.¹⁷

Konsep sosiologi agama dilanjutkan oleh Weber dengan menggagas bahwa yang menjadi obyek kajian sosiologi bukanlah Fakta Sosial melainkan Aksi Sosial. Dalam kajian agama dengan pendekatan sosiologis, paradigma Weberian berangkat dari pertanyaan *what religion is?*. Kalau Durkheim dianggap mendefinisikan agama secara fungsional, maka Weber secara substansial. Tugas Sosiologi Agama adalah mengungkap makna religius dari setiap aksi sosial manusia.

Demikian juga Karl Max melihat agama dengan pisau analisa historis-materialistis kemudian beranggapan bahwa kehidupan materilah yang mempengaruhi segala aspek hidup dan kehidupan manusia. Dalam tradisi sosiologi agama, paradigma Marxian cenderung melihat agama dan menganalisanya sesuai dengan sejauh mana agama yang hidup di masyarakat itu berpihak kepada kelas yang ada. Misalnya negara melalui agen-agensya mengkhutbahkan ayat-ayat Tuhan menjustifikasi kekuasaannya, suatu kecenderungan yang sangat tampak pada realitas kehidupan kekinian.

Berbeda dengan ketiga pendahulunya Clifford Geertz melihat agama sebagai simbol.¹⁸ Yang berfungsi sebagai *blue print* untuk memahami dunia yang ditangkap manusia dalam alam budayanya. Simbol religius disebut sebagai *macrosymbolic* yang membantu seseorang untuk menerjemahkan makna kehidupan dan menyediakan kosmologi atau pandangan hidup.

Dalam hal studi Islam, ilmuwan Indonesia yang mencoba memasukkan pendekatan sosiologi ke dalam studi Islam adalah Atho' Mudzhar. Dia menjelaskan Studi Islam dengan pendekatan sosiologi dapat mengambil beberapa tema: *pertama*, studi tentang pengaruh Agama terhadap masyarakat atau lebih tepatnya pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat.¹⁹ Teori ini mengingatkan kepada Durkheim yang memperkenalkan konsep fungsi sosial dari agama.²⁰ Dalam bentuk ini studi Islam mencoba memahami seberapa jauh pola-pola budaya masyarakat berpangkal dari nilai-nilai agama, atau seberapa jauh struktur masyarakat (seperti supremasi laki-laki) berpangkal dari ajaran agama atau seberapa jauh perilaku masyarakat berpangkal pada suatu ajaran agama. *Kedua*, studi tentang pengaruh struktur dan perubahan masyarakat terhadap pemahaman ajaran Agama atau konsep keagamaan.²¹ *Ketiga*, studi tentang tingkat pengalaman beragama masyarakat. Studi Islam dengan pendekatan sosiologi dapat mengevaluasi pola penyebaran agama dan seberapa jauh agama itu diamalkan oleh masyarakat. Seberapa jauh mereka misalnya melakukan ritual sesuai ajaran agama, ajaran zakat, haji, dan sebagainya.²² Informasi ini diperlukan terutama

¹⁷ Ibid., 458.

¹⁸ Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture: Selected Essays* (New York: Basic Book, 1973), 90.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Paradigma Sosiologi Agama yang ditawarkan Durkheim beranjak dari Positifistik August Comte. Dengan mengajukan pertanyaan *What Religion Does?*, Apa fungsi dari agama?. Durkheim dalam konsepnya menjelaskan bahwa para ahli Sosiologi Modern telah mengidentifikasi fungsi-fungsi sosial Agama, yaitu: Fungsi Solidaritas Sosial, Memberi Arti Hidup, Kontrol Sosial, Perubahan Sosial, dan Dukungan Psikologis. Nakhir Salahudin, "Peta Kajian Islam di Indonesia", dalam Jurnal *Akademika*, Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, Volume 05, Nomor 1, September 1999, 27.. Steven Lukes, *Emile Durkheim*, 9 -13. Atho Mudzhar. "Studi Agama dengan Pendekatan Sosiologi dalam Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam*, 60.

²¹ Ibid., 31.

²² Atho Mudzhar. "Studi Islam, 30.

oleh dan pengembang masyarakat. *Keempat*. Studi pola sosial masyarakat Muslim. Yakni pola-pola perilaku masyarakat Muslim kota dan desa, pola hubungan antar agama dalam masyarakat, pola perilaku masyarakat muslim terdidik dan kurang terdidik. Demikianlah seterusnya sepanjang studi perilaku itu menyangkut orang-orang Islam sudah dapat dikategorikan studi Islam.²³ *Kelima*. Studi tentang gerakan masyarakat yang membawa paham yang dapat melemahkan atau menunjang kehidupan beragama.²⁴ Setelah itu Atho' Muhdzar mencoba pendekatan sosiologi ini dalam studi hukum Islam yang dipandang sebagai gejala sosial, yang pada gilirannya mampu menjelaskan fenomena sosial menurut hukum Islam.

Pendekatan sejarah diajukan oleh Devin Dewees dan Omit Safi²⁵ yang dalam tulisan keduanya tersebut menggambarkan adanya analisa sejarah yang sangat kritis sehingga dapat menjelaskan beberapa hal penting dalam pendekatan sejarah, yaitu: *pertama*, Sumber tulisan diambilkan dari sumber yang berhubungan langsung dengan data di lapangan, sehingga dapat menampakkan dua unsur pokok dari analisa sejarah yaitu *konsep periodisasi* dan *rekonstruksi* proses *genesis* sebuah perilaku sejarah atau originalitasnya yang berakibat kepada perubahan (*change*) dan perkembangan sejarah (*development*). *Kedua*, dapat menampilkan koherensi sebuah kisah antara teori-teori sejarah dengan praktek realitas sebagai tempat publik. Di dalamnya diidentifikasi terdapat banyak kepentingan yang terjadi akibat interaksi sosial masyarakat. Baik berupa patronase kekuasaan, rutinitas ritual atau yang lainnya. *Ketiga*, konsistensi logik alur sejarah dalam sebuah cerita sejarah sangat diperlukan, sehingga ketika asal usul sejarah dieksplorasi dapat menangkap bahwa perilaku sejarah tersebut sebenarnya telah bercampur dengan tradisi, apalagi ketika proses sejarah telah menjadi tempat publik dalam rangka legenda Islamisasi dalam sebuah komunal tertentu.²⁶

Selain tokoh di atas yang mengembangkan pendekatan sejarah ini adalah Josep van Ess dan David S Powers dengan konsep struktur logika ilmu kalam²⁷ dan Hukum Islam.²⁸

Sementara itu pendekatan psikologi diutarakan oleh Dan Mercurr dengan menggabungkan antara ilmu psikologi dengan ilmu-ilmu agama. Menurutnya Psikologi Agama adalah mempelajari fenomena agama sebatas ia bisa dijelaskan secara psikologis, Psikologi agama merupakan istilah yang memayungi mazhab pemikiran: *Academic study of religion, Academic psychology, Psychoanalysis, Analytic psychology, Transpersonal psychology*.

Psikologi agama merupakan reduksi terhadap agama ke dalam psikologi dan tujuan pendekatan dan riset psikologi merupakan alat untuk pemurnian agama dari pemujaan berhala. Konsepnya tentang psikologi agama adalah *Collective Unconscious and the Archetypes* (C.G. Jung) *Persona*; yakni menutupi ego dan menyampaikan wajah yang terbaik pada dunia.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Devin Dewees, "Sacred Places and Public Narratives: The Shrine of Ahmad Yasafi in Hagiographical Tradition of The Yasafi Sufi Order, 16-17 Centuries", dalam *Muslim World: 2000*, Volume. 90. Omit Safi, "Bargaining with Barakah: Persian Sufism Mysticism and Pre Modern Politics," dalam *Muslim World: 2000*, Volume. 90, 259-286.

²⁶ Ibid.

²⁷ Josep van Ess. "The Beginning of Islamic Theology" dalam J.E Murdoch and E.D Stylla (ed), *The Cultural Context of Medieval Learning* (Dordrec-Holland: Reidel Publishing, 1975). Josep van Ess, "The Logical Structure of Islamic Theology", dalam Issa Boullata(ed), *An Ontology of Islamic Theology* (Canada: Mc Gill Indonesia IAIN Development Project, 1992).

²⁸ David S. Powers, *Peralihan Kekayaan dan Politik kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris*, terj. Arif Maftuhin (Yogyakarta: LKIS, 2001), viii dan 1-47.

Animus yaitu aspek kelelahan pada wanita, *Anima* ialah aspek kewanitaan pada laki-laki dan *Shadow* adalah bagian dari pribadi di luar kesadaran.

Pendekatan fenomenologi banyak juga menarik perhatian orang. Pendekatan ini diajukan di antaranya oleh Douglas Allen yang ingin berusaha mempertemukan antara ilmu filsafat dengan disiplin ilmu lain, di antaranya dengan psikologi sehingga melahirkan fenomenologi psikologi, atau dengan agama sehingga melahirkan fenomenologi agama. Agama dalam perspektif Barat pada masa awal didekatkan dengan berbagai disiplin; di antaranya pada mulanya dengan asal-susul (*origin*) yang berbentuk normatif, descriptiv normatif apologetik, sampai kepada *development* yaitu berupa kesadaran murni (*transcendental intellectuality* dari pengalaman keagamaan.²⁹

Ini kemudian direspon oleh Abdul Rauf yang memberikan pandangan yang *irenic* (simpatik) kepada *outsider*, namun tetap memberikan syarat kejujuran agar Islamis Barat sampai kepada kesimpulan yang terhindar dari kesalahan dalam menyimpulkan tentang Islam.³⁰ Sedangkan Fazlurahman menjelaskan lebih mendalam dan luas tentang persyaratan jujur yang tidak berprasangka, terbuka dan instrumennya dapat dipercaya, bahkan dia menyambut fenomenologi selama al-*Qur'an* dan al-Sunnah sebagai rujukan normatif.³¹ Pendapat Rahman ini juga diamini oleh Richard C. Martin dalam tulisannya *Approaches to Islam in Religions Studies*. Dia mengatakan tradisi orientalisme dengan menekankan pendekatan historis-filologis tidak akan dapat lepas dari kepentingan ideologis yang kemudian akan berpengaruh terhadap pemahaman yang dihasilkan. Untuk itu kedua pendekatan ini belum mencukupi untuk mengkaji tradisi keagamaan secara otentik dan empatik, disebabkan melihat tradisi keagamaan dari aspek-aspek eksternal. Pendekatan *Phenomenology of religion* diupayakan dapat menjembatani *tension* antara dimensi historis-empiris-partikular dari agama-agama dan aspek makna keagamaan umat manusia yang mendasar dan universal-transcendental.³²

Dari beberapa pendapat tentang fenomenologi tersebut diharapkan dapat membangun kerangka berpikir logic (*frame of logic*) yang tidak hanya bersumber dari asumsi, aksioma, pandangan normatif subyektif, tetapi juga harus memperhatikan realitas yang menjadi obyek kajian. Juga dalam melihat fenomena agama tidak cukup didekati dengan satu pendekatan tetapi harus holistik, integral dengan disiplin ilmu lain, sehingga kajian agama akan selalu kontekstual.

Dalam hubungannya dengan pendekatan studi Islam dan pengembangan keilmuan Islam semacam beberapa tawaran disiplin ilmu di atas, meminjam teori dari Amin Abdullah masih berupa tawaran pendekatan yang *dikotomis-atomistik*. Artinya, kita masih

²⁹Douglas Allen, "Phenomenologi of Religion," dalam *The Routledge Companion to The Study of Religion*, ed. John R. Hinnels, (Great Britain: Routledge, tt) 182-189. Francois Loytard, *Phenomenologi* (New York: State University Of New York Press, 1991), 9.

³⁰Muhamad Abdul Rauf, "Interpretasi Orang Luar tentang Islam," dalam Richard Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, 240-247.

³¹Fazlurahman, "Pendekatan dalam Islam dalam Studi Agama," dalam Richard Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, 249-256.

³²Richard C. Martin, ed., *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The Arizona State University, 1985), 1-18. Juga C. Martin, *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyudin Bhaidawi (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002).

mengklasifikasikan beberapa keilmuan yang ada mulai dari *natural sciences*, *human sciences* dan *social sciences* secara terpisah dan digunakan dalam wilayah masing-masing, maka sudah waktunya ada upaya menggabungkan (integrasi) epistemologi keilmuan umum dan agama dengan mengadakan dialektika dan kerjasama antara disiplin ilmu.

Paradigma *dikotomis-atomistik*,³³ aspek kehidupan dipandang dengan sangat sederhana.³⁴ Segala sesuatu dilihat dari dua sisi yang berlawanan, hitam putih, halal-haram, dunia dan akhirat. Sehingga studi Islam hanya diletakkan pada aspek kajian yang bertumpu pada pembedaan keilmuan Islam, tanpa ada apresiasi baru sesuai dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Padahal di dalam Islam sendiri tidak pernah melihat ilmu pengetahuan secara dikotomis, karena pandangan seperti ini terasa rancu oleh makna Islam sendiri.³⁵

Metode Pendekatan Studi Islam: Antara Kritik dan Tawaran

Pengembangan studi Islam sebenarnya merupakan sebuah proses kontinuitas sejarah. Islam masa lalu adalah fundamen penting yang mewariskan dan mengembangkan kekayaan intelektual umat Islam. Lebih dari itu umat Islam adalah masyarakat yang menginternasionalkan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan Islam adalah ilmu yang dilandaskan kepada iman, kepada ajaran-ajaran Allah Swt, dan dikembangkan dengan mengambil keseluruhan warisan setelah dipisahkan mana yang benar dan mana yang salah atau yang *haqq* dan yang *batil*.

Perubahan paradigma (*shifting paradigm*) dari *dikotomis-atomistik* menuju tawaran paradigma *integratif-interkonektif*,³⁶ interkoneksi dan sensitifitas antar berbagai disiplin ilmu perlu memperoleh skala prioritas dan perlu dibangun serta dikembangkan.³⁷ Dengan ungkapan lain perlunya menumbuhkan etos keilmuan yang menekankan *interdisciplinary*, sensitivitas dan interkoneksi antar berbagai disiplin ilmu umum dan agama. Seperti di atas dari berbagai pendekatan keilmuan yakni ilmu psikologi, filsafat, sosiologi, antropologi, dan fenomenologi digunakan untuk mendekati agama secara terpisah, maka sudah waktunya ada pendekatan *interdisciplinary*, interkoneksi, dan sensitifitas antar disiplin ilmu.

Pandangan semacam itu menggarisbawahi pentingnya kerangka pemikiran yang dibangun di atas *fundamental doctrine* dan *fundamental value* yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber pokok. Ajaran dan nilai-nilai ilahi didudukkan sebagai sumber konsultasi yang bijak, sementara aspek-aspek kehidupan didudukkan sebagai nilai insani yang mempunyai hubungan vertikal linier dengan nilai agama. Dengan ini ilmu-ilmu keislaman yang dikembangkan tidak sekedar *common sense*.³⁸

Melalui uapaya semacam itu, maka pengembangan Studi Islam diharapkan mengintegrasikan nilai-nilai ilmu pengetahuan dan nilai-nilai keislaman, serta mampu

³³Zakiyudin Baidhawi, *Islamic Studies*, 405.

³⁴Muhaimin hanya menggunakan Paradigma Dikotomis. Muhaimin, *Paradigma Pendidikan Islam*. (Bandung: Rosda Karya, 2001), 39-47. Agus Maimun, "Studi Islam di Indonesia," *Istiqra'*, Vol. 4, No. 1. (2005), 3-21.

³⁵Azumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia*, 1x. Agus Maimun. "Studi Islam di Indonesia" dalam *Istiqra' Jurnal Penelitian Ditperta*, Vol. 4, No. 1. (2005), 3-21.

³⁶Amin Abdullah, *Islamic Studies*, 405.

³⁷Ibid.

³⁸Jb. Connant, *Science and Common Sense* (New Haven: Yale University Press, 1951). Agus Maimun, "Studi Islam di Indonesia," dalam *Istiqra'*, 21.

melahirkan manusia-manusia yang menguasai dan menerapkan ilmu agama Islam, ilmu pengetahuan, teknologi, seni serta memiliki kematangan profesional, sekaligus hidup di dalam nilai-nilai keislaman secara *kaffah*.

Kesimpulan

Ada beberapa hal yang perlu dicermati. *Pertama*, pada dasarnya untuk mengkaji Islam diperlukan semacam pendekatan yang mampu menjelaskan dari mana sisi Islam dilihat. Dengan begitu perdebatan *khilafiyah* tidak akan terjadi jika masing-masing kita belajar untuk memahami dari sisi mana kita mengkaji Islam. Yang perlu ditingkatkan adalah belajar untuk memahami bukan justifikasi. Untuk sampai ke situ diperlukan seperangkat metodologi atau pendekatan yang mampu mengadakan perubahan paradigma dari dikotomis-atomistik kepada integratif interkoneksi, agar studi Islam lebih “asyik” untuk dikaji.

Kedua, sesungguhnya dapat dikembangkan ilmu yang berkembang di Barat dan Islam sendiri. Kendati dasarnya berbeda namun jika masing-masing memberikan ruang untuk saling mengisi, maka studi Islam dan studi lainnya akan menemui bentuk yang pada gilirannya diharapkan dapat saling mengisi satu sama lain. *Ketiga*, diperlukan studi lanjutan untuk menemukan karakteristik studi Islam ke-Indonesia-an karena bagaimanapun warna Islam sangat berbeda antara Islam di Barat dan Islam di Timur.

Daftar Rujukan

- Ahmad, Kamaruzaman Bustaman. *Islam Historis, Dinamika Studi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Galang Press, 2002.
- Ali, Mohammad Mumtaz. “Reconstruction of Islamic Thought and Civilization: An Analytical Study of The Movement for The Islamization of Knowledge,” *Islamic Quartely*, Vol. XLII, No. 1, 1999.
- Abdullah, Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Dikotomis Atomistik—Integratif-Interkoneksi*. Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2006.
- . *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- . *Studi Agama. Normativitas Atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- . “Relevansi Studi Agama-Agama Pada Millenium Ketiga,” dalam Amin Abdullah dkk. *Mencari Islam:Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2000.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation Of Culture: Selected Essays*. New York: Basic Book, 1973.
- Allen, Doglas. “Phenomenologi of Religion” dalam *The Routledge Companion to The Study of Religion*, ed. John R. Hinnels. Great Britian: Routledge, tt.
- Connant, JB. *Science and Comman Sense*. New Haven: Yale University Press, 1951.
- Deweese, Devin. “Sacred Places and Public Narratives: The Shrine of Ahmad Yasafi in Hagiographical Tradition of The Yasafi Sufi Order, 16-17 Centuries”. *Muslim World*: 2000, Volume. 90.
- Ess, Josep van. “The Beginning of Islamic Theology,” dalam J.E Murdoch and E.D Stylla (ed). *The Cultural Context of Meidival Learning*. Dordrec-Holland: Reidel Publishing, 1975.

- . "The Logical Structure of Islamic Theology," dalam Issa Boullata (ed). *An Ontology of Islamic Theology*. Canada: Mc Gill Indonesia IAIN Development Project, 1992.
- Fazlurahman. "Pendekatan dalam Islam dalam Studi Agama," dalam Richard Martin *Pendekatan Kajian Islam dalam Studi Agama*, terj. Zakiyudin Bhaidawi. Surakarta: Muhamadiyah University Press, 2002.
- Fadhil, Khalid Abu. *Speaking in God's Name: Islamic Law Authority and Women*. Oxford: One World Publication, 2001.
- Fanani, Zainudin dan M. Toyibi (terj). *Studi Islam Asia Tenggara*. Surakarta: Muhamadiyah University Press, 1999.
- Golshani, Mehdi. "Islam and The Science of Nature: Some Fundamental Question", dalam *Islamic Studies*, Vol. 39, No. 4, 2000.
- Hasan, Mohd. Kamal. "Islamic Studies in Contemporary South East Asia: General Observation," dalam Ismaelee (at.al), (ed). *Islamic Studies in Asean*. Thailand: College of Islamic Studies, Prince of Sonkla University, 2000.
- al-Jabiri, Muhamad Abid. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989.
- . *al-'Aql Siyasi al-'Arabi* Beirut: Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1991.
- . *Bunyat al-'Aql al-'Arabi Dirasah Tahqiqiyah Naqdiyah li Nuzum al-Ma'rifah fi al-Thaqafah al-'Arabiyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1990.
- Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Lukes, Steven. *Emile Durkheim: His Life and Work*. London: Pinguin Book, 1992.
- Loytard, Francois. *Phenomenology*. New York : State University of New York Press, 1991.
- Majid, Nurcholis. *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*. Jakarta: Paramadinja, 1997.
- Maimun, Agus. "Studi Islam di Indonesia", *Istiqlah' Jurnal Penelitian Ditperta*, Vol. 4, No. 1, 2005.
- Matulada. "Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi dan Antropologi dalam Mengkaji Fenomena Keagamaan," dalam Taufiq Abdulah dan M. Rusli Karim, ed. *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Nasution, Harun. "Metodologi Barat Lebih Unggul," dalam *Ulum al-Qur'an*, No. 3, Vol. 5, 1994.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1999. Lakatos, Imre. "Falsification and The Methodology of Scientific Research Programmes", dalam *Criticism And The Grow of Knowledge*, ed. Imre Lakatos and Alan Musgrave. Cambridge: Cambridge University Presss, 1970.
- Nawawi, Rifaat Syauqi. *Metodologi Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Nasr, Sayyed Hosein. *Knowledge and The Sacred*. Pakistan: Suhail Academy Lahore, 1988.
- Powers, David S. *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris*, terj. Arif Maftuhin. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Popper, Karl R. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Unwin Hymann, 1987.
- Salahudin, Nadhir. "Peta Kajian Islam di Indonesia", *Akademika*, Volume 05, Nomor 1,

September 1999.

Safi, Louay. *The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*. Malaysia: International Islamic University Malaysia Press, 1996.

Safi, Omit. "Bargaining with Barakah: Persian Sufism Mysticism and Pre Modern Politics," dalam *Muslim World*: 2000, Volume. 90.

Stokhof, W.A.L. dan N.J.G. Kaptein (Red). *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam*. Jakarta: INIS, 1990.

Wandenburg, Jacques. "Studi Islam di Belanda," dalam Nanji Azim, ed. *Peta Studi Islam Orientalisme dan Arah Baru Kajian Islam di Barat*. Bantul: Fajar Pustaka Baru, 2003.