

ARTIKULASI ISLAM MODERNIS-KONTEMPORER: ANALISIS PEMIKIRAN AMIN ABDULLAH

Komaruddin Sassi

Dosen STIT Al-Qur'an Al-Ittifaqiah Indralaya Ogan Ilir Sumatera Selatan

e-mail: sassikomarudin@yahoo.com

Abstract

This paper attempts to analyze the articulation of Amin Abdullah's modernist-contemporary Islamic thought in the field of the reconstruction of the approach of religious studies (Islam) and the reconstruction of patterns of interfaith relations. The subject matter analyzed is identified in the following questions: First, how is the articulation of Abdullah's modernist-contemporary Islamic thought. Second, how is the typology of the approach used by Abdullah in reconstructing the approach to religious studies and patterns of interfaith relations in multicultural and multi-religious societies. The conclusions obtained are based on a descriptive analysis approach that Abdullah's thought using Ian G. Barbour's thought approach reference, Edward Scillebeeckx, Syed Muhammad Naquib Al-Attas and Milton K. Munitz, can be said in Abdullah's religious study approach in the form of dialogue-integrative, and in reconstruction the pattern of interreligious relations patterned de jure pluralism. Whereas the categorization of Abdullah's thought typologies in religious studies and patterns of interfaith relations are classified as modernist-contemporary.

Keywords: *Contemporary, Modernist, Islamic*

Abstrak

Tulisan ini berupaya menganalisis artikulasi pemikiran Islam modernis-kontemporer Amin Abdullah dalam bidang *rekonstruksi pendekatan kajian agama* (Islam) dan *rekonstruksi pola hubungan antaragama*. Pokok masalah yang dianalisis diidentifikasi ke dalam beberapa pertanyaan berikut: *Pertama*, bagaimana artikulasi pemikiran Islam modernis-kontemporer Abdullah. *Kedua*, bagaimana tipologi pendekatan yang digunakan Abdullah dalam merekonstruksi pendekatan terhadap *kajian agama* dan *pola hubungan antaragama* pada masyarakat multikultural dan multiagama. Kesimpulan yang diperoleh berdasarkan pendekatan deskriptif analisis bahwa pemikiran Abdullah dengan menggunakan acuan pendekatan berpikinya Ian G. Barbour, Edward Scillebeeckx, Syed Muhammad Naquib Al-Attas dan Milton K. Munitz, dapat dikatakan dalam *pendekatan kajian agama* Abdullah bercorak *dialog-integratif*, dan dalam *rekonstruksi pola hubungan antaragama* bercorak pluralisme *de jure*. Sedangkan kategorisasi tipologi pemikiran Abdullah dalam *kajian agama* dan *pola hubungan antaragama* tersebut tergolong modernis-kontemporer.

Kata Kunci: Kontemporer, Modernis, Islam

Pendahuluan

Sebagai bangsa yang multikultural dan multiagama, Indonesia juga merupakan bangsa religius yang komposisi etnisnya sangat beragam. Hal ini dapat terlihat dari adanya berbagai suku, ras, agama, aliran kepercayaan, bahasa, adat istiadat, orientasi kultur kedaerahan dan pandangan hidup. Tentunya, dari realitas ini sangat memungkinkan munculnya keragaman pada artikulasi keagamaan.

Keberagaman tersebut dapat terjadi dalam tataran pemikiran, penghayatan, dan aksi serta sistem sosial. Dari keragaman ini pula konsekuensinya akan memunculkan persoalan keagamaan yang pelik, baik di lingkungan komunitas internal agama itu sendiri, maupun dalam kaitannya dengan kehidupan yang lebih luas seperti ekonomi, politik, ideologi, iptek dan lain sebagainya.¹ Begitu juga keragaman budaya dan masyarakat, secara faktual, melahirkan dan membentuk orang Indonesia untuk selalu mempertahankan suasana primordial masing-masing dan tidak menutup kemungkinan kondisi ini mendorong sikap diskriminatif. Seperti ungkapan, “siapa saya”, “siapa kamu”, “siapa kami”, dan “siapa mereka” yang merupakan ungkapan-ungkapan identitas primordial masing-masing, memamerkan sikap arogan antara satu orang atas orang lain, atau satu komunitas atas komunitas masyarakat lainnya, satu paham atas paham lain, atau satu agama atas agama lain.²

Jika diurai lebih rinci, khususnya dalam masalah keberagaman, bangsa Indonesia memiliki watak, varian, dan loyalitas keberagaman yang berbeda-beda. Meski demikian, keberagaman tersebut diakui dan dipelihara oleh Pancasila dan UUD 1945.³

Setiap kategori keberagaman mempunyai cara pandang tersendiri, sehingga bisa berbeda dengan kategori lainnya. Bila ditegaskan secara teoritis, bangsa (masyarakat) Indonesia yang memiliki keragaman agama bisa memantulkan tingkat keragaman pula dalam segi pendekatan kajian keagamanya.⁴ Kondisi demikian ini, pada akhirnya masyarakat

¹Syamsul Arifin, dkk. 1996, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa depan*, Yogyakarta: SIPRESS, hlm. 14.

²Maryam Kurniati, 2014, *Pendidikan Multikultural*, Tangerang: Bamboo Bridge Press, hlm. 15-16.

³Dalam Pancasila, keberagaman agama diakui dan dipelihara oleh Sila Pertama yang berbunyi: “Ketuhanan Yang Maha Esa”, sedang dalam UUD 1945 dimuat dalam Pasal 29; ayat 1, “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. 2, “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”. MPR RI, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Jakarta: Sekretaris Jenderal MPR RI, 2015, hlm. 14-15.

⁴Sedang proses munculnya keragaman atau pluralitas agama di Indonesia dapat diamati secara empiris historis. Secara kronologis dapat disebutkan bahwa dalam wilayah Kepulauan Nusantara, hanya agama Hindu dan Budha yang dahulu dipeluk oleh masyarakat, terutama di pulau Jawa. Candi Prambanan dan Candi Borobudur adalah saksi sejarah yang paling otentik. Ketika Penyebaran agama Islam lewat jalur perdagangan sampai di Kepulauan Nusantara, maka proses perubahan pemeluk (konversi) agama secara bertahap berlangsung. Proses penyebaran dan pemeluk agama Islam di Kepulauan Nusantara yang berlangsung secara

terbagi dalam kotak-kotak primordialisme, dengan kecenderungan sulit saling menghargai dan membangun relasi sosial yang harmonis.

Menurut Abudin Nata, terkait dengan keberagaman pemikiran dalam intern agama Islam itu sendiri, dewasa ini muncul paham Islam yang bercorak fundamentalis, normatif-teologis, eksklusif, rasional, pluralis-inklusif, transformatif, aktual, kontekstual, kultural, politis, dinamis-modern, liberal dan sebagainya.⁵

Munculnya fenomena paham ke-Islaman yang beragam ini, menghendaki upaya tentang bagaimana pendekatan serta sikap yang harus digunakan dalam memahami fenomena keragaman pemahaman ke-Islaman tersebut. Karena disadari atau tidak dengan beragamnya tingkat keragaman dalam segi agama tersebut menimbulkan potensi konflik pada penganut agama, baik konflik dalam skala kecil maupun dalam skala besar. Dalam skala kecil, konflik tercermin pada komunikasi tidak sambung atau tidak berjalan sebagaimana mestinya, sehingga menyebabkan rasa tersinggung, marah, frustrasi, kecewa, dongkol, dan bingung. Sementara itu, konflik dalam skala besar mewujud dalam, misalnya, kerusuhan sosial, kekacauan, dan perseteruan antar agama.

Pada sisi lain, dari problem dan kemajemukan beragama tersebut menuntut umat beragama untuk membangun suatu pola hidup yang bisa menciptakan suasana penghargaan dan kerjasama yang baik di antara para pemeluk agama yang berbeda-beda. Untuk kajian yang demikian ini, tentu sudah banyak dilakukan para ahli. Seperti Dawan Rahardjo dan Yusril Ihza Mahendra misalnya telah menjelaskan berbagai aspek yang berkaitan dengan Islam Fundamental.⁶ Begitu juga Harun Nasution mengupas secara filosofis historis tentang Islam Rasional.⁷ Selanjutnya Jalaluddin Rakhmat mengkaji tentang Islam Aktual⁸ dan Moeslim Abdurrahman menulis tentang Islam Transformatif.⁹ Dilanjutkan kembali oleh Asep

massif dan dengan jalan damai tersebut sempat dicatat oleh Marshall Hodgson sebagai prestasi sejarah dan budaya yang amat sangat mengagumkan. M. Amin Abdullah, 1996, *Studi Agama; Normativitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 5. Lihat juga Achmad Syahid, 2003, "Peta Kerukunan Umat Beragama Propinsi Bengkulu" (Seri II), dalam *Riuh Di Beranda Satu, Peta Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Depag RI, hlm. 1.

⁵Abudin Nata, 2001, *Peta Keragaman Pemikiran Islam Di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, hlm. 6.

⁶Muhammad Wahyuni Nafis (Ed.), 1996, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta: Paramadina, hlm. 85-93.

⁷Harun Nasution, 1995, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, hlm. 56-75.

⁸Jalaluddin Rakhmat, 1992, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, Bandung, Mizan, hlm. 167-170.

⁹Moeslim Abdurrahman, 1997, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, hlm. 15.

Gunawan yang mengulas tentang artikulasi Islam Kultural¹⁰ dan di era abad ke 21 ini kembali lahir pemikiran tentang Masa Depan Islam: Antara Tantangan kemajemukan dan Benturan dengan Barat¹¹ yang ditulis oleh John L. Esposito salah seorang penafsir Islam yang paling berotoritas di Amerika.

Sehubungan dengan fenomena keberagaman di atas, tulisan ini hanya memfokuskan pada pemikiran Abdullah tentang artikulasi Islam modernis-kontemporer sebagai salah satu refleksi dari adanya multi keberagaman paham keagamaan di Indonesia. Disamping menganalisis pendekatan yang digagas Abdullah terhadap pola hidup keberagaman yang plural tersebut agar tetap terciptanya kemajuan pola hidup yang tepat dan kondusif bagi umat beragama. Oleh karena itu, kajian studi agama (*religious studies*) pada era perkembangan zaman dewasa ini tampaknya perlu kembali untuk digali dan dikembangkan. Menurutnya studi dan pendekatan agama yang komprehensif, multidisipliner, interdisipliner dengan menggunakan metodologi yang bersifat historis-kritis –melengkapi penggunaan metodologi yang bersifat doktriner-normatif – adalah pilihan yang tepat untuk masyarakat Indonesia.¹²

Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini menggunakan ilmu fenomenologi¹³ agama yaitu suatu pendekatan yang tidak berpretensi apa-apa kecuali berusaha melihat esensi struktural fundamental dan *irriducibilitas* keberagaman manusia.¹⁴ Dengan pendekatan semacam ini, akan terhindar dari kemungkinan mempertentangkan antara suatu fenomena paham keagamaan yang satu dengan yang lainnya. Bahkan sebaliknya dengan realitas yang ada dari fenomena paham keagamaan tersebut menunjukkan setiap pemeluk berupaya

¹⁰Asep Gunawan (Ed.), 2004, *Artikulasi Islam Kultural: Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, hlm. 311-315.

¹¹John L. Esposito, 2010, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat* Bandung, Mizan, hlm. 140-149. Menurutnya ...di tengah kemunduran politik dan ekonomi, para pembaru Muslim dari Afrika Utara hingga Asia Tenggara menyerukan untuk berjihad dalam memenuhi tuntutan kehidupan modern. Para pembaru Islam dipengaruhi tantangan dan ancaman “keberhasilan Barat”, Barat itu kuat, Muslim lemah dan tunduk pada dominasi Barat. Mereka menyerukan kebangkitan Islam agar dapat menanggapi dengan tepat ide-ide dan institusi Barat Modern. Kebangkitan ini akan menjadi langkah maju di jalan revitalisasi Islam, memulihkan kekuatan Muslim, dan mendapatkan kemerdekaan nasional, hlm. 145.

¹²M. Amin Abdullah, 2004, *Design Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-atomistik Kearah Integrative-interdisiplinarity*, (Makalah Seminar 21 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga 16 Maret 2004), hlm. 7.

¹³Ilmu yang mempelajari gejala-gejala atau apa saja yang nampak atau menampakkan diri pada kesadaran manusia. Secara etimologi fenomenologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *phenomenon* yang memiliki arti sesuatu yang tampak, dalam bahasa Indonesia disebut *gejala*. Secara terminologi berarti suatu metode deskripsif dan suatu nama untuk suatu ilmu apriori yang berdasarkan metode. Basrowi dan Sukidin, 2002, *Metode Penelitian Perspektif Mikro: Grounded Theory, Fenomenologi, Etnometodologi, Etnografi, Dramaturgi, Interaksi Simbolik, Hermeneutik, Konstruksi Sosial, Analisis Wacana, dan Metodologi Refleksi*, Surabaya: Insan Cedekia, hlm. 212.

¹⁴M. Amin Abdullah, *Studi Agama*, hlm. 3-18.

mencari kebenaran sebagaimana yang dicita-citakan oleh agama dan kepercayaannya masing-masing.

Pembahasan

Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., saat ini sudah berusia kurang lebih empat belas abad, yakni dari sejak abad VII hingga abad XXI ini. Dalam perjalanan sejarahnya yang panjang itu Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadist telah dipahami oleh para penganutnya yang memiliki latar belakang sosial, kultural, politik, pendidikan, kecenderungan, kecerdasan, disiplin, aliran dan sebagainya yang berbeda-beda. Berbagai keragaman latar belakang yang dimiliki para penganutnya itu ternyata telah digunakan untuk memahami al-Qur'an dan al-Hadist. Dari kondisi inilah Islam dalam kenyataan empiris lahir sosok dan wajah yang amat variatif, salah satunya adalah Islam modernis-kontemporer.

Berdasarkan tinjauan etimologi artikulasi Islam modernis-kontemporer, kata modernis berasal dari bahasa Inggris yaitu *modernistic* yang berarti model baru.¹⁵ Sedangkan kata kontemporer (*contemporary*) berarti sejaman, atau kesezamanan,¹⁶ juga bermakna waktu kini, pada masa kini, atau dewasa ini.¹⁷ Kata modern erat pula kaitannya dengan kata modernisasi yang berarti pembaharuan atau *tajdid* dalam bahasa Arab. Dalam Islam, modernisasi berarti upaya sungguh-sungguh untuk melakukan re-interpretasi terhadap pemahaman, pemikiran dan pendapat tentang masalah ke-Islaman yang dilakukan oleh pemikiran terdahulu untuk disesuaikan dengan perkembangan zaman.¹⁸ Artinya yang diperbaharui itu adalah hasil pemikiran atau pendapat, bukan memperbaharui atau mengubah apa yang terdapat dalam al-Qur'an maupun al-Hadist. Dengan kata lain, yang diubah atau diperbaharui itu adalah hasil pemahaman terhadap al-Qur'an dan al-Hadist tersebut.

Sementara itu menurut Nurcholis Madjid, modernisasi itu identik dengan pengertian rasionalisasi. Dikatakan modernis jika terjadi proses perombakan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak *akliah* (rasional), dan menggantinya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang *akliah*.¹⁹ Modernisasi hakikatnya adalah suatu keharusan, karena modernisasi

¹⁵John M. Echols dan Hassan Shadily, 1979, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta, Gramedia, hlm. 384.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 143.

¹⁷Adi Gunawan, tt, *Kamus Praktis Ilmiah Populer*, Surabaya: Kartika, hlm. 260.

¹⁸Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 155

¹⁹Nurcholis Madjid, 1993, *Islam Kemodernan dan Ke-Islaman*, Bandung: Mizan, hlm. 172.

merupakan pelaksanaan perintah dan ajaran Tuhan Yang Maha Esa.²⁰ Beberapa dasar sikap yang mendukung itu terdapat dalam al-Qur'an yaitu seperti pada QS. 10: 101,²¹ QS. 45: 13;²² dan QS. 2: 170.²³

Tampaknya panorama di Indonesia, dalam merespon wacana kemodernan pemikiran Islam sebagaimana artikulasi di atas setidaknya terbagi menjadi tiga kelompok: **Pertama**, pemikiran Islam fundamentalis, yaitu pemikiran Islam yang menolak untuk menafsirkan ulang teks ajaran Islam yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. **Kedua**, pemikiran Islam konservatif, yaitu pemikiran Islam yang berusaha untuk mengembalikan ajaran Islam kepada masa keemasannya. **Ketiga**, pemikiran Islam modern, yaitu pemikiran Islam yang menafsirkan ulang teks ajaran Islam untuk menjawab problem kekiniannya walaupun jawabannya masih global dan belum sistematis.²⁴

Mencermati terhadap wacana kemodernan pemikiran Islam yang berkembang di Indonesia tersebut, agaknya model tafsir yang digunakan Abdullah adalah berusaha memadukan ketiga wacana itu dalam menjawab berbagai permasalahan keagamaan yaitu dengan *pendekatan interconnected entities*, baik menyangkut bidang *rekonstruksi pendekatan kajian agama (Islam)* maupun bidang *rekonstruksi pola hubungan antaragama*.²⁵

Berdasarkan analisis penulis, acuan model tafsir yang digunakan dalam pemikiran Abdullah dalam mengkaji *rekonstruksi pendekatan kajian agama* mengacu pada teori Ian G. Barbour tentang empat tipologi hubungan sains dengan agama. Keempat tipologi dimaksud adalah sebagai berikut: **Pertama**, *pendekatan konflik* yaitu sebuah pendekatan yang saling menafikan di antara keduanya, yaitu agama dan pengetahuan (sains). Bagi pendekatan ini, sains dan agama bertentangan. Tipologi pendekatan ini digunakan oleh kelompok materialisme ilmiah dan kelompok literalisme kitab suci.

²⁰Abudin Nata, *Peta Keragaman*, hlm. 172.

²¹*Artinya*: "Manusia diperintah oleh Allah untuk mengamati dan menelaah hukum-hukum yang ada dalam ciptaan-Nya."

²²*Artinya*: "Allah Swt., menciptakan seluruh alam raya untuk kepentingan manusia, kesejahteraan hidup dan kebahagiaan manusia, sebagai rahmat dari-Nya. Akan tetapi hanya golongan manusia yang berpikir (rasional) yang akan mengerti dan kemudian memanfaatkan karunia itu."

²³*Artinya*: "Karena adanya perintah untuk mempergunakan akal-pikiran (rasio) itu, maka melarang segala sesuatu yang menghambat perkembangan pemikiran, yaitu terutama berupa pewarisan membuta terhadap tradisi-tradisi lama, yang merupakan cara berpikir dan tata kerja generasi sebelumnya."

²⁴Alwi Shihab, 1999, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, hlm. 178. Lihat juga James Norman Dalrymple Anderson, 1991, *Hukum Islam di Dunia Modern*, terj. Machnun Husein, Surabaya: CV. Amrpress, hlm. 91. Juga Fazlur Rahman, 1984, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, hlm. 345-375.

²⁵M. Amin Abdullah, 2004, *Design Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-atomistik Kearah Integrative-interdisiplinarity*, (Makalah Seminar 21 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga 16 Maret 2004), hlm. 9.

Kedua, pendekatan independensi, pandangan ini yang menyatakan bahwa sains dan agama semestinya tidak perlu ada konflik, karena sains dan agama berada di domain yang berbeda. Meski demikian, kedua domain tersebut memiliki independensi yang dapat hidup bersama sepanjang mempertahankan “jarak aman” satu sama lain. Karena, semestinya tidak perlu ada konflik karena sains dan agama berada di domain yang berbeda. Di samping itu, pernyataan sains dan pernyataan agama memiliki bahasa yang tidak bisa dipertentangkan karena pernyataan masing-masing melayani fungsi yang berbeda-beda dalam kehidupan manusia dan berusaha menjawab persoalan yang berbeda.

Ketiga, pendekatan dialog pada tipologi pendekatan ini menyatakan bahwa salah satu bentuk pendekatan dialog adalah membandingkan metode kedua bidang ini yang dapat menunjukkan kemiripan dan perbedaan. Misalnya, model konseptual dan analogi dapat dipergunakan untuk menggambarkan hal-hal yang tidak dapat diamati secara langsung (misalnya Tuhan atau partikel subatom). Sebagai alternatifnya, dialog dapat terjadi ketika sains menyentuh persoalan di luar wilayahnya sendiri. Model pendekatan ini baru terjadi ketika diantara keduanya saling membutuhkan, tetapi jika tidak ada kepentingan maka tidak terjadi dialog.

Keempat, pendekatan integrasi adalah pendekatan yang dilakukan dengan mencari titik temu di antara keduanya yaitu antara sains dan agama. Kedua domain ini memiliki kemitraan yang lebih sistematis dan ekstensif yang terjadi di kalangan orang yang mencari titik temu di antara keduanya.²⁶

Lebih jauh, menurut Ian G. Barbour pada pendekatan integrasi ini terbagi lagi secara menyeluruh kedalam tiga bentuk untuk mencari titik temu antara sains dan agama yaitu; *natural theology, theology of nature*, dan *sintesis sistematis*.²⁷ Dari keempat tipologi Ian G. Barbour tersebut di atas, dikolaborasikan oleh Abdullah dengan menjadi konsep pendekatan *interconnected entities* dalam merekonstruksi pendekatan kajian agama.

Selanjutnya, dalam mengkaji bidang *rekonstruksi pola hubungan antaragama* agaknya Amin Abdullah menggunakan pendekatannya Edward Scillebeeckx (seperti dikutip Haryatmoko) yang menyatakan bahwa *pluralisme de jure* merupakan pola hubungan antaragama yang muncul bukan karena tututan keterpaksaan tetapi muncul dari ketulusan dan keinginan yang sungguh-sungguh (baca: pluralisme agama *de jure*). Pola hubungan

²⁶Ian G. Barbour, 2000, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama*, terj. E.R. Muhamad, Bandung: Mizan, hlm. 40-42. Lihat juga Ian G. Barbour, 1966, *Issues in Science and Religion*, New York: Prentice-Hall, Inc, hlm. 66; J. Milton Yinger, 1957, *The Science Study of Religion*, New York: Macmillan, hlm. 245.

²⁷*Ibid.*, 82-90.

antargama ini, menurut Edward Scillebeeckx, adalah berbeda dengan pola hubungan antargama yang tidak tulus dan yang tidak murni (baca: pluralisme agama *de facto*).²⁸

Kedua pemikiran yang diacu dan digunakan Amin Abdullah terhadap *pendekatan interconnected entities*, baik menyangkut bidang *rekonstruksi pendekatan kajian agama (Islam)* maupun bidang *rekonstruksi pola hubungan antaragama*. Dapat dikatakan bahwa tipologi pemikiran Islam keagamaan Amin Abdullah dikategorikan tergolong modernis-kontemporer. Karena dalam pemikiran Islam Abdullah tersebut menggunakan prinsip-prinsip pendekatan (epistemologi) tauhid Syed Muhammad Naquib al-Attas²⁹ yang tidak memisahkan antara subyektif dan obyektif, yang sakral dan profan, aspek *ad-dunyā* dan *al-akhirāt* karena merendahkan terhadap aspek *ad-dunyā* sama halnya dengan menghina Allah Swt., bersifat penyatuan religius dan ilmiah serta menggabungkan antara pola deduktif dan tidak menafikan induktif, berorientasi pada pengembangan individu dan sosial namun tetap membedakan antara yang *haq* dan *bathil*.³⁰

Begitu juga sebagaimana yang dikemukakan Abdullah sendiri bahwa dalam agama tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan (sains). Karena sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu pengetahuan yang berasal dari Tuhan (*teosentris*) dan pengetahuan yang berasal dari manusia (*antroposentris*), perpaduan antara keduanya disebut *teoantroposentris*.³¹

Pada sisi lain, tidak dapat dipungkiri bahwa sedikit banyak pemikiran Abdullah dipengaruhi juga dengan pemikiran Milton K. Munitz yang menyatakan bahwa pendekatan keilmuan (termasuk juga pendekatan keagamaan) yang diperlukan saat ini adalah pendekatan yang tidak memisahkan secara diametris antara subyek dan obyek, antara universalitas dan partikularitas, antara normatifitas dan historisitas, antara agama dan sains, tetapi justru yang dibutuhkan adalah pendekatan dialogis yang kritis, kreatif, sistematis dan ekstensif di antara keduanya. Pendekatan modernis-kontemporer ini diajukan oleh Munitz untuk mengkritik pendekatan (epistemologi) modern yang selalu memisahkan secara diametris antara subyek

²⁸Haryatmoko, 2000, "Pluralisme De Jure, Kritik Ideology", dalam M. Amin Abdullah dkk, (eds.), *Antologi Studi Islam*, Yogyakarta: DIP PTA IAIN Sunan Kalijaga, hlm. 38.

²⁹Secara gamblang Amin Abdullah menyatakan kekagumannya dengan Syed Muhammad Naquib Al-Attas sebagai pemikir dan tokoh pendidkandan agamawan kontemporer yang dapat disejajarkan dengan ilmuwan seperti Fazlur Rahman, Edward W. Said, Seyyed Hossein nasr, Akbar S. Ahmed, Ismai'l Raj'i al-Faruqi dan Ali Syari'ati. Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama....* hlm. 208.

³⁰Komaruddin Sassi, 2017, "Ontologi Pendidikan Islam Paradigma Tauhid: Telaah Kritis Perspektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas", *Disertasi*, Palembang, Universitas Raden Fatah, hlm. 253-278.

³¹M. Amin Abdullah, 2004, *Integrasi Sains Islam Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains*, Yogyakarta: SUKA Press, h. 11. Lihat juga Musnur Hery, 2014, *Trens Baru Dalam Studi Islam: Teks Agama Sebagai Objek Kajian*, Yogyakarta: Idea Press, h. 91.

dan obyek, antara universalitas dan partikularitas, antara normatifitas dan historisitas, agama dan sains.³²

A. Tradisi Pola Hubungan Antaragama di Indonesia

Tradisi pola hubungan antaragama, khususnya Islam-Kristen, di Indonesia memperoleh momentum yang baik setelah Orde Baru hingga dewasa ini. Momentum itu selain disebabkan oleh adanya suasana yang kondusif pasca Sukarno tetapi juga didukung oleh kebijakan politik pembangunan yang diterapkan oleh pemerintahan Soeharto dan juga di pemerintahan Joko Widodo saat ini.

Sebelumnya, sejak kedatangan kolonial Belanda, hubungan Islam dengan Kristen yang tidak harmonis berhasil diredam oleh pemerintahan kolonial sehingga tidak terjadi konflik terbuka.³³ Hubungan yang tidak harmonis itu ditandai dengan munculnya organisasi-organisasi Islam sejak dasawarsa kedua abad ke-20. Muhammadiyah dan Jong Islamieten (JIB), misalnya, adalah organisasi-organisasi Islam yang pada pertengahan dasawarsa 1920-an berusaha menandingi ekspansi Kristen. Akan tetapi, hubungan yang tidak harmonis itu kembali menjadi perdebatan terbuka ketika proses penetapan dasar negara Indonesia pada tanggal 17 dan 18 Agustus 1945.³⁴

Demikian juga pasca pemerintahan Sukarno, hubungan antar umat beragama mencapai puncak ketegangan. Ketegangan itu dipicu oleh konversi besar-besaran dari bekas anggota PKI dan kalangan Muslim Abangan ke dalam Kristen Jawa yang telah dibaptis menjadi Kristen. Ketegangan ini menyebabkan sikap permusuhan dengan berbagai bentuknya. Berbagai ceramah, brosur, dan pamflet yang bernada celaan dan kecaman terus beredar, baik yang diterbitkan oleh lembaga resmi atau tidak. Sedang ketegangan yang terus meningkat mendorong terjadinya konflik terbuka di beberapa tempat, yang pada akhirnya pada tahun 1967 kelompok-kelompok pemuda Muslim membakar Gereja di Ujung Pandang, Jawa Tengah dan Aceh. Kejadian yang sama juga

³²Milton K. Munitz, 1981, *Contemporary Analytic Philosophy*, New York: Macmillan Publishing, hlm. 4-5. Lebih lanjut, M. Francis Abraham mengkritik pemisahan secara diametris antara budaya tradisional dengan budaya modern. Sebab, menurutnya, tidak ada masyarakat yang secara murni dapat dikategorikan tradisional dan tidak pula ada modernitas tanpa tradisi (karena kemajuan yang berhasil dicapai Barat pun pada dasarnya tetap berangkat dari continuity of tradition). M. Francis Abraham, 1991, *Modernisasi di Dunia Ketiga: Suatu Teori Umum Pembangunan*, terj. M. Rusli Karim, Yogyakarta: Tiara Wacana, hlm.1-29. Lihat juga M. Abed Al-Jabiri, 2000, *Post Tradisionalisme Islam*, Peny. Ahmad Baso, Yogyakarta: LKiS, hlm 91.

³³Burhanuddin Daya, 1993, "Dakwah, Misi, Zending dan Dialog Antar Agama di Indonesia", Abdurrahman dkk, (eds.), *Agama dan Masyarakat 70 Tahun H.A. Mukti Ali*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, hlm. 475.

³⁴Azyumardi Azra, 2000, "Kerukunan dan dialog Islam-Kristen di Indonesia; Kajian Historis-Sosiologis", dalam Mursyid Ali (ed.), *Dinamika Kerukunan Hidup Beragama Menurut Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Balitbang Agama, hlm. 18.

terjadi di Sulawesi Utara dan Ambon, yaitu pembakaran Masjid yang dilakukan oleh para penganut Kristen.³⁵

Perkembangan situasi yang tidak kondusif bagi pembangunan kehidupan berbangsa dan bernegara itu menjadi cikal bakal munculnya “dialog”. Pemerintah RI, melalui Menteri Agama RI K.H. Moh. Dachlan, menyelenggarakan Musyawarah Antar (Umat) Agama pada tanggal 30 Nopember 1967. Namun demikian, Forum Musyawarah itu mengalami kegagalan dalam memecahkan berbagai konflik antaragama. Meski gagal, Wadah Musyawarah Antar Agama sedikitnya telah berhasil mempertemukan berbagai pemeluk agama secara berkala. Wadah Musyawarah Antar Agama itu mulai berjalan efektif setelah Prof. Dr. H. A. Mukti Ali menjabat sebagai Menteri Agama RI. Pada saat itu, ia merumuskan kebijakan dan program-program baru untuk menjawab permasalahan yang dihadapi umat beragama. Dari rumusan program itu, ia menetapkan tiga agenda utama, yaitu: *Pertama*, adalah pembangunan kerukunan umat beragama. *Kedua*, ia menjadikan agama sebagai landasan pembangunan nasional. Ini sebagai kritik terhadap pendapat yang menolak agama sebagai landasan pembangunan nasional. *Ketiga*, ia juga membidani lahirnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) 1975.³⁶

B. Pola Pendekatan *Interconnected Entities* Amin Abdullah

Dalam situasi dan kondisi yang semakin plural seperti dikemukakan di atas, pendekatan *pendekatan interconnected entities* Amin Abdullah tampaknya diperlukan baik secara metodologis maupun praktis dalam membangun kehidupan beragama. Menurutnya, *pendekatan interconnected entities* dalam membangun pola keberagamaan yang bercorak *being religius* perlu dibudayakan kembali agar kerukunan beragama yang tulus dan aktif bisa terbangun.³⁷

Diakuinya, dunia kontemporer dewasa ini yang sarat dengan berbagai kerumitan hidup, baik persoalan sosial-politik, budaya, ekonomi, hukum, agama telah memunculkan corak keberagamaan yang pluralistik. Dengan kata lain, realitas konkret yang dihadapi

³⁵*Ibid.*, hlm. 19.

³⁶Taufik Abdullah, 1998, “Menteri Agama Republik Indonesia: Suatu Pengantar Profil Biografis”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI*, Jakarta: INIS, PPIM, Balitbang Depag RI, hlm. xxxvii-xxxviii.

³⁷Amin Abdullah, 1998, “Kebebasan Beragama Atau Dialog Antaragama 50 Tahun Hak Asasi Manusia”, dalam *Jurnal Filsafat dan Teologi*, No. 11, hlm. 57. *Interconnected entities*, adalah bangunan ilmu yang masing-masing sadar akan keterbatasannya dalam memecahkan persoalan manusia, lalu menjalin kerjasama setidaknya dalam hal yang menyentuh persoalan pendekatan (*approach*) dan metode berpikir dan penelitian (*process* dan *procedure*). Lihat juga Amin Abdullah “Islam dan Modernisasi Pendidikan di Asia Tenggara: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-atomistik ke arah Integratif-interdisipliner”, Makalah disampaikan dalam Konferensi International Antar Bangsa Asia Tenggara, UGM, Yogyakarta, 10-11 Desember 2004.

seseorang dapat merasuk ke jantung kehidupan yang paling esensial yang disebut dengan agama –yang sering diyakini dan diakui sebagai hal yang sakral dan abadi, sehingga sulit menerima perubahan walaupun kenyataan hidup manusia selalu berubah seiring dengan perjalanan hidupnya.

Membaca fenomena tersebut, diskursus keagamaan kontemporer seharusnya juga mempunyai banyak wajah (*multifaces*) bukan lagi berwajah tunggal. Agama mestinya tidak lagi hanya dipahami sebagai hal yang semata-mata terkait erat dengan persoalan ketuhanan, kepercayaan, keimanan, *credo*, pandangan hidup dan *ultimate concern*, tetapi juga perlu dilihat sebagai persoalan historis-kultural yang juga merupakan keniscayaan manusiawi belaka.³⁸

Dalam studi historis-empiris, agama sebagai sebuah fenomena kemanusiaan memiliki unsur-unsur yang sarat dengan berbagai kepentingan yang terkadang terselubung dalam baju agama, sehingga tekadang susah memilah-milah mana yang merupakan unsur esensial agama dengan yang bukan. Problem historis-empiris ini sangatlah menyesakkan para agamawan karena dihadapkan pada persoalan-persoalan baru, sementara itu agama justru cenderung mengeras dan kembali ke masa lampau. Padahal, realitas historis-empiris bagi seorang agamawan tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai agama.³⁹

Kesulitan ini juga diakui oleh Hassan Hanafi yang mengatakan bahwa realitas historis-empiris yang sangat kompleks dan beragam dapat mempengaruhi pola keberagamaan seseorang.⁴⁰ Percampuran antara agama dan kepentingan sosial-empiris tidaklah mudah untuk disaring dan dijernihkan duduk persoalannya. Keduanya terus terkait erat, sehingga kita agak sulit membedakan antara nilai-nilai agama yang asli dengan yang bukan asli agama. Jika dalam wilayah keilmuan masih mudah membedakan antara *pure science* dengan *applied sciences*, maka para agamawan atau peneliti agama akan dihadapkan pada persoalan yang sangat sulit karena seluruh diskursus keagamaan sering ditampilkan sebagai wilayah *eksklusif-ta'abbudi*.⁴¹

Fenomena sosial-keagamaan ini dapat kita lihat dalam persoalan *riddah* (apostasy), *bid'ah* (heresy). Dalam ajaran Kristen, sebagaimana halnya dalam Islam,

³⁸Amin Abdullah, 2003, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama", dalam Ahmad Baidowi dkk. (eds.), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*, Yogyakarta: Suka Press, hlm.4-5.

³⁹ *Ibid.*, hlm., 5.

⁴⁰Hassan Hanafi, 2001, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib, Yogyakarta: Jendela, hlm. 34.

⁴¹Abdullah, "Rekonstruksi Metodologi Studi Agama....", hlm., 5.

penolakan secara tegas untuk mentolerir penyimpangan dari formulasi resmi suatu ajaran agama yang benar (dogma-dogma mereka atau *aqā'id*).⁴² Pada kedua agama tersebut masih terdapat kepercayaan bahwa musuh yang nyata bagi agama yang benar dan harus ditolak, seperti halnya mereka yang *murtad* (apostasy), adalah pembuat *bid'ah* dan para pengikutnya.⁴³

Sudut pandang pemikiran (logis) keagamaan ini mengasumsikan bahwa yang hakiki hanyalah satu, sedang berbagai pendapat yang lain harus sesuai dengannya. Karenanya, kita bisa berada pada posisi yang hakiki atau sebaliknya. Jika kita berada pada posisi yang sebaliknya, maka kita menjadi orang yang celaka. Sedang apabila kita berada pada posisi yang hakiki (benar), maka tidak ada satu pun pilihan yang bisa berada dalam posisi berlawanan dengan kita. Jadi, kebenaran adalah milik kita sendiri dan orang yang mengikuti kita.⁴⁴

Pendekatan tersebut hanyalah berkisar pada *pendekatan konflik* yang mengklaim kebenaran sebagai miliknya sendiri, dan mungkin sesekali ketika dihadapkan kepada pilihan yang sulit adalah menggunakan *pendekatan independensi* yang mengklaim agama (normatif) dan realitas historis dianggap sebagai domain yang tidak ada kaitannya. Untuk itu, Abdullah memetakan tiga tipologi hubungan agama-agama dan ilmu-ilmu lainnya sebagai pisau analisis untuk menilai posisi dua pendekatan tersebut; **Pertama**, *pendekatan single entities* adalah pengetahuan atau pemahaman agama yang berdiri sendiri tanpa memerlukan bantuan metodologi yang digunakan oleh ilmu pengetahuan umum lain dan begitu pula sebaliknya. **Kedua**, *pendekatan isolated entities* yang cara kerjanya berjalan sendiri sendiri tanpa adanya dialog. **Ketiga**, *pendekatan interconnected entities* yang cara kerjanya dialogis-kritis di antara bergabagi ilmu itu.⁴⁵

Jadi, *pendekatan konflik* adalah sama dengan *pendekatan single entities* dan *pendekatan independensi* adalah sama dengan *pendekatan isolated entities*. Sementara itu, *pendekatan interconnected entities* dalam wacana keagamaan di atas adalah berusaha

⁴²Pemikiran (logis) dogmatik ini juga dapat dilihat dalam pemikiran al-Farabi, Ibn Thufail, Ibn Rusyd, dan filsuf lainnya dari pengikut logika klasik. Mereka melakukan pembaruan dalam permasalahan sosial, namun tidak dijumpai gagasan yang baru dari mereka kecuali pengulangan dari pendapat-pendapat pemikir Yunani klasik. Kita melihat kebanyakan para pembaru tidak mampu keluar dari kungkungan yang dibuat logika klasik ini. Ini berbeda apa yang dilakukan oleh Ibnu Khaldun yang telah membongkar kungkungan itu yang darinya dijumpai lompatan besar dalam kajian sosial. Ali Wardi, 1994, *Mantiq Ibn Khaldun*, Beirut: Libanon, hlm. 13-14.

⁴³Olaf H. Schumann, 2004, *Menghadapi Tantangan, Memperjuangkan Kerukunan*, Jakarta: Gunung Mulia, hlm. 49.

⁴⁴Wardi, *Mantiq Ibn Khaldun*..., hlm. 16.

⁴⁵Abdullah, "Design Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga...", hlm.7.

untuk mencairkan berbagai kebekuan pendekatan agama-agama atau ilmu-ilmu lainnya dengan menyatakan: *Pertama*, kitab suci (termasuk al-Qur'an dan al-Sunnah) perlu dipandang sebagai kebenaran yang berlapis-lapis. *Kedua*, kebenaran yang ada dalam kitab suci perlu dilihat dari berbagai sudut pandang keilmuan, sehingga ajaran agama yang berlapis-lapis tersebut bisa diketahui dan dipahami dalam dunia kontemporer.⁴⁶ *Ketiga*, adanya interaksi kitab suci dengan kenyataan historis pada waktu penurunannya yang tidak bisa ditutup-tutupi telah memberikan warna terhadap corak ajaran kitab suci. Ini menandakan bahwa kitab suci janganlah hanya dipandang sebagai murni bersifat ketuhanan, tetapi juga perlu dilihat sebagai realitas historis yang sama dengan produk budaya lainnya. Karenanya pembacaan dengan berbagai disiplin keilmuan dibutuhkan untuk membongkar pendekatan keagamaan yang dikotomis antara pendekatan doktrinal-dogmatik dan historis-empiris.⁴⁷

Dengan pendekatan *interconnected entities* seperti ini, maka menurut Amin, tidak perlu lagi memitoskan atau mensakralkan produk-produk penafsiran masa lalu, yang kadang-kadang sudah tidak relevan lagi dengan semangat zaman sekarang. Bahkan tafsir masa Nabi dan sahabat adalah sebuah corak tafsir yang baik pada saat itu, tetapi itu tidak menutup kemungkinan belakangan akan mengalami sebuah perubahan akibat adanya perubahan situasi dan kondisi yang terus berjalan. Sebab bagaimanapun, problem, lokalitas, situasi budaya dan kultur yang dihadapi Nabi dan para sahabat juga ikut mewarnai model dan corak tafsirannya dalam memahami al-Qur'an ketika itu, yang sudah barang tentu berbeda dengan problem, tantangan, situasi dan kultur yang kita hadapi sekarang.⁴⁸

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan bahwa *rekonstruksi pendekatan kajian agama* Abdullah pada dasarnya menempati dua posisi dari pendekatan Ian G. Barbour, yaitu *pendekatan dialog* dan *pendekatan integrasi*. *Pendekatan dialog* banyak digunakan oleh Abdullah sebagai upaya membangun sikap sensitif-kritis di antara

⁴⁶Amin Abdullah, 2001, "Al-Ta'wil Al-Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *Journal Al-Jami'ah*, Vol.39 Number 2 July-Desember 2001, hlm. 386.

⁴⁷ Abdullah, *Studi Agama...*, hlm. 61-77 & 121-135.

⁴⁸ Pendekatan ini juga sering disebut dengan pendekatan intersubjektif atau *pendekatan post-dogmatik*. Pendekatan ini berdiri di tengah antara dua kutub pemahaman keagamaan yang ekstrem, yakni *fideist subjectivism* dan *scientific objectivism* hujat-menghujat, salah-menyalahkan dan kafir-mengkafirkan tidak diperlukan lagi dalam era dialog. kita perlu menerima keberadaan orang lain apa adanya. Abdullah, "Agama Masa Depan: 2002, Intersubjektif dan Post-Dogmatik", dalam *Majalah Basis*, nomor 05-06, Tahun Ke-51, Mei-Juni, hlm. 56. Lihat juga M. Amin Abdullah, "Kata Pengantar", dalam Abdul Mustaqim, 2003, *Madzahibut Tafsir, Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Nun Pustaka, hlm. xi-xii.

domain agama dan sains; pendekatan ini dianggap bermanfaat sebagai pengantar ketika domain agama (normatifitas) dan domain historis-empiris (sains) berupaya mencari jati diri sebagai wujud distansiasi. Sedang *pendekatan integrasi* banyak digunakan oleh Abdullah ketika upaya *rekonstruksi pendekatan kajian agama* telah sampai pada tahap pengolahan dan pencetusan model baru di dalam pendekatan kajian agama. Dari sini, dapat dikatakan pemikiran Abdullah dalam melakukan pendekatan *rekonstruksi pendekatan kajian agama* mengacu pada *pendekatan dialog-integratif*.

C. Rekonstruksi Pola Hubungan Antar Agama

Munculnya fenomena klaim kebenaran selain merupakan akibat dari adanya pengaruh logika klasik, ia juga tidak bisa dilepaskan dari adanya komitmen keberagaman yang berlebihan dan melampaui batas kewajaran. Karenanya untuk menanggapi adanya pola pikir yang berlebihan, diperlukan membangun pola pikir yang mengandaikan adanya keseimbangan antara “komitmen” dan “keterbukaan”.⁴⁹

Hal ini penting dalam menghadapi era kekinian, yang sering adanya konflik agama (baca: perbedaan pemikiran dan memutlakkan kebenaran atas pemikiran individual) akibat adanya pluralitas kepentingan.⁵⁰ dan adanya standar ganda dalam memandang agama lain.

Dalam hal standar ganda ini, Hugh Goddard mengemukakan bahwa dalam seluruh sejarah hubungan dua agama monoteisme ini, Islam dan Kristiani, apa yang telah membuat hubungan itu berkembang menjadi kesalahpahaman –bahkan menimbulkan suasana saling menjadi ancaman di antara keduanya –adalah suatu kondisi adanya “standar ganda” (*double standards*). Maksudnya orang Islam ataupun Kristiani, selalu menerapkan standar-standar yang berbeda untuk dirinya -yang biasanya standar yang bersifat ideal- sedangkan penilaian terhadap agama lain, memakai standar lain, yang lebih bersifat realistik dan historis. Melalui standar ganda inilah, muncul prasangka-prasangka sosiologis dan teologis, yang selanjutnya memperkeruh suasana hubungan antar umat beragama, yang sebagian adalah kita warisi dari tradisi.⁵¹

⁴⁹Muhammad Wahyuni Nafis, 2001, “Referensi Historis bagi Dialog Antaragama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia dan Paramadina, hlm. 95. Lihat juga Hans Kung, 2002, *Etika Ekonomi-Politik Global: Mencari Visi Baru Bagi Keberlangsungan Agama di Abad XXI*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Penerbit QALAM, hlm. 77.

⁵⁰A. Mukti Ali, 1990, “Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia”, dalam Zaini Muhtarom dkk., (redaksi), *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia (Beberapa Permasalahan)*, Jakarta: INIS, hlm. 48. Juga Mukti, 1998, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Mizan, Bandung, hlm. 95.

⁵¹Budhy Munawar-Rahman, 2001, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, hlm. ix-x.

Dalam konteks ini, Abdullah mendorong para penganut agama untuk menumbuhkan saling hormat-menghormati dan harga-menghargai dengan segala totalitasnya, termasuk jiwa, pikiran, naluri, keyakinan, dan agamanya.⁵² Sebab hanya dengan dasar inilah, kerukunan dalam kehidupan beragama yang tulus dapat diciptakan, dan bukan kerukunan agama yang bercorak palsu (*having religious*) yang pada dasarnya bersumber dari *pendekatan konflik* atau sesekali *pendekatan independen*. Begitu juga antar sesama agama dengan paham keberagaman yang berbeda-beda. Dengan kata lain, kita sebagai umat beragama, perlu membangun pola hubungan antaragama yang tulus dengan merujuk pada nilai-nilai fundamental agama secara dialogis-integratif dengan pembacaan yang transformatif dan akomodatif.

Selain itu, kita sebagai umat beragama, juga perlu membaca khazanah keimanan dan keberagaman orang lain yang tidak menutup kemungkinan bisa didialogkan hingga mencapai pola hubungan antaragama yang ideal, baik pada tataran konseptual maupun praktik.⁵³

Dari uraian tersebut di atas, pemikiran Abdullah pada dasarnya menekankan pentingnya dialog-integratif di antara para pemeluk agama (daripada hanya dengan kerukunan beragama yang palsu atau pluralisme *de facto*) untuk membangun cara berpikir, cara bersikap dan cara bertindak yang santun, menahan diri, dan arif dalam melihat realitas kemajemukan agama. Hal ini diperlukan agar pola hubungan antaragama

⁵²Pemikiran Abdullah ini pada dasarnya merupakan kontribusi terhadap para pendahulunya yang hanya menyuarakan perlunya kerukunan beragama, tepatnya kerukunan antar umat beragama, dalam masyarakat yang plural di Indonesia dengan mencetuskan teori berpikir *agreement in disagreement* (kesepakatan dalam perbedaan). Seperti yang dibangun oleh pemikiran Mukti mengenai “kerukunan beragama” melalui penafsiran kritis dan sintesis (*sainstifik cum doktriner*) terhadap sumber agama Islam (al-Qur’an dan al-Hadits). Meski demikian, Mukti masih mempunyai pandangan yang *truth claim* dan *truth salvation* sebagaimana dapat dicermati dari pernyataan Mukti berikut ini: “Dalam mempelajari agama-agama lain, seorang Muslim tidak boleh melupakan sumber kitab yang pokok, ialah al-Qur’an. Al-Qur’an bukan hanya merupakan sumber pokok saja untuk menghampiri agama lain, tetapi juga merupakan peraturan lengkap tentang kepercayaan dan amal perbuatan orang. Hal ini perlu diperingatkan karena (Ilmu Perbandingan Agama) yang berusaha memahami kepercayaan-kepercayaan dan agama-agama lain, dikawatirkan orang yang melakukannya itu menganggap bahwa Al-Qur’an itu adalah sejajar dengan literatur-literatur dari agama-agama lain. Bagi seorang Muslim yang ingin mendalami agama-agama lain hendaknya sadar bahwa Al-Qur’an itulah sumber yang paling utama disamping sumber-sumber dari agama-agama lain. Hal ini disebabkan bukan hanya karena seorang Muslim yakin, bahwa Al-Qur’an itulah yang memuat ajaran-ajaran yang benar, tetapi juga karena memang sebenarnya Al-Qur’an itulah membuat bahan-bahan yang sangat penting untuk memahami agama-agama lain.” Nasrullah Ali Fauzi, “Abdul Mukti Ali”, dalam *Uhumul Qur’an*, No 3. Vol 5. Tahun 1995, hlm. 30. Dalam istilah sufi disebut *al-jam’ bayna al-adhdhad, coincidentia oppositorum*, Kautsar Azhari Noor, 2002, *Tasawuf Parennial; Kearifan kritis Kaum Sufi*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, hlm. 71. Lihat juga Mukti, 1970, *Ilmu Perbandingan Agama*, Yogyakarta: Yayasan NIDA, hlm. 32-33.

⁵³Abdullah, *Studi Agama...*, hlm.65., dan M. Amin Abdullah, “Al-Ta’wil Al-Ilmi....”, hlm. 386.

terbangun secara *de jure* dan terbentuk pola hidup beragama atau antaragama yang bercorak *being religious*.

Hakikatnya dari sejumlah uraian di atas, jelas menunjukkan bahwa Amin Abdullah memiliki tipologi pemikiran yang modernis-kontemporer terhadap sains dan agama. Sebagaimana dapat dilihat dari model pendekatan yang digunakannya dalam mencermati keragaman keberagaman di Indonesia. Dengan mengacu pada prinsip epistemologi Naquib al-Attas dan Munitz yang berupaya memadukan secara dialogis-kritis-integratif antara subyek dan obyek, antara universalitas dan partikularitas, antara normatifitas dan historisitas. Namun tetap membedakan antara yang *haq* dan *bathil*. Dengan pendekatan ini dapat dibangun kerukunan beragama yang tulus dan aktif, atau pola hidup keberagaman yang bercorak *being religius*; sebuah sikap dan tingka laku yang rendah hati, menerima dan mengakui perbedaan sebagai modal konstruktif untuk membangun kehidupan bersama yang berkeadilan dalam kehidupan keagamaan yang plural.

Simpulan

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa artikulasi Islam modernis-kontemporer Abdullah dalam aspek *rekonstruksi pendekatan kajian agama* dan *rekonstruksi pola hubungan antaragama* tampaknya menggunakan pendekatan dari teori Ian G. Barbour, Edward Scillebeeckx, Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Milton K. Munitz.

Dengan kerangka teoritik tersebut, penulis simpulkan bahwa pendekatan Abdullah dalam bidang *rekonstruksi pendekatan kajian agama* –yang mengacu dengan pendekatannya Ian G. Barbour- adalah bercorak *dialog-integratif*. Sementara itu, pendekatan Abdullah dalam bidang *rekonstruksi pola hubungan antaragama* -yang dibaca dengan pendekatannya Edward Scillebeeckx- adalah bercorak pluralisme *de jure*. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pemikiran Islam Amin Abdullah dalam *pendekatan kajian agama* sekaligus *pola hubungan antaragama* adalah memiliki tipologi modernis-kontemporer, terutama dilihat dari kolaborasinya dengan mengacu pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Milton K. Munitz.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim, 2009, *Mushaf Lafziyyah Al-Huda; Al-Qur'an Terjemah Per Kata; dilengkapi Tematik Ayat dan Al-Hadis*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah Al-Qur'an; Al-Huda Gema Insani.

- Abdullah M., Amin, 1996, *Studi Agama; Normativitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
-, 1998, “Kebebasan Beragama Atau Dialog Antaragama 50 Tahun Hak Asasi Manusia”, dalam *Jurnal Filsafat dan Teologi*, No. 11.
-, 2001, “Al-Ta’wil Al-Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci”, dalam *Journal Al-Jami’ah*, Vol.39 Number 2 July-Desember 2001.
-, 2002, “Agama Masa Depan: Intersubjektif dan Post-Dogmatik”, dalam *Majalah Basis*, nomor 05-06, Tahun Ke-51, Mei-Juni.
-, 2003, “Rekonstruksi Metodologi Studi Agama”, dalam Ahmad Baidowi dkk. (eds.), *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*, Yogyakarta: Suka Press.
-, 2003, “Kata Pengantar”, dalam Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir, Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur’an Periode Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Nun Pustaka.
-, 2004, “*Design* Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-atomistik Kearah Integrative-interdisiplinary”, Makalah Seminar di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga 16 Maret 2004.
-, 2004, “Islam dan Modernisasi Pendidikan di Asia Tenggara: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-atomistik ke arah Integratif-interdisiplinary”, Makalah disampaikan dalam Konferensi International Antar Bangsa Asia Tenggara, UGM, Yogyakarta, 10-11 Desember 2004.
-, 2004, *Integrasi Sains Islam Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains*, Yogyakarta: SUKA Press.
- Arifin, Syamsul, dkk., 1996, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan*, Yogyakarta: SIPRESS.
- Abdurrahman, Moeslim, 1997, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Abraham M., Francis, 1991, *Modernisasi di Dunia Ketiga: Suatu Teori Umum Pembangunan*, terj. M. Rusli Karim, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Abed M., Al-Jabiri, 2000, *Post Tradisionalisme Islam*, Peny. Ahmad Baso, Yogyakarta: LKiS.
- Abdullah, Taufik, 1998, “Menteri Agama Republik Indonesia: Suatu Pengantar Profil Biografis”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama RI*, Jakarta: INIS, PPIM, Balitbang Depag RI.
- Azra, Azyumardi, 2000, “Kerukunan dan dialog Islam-Kristen di Indonesia; Kajian Historis-Sosiologis”, dalam Mursyid Ali (ed.), *Dinamika Kerukunan Hidup Beragama Menurut Perspektif Agama-agama*, Jakarta: Balitbang Agama RI.
- Ali A., Mukti, 1970, *Ilmu Perbandingan Agama*, Yogyakarta: Yayasan NIDA.
-, 1998, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Mizan, Bandung.

-, 1990, "Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia", dalam Zaini Muhtarom dkk., (redaksi), *Ilmu Perbandingan Agama Di Indonesia (Beberapa Permasalahan)*, Jakarta: INIS.
- Ali Fauzi, Nasrullah, 1995, "Abdul Mukti Ali", dalam *Ulumul Qur'an*, No 3. Vol 5.
- Azhari Noor, Kautsar, 2002, *Tasawuf Parennial; Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Barbour, Ian G., 1966, *Issues in Science and Religion*, New York: Prentice-Hall, Inc.
-, 2000, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama*, terj. E.R. Muhamad, Bandung: Mizan.
- Dalrymple Anderson, James Norman, 1991, *Hukum Islam di Dunia Modern*, terj. Machnun Husein, Surabaya: CV. Amrpress.
- Daya, Burhanuddin, 1993, "Dakwah, Misi, Zending dan Dialog Antar Agama di Indonesia", Abdurrahman dkk, (eds.), *Agama dan Masyarakat 70 Tahun H.A. Mukti Ali*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Esposito, John L., 2010, *Masa Depan Islam: Antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan Dengan Barat* Bandung, Mizan.
- Echols, John M., dan Hassan Shadily, 1979, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta, Gramedia.
- Gunawan, Adi, tt, *Kamus Praktis Ilmiah Populer*, Surabaya: Kartika.
- Gunawan, Asep (Ed.), 2004, *Artikulasi Islam Kultural: Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Haryatmoko, 2000, "Pluralisme De Jure, Kritik Ideology", dalam M. Amin Abdullah dkk, (eds.), *Antologi Studi Islam*, Yogyakarta: DIP PTA IAIN Sunan Kalijaga.
- Hanafi, Hassan, 2001, *Agama, Kekerasan dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib, Yogyakarta: Jendela.
- Hery, Musnur, 2014, *Trend Baru Dalam Studi Islam: Teks Agama Sebagai Objek Kajian*, Yogyakarta: Idea Press.
- Kurniati, Maryam, 2014, *Pendidikan Multikultural*, Tangerang: Bamboo Bridge Press.
- Kung, Hans, 2002, *Etika Ekonomi-Politik Global: Mencari Visi Baru Bagi Keberlangsungan Agama di Abad XXI*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Penerbit QALAM.
- Munitz, Milton K., 1981, *Contemporary Analytic Philosophy*, New York: Macmillan Publishing.
- Madjid, Nurcholis, 1993, *Islam Kemodernan dan Ke-Islaman*, Bandung: Mizan.
- Nasution, Harun, 1995, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan.
- Nata, Abudin, 2001, *Peta Keragaman Pemikiran Islam Di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.

- Rahman, Fazlur, 1984, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka.
- Rahman, Budhy Munawar, 2001, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.
- Rakhmat, Jalaluddin, 1992, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, Bandung, Mizan.
- Shihab, Alwi, 1999, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan.
- Syahid, Achmad, 2003, “Peta Kerukunan Umat Beragama Propinsi Bengkulu” (Seri II), dalam *Riuh Di Beranda Satu, Peta Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Depag RI.
- Sukidin., Basrowi., 2002, *Metode Penelitian Perspektif Mikro: Grounded Theory, Fenomenologi, Etnometodologi, Etnografi, Dramaturgi, Interaksi Simbolik, Hermeneutik, Konstruksi Sosial, Analisis Wacana, dan Metodologi Refleksi*, Surabaya: Insan Cedeikia.
- Schumann, Olaf H., 2004, *Menghadapi Tantangan, Memperjuangkan Kerukunan*, Jakarta: Gunung Mulia.
- Sassi, Komaruddin., 2017, “Ontologi Pendidikan Islam Paradigma Tauhid: Telaah Kritis Perspektif Syed Muhammad Naquib Al-Attas”, *Disertasi*, Palembang, Universitas Raden Fatah.
- Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Jakarta: Sekretaris Jenderal MPR RI, 2015.
- Wardi, Ali, 1994, *Mantiq Ibn Khaldun*, Beirut: Libanon.
- Wahyuni Nafis, Muhammad., (Ed.), 1996, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta: Paramadina.
- Wahyuni Nafis, Muhammad, 2001, “Referensi Historis bagi Dialog Antaragama”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia dan Paramadina.
- Yinger, J. Milton, 1957, *The Science Study of Religion*, New York: Macmillan.