

STUDI ISLAM DITINJAU DARI
SUDUT PANDANGAN FILSAFAT
(Pendekatan Filsafat Keilmuan)^{*)}

Oleh : M. Amin Abdullah

Pendahuluan

Dalam kegiatan keilmuan, seorang ilmuwan dituntut untuk mempunyai "asumsi dasar" atau "postulasi" yang jelas, yang dibangun di atas dasar pemikiran yang sistimatis-metodologis. Tanpa asumsi dasar atau postulasi yang kokoh, jelas dan sistimatis, maka analisa pemecahan persoalan yang hendak ditawarkan tidaklah akan tajam dan sulit mengarah kepada titik fokus tujuan tertentu yang hendak dicapai. Ibarat sebuah "kacamata baca" yang dirancang sesuai dengan ilmu-ilmu dasar optik, begitu pula "asumsi dasar" atau postulasi yang hendak dipertahankan haruslah dihimpun disusun dan dirumuskan secara matang dan sistimatis sesuai bidang keilmuan tertentu, sehingga dengan demikian dapat diharapkan mempermudah mengantarkan pada sebuah analisa yang mapan dan dapat pula dipertanggungjawabkan secara akademik. Bangunan pemikiran filsafat --lebih-lebih filsafat keilmuan-- sebenarnya tidak lain dan tidak bukan adalah tatanan asumsi dasar atau postulasi yang disusun secara sistimatis-argumentatif-demonstratif sehingga mempunyai daya kekuatan analisis yang tajam terhadap berbagai persoalan yang hendak dipecahkan.

Sehubungan dengan judul tersebut di atas, penulis mempunyai asumsi bahwa "Islamic Studies" atau juga disebut "Dirasat Islamiyah"¹ tidak lain dan tidak bukan adalah kegiatan *keilmuan*, untuk tidak mengatakan hanya sebagai kegiatan *keagamaan*. Dilemma antara keduanya diuraikan lebih lanjut beberapa saat lagi. Jika Islamic Studies/Dirasat Islamiyah memang masuk dalam wilayah "Keilmuan", maka telaah filsafat ilmu terhadap bangunan atau

^{*)}Tulisan ini merupakan penyempurnaan makalah penulis yang disampaikan dalam Seminar Terbatas Pengembangan Studi Keislaman pada PTAIS, Dirbinperta Islam, DEPAG, di Kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS). 9-10 Mei 1994.

¹Berdasarkan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia No. 110/1982, bidang Ilmu Agama Islam adalah sebagai berikut: 1. Qur'an dan Hadist. (Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadist); 2. Pemikiran Dalam Islam (Kalam, Falsafah, Tasawwuf, Aliran Modern); 3. Fiqh/Hukum Islam dan pranata Sosial, (Fiqh Islam, Ushul Fiqh, Pranata Sosial, Ilmu Falak); 4. Sejarah & Peradaban Islam (Sejarah Islam dan Peradaban Islam); 5. Bahasa (bahasa Arab & Sastra Arab); 6. Pendidikan Islam (Pendidikan dan Pengajaran Islam & Ilmu Nafsil Islamiy); 7. Dakwah Islamiyah (Dakwah, Perbandingan Agama); 8. Perkembangan Pemikiran Modern di Dunia Islam (Hukum, politik, sosial, ekonomi).

rancang bangun keilmuan Islamic Studies tidak bisa tidak juga perlu dipertimbangkan.

Menurut telaah filsafat ilmu, hampir semua jenis kegiatan ilmu pengetahuan, baik *natural sciences* maupun *social sciences*, bahkan religious sciences, selalu mengalami apa yang disebut dengan *Shifting Paradigm* (Pergeseran gugusan pemikiran keilmuan). Kegiatan ilmu pengetahuan selamanya bersifat historis, lantaran ia dibangun, dirancang & dirumuskan oleh akal budi manusia yang juga bersifat historis. Yang penulis maksud bersifat historis adalah terikat oleh ruang & waktu, terpengaruh oleh perkembangan pemikiran dan perkembangan kehidupan sosial yang mengitari penggal waktu tertentu. Dengan begitu, sangat dimungkinkan terjadinya perubahan, pergeseran, perbaikan, perumusan kembali, *nasikh dan mansukh*, serta penyempurnaan rancang bangun epistemologi keilmuan. Jika tidak demikian, maka kegiatan keilmuan akan mandeg dengan sendirinya alias bersifat statis. Islamic Studies dalam artian kegiatan keilmuan sangatlah kaya nuansa sehingga dimungkinkan untuk dapat dirubah, dikembangkan, diperbaiki, dirumuskan kembali, disempurnakan sesuai dengan semangat jaman yang mengitarinya. Dengan begitu studi keislaman sebenarnya tidaklah bersifat "statis", yang tidak boleh dirubah-rubah, dan tidak boleh dirumuskan kembali. Sebaliknya ia, adalah bersifat "dinamis", *Qabilun li al-taghyir wa al-niqas wa' al-tajdid*, sesuai dengan arus dan corak tantangan perubahan jaman yang selalu dialami oleh manusia Muslim itu sendiri.

Dalam Islamic Studies, aturannya, juga berlaku apa yang diistilahkan oleh Thomas Kuhn dengan "normal science" dan "revolutionary science". Jika *shifting paradigm* (pergeseran gugusan pemikiran) dari wilayah "normal science" ke wilayah "Revolutionary science" tidak dimungkinkan, maka sebenarnya predikat "Studies" tidak tepat lagi dikenakan padanya. Barangkali ia lebih tepat disebut sebagai "Islamic doctrine" atau dogma. Kemungkinan terjadinya perubahan atau *shifting paradigm* dalam wilayah Islamic Studies, sebenarnya tidaklah terlalu perlu dikhawatirkan lantaran inti pemikiran keislaman yang berporos pada Tauhid dan bermoralitas Qur'an akanlah tetap seperti itu adanya. Hanya saja rumusan-rumusan baru, pendekatan-pendekatan kontemporer, bahkan uraian yang aktual-kontekstual tidak dapat tidak harus diupayakan dan diprogramkan mengingat perubahan cara berpikir manusia era teknologi-modern, yakni, manusia abad ilmu dan teknologi-industri serta globalisasi budaya tidaklah sama dan sebangun dengan cara dan pola berpikir manusia era pra-scientific-agraris. Setidaknya, *bahasa dan pola berpikir* yang digunakan sudahlah harus disesuaikan dengan muatan pengalaman manusia modern era ilmu dan teknologi, tanpa harus meninggalkan warisan khazanah keagamaan Islam. Jika hal ini tidak dilakukan, maka diskursus "Islamic Studies" akan tertinggal dari laju

pertumbuhan cara berpikir manusia Muslim pendukungnya dan paling tidak akan terjadi gap antara keberagamaan dan kehidupan itu sendiri.

Tulisan berikut ini akan mencoba menjelaskan sedapat-dapatnya kemungkinan-kemungkinan perlunya pengembangan wilayah "Islamic Studies", khususnya dari teropong telaah filsafat keilmuan. Selain acuan berpikir yang biasa terjadi dalam diskursus keilmuan pada umumnya, penulis mencoba juga membandingkan dengan apa yang berkembang dalam wilayah studi antropologi. Penulis bukannya tidak sadar akan adanya kontroversi dalam persoalan ini. Pro dan kontra dapat dilacak dalam berbagai literatur.² Yang ingin penulis segera garis bawahi adalah bahwasanya pemanfaatan metoda keilmuan antropologi dalam wilayah studi keislaman *in the new style*, bukanlah dimaksudkan untuk *mereduksi* ajaran agama Islam hanya sebatas sebagai fenomena sosial belaka, namun lebih dari itu. Lewat metode itu, manusia Muslim akan diperkenalkan bagaimana sesungguhnya manusia Muslim dalam wilayah ajaran (*das sollen*) dan bagaimana pula manusia Muslim dalam dataran senyatanya (*das sein*). Pergumulan antara keduanya sangat menarik untuk diketahui, dipelajari, direnungkan secara mendalam, dirumuskan sehingga akan dapat memberi sumbangan yang berharga bagi pengembangan studi keislaman. Dengan demikian, para peminat studi keislaman juga akan dapat diantarkan ke depan pintu gerbang memahami agama Islam tidak hanya sebagai doktrin yang bersifat monolitik, tetapi sekaligus juga dapat memahami Islam yang bersifat pluralistik.

Keanekaragaman masyarakat Muslim di seantero dunia adalah merupakan kenyataan yang tidak bisa dilepaskan sama sekali dari nuansa ajaran agama Islam yang bersifat doktrinal-monolitik.

"Islamic Studies": antara kegiatan keilmuan dan keagamaan

Pada umumnya masyarakat Indonesia berharap bahwa keberadaan IAIN dan PTAIS dapat memenuhi dua harapan sekaligus. Pertama adalah harapan yang terkait dengan eksistensinya sebagai lembaga "keilmuan". Sebagai lembaga keilmuan ia dituntut untuk dapat memenuhi tugas-tugas pendidikan dan pengajaran, penelitian, pengembangan ilmu pengetahuan agama Islam serta pengabdian masyarakat. Untuk itu, prasyarat minimal yang harus dipenuhi adalah kemampuan bahasa asing (Arab dan Inggris) bagi para dosen dan mahasiswanya, perpustakaan yang representatif baik dari segi gedung

²Seyyed Hossein, *Knowledge and the Sacred*, Suhail Academy, Lahore, 1988, h. 285-6; 293. Jaga Syed Muhammad al-Naqib al-Attas (ed.), *Aims and Objectives of Islamic Education*, Jeddah Stoughton, King Abdul Aziz University, Jeddah, 1979, h.5; 10-11; Fazlur Rahman, "Approaches to Islam in Religious studies Reviw Essay", dalam Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, The University of Amerizana Press, Tucson, 1985, h. 194-7.

maupun koleksi buku-buku dan jurnal-jurnal studi keislaman dalam dan luar negeri serta kegiatan penelitian dan penerbitan. Kedua adalah harapan yang terkait erat dengan kelembagaan IAIN dan PTAIS sebagai lembaga pendidikan "keagamaan" Islam. Harapan yang kedua ini mempunyai dasar pemikiran, motivasi dan tujuan yang sedikit atau malah sama sekali berbeda dari harapan yang pertama, lantaran sifat dasar "keilmuan" dan "keagamaan" yang memang berbeda.

Dengan begitu, berbeda dari keberadaan Institut-institut lain seperti IKIP, ISI, ITB atau IPB, maka IAIN dan PTAIS menghadapi sebuah dilemma. Sebuah dilemma yang dapat berakibat pada tertindahnya misi keilmuan oleh misi keagamaan dan begitu pula sebaliknya. Adanya dilemma tersebut, selain berpengaruh pada bentuk dan model kelembagaan eksternalnya --seperti bentuk perpustakaan dan koleksi buku dan jurnal yang diidealkannya--, juga terlebih-lebih lagi berpengaruh pada motivasi atau dorongan dari dalam (*inner motivation*) yang dirasakan oleh para dosen dan mahasiswa yang bergulat dalam bidang keilmuan. Studi *keilmuan* mengandaikan perlunya pendekatan kritis, analitis, empiris, historis, sedang pendekatan lembaga *keagamaan* lebih menuntut para pengelola dan civitas akademiknya untuk lebih menonjolkan sikap pemihakan, idealitas, bahkan sering kali diwarnai corak apologis.

Para mahasiswa dan juga para dosen, seringkali, masih sulit membedakan secara tegas-proporsional dimana wilayah keilmuan dan dimana wilayah keagamaan. Sifat *keilmuan* yang lebih menuntut sikap kritis, analitis, metodologis, rasional, historis dan empiris serta penonjolan sikap sebagai "pengamat", berbeda dengan sikap *keagamaan* yang lebih menuntut pada pemihakan subyektif-sepihak (*involved*), taqlidiyyah, amalan-amalan praktis dan penonjolan sikap sebagai "aktor".³ Institut keilmuan yang lain seperti IKIP, ITB atau IPB, agaknya tidak mengalami dilemma akademis seperti terurai diatas. Uraian ini tidak harus dipahami bahwa cara berpikir "ilmuan" mesti harus tidak berpihak, alias neutral dan begitu pula sebaliknya. Namun uraian fenomena ini perlu dilihat dan ditelaah dari segi komposisi dan takaran antara kedua sikap mental dan cara berpikir yang tidak jarang terjadi memang saling bertanding tersebut. Keterkaitan dan hubungan antara keduanya perlu ditakar ulang untuk dapat melihat secara jernih persoalan-persoalan, hambatan-hambatan yang terkait dengan gerak langkah, pola atau model "Islamic Studies" sebagai program studi di tanah air pada umumnya dan di IAIN dan PTAIS pada khususnya.

³Untuk watak dasar Pemikiran keagamaan, lihat lebih lanjut Ian Barbour, "Paradigms in Science and Religion", dalam Gary Gutting (ed.), *Paradigms and Revolutions, Appraisals and Applications of Thomas Kuhn's Philosophy of Science*, (London, Notre Dame, University of Notre Dame, 1980), h. 239.

Adanya dilemma dan sekaligus ketegangan tersebut, aturannya, tidak perlu terlalu dirisaukan lantaran sebenarnya didalamnya terkandung dinamika internal yang secara dialektis-timbalbalik memberi manfaat bagi kedua sisi tuntutan tersebut. Masing-masing mempunyai fungsi dan perannya sendiri-sendiri, tanpa harus menyetepikan yang satu dan lainnya. Jika salah satu sisi tuntutan mencoba mendominasi dan lebih-lebih menyingkirkan yang lain, maka ketegangan yang semula bersifat kreatif tersebut berubah menjadi "dominasi" yang mematikan kreatifitas. Para agamawan yang *committed* dan *involved* akan kurang apresiatif terhadap kegiatan keilmuan dan begitu pula sebaliknya, para ilmuwan dalam wilayah "Islamic Studies" bisa jadi kurang apresiatif terhadap nilai-nilai moral keagamaan yang bersifat eksistensial-substansial dan sekaligus fungsional.

Berbeda dari aktifitas dan ruang gerak apa yang sering disebut "Religious Studies" atau "Comparative Study of Religions" atau History of Religions" (Religion-wissenschaft), dimana sikap mental dan metodologi kritis-historis-fenomenologis jauh lebih ditekankan, maka kinerja "Islamic Studies" (Dirasat Islamiyah) di IAIN dan PTAIS, secara umum, agaknya, masih jauh lebih banyak terbebani oleh misi keagamaan yang bersifat memihak, romantis, apologis sehingga kadar muatan analisa kritis, metodologis, historis-empiris, terutama dalam menelaah teks-teks atau naskah-naskah keagamaan produk sejarah terdahulu kurang begitu ditonjolkan, kecuali dalam lingkungan para peneliti tertentu yang masih sangat terbatas.

Sampai kapanpun pertanyaan bagaimana bentuk hubungan yang proporsional antara sifat keilmuan Islamic Studies atau Dirasat Islamiyah di IAIN atau PTAIS di satu pihak, dan sifat lembaga keagamaan Islam di lain pihak akan selalu timbul-tenggelam sepanjang masa. Sekali waktu formulasi pertanyaan tersebut kadang malah lebih menyudut : apakah ada manfaatnya mengkaji Islam *as a living tradition* hanya sekedar dimaksudkan untuk memuaskan kehausan intelektual, dalam arti, kurang begitu terkait dengan aspek amalan dan normatifitas-moralitas keagamaan? Bukankah Islam, aturannya, memang tidak perlu dikaji secara kritis-historis seperti model kajian Islamic Studies di Barat, lantaran Islam hanya cukup untuk diamalkan saja dan tidak perlu dikaji dan dikupas secara kritis-historis? Anehnya, lantaran kontroversi yang berkepanjangan antara penganut dan pendukung dua trend pemikiran Keislaman, yakni antara pendukung Islam sebagai *das sollen* dan pendukung Islam sebagai *das sein* sepanjang sejarah kebudayaan Islam, yang terbungkus dalam berbagai format diskursus yang mewadahnya, baik dalam format diskursus Hukum (Fiqh), Kalam, Falsafah ataupun Tasawwuf, bahkan juga dalam diskursus Qur'anic Studies/Hadits Studies, maka Islamic Studies sebagai Program studi memperoleh bahan materi

kajian yang amat kaya raya sehingga tiada habis-habisnya digali oleh para ilmuwan dan peneliti di berbagai perguruan tinggi ternama di dunia dan pusat-pusat Studi Keislaman di negara-negara Timur-Tengah, Amerika, Eropa maupun Jepang.⁴ Islamic Studies yang bersifat empiris-historis-- yang sejauh mungkin tanpa harus meninggalkan aspek moralitas dan normatifitas al-Qur'an-- adalah bentuk program studi yang prospektif untuk dikembangkan di lingkungan Universitas atau Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta dalam upaya menjabarkan Undang-undang Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional dan PP. No. 30 Tahun 1990 tentang Pendidikan Tinggi, khususnya Pasal 13. Harapan ini muncul mengingat Perguruan Tinggi Swasta Islam secara relatif lebih leluasa dalam merancang masa depannya sendiri-sendiri dengan didukung oleh dana yang bersifat swakelola.

Kearah pengembangan Islamic Studies di PTAIS

Seperti disinyalir oleh Kerangka Acuan Seminar Terbatas Pengembangan Studi Keislaman pada Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta bahwa Studi Keislaman, aturannya, memang tidaklah hanya sekedar sebagai kegiatan "pengajian" yang diselenggarakan secara klasikal, namun dituntut lebih dari itu. Jika penyelenggaraan dan penyampaian Islamic Studies atau Dirasat Islamiyyah hanya seperti mendengarkan dakwah keagamaan di dalam kelas, lalu apa bedanya dengan kegiatan pengajian dan dakwah yang sudah ramai diselenggarakan di luar bangku kuliah? Merespon sinyalemen tersebut, menurut hemat penulis, pangkal tolak kesulitan pengembangan *scope* wilayah kajian Islamic Studies atau Dirasat Islamiyyah berakar pada kesukaran seorang agamawan yang *committed-involved* untuk dapat membedakan secara jernih dan tegas batas-batas antara "normatifitas" dan "historisitas" keberagamaan manusia, lebih-lebih dalam wilayah keberagamaan Islam. Terjadi proses perleburan dan ketertumpangtindihan antara wilayah Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi, sehingga berakibat sulitnya pembedaan dan pemilah-milahan secara akademis mana batas-batas wilayah antara ketiganya.⁵

Menurut pengamatan Prof. M. Arkoun, guru besar *Islamic Thought* di Sorbon, Perancis, sejak abad ke 12 sampai abad ke 19, bahkan hingga sekarang, terjadi proses apa yang ia sebut sebagai "taqdis al-afkar al-diniy"

⁴Sebagai bahan perbandingan periksa lebih lanjut Masataka Takeshita, "Studi Islam di Jepang", *Ulumul Qur'an*, Volume III, No. 2, Th. 1992, h. 72-75; juga Andrik Purwasito, "Institute Du Monde Arabe dan Pengalaman Belajar Dunia Islam di Perancis", *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, Th. 1993, h. 16-19; juga Nur A. Fadlil-Lubis, "Kecenderungan Kajian Islam di Amerika Serikat : Sebuah Survey Kepustakaan" *Ulumul Qur'an*, Nomor 4, Vol. IV Th. 1993, h. 68-84

⁵John Bousfield, "Islamic Philosophy in South East Asia" dalam M.B. Hooker (Ed.), *Islam in South-East Asia*, (Leiden, E.J. Brill, 1983) h. 96; 128-9

(pensakralan pemikiran keagamaan), sehingga pemikiran keagamaan manusia Muslim seolah-olah menjadi *taken for granted*, dan *ghairu qabilin li al-niqas* serta *immune* untuk dikaji secara kritis historis-ilmiah.⁶ Proses ini pula yang disebut juga oleh Fazlur Rahman sebagai proses "ortodoksi"⁷ --baik di kalangan Sunni maupun Syi'i-- sehingga tanpa disadari terjadi proses pencampuran dan ketertumpangtindihan antara dimensi "historisitas" kekhalfahan, yang aturannya, bersifat historis-empiris berubah-ubah, dan "normatifitas" Islam yang *salihun likulli zaman wa makan*. Sebenarnya, antara kedua sisi tersebut dapat dibedakan, meskipun tidak dapat dipisahkan. Keduanya berhubungan secara dialektis, terkait secara timbalbalik, tanpa harus terhenti pada salah satu sisi saja. Jika tidak demikian bentuk mekanisme kerja antara keduanya, maka akan terjadi proses dominasi yang satu atas yang lain seperti disinggung di atas. Dominasi normatifitas keberagamaan atas historisitas kekhalfahan akan menepikan aspek *historisitas pemikiran keislaman* yang terdokumentasikan dan terbukukan secara rapi dalam bentuk KONSEPSI para Fuqaha', Mutakallimun, Falsafah atau para ahli Sufi. Atau sebaliknya, dominasi "historisitas" kekhalfahan akan menepikan begitu saja aspek normatifitas dan moralitas keagamaan yang bersifat transendental-universal-transhistoris, yang dinikmati, dihayati secara fungsional serta dipegang teguh oleh para pemeluk agama-agama, termasuk Islam.⁸

Tradisi program studi Islamic Studies yang sudah mapan dan berjalan rutin di IAIN dan PTAIS selama ini, menurut hemat penulis, adalah lebih banyak terkonsentrasikan pada apa yang disebut-sebut oleh para ahli antropologi sebagai "Great" atau "High Tradition"⁹. Yakni, formulasi tradisi Islam "literer", "Ideal" yang diandaikan bersifat universal. Hampir seluruh kajian Islamic Studies di Barat, khususnya yang berkembang di lingkungan orientalis *in the old fashion*¹⁰ maupun di Timur Tengah bersandar kepada "teks-teks" dan "naskah-naskah" keagamaan yang disusun dan dikarang oleh

⁶M. Arkoun, *Al-Islam: Al-Akhlak wa al-Siyasah*, terjemahan Hashim Saleh, (Beirut, Markaz al-insma' al-Qaumi 1990), h. 172-3; 116-7

⁷Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Ahsin Mohammad, (Bandung, Penerbit Pustaka, 1984), h. 105

⁸Diskusi menarik dalam persoalan "Normatifitas" dan "historisitas" dapat diikuti lebih lanjut dalam Fazlur Rahman, "Approaches to Islam in Religious Studies", *op.cit*, h. 189-120.

⁹Fazlur Rahman, *Ibid.*, h. 195-6; Juga Nur A. Fadlil Lubis, *Op.cit*, h. 72 Untuk bahan kajian perbandingan lebih lanjut Robert Redfield, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, (London, the University of Chicago Press, 1973).

¹⁰M. Arkoun, *Tarikhyyatu al-Fikr al-Araby al-Islamy*, terjemahan Hashim Salih, (Beirut, Markaz al-inma' al-qaumi, 1986), h. 143. Juga dalam *Al-Fikr al-Islamy : Naqd wa Ijtihad*, terjemahan Hashim Salih, (London, Dar al-Saqi, 1990), h. 267-9

para Fuqaha, Falasifah, Mutakallimun, Mufasssirin dan para tokoh Sufi pada suatu abad dan kondisi sosial tertentu, namun "formulasi" dan "konsep" tersebut diandaikan memiliki sifat yang universal. Tradisi kajian keagamaan yang semata-mata bersandar kepada studi "naskah", "teks-teks" klasik inilah yang disebut-sebut oleh para ahli antropologi sebagai "Great" atau "High Tradition". Dalam bahasa teknis keagamaan Islam istilah ortodoksi barangkali tepat untuk padanan "*High Tradition*" tersebut. Meskipun tradisi kajian keislaman yang lebih menitikberatkan pada aspek "*High Tradition*" tersebut masih berjalan dan berpengaruh kuat di berbagai tempat sampai sekarang, namun kegiatan keilmuan ini dirasakan terlalu mengecilkan arti dan makna "Little" atau "Low Tradition". Kajian Islam, atau lebih tepat disebut kajian masyarakat Islam yang dimasukkan dalam kategori *Low Tradition* lebih menekankan pada aspek "ortopraksi" dalam kehidupan masyarakat Muslim senyatanya, yang beranekaragam coraknya di seluruh dunia. Ortopraksi –sebagai pelengkap dari Ortodoksi– lebih memfokuskan studi dan telaaahnya terhadap *apa yang senyatanya dipraktikkan* dan digumuli, oleh sekelompok masyarakat Muslim tertentu dan pada masa tertentu pula.

Menyadari sepenuhnya, bahwa tradisi besar/tinggi *High Tradition*, sebenarnya, hanya mewakili sekelompok kecil-terbatas dalam masyarakat luas –untuk tidak mengatakan lapisan kelas elit masyarakat– yang mempunyai kemampuan baca tulis secara prima, sedang masyarakat Muslim di santero dunia tidak seluruhnya dapat terwakili dalam budaya *High Tradition*, maka muncullah kecenderungan *Islamic Studies* yang lebih memfokuskan kajiannya pada aspek perilaku dan pergumulan masyarakat Muslim dalam kehidupan mereka sehari-hari baik secara ritual maupun personal. Dengan lain ungkapan, masyarakat ilmuwan di lingkungan *Islamic Studies* mulai mengakui adanya perbedaan antara Islam sebagai sistem doktrin –yakni seperangkat kaedah Hukum (Fiqh) dan Akidah (Kalam), yang terwakili dalam istilah "ortodoksi",– dengan kenyataan dan realitas pengalaman kehidupan sehari-hari yang secara nyata dilakukan dan dihayati oleh kaum Muslimin. Tampak sekali pengaruh metodologi antropologi budaya dalam kajian Islam model ini.

Hanya lewat pintu masuk pemahaman Islam yang didekati lewat pendekatan "Low Tradition", maka kajian Historis-empiris dalam wilayah *Islamic Studies* dapat dimungkinkan untuk dikembangkan lebih lanjut. Islam tidak lagi dapat dipahami secara monolitik, tapi dipahami secara pluralistik, "open ended", historis-empiris.¹¹ Berbeda dengan kajian Islam yang bersifat *High Tradition*, yang agaknya berusaha menerangkan keberagaman Islam

¹¹Untuk persoalan kontemporer, lihat John L. Esposito, *The Islamic Threat : Myth or Reality*, (Oxford, Oxford University Press 1992), h. 181

dalam dataran yang bersifat idealistik-monolitik, maka kajian Islam dalam dataran *Low Tradition* ini sangat kaya nuansa, multidimensional approaches, multidiskursus, dan lebih tampak warna sosiokulturalnya, dibandingkan warna legal-formalnya sesuai dengan jalinan dan anyaman pengaruh budaya setempat yang telah berkembang selama ratusan tahun sebelum hadirnya Islam maupun dengan proses dialog dengan budaya modern-teknologi kontemporer.

Lewat pendekatan kajian Islam sebagai *Low Tradition* maka dimungkinkan munculnya uraian-uraian yang segar tentang keberagaman Islam yang bersifat unik, spesifik, khas, yang berbeda dari bangsa, wilayah, atau daerah yang satu dan lainnya, sekaligus akan memperluas cakrawala pemahaman perbedaan penghayatan dan pengamalan dan pengumpulan Islam yang tumbuh subur diberbagai tempat di seluruh dunia. Secara historis-empiris-kritis, uraian demikian dapat dimungkinkan dan tidak perlu terlalu dirisaukan oleh kekhawatiran yang berlebihan akan melencengnya ajaran Islam dari format ortodoksi. Bukankah ortodoksi itu sendiri juga diproduksi oleh generasi tertentu dalam sejarah kebudayaan Islam?¹² Menurut hemat penulis, antara keduanya, yakni antara sisi *High Tradition* dan *Low Tradition* atau antara sisi Ortodoksi dan Ortopraksi akan saling pengaruh mempengaruhi, dan saling memberi masukan serta koreksi untuk perbaikan dan penyempurnaan lebih lanjut. Masukan dan kritik akademis ini tidak mungkin dapat muncul secara wajar dan alami, jika keduanya secara eksklusif berdiri sendiri-sendiri.

Memperluas jangkauan dan scope Islamic Studies lewat pemahaman dan penekanan pada keberanekaragaman (pluralitas) *Low Tradition* berarti juga mengakui keberadaan dan sekaligus menggaris bawahi perlunya memanfaatkan metodologi ilmu-ilmu sosial yang berkembang sejak abad ke 18 dan 19.¹³ Sedang diskursus Islamic Studies --lewat format kajian *High Tradition* yang mulai terbentuk pada abad-abad ketika proses "ortodoksi" telah terpatri secara kokoh pada abad ke 10 Hijriyyah,-- dibangun ketika ilmu-ilmu sosial (Social Sciences) belum ditemukan seperti yang kita jumpai saat sekarang ini. Hasan Hanafi, dalam penelitiannya, justru malah menggarisbawahi kenyataan menghilangnya wawasan kemanusiaan

¹²Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terjemahan Anas Nahyuddin, (Bandung, Penerbit Pustaka, 1984), h. 79-108; Juga M. Arkoun, *Al-Islam ...*, *Op.cit*, h. 120; 149.

¹³M. Arkoun, *Tarikhyyatu ...*, *Op.cit*, h. 57-59. Khusus untuk artikel "*Nahwa Islamiyyat Tatbiqiyah*" dalam buku ini telah diterjemahkan oleh Syamsul Anwar "Ke Arah Islamologi Terapan" *al-Jami'ah*, No. 53, Th. 1993, h. 65-80, khususnya h. 76.

(insaniyyat) dan kesejarahan (tarikhiyyat) dalam struktur bangunan keilmuan Islam klasik.¹⁴

Apa yang penulis sebut dengan "High Tradition" atau "ortodoksi" tersebut di atas, khususnya, dalam hubungannya dengan ilmu-ilmu sosial pernah diungkapkan oleh M. Arkoun sebagai berikut :

... para ahli fikih yang sekaligus teolog tidak mengetahui hal itu. Mereka mempraktekkan jenis interpretasi hal itu. Mereka mempraktekkan jenis interpretasi terbatas dan membuat metodologi tertentu, yakni fikih dan perundang-undangan. Dua hal ini mengubah diskursus al-Quran yang mempunyai makna mitismajazi, yang terbuka bagi berbagai makna dan pengertian, menjadi diskursus baku yang kaku dan hukum-hukum fikih yang sangat beku.

... telah menyebabkan diabaikannya historisitas norma-norma etika-keagamaan dan hukum-hukum fikih. Jadilah norma-norma dan hukum-hukum fikih itu seakan-akan berada di luar sejarah dan diluar kemestian sosial; menjadi suci : tak boleh disentuh dan didiskusikan.

Para ahli fikih ... telah mengubah fenomena-fenomena sosio-historis yang temporal dan bersifat kekinian menjadi semacam ukuran-ukuran ideal dan hukum-hukum transenden yang kudus, yang tak dapat dirubah dan dapat diganti. Disinilah tersembunyi pokok dan akar persoalari. Semua bentuk kemapanan dan praktik yang lahir dari hukum-hukum dan ukuran-ukuran ini kemudian mendapat aarde (ardiyah) pengkudusan dan transendensi ketuhanan yang mencabutnya dari fundasi atau dari persyaratan-persyaratan biologis, sosial, ekonomi dan ideologis. Demikianlah, historisitas diabaikan dan dibuang oleh ortodoksi yang mapan. Keadaan seperti itu berlangsung terus sampai hari ini, bahkan pembuangan historisitas itu menjadi bertambah-tambah sesuai dengan perjalanan waktu".¹⁵

Untuk dapat mengapresiasi perlunya model Islamic Social Sciences (ilmu-ilmu sosial Islam), penguasaan metodologi ilmu-ilmu sosial yang berkembang pesat sejak abad-abad ke 18 dan 19, lebih-lebih lagi abad ke 20, agaknya, adalah merupakan *conditio sine qua non*. Studi kritis-historis-empiris dalam wilayah Islamic Studies hanya dapat dimungkinkan jika metodologi yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu sosial dapat disertakan dalam bangunan struktur Islamic Studies *in the new style* itu sendiri. Jika metodologi ilmu-ilmu sosial tersebut tidak mungkin dimanfaatkan untuk memperluas dan mengembangkan wilayah Islamic Studies, maka Islamic Studies agaknya tidak akan dapat bergeser dari wilayah tradisionalnya yang telah mapan, yakni wilayah *High Tradition*. Munculnya trend pemikiran Islamic Studies lewat pintu masuk *Low Tradition*, bukannya sama sekali akan menepikan tradisi kajian Islam dalam wilayah *High Tradition*. Keduanya dapat berjalan

¹⁴Hasan Hanafi *Dirasaat Islamiyyah*, (Maktabat al-Anjalo al-Misriyyah), khususnya sub-bab "Limadza ghaba mabhatsu al-insan fi turatsina al-qadim?" dan "Limadza ghaba mabhatsu al-tarikh fi turatsina al-qadim?", h. 393-415 dan 416-456.

¹⁵M. Arkoun, *Al-Islam ... Op.cit.*, h. 172-3. Terjemahan dan cetak miring dari penulis.

bersama-sama, saling menyempurnakan kekurangan yang melekat pada masing-masing, jika masing-masing berdiri sendiri-sendiri. Hanya saja, yang satu memang lebih menekankan "unitas" (keseragaman), teori, homogenitas, formalitas, sedang yang lain lebih menggarisbawahi pluralitas (keanekaragaman) penghayatan, praxis-historis, heterogenitas dan kekayaan kultural masyarakat Muslim di seluruh dunia.

Bermula dari kecenderungan dan keinginan untuk memahami lebih baik pergumulan pemikiran Islam dalam masyarakat Muslim di seluruh antero dunia, maka muncullah keinginan untuk memperluas materi Islamic Studies dalam banyak bidang. Untuk sekedar sebagai contoh, penulis akan menyebut tiga diantaranya, untuk kemudian ditambah atau dikurangi sesuai dengan idealisme dan kebutuhan Universitas atau Perguruan Tinggi Islam Swasta yang ingin menjadi "centre of excellent" dalam bidang tertentu, disertai pertimbangan yang matang akan kekuatan yang dimiliki, kehandalan staf pengajar dan peneliti, perpustakaan yang memadai dan sebagainya.

1. Studi wilayah (Area studies)

Adalah sudah matang waktunya sekarang, khususnya untuk memasuki abad ke 21, dimana arus pemikiran postmodernisme mulai dikenal dalam wilayah pemikiran Muslim, maka kajian-kajian keislaman yang lebih bersifat studi kewilayahan (Area studies) mulai perlu memperoleh perhatian yang cukup dari para pengelola Universitas dan Perguruan Tinggi Islam Swasta. Dalam hubungan ini, sudah barang tentu, metodologi sosiologi, etnografi, antropologi, linguistik, psikologi dan penelitian sosial secara umum, tidak bisa tidak, juga harus menyatu dalam satu paket kajian Islam. Target yang ingin dicapai paling tidak, adalah untuk memperluas cakrawala pemikiran dan penghayatan keislaman secara lebih luas, yang bersumber dari "praxis" keberagaman Islam di Asia Tenggara, Pakistan, Maroko, Turki atau Saudi Arabia dan sebagainya. Diupayakan jangan sampai terjadi pengetahuan orang Muslim di Indonesia terhadap Muslim Turki hanya terbatas pada penggunaan bahasa Turki sebagai ganti bahasa Arab dalam azan, --itupun hanya terjadi pada masa lalu yang sudah jauh-- namun kurang begitu kenal pergumulan kultural antara pemikiran Islam pra perang dunia pertama dan post perang dunia pertama, dimana masyarakat Muslim Turki pra Kemalisme hampir-hampir juga terjajah seperti wilayah Muslim yang lain. Atau juga sebaliknya, jangan sampai terjadi pengetahuan manusia Muslim di wilayah Timur Tengah tentang masyarakat Muslim Indonesia hanya terbatas pada isu Kristenisasi, tanpa melihat kegiatan dan aktifitas keislaman UMS, UII, UMM, UNISBA, UNISULA dalam proses pendidikan dan dakwah di Indonesia.

Jika untuk meraih reputasi internasional dalam wilayah Islamic Studies pada dataran "*High Tradition*", IAIN dan PTAIS dirasa sangat kewalahan

(terlalu berat), dibandingkan dengan Universitas dan Pusat-pusat Studi Keislaman di negara-negara yang telah mempunyai tradisi Islamic Studies berpuluh tahun dengan didukung perpustakaan yang sangat lengkap, baik koleksi buku, jurnal maupun tenaga pustakawannya, maka pilihan untuk mengembangkan bentuk Islamic Studies dalam wilayah Low Tradition adalah pilihan yang cukup realistis. Pilihan ini sangat *promising* terutama jika didukung oleh *good will* dari pengelola Universitas atau Perguruan Tinggi Islam Swasta yang bersangkutan. Jika Perguruan Tinggi Islam atau Universitas Islam Swasta berdiri sendiri-sendiri merasa masih sangat lemah dalam berbagai segi, mengapa tidak dicari terobosan untuk saling mengisi, saling membantu dan bekerja sama dalam satu konsorsium?

Barangkali, masih agak sulit untuk membayangkan wujud konkrit dari Islamic Studies dalam scope "*Low Tradition*", lantaran wilayah ini memang belum pernah tersentuh dan terpikirkan secara sungguh-sungguh dalam dunia Perguruan Tinggi Islam di Indonesia. Jika dipetakan, setidaknya, ada enam wilayah keberagaman Islam yang potensial untuk dikaji secara historis-empiris 1) Islam di Timur Tengah, sejak dari Saudara Arabia, Syuria, Iraq, Iran, Mesir, Libia, Maroko sampai Turki dan sebagainya. 2) Wilayah Afrika, sejak dari Ethiopia, Somali, Jibaoti, Kenya, Tanzania, Malawi, Mozambik, Sudan, Chad, Nigeria, Neger, Togo, Pantai Gading, Gambia, Uganda, Sinegal dan sebagainya. 3) Asia Selatan meliputi Pakistan, India, Nepal, Bangladesh, Srilangka. 4) Islam di negara-negara bekas Uni Sovyet, seperti Uzbekistan, Kazaktan, Turkmenistan, Siberia, dan lain-lain. 5) Islam di Barat, yakni Islam di Eropa yang jumlahnya semakin hari semakin bertambah, Eropa Timur, Eropa Tenggara serta Amerika. 6) Islam di Asia Tenggara dan Asia Timur. Jangankan menyentuh keenam wilayah tersebut, untuk meneliti dan memahami Islam di Asia Tenggara saja masih sangat sedikit sekali ilmuan Indonesia yang dapat memberi andil dalam kajian ini. Ruang studi wilayah tersebut juga dapat dipersempit menjadi Islam di Jawa, di Toraja, di Ambon, Aceh dan begitu selanjutnya.

Menelaah dan mempelajari keberagaman Islam di berbagai wilayah tersebut akan sangat bermanfaat, tidak saja akan memperkaya wawasan seorang Muslim tentang pergumulan pemikiran keagamaan Islam di berbagai wilayah tersebut sehingga memungkinkan terbukanya wawasan pemikiran "komparatif" --untuk tidak mengatakan melulu terfokus pada "alternatif"--tetapi cepat atau lambat juga akan mempunyai dampak sosio-kultural yang sangat luas.¹⁶

¹⁶Untuk sekedar sebagai contoh dapat disebutkan disini, Taufik Abdullah (ed.), *Islam di Indonesia*, (Jakarta, Tintamas, 1974); Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London ; The Free Press of Glencoe, 1964); Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London : Oxford University Press, 1968), Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey* (New York : State University of New York Press, 1989).

2. Dialog antar agama-agama ¹⁷

Pluralitas agama-agama dunia adalah merupakan realitas kehidupan dunia yang tidak dapat ditolak oleh siapapun. Secara praktis-realistis --bukan secara teologis-eksklusif-- sudah tidak pada tempatnya pada era keterbukaan dan globalisasi dunia seperti saat sekarang ini untuk hanya menekankan keberagaman sendiri tetapi tidak tahu sama sekali atau acuh terhadap keberagaman orang lain. Isu pluralitas agama dunia bukan saja menarik untuk dikaji dan dikembangkan dalam salah satu komponen pengembangan wilayah Islamic Studies oleh Universitas atau Perguruan Tinggi Islam Swasta di tanah air, namun lebih dari itu. Justru untuk menunjukkan ketidak cksklusifan PTAIS Islam di tengah masyarakat Indonesia yang pluralistis, maka kajian ini perlu diberi tempat yang memadai dalam wilayah Islamic Studies. Jika hanya pola kajian Islamic Studies lewat "*High Tradition*" yang harus diikuti dan dipertahankan, agaknya, akan sedikit sekali bahan materi masukan yang diperoleh oleh para mahasiswa Muslim dalam hal terkait dengan pluralitas agama; pada gilirannya hal tersebut, akan mempersulit langkah para Mahasiswa Muslim untuk dapat melihat realitas dunia keberagaman di luar keberagaman Islam, lantaran Islam yang dipahami sementara ini lebih banyak terpatri dan terkunci pada "*High Tradition*" yang memang kurang tertarik pada isu-isu pluralitas agama.

Belum semua IAIN di Indonesia "berani" menyelenggarakan seminar, simposium, loka karya, dialog yang bersifat "interreligious studies". Departemen Agama dan beberapa IAIN, juga sebagian Universitas atau Perguruan Tinggi Swasta non-Islam, secara relatif, telah pernah melakukan dialog antar agama dengan mengambil tema-tema khusus yang aktual, seperti lingkungan hidup, sumber daya manusia, kemiskinan, spiritualitas agama dan perubahan sosial, agama dan kebudayaan, dengan menghindari sejauh mungkin aspek teologi yang dirasa sangat kontroversial. Menurut hemat penulis, tidak ada ruginya, bahkan akan semakin menunjukkan kredibilitas Perguruan Tinggi Islam Swasta Islam yang berani melakukan "terobosan" dalam bidang studi ini. Suasana pluralisme agama dan budaya di tanah air sudah sedemikian jelas, namun masih banyak kalangan yang masih ragu-ragu untuk memahami relung-relung pemikiran didalamnya. Besar dugaan penulis, selain aspek politis, maka aspek format "*High Tradition*" dalam Islamic

¹⁷Banyak buku yang terkait dengan studi ini, antaranya dapat disebutkan disini, Kail C. Ellis, *The Vatican, Islam, and the Middle East*, (Syracus : Syracus University Press, 1987). Phil Parshell (ed.), *Beyond the Mosque, Christians Within Muslim Community* (Grand Rapids, MI : Baker Book House, 1983: Annemarie Schimmel, dan Abdoldjavad Falaturi, *We Believe in One God; The Experience of God in Christianity and Islam*, (New York, Seabury, 1979) W. Montgomery Watt, *Islam and Christianity Today : A. Contribution to Dialogue* (London : Routledge & Kegan Paul, 1983).

Studies memang kurang menyentuh persoalan kehidupan pluralitas agama.

3. Studi Wanita

Masih dalam satu paket kecenderungan terakhir dalam perluasan wilayah Studi Islam, terdapat sejumlah literatur baru yang memfokuskan studi tentang Wanita Islam. Kajian empiris kewanitaan ini sangat menarik perhatian baik dari kalangan akademisi maupun para aktifis dilingkungan Muslim maupun non-Muslim.

Lagi-lagi, fenomena ini muncul belum begitu lama. Ketika literatur-literatur keislaman dalam wilayah *High Tradition*, wanita hanya terkait pada bab "Thaharah", "Warisan" dan begitu seterusnya, namun kajian yang sangat bermanfaat bagi kehidupan keagamaan tersebut, jika dilihat dari kaca mata kontemporer, adalah masih terasa sangat terbatas. Keterkaitan wanita dengan dunia pendidikan, tenaga kerja, perburuhan, dan pekerjaan dalam arti yang luas, banyak menarik perhatian para peneliti, khususnya, ditinjau dari sudut fungsi kelembagaan keluarga Muslim dalam era modernitas yang penuh perubahan dan beresiko. Menurut hemat penulis, IAIN dan PTAIS perlu lebih banyak berperan dalam bidang kajian ini, khususnya dalam rangka untuk pengembangan kajian keislaman yang dicita-citakan.

"Women Studies" belum tentu mempunyai konotasi yang *pejorative*. Dalam literatur studi Islam kontemporer, studi wanita adalah merupakan kesatuan paket dari program studi keislaman. Beberapa literatur dibawah menunjukkan betapa menariknya *Women Studies* dalam wilayah keberagamaan Islam sebagai bandingan dari Women Studies yang dilakukan oleh negara-negara non Muslim.¹⁸

Penutup

Tidak mudah memang *mengembangkan* pola dan tradisi Islamic Studies yang bersifat akademis di Perguruan Tinggi Islam Swasta. Evaluasi kritis terhadap pengalaman yang selama ini telah berjalan di IAIN dan PTAIS sedapat-dapatnya telah diuraikan di atas, tanpa berpretensi bahwa hanya itu sajalah persoalan dan hambatan yang dihadapi oleh IAIN dan PTAIS dalam

¹⁸Beberapa buku ini menunjukkan perkembangan studi Kewanitaan Islam yang pesat. Leila Ahmed, *Women and Gender In Islam : Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven : Yale University Press, 1992); Farah Azari; *Women of Iran : The Conflict With Fundamentalist Islam* (London, Ithaca Press, 1983); John Esposito, *Women in Muslim Family Law* (Syracus: University Press, 1982); Azizah al-Hibri, *Women in Islam* (Oxford : Perguruan, 1982). Fatima Memissi, *The Veil and the Male Elite : A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (Reading Mass: Addison-Wesley, 1991); Sachoko Murata, *The Tao of Islam : A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* (New Haven : Yale University Press, 1992) Fazlur Rahman, *Role of Muslim Women in Society*, (Chicago, Bibiotheca Islamica, 1980)

mengelola program studi Islamic Studies. Persyaratan minimal dan kunci terpokok untuk membangun dan mengembangkan tradisi akademis dalam wilayah Islamic Studies adalah dukungan perpustakaan studi keislaman yang lengkap-representatif, metodologi pengajaran/penelitian yang akurat, kemampuan bahasa asing yang handal, serta staf tenaga pengajar/peneliti yang istiqomah dalam bidangnya serta kesediaan bagi pengajar/peneliti untuk menulis dan mempublikasikan hasil penelitian dalam berbagai jurnal Studi Keislaman yang ada.

Dalam hubungan ini menarik untuk dicermati fenomena munculnya jurnal studi keislaman, baik *Ulumul Qur'an* maupun *Islamika*. Kedua jurnal keilmuan ini, khususnya yang pertama dan akan disusul yang kedua, telah memiliki gaung nasional. Meskipun keduanya di *back up* oleh beberapa penulis muda alumni IAIN, tetapi jurnal ini sendiri tidak terkait dengan institusi keilmuan IAIN atau PTAIS. Jika PTAIS yang mempunyai sumber dana yang cukup --untuk tidak menyebut IAIN yang dana dan perputaran keuangannya lewat DIP-- mengapa tidak bisa berbuat serupa? Untuk memperoleh tenaga pengajar dan peneliti yang mumpuni qualified, PTAIS memang perlu melangkah lebih berani dengan mengirimkan tenaga dosen mudanya yang berbakat dan bermental keilmuan keluar negeri untuk memperoleh jenjang akademik tertentu dalam wilayah Islamic Studies, sehingga sepulang mereka dari pendidikan dapat mengembangkan disiplin Islamic Studies yang sangat potensial untuk dikembangkan secara baik di masa-masa yang akan datang.

Keinginan yang baru-baru ini terungkap di media massa untuk merubah beberapa IAIN menjadi Universitas, agaknya untuk sebahagian juga tidak terlepas dari kebutuhan yang mendesak untuk mengelola program studi Islamic Studies di IAIN *more academic* dan memiliki bobot dan basis keilmuan *sosial-empiris* yang kuat. Salah satu dari cabang keilmuan sosial-empiris, baik sastra, psikologi, filsafat, sosiologi, ekonomi, antropologi, sejarah atau hukum, tidak bisa tidak perlu dimiliki oleh para dosen IAIN sehingga corak kajian Islamic Studies di Universitas Islam Negeri (UIN) nantinya akan mempunyai bobot keilmuan empiris yang relatif lebih kuat --untuk tidak terkesan sebagai penyelenggaraan pengajaran klasikal-- sehingga analisa dan sumbangan pemikiran keislaman dari UIN/IAIN/PTAIS dalam forum-forum keilmuan dan kemasyarakatan layak untuk dipertimbangkan oleh berbagai pihak baik dalam ruang lingkup nasional-keindonesiaan maupun internasional.

MAQASHID AL-SYARI'AH SEBAGAI DOKTRIN DAN METODE*

Oleh : Yudian W. Asmin

Pendahuluan

Sifat teleologis hukum Islam bisa dilihat dari tujuan-tujuan tertentu yang hendak dicapainya. Memang banyak teori dikemukakan dalam rangka menjabarkan cita-cita ini. Yang paling terkenal adalah teori *Maqashid al-Syari'ah*. Sejauh informasi yang penulis ketahui, teori ini dicetuskan oleh Imam al-Juwaini. Kemudian dikembangkan oleh muridnya yang terkenal amat jenius, Imam al-Ghazali. Setelah mengalami pengembangan puncak melalui Imam al-Syathibi, teori ini mengalami kemandegan panjang seiring dengan stagnasi ilmiah dunia Islam pada umumnya. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha di Mesir, juga al-Maududi di India, merekomendasi murid-murid mereka untuk mengkaji *al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Ahkām*, buah pena al-Syathibi yang mengaplikasikan teori liberal ini. Melalui Abduh dan Ridha, beberapa orang pembaharu putera Indonesia berusaha memperkenalkan gagasan besar ini di pertengahan abad XX. Sayangnya, program ini dilakukan secara dangkal, di samping umat belum siap untuk menerima penafsiran yang dipandang jauh dari nash. Untuk itu, disini *Maqashid al-Syari'ah* akan dibahas sebagai doktrin, di samping sebagai metode pengembangan nilai dan ruh hukum Islam ke dalam perubahan sosial.

Maqashid al-Syari'ah Sebagai Doktrin**

Sebagai doktrin, *Maqashid al-Syari'ah* bermaksud mencapai, menjamin dan melestarikan kemaslahatan bagi umat manusia, khususnya umat Islam. Untuk itu, dicanangkanlah tiga skala prioritas yang berbeda tetapi saling melengkapi: *al-dharuriyyat*, *al-hajiyyat* dan *al-tahsinat*. *Al-Dharuriyyat* (tujuan primer) didefinisikan sebagai tujuan yang harus ada, yang ketiadaannya akan berakibat menghancurkan kehidupan secara total. Disini ada lima kepentingan yang harus dilindungi: agama, jiwa, akal, harta dan keturunan. Begitu menurut versi yang paling populer, meskipun dengan urutan yang tidak seragam. Untuk menyelamatkan agama, Islam mewajibkan

*Makalah ini akan dikembangkan menjadi sebuah buku.

**Konsep dasar ini dijabarkan secara agak lengkap tapi tidak berkembang, oleh Ali Hasbillah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1964), hal. 260-263.

ibadah, sekaligus melarang hal-hal yang merusaknya. Untuk menyelamatkan jiwa, Islam mewajibkan misalnya umat manusia untuk makan tetapi secara tidak berlebihan. Untuk menyelamatkan akal, Islam mewajibkan antara lain pendidikan sekaligus melarang hal-hal yang merusak akal seperti minuman keras. Untuk menyelamatkan harta, Islam mensyariatkan misalnya hukum-hukum mu'amalah sekaligus melarang langkah-langkah yang akan merusaknya seperti pencurian dan perampokan. Untuk menyelamatkan keturunan, Islam mengatur misalnya pernikahan dan melarang perzinahan. Perlu ditambahkan di sini bahwa ketentuan-ketentuan ini saling terkait. Upaya melindungi agama berarti pula upaya melindungi jiwa, akal, harta dan keturunan. Begitu seterusnya.

Maqashid al-Hajiyat (tujuan sekunder) didefinisikan sebagai sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk ke dalam kategori *dharuriyyat* itu. Sebaliknya, menyingkirkan faktor-faktor yang mempersulit usaha perwujudan *dharuriyyat*. Karena fungsinya yang mendukung dan melengkapi tujuan primer, maka tujuan sekunder ini kehadirannya *dibutuhkan* (sebagai terjemahan harfiah dari kata *hajiyat*) kehadirannya, bukan *niscaya* (sebagai terjemahan langsung dari kata *dharuriyyat*). Artinya, jika hal-hal yang *hajiyat* tidak ada maka kehidupan manusia tidak akan hancur, tetapi akan terjadi berbagai kekurangsempurnaan, bahkan kesulitan. Misalnya, untuk melaksanakan ibadah shalat sebagai tujuan primer *dibutuhkan* berbagai fasilitas antara lain bangunan masjid. Tanpa masjid, tujuan untuk melindungi agama melalui shalat tidaklah rusak total, tetapi mengalami berbagai kesulitan. Memang orang boleh saja shalat di medan perang, di atas batu karang atau di tepi pantai tanpa sajadah sekalipun, tetapi kehadiran masjid sangatlah membantu. Untuk menyelamatkan jiwa sebagai tujuan sekunder melalui makan *dibutuhkan* peralatan makan, misalnya kompor. Memang tanpa kompor manusia tidak akan mati karena ia masih bisa menyantap makanan yang tidak dimasak, tetapi kehadiran kompor melengkapi jenis menu yang bisa dihidangkan. Terjadi berbagai kemudahan dengan kehadiran kompor. Untuk menyelamatkan akal sebagai tujuan primer, Islam mencanangkan wajib belajar seumur hidup kepada umat Islam. Di sini *dibutuhkan* berbagai macam fasilitas pendidikan antara lain gedung sekolah. Memang tanpa gedung sekolah perlindungan terhadap akal melalui proses belajar tidak akan musnah, tetapi mengalami banyak hambatan. Orang tentu saja bisa menambah pengetahuan misalnya dengan membaca buku di sawah atau mendengarkan radio di pasar, tetapi kehadiran gedung sekolah sangat *dibutuhkan* bagi proses pencapaian tujuan melindungi akal yang dikemas secara canggih. Untuk melindungi harta sebagai tujuan primer maka *dibutuhkan* peralatan, misalnya senjata api. Memang orang bisa saja melindungi hartanya dengan golok, pisau

atau sumpit, tetapi senjata api lebih membantu. Untuk melindungi keturunan sebagai tujuan primer melalui pernikahan maka *dibutuhkan* kelengkapan, misalnya dokumentasi (bukti tertulis). Tanpa KUA sebagai pihak yang berwenang mendokumentasi perkawinan memang nikah bisa saja dilakukan, tetapi kehadiran KUA dengan berbagai perangkat pelengkapnyanya justru akan lebih menjamin hak dan kewajiban para pihak terutama ketika terjadi persengketaan.

Maqashid al-Tahsiniyyat (tujuan tertier) didefinisikan sebagai sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, tetapi bersifat akan memperindah (sebagai terjemahan harfiah dari kata *tahsiniyyat*) proses perwujudan kepentingan *dharuriyyat* dan *hajiyyat*. Sebaliknya, ketidakhadirannya tidak akan menghancurkan maupun mempersulit kehidupan, tetapi mengurangi rasa keindahan dan euka. Skala prioritas terakhir ini merupakan ruang gerak para seniman. Di sini pilihan pribadi sangat dihormati --jadi bersifat relatif dan lokal-- sejauh tidak bertentangan dengan ketentuan nash. Misalnya, apakah masjid yang *dibutuhkan* dalam rangka mewujudkan tujuan primer --yakni, menyelamatkan agama melalui ibadah mahdah shalat-- itu akan *diperindah* dengan kubah model Istanbul, Medinah, Kairo, Jakarta (lambang segi lima dengan tulisan Allah di dalamnya), kualinya dibalik seperti yang terjadi di beberapa pedalaman Jawa, atau bahkan tanpa kubah sama sekali *diserahkan* kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Apakah kompor yang *dibutuhkan* dalam rangka mewujudkan tujuan primer --yakni, menyelamatkan jiwa melalui makan-- itu bersumbu delapan belas, kompor gas, kompor listrik atau kompor sinar surya *diserahkan* kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Apakah gedung kampus yang *dibutuhkan* dalam rangka mewujudkan tujuan primer --yakni, menyelamatkan akal melalui pendidikan-- itu berlantai dua, tiga, empat atau lima dengan dikelilingi atau taman bunga *diserahkan* kepada selera dan kemampuan lokal. Apakah senjata api yang *dibutuhkan* dalam rangka merealisasikan tujuan primer --yakni, melindungi harta melalui senjata api-- itu berlaras panjang atau pendek, buatan Indonesia atau Amerika, berwarna hitam atau putih, dan seterusnya, *diserahkan* kepada pilihan dan kemampuan lokal. Apakah kartu nikah yang *dibutuhkan* dalam rangka mewujudkan tujuan primer --yakni, menjaga keturunan melalui pernikahan-- itu berbentuk segi empat, segi lima, bundar atau segi delapan dengan warna-warna tertentu maka *diserahkan* kepada rasa estetika dan kemampuan lokal (seluruh Indonesia atau tidak tergantung pemerintah). Di sini pilihan dan kemampuan pribadi sengaja diberi tempat demi menghindari mafsadat, yaitu hilangnya berbagai spesialisasi yang terkait. Jika semua kubah masjid *diharuskan* bermodel Arab maka seni-lokal membuat kubah tidak tumbuh. Jika semua kompor

diharuskan seperti pada zaman Nabi maka seni-lokal membuat kompor tidak tumbuh. Jika kampus *diharuskan* seperti model Arab maka seni-lokal membangun kampus tidak tumbuh. Jika model senjata api *diharuskan* mengikuti model tertentu maka model lain tidak akan muncul. Jika bentuk kartu nikah *diharuskan* mengikuti model Arab maka seni-lokal membuat kartu tidak muncul. Seni menjadi mandul, yang akan berakibat pada pembunuhan terhadap spesialisasi kreatif dengan berbagai lapangan kerja yang mungkin ditimbulkannya. Bagi Islam beragama bukan berarti membunuh kreativitas.

Maqashid al-Syari'ah Sebagai Metode

Mesti diingat kembali bahwa problem utama yang mendorong ulama untuk merumuskan berbagai teori dan metode ijtihad adalah kenyataan abadi yang dihadapi oleh Islam bahwa nash Al-Qur'an dan Hadis terbatas secara kuantitatif padahal peradaban (peristiwa hukum) selalu berkembang. Untuk itu, berbagai teori dan metode ijtihadpun dirumuskan oleh ulama untuk mengembangkan nilai-nilai nash yang terbatas ke dalam realitas yang tak terbatas, yang sayangnya kemudian cenderung diberi landasan teologis oleh umat sehingga berbau sakral. Umat Islam terjebak ke dalam idola. Mereka pernah, bahkan sebagian masih, menganggap bahwa penafsiran seorang imam, mazhab atau organisasi bersifat "ilahi". Ketegangan dengan berbagai akibatnyapun terjadi, karena umat Islam ingin berbicara kepada Allah (beragama) dengan bahasa Allah, padahal Allah berbicara kepada manusia dengan bahasa manusia. Hukum Islampun tidur panjang, di samping banyak korban berguguran demi pendapat seorang imam, mazhab atau organisasi. Sebagai metode, *Maqashid al-Syari'ah* di sini dimaksudkan sebagai pisau analisa atau kaca mata untuk membaca kenyataan yang ada di sekeliling kita. Contoh-contoh yang akan dikemukakan dikaitkan dengan tujuan primer yang didampingi oleh tujuan sekunder dan tujuan tertier.

Untuk menyelamatkan agama, Islam mewajibkan ibadah, misalnya haji. Demi kelancaran pelaksanaan *tujuan primer* ini *dibutuhkan* fasilitas haji, misalnya transportasi. Tanpa transportasi, orang masih bisa menunaikan ibadah haji tetapi akan menghadapi banyak masalah. Kalau harus berjalan dari Kairo ke Madinah dan Makkah misalnya maka akan memakan banyak waktu, biaya dan tenaga. Jika berjalan kaki di padang pasir sepanjang jalur ini bisa berakibat fatal maka transportasi di sini tidak lagi hanya *dibutuhkan* tetapi meningkat menjadi *niscaya (dharuri)*, karena pelaksanaan ibadah tidak boleh berarti bunuh diri. Pada tahap *tertier*, maka transportasi yang akan digunakan diserahkan kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Di sini akan terjadi variasi. Mungkin ada yang pilih jalan darat dengan naik onta, mobil atau kereta api. Mungkin ada yang pilih jalur laut dengan naik perahu layar, kapal

api atau kapal selam. Sebagian mungkin lebih suka menggunakan jalur udara dengan naik pesawat Boeing atau yang lain. Masing-masing berdasarkan pada pertimbangan estetika dan kemampuan lokal. Di sini tampak jelas bahwa *pengharusan* menggunakan jalur dan jenis kendaraan tertentu bisa menimbulkan *mafsadat*: terbunuhnya banyak spesialisasi dan lapangan kerja di bidang transportasi. Jika dalam pelaksanaan ibadah haji yang sudah diniati demi ketaatan kepada Allah dan dengan pilihan yang terbaik ini pelakunya meninggal dunia karena satu dan lain sebab, maka ia dinyatakan sebagai salah seorang syuhada'.

Untuk menyelamatkan jiwa, Islam mengharuskan manusia menjaga kesehatan. Demi kelancaran proses perwujudan *tujuan primer* ini *dibutuhkan* berbagai sarana, misalnya olahraga. Tanpa olahraga, orang bisa saja menjaga kesehatan, misalnya dengan cara makan dan tidur yang teratur, tetapi kehadiran olahraga akan membantu menyempurnakan kedua sikap di atas. Pada tahap *tertier*, olahraga yang akan dipilih diserahkan kepada rasa estetika dan kemampuan lokal dengan berbagai variasi. Mungkin ada yang memilih olahraga darat semisal bulu tangkis, sepak bola, karate atau menggabungkan semuanya. Mungkin ada yang memilih olahraga air seperti renang, menyelam, dayung, selancar angin, atau menggabungkan semuanya. Mungkin juga ada yang memilih olahraga dirantara semisal terjun payung, layang gantung, akrobatik udara atau menggabungkan semuanya. Masing-masing pilihan diserahkan pada rasa estetika dan kemampuan lokal, karena *pengharusan* menggunakan jenis olahraga tertentu akan menimbulkan *mafsadat*: terbunuhnya banyak spesialisasi dan lapangan kerja di bidang olahraga. Jika dalam pelaksanaan olahraga yang sudah diniati demi ketaatan kepada Allah, yaitu menjaga kesehatan, dan dilakukan dengan pilihan terbaik yang bisa ditempuh ini pelakunya meninggal dunia karena satu dan lain sebab maka ia berstatus sama dengan orang yang beribadah haji dan meninggal di jalan.

Untuk menyelamatkan akal, Islam mengharuskan manusia belajar di sepanjang hayatnya. Demi kelancaran proses perwujudan *tujuan primer* ini *dibutuhkan* lembaga pendidikan, misalnya pembidangan dari tingkat terendah hingga tingkat tertinggi. Tanpa spesialisasi, proses penyelamatan akal masih bisa dilakukan, seperti yang sudah disebutkan di atas, tetapi akan muncul banyak penghambat. Pada tahap *tertier*, jenis spesialisasi yang akan dipilih diserahkan kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Mungkin ada yang akan memilih dari TK, SD, SMP, SMA, S1, S2 hingga S3 dalam bidang eksakta dengan berbagai variasinya. Mungkin ada yang memilih dari SD, SMP, SMA, S1, S2 hingga S3 dalam bidang sosial dengan berbagai macam variasi jurusan dan keahliannya. Mungkin ada yang memilih sekolah kejuruan dari TK, SD, SMEP, SMEA, S1, S2 hingga S3 ekonomi dengan berbagai

macam variasi jurusan dan keahliannya. Mungkin ada yang memilih sekolah agama dari Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Aliyah, S1, S2 hingga S3 IAIN dengan berbagai macam variasi jurusan dan keahliannya. Masing-masing diserahkan kepada minat dan bakat lokal, karena *pengharusan* bidang spesialisasi tertentu akan menimbulkan *mafsadat*: terbunuhnya spesialisasi dan lapangan kerja di bidang spesialisasi itu sendiri. Jika dalam melaksanakan kewajiban yang diniati secara ikhlas demi ketaatan kepada Allah --yaitu, menyelamatkan akal-- ini pelakunya meninggal dunia karena satu dan lain sebab, maka ia termasuk salah seorang syuhada'.

Untuk menyelamatkan harta, Islam mengharuskan orang mengetahui ilmu bela harta. Demi kelancaran proses perwujudan *tujuan primer* ini *dibutuhkan* fasilitas bela harta, misalnya bank sebagai tempat penyimpanan uang. Tanpa bank, penyimpanan uang tetap bisa dilakukan misalnya di bawah tilam, di dalam celengan, atau dikubur di suatu tempat. Namun demikian, kehadiran bank sangat membantu si pemilik dari banyak kemungkinan yang akan mengganggu, baik itu perampok, maling atau bahaya lain semisal kebakaran. Pada tahap *tertier*, pilihan untuk menentukan bank diserahkan kepada kemantapan dan kemampuan lokal. Mungkin sebagian orang akan memilih bank pemerintah, dengan alasan keamanan yang lebih terjamin. Mungkin sebagian orang akan memilih bank swasta umum, dengan alasan gengsi atau yang lain. Juga tidak menutup kemungkinan ada orang yang lebih suka menyimpan uangnya di bank-bank swasta Islam, karena perhitungan membantu amal Islam di samping mungkin karena jaraknya tidak jauh dari tempat tinggal atau kantornya. *Pengharusan* menyimpan uang di tempat tertentu akan menimbulkan *mafsadat*: terbunuhnya spesialisasi dan lapangan kerja perbankan. Jika dalam melaksanakan kewajiban menyelamatkan, yang disertai dengan niat yang ikhlas demi ketaatan kepada Allah, ini orang meninggal dunia karena mempertahankan hartanya dari serangan orang lain, maka ia adalah seorang syuhada'.

Untuk menyelamatkan keturunan, Islam mengharuskan orangtua memenuhi hak-hak anak, misalnya hak mendapat perawatan yang layak. Demi kelancaran tugas *primer* ini *dibutuhkan* berbagai fasilitas perawatan. Pada tahap *tertier*, pilihan untuk menentukan fasilitas perawatan diserahkan kepada rasa estetika dan kemampuan lokal. Sebagian orang mungkin akan memilih bahan-bahan produk dalam negeri, ada yang dengan merek-merek yang terbatas dan ada yang tidak dengan merek terbatas, untuk melindungi tubuh anaknya, karena perhitungan dana dan kebanggaan nasional. Sebagian lain mungkin akan memilih bahan-bahan produk luar negeri, ada yang dengan merek-merek terbatas tetapi ada yang tanpa batasan merek, karena *sreg* di samping punya dana. Sebagian lagi mungkin memilih kombinasi, sebagian

produk dalam negeri dan sebagian produk luar negeri dengan berbagai macam merk dan modelnya, karena pertimbangan tertentu. Sebagian mungkin tidak peduli, asal beli saja. Yang penting anaknya sehat tanpa gangguan dalam mengenakannya. *Pengharusan* menggunakan bahan dan model produk tertentu akan menimbulkan *mafsadat*: hilangnya spesialisasi dan lapangan kerja di sekitar fasilitas perawatan. Jika dalam rangka menuaikan *kewajiban primer* melindungi anak ini seorang ibu, dengan niat tulus demi ketaatan kepada Allah dan dengan pilihan yang mantap, pergi ke pasar untuk membeli bahan-bahan yang diperlukan tetapi meninggal dunia karena tertabrak mobil misalnya maka ia adalah seorang syuhada'.

Penutup

Maqashid al-Syari'ah sebenarnya merupakan metode yang luar biasa untuk mengembangkan nilai dan ruh hukum Islam ke dalam berbagai peristiwa. Namun kemudian, teori ini mengalami nasib yang sama yang menimpa teori-teori lain dalam bidang hukum Islam: degradasi. Umat lebih banyak menghafal, dengan contoh-contoh lama, ketimbang menggunakannya sebagai pisau analisa dengan mengajukan contoh-contoh baru. Bahkan sakralisasi menyebabkannya menjadi beban sejarah. Upaya-upaya memperkenalkan kembali teori inipun kandas, dikarenakan oleh faktor bahasa dan persepsi yang miskin. Para pembaharu Islam di Indonesia jatuh di bawah bayang-bayang masa lalu dan wibawa ulama Timur Tengah. Sebagai akibatnya, ibadah sama dengan anti peradaban, padahal teori *Maqashid al-Syari'ah* membuktikan bahwa beribadah sama dengan berperadaban. Pengembangan teori ini secara tajam dan bertanggungjawab merupakan kebutuhan yang tidak bisa ditunda-tunda lagi, agar kita tidak menjadi umat yang berwawasan sempit dan egois: apa-apa haram; apa-apa bid'ah. Walaupun pada mulanya memberantas bid'ah melalui *al-I'tishām*, tetapi Syathibi keluar dengan teori yang gemilang melalui *al-Muwāfaqāt* justru di saat peradaban Andalusia Islam menjelang pudar. Semoga kita mengerti.

PUSTAKA ACUAN

- Hasbillah, Ali. *Ushul al-Tasyri' al-Islami*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964.
- Masood, M. Khalid. *Islamic Legal Philosophy : A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought*. New Delhi: International Islamic Publishers, 1989.
- Muslehuddin, M. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Pembangunan Sistem Hukum Islam*, tr. Yudian W. Asmin, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Lacr, Henry van. *Philosophy of Science. Part One: Science in General*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963.
[Edisi Indonesia buku ini mulai beredar pada awal Januari 1995]
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Fikr, 1986.