

METODOLOGI STUDI KEISLAMAN

Ragam Perspektif Ilmu dan Desain Penelitian

Penulis

Dr. Ichwansyah Tampubolon, M.Ag.

Diterbitkan oleh



Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta

1. Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

KATA PENGANTAR



Metodologi Studi Keislaman;
Ragam Perspektif Ilmu dan Desain Penelitian
Copyright © Ichwansyah Tampubolon

ISBN: 978-979-3812-71-7
14,8 x 21 cm, viii + 270 hlm
Cetakan Pertama, Maret, 2018

Penulis: Dr. Ichwansyah Tampubolon, M.Ag.

Pra Cetak: Hatib Rahmawan
Lay Out: Munawir Husni
Cover: Hafidz Irfan

Diterbitkan oleh:
UAD PRESS

Alamat Penerbit:
Jl. Kapas No. 9 Semaki Yogyakarta
Telp. (0274) 563515 Fax. (0274) 564604

All right reserved. Semua hak cipta © dilindungi undang-undang. Tidak diperkenankan memproduksi ulang, atau mengubah dalam bentuk apapun melalui cara elektronik, mekanis, fotocopy, atau rekaman sebagian atau seluruh buku ini tanpa ijin tertulis dari pemilik hak cipta.

Puji syukur ke hadirat Allah SWT, atas berkat rahmat-Nya, Penulis diberi kekuatan dan kesabaran dalam menyelesaikan penulisan buku Metodologi Studi Islam sebagaimana mestinya. Salawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw yang telah berhasil mengembangkan risalah kenabian mengajarkan Islam kepada seluruh umat manusia akhir zaman.

Buku Metodologi Studi Islam ini disusun dan diperuntukkan bagi mahasiswa, kalangan dosen, pemerhati dan pengkaji Islam sebagai pengantar dalam upaya melakukan pengakajian tentang keislaman dalam berbagai dimensinya. Penulisan ini dipandang sangat penting dan mendesak dilakukan mengingat minimnya ketersediaan buku-buku ajar khususnya, tentang Metodologi Studi Islam dari berbagai sudut pandang dan tradisi keilmuan. Dalam pada itu, masukan dan kritikan dari teman-teman sejawat, khususnya dari para ahli dan dosen yang memiliki spesialisasi bidang ilmu yang serumpun dengan Metodologi Studi Islam sangat diharapkan bagi perbaikan mutu karya ini.

Akhirnya, Penulis mengucapkan terima kasih ke berbagai pihak yang terkait dengan penulisan diktat ini, semoga segala bantuan yang diberikan memperoleh ganjaran dan berkah dari Allah SWT.

Padangsidiimpuan, Januari 2018

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar —§ v
Daftar Isi —§ vi

BAB I. AGAMA SEBAGAI OBJEK KAJIAN —§ 1

- A. Pengantar —§ 1
- B. Pengertian Agama —§ 2
- C. Kategorisasi Dimensi Agama —§ 8
 - 1. Dimensi yang Berhubungan dengan Wujud Abstrak —§ 10
 - 2. Dimensi yang Berhubungan dengan Wujud Konkrit —§ 16
- D. Klasifikasi Agama —§ 23
- E. Urgensi Agama —§ 28
- F. Agama dalam Kehidupan Modern —§ 33

BAB II. STUDI AGAMA DAN STUDI KEAGAMAAN —§ 37

- A. Pengertian Studi Agama dan Studi Keagamaan —§ 37
- B. Ruang Lingkup Studi Agama dan Studi Keagamaan —§ 38
- C. Kedudukan Studi Agama dan Studi Keagamaan —§ 41
- D. Karakteristik Studi Agama dan Keagamaan —§ 41
- E. Fase Studi Agama dan Studi Keagamaan —§ 43
- F. Tujuan dan Manfaat Studi Agama/Studi Keagamaan —§ 51

BAB III. STUDI KEISLAMAN SEBAGAI DISIPLIN ILMU —§ 53

- A. Istilah Studi Keislaman —§ 53
- B. Pengertian Studi Keislaman —§ 55

- C. Karakteristik Studi Keislaman —§ 57
 - 1. Ruang Lingkup Kajian Disiplin Studi Keislaman —§ 57
 - 2. Tujuan dan Manfaat Studi Keislaman —§ 104
 - 3. Kedudukan Studi Keislaman di Dunia Ilmu —§ 105

BAB IV. METODOLOGI ILMIAH: SUATU PENGANTAR —§ 109

- A. Pendahuluan —§ 109
- B. Pengertian Metodologi Ilmiah —§ 111
- C. Unsur-Unsur Metodologi Ilmiah —§ 112
 - 1. Prinsip/Paradigma —§ 112
 - 2. Metode-Metode —§ 118
 - 3. Prosedur Penelitian Ilmiah —§ 121
 - 4. Tahap Pelaksanaan Penelitian —§ 135
 - 5. Tahap Pelaporan Hasil Penelitian —§ 144

BAB V. RAGAM PERSPEKTIF STUDI KEISLAMAN —§ 149

- A. Pendahuluan —§ 149
- B. Ragam Nomenklatur Perspektif Studi Islam —§ 150
- C. Ragam Perspektif Kajian terhadap Aspek Normativitas —§ 151
- D. Ragam Perspektif Kajian terhadap Aspek Historitas —§ 173
- E. Ragam Perspektif Kajian terhadap Dwidimensi Islam —§ 213

BAB VI. RAGAM DESAIN STUDI KEISLAMAN —§ 217

- A. Pendahuluan —§ 217
- B. Jenis dan Karakteristik Desain Studi Keislaman —§ 218
 - I. Desain Penelitian Kualitatif —§ 218
 - II. Desain Penelitian Kuantitatif —§ 226

BAB VII. PROSEDUR STUDI KEISLAMAN —§ 235

- A. Pendahuluan —§ 235
- B. Prosedur Sederhana Penelitian Deskriptif Kualitatif —§ 235

1.	Tahap Persiapan —	§ 235
2.	Tahap Pelaksanaan Kegiatan Penelitian —	§ 239
3.	Tahap Pelaporan Hasil Penelitian —	§ 242
C.	Prosedur Sederhana Penelitian Kuantitatif —	§ 246
1.	Tahap Persiapan —	§ 246
2.	Tahap Pelaksanaan Kegiatan Penelitian —	§ 249
3.	Tahap Pelaporan Hasil Penelitian —	§ 252
	Daftar Pustaka —	§ 255
	Tentang Penulis —	§ 270

BAB I

AGAMA SEBAGAI OBJEK KAJIAN

A. Pengantar

MENJADIKAN agama sebagai objek kajian secara ilmiah (*scientific study*) mengharuskan peneliti untuk siap menghadapi sejumlah tantangan, kesulitan, dan kontroversi. Sebab, tidak ada definisi agama yang dapat disepakati dan diterima oleh semua kalangan. Definisi agama sangat beragam sesuai dengan sudut pandang teoritikusnya masing-masing, sehingga upaya untuk melakukan klaim dan generalisasi terhadap agama menjadi sesuatu yang *absurd*.

Lalu, secara ontologis, agama mencakup dimensi normativitas dan dimensi historisitas sekaligus. Jika dimensi normativitas agam tercantum di dalam kitab-kitab suci, maka dimensi historisitas terwujud dalam bentuk pemahaman, pengamalan, dan penghayatan penganut agama terhadap ajaran agama atau suatu pemahaman aliran keagamaan dalam kaitannya dengan konteks kehidupan yang dijalani, sehingga pada gilirannya akumulasi kedua dimensi itu dapat membentuk suatu peradaban umat beragama. Biasanya kedua dimensi ini saling berkait secara berkelindan dalam kehidupan keberagamaan umat beragama sehingga batas-batas antara keduanya tidak dapat dipisahkan secara tegas (*clear cut*) meskipun tetap dapat dibedakan.

Bagi para penganutnya, ajaran normatif agama diyakininya sebagai petunjuk ilahiah, sifatnya absolut, sakral, ideal, dan abadi. Sebagai pe-

nganut agama yang taat, mereka pada umumnya menerima dan memahami begitu saja ajaran atau doktrin agamanya itu secara apa adanya (*taken for granted*). Mereka cukup mengamalkannya dengan patuh tanpa perlu menyelidikinya terlebih dahulu secara ilmiah. Sementara untuk melakukan pengkajian secara ilmiah terhadapnya, setidaknya bagi sebagian kalangan penganut agama, dipandang sebagai perbuatan yang ditengarai dapat mereduksi, mendeviasi, melecehkan, dan bahkan merusak nilai-nilai agama itu sendiri.

Namun, di sisi lain, bagi sebagian kalangan lainnya memandang dan bahkan memposisikan agama hanyalah sebuah fenomena budaya atau sosial. Oleh karena itu, bagi mereka, agama dapat diperincangkan dan dikritisi secara terbuka dan harus didekati atau dikaji melalui penelitian ilmiah dengan menggunakan berbagai perspektif disiplin ilmu. Konsekuensinya, pengkajian terhadap agama harus tunduk kepada “aturan main” keilmuan.

Akibatnya, menjadikan agama sebagai objek kajian secara ilmiah tidak jarang menimbulkan persoalan tersendiri bagi peneliti, terlebih-lebih ketika mengkaji agama yang dianutnya. Padahal, peneliti harus mampu mengkajinya secara objektif, serius, tekun, dan terbuka guna memperoleh pengetahuan tentang agama secara ilmiah.

B. Pengertian Agama

Kata agama secara etimologis, berasal dari bahasa Sansekerta (*agama*), berarti: “tidak pergi”, “tetap di tempat”, “langgeng”, “apa saja yang diwariskan oleh adat secara turun-temurun”, “teks atau kitab

suci”, “tuntunan”, “ajaran”, “peraturan-peraturan”, dan “kumpulan hukum-hukum”!

Sementara secara terminologis, agama memiliki beragam definisi, sebanyak orang yang mendefenisikannya.² Namun, tidak satu pun di antaranya yang mencakup kandungan makna agama secara komprehensif, sehingga definisi agama sulit untuk dapat diterima dan disetujui oleh semua pihak.³

Meskipun demikian, guna kepentingan pengkajian secara ilmiah, definisi agama tetap diperlukan sebagaimana dipaparkan berikut ini.

1. Poerwadarminta mendefenisikan agama sebagai segenap kepercayaan (kepada Tuhan, Dewa dan sebagainya) serta ajaran dan kewajiban yang bertalian dengan kepercayaan itu.⁴
2. M. Rasyidi mengartikan agama sebagai pengabdian diri sesuai dengan peraturan-peraturannya dengan rasa cinta, terutama berkaitan dengan persoalan hubungan antara manusia dengan Tuhan.⁵
3. A. Mukti Ali mendefenisikan agama sebagai kepercayaan akan adanya Tuhan Yang Maha Esa dan hukum yang diwahyukan

¹ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: 1966), cet. ke-1, hlm. 21. Parisada Hindu Dharma, *Upacada*, (Denpasar: Upada Sastra, 1968), hlm. 8

² Muhammad Sholikhin, *Filsafat dan Metafisika dalam Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2008), hlm. 58

³ A.Mukti Ali, *Beberapa Pendekatan Memahami Agama*, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 3. W.C. Smith, *Memburu Makna Agama*, Penerjemah Landung Simatupang, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 19, 29

⁴ W.J.S. Poerwadarminta, *Loc.Cit.*

⁵ M. Rasyidi, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970).

- kepada utusan-utusan-Nya untuk kebahagiaan hidup manusia di dunia dan di akhirat.⁶
4. Harun Nasution⁷ memaknai agama sebagai ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi oleh manusia. Ikatan itu diyakini berasal dari suatu kekuatan yang lebih tinggi dari manusia.
 5. Quraish Shihab mendefenisikan agama sebagai hubungan antara makhluk dan Khaliq-Nya yang terwujud dalam bentuk sikap batin serta tampak dalam ibadah yang dilakukannya dan tercermin pula dalam sikap kesehariannya.⁸
- Kata agama sering dipadankan dengan kata religi (*religion*) (Inggris). Kata religi berderivasi dari kata *relegere* (Latin), berarti mengumpulkan, membaca; atau berderivasi dari kata *religare* (Latin), berarti mengikat.⁹
1. J.M. Yinger mengartikan religi sebagai sistem kepercayaan dan peribadatan yang digunakan oleh berbagai bangsa dalam perjuangan mereka mengatasi persoalan-persoalan tertinggi dalam kehidupan manusia.¹⁰
 2. Radcliffe Brown menyatakan religi sebagai ekspresi ketertarungan (berupa peribadatan) kepada kekuatan di luar diri sen-

⁶ A. Mukri Ali, "Erika Agama dalam Pembentukan Kepribadian Nasional", dalam *Al-Jami'ah: Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, No. 1, Tahun I, Januari 1962.

⁷ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 79.

⁸ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 210.

⁹ Dikutip dalam A.P. Radiono, *Membina Kerukunan Hidup Antar Umat Beriman*, (Surakarta: Pusat Pembinaan Konteks Riset, 1981), hlm. 77.

¹⁰ J.M. Yinger, *Religion, Society and the Individual*, 1957, hlm. 9.

diri berupa kekuatan spiritual atau kekuatan moral (sebagai kekuatan tertinggi yang menguasai nasib umat manusia).¹¹

3. Emile Durkheim mendefenisikan religi sebagai sistem berbagai kepercayaan dan peribadatan yang berkaitan dengan benda-benda sakral yang terpisah dan terlarang, yang mempersatukan semua penganutnya ke dalam suatu komunitas moral yang disebut gereja.¹²
4. J. Goody mendefenisikan religi sebagai kepercayaan dan pemujaan (peribadatan) terhadap wujud-wujud bukan manusia dengan model manusia serta semua bentuk perilaku yang berkaitan dengan eksistensi wujud-wujud itu.¹³
5. Geertz mendefenisikan religi sebagai sistem budaya berwujud simbol-simbol yang berfungsi menegakkan berbagai perasaan dan motivasi yang kuat, berjangkauan luas dan abadi dalam diri manusia; melahirkan berbagai konsep tentang keteraturan eksistensi; menghasilkan kegiatan faktual peribadatan kolektif atau kemungkinan-kemungkinan lain secara terbuka, sehingga perasaan-perasaan dan motivasi-motivasi ini secara unik tampak realistik.¹⁴

¹¹ A. Radcliffe Brown, "Religion and Society" dalam *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXXV, 1945.

¹² Emile Durkheim, *Elementary Forms of Religious Life*, 1964, hlm. 47.

¹³ J. Goody, "Religion and Ritual: the Definition Problem", dalam *British Journal Sociology*, vol. XII, hlm. 157-158. Roger Schmidt (at.all), *Patterns of Religion*, (USA: Wadsworth Publishing Company, 1999), hlm. 5

¹⁴ Clifford Geertz, "Religion as a Cultural System", dalam *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, (London: Tavistock Press, 1966), hlm. 4.

6. Andrew M. Greeley mendefenisikan *religi* sebagai perilaku mencari atau menggali makna dan kekuatan dalam simbol-simbol melalui pengalaman religius.¹⁵

Kemudian daripada itu, kata agama dan kata *religion* acap kali juga dipadankan dengan kata *din* (Arab) yang secara etimologis berarti: undang-undang, hukum, ketundukan, kepatuhan, utang, kekuasaan, basasan, dan kebiasaan. Dalam kategori kata kerja, *din* mengandung arti “mematuhi, menyerahkan, dan merendahkan diri di hadapan Tuhan”.¹⁶ Di dalam Alqur'an, kata *din* menunjukkan makna tatanan secara umum (*syari'ah*) boleh jadi bersumber dari manusia maupun dari langit. Alqur'an menggunakan kata *din* dalam istilah *din al-mulk*, berarti agama raja yang dijalankan oleh Yusuf, a.s. (Q.S. Yunus:76). Kata *din* juga digunakan untuk menyebut agama orang kafir maupun agama orang yang beriman (Q.S. al-Kafirun: 6). Namun, makna yang dominan yang dikandung oleh kata *din* dalam Alqur'an adalah tuntutan-tuntunan yang berasal dari langit (*al-syar'i' al-samawiyyah*) dan jalan hidup yang diridhai oleh Allah Swt. (Q.S. Ali Imran: 85).

Secara terminologis, *din* memiliki pengertian sebagai berikut.

1. Quraish Shihab¹⁷ memaknai *din* sebagai hubungan antara dua pihak, di mana pihak pertama mempunyai kedudukan lebih tinggi daripada pihak yang kedua.

¹⁵ Andrew M. Greeley, *Agama: Suatu Teori Sekuler*, Penerjemah Abdul Djamil Soamole, (Jakarta: Erlangga, 1988), hlm. 138. Dale Cannon, *Enam Cara Beragama*, (Jakarta: Diperta Depag RI, 2002), hlm. 29-30.

¹⁶ Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Bairut: Dar al-Jil, 1988), vol.ke-2, hlm. 104. E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, (New York: Ungar, 1955-1956), vol.ke-3, hlm. 944.

¹⁷ Quraish Shihab, *Op. Cit.*, hlm. 209

2. Mustafa Abd al-Raziq¹⁸ menyatakan bahwa *din* adalah peraturan-peraturan yang terdiri dari kepercayaan-kepercayaan dan perbuatan-perbuatan ketaatan dengan keadaan suci, artinya membedakan yang halal dan yang haram, yang dapat membawa atau mendorong umat manusia yang menganutnya menjadi memiliki rohani yang kuat.
3. S.H. Nasser¹⁹ memaknai *din* sebagai norma suci yang dengannya seluruh kehidupan dibentuk; panduan hidup secara menyeluruhan yang disandarkan pada aturan-aturan yang telah diberikan oleh Tuhan Yang Maha Esa melalui pewahyuan.
4. Nashr Hamid Abu Zaid²⁰ menurutnya, *din* merupakan jalan manusia dalam kehidupan atau syariat yang diterima manusia sebagai aturan bagi kehidupan mereka.
5. Wilfred C. Smith menambahkan bahwa pengertian *din* mencakup segala pengertian kata *religion* (Inggris). Kata *din*, menurutnya, dapat dimaknai dan digunakan secara ideal maupun objektif, secara personal maupun universal, religi yang benar dan religi yang salah. Bahkan, kata *din* dapat digunakan sekali-gus untuk semuanya.²¹

Berdasarkan uraian di atas dapat dirumuskan bahwa agama, *religion*, dan *din* merupakan suatu sistem integral yang terdiri dari tata keimanan (*credo*) atas adanya sesuatu Yang Mutlak di luar manusia, tata peribadatan (ritus) manusia sesuatu yang dianggapnya Maha

¹⁸ Dikutip dalam Endang Saifuddin Ansari, *Op. Cit.*, hlm. 22.

¹⁹ S.H. Hossein Nasr, *The Heart of Islam*. Penerjemah Nurashiah Fakih Sutan Harahap, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 20

²⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, Penerjemah Sunarwoto Dema, (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm.3-4

²¹ Wilfred C. Smith, *Op. Cit.*, hlm. 138-139.

Mutlak, dan ketentuan nilai normatif yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan sesuai dengan tata peribadatan tertentu, hubungan manusia dengan dirinya sendiri, antara manusia dengan manusia, dan alam semesta sesuai dengan tata nilai normatif keimanan yang dianutnya.

Keragaman defensi agama itu dilatarbelakangi, setidaknya, oleh tiga faktor utama. Pertama, agama didefinisikan berdasarkan keragaman doktrin teologis atau ajaran normatif yang dikandung oleh teks-teks kitab suci masing-masing.

Kedua, agama difahami dalam berbagai perspektif. Menurut perspektif subjektif-rasionalistik agama didefinisikan secara reflektif. Berdasarkan perspektif sosio-kultural empirik, agama didefinisikan berdasarkan atas realitas sosio-kultur keberagamaan masyarakat penganutnya. Dari sudut eksperiensial-spiritualistik, agama didefinisikan berdasarkan atas rasa atau pengalaman kebatinan-spiritualistik yang dialami oleh penganut agama. Jika secara teologis defensi agama sangat erat kaitannya dengan keyakinan dan peribadatan kepada ketuhanan, maka secara sosio-kultural defensi agama sangat erat kaitannya dengan semangat solidaritas, rasa, empati, dan identitas. Sementara dari sudut rasional-piologis, defensi agama dikaitkan dengan hasil penalaran akal dan pengalaman batin yang sifatnya subjektif dan personal.

Ketiga, agama didefinisikan berdasarkan tujuan atau fungsinya. Di antaranya, untuk meneguhkan suatu keyakinan terhadap yang ghaib, memenuhi kebutuhan falsafah hidup dan etik (*way of life*), memenuhi kebutuhan psikis-spiritualistik, memenuhi kebutuhan atas kohesi sosial-budaya, dan lain-lain.

C. Kategorisasi Dimensi Agama

Meskipun istilah agama tidak mempunyai defensi yang dapat diterima atau disepakati semua orang, akan tetapi agama secara umum,

mengandung unsur keimanan atau kepercayaan kepada yang ghaib (aspek konseptual), sistem peribadatan atau penyembahan (ekspresi ritual), dan sistem hubungan sosial (ekspresi sosial), sistem hubungan dengan alam semesta, dan lain-lain.

Namun, para sarjana berbeda pendapat menentukan jumlah dimensi atau unsur-unsur agama itu. Streng menyatakan bahwa agama memiliki tiga dimensi utama, yaitu: dimensi personal, dimensi kebudayaan, dan dimensi *ultimate*. Sementara Eric Sharpe membedakan dimensi agama ke dalam empat aspek, yaitu: eksistensial, intelektual, institusional, dan etik.²² Lalu, Charles Glock dan Rodney Stark mengidentifikasi lima dimensi agama, yaitu: eksperiensial, ideologis, ritualistik, intelektual, dan konsekuensial.²³ Dalam kategori lain, C.Y. Glock dan R. Stark menggunakan istilah ritual, mistikal, ideologikal, intelektual, dan sosial.²⁴ Selanjutnya, Ninian Smart mengemukakan tujuh dimensi agama, yaitu: praktik/ritual, pengalaman/emosi, narasi/mitos, doktrin/filsafat, etis/hukum, sosial/intuisi, dan material.²⁵

Dalam pada itu, secara lebih sederhana terdapat pula pendapat yang mengkategorisasi unsur-unsur agama dalam dua dimensi, yaitu:

²² Frederick Streng, *Understanding Religious Life*, (Encino: C.A. Dickenson, 1976), hlm. 1-9.

²³ Dikutip dalam J. Holm, *The Study of Religion*, (London: Sheldon Press, 1977), hlm. 18.

²⁴ C.Y. Glock dan R. Stark, *Religion and Society in Tension*, (Chicago: Rand McNally & Co., 1965), hlm. 20-21.

²⁵ Ninian Smart, *Secular Education and the Logic of Religion*, (London: Faber and Faber, 1968), hlm. 15-19. Ninian Smart, *The World's Religions*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), hlm. 10-21. Ninian Smart, "The Nature of Religion", sebagaimana dikutip dalam Gary E. Kessler (ed.), *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*, (Canada: Wadsworth Publishing Company, 1999), hlm. 3-8.

dimensi abstrak dan dimensi konkret.²⁶ Dimensi abstrak agama meliputi: doktrin, etis/hukum, ritual, mitos, dan pengalaman. Sementara dimensi konkret agama mencakup aspek dimensi sosial/institusi keagamaan dan aspek material keagamaan.

1. Dimensi yang Berhubungan dengan Wujud Abstrak

a. Doktrin Keyakinan

Keyakinan terhadap wujud ghaib merupakan unsur utama dan terpenting dalam suatu agama. Keyakinan terhadap wujud yang ghaib itu tersusun secara sistemik dan melembaga dalam sebuah skema penafsiran tentang sesuatu yang dipandang suci. Sistem keyakinan itu sekaligus dipercaya memberikan sebuah tujuan hidup bagi para penganutnya. Sistem keyakinan terhadap wujud yang ghaib itu, pada umumnya, berhubungan dengan pertanyaan-pertanyaan abadi (*eternal questions*) umat manusia. Di antaranya: Siapa aku? Mengapa aku mengalami kegetiran hidup dan kematian? Apa tujuan hidupku? Apa yang harus aku lakukan? dan lain-lain. Sistem keyakinan terhadap yang ghaib itu juga berhubungan dengan konsep-konsep dan hal-hal yang disakralkan, lingkungan hidup, tujuan hidup manusia, dosa, alam kosmos, dan lain-lain.

b. ritual Keagamaan

Keyakinan kepada yang ghaib pada gilirannya menjadi dasar bagi penganut agama untuk melakukan ritual keagamaan sebagai kegiatan yang paling penting dan esensial. Ritual berarti menyuci atau meletakkan sesuatu pada tempat-tempat yang dipandang penting.

²⁶ Roger Schmidt, (at all), *Op.Cit.*, hlm.15-17.

Ritual sangat beragam dari segi frekuensi, watak, dan signifikansinya dan biasanya terwujud dalam tiga bentuk, yaitu: penyembahan (ibadah), sakramen, dan upacara keagamaan.²⁷ Penyembahan, seperti: doa, sembahyang, shalat, dan lain-lain. Sementara sakramen biasanya persembahan yang berkaitan dengan perjalanan kehidupan, seperti: kelahiran, inisiasi, perkawinan, dan kematian. Lalu, upacara-upacara keagamaan sering berbentuk perayaan atau peringatan hari lahir para Nabi, tokoh-tokoh agama, seperti: Hari Natal Isa al-Masih, Maulid Nabi Muhammad SAW, hari lahir Budha, Krishna, dan lain-lain.

Sejarah agama-agama mencatat bahwa sakramen, sering dilakukan melalui persembahan makanan atau darah. Ritual sakral yang dapat dilakukan secara sendiri-sendiri maupun kelompok itu diyakini sebagai suatu cara untuk memediasi perpindahan aspek-aspek tertentu dalam beberapa fase kehidupan manusia. Misalnya, kelahiran, merupakan perpindahan dari masa kecil ke masa remaja. Perkawinan merupakan perpindahan dari masa lajang ke masa berkeluarga. Kematian merupakan perpindahan dari masa hidup di dunia ke masa hidup di akhirat. Demikian pula halnya dengan perubahan-perubahan keadaan hidup lainnya (ordinasi, inisiasi, dan lain-lain) biasanya diperingati atau dirayakan dengan sejumlah ritual sakral. Ritual sakral yang berhubungan dengan perjalanan hidup manusia itu biasa dikenal dengan istilah ritus-ritus lingkaran hidup (*life cycle rites*). Ritus-ritus berkaitan dengan perjalanan hidup seseorang ini dilakukan secara periodik. Sedangkan, upacara-upacara keagamaan untuk memperingati dan merayakan peristiwa-peristiwa

²⁷ Frank Whaling, "Pendekatan Teologis" dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 231

penting dalam kehidupan, misalnya, peringatan kejadian-kejadian alam (masa tanam dan masa panen), dilakukan secara terjadwal setiap hari, setiap minggu, setiap bulan, setiap tahun, dan lain-lain.

Ritual merupakan acara yang sangat kompleks. Setidaknya ada tiga aspek yang harus ada dalam setiap acara ritual, yaitu: penampilan/perayaan (*performative*), pengulangan (*repetitive*), dan kelompok masyarakat (*communal*). Ritual dirayakan secara meriah melalui ucapan kata-kata, nyanyian/liturgi, dan jamuan makanan. Maknanya dipandang berbeda dengan perayaan-perayaan biasa (*ceremonies*). Jika seremoni dapat diubah sesuka hati, maka perayaan ritual dilakukan secara berulang-ulang (*repetitive*) tanpa perubahan yang berarti. Maksudnya, upacara-upacara ritual itu sudah terstruktur sedemikian rupa, bersifat kekeluargaan, dan biasanya dapat dikenali dengan mudah. Lalu, ritual bersifat komunal (*communal*), artinya pelaku ritual menciptakan pola-pola tertentu yang menggabungkan sebuah kelompok bersama, di mana sekelompok anggota merupakan bagian dari kelompok lainnya. Ritual perkawinan misalnya, mengubah status kedua pasangan dan sekaligus menggabungkan dua keluarga yang berbeda. Adanya ritual yang beragam sekaligus menggambarkan adanya perbedaan karakteristik setiap kelompok masyarakat beragama.

c. Ajaran Moral dan Hukum

Doktrin keagamaan, selain berisi sistem keyakinan dan tata cara peribadatan, juga mengandung ajaran moral dan hukum. Ajaran moral dan hukum itu meliputi ketentuan-ketentuan atau aturan-aturan bersikap dan berperilaku, prinsip-prinsip kebenaran dan kesalahan, kebaikan dan keburukan, keutamaan dan kehinaan. Fungsinya adalah mengatur dan membimbing interaksi manusia agar dapat memperoleh kebaikan dalam hidup. Kebijakan

moral akan membangun keteraturan, ketentraman, keharmonisan, dan memberikan bentuk bagi jalan hidup. Ajaran moral keagamaan sangat penting bagi eksistensi kehidupan manusia guna memberikan panduan dan bimbingan bagi masyarakat ke arah kehidupan yang lebih baik.

Di antara ajaran moral keagamaan itu berkaitan dengan persoalan-persoalan dasar, seperti: keharusan untuk menghindari diri dari perbuatan berbohong, mencuri, membunuh, berzina, membenci, membuat kerusakan, dan lain-lain. Tradisi monoteisme, misalnya, menyerukan agar mencintai Tuhan, manusia, makhluk hidup, dan lingkungan alam semesta.

Di dalam ajaran moral tersebut, biasanya juga terdapat sanksi hukuman dan tidak jarang bersifat universal. Misalnya, sanksi bagi perkawinan sedarah (*incest*), sanksi bagi pelaku tindak kekerasan dalam kelompok masyarakat, pencurian, dan lain-lain.

Para pengaruh agama memaknai dan mengevaluasi legitimasi perintah-perintah moral itu dengan cara yang berbeda-beda. Sebagian pihak memandangnya sebagai perintah Tuhan yang mesti ditaati. Sementara itu, sebagian lainnya meyakini ajaran moral sebagai petunjuk menuju kepada keteraturan kosmos dan kegagalan mengikuti keteraturan alam semesta akan menghasilkan ketidakharmonisan dalam menjalani tatanan hidup. Lalu, bagi kalangan lainnya, ajaran moral merupakan petunjuk bagi manusia untuk membenarkan kesadaran dan pikirannya.

d. Narasi dan Mitos Keagamaan

Cerita-cerita mistis-keagamaan biasanya dikemukakan dalam acara-acara ritual secara lisan maupun teatral guna menghubungkan diri penganutnya dengan suatu realitas yang dipandang lebih maha daripada mereka. Cerita-cerita mistis dapat mengingat-

kan kembali para pengikut agama tersebut kepada peristiwa-peristiwa keagamaan bersejarah. Cerita Nabi Musa, a.s. menyebutkan peristiwa perbudakan dan kembalinya mereka dari Mesir. Perjalanan Haji ke Mekkah menghidupkan kembali peristiwa-peristiwa bersejarah dari keluarga Nabi Ibrahim a.s. Dalam pada itu, pengikut Kristen sejak Advent hingga Easter memperingati peristiwa-peristiwa dalam kehidupan Yesus Kristus. Peristiwa hijrahnya Nabi Muhammad, saw, dari Mekkah ke Madinah beserta para pengikutnya mengingatkan kembali perjuangan mempertahankan ajaran tauhid dan sekaligus pembentukan peradaban berkemajuan di kalangan umat Islam, dan lain-lain.

Narasi keagamaan itu dapat pula berupa cerita-cerita pengorbanan atau persembahan darah, baik dalam bentuk persembahan binatang maupun manusia. Cerita-cerita pengorbanan ini merupakan acara yang sangat penting dan telah berlangsung dalam perjalanan sejarah yang sangat panjang, tercatat sejak sekitar 40.000 hingga 50.000 tahun yang lalu. Pengorbanan darah sudah merupakan ciri khas yang berlaku umum pada agama-agama urban zaman kuno dan prasejarah. Agama bangsa Israel kuno melakukan pengorbanan binatang. Pengorbanan darah hampir setiap hari dilakukan di Biara Yerusalem. Meskipun tidak menganggapnya sebagai perbuatan persembahan sakramental, kalangan Muslim menyembelih binatang-binatang ternak pada hari raya Id Adha dalam rangka memperingati kembali keputuhan Nabi Ibrahim a.s. terhadap perintah Tuhan untuk menyembelih anaknya Nabi Ismail a.s. dan merupakan salah satu bentuk penyantunan kepada orang-orang miskin.

e. Pengalaman Batin dan Emosi Keagamaan

Pengalaman batin dan emosi keagamaan dapat juga disebut dengan dimensi mistik-spiritual, berupa pengalaman atau rasa yang dapat memperhatikan (*concern*), mengetahui (*cognition*), meyakini atau mempercayai (*trust*), mencintai (*love*) dan merasa takut atau khawatir (*fear*). Misalnya, pengalaman batin mencari makna hidup, kesadaran akan kehadiran Yang Maha, rasa bersalah, rasa takut, rasa rindu kepada-Nya, dan lain-lain.

Pengalaman kebatinan keagamaan ini biasanya terdapat dalam semua pengalaman umat beragama. Mistikus Kristen, Sufi Muslim, Rahib Yahudi, ahli Zen merupakan contoh dari tokoh-tokoh spiritual. Namun, para ahli berbeda pendapat apakah para tokoh spiritual itu memiliki kesamaan pengalaman batin. Sebagian kalangan memandang seluruh spiritualitas agama pada dasarnya sama. Akan tetapi, sebagian lain menyatakan bahwa spiritualitas agama berbeda-beda menurut tradisi atau struktur dasar agama mereka masing-masing.

Pengalaman dan emosi keagamaan dapat membentuk dan membangun tradisi keagamaan. Pengalaman para Nabi yang membawa ajaran agama berdasarkan wahyu (*revealed religion*) dan pengalaman keagamaan para pendiri agama-agama yang tidak didasarkan atas wahyu (*non-revealed religions*) sangat besar pengaruhnya terhadap kelahiran, pertumbuhan, dan perkembangan agama-agama dalam sejarah peradaban umat manusia. Dalam pada itu, pengalaman batin dan emosi keagamaan sangat penting artinya bagi penghayatan dan peneguhan keyakinan seseorang dalam menjalankan ajaran-agaran agama yang diyakininya.

Atas dasar itu pula, dapat dimaknai bahwa tanpa pengalaman spiritual keagamaan, ritual ibadah yang dilakukan akan menjadi

hampa tidak ada nilainya. Doktrin keagamaan tanpa rasa kekaguman dan kasih sayang akan terasa kering. Mitos-mitos atau kisah-kisah mistis keagamaan akan menjadi lemah jika tidak mampu menggerakkan semangat para pendengarnya. Ringkasnya, berbagai ajaran, ritual, kisah-kisah mistis keagamaan akan mampu membangkitkan rasa kesadaran emosi dan pengamalan keagamaan seseorang, seperti: perasaan kekaguman terhadap yang dipandang suci, kedamaian hati, perasaan batin yang dinamis, dan lain-lain.

2. Dimensi yang Berhubungan dengan Wujud Konkrit

a. Skriptur Agama

Skriptur agama merupakan sekumpulan literatur keagamaan yang diyakini oleh para penganutnya mengandung kebenaran abadi (*eternal truth*). Fungsinya adalah sebagai pedoman, peraturan (*canon*), dan tolok ukur satu-satunya bagi upaya merencanakan, melakukan suatu perbuatan, dan mengevaluasi apa saja yang telah diperbuat.

Skriptur dapat berwujud tradisi lisan sebagaimana terhimpun dalam mitos-mitos keagamaan dan dapat pula berbentuk tradisi tulisan sebagaimana dihimpun dalam tulisan-tulisan atau kitab-kitab suci, seperti: Veda (Hindu), Taurat (Yahudi), Bibel (Kristen), dan Alqur'an (Islam). Dalam hal ini, skriptur dipandang memiliki otoritas oleh karena diyakini sebagai wahyu Tuhan (misalnya, Kitab Suci Alqur'an diturunkan kepada Muhammad saw.) atau sebagai hasil temuan seseorang atas kebenaran yang tanpa dibatasi oleh waktu (misalnya, penemuan Buddha tentang *dharma*), dan lain-lain. Berbagai kitab suci itu sangat penting kedudukannya dalam kebaktian liturgis, dakwah, dan kehidupan masyarakat beragama.

b. Komunitas dan Pemuka Agama

Komunitas dan tokoh-tokoh agama merupakan penganut suatu agama tertentu. Komunitas agama tersusun dari kelompok/organisasi, kepemimpinan, kelas (berpengaruh dan terpengaruh), kasta (status hereditari dan vokasi), dan gender. Komunitas agama dapat tergabung dalam kesatuan gereja (Kristen), *ummah* (Islam), *sangha* (Hindu/Budha), dan lain-lain yang memiliki beragam cabang.

Komunitas agama sekaligus menjadi identitas sosial keagamaan masyarakat beragama dalam interaksi antarbudaya. Komunitas-komunitas keagamaan ini tidak jarang terlibat dalam kehidupan masyarakat yang lebih luas untuk mempengaruhi, mereformasi, dan beradaptasi dengan mereka. Misalnya, di bidang sosial-politik, komunitas Muslim sering terlibat. Masyarakat Hindu, secara sosial, terbagi ke dalam sistem kasta, sebagaimana halnya juga komunitas Yahudi. Lalu, komunitas Kristen sering terlibat antara kehidupan gereja dan negara.

Kepemimpinan agama atau penunjukan pemuka/tokoh/tokoh agama, biasanya ditentukan berdasarkan konsensus komunitas agama secara moral atau keyakinan tertentu. Dalam masyarakat agama primitif (non-wahyu), misalnya, kepemimpinan agama diberikan kepada *sage*, *shaman*, dan *avatar*. Sage merupakan figur yang memiliki kedudukan keagamaan yang diasosiasikan sebagai orang yang bijaksana. Shaman merupakan (a) hal-hal tertentu yang dipandang suci dan spesial, termasuk benda-benda seni dalam masyarakat suku; berfungsi sebagai medium, (b) tokoh agama yang mampu menjadi medium untuk menghadirkan roh-roh dan mengontrolnya. Avatar merupakan inkarnasi dewa berbentuk manusia atau makhluk hidup lainnya. Misalnya, inkarnasi

Krishna dalam tubuh seekor *charioteer* dalam kisah *Bhagavad Gita*. Di samping itu, terdapat pula bentuk kepimpinan keagamaan yang ditentukan berdasarkan ajaran wahyu atau diperintahkan oleh Tuhan Yang Maha Esa sebagaimana yang dilakukan oleh para Nabi yang diutus atau dipilih-Nya.

Dalam perkembangannya, kepimpinan keagamaan juga dapat pula ditentukan secara struktural keagamaan. Mereka biasanya berasal dari kalangan yang menduduki struktur kepimpinan dan memiliki kekuasaan yang tersentralisasi dalam struktur-struktur secara hierarkis. Dalam tradisi Kristen misalnya, kepimpinan keagamaan diisi oleh para pendeta profesional yang melaksanakan ritual-ritual yang disakralkan dan membacakan kembali kisah-kisah yang disucikan. Dalam tradisi Islam, kepimpinan keagamaan diisi oleh para ulama yang dipilih secara moral-kultural keagamaan, seperti: kyai, ustaz, tuan guru, buya dan lain-lain; dan (atau) secara struktural kelembagaan tertentu, seperti: Majlis Ulama, Lembaga *Qâdhi*, Lembaga Fatwa, *Vilâyat al-Faqîh*, dan lain-lain.

Dalam pada itu, persoalan gender menjadi fenomena yang menarik dalam kaitannya dengan kepimpinan agama. Aspek gender merupakan salah satu faktor penting dalam mementukan peran dan status seseorang dalam menafsirkan dan membentuk pengalaman-pengalaman keberagamaan dan dalam membangun sistem keyakinan. Dalam beberapa kajian terhadap sejumlah agama terkait dengan persoalan gender, ternyata kalangan perempuan secara tradisional sering dipinggirkan dan diasingkan dari posisi kepimpinan agama. Mereka lebih dianjurkan untuk memenuhi tugas-tugas domestik, seperti: melahirkan anak, menjalani aktivitas-aktivitas rumah tangga. Dalam berbagai konteks,

gender dipandang sebagai takdir. Diakini bahwa wanita tidak dapat lari dari siklus melahirkan atau menerima pencerahan atau keselamatan mereka berhubungan erat dengan kepemilikan anak. Sedangkan berkaitan dengan aktivitas-aktivitas non-domestik, seperti: sosial, politik, ekonomi, dan keagamaan diperuntukkan bagi kalangan laki-laki.

Namun, dewasa ini, institusi-institusi keagamaan banyak ditentang oleh kalangan perempuan maupun pihak laki-laki peanganut agama tersebut. Mereka menolak legitimasi moral-keagamaan tentang sistem dan sikap patriarkis dalam kehidupan dan pemungutan perempuan dalam kehidupan keagamaan. Mereka menuntut agar tokoh-tokoh agama mereformulasi kedudukan dan fungsinya dalam idiom-idiom yang lebih sesuai.

c. Estetika

Estetika merupakan hal yang signifikan dalam kehidupan masyarakat beragama, sekalipun misalnya mereka buta aksara. Musik, tari, seni pahat, seni lukis, ikonografi (mematung), desain bangunan, sastra merupakan hal-hal yang sangat penting bagi kebanyakan orang, kalangan terpelajar maupun tidak terpelajar. Dalam tradisi estetika agama-agama monoteisme, seperti Islam menentang dan mempertanyakan manfaat dari gambar-gambar, khususnya makhluk yang bernyawa. Misalnya, ikonografi di Taj Mahal dan permadani di Persia merupakan perwujudan dari larangan menggambar atau memahat patung-patung atau figur-figur manusia ke dalam dunia seni lukis maupun seni pahat. Sedangkan dalam tradisi Hindu dan Budha cenderung menggunakan ikonografi dalam berbagai dimensi estetika keagamaannya. Secara lebih luas, estetika keagamaan biasanya tampak dalam bentuk rumah-rumah ibadah, seperti: masjid-masjid, gereja-gereja,

sinagog-sinagog, kuil-kuil, candi-candi, krenteng-krenteng, kuburan-kuburan, dan lain-lain; atau dalam bentuk seni ornamentik dan seni lukis, seni pahat, tarian-tarian, dan syari-syari atau nyanyian-nyanyian.

3. Dimensi Normativitas dan Historisitas Agama

Di samping kategori di atas, terdapat pula kategori normativitas (transhistoris) dan historisitas agama dalam upaya menggolongkan dimensi-dimensi atau unsur-unsur agama.²⁸

a. Dimensi Normativitas Agama

Dimensi normativitas agama merupakan aspek ajaran/ doktrin agama sebagaimana termaktub di dalam teks-teks kitab suci sebagaimana adanya. Dimensi normativitas agama itu mencakup ajaran keyakinan (*belief, credo, faith, iman*), ketentuan/ aturan hukum, sistem ritual peribadatan, dan tata nilai moralitas keagamaan/kehidupan.

Dimensi normativitas agama itu bersifat metafisik-ilahiah. Kebenarannya diyakini bersifat tetap/abadi, absolut/ mutlak, ultima, transhistoris, tertutup, sakral, transenden, abstrak, universal, dan lain-lain.

Aspek normativitas agama itu berfungsi sebagai pedoman atau petunjuk bagi para pemeluknya menentukan orientasi, sikap, dan perilakunya sehari-hari. Artinya, dimensi normativitas agama merupakan cita ideal, filsafat hidup (*way of life*) atau acuan dasar (*blue print*) bagi penganut agama dalam upaya pembentukan karakteristik keimanan, peribadatan, moralitas, dan corak interaksi sosialnya secara internal maupun eksternal.

²⁸ Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

b. Dimensi Historisitas Keberagamaan

Dimensi historisitas keberagamaan adalah segala wujud keberagamaan masyarakat penganut agama dalam kaitannya dengan upaya-upaya untuk meyakini, memahami/menafsirkan ajaran agama; mengamalkan ritual peribadatan; menghayati dan mengaktualisasikan ajaran moral keagamaan; dan merasakan pengalaman batin dalam beragama secara individual maupun sosial. Dalam pada itu, dimensi historisitas keberagamaan juga tidak jarang berhubungan atau berwujud kehidupan sosial, budaya, politik, ekonomi, sistem keamanan dan pertahanan sebagaimana terangkum dalam peradaban agama. Berkaitan dengan aspek kehidupan kultur keberagamaan misalnya, dimensi historisitas keberagamaan, dengan demikian, mencakup unsur tokoh agama, (proses penyusunan atau wujud) kitab-kitab suci, tempat-tempat dan waktu-waktu yang disakralkan, realitas komunitas agama dari masa ke masa, perayaan-perayaan (festival) keagamaan, pengalaman batin spiritual, ekspresi keagamaan, peradaban keagamaan, dan lain-lain juga termasuk dalam dimensi historisitas keberagamaan.

Dimensi historitas agama ini sifatnya praktis, fisik, berubah-ubah, majemuk/plural, relatif, terbuka, profan, immanen, konkrit, insaniah, lokal, dan lain-lain. Di satu sisi, hal ini terjadi oleh karena adanya pilihan pemahaman, pengamalan, dan penghayatan secara plural di kalangan masyarakat beragama secara internal maupun eksternal terhadap dimensi normativitas agama. Di sisi lain, secara sosio-kultural, ajaran agama bersinggungan, tarik-menarik, dan berassimilasi dengan pola interaksi sosial-budaya tertentu dari masyarakat penganut agama. Konsekuensinya, dimensi keberagamaan masyarakat penganut agama secara individual, komunal, dan

sosio-kultural di berbagai bidang kehidupan menjadi semakin bervariasi, unik, dan pluralistik.²⁹

Berkaitan dengan hal ini, kemajemukan pemahaman dan penghayatan terhadap dimensi normativitas agama di kalangan masyarakat beragama tidak jarang memantik terjadinya konflik horizontal secara internal maupun eksternal, lokal dan translokal. Agama sering dijadikan sebagai modus dalam pergolakan, ketegangan, pertikaian, dan bahkan tindakan anarkhis di antara pemeluk agama secara internal maupun eksternal. Bahkan, agama tidak jarang dijadikan sebagai klaim justifikasi untuk melahirkan konflik di kalangan umat manusia sehingga hal ini berakibat terhadap munculnya citra negatif terhadap agama dalam sejarah peradaban manusia.³⁰

Namun, di samping itu, secara sosiologis, implementasi ajaran agama dalam kehidupan dapat pula meneguhkan model interaksi masyarakat secara integratif, harmonis, dan kooperatif. Hal ini biasanya terjadi dalam sistem dan struktur masyarakat yang relatif homogen dan ajaran agama tersebut dipahami secara homogen pula. Misalnya, solidaritas sosial di kalangan penganut agama akan dapat bertambah kuat dan massif oleh karena didasarkan atas adanya kesadaran atau emosi keagamaan yang relatif homogen di antara sesama penganut agama yang sama atau boleh jadi di atas kesadaran sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan.

²⁹ Bandingkan, Komaruddin Hidayat, "Ketika Agama Menyejarah", dalam *Journal of Islamic Studies Al-Jamiah*, Volume 40, Number 1, January-June 2002, Yogyakarta: State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga), hlm. 98-125, terutama hlm. 101-102

³⁰ Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, Penerjemah Nurhadji dan Izzuddin Washil, (Jakarta: Mizan Publik, 2013).

Keragaman kategorisasi unsur-unsur agama itu dapat saling melengkapi dan saling menguraikan antarsatu dimensi dengan dimensi yang lain. Bahkan, secara substansial, berbagai kategori itu relatif tidak jauh berbeda. Perbedaan kategorisasi itu sekaligus membuktikan betapa luasnya spektrum defenisi agama, sehingga para sarjana memiliki ruang yang sangat luas dan sikap yang lentur dalam membuat kategorisasi agama berkaitan dengan dimensi-dimensinya. Konsekuensinya, perbedaan kategorisasi itu dapat memperkaya khazanah objek kajian dan sudut pandang dalam mengkaji agama.

D. Klasifikasi Agama

Pengklasifikasian agama setidaknya dapat dilakukan berdasarkan dua sudut pandang, yaitu: berdasarkan sumber ajaran dan berdasarkan keyakinan teologis. Dari sudut pandang sumber ajaran atau kitab suci, agama dapat dibagi kepada dua macam, yaitu: agama non-wahyu dan agama wahyu. Sedangkan jika ditinjau dari sudut pandang keyakinan teologis atau konsep-konsep yang disaksirkan, agama dapat dibagi kepada tiga macam, yaitu: teistik, non-teistik, dan teistik non-teistik sekaliugus, sebagaimana diuraikan berikut ini.³¹

1. Berdasarkan Sumber Ajaran (Kitab Suci)

a. Agama non-Wahyu (*Non Revealed Religion*)

Agama non-wahyu adalah agama yang mendasari ajaran-ajarnya atas pemikiran atau tradisi/budaya lokal. Ajaran-agama tersebut biasanya diciptakan dan disusun oleh para tokoh agama atau para tokoh adat masyarakat tertentu dan terkadang

³¹ R. Schmidt at. al., *Op. Cit.*, hlm. 18.

dibukukan dalam kitab suci mereka. Oleh karena itu, agama non-wahyu disebut juga dengan istilah agama bumi atau agama budaya (*cultural religion*).

Agama bumi atau agama budaya (*cultural religion*) memiliki sistem keyakinan animisme, dinamisme, dan politeisme. Animisme merupakan keyakinan terhadap kekuatan roh-roh. Penganut animisme percaya bahwa roh-roh nenek moyang, jin, setan, iblis, hantu, dan lain-lain memiliki kekuatan dan kekuasaan terhadap kehidupan manusia. Keyakinan animisme ini biasanya dianut oleh masyarakat primitif.

Sedangkan dinamisme merupakan keyakinan terhadap benda-benda alam memiliki kekuatan dan mempengaruhi kehidupan manusia. Benda-benda alam, seperti: sungai-sungai yang besar/panjang, gunung-gunung yang tinggi, laut-laut yang luas/dalam, pohon-pohon besar, patung-patung atau benda-benda asing/unik/aneh, di samping diyakini memiliki kekuatan dan berdampak terhadap nasib manusia. Oleh karena itu, benda-benda alam itu pun dipandang keramat (*sakral*), sehingga melahirkan kesadaran di kalangan pengikutnya untuk melakukan upacara-upacara ritual terhadapnya. Tujuannya adalah untuk membujuk benda-benda alam tersebut agar tidak marah dan berharap agar benda-benda tersebut memberikan berkah kepada manusia. Biasanya, hal itu dilakukan melalui upacara pemberian sesaji kepada benda-benda alam yang dipandang keramat itu. Misalnya, kenduri laut, kenduri sawah, sesaji di pohon-pohon besar/hutan atau gunung-gunung, pemberian sesaji dan pemujaan kuburan-kuburuan, sakralisasi benda-benda pusaka (keris, kereta kuda, tempat-tempat jamuan), dan lain-lain.

Selanjutnya, sistem keyakinan politeisme merupakan keyakinan terhadap adanya banyak tuhan atau dewa-dewa yang menguasai alam semesta dan semuanya berpengaruh terhadap kehidupan manusia. Politeisme percaya bahwa setiap dewa itu memiliki kekuatan dan kekuasaan masing-masing di setiap bagian alam semesta. Politeisme menyakini adanya dewa-dewa di langit, bumi, laut, gunung, angin, hujan, kebaikan, keburukan, pemberi rezeki, pembuat bala bencana, dan lain-lain. Sistem keyakinan politeisme ini terdapat dalam keyakinan agama Hindu, Budha, Zoroastrianism, Konfusianism, Taoisme, dan lain-lain.

Berdasarkan uraian tersebut dapat dirumuskan bahwa agama non-wahyu memiliki karakteristik sebagai berikut:

- 1) Ajarannya tidak disampaikan oleh para Nabi dan Rasul
- 2) Ajarannya sangat fleksibel dan dapat berubah-ubah sesuai dengan perkembangan pikiran para tokohnya
- 3) Sumber ajarannya tidak berasal dari kitab suci dan (atau) pada umumnya, tidak pula memiliki kitab suci
- 4) Prinsip ketuhanannya bercorak animisme, dinamisme, dan politeisme
- 5) Kebenaran ajarannya bersifat lokal dan komunal tidak berlaku secara universal.
- 6) Asal mulanya tidak diketahui (*ahistoris*)
- 7) Tumbuh dan berkembang dalam komunitasnya masing-masing secara komulatif.

b. Agama Wahyu (*Revealed Religion*)

Agama wahyu adalah agama yang memiliki ajaran berasal dari wahyu atau kitab suci yang diyakini sebagai firman Tuhan Yang Maha Esa. Ajaran itu disampaikan melalui pewahyuan kepada para

Nabi dan Rasul serta disyiaran dan diajarkan ke seluruh penjuru alam. Agama-agama yang ajarannya pada asalnya bersumber dari wahyu, meliputi: Yahudi, Nasrani, dan Islam.

Secara teologis, ketiga agama wahyu ini mengajarkan sistem keyakinan keesaan Tuhan (monoteisme). Yahudi dan Islam memahami keesaan Tuhan secara ketat dan murni (*strict monotheism*). Sedangkan sebagian besar pengaruh ajaran agama Nasrani belakangan meyakini monoteisme tidak dalam bentuk aslinya, akan tetapi berwujud trinitas (Tuhan Bapak, Roh Kudus, dan Tuhan Anak). Jadi, keyakinan monoteisme ala sebagian besar Nasrani cenderung kepada atau sangat beraroma politeisme.

Ringkasnya, agama-agama wahyu memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

- 1) Dapat ditentukan masa kelahirannya
- 2) Diturunkan kepada umat manusia, bukan berasal dari masyarakat tertentu
- 3) Disampaikan oleh para Nabi dan Rasul
- 4) Memiliki Kitab Suci yang bukan hasil karangan manusia
- 5) Prinsip ajaran ketuhannya bercorak monoteisme (tauhid)
- 6) Kebenaran ajarannya bersifat universal

2. Berdasarkan Sifat dan Konsep Ketuhanan

a. Agama Teistik

Agama teistik adalah agama yang memiliki konsep keyakinan bahwa Tuhan atau dewa-dewa atau sesuatu yang bersifat ruhaniah lainnya berentitas personal. Agama teistik meliputi: Yahudi, Kristen, Hindu, Shinto, Sikh, Zoroaster, dan agama-agama masyarakat urban. Kristen meyakini wujud Tuhan sebagai seorang Bapak yang mencintai dan berinkarnasi dalam diri Jesus. Hindu

membedakan *nirguna* Brahman (ketua tuhan yang tidak memiliki bentuk maupun sifat) dengan *saguna* Brahman (sebagai manifestasi absolut dan disembah sebagai tuhan). Agama Budha fokus kepada persepsi impersonal tentang yang terakhir (*the ultimate*). Misalnya, konsep *Sunyatta* (ketiadaan). Akan tetapi, agama Budha meyakini sebuah pencipta yang bersifat ketuhanan dan mengakui eksistensi tuhan-tuhan, dan termasuk sebuah galaksi cahaya, wujud transenden, seperti: kisah Buddha, Maitreya Buddha, dan Amitabha Buddha.

b. Agama non-Teistik

Agama non-teistik adalah agama yang memiliki konsep ajaran keyakinan bahwa Tuhan merupakan entitas sakral yang berwujud impersonal, seperti: Wujud (*Being*), Kebenaran (*Truth*), Kekuatan (*Dignity*), Kebenaran (*Truth*), dan lain-lain. Agama-agama non-teistik ini, meliputi: Budha, Konfusian, Jainism, Yahudi sekular-humanistik. Agama non-teistik juga mencakup gerakan-gerakan quasi (setengah) agama, seperti: komunisme, humanisme, pandangan dunia ateistik, dan gerakan-gerakan therapeutik seperti faham sainstologi.

c. Agama Teistik dan non-Teistik

Agama teistik dan non-teistik adalah agama yang memiliki konsep ajaran keyakinan bahwa bentuk-bentuk personal maupun impersonal, seperti: Wujud (*Being*), Kebenaran (*Truth*), Kekuatan (*Dignity*), Kebenaran (*Truth*), dan lain-lain sebagai entitas yang sakral (suci). Misalnya, Agama Tao, "Agama lokal" Cina (*Chinese folk religion*) dan sekte-sekte Buddha meyakini sebuah wujud ruh yang dapat diminta pertolongan. Sedangkan pengaruh Konfusianisme dan Buddha rasionalistik meyakini sebuah Wujud Terakhir yang bersifat impersonal.

Berkaitan dengan hal ini, Agama Islam dapat dikategorikan sebagai agama teistik-nontekistik sekaligus. Sebab, konsep Allah dalam ajaran Islam meliputi aspek personal dan impersonal. Dalam tataran tertentu konsep Allah menunjukkan personalitas atau sifat personal sebagaimana termaktub dalam 99 Nama-Nama Yang Baik (*al-Asmā' al-Husnā*), di antaranya seperti: Maha Melihat (*al-baṣīr*), Maha Mendengar (*al-samī'*), Maha Mengetahui (*al-'ālim/al-'alim*), Maha Berkusa (*al-qādir/al-qadīr*), Maha Perkasa (*al-qauwiyy al-matīn*), Maha Berkata-kata (*al-mutakallim*), dan lain-lain. Di sisi lain, konsep Allah juga disebut dalam kategori impersonal, misalnya: Cahaya langit dan bumi (*Nūr al-samāwāt wa al-ard*), Tunggal (*al-Ahad*), Kebenaran (*al-Haq*), Nyata (*al-Zahir*), Tidak Tampak (*al-Batin/al-Ghaib*), Waktu (*al-Waqt*), dan lain-lain.

E. Urgensi Agama

Setidaknya ada empat sudut pandang yang menjelaskan pentingnya agama bagi umat manusia.

1. Sudut Pandang Teologis

Agama merupakan petunjuk Tuhan bagi umat manusia dalam menjalani kehidupannya guna mencapai kesempurnaan diri dan memperoleh kebahagiaan lahir dan batin dunia maupun ukhrawi. Agama memberikan sistem nilai ilahiah sebagai kerangka acuan bagi manusia dalam bersikap dan bertingkah laku secara individual maupun sosial.

2. Sudut Pandang Psiko-Spiritualistik

Secara fitrawi manusia memiliki kesadaran nurani tentang adanya sesuatu yang melebihi dirinya, menguasai kehidupannya dan alam semesta. Manusia merasakan adanya Yang Maha Kuasa yang memiliki kekuatan dan kekuasaan di luar jangkauan pikirananya.

Dalam pada itu, manusia tidak jarang mengalami kekecewaan dalam hidupnya, dan bahkan hal itu tidak jarang membuatnya frustasi, rendah diri, pesimis, apatis, dan gelisah. Boleh jadi semua itu dilatarbelakangi oleh perbuatannya yang salah atau merugikan dirinya sendiri atau pun orang lain. Dalam situasi dan kondisi kejiwaan seperti itu, keyakinan terhadap agama dapat meringankan atau bahkan mengeluarkan seseorang dari berbagai himpitan hidup masih dan memberikan makna tentang kehidupan yang sesungguhnya. Agama membuat mereka tidak mudah putus asa atau bunuh diri, berkeluh kesah, kecewa, dan marah. Oleh karena didasari oleh penghayatan norma agama yang telah melembaga dalam jiwanya, seseorang relatif terjaga dari sikap dan perilaku amoral atau tindak kejahatan yang dapat merugikan dirinya maupun orang lain. Agama membuat hati nurani mereka menjadi semakin tajam sehingga rasa malu mereka sangat kental untuk berbuat sesuatu di luar koridor ajaran agama. Ringkasnya, agama merupakan wadah bagi manusia untuk menentramkan batinnya. Melalui agama, manusia menaruh harapan memperoleh kasih sayang, rasa aman, ketenangan jiwa, kehormatan, kebebasan, dan keberhasilan dalam hidupnya dari Yang Maha Kuasa.

3. Sudut Pandang Sosiologis

Secara sosiologis, agama merupakan sumber motivasi bagi para penganutnya untuk membentuk dan menciptakan kohesi sosial. Keyakinan yang sama terhadap ajaran agama secara tidak langsung mengarahkan para penganutnya untuk melakukan ibadah dan melaksanakan ritual keagamaan secara bersama-sama, menjalin rasa kebersamaan atau mempererat ikatan solidaritas dalam iman dan ibadah, dan menciptakan persatuan sosial keagamaan. Konsekuensinya, agama dapat melahirkan kelompok-kelompok keagamaan yang sangat beragam, sesuai dengan keyakinan atau ideologi mereka masing-masing. Bahkan, hal itu berdampak pula terhadap kohesi sosial-keagamaan di bidang politik, ekonomi, pendidikan, sosiologis, organisasi, dan lain-lain. Ringkasnya, secara fungsional-organisme, setidaknya ada tiga fungsi sosial agama, meliputi: pemeliharaan ketertiban masyarakat, pemeliharaan kesatuan/solidaritas sosial (fungsi integratif), dan pengukuhan nilai-nilai agama.

Jadi, agama terbukti memiliki peranan yang sangat penting dalam pembentukan pola interaksi sosial dan nilai-nilai budaya. Ajaran-ajaran nilai dan simbol-simbol keagamaan (tidak jarang diwarnai oleh aspek sosial-budaya lokal penganutnya), mukjizat, magis maupun upacara ritual juga sangat berperan dalam pembentukan idiosiologi dan jati diri mereka,³² terutama ketika menghadapi berbagai masalah dalam kehidupannya secara individual maupun komunal. Bahkan, corak peradaban antarbangsa dipengaruhi oleh agama yang dianut oleh masyarakatnya. Realitas keragaman

³² Robert N. Bellah, *Beyond Belief*. Penerjemah Ihsan Ali Fauzi, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 17. Bandingkan Clifford Geertz, "Religion as a Cultural System", dalam Michael Balton (ed.), *Loc.Cit.*

kehidupan beragama (*living religion*) itu, turut pula mempermuka korak keanekaragaman kehidupan sosial, budaya, ekonomi, politik, dan lain-lain masyarakat pemeluknya.

Namun, di sisi lain, agama juga disinyalir dapat pula memantik terjadinya konflik di kalangan penganut ajaran agama dalam bentuk fitnah, penghasutan, pertikaian, tindakan anarkisme, dan bahkan perperangan atas nama agama di kalangan masyarakat penganut agama secara internal maupun eksternal. Hal ini disebabkan oleh perbedaan ajaran dan sudut pandang para penganutnya dalam menafsirkan ajaran agamanya masing-masing secara internal maupun eksternal, sehingga menimbulkan aliran-aliran pemahaman atau sekte-sekte keagamaan yang sangat beragam. Persoalan ini akan semakin kompleks manakala berbagai kepentingan masuk di dalamnya sehingga agama dijadikan sebagai dasar ideologi dan legitimasi.³³

4. Sudut Pandang Filosofis

Manusia pada awal kelahirannya tidak mengetahui. Lalu, sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan intelektual di satu sisi, dan perkembangan kemampuan pancha indera, dan jiwa-nya sedikit demi sedikit pengetahuannya semakin bertambah. Melalui upaya *trial and error*, observasi, dan penalaran logis serta pengalaman batinnya manusia menemukan berbagai pengetahuan dan berpuncak pada pengetahuan tentang Yang Maha Mutlak.

Dalam upayanya untuk mengetahui segala sesuatu itu, berbagai potensi yang dimilikinya disadari memiliki keterbatasan-keterbatasan sehingga ilmu pengetahuan yang diperolehnya juga tidak mampu memberikan jawaban yang memuaskan dan meyakinkan.

³³ Charles Kimball, *Loc.Cit.*

kinkan terhadap berbagai persoalan yang menerpanya. Keadaan ini menjadikannya gelisah secara intelektual sebab pertanyaan-pernyataan yang biasanya bersifat metafisik itu tidak dapat terjawab oleh kemampuan panca indera, akal, dan pengalaman batinnya. Rasa kegelisahan itu semakin besar seiring dengan besarnya rasa ingin tahu yang memang menjadi naluri alamiah bagi setiap manusia. Dalam keadaan seperti ini manusia membutuhkan informasi, konfirmasi, dan legitimasi tentang apa yang tidak diketahuinya itu, khususnya berkaitan dengan persoalan-persoalan yang mengganggu nalar dan ketenangan jiwanya atau persoalan-persoalan yang berhubungan dengan upayanya mencari kebahagian ruhani.

Pada fase ini, agama menjadi sangat penting dan niscaya. Sebab, secara rasional manusia membutuhkan pandangan hidup (*way of life*) yang dapat mengarahkannya kepada kebenaran dan memperkuat keyakinannya sehingga menjadikan jiwanya tenang. Artinya, melalui agama seseorang dapat menentukan tujuan dan makna hidupnya secara kukuh, utuh, dan meyakinkan guna mencapai kebahagiaan hidupnya dunia maupun ukhrawi. Hal ini tidak terlepas dari kandungan ajaran agama yang memberikan bimbingan dan petunjuk bagi manusia tentang asal-usulnya, makna dan tujuan hidupnya yang hakiki, ajaran-ajaran nilai, dan tata cara ritual yang dipandang meyakinkan guna mencapai kebahagiaan hidupnya di dunia secara lahir dan batin serta kelak di kehidupan akhirat. Agama sebagai *way of life* berfungsi memelihara seseorang atau kelompok orang agar hubungan dengan Tuhan, hubungan dengan sesama manusia, dan hubungan dengan alam sekitarnya terintegrasi secara proporsional dan harmonis.

5. Sudut Pandang Antropologi Budaya

Agama menjadi sumber atau spirit/ruh bagi terciptanya budaya religius. Agama tidak jarang mewarnai dan bahkan berasimilasi secara adaptif-sinkretik dalam kehidupan budaya masyarakat. Ekspresi kultur keberagamaan yang paling mudah dapat dilihat dalam bentuk aktivitas ritual ibadah, perayaan-perayaan keagamaan, dan seni. Bahkan, ajaran agama tidak jarang diekspresikan secara turun-temurun lewat budaya dan tradisi lokal, sehingga menghasilkan kecerdasan lokal (*local genius*) atau kebijakan lokal (*local wisdom*). Artinya, agama tidak saja dapat mewarnai kultur kemasyarakatan akan tetapi juga dapat memperkaya dan mengarahkan khazanah kultur kemasyarakatan pada nilai-nilai luhur berdimensi teosentrisk-humanistik.

F. Agama dalam Kehidupan Modern

Modernisme telah menghasilkan prestasi yang luar biasa di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek). Bahkan, kemajuan pencapaian iptek berdimensi materialistik-kapitalistik kemudian diyakini sebagai satu-satunya acuan dan tolok ukur kesuksesan manusia. Sebaliknya, fungsi dan kedudukan agama cenderung terlupakan dan terpinggirkan dari kehidupan umat manusia. Mereka yang anti agama melakukan beragam cara dan usaha untuk membunuh agama, sebagaimana tercatat dalam sejarah rezim Uni Soviet, Republik Rakyat Cina, Korea Selatan, dan lain-lain. Gerakan antiagama juga muncul dalam berbagai ideologi, seperti agnostisme, komunisme, ateisme, humanisme, dan sekularisme. Tokoh-tokoh pemikir ateistik-sekularistik, seperti: Karl Marx, Engels, Lenin, Nietzsche, Sarte, Sigmund Freud, Michael Baquelin, August Comte, Charles Darwin, Bernard Russel dan lain-lain banyak menyebarkan pemikiran antiagama melalui buku-buku yang ironisnya dijadi-

kan sebagai literatur utama di dunia pendidikan tinggi, perpustakaan-perpustakaan konvensional maupun digital (internet), toko-toko buku, dan lain-lain. Semua faham itu berusaha membangun doktrin dan filsafat untuk membasmikan dan memberangus agama dari kehidupan umat manusia.

Meskipun jumlah kelompok antiagama itu relatif sedikit daripada jumlah pemeluk agama, tidak dapat dipungkiri bahwa pemikiran mereka banyak mempengaruhi orang lain dan bahkan mengikutinya. Buktinya, fungsi dan peranan agama dalam kehidupan masyarakat modern sangat tipis, pada umumnya manusia zaman modern lebih mengarahkan keinginan dan perhatiannya pada kesenangan dunia yang materialistik-hedonistik, ateistik-sekularistik sehingga hal itu mencengkram sisi keagamaan mereka. Akibatnya, manusia modern mengalami ketersinggan jiwa (*alienasi*), keterpecahan kepribadian (*split personality*), dan kekeringan spiritual.

Uniknya, sekalipun sebagian kelompok masyarakat modern memandang agama secara sinis dan bahkan tidak sedikit di antara mereka yang bersikap antiagama, namun peranan dan kedudukan agama tidak pernah lekang dari permukaan bumi. Bahkan, keberadaan kelompok antiagama lambat-laun memberikan stimulus bagi munculnya gerakan-gerakan kebangkitan keagamaan guna merevitalisasi spirit dan nilai-nilai spiritual serta mempertahankan fungsi agama. Hal ini membuktikan bahwa agama tidak dapat dipisahkan dari kehidupan umat manusia, setidak-tidaknya agama selalu menjadi diskursus umat manusia sepanjang sejarah. Agama tetap hidup di muka bumi sebagaimana ditunjukkan oleh eksistensi agama-agama besar di dunia.³⁴

³⁴ Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2010), hlm. 43-44.

Bahkan, dalam kehidupan masyarakat sekular di Barat era post-modernisme, pencarian terhadap “barang hilang” spiritualisme dan pembicaraan mengenai agama muncul kembali kepermukaan. Agama muncul dan bangkit kembali sebagai paradigma alternatif guna membingkai sejarah peradaban manusia dewasa ini dan masa yang akan datang. Agama diharapkan dapat menghilangkan berbagai bentuk disintegrasi atau konflik di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Sebab, sebagaimana diyakini bahwa seluruh agama memiliki titik temu nilai-nilai universal yaitu pada kesamaan nilai kemanusiaan.

Studi Agama dan Studi Keagamaan merupakan dua dimensi dalam penelitian agama yang berbeda. Studi Agama atau Riset Agama (study of religion) merupakan pengkajian tentang dimensi normativitas agama, sedangkan Studi Keagamaan (religious study) merupakan pengkajian tentang dimensi historisitas agama.

BAB II

STUDI AGAMA DAN STUDI KEAGAMAAN

A. Pengertian Studi Agama dan Studi Keagamaan

MENJADIKAN dimensi normativitas dan dimensi historisitas agama sebagai objek kajian, pada gilirannya melahirkan dua ranah pengkajian agama, yaitu: Studi Agama atau Riset Agama dan Studi Keagamaan /Riset Keagamaan. Studi Agama (*study of religion*) atau Riset Agama (*research on religion*), sebagaimana Atho¹ Mudzhar dan John Middleton mengkategorikan, merupakan pengkajian terhadap aspek normativitas agama.¹ Dalam hal ini, kedua sarjana ini memposisikan agama sebagai gejala budaya sehingga Studi Agama dalam pandangan mereka bercorak penelitian budaya. Sementara Frank Whaling, berkaitan dengan pengkajian tentang dimensi normativitas agama ini, menyebutnya dengan istilah Teologi Agama.² Sementara Studi Keagamaan (*religious study*)

¹ Atho¹ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), cet. II, hlm. 12, 35, 37, 44. John Middleton, "The Religious System", dalam Raul Naroll dan Ronald Cohen (ed.), *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, (New York: Columbia University Press, 1973).

² Frank Whaling, "Pendekatan Teologis", dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKIS, 2002), hlm. 315-316, terutama hlm. 311-320.

atau Riset Keagamaan (*religious research*) adalah pengkajian terhadap aspek historisitas keberagamaan dalam tataran realitas-empirik.

B. Ruang Lingkup Studi Agama dan Studi Keagamaan

Berdasarkan kategorisasi tersebut, ruang lingkup kajian Studi Agama atau Riset Agama difokuskan pada “materi agama” berupa ajaran-ajaran dasar agama, mencakup: doktrin keyakinan, ritual ibadah, dan nilai-nilai moralitas. Sedangkan Studi Keagamaan atau Riset Keagamaan, objek kajiannya meliputi: pemahaman/penafsiran terhadap ajaran dasar agama, pemahaman/pemikiran tokoh agama atau mazhab keagamaan, pemahaman/pemikiran terhadap pemikiran tokoh agama/mazhab keagamaan, pengamalan ajaran agama dalam kehidupan sosial, budaya, ekonomi, politik dan lain-lain, pengalaman spiritual penganut agama, dan peradaban umat beragama.

Secara lebih rinci, sejumlah fenomena keagamaan yang dapat dijelaskan sebagai objek kajian penelitian adalah sebagai berikut:

- a. Masalah-masalah kognitif keagamaan, seperti: pengetahuan tentang tingkah laku yang baik yang dikehendaki agama, tingkat melek agama, dan tingkat ketertarikan untuk mempelajari agama.
- b. Perasaan keagamaan, meliputi; konfirmatif (merasakan kehadiran Tuhan), responsif (merasa bahwa Tuhan menjawab kehendaknya), eskatik (merasa hubungan akrab dan penuh cinta dengan Tuhan), dan partisipatif (merasa menjadi kawan Tuhan).
- c. Pelaksanaan ritus dalam kegiatan sehari-hari, meliputi: frekuensi, prosedur, pola, makna-makna ritus keagamaan secara individual, sosial, dan kultural

- d. Konsekuensi pelaksanaan ajaran agama individu dan sosial, seperti: etos kerja, hubungan kepedulian terhadap orang lain, dan sebagainya.

Ringkasnya, objek kajian Studi Keagamaan/Riset Keagamaan realitas keberagamaan sebagai gejala sosial sebagaimana termuat dalam kehidupan umat beragama.⁴

Sementara itu, dalam klasifikasi Whaling, cakupan kajian Studi Keagamaan meliputi seluruh tradisi keagamaan di dunia, mencakup:

- a. tradisi-tradisi agama-agama besar, seperti: Hindu, Budha, Yahudi, Kristen, dan Islam.
- b. tradisi-tradisi agama-agama kecil, seperti: Jain, Sikh, Tao, Zoroaster.
- c. tradisi-tradisi keagamaan yang dulu pernah menjadi media transenden para pengikutnya, namun sekarang tidak ada lagi pengikutnya, misalnya: tradisi-tradisi kuno timur dekat, Gnostik, Manichaean, tradisi Yunani-Romawi, Maya, Incas, dan Aztec.
- d. ajaran dan tradisi keagamaan yang didasarkan pada tradisi lisan keimbang tulisan, mitos-mitos, ritual-ritual, dan simbol-simbol berlatar belakang kesukuan.
- e. gerakan-gerakan keagamaan baru, khususnya yang muncul di era modern, mulai dari gerakan Baha'i, Gereja Persatuan (*Unification Church*) hingga gereja-gereja Kristen Afrika Asli dan gerakan-gerakan agama baru di Jepang dan Korea.

³ Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama*, (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 92-94.

⁴ Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam*, Loc.Cit. John Middleton, "The Religious System", *Op.Cit.*, hlm. 502, 507.

‘keagamaan zaman modern’ berupa ‘agama-agama sekuler’, seperti: nasionalisme, humanisme-sekularistik, dan Marxisme.⁵

Namun, bagi sebagian kalangan, pengkategorisasi pengkajian agama dalam nomenklatur (Studi/Riset Agama dan Studi/Riset Keagamaan) tidak perlu dilakukan. Mereka cenderung menyamakan istilah dan ruang lingkup kajian Studi/Riset Agama maupun dan Studi/Riset Keagamaan. Bahkan, mereka sering menggunakan kedua istilah itu secara bertukar pakai. A. Mukti Ali misalnya, cenderung menggunakan kedua istilah tersebut dalam pengertian yang relatif sama.⁶ Senada dengan Mukti Ali, Peter Connolly tidak membeda-bedakan secara kategorik-diametral antara Studi Agama atau Studi Keagamaan. Ia lebih cenderung menyamakannya secara utuh dan menyeluruh dalam satu lingkup kajian agama. Dalam pandangannya, Studi Agama yang disebutnya dengan istilah *study of religion* atau *research on religion* itu, merupakan kegiatan pengkajian secara ilmiah terhadap agama secara utuh dengan segala dimensinya. Artinya, Studi Agama mengkaji aspek hukum, asal-usul, sumber ajaran, aspek keyakinan, ritual, kitab-kitab suci, doktrin-doktrin, praktik-praktik sosial, estetika, spiritualitas, mitos-mitos, simbol-simbol, tempat-tempat yang disucikan, tokoh-tokoh agama, komunitas agama, ekspresi keagamaan, dan lain-lain.⁷

⁵ Frank Whaling, “Pendekatan Teologis”, *Op.Cit.*, hlm. 315-316.

⁶ A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991). A. Mukti Ali, *Beberapa Pendekatan Memahami Agama*, (Bandung: Mizan, 1990).

⁷ Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKIS, 2002).

C. Kedudukan Studi Agama/Keagamaan

Dalam peta ilmu pengetahuan di dunia modern, Studi Agama/Keagamaan memiliki kedudukan penting sebagaimana disiplin ilmu lainnya. Namun, hingga dewasa ini, Studi Agama maupun Studi Keagamaan baru diakui hanya sebagai sebuah disiplin atau bidang kajian dalam pengertian yang sangat umum. Secara filsafat keilmuan, Studi Agama maupun Studi Keagamaan belum dikategorikan sebagai bidang ilmu yang otonom atau berdiri sendiri. Kedudukannya sering disejajarkan dengan Studi Jender, Studi Afro-Amerika, dan studi-studi lainnya yang relatif masih baru.

D. Karakteristik Studi Agama/Keagamaan

Bila diperhatikan lebih jauh, tradisi Studi Agama memiliki akar keilmuan non-saintifik. Artinya, kajian agama/ keagamaan memiliki titik singgung yang sangat erat dengan aspek Ilmu-Ilmu Humaniora (seperti: Antropologi, Bahasa/ Sastra/Seni, Sejarah, Hukum, Filologi, Arkeologi); Teologi (Studi al-Kitab dan gereja); Ilmu-Ilmu Sosial (seperti: Politik, Sosiologi, Ekonomi, Psikologi, Pendidikan), dan Studi Kawasan (meliputi: geografi, demografi, topografi) masyarakat pengaguh agama, seperti: kawasan Eropa (Kristen Protestan, Katolik), kawasan Timur Tengah (Muslim, Kristen, Yahudi), kawasan Afrika (Kristen, Katolik, Muslim, agama-agama lokal), kawasan Amerika Utara (Kristen Protestan, Katolik), kawasan Asia Timur Jauh (Budhisme, Konfusianisme, dan Shinto), kawasan Asia Selatan (Hindu), kawasan Asia Tenggara (Muslim, Kristen, Hindu, Budha, Agama-agama lokal), dan kawasan Australia (Kristen, Katolik).⁸

⁸ Bandingkan, Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Tucson, USA: Arizona State University Press, 1985), hlm. 2

Oleh karena itu, Studi Agama/Keagamaan memiliki keluwesan dalam memilih dan menggunakan perspektif Ilmu-Ilmu Sosial, Ilmu-Ilmu Humaniora, Ilmu-Ilmu Teologi, dan Studi Kawasan dalam pengkajiannya. Studi Agama sangat fleksibel menggunakan teori, metode, dan data dari berbagai bidang ilmu. Konsekuensinya, terlepas dari kelebihan dan kekurangannya, Studi Agama/Studi Keagamaan dapat menggunakan sudut pandang interdisipliner atau multidisipliner.

Dampaknya, pengkajian tentang agama maupun keagamaan (keberagamaan) akan dapat melahirkan berbagai disiplin ilmu bercorak integralistik, seperti: Teologi Agama/ Agama Lokal, Teologi Lingkungan, Spiritualisme Agama, Psikologi Sufistik, Filsafat Agama, Sosiologi Agama, Antropologi Agama, Psikologi Agama, Perbandingan Agama, Bahasa/Sastra Agama, Politik Agama, Pendidikan Agama, Komunikasi dan Penyiaran Agama, dan lain-lain. Sosiologi Agama missalnya, memfokuskan kajiannya pada aspek realitas sosial kehidupan masyarakat penganut agama. Antropologi Agama memfokuskan perhatiannya pada aspek realitas kehidupan budaya masyarakat beragama atau interaksi budaya dan agama dalam suatu komunitas masyarakat tertentu. Psikologi Agama mengarahkan perhatiannya pada upaya menjelaskan aspek psikologis-spiritualistik masyarakat beragama sebagai dampak dari keyakinannya terhadap agama yang dianutnya. Politik Agama mengarahkan perhatiannya pada sikap dan perilaku politik masyarakat beragama untuk mengetahui pengaruh keyakinan dan pemahaman mereka terhadap ajaran agama dalam kaitannya dengan persoalan-persoalan politik. Ekonomi Agama juga berupaya menjelaskan signifikansi keyakinan dan pemahaman mereka terhadap ajaran agama dalam kaitannya dengan kehidupan mereka di bidang ekonomi, khususnya dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup mereka dari aspek pangan, sandang, papan, hiburan, dan lain-lain.

E. Fase Studi Agama dan Studi Keagamaan

Setidaknya, ada empat fase Studi Agama/Keagamaan yang pernah dilakukan dalam sejarah peradaban umat manusia. Sejak dari tataran yang sangat sederhana hingga tingkat perkembangan dan kemajuan peradaban ilmu pengetahuan umat manusia dari masa ke masa.⁹

Pertama, fase *lokal*, berlangsung pada era prasejarah (*prehistorical period*). Pada fase ini, Studi Agama/Keagamaan sangat sederhana dan terbatas oleh karena sekat-sekat bahasa, letak geografis, dan model pemikiran. Bahasa yang digunakan terbatas pada tradisi dan adat istiadat penganut agama setempat yang bersifat lokal. Bahasa China, Jepang, Inggris, Arab, Melayu, Perancis, Jerman, Italia, Spanyol, Belanda, Inggris, dan lain-lain, misalnya, penggunaannya terbatas pada wilayahnya masing-masing. Bahasa dan tradisi di berbagai wilayah itu sangat berbeda antara satu dengan lainnya.

Konsekuensinya, Studi Agama/Keagamaan juga tidak dapat terhindar dari sifat lokalitas bahasa dan batas-batas wilayah geografis pemukiman para penganutnya. Sebab, agama biasanya diturunkan atau disiarkan kepada masyarakat yang telah memiliki bahasa tertentu dan tinggal pada tempat tertentu, sehingga aspek lokalitas itu tidak jarang berpengaruh besar terhadap kehidupan beragama. Situasi dan kondisi ini pada gilirannya membentuk lingkungan pemikiran (*habits of mind*) keagamaan, adat istiadat, norma, kesepakatan-kesepakatan, aturan-aturan, hukum, aturan main, dan seterusnya yang tidak jarang mengkrystal menjadi ideologi keagamaan yang bersifat lokal dan menjadi identitas kelompoknya masing-masing.¹⁰

⁹ Keith Ward, *The Case for Religion*, (Oxford: Oneworld Publications, 2004).

¹⁰ Keterangan lebih lanjut, lihat Oliver McTernan, *Violence in God's Name: Religion in an Age of Conflict*, (London: Darton, Longman and Todd

Kedua, fase *canonical/propositional*, yaitu era agama-agama besar dunia, seperti: Yahudi, Nasrani, dan Islam; agama-agama Timur, seperti: Hindu, Budha, Konfusianisme, Zoroaster, dan lain-lain. Setiap agama, pada fase ini, mempunyai kitab suci (*the Sacred Text*) sebagai panduan hidup moral, hukum dan sosial.

Pada fase ini, budaya baca-tulis (*literacy*) dengan menggunakan huruf sudah mulai dikenal dalam kehidupan umat manusia. Oleh karena itu, pengkajian terhadap norma-norma keagamaan, aturan-aturan, kesepakatan-kesepakatan lokal, sudah menggunakan metode hafalan, pemahaman, tulisan, dan pembukuan. Pada era ini muncul empat model pemahaman keagamaan, yaitu: idealis (wujud bersifat spiritual), dualis (wujud bersifat spiritual dan material, masing-masing secara relatif berdiri sendiri-sendiri), teis (wujud bersifat spiritual dan material, namun wujud material tergantung sepenuhnya pada wujud spiritual), dan monis (wujud spiritual dan material merupakan dua aspek yang berbeda tetapi sesungguhnya menunjukkan satu kesatuan yang tak terpisahkan).

Model-model pemahaman keagamaan seperti ini telah berkembang di wilayah India, Timur Dekat (Tengah) dan Asia Timur. Dari situ kemudian, muncul empat aliran besar dalam pemikiran keagamaan dunia. Era ini disebut "canonical" oleh karena semuanya menenerima adanya wahyu yang kebenarannya dianggap final dan absolut yang terjelma dalam kitab suci (*sacred text*). Panduan keagamaan yang didasarkan pada teks kitab suci inilah yang berkembang pesat di Abad Pertengahan dan mempunyai andil dalam membentuk corak keberagamaan pada

Ltd., 2003), hlm. 76. Bandingkan, Abdul Karim Soroush, *Mengugat Otoritas dan Tradisi Agama*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm. 132. Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, (New York: Mac millan Publishing Co., Inc, 1981), hlm. 29-33, 34-42.

masa-masa berikutnya secara scripturalis-teksualis. Selain itu, tradisi-tradisi lain yang lebih kontekstual juga ikut berkembang dalam menginterpretasikan kitab suci.

Dalam perkembangannya, tradisi interpretasi terhadap kitab suci tidak hanya berhubungan dengan persoalan realitas yang maha tinggi, akan tetapi juga berkaitan dengan persoalan-persoalan budaya dan politik dengan berbagai penafsiran yang berbeda-beda. Akibatnya, para pengikut agama-agama *canonical* selalu terlibat dalam konflik yang tak berkesudahan secara internal maupun eksternal. Hubungan disharmonis dan penuh ketegangan/kekerasan tidak jarang terjadi antara kelompok Sunni dan Sy'i'i pada zaman Islam klasik, antara Katolik dan Protestan di dunia Barat pada Abad Pertengahan dan bahkan hingga sekarang, aliran Mahayana dan Hinayana di lingkungan keagamaan Buddha, Brahmanisme, Wisnuisme dan Syivisme di lingkungan Hindu, antara Islam dan Kristen, antara Shikh dan Islam, dan lain-lain.¹¹

Ketiga, fase *critical*, yaitu era agama-agama tradisional menghadapi tantangan dan kritikan dari Gerakan Pencerahan (*Enlightenment*) pada abad ke-16 hingga abad ke-17. Dalam hal ini, setidaknya, terdapat dua tantangan besar yang dihadapi oleh pengikut agama. Pertama, prinsip pembuktian berdasarkan bukti-bukti empirik (*the principle of evidentialism*). Artinya, seluruh kepercayaan agama harus bersedia menghadapi pertanyaan dan pertanggungjawaban publik. *The principle of evidentialism* bukan dimaksudkan untuk menghadirkan bukti konkret bahwa Tuhan itu ada atau tidak, akan tetapi lebih pada uji kesahihan terhadap perilaku sosial-keagamaan yang dianggap menyimpang dari asas kepututan dan akal sehat (*common sense*). Kedua, prinsip otonomi keyakinan

¹¹ Keith Ward, *Op.Cit.*, hlm. 3, 5, bab 5, 6 dan 7.

moral (the principle of autonomy of moral beliefs). Artinya, hal-hal yang terkait dengan persoalan moral tidak didasarkan atas otoritas agama.

Lalu, pada abad ke-18 hingga menjelang abad ke-19, agama menjadi objek spekulasi filosofis. Sejak masa ini pula, muncul sejumlah kategori teoritis realitas keberagamaan, seperti: orang dalam (*insider*) dan orang luar (*outsider*),¹² objektif dan subjektif, *fideistic subjectivism* dan *scientific objectivism*, *believer* dan *spectator*, *faith* dan *tradition*, *essence* dan *manifestation*. Istilah *fideistic subjectivism* berarti sifat penelitian keagamaan secara subjektif dan *scientific objectivism* berarti sifat penelitian yang dikaji secara objektif (sikap mengambil jarak dari agama) untuk kepentingan penelitian dan tugas-tugas akademik lainnya. Istilah *faith* berarti sisi intern keberagamaan, berorientasi transenden dan privat, sedangkan *tradition* berarti aspek eksternal-lahiriyah, tindakan sosial-keagamaan dan berdimensi kesejarahan.¹³

Kemudian, sejak pertengahan kedua abad ke-19, Studi Agama/Studi Keagamaan di dunia Barat/Eropa mengalami kemajuan secara independen dan sistematis. Sudut pandangnya tidak lagi semata-mata secara teologis-dogmatik gereja, akan tetapi mulai memperoleh sentuhan pendekatan sejarah, paradigma evolusionisme Darwinian, dan positivisme Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, dan Max

¹² Kim Knott, "Insider/Outsider Perspectives" dalam John R. Hinnells (ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, (London: Routledge, 2005), hlm.243-258; Juga Muhammad Abdul-Rauf, "Outsiders' interpretations of Islam: A Muslim's point of view" and Fazlur Rahman, "Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay", dalam Richard C. Martin (ed.), *Op.Cit.*, hlm.179-188, 189-202.

¹³ Leonard Binder, *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, (New York: John Wiley & Sons, 1976), hlm.33. Richard C. Martin, "Islam and Religious Studies: An Introductory Essay", dalam Richard C. Martin (ed.), *Ibid.*, hlm. 2.

Weber, sebagaimana dipelopori oleh Friedrich Max Muller (1823-1900) dan Kongres Internasional Sejarawan Agama pada 1893 di Chicago.¹⁴

Situasi dan kondisi "revolusi epistemologis itu" pada gilirannya memicu lahirnya tradisi baru dalam penelitian agama dengan menggunakan berbagai pendekatan/perspektif, seperti: sejarah, antropologi, sosiologi, psikologi, dan lain-lain.¹⁵ Bahkan, gerakan intelektualisme keagamaan di dunia Barat berhasil melahirkan ilmu *Religions-Wissenschaften* atau *Science of Religion* (Ilmu Agama-Agama) yang mengkaji agama secara ilmiah terbebas dari sekat-sekat dogma-teologis dan premis-premis filosofis. Bahkan, sudut pandangnya lebih menge-depankan sisi positivistik, naturalistik, historis, dan sekularistik sejalan dengan revolusi ilmu pengetahuan di Eropa ketika itu. Akibatnya, objek material dan objek formalnya semakin kaya dan berwarna sehingga pada gilirannya melahirkan sejumlah disiplin ilmu di bidang agama, seperti: Ilmu Perbandingan Agama, Studi Perbandingan Agama, Fenomenologi Agama, Sejarah Agama-agama, dan Fenomenologi Sejarah Agama.¹⁶

Keempat, fase global, yaitu fase diaspora tradisi lokal keberagamaan ke arena global. Pada fase ini, Studi Agama/Studi Keagamaan menaruhkan perhatiannya pada fenomena gerakan trans-nasionalisme keagamaan secara global. Dalam waktu 10 tahun terakhir, tema

¹⁴ Robert N. Bellah, *Beyond Belief Esei-Esei tentang Agama di Dunia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 27-28.

¹⁵ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (New York: Oxford University Press, 1996).

¹⁶ Herman L. Beck, "Ilmu Perbandingan Agama dan Fenomenologi Agama: Mencari Inti Sari Agama?", dalam Burhanuddin Daya (dkk.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, (Jakarta: INIS, 1992), hlm. 47. Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, Penerjemah A. Sudiarja (dkk.), (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 25-26.

penelitian baru ini mulai menarik perhatian banyak peneliti.¹⁷ Dalam konteks fenomena kehidupan keberagamaan masyarakat Muslim Timur Tengah, Afrika, Pakistan, dan Indonesia yang berdiaspora di berbagai belahan dunia Barat, misalnya, muncul sejumlah pertanyaan utama. Di antaranya adalah apakah penting menciptakan sistem aturan fiqh baru/tersendiri bagi mereka sesuai dengan tuntutan dan tantangan kehidupan mereka dalam berinteraksi dan beradaptasi dengan lingkungan barunya? Masih realistikkah mereka tetap mempertahankan sistem aturan fikih tradisional sebagaimana yang biasa mereka praktikan di tempat asal-usul mereka di Timur Tengah, Afrika, Pakistan atau Indonesia? Apakah mereka harus berpikir, bertindak, dan bergaul “seolah-olah” masih berada di daerah asalnya dengan tidak mempedulikan sama sekali sistem dan aturan kenegaraan dan keagamaan di tempat baru mereka? Artinya, persoalan fikih mayoritas dan fikih minoritas boleh jadi atau tidak tertutup kemungkinan muncul ke permukaan seiring dengan realitas komposisi masyarakat Muslim yang bermukim di Eropa dan Amerika dalam menghadapi pilihan-pilihan yang dilematis dan kompleks. Muslim yang berdiaspora sedang mencari kemungkinan untuk menyusun sendiri sistem fikih minoritas sesuai dengan situasi dan kondisi lingkungan setempat.¹⁸

¹⁷ Sean McLoughlin, "Migration, Diaspora and Transnationalism: Transformations of Religion and Culture in A Globalizing Age" dalam John R. Hinnells (ed.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, (New York, Routledge, 2005), hlm. 526-546. Steven Vertovec, "Religion and Diaspora" dalam Peter Antes, Armin W. Geertz, Randi R. Warne (eds.), *New Approaches to the Study of Religion*, (Berlin: Walter de Gruyter, 2004), Volume 2, hlm. 275-297.

¹⁸ Beberapa kasus fiqh mayoritas/minoritas dapat dilihat dalam Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, (Oxford: Oxford University Press, 2004). Jorgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, (Edinburg: Edinburg University Press, 1992).

Demikian pula halnya, dalam konteks masyarakat penganut agama Katolik di Indonesia, misalnya.¹⁹ Apakah mereka harus memiliki kultur keberagamaan sendiri yang relatif berbeda dengan kultur keberagamaan Katolik di Roma ataukah tetap mempertahankan tradisi keberagamaan dari tempat asalnya itu? Di samping itu, terdapat pula gejala pribumisasi Kristen Protestan di kawasan Tapanuli dan Nias, misalnya. Ajaran Kristen Protestan bergumul dan berassimilasi dengan budaya Batak dan Nias. Walhasil, antara keduanya tidak dapat dipisahkan meskipun dapat dibedakan. Bahkan, boleh jadi hasil dari assimilasi itu adalah berupa Bataksiasi Kristen/Nias daripada semata-mata berwujud Kristenitisasi Batak/Nias. Artinya, identitas keagamaan Kristen tidak saja menekankan aspek Protestantismenya akan tetapi juga secara bersamaan menegaskan identitas etniknya. Buktinya, di kawasan Tapanuli dan Nias lazim disebut *ghetto* Huria Kristen Batak Protestan (HKBP), Gereja Batak Karo Protestan (GBKP), Gereja Batak Simalungun Protestan (GBSP), Gereja Batak Angkola Protestan (GBAP), Banua Niha Kriso Protestan (BNKP), dan lain-lain.

Sesungguhnya, Studi Agama/Studi Keagamaan pada fase global masih dalam proses pencarian bentuk (*on going process*). Studi Agama/Studi Keagamaan pada fase ini sama rumitnya dengan tiga fase sebelumnya. Terlebih-lebih di fase ini muncul fenomena interaksi lintas agama, budaya, dan wilayah/negara. Peristiwa Tsunami di Banda Aceh, misalnya, telah melahirkan pola baru hubungan dunia internasional. Negara-negara Timur dan Barat, seperti: Australia, Jerman, Denmark,

¹⁹ Bandingkan, Eddy Kristiyanto, OFM, "Sekapur Sirih Untuk Opus Magnum Prof. Steenbrink", dalam Karel Steenbrink, *Orang-orang Katolik di Indonesia 1808-1942: Pertumbuhan yang Spektakuler dari Minoritas yang Percaya Diri 1903-1942*, Jilid 2, (Maumere: Ledalero, 2006), hlm. v-xxii, khususnya hlm. xiv.

Norwegia, Swiss, Amerika Serikat, Turki, Oman, Saudi Arabia, Jepang dan lain-lain turut aktif bahu-membahu merecovery sejumlah infrastruktur publik, meliputi: jalan raya, perumahan rakyat, sumber air bersih, rumah sakit, masjid, lingkungan hidup, dan lain-lain. Konsekuensinya, warga Muslim Aceh terpaksa (dipaksa oleh keadaan) untuk membuka diri dan menerima kehadiran orang-orang luar (*the others*) dan badan-badan internasional sebagai partner. Masyarakat Aceh sekarang berkomunikasi dengan orang, kelompok, dan bangsa lain yang tidak seagama, tidak seadat-istiadat, tidak sepaham, tidak sependidikan, tidak seetnis, tidak sebangsa dengan mereka. Dampaknya, masyarakat Aceh mengenal tata nilai baru, di antaranya seperti: biaya hidup (sewa rumah, kebutuhan makan-minum, kesehatan, transportasi dan lain-lain) jauh lebih mahal dibanding sebelum tsunami. Nilai-nilai 'asing' akan masuk secara lebih mudah ke daerah-daerah yang mengalami krisis lingkungan dan kemanusiaan jika masyarakatnya tidak bisa menangani dan menyelesaikannya sendiri. Fenomena ini tentu sedikit banyaknya akan berpengaruh terhadap perubahan sosio-kultur keberagamaan masyarakat Aceh dalam pengertian seluas-luasnya.

Namun, di sisi lain, pada fase ini juga terjadi fenomena menguatnya rasa sentimen dan solidaritas keagamaan secara internal di kalangan umat beragama. Dalam konteks masyarakat Muslim misalnya, ketidak-adilan dan hegemoni dunia Barat terhadap negara-negara atau kawasan berpenduduk mayoritas Muslim, seperti: Irak, Syria, Libya, Afghanistan, Sudan, Iran, Palestina, Rohingnya, dan lain-lain, di satu sisi, telah berhasil membangkitkan rasa empati, solidaritas, dan persatuan di dunia Muslim untuk membantu negara-negara tersebut, sebagaimana dipelopori oleh Turki, Indonesia, Arab Saudi, dan lain-lain. Namun, di sisi lain, kekacauan politik di negara-negara kawasan Timur Tengah tersebut telah berdampak terhadap munculnya sejumlah gerakan trans-

nasionalisme Islam dalam berbagai coraknya, sejak dari yang bersifat radikal-fundamentalistik, moderat-koperatif, hingga bersifat anarkhis-tik. Gerakan itu menyebar ke berbagai penjuru dunia di bidang dak-wah, politik, pendidikan, dan lain-lain. Gerakan ini tidak jarang menimbulkan persoalan baru bagi negara-negara yang didatanginya. Situasi dan kondisi ini kemudian tentu dapat menjadi objek kajian Studi Agama/Studi Keagamaan yang sangat menarik.

F. Tujuan dan Manfaat Studi Agama/Studi Keagamaan

Studi Agama/Studi Keagamaan secara ilmiah dan dilakukan secara berkelanjutan tujuannya adalah untuk menggali dan mengetahui khazanah agama dan keberagamaan. Di samping itu, kegiatan intelektualisme ini juga bertujuan untuk mengembangkan Ilmu-Ilmu Agama secara lintas disiplin sesuai dengan tuntutan dan perkembangan peradaban zaman kekinian.²⁰

Dalam pada itu, Studi Agama/Studi Keagamaan bermanfaat dalam memberikan kontribusi intelektual guna mewujudkan tatanan peradaban global dan kebangkitan dunia baru di zaman kekinian. Studi Agama/Studi Keagamaan diharapkan dapat meletakkan dasar fondasi yang kuat bagi terciptanya sendi-sendi kerukunan, dialog, dan kerja sama antarumat beragama dalam upaya membangun tata peradaban dunia baru di zaman globalisasi.²¹ Dalam hal ini, Studi Agama/Studi

²⁰ Bandingkan, Faisal Ismail, *Pijar-Pijar Islam Pergumulan Kultur dan Struktur*, (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 241, 242.

²¹ Burhanuddin Daya, "Studi Agama-Agama di Perguruan Tinggi Indonesia dalam Rangka Membangun Manusia Seutuhnya yang Rukun," Makalah Dipresentasikan dalam Seminar Nasional tentang Kerukunan Umar Beragama dan Studi Agama-Agama di Perguruan Tinggi, Yogyakarta, 14-16 Februari, 1998.

Keagamaan bermanfaat dalam upaya memberikan pencerdasan dan pencerahan alam pikiran para pengikut agama-agama tentang hakikat ajaran agama dan berbagai dimensinya dalam kehidupan keberagamaan. Di sisi lain, Studi Agama/Studi Keagamaan juga diharapkan dapat membuka ruang dialog secara terbuka dan intensif dalam batas-batas kesadaran dan tanggung jawab moral, intelektual, dan spiritual.

Kegiatan keilmuan itu pada gilirannya diharapkan dapat menciptakan kesadaran reflektif keagamaan dalam diri antarpenganut agama. Di satu sisi, mereka diharapkan semakin arif, toleran, inklusif, humanis, dan dapat bekerja sama dengan sesama pengikut agama secara internal maupun eksternal. Di sisi lain, mereka dapat mengurangi atau bahkan menghilangkan prasangka-prasangka, kecergajaan, arogansi, dan sikap antipati terhadap agama atau pengikut agama lain di bawah kesadaran sesama hamba Tuhan Yang Maha Esa pencinta kebenaran.

BAB III STUDI KEISLAMAN SEBAGAI DISIPLIN ILMU



A. Istilah Studi Keislaman

Istilah Studi Keislaman merupakan padanan dari istilah Arab, yaitu: دراسة إسلامية (*Dirāsat Islāmiyyah*) atau (al-*Dirāsat al-Islāmiyyah*). Kedua istilah ini tersusun dalam bentuk *al-murakkab al-bayāni* atau *al-sifat wa al-mauṣūf*, di mana kata benda (*ism*) "*Dirāsat*" dibubuhinya oleh kata sifat bentukan "*Islāmiyyah*" (asalnya berupa kata benda (*ism*) "*Islām*" yang diberi imbuhan akhiran/sufiks ("yyah") yang lazim disebut dengan istilah *Ya' Nisbah*. Lalu, istilah tersebut diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan *Islamic Studies*¹ yang tersusun dalam bentuk frasa, di mana kata benda (*noun*) "*Studies*" dibubuhinya kata sifat (*adjective*) "*Islamic*".

¹ Istilah *Islamic Studies* muncul dari gerakan pengkajian terhadap dunia Timur (orientalisme) yang dipelopori oleh kalangan sarjana Barat/Eropa dengan fokus kajian terhadap khazanah intelektualisme Islam dan realitas keberagamaan masyarakat Muslim di berbagai kawasan/dunia Islam, di sekitar Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara. Carl W. Ernst and Richard C. Martin (ed.), *Rethinking Islamic Studies From Orientalism to Cosmopolitanism*, (University of South Carolina Press, 2010), hlm. 3 Tholatul Choir, Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 252

wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw,⁵ sebagaimana termaktub secara literal dalam Alqur'an dan hadis. Sifatnya normatif, ideal-fundamental, imani, *taken for granted (taqlidy-taugiqiy)*, apriori, *truth claim*, eksklusif, final, sakral, absolut, tidak berubah-ubah (*tsawâabit*), dan universal (*shâlibun li kulli zamânin wa makânin*). Lalu, Islam secara historis adalah realitas keberislaman para pengaruh agama Islam dalam upaya meyakini, memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran wahyu dalam kehidupan mereka sehari-hari.⁶ Sifatnya historis-kontekstual (*târikhiyyah*), ilmiah (*scientific*); *a posteriori*, empirik, *open ended*, dialogis, berubah-ubah (*mutaghayirat*), profan, relatif, personal, lokal, temporal, plural, dan toleran.

Ringkasnya, Studi Keislaman merupakan disiplin yang memposisikan Islam sebagai prinsip-prinsip doktrin kewahyuan dan sebagai realitas keberislaman, lalu melakukan pengkajian terhadapnya secara ilmiah. Dalam ungkapan lain, Studi Keislaman merupakan disiplin yang melakukan pengkajian atau penelitian terhadap Islam dalam berbagai aspeknya secara ilmiah.

(Chicago and London: University of Chicago Press, 1973), hlm. 35. Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Keislaman dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), Cetakan II, hlm. 19. Bandingkan, M. Amin Abdullah, *Memahami Hubungan Antaragama*, (Yogyakarta: LSAQ Press, 2007), hlm. 72. Bustami M. S. Khir, 'Islamic Studies within Islam: Definition, Approaches and Challenges of Modernity', *Journal of Beliefs & Values*, 28:3, 257 – 266.

⁵ *Al-islâm wahyun ilahiyun unzila ilâ nabiyî muhammadin ﷺ laihi wa sallama li sa'âdati al-dunyâ wa al-âkhirah*. Mahmûd Syaltût, *Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: al-Nahdah al-Misriyyah, 1964), hlm. 37

⁶ Bandingkan, Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, (New York: Columbia University Press, 1925), hlm. 27

C. Karakteristik Studi Keislaman

Studi Keislaman merupakan sub-disiplin dari Studi Keagamaan (*Religious Studies*) atau Studi Agama-Agama (*Study of Religions*). Dalam ranah pengkajian agama-agama, kedudukannya sejajar dengan Studi Kristen/Theology, Studi Hindu, Studi Budha, Studi Yahudi, Studi Agama-Agama Lokal, dan lain-lain. Posisinya diakui di berbagai lembaga pendidikan dan lembaga penelitian/pengembangan di dunia sebagai salah satu sub-disiplin yang mengkhususkan atau memfokuskan pengkajiannya secara ilmiah terhadap Islam dari berbagai dimensinya.

1. Ruang Lingkup Kajian Disiplin Studi Keislaman

Ruang lingkup kajian disiplin Studi Keislaman mencakup aspek doktrin-doktrin normatif ajaran kewahyuan sebagaimana termaktub di dalam Alqur'an dan hadis (*Study of Revealed Islamic Doctrines*). Di samping itu, Studi Keislaman juga mengkaji aspek realitas umat Islam dalam menjalankan ajaran Islam di berbagai dimensi kehidupan. Ringkasnya, objek kajian Studi Keislaman mencakup entitas Islam secara konseptual kewahyuan dan realitas keberislaman secara sosio-kultural.⁷

a. Dimensi Konseptual Ajaran Kewahyuan

Dimensi konseptual kewahyuan mencakup ajaran-ajaran tentang sistem keimanan, peribadatan, akhlak, dan interaksi sosial (*mu'amalat*). Dari 6236 ayat Alqur'an, terdapat sekitar 500 ayat yang menjelaskan

⁷ Bandingkan, Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Keislaman dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), cet. II, hlm. 12, 35, 37, 44. John Middleton, "The Religious System", dalam Raul Naroll dan Ronald Cohen (ed.), *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, (New York: Columbia University Press, 1973). M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999

secara tegas ketentuan-ketentuan iman, ibadah (*mahdhabah*), akhlak, dan *muamalat*.⁸

Sistem Keimanan: Tawhid

Secara etimologis, iman berasal dari bahasa Arab, yaitu: إيمان (*imân*), berarti: kepercayaan secara mutlak (*al-taqâdiq muâlaqan*).⁹ Secara terminologis, iman menurut Alqur'an adalah percaya kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan Hari Kiamat. Sekitar 132 ayat di antara ayat-ayat Alqur'an berbicara tentang ajaran keimanan, meliputi: tawhid, iman kepada malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, nabi-nabi-Nya, hari kiamat, termasuk hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan setelah kematian (eskatologis), mencakup: *barzakh*, *mizân*, *sirât*, *hisâb*, pahala, dosa, *syâfi'ah*, pertemuan dengan Allah, surga, dan neraka.¹⁰

Lalu, menurut hadis iman adalah mempercayai Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, pertemuan dengan-Nya, Hari Berbangkit (Hari Kiamat), Takdir/Ketentuan Baik dan Buruk (*qadha* dan *qadar*).¹¹ Dalam pada itu, menurut hadis juga, iman adalah pengetahuan (*ma'rifah*) atau keyakinan melalui qalbu (*al-qalb*), mengatakan (*qaul*) melalui lisan, dan mengamalkannya dengan anggota

⁸ Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maṭba'ah al-Nashr, 1956), hlm. 35-36. Bandingkan, Ahmad Amin, *Fajr al-Islām*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyyah, 1965), hlm. 228-229.

⁹ Lois Ma'luf, *Al-Munjid*, Op.Cit., hlm. 18

¹⁰ Bandingkan, Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Lahore-Pakistan: 1950).

¹¹ Sebagaimana diriwayatkan oleh al-Bukhârî, Muslim, Ibn Mâjah, dan lain-lain.

tubuh.¹² Lalu, para ulama *salaf* juga mendefenisikan iman sebagaimana hadis tersebut, namun dengan redaksi yang berbeda, yaitu pemberanakan kepercayaan (*al-taqâdiq*) oleh hati (*al-janâh*), diikrarkan (*igrâr*) oleh lisan, dan diamalkan melalui anggota tubuh.¹³

Sistem keimanan dalam ajaran Islam bercorak tauhid. Yaitu, menegaskan Allah Swt. secara murni. Melalui Alqur'an sebagaimana ditegaskan oleh sejumlah hadis, Allah memperkenalkan diri-Nya dengan sejumlah Nama Yang Baik (*Asmâ' al-Husnâ*) berjumlah 99 nama. Di antara salah satu hadis¹⁴ menyebut *Asmâ' al-Husnâ* sebagai berikut: *Allâh* (Allah), *al-Râhmân* (Maha Pengasih), *al-Râhîm* (Maha Penyayang), *al-Mâlik* (Mahakuasa), *al-Quddâs* (Mahasuci), *al-Salâm* (Mahadama), *al-Mu'min* (Maha Pengaman), *al-Muhibbâin* (Maha Pemelihara), *al-'Azîz* (Mahamulia), *al-Jabbâr* (Mahaperkasa), *al-Mutakâbir* (Maha Membesarkan Diri), *al-Khâliq* (Maha Pencipta), *al-Bâri'* (Maha Melepaskan), *al-Mu'awîr* (Maha Pemberi Bentuk), *al-Ghaffâr* (Maha Pengampun), *al-Qâbbâr* (Maha Pemaksa), *al-Wâhhâb* (Mahaanugerah), *al-Râzzâq* (Maha Pemberi Rezeki), *al-Fârtâb* (Maha Pembuka), *al-'Alîm* (Maha Mengetahui), *al-Qâbidh* (Maha Penyempit), *al-Bâsîf* (Maha Pelapang), *al-Khâfið* (Maha Perendah), *al-Râfi'* (Maha Peninggi), *al-Mu'iz* (Maha Pemulia), *al-Mudzil* (Maha Penghina), *al-*

عن علي بن أبي طالب قال ، قال رسول الله صلعم الإيمان معرفة بالقلب و قوله ¹²
باليمن و عمل بالازران

Abû 'Abdullâh Muhammad ibn Yazid al-Quzwnî, *Sunan Ibn Mâjah*, (Bairut: Dâr al-Fikr, t.t.), Hadis ke-65, hlm. 26.

الإيمان التصديق بالجذن و الإفراط باليمن و العمل بالازران ¹³

Dikutip dalam Muṣṭafâ Muhammâd 'Imârah, *Jawâbir al-Bukhârî wa Sjârh al-Qisâllâni*, (Kairo: Maktabah al-Istiqlâmah 1371H), hlm. 11

¹⁴ Sebagaimana dikutip dalam Abû Abdullâh Muhammad ibn Abdullâh al-Hâkim al-Naisâbûrî, *Al-Mustadrak 'alâ al-Šâhîhain*, (Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411H/1990M), Juz ke-1, hlm. 62-63

Samī' (Maha Pendengar), *al-Baṣir* (Maha Pelihat), *al-Hakam* (Maha Penetap Hukum), *al-'Adl* (Mahaadil), *al-Lātif* (Maha Lemah-Lembut), *al-Khabir* (Maha Pemberi Berita), *al-Halim* (Maha Penyabar), *al-'Azhim* (Mahaagung), *al-Ghafir* (Maha Pengampun), *al-Syakūr* (Maha Berterima Kasih), *al-'Ali* (Mahatinggi), *al-Kabir* (Mahabesar), *al-Hafidz* (Maha Pemelihara), *al-Muqits* (Maha Pemberi Makan), *al-Hasib* (Maha Penghitung), *al-Jalil* (Mahabesar), *al-Karim* (Mahamulia), *al-Raqib* (Maha Pengawas), *al-Mujib* (Maha Pengabul), *al-Wāsi'* (Maha haluas), *al-Hakim* (Mahabijaksana), *al-Wadud* (Maha Pengasih), *al-Majid* (Mahamulia), *al-Bā'is* (Maha Pembangkit), *al-Syabid* (Maha Pelihat), *al-Haqiq* (Mahabenar), *al-Wakil* (Maha Pewakil), *al-Qawiyy* (Mahakuat), *al-Matin* (Mahakokoh), *al-Wali* (Maha Pelindung), *al-Hamid* (Maha Pemuji), *al-Muhpi* (Maha Penghitung), *al-Mubdi* (Maha Pelopor), *al-Mu'id* (Maha Pengembali), *al-Muhyi* (Maha Penghidup), *al-Mumit* (Maha Pewafat), *al-Hayy* (Mahahidup), *al-Qayyūm* (Maha Berdiri Sendiri), *al-Wājid* (Maha Penemu), *al-Majid* (Maha Pemulia), *al-Wāhid* (Maha Tunggal), *al-Samad* (Maha Tempat Bergantung), *al-Qādir* (Maha Penguasa), *al-Mugatadir* (Maha Berkuasa), *al-Mugaddim* (Maha Pendahulu), *al-Mu'akkibir* (Maha Pemungkas), *al-Awwal* (Mahaawal), *al-Ākhir* (Mahaakhir), *al-Zhābir* (Mahanyata), *al-Bātin* (Mahaabstrak), *al-Wāli* (Maha Pelindung/Pemimpin) *al-Muta'āli* (Mahatinggi), *al-Barr* (Mahabaik), *al-Tauwāb* (Maha Penerima Taubat), *al-Muntaqim* (Maha Pemberi Siksa), *al-'Afuu* (Maha Pemberi Maaf), *al-Ra'ūf* (Maha Pemberi Belas Kasih), *Mālik al-Mulk* (Maha Pemilik Kerajaan), *Dzū al-Jalāl wa al-Ikrām* (Maha Pemilik Keagungan dan Kemuliaan), *al-Muqṣit* (Maha Penengah), *al-Jāmi'* (Maha Pegumpul), *al-Ghanīy* (Mahakaya), *al-Mughnī* (Maha Pemberi Kekayaan), *al-Mu'ti* (Maha Pemberi), *al-Māni'* (Maha Pencegah), *al-Dhārr* (Maha Pembuat Bahaya), *al-Nāfi'* (Maha Pemberi Manfaat), *al-Nūr* (Cahaya), *al-Hādi*

(Maha Penunjuk), *al-Bādī'* (Maha Pencipta), *al-Bāqī* (Mahakekal), *al-Wārits* (Maha Pewaris), *al-Rāsyid* (Maha Pemberi Petunjuk), dan *al-Šabūr* (Mahasabar). Sementara itu, dalam hadis *qudsi*¹⁵ dijelaskan bahwa Allah menyebut diri-Nya sebagai Masa atau Waktu (*al-Dahr*),¹⁶ dan lain-lain.

Lalu, iman kepada para malaikat¹⁷ sebagai makhluk berkarakter unik. Mereka adalah "makhluk-makhluk spritual" yang mulia, paling taat terhadap segala perintah yang diamanatkan kepadanya, tidak pernah durhaka, tidak pernah melakukan kemaksiatan, dan tidak pernah menentang perintah Allah Swt. Mereka tidak henti-hentinya ber tasbih, memuja, mensucikan Allah Swt., beribadah kepada-Nya, dan tidak pernah berbuat kesalahan. Mereka tidak butuh makan dan minum, namun eksistensi mereka tetap sama dari awal sampai akhir.¹⁸ Mereka merupakan makhluk ghaib yang diciptakan dari cahaya (*nūr*). Mereka memiliki banyak sayap dengan jumlah yang bervariasi dan

¹⁵ Hadis *qudsi* adalah firman Allah yang redaksinya disampaikan melalui perkataan Nabi Muhammad Saw

¹⁶ Muṣrafā Muḥammad Ḥimārah, *Jawābir al-Bukhārī*, (Kairo: Mathba'ah al-İstiqāmah, 1371H), hlm. 408. HLM.R. Muslim, Abu Dawud, dan al-Nasa'i. *Al-Abdāti al-Qudsīyyah*, (Lebanon: Dār al-Fikr, 1403H/1983M), hlm. 31-32.

¹⁷ Setidaknya terdapat 75 ayat yang berkaitan dengan malaikat, di antaranya: Q.S.2: 30-34, 97-98, 248, 285; Q.S. 3: 18, 32, 39, 45; Q.S. 6: 8, 9, 61, 93, 158; Q.S. 8: 9-12; Q.S.13: 11,13; Q.S.15: 8, 51-60; Q.S. 17: 95; Q.S. 19: 17, Q.S. 22: 75, Q.S. 25: 21-24, Q.S. 33: 9, Q.S. 34: 30-41, Q.S. 35: 1, Q.S. 37: 1-3, 149-166, Q.S. 39: 75, Q.S. 32: 30-32, 38, Q.S. 42: 35, Q.S. 43: 15-19, 50, Q.S. 51: 84, Q.S. 69: 17, Q.S. 70: 4, Q.S. 74: 30-31, Q.S. 77: 1-6, Q.S. 78: 38, Q.S. 79: 1-5, Q.S. 80: 16. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Muṣbras b-alfādāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Fikr, 1406/1986), hlm. 324, 674-676.

¹⁸ Q.S. 37:164

memiliki kecepatan daya jelajah ultrasonik, satu hari penjelajahan mereka sama dengan waktu tempuh 50.000 tahun (dunia).¹⁹

Malaikat berjumlah ratusan ribu.²⁰ Namun, dari jumlah mereka yang sangat banyak itu, hanya sepuluh dari mereka yang disebutkan namanya oleh wahyu. Artinya, meskipun terdapat ratusan ribu jumlah malaikat, hanya sedikit yang diterangkan namanya dalam Alqur'an maupun hadis. Kesepuluh malaikat itu adalah Jibril a.s., Mīkāl a.s., Raqīb a.s., 'Atīd a.s., Izrā'il a.s., Munkar a.s., Nakīr a.s., Isrāfil a.s., Ridhwān a.s., dan Mālik a.s.

Para malaikat itu memiliki kedudukan dan fungsi yang berbeda-beda. Malaikat Jibril a.s., memiliki tugas pokok menyampaikan wahyu kepada para Nabi dan Rasul.²¹ Malaikat Mīkāl a.s. bertugas mendistribusikan rezeki kepada makhluk hidup. Malaikat Raqīb a.s., mencatat amal kebaikan makhluk (jin dan manusia). Malaikat 'Atīd a.s., mencatat amal keburukan makhluk. Malaikat Izrā'il a.s., bertugas mencaut nyawa makhluk hidup. Malaikat Munkar a.s., dan Nakīr a.s., bertugas menanyai manusia ketika berada dalam alam barzakh tentang amal perbuataninya. Malaikat Isrāfil a.s., bertugas meniup terompel sangkakala pertanda terjadinya kiamat alam semesta beserta segala isinya dan kebangkitan kembali umat manusia dari kuburnya. Malaikat Ridhwān a.s., bertugas menjaga surga, sedangkan Malaikat Mālik a.s. bertugas menjaga dan mengawasi neraka.

Di samping itu, terdapat malaikat yang bertugas meniupkan ruh ke setiap janin, lalu menetapkan baginya ukuran rezeki, umur, amal, kesialan, dan kebahagiaannya (H.R. Bukhari dan Muslim). Di antara

¹⁹ Q.S. 70: 4

²⁰ Q.S. 2: 30, Q.S. 66:6, Q.S. 3: 124,125, Q.S. 8:9, Q.S. 35:1. Q.S.21: 26-27.

²¹ Q.S. 22: 75, Q.S. 23:24, Q.S. Q.S. 35:1

mereka juga ada yang senantiasa membentangkan sayapnya bagi para pencari ilmu pengetahuan, ahli dzikr, orang-orang yang membaca Alqur'an, (H.R. Muslim, Muttafaq 'Alaih), orang-orang yang berperang di jalan Allah (al-Anfal: 9, 12). Ada pula para malaikat yang bertugas sebagai pemikul *Ary* (Singgasana Ilahiah), penjaga neraka Saqr berjumlah 19 malaikat,²² kelompok pendoa, pemberi ilham bagi orang-orang yang beriman,²³ menjemput amal perbuatan manusia, dan lain-lain.

Di antara mereka ada pula yang tergabung dalam Dewan Malaikat Tertinggi (*al-mala' al-a' lâ*)²⁴ dan bertugas menghadap Allah swt. secara totalitas (*tawajuh*) dalam bentuk bertasbih kepada-Nya, memuji-Nya, dan beriman kepada-Nya tanpa memalingkan perhatiannya sedikit pun kepada sesuatu selain Allah swt. Mereka diperintahkan untuk mengikuti tatanan kebaikan, mengutuk segala bentuk kemungkaran, dan memohonkan ampunan dan doa bagi orang-orang yang beriman atau mereka yang menuntut ilmu pengetahuan di jalan Allah Swt.,²⁵ dan mendoakan keselamatan serta kesejahteraan bagi umat manusia. Bahkan, para malaikat turut pula memberikan bantuan, memberikan rasa aman, hiburan, dan ketenangan batin bagi hamba-hamba Allah Swt. yang beriman dan istiqamah dalam keimannya.²⁶

Selanjutnya, iman kepada Kitab-Kitab Suci yang diturunkan oleh Allah swt kepada para Nabi dan Rasul-Nya. Kitab Jabur diturunkan kepada Nabi Daud, a.s.,²⁷ Kitab (Taurat) diturunkan kepada Nabi

²² Q.S. 70:30

²³ H.R. Bukhārī, Muslim, dan Ibn Hanbal.

²⁴ Q.S. 38: 69

²⁵ Q.S. 40:7

²⁶ Q.S. 8:12, Q.S. 41:30.

²⁷ Q.S. 4: 163

Musa, a.s., Kitab Injil diturunkan kepada Nabi Isa, a.s.,²⁸ dan Kitab Alqur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad, saw.²⁹ Dalam pandangan Alqur'an dan hadis, para Nabi dan Rasul juga memiliki titah Ilahiah (*kalimât*) sebagaimana diberikan kepada Adam, a.s., atau lembaran-lembaran yang disucikan (*guhuf*) sebagaimana yang diterima oleh Nabi Ibrahim a.s. dan Musa, a.s.³⁰ Kitab-kitab Suci, titah Ilahiah (*kalimât*), dan lembaran-lembaran (*guhuf*) itu berguna sebagai petunjuk dan pedoman hidup umat manusia dalam menjalani kehidupannya agar mereka dapat memperoleh kebaikan dan kebahagiaan hidupnya di dunia maupun akhirat secara individual-maupun sosial.

Keempat, iman kepada para Nabi dan Rasul. Kata *nabi* berderivasi dari kata *naba'a*, berarti pembawa berita. Kata nabi dapat pula berasal dari kata *nubuw*, berarti seseorang yang mencapai peringkat tinggi dan mulia. Sementara kata *rasul* berasal dari kata *rasala*, berarti pembawa risalah atau orang yang diutus untuk menyampaikan risalah. Para Nabi dan Rasul merupakan manusia pilihan Allah Swt. yang diberi tugas untuk menyampaikan³¹ ajaran wahyu kepada manusia dan mengajak mereka kepada jalan Allah Swt.³² Mereka selalu mengingatkan umat manusia untuk tidak melupakan atau tidak melalaikan ajaran wahyu serta mencegah terjadinya penyimpangan, *azab*, dan bencana dengan

²⁸ Q.S. 3:3, 48, 50, 65, Q.S. 9:111, Q.S. 11: 110, Q.S. 23: 49, Q.S. 41: 45, dll.

²⁹ Q.S. 6: 19, Q.S. 12:3, Q.S. 15:87, Q.S. 42:7, Q.S. 76: 23, dll.

³⁰ Q.S. 87: 19

³¹ Q.S 3: 20, Q.S. 5:92, 99, Q.S. 13:40, Q.S. 14:52, Q.S. 16:35,82 Q.S. 24:54, Q.S.29:18, Q.S. 36:17, Q.S. 42: 48, Q.S. 64:12.

³² Q.S. 33: 46.

cara pengajaran yang benar,³³ memberikan contoh dan ketauladanan,³⁴ memberikan harapan/kabar gembira,³⁵ memberi pencerahan kepada jalan hidayah secara masuk akal/rasional.³⁶

Mereka adalah utusan Tuhan, oleh karena itu mereka adalah orang-orang yang mempunyai amal yang banyak dan unggul, memiliki ilmu-ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan, memiliki akhlak yang mulia dan terpuji, menjauhi segala bentuk kezaliman dan kemaksiatan, mereka adalah hamba-hamba yang tulus, dan senantiasa memberikan peringatan kepada umat manusia tentang kehidupan akhirat.³⁷

Setiap Nabi hanya dikhusrusnya pada sekelompok umat tertentu. Sedangkan, Rasul, status kerasulannya berlaku bagi semua orang dan alam semesta. Artinya, para Nabi maupun Rasul sekalipun sama-sama memiliki kedudukan, derajat, dan keutamaan, namun tingkatannya tidak sama antara satu dengan lainnya.³⁸

Sesungguhnya, para Nabi dan Rasul itu tidak semata-mata di utus di kawasan Timur Tengah saja. Menurut keterangan Alqur'an, kehadiran seorang Nabi boleh jadi ada di tengah-tengah setiap bangsa. Allah Swt. berfirman (artinya): "Dan tidak satu umat pun yang kosong dari seorang penyeru" (Q.S. al-Fâtiir: 24).³⁹

Ajaran Alqur'an hanya mewajibkan untuk mengimani sekurang-kurangnya 25 Nabi dan Rasul. Yaitu, Âdam, a.s., Idrîs, a.s., Nûh, a.s.,

³³ Q.S. 5: 19, Q.S. 7: 184,188, Q.S. 11: 2, 12, 25, Q.S. 15: 89, Q.S. 22: 49, Q.S. 88: 21, dll.

³⁴ Q.S. 33:21, Q.S. 60: 4,6

³⁵ Q.S. 2: 119, Q.S. 5: 19, Q.S. 7: 184,188, Q.S. 11: 2, Q.S. 17: 105, Q.S. 25: 56, Q.S. 33:45, dll.

³⁶ Q.S. 33: 46.

³⁷ Q.S. 28: 45-46, Q.S. 19:51, Q.S. 12: 4, Q.S. 4:64.

³⁸ Q.S. 2:253; Q.S. 6:86, Q.S. 17:55

³⁹ Q.S. 16: 36.

Hûd, a.s., Lût, a.s., Şâlih, a.s., Syuaib, a.s., Dâwûd, a.s., Sulaimân, a.s., Ibrâhim, a.s., Ismâîl, a.s., Ishâq, a.s., Ya'qûb, a.s., Yûsuf, a.s., Ayyûb, a.s., Mûsâ, a.s., Hârûn, a.s., Yûnus, a.s., Ilââs, a.s., Ilyâsa', a.s., Zulkifli, a.s., Zâkariyâ, a.s., Yahyâ, a.s., 'Isâ, a.s., dan Muhammad, saw.⁴⁰

Meskipun Alqur'an hanya menyebut kurang lebih 25 orang nama para Nabi, tidak berarti jumlah mereka terbatas hanya sebanyak itu. Sebab, pada saat yang sama Alqur'an menyatakan bahwa para Nabi dan Rasul itu jumlahnya sangat banyak, namun tidak semua disebutkan namanya atau tidak diceritakan semuanya kepada Nabi Muhammad saw.⁴¹

Kelima, keimanan terhadap Hari Kiamat (Hari Berbangkit). Hari Kiamat (*Yaum al-Qiyâmah*) memiliki sejumlah nama, yaitu: Hari Kebangkitan (*Yaum al-Bâ'ts*), Hari Akhir (*al-Yaum al-Akkir*), Hari Agung (*Yaum 'Azbîm*), Hari Perhitungan (*Yaum al-Hisâb*), Hari Pembalasan (*Yaum al-Jazâ*), Hari Pengklafisikan (*Yaum al-Fâfi*), Hari Agama (*Yaum al-Dîn*), Hari Kebenaran (*Yaum al-Haq*), Hari Yang Dijanjikan (*al-Yaum al-Mâ'ûd/al-Wâ'id*), Hari Abadi (*al-Yaum al-Khulâ'â*), Hari Berkumpul (*Yaum al-Jam'i*), Hari Kesukaran (*Yaum 'Asîr*) dan lain-lain.⁴²

⁴⁰ Q.S. 2: 31, 33-35, 111, 135, 140, Q.S. 3: 33, 59, 144, 4:164, Q.S. 5: 75, Q.S. 6: 84, 86, Q.S.7: 11, 19, 65, 69, 73, 75, Q.S. 9: 70, Q.S. 10:71, Q.S. 11: 32, 53, 50, 70, 81, Q.S. 17: 61, Q.S.18: 80, Q.S.20: 115-117, 120,121, Q.S. 21: 85, Q.S. 26: 123, Q.S. 27: 45, 33: 40, Q.S. 38: 48, Q.S. 48:29, dll.

⁴¹ Q.S. 4: 164. Dalam suatu riwayat dikatakan bahwa para Nabi itu berjumlah 124.000 orang dan Rasul sebanyak 313 orang. Sebagaimana dikutip dalam M.T. Mishbah Yazdi, *Iman Semesta*, (Jakarta: al-Huda, 2005), hlm. 235, 237.

⁴² Q.S. 1: 4, Q.S. 2:8, 85, Q.S. 74:9, Q.S. 77: 13, Q.S. 38: 26, 79, Q.S.39: 13, Q.S. 50: 34, Q.S. 64: 9, dll.

Keenam, iman kepada ketentuan (*taqdir/qadha*) Allah swt.⁴³ Artinya, manusia meyakini dan selalu merenungkan adanya sistem pengaturan terpadu (*al-tadbîr al-wâhid*) yang mempersatukan alam semesta sesuai dengan ketetapan dan keputusan Allah swt. Ketentuan Ilahi yang niscaya ini membuat berbagai peristiwa menjadi penting sebelum terjadi (masih berada di alam imajinal) maupun setelah terjadi di alam realitas dunia. Manusia, khususnya, tidak dapat mencegah ketentuan itu, mereka tidak dapat melarikan diri darinya, dan tidak dapat menghindarinya sekalipun. Misalnya, penciptaan alam semesta, bentuk manusia, kehidupan, kematian, rezeki, kebahagiaan, dan lain-lain.

Syariah: Sistem Peribadatan dan Interaksi Sosial (*Mu'amalât*)

Secara etimologis, kata syariah berbentuk kata benda (*ism*), berasal dari bahasa (Arab), yaitu: شريعة (syari'ah), berarti "jalan", "jalan yang harus diikuti", "jalan menuju lubang air", "undang-undang", "cara hidup di lingkungan padang pasir gersang"; atau kata شرعيه (syir'atun), berarti: "hukum rohani". Sementara, kata kerjanya adalah شرعي (syara'a), berarti: "menahbiskan", menetapkan ketentuan (hukum)".⁴⁴

Secara terminologis, syariah berarti sistem hukum atau sistem norma ilahi yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, antarsesama manusia, dan alam semesta. Syariah juga dimaknai sebagai 'jalan kehidupan yang baik' berupa nilai-nilai agama yang diungkapkan secara fungsional yang bertujuan untuk mengarahkan kehidupan manusia se-

⁴³ H.R. Bukhâri, Muslim, dan al-Tirmidzi.

⁴⁴ Abdul Mannân Omar, *The Dictionary of the Holy Qur'an – Arabic Words, English Meanings with Notes –Classical Arabic Dictionaries Combined*, (Hockessin, 2003), hlm. 287

suai dengan ajaran Tuhan.⁴⁵ Syariah merupakan jalan yang ditetapkan oleh Tuhan kepada manusia agar mereka dapat merealisasikan kehendak-Nya dalam sikap dan perilaku sehari-hari baik secara spiritual, mental, dan fisik. Ringkasnya, syariah merupakan prinsip-prinsip dasar dan cara hidup secara komprehensif sesuai dengan ketentuan Allah swt dan rasul-Nya.⁴⁶ Di dalamnya terkandung dimensi keimanan, ibadah, dan akhlak. Sifatnya, tetap dan tidak berubah-ubah.

Dalam pengertian seperti itu, syariah sangat erat dengan agama (*ad-din*). Jika syariah sebagai jalan yang harus diikuti dan dipatuhi sesuai dengan ketentuan Pembuatnya (*Syâri'*), maka *ad-din* adalah kepuatan manusia mengikuti jalan tersebut. Alqur'an menyatakan "Tuhan telah menetapkan jalan yang harus kamu ikuti"; "Lalu apakah mereka mempunyai tuhan-tuhan lain yang telah menetapkan jalan yang harus mereka ikuti", dan lain-lain.⁴⁷

Bahkan, pengertian syariah dan *ad-din* dapat saling dipertukarkan selama menyangkut persoalan kandungan agama. Namun, terhadap hal-hal yang bersifat nasehat atau ajaran moral yang harus dipatuhi atau diharapkan agar manusia melakukannya, istilah *ad-din* lebih lazim digunakan daripada istilah syariah.

Lalu, dalam perkembangannya, makna syariah mengalami penyempitan menjadi 'jalan' atau 'perintah Allah' berkaitan dengan sistem peribadatan formal kepada-Nya (ibadah *mahdhab/hablun minallah*),⁴⁸

⁴⁵ Fazlurrahman, *Islam*, Penerjemah A. Muhammad, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1997), hlm. 140

⁴⁶ Fazlurrahman, *Ibid.*, hlm. 141

⁴⁷ Q.S. al-Fath (48): 13,21

⁴⁸ Ayat-ayat tentang ibadah *mahdhab* ini berjumlah sekitar 140 ayat, meliputi: ajaran tentang syahadat, bersuci (*tahârah*), shalat, zakat, puasa

sistem interaksi antarmanusia (*mu'amalat/hablun min al-nas*), dan hubungan manusia dengan alam lingkungan. Dalam hal peribadatan ritual-formal (ibadah *mahdhab*) sifatnya *taken for granted*, baku, tetap, dan multak. Ibadah *mahdhab* dilakukan secara tulus, ikhlas, tanpa *reserve* (*ta'abbudi ta'alluh*), pasrah, dan penuh ketaatan sebagaimana dicontohkan oleh Rasul-Nya.

Kemudian daripada itu, urusan *mu'amalat* (*habl min al-nâs/al-makhlûq*), disebut juga dengan istilah ibadah *ghair mahdhab/al-'âdah* (kebiasaan), tidak memiliki ketentuan baku dan tidak terperinci di dalam Alqur'an dan hadis. Ibadah *ghair mahdhab/mu'amalat* sifatnya terbuka dan lentur, berbeda dengan ibadah *mahdhab* yang bersifat tertutup dan baku. Dalam perihal ibadah *ghair mahdhab/mu'amalat* ini, Alqur'an dan hadis biasanya hanya memberikan petunjuk, pengarahan, dan ketetapan secara umum, sementara, formulasi, tata cara, teknik, dan ruang lingkupnya tidak dijelaskan secara tegas dan terperinci oleh wahyu. Urusan-urusan dalam aspek *mu'amalat*⁴⁹ itu mencakup: jual-beli (*buyû'*), pernikahan (*munâkahat*), perceraian (*al-fâlâq*), pembayaran pajak (*al-jizyah*), kewarisan (*warâsah*), hukum pidana (*jinâyah*), politik (*siyâsah*), perang (*jihâd*), hubungan antarumat beragama, pemeliharaan dan pemanfaatan sumber daya alam, dan lain-lain.

(*shaum*), haji, mengurus mayit (*fârd al-kifâyah*), penyembelihan hewan/qurban (*udhâriyah*), bersumpah (*qâsim*), zikir, dan doa.

⁴⁹ Dalam Alqur'an, berbagai persoalan *muamalat* disebut sekitar 200 hingga 228 ayat. Sekitar 70 ayat di antaranya tentang keluarga, perkawinan, perceraian, hak waris, dan lain-lain. Lalu, 70 ayat tentang perdagangan, gadai, ekonomi, jual-beli, sewa-menewa, pinjam-meminjam, perseroan, kontrak, dan lain-lain. Lalu, 30 ayat tentang hukum pidana; 25 ayat tentang hubungan Muslim dengan non-Muslim; 13 ayat tentang pengadilan; 10 ayat tentang hubungan orang kaya dengan orang miskin; dan 10 ayat tentang ketatanegaraan. Abd al-Wahhâb Khallâf, 'Ilm Usûl al-Fiqh, Loc. Cit. 112, 134.

Misalnya, masalah *jihād*, secara doktrin kewahyuan penting dilakukan dengan harta dan jiwa di jalan Allah. Namun, wahyu tidak menentukan secara tegas strategi, sistem, alat-alat, teknik, model pasukan, dan lain-lain dalam pelaksanaanya. Dalam hal ini, keputusannya diserahkan sepenuhnya kepada umat Islam sesuai dengan situasi dan kondisi mereka masing-masing. Pada zaman Rasulullah saw., misalnya, berperang menggunakan alat-alat perlengkapan seperti: pedang, panah, perisai, kuda, dan unta. Dalam pada itu, hukum perang ketika itu lebih ditentukan oleh kebiasaan atau tradisi Arab. Lalu, strateginya biasanya berupa perang terbuka saling berhadap-hadapan, lawan tanding satu lawan satu atau secara berkelompok-kelompok, dan lain-lain. Artinya, tidak ada kententuan khusus tentang cara, alat, dan strateginya menurut wahyu. Komunitas Muslim dapat memilih dan menggunakan cara, alat, dan strategi secara bebas melawan orang yang zalim sesuai dengan situasi dan kondisi mereka masing-masing.

Dimensi Akhlak

Kata akhlak berasal dari bahasa Arab, yaitu: أخلاق (*akhlāq*, bentuk jamak dari kata *khulug*), secara etimologis, berarti: perangai (*al-sajiyah*), kelakuan, tabiat/watak (*al-fabi'ah*), kebiasaan, kelaziman (*al-'adah*), adab yang baik (*al-muri'ah*), agama (*al-dīn*), gambaran batin manusia (sifat dan jiwanya), dan budi pekerti.⁵⁰

Secara terminologis, terdapat sejumlah defenisi tentang akhlak. Pertama, ajaran Islam yang diajarkan oleh Allah swt. kepada Nabi

⁵⁰ Abū al-Fadl Jamāl al-Dīn Muhammād ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Bairut: Dār Ṣadri, 1990), Jilid ke-10, hlm. 86. Jamīl Ṣalība, *Al-Mu'jam al-Falāfiḥ* (Mesir: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 1978), Juz ke-1, hlm. 539. Sa'īd Yusūf Mahmūd Abū 'Azīz, *Mausū'ah al-Akhlāq al-Islāmiyyah* (Mesir: al-Maktabah al-Tauftiqiyah, t.t.), Jilid ke-1, hlm. 7

Muhammad saw.⁵¹ Kedua, sifat yang tertanam dalam jiwa atau keadaan jiwa yang mendorong untuk melakukan sesuatu dengan mudah tanpa memerlukan pertimbangan pikiran.⁵² Ketiga, moral-religius mono-teistik berorientasi pada pencapaian kebahagiaan dunia dan ukhrawi.⁵³ Keempat, cara menjalani hidup dengan sungguh-sungguh menuju rancangan Tuhan mengenai diri kita.⁵⁴ Kelima, 'paker' aturan-aturan normatif 'siap pakai' yang berlaku dan diterapkan oleh suatu masyarakat dalam ruang dan waktu tertentu tanpa kritik sama sekali.⁵⁵

Kata akhlak sering pula diidentikkan dengan kata *adab*, secara etimologis, berarti kesopanan, tingkah laku yang pantas, kehalusan budi, tata susila, kefahtiman, etiket, jamuan atau undangan makan, dan kesusteraan.⁵⁶ Sedangkan secara terminologis, *adab* merupakan tata cara yang baik dalam melakukan suatu pekerjaan, baik berhubungan dengan ibadah maupun persoalan-persoalan kehidupan sosial kemasyarakatan. Adab juga diartikan sebagai pelatihan jiwa untuk mencapai jalan atau per-

⁵¹ Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1398/1978), Jilid ke-12, hlm. 13.

⁵² Ahmad ibn Muhammād Maskawayh, *Tabzīb al-Akhlāq wa Taṭbīr al-'Araq* (Mesir: al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah, 1934), cet. ke-1, hlm. 40. Abū Hāmid Muhammād ibn Muhammād al-Ghazzālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Bairut: Dār al-Fikr, t.t.), Jilid ke-3, hlm. 56.

⁵³ Abu A'lā al-Maudūdi, *Moralitas Islam*, Penerjemah A. Rahman Zainuddin (Jakarta: Publicita, 1971), hlm. 19.

⁵⁴ Nurcholish Madjid, *Fatsoen Nurcholish Madjid* (Penyunting Ahmadie Thaha dan Budhy Munawwar Rahman) (Jakarta: Penerbit Republika, 2002), hlm. 98. Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuban* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 183.

⁵⁵ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 147, 186.

⁵⁶ Majid al-Dīn al-Fairuz Abādī, *Al-Qāmūs al-Muhibī* (t.p.: t.pn., tt.), Jilid ke-3, hlm. 36. Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, (New York: Harper & Row Publishers, Inc, San Francisco, 1989), hlm. 22-23.

buatan yang terbaik;⁵⁷ usaha mengerahkan potensi kebaikan dalam wujud perbuatan berdasarkan tabiat (*al-sajīyyah*) yang baik guna memperbaiki akhlak secara lahir maupun batin;⁵⁸ ketetapan hati untuk melakukan perbuatan-perbuatan kebaikan, yaitu berupa berbuat baik kepada Allah secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan;⁵⁹ wujud aktualisasi potensi jiwa berdasarkan tabiat yang baik sebagaimana dianugerahkan Tuhan kepadanya secara naturalia dalam bentuk perbuatan yang mulia;⁶⁰

Secara umum, akhlak mencakup empat aspek,⁶¹ yaitu: akhlak terhadap Allah SWT, akhlak terhadap diri sendiri, akhlak terhadap sesama manusia, dan akhlak terhadap alam semesta. Akhlak seorang hamba terhadap Tuhananya berhubungan dengan pelaksanaan ibadah-ibadah yang diwajibkan (*mahdhab*), menjaga hati, dan kehendak. Akhlak terhadap terhadap diri sendiri berhubungan dengan kewajiban menjaga, mendidik, dan mengembangkan potensi diri sehingga memperoleh derajat kesempurnaan/kebahagiaan. Akhlak terhadap sesama makhluk berbentuk pola interaksi yang pantas dan wajar di atas nilai-nilai kemanusiaan. Akhlak terhadap alam semesta berhubungan dengan sikap dan perilaku hidup berdampingan secara harmonis dan damai dengan alam semesta memperbaikinya serta tidak membuat kerusakan terhadapnya.

⁵⁷ Muhammad Syafiq Gharbāl, *Al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Muyassarab*, (t.p.: Dār al-Qalam, t.t.), hlm. 68.

⁵⁸ Al-Syuhrāwrdī al-Baghhdādī, *Al-Ma'rifat al-Mā'rif*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 164.

⁵⁹ Sebagaimana dikutip dalam Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin al-Qusairī al-Naisyābūrī, *Al-Risālah al-Qusairiyah fi 'Ilm al-Taqawwuf*, (Kairo: Dār al-Khair, t.t.), hlm. 434.

⁶⁰ Al-Ghazzālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Op.Cit., hlm. 110-113. Al-Ghazzālī, *Raudah al-Tālibīn wa al-Sālikīn* (Kairo: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 17-19.

⁶¹ Bandingkan, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahzīb Ma'ārij al-Sālikīn* (t.p.: t.pn. t.t.), hlm. 397.

b. Dimensi Realitas Keberislaman

Secara garis besar, realitas keberislaman dalam kehidupan pengikut agama Islam dapat dibagi dalam dua kategori utama. Pertama, Islam dalam wujud realitas budaya dan peradaban. Kedua, Islam dalam wujud realitas sosial.

Realitas Budaya dan Peradaban Islami

Budaya (*culture*) memiliki setidaknya tiga unsur utama, yaitu: ide-ide (*ideas*), sistem sosial (*activities*), dan benda-benda (*artefacts*). Budaya bersifat lokal, temporal, komunal, dan eksklusif. Misalnya, ide tentang nikah sirri, nikah *mut'ah*, poligami, *jizyah*, *dār al-harb*, dan lain-lain. Lalu, aktivitas sosial yang dilakukan secara turun-menurun atau mendadasi sehingga membentuk suatu sistem budaya tertentu boleh jadi berupa tradisi *mauludan*, *barzanjān*, *tahlīlān*, *shalawātān*, *tarekat*, *khatamān*, pengajian, kenduri/syukuran, *qasidahān*, *walīmah al-urṣy*, *walīmah al-safar*, penobatan dan pengangkatan putra mahkota (*wali al-'āhd*) sebagai raja dalam pemerintahan, ritual peribadatan (shalat berjama'ah, penyambutan Ramadhan, pelaksanaan qurban) tradisi menyambut kelahiran, panen, kematian, *ta'zīyah*, dan lain-lain. Selanjutnya, dalam aspek benda-benda kultural keberislaman dapat berwujud karya-karya artistik masyarakat Muslim, berupa: mesjid-mesjid, lembaga-lembaga pendidikan, pusat perbelanjaan, bangunan-bangunan, alat-alat kerja, kuburan-kuburan, tempat-tempat wisata ruhani, kaligrafi-kaligrafi, seni ornamentik, seni lukis, seni baca Alqur'an, musik rohani, tradisi dzikir dalam berbagai bentuknya, tradisi do'a, tradisi adzan, tradisi shalawat, tradisi syair, ekstase-spiritual (*syāfiḥāt*), dan lain-lain.

Budaya islami biasanya berinteraksi dan bergumul dengan sistem budaya lokal tertentu. Sebab, agama Islam tidak diturunkan dalam ruang hampa, akan tetapi bersentuhan secara langsung, aktif, dan interaktif dengan ragam budaya masyarakat yang memeluknya. Akibatnya, proses adaptasi, akulturasi, dan assimilasi antara sistem ajaran Islam dengan budaya lokal tidak dapat dihindarkan dan bahkan terus berlangsung secara dinamis dan berkelanjutan. Hal itu boleh jadi terjadi dalam aspek ide-ide dan keyakinan, ritual peribadatan, sikap dan perilaku, benda-benda tertentu, dan lain-lain. Dampaknya, budaya islami menjadi plural, dinamis, kaya, dan unik.

Jika budaya bersifat lokal, temporal, eksklusif, dan komunal, maka peradaban adalah hasil akumulasi dari berbagai puncak budaya yang dimiliki oleh sejumlah masyarakat. Oleh karena itu, suatu peradaban biasanya bersifat global, inklusif, dan humanis-universal. Peradaban biasanya terdiri dari unsur-unsur budaya yang halus, maju, dan indah sebagaimana tampak pada kehidupan masyarakat kota yang berkemajuan, meliputi: sistem kenegaraan, ilmu pengetahuan, teknologi, seni bangunan, seni rupa, sistem kerja, dan stratifikasi sosial.⁶²

Meskipun demikian, peradaban juga dibatasi oleh unsur-unsur objektifnya, seperti: bahasa, sejarah, agama, adat-istiadat, lembaga-lembaga sosio-kultural. Namun, ruang lingkupnya tetap lebih besar, lebih luas, dan lebih tahan lama atau lebih berterima secara berkelanjutan daripada budaya. Peradaban biasanya dibatasi oleh unsur-unsur subjektifnya, seperti: identifikasi diri atau kelompok pengusung budaya tertentu. Penduduk Roma misalnya, boleh jadi mengidentifikasi identitas dirinya secara variatif sebagai orang Romawi, Italia, Katolik,

⁶² Bandingkan, Koentjaraningrat, *Pengantar Antropologi*, (Jakarta: Aksara Baru, 1985), hlm. 182. Bandingkan, Raymond Williams, *Keywords*, (London: Fontana, 1983), hlm. 87, 90

Kristen, Eropa, dan Barat. Demikian juga misalnya, penduduk Iran modern boleh jadi mendefenisikan dirinya sebagai bangsa Persia, Islam Syiah, dan lain-lain. Masyarakat Qiblah mungkin juga mendefenisikan dirinya sebagai orang Mesir, Arab, Sunni, dan lain-lain. Masyarakat Indonesia boleh jadi pula mengidentifikasi dirinya sebagai orang Batak, Melayu, Jawa, Nusantara, dan lain-lain. Jadi, peradaban adalah tingkat identifikasi yang paling luas yang dimiliki oleh manusia dan ia biasanya mengidentifikasi dirinya secara intens melalui peradaban itu. Bahkan, seseorang atau bangsa-bangsa dapat meredefinisikan identitas mereka sehingga komposisi dan batas-batas peradaban pun menjadi berubah.

Peradaban bisa mencakup sejumlah besar orang atau masyarakat, misalnya peradaban Cina. Peradaban dapat pula mencakup sejumlah kecil orang atau masyarakat, seperti peradaban Caribia Anglophone. Suatu peradaban bisa pula mencakup sejumlah negara, seperti: peradaban Barat, Latin Amerika, dan Arab; atau hanya satu negara misalnya peradaban Jepang. Namun, pada umumnya, peradaban dipahami sebagai entitas sosial yang besar dan komprehensif yang melebihi individu, keluarga, dan bahkan negara yang berfungsi sebagai dasar bagi bangunan sistem sosial, politik, dan budaya masyarakat.

Dalam konteks peradaban Islam, misalnya, ia tercipta dari proses interaksi penganut agama Islam dengan ajaran wahyu, lingkungan alam, dan lingkungan sosial-budaya mereka masing-masing secara intensif, kreatif, dan terus-menerus. Akumulasi dari berbagai puncak tradisi-budaya Islami itu pada gilirannya melahirkan peradaban Islam dalam wujud sistem ilmu pengetahuan atau pemahaman teoritis-spiritual (*ideas*), pengamalan praktis di bidang sosial-budaya (*socio-cultural system*), dan juga berupa karya-karya artistik keislaman (*artefacts/arts*) yang beragam.

Di antara peradaban Islam yang paling menonjol dan hidup hingga saat ini (*living culture*) di tengah-tengah dunia masyarakat Muslim adalah peradaban teks (*hadhārah al-nas*). Peradaban teks itu terwujud dalam bentuk khazanah ilmu pengetahuan, meliputi: Ilmu-Ilmu Kewahyuan dan Ilmu-Ilmu non-Kewahyuan. Ilmu-Ilmu Kewahyuan, meliputi: tafsir, hadis, *kalām*, fiqh, dan tasawwuf. Sementara Ilmu-Ilmu non-Kewahyuan mencakup: filsafat, sejarah, bahasa dan sastra Arab, sains, dan lain-lain. Peradaban teks itu tersebar dalam karya-karya para ulama, filosof, saintis, dan seniman Muslim yang pada umumnya berkorak ilmuwan prolifick-ensiklopedik. Karya-karya mereka itu ditemukan dalam bentuk manuskrip-manuskrip,⁶³ kitab-kitab, seni ornamentik, kaligrafi-kaligrafi, dan lain-lain.

Dalam konteks ini, peradaban teks meliputi karya-karya monumental “level pertama” (*al-kutub al-mu’tabarah*)⁶⁴ berupa pemahaman/penafsiran pada ulama *salaf* (kalangan intelektual generasi pertama) terhadap ajaran Alqur’ān dan hadis. Peradaban teks itu tampak pula dalam kitab-kitab “level kedua” berupa pemahaman/penafsiran/penjelasan kalangan ulama *khalaf* (generasi intelektual masa-masa berikutnya) terhadap pendapat-pendapat kalangan ulama *salaf*. Biasanya, karya-karya “level kedua” ini ditulis oleh para murid atau generasi intelektual zaman berikutnya dalam bentuk penjelasan (*syarḥ*), pembuahan notasi (*hāsiyyah*), dan peringkasan isi/bahasan (*mukhtaṣar*) atas karya-karya generasi *salaf*.

⁶³ Kazhim Mudhir Syanechchi, “Manuskrip-manuskrip Kuno Alqur’ān”, dalam *Hikmah Jurnal Studi-Studi Keislaman*, Nomor 7, Jumat al-Ula Jumad al-Tsaniyah 1413/November-Desember 1992, hlm. 18-19.

⁶⁴ M. Amin Abdullah, *Op.Cit*, hlm. 142-143. Nurcholish Madjid, *Islam doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000), cet. ke-4, hlm. 201-252. Bandingkan, M. Abed al-Jabiri, *Posttradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. xxxix.

Peradaban teks itu tentu dapat dijadikan sebagai objek kajian Studi Keislaman. Misalnya, kajian terhadap kitab suci Alqur’ān dari aspek proses penulisan, penyimpanan, pengumpulan, pembukuan, variasi bacaan, tulisan, kandungan isi, khazanah kesusasteraan, pencetakan, dan penyebarannya secara internasional, nasional, dan lokal.

Dalam pada itu, Studi Keislaman dapat pula menjadikan karya-karya tafsir sebagai objek kajian. Misalnya, *Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, karya al-Ṭabarī; *al-Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, karya Ibn Kašīr al-Dimasyqī; *Tafsīr al-Jāmi‘ li-Ahkām al-Qur’ān*, karya al-Qurṭubī; *Tafsīr al-Baghawī*, karya al-Baghawī; *Tafsīr ibn Abī Ḥātim*; *Rūh al-Ma‘ānī*, karya al-Alūsī; *Fath al-Qadīr*, karya al-Syaukānī; *Anwār al-Tanzīl wa Asrār*, karya al-Baidhawī; *Tafsīr al-Jawābir*, karya Ṭanqāwī al-Jawharī; *Mafātih al-Ghayb*, karya Muhammad ibn ‘Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī; *Tafsīr al-Lubāb Ibn ‘Ādīl*; *Tafsīr al-Bайдhawī*, karya al-Baidhawī; *Tafsīr al-Naysabūrī*, karya al-Naysabūrī; *Tafsīr al-Kasyyāfī*, karya al-Zamakhsharī; *Tafsīr al-Khāzin*, *Tafsīr al-Sa‘ālabī*, *Tafsīr al-Jalālāin*, karya Jalāl al-Dīn al-Mahallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūfī; *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān*, karya Sayyid Qutb; *al-Tafsīr al-Muyassar*, karya Ṣalīh ibn Abd al-‘Azīz Alūsī; *Tafsīr al-Qur’ān*, karya ‘Abd al-Razzāq al-Ṣīnānī, *Tafsīr al-Manār*, karya Muhammed Abdūh dan Rasyid Ridhā; *Tafsīr al-Marāghī*, karya al-Marāghī; *Tafsīr al-Azbar*, karya HAMKA; *Tafsīr Rahmat*, karya Oemar Bakry; *Alqur’ān dan Terjemahannya*, karya Departemen Agama RI; *al-Furqān*: *Tafsīr Qur’ān*, karya Ahmas Hassan; *Tafsīr al-Bayan*, karya Hasbi Ash-Shiddiqī; *Tafsīr Quran Karim*, karya Mahmud Yunus; *Tafsīr al-Misbah* karya Qurasy Syihab; *Tafsīr at-Tanwīr*, karya Pimpinan Pusat Mihamadiyah, dan lain-lain. Sementara di dunia Islam Syī‘ah dikenal kitab-kitab tafsir di antaranya: *Mafātih al-Ghayb*, karya Mullā Ṣadrā Šadr al-Dīn al-Šīrāzī (w.1050/1640); *Tafsīr al-‘Ayyāṣī*; *Tafsīr al-Qummī*, karya Abū al-Hasan ‘Ali ibn Ibrāhīm al-

Qummî, *Tafsîr Uṣûl al-Kâfi, al-Burhân fî Tafsîr al-Qur'ân*, karya Sayyid Hâsyim Bahrânî; *Tafsîr al-Mizâن*, karya al-Tabâṭhabâ'i, dan lain-lain.

Studi Keislaman juga dapat menjadikan naskah-naskah hadis⁶⁵ dan kitab-kitab hadis sebagai objek kajian. Sebagaimana pengkajian terhadap Alqur'an, kajian terhadap hadis juga dapat dilakukan dari aspek proses penulisan, penyimpanan, pengumpulan, pembukuan, kandungan isi, khazanah kesusasteraan, dan penyebarannya. Naskah-naskah hadis itu telah dikodifikasi oleh para ahli hadis dalam berbagai kitab hadis, seperti: *Kitâb al-Muwatta'*, karya Imam Malik (w.178H) memuat 700 hadis; *Kitâb al-Jâmi' al-Šâbih al-Bukhârî*, karya Muhammad al-Bukhârî (810-870) mencakup 4000 hadis; *Kitab al-Jâmi' Šâbih Muslim*, karya Muslim ibn al-Hajjaj (821-892) mencakup 6000 hadis, sebagai hasil seleksi dari sekitar 300.000 hadis yang berhasil dikumpulkan; *Kitab Sunan Abû Dâwûd*, karya Abû Dâwûd (817-888); *Kitab Sunan al-Tirmidzi*, karya al-Tirmidzi (821-892); *Kitab Sunan al-Nasa'i*, karya an-Nasâ'i (824-915); *Kitab Sunan Ibn Mâjah*, karya Ibn Mâjah (824-887); *Kitâb al-Musnad*, karya Imam Ahmad ibn Hanbal (w.241H) mencakup 8.500 hadis; *Kitab Sunan al-Dârimî*, karya Abû Muhammad Abdullâh al-Dârimî (w. 255H), dan lain-lain. Kesembilan kitab hadis tersebut lazim dikenal dengan *Kutub al-Tî'sâh* (kitab hadis yang berjumlah sembilan kitab).

Di samping kitab-kitab hadis yang berjumlah sembilan tersebut dikenal juga kitab-kitab hadis lainnya, di antaranya: *Šâbih ibn Hibbân*, karya Muhammad ibn Hibbân (w.354H) *al-Mustadrak 'âlâ al-Šâbihâin*, karya al-Hâkim al-Naysâbûrî (w. 405H); *Sunan al-Dâruqñî*,

⁶⁵ Naskah hadis terdiri dari *sanad matan*, dan *rawi*. *Sanad* merupakan tempat disandarkannya periyawatan *matan* (redaksi hadis). *Râwî* adalah orang-orang yang meriwayatkan *matan* hadis sejak dari Nabi Muhammad saw hingga sampai kepada para penghimpun hadis.

karya al-Dâruqñî (w.385H); *Sunan al-Daylamî*, karya al-Daylamî (w.509H); *Majma' al-Jawâ'id wa Manba' al-Fawâ'id*, karya 'Ali ibn Abû Bakr Nûr al-Dîn al-Hayâtî (807H), dan lain-lain.

Sementara itu, dunia Islam Syi'ah kodifikasi hadis lebih menge-depankan hadi-hadis yang diriwayatkan oleh *ahl bait* (keluarga Nabi Muhammad saw) atau para *imâm* Syi'ah dan dijadikan sebagai landasan argumentasi (*dâlit*) dalam hal urusan keagamaan.⁶⁶ Hal itu dapat dilihat, misalnya dalam *Kitâb al-Uṣûl al-Kâfi*, karya al-Kulaynî; karya ensiklopedik berjudul *Bihâr al-Anwâr* oleh Muhammad al-Bâqî al-Majlîsî (w.1111/ 1699), dan lain-lain.

Objek kajian Studi Keislaman tentang hadis dapat pula memfokuskan perhatiannya pada faktor-faktor yang melatarbelakangi kategorisasi validitas hadis, seperti: hadis *magbûl* (diterima), *da'if* (lemah), dan *maudû'* (palsu/tidak dapat diterima); apa tolok ukurnya; faktor-faktor pembukuan; tolok ukur perbedaan jumlah kodifikasi hadis, silsilah periyawatan hadis-hadis itu, perbedaan karakteristik hadis-hadis di dunia Islam Sunni dan dunia Islam Syiah, dan lain-lain. Termasuk pula latar belakang pemalsuan hadis-hadis, redaksi hadis (matan) dari hadis-hadis yang dipalsukan itu, pencutan jumlah hadis yang terseleksi di kalangan para ahli hadis, dan penempatan hadis-hadis yang tidak dipilih.

Selanjutnya, Studi Keislaman dapat pula mengkaji kitab-kitab *syarah* hadis (kitab-kitab penjelas hadis). Misalnya, kitab *Tanwîr al-Hawâlik Syârh 'âlâ Muwatta' Mâlik*, karya *Jâlîl al-Dîn 'Abd al-Rahmân al-Suyûfî al-Syâfi'i*; kitab *Syârh al-Zargâni 'âlâ Muwatta' al-Imâm Mâlik*, karya Muhammad ibn 'Abd al-Bâqî al-Zargâni (1014H); kitab *Fath al-Bârî Syârh Šâbih al-Bukhârî*, karya Ibn Hajar al-'Asqalânî

⁶⁶ Atho' Mudzhar, *Op.Cit.*, hlm.20-21.

(w.752H); kitab 'Umdah al-Qāri Syarh Ṣahīh al-Bukhārī', karya Muhammad ibn al-'Ainī (w.755H); kitab Iṣrāyād al-Sārī Syarh Ṣahīh al-Bukhārī, karya Syihāb al-Dīn al-Qasṭalānī (w.923H); kitab Al-Mīhāj fī Syarh Ṣahīh Muslim ibn al-Hajjāj, karya Muhy al-Dīn al-Nūrī (w.676H); kitab Al-Dubājah Syarh 'alā Sunan ibn Mājah, karya al-Damīrī al-Syāfi'ī (808H); Kasyf al-Mughfī fī Syarh al-Muwatta', karya Jalāl al-Dīn al-Suyūtī (911H); Syarh al-Hadīj al-Arba'in, karya Ṣadr al-Dīn Qūnawī (w.673/1274); kitab Hadiqah al-Afħām fīmā Yata'allaq bi-Dīn al-Islām min Hadi Nabiyyinā Sayyid al-Anām Ṣallallāhu 'Alaih wa Sallam, karya 'Alwī ibn Hāmid al-İdrūs al-Batāwī, sebagai syarah terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam Kitāb Mukhtār al-Abādīs al-Nabawiyyah, karya al-Sayyid Ahmad al-Hāṣimī Bik, Kitāb Riyādh al-Ṣalibīn, karya Abu Zakariyā al-Nawawī al-Dimasyqī (w.676H), dan lain-lain. Sementara di dunia Islam Syiah terdapat kitab Syarh al-Uṣūl al-Kāfi, karya Mullā Ṣadra atau Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī (w.1050/1640) merupakan kitab syarah terhadap Kitāb al-Uṣūl al-Kāfi, karya Muhammad ibn Ya'qūb ibn Ishāq al-Kulaynī al-Rāzī, dan lain-lain.

Kajian dapat difokuskan terhadap faktor-faktor apa yang melatar munculnya, tujuannya, kekuatan dan kelelahannya, dan lain-lain. Demikian pula halnya terhadap Kitāb al-Abādīs Arba'in, karya Imām al-Nawawī al-Dimasyqī. Fokus kajian dapat berupa faktor-faktor yang melatar mengapa si penulis menulis atau menamakan empat puluh hadis (padahal terdapat empat puluh dua hadis di dalamnya). Apa ide-ide yang ingin ditonjolkannya dari keempat puluh hadis itu.

Tujuannya untuk mengetahui apakah terdapat perbedaan hadis-hadis di dalamnya dengan hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab-kitab hadis yang terkenal sebelumnya. Untuk membandingkan antara kitab-kitab hadis di dunia Islam Sunni dengan di dunia Islam Syi'ah,

dan lain-lain. Untuk mengetahui sistematika dan metodologi yang digunakan oleh mereka.⁶⁷

Selanjutnya, di bidang fiqh (biasanya juga berkaitan dengan hadis-hadis), terdapat sejumlah pemahaman dan pandangan (ijtihād) para ulama tentang berbagai persoalan fiqh dan biasanya mengacu atau berafiliasi terhadap aliran/mazhab tertentu, di antaranya: Mazhab Maliki, Mazhab Hanafi, Mazhab Syafi'i, Mazhab Hanbali, dan Mazhab Ja'fari. Di antara berbagai "teori" di bidang fiqh dapat dikemukakan sebagai berikut. Di antaranya, di bidang fiqh ibadah terdapat Teori Tahārah, Teori Rukhāyah, Teori Qadha 'Ibādah, Teori Taklīf, Teori Jam' al-Ṣalāh, Teori Kaffārah, dan lain-lain. Di bidang fiqh politik (siyāsah) terdapat Teori Khilāfah, Teori Ahl Hall wa al-'Aqd, Teori Imāmah, Teori Vilāyah al-Faqīh, Teori Bubgāb, Teori Ahl Dzīmmah, Teori Dār al-Salām wa Dār al-Harb, Teori Jizyah, Teori Jihād, dan lain-lain. Di bidang fiqh interaksi sosial/keluarga (*rū'āmalah*) terdapat Teori Syirkah, Teori Warāsiyah, Teori Wakālah, Teori Nikāh, Teori Buyū', Teori Ijtārah, Teori Kafī'ah, Teori Dain, Teori Rahn, dan lain-lain. Di bidang fiqh hukum pidana (*jīnāyah*), terdapat Teori Hudūd, Teori Qiṣāṣ, Teori Dīyāt, Teori Ta'zīr, Teori Qādhi wa al-Quḍābāh, Teori Qānūn, dan lain-lain.

Berbagai pemahaman tentang fiqh ibadah, fiqh *mu'amalah*, dan fiqh *jīnāyah* biasa dibahas secara terpadu di berbagai kitab fiqh klasik dan kontemporer, seperti: Kitāb al-Muwatta', karya Mālik ibn Anas; Kitāb al-Umm atau Kitāb al-Risālah, al-Imlā', al-Hujjah, dan Buwaits karya Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī (w.204H); Kitāb Bidāyah al-Mujtabid wa Nihāyah al-Muqtashid, karya Ibn Rusyd; Kitāb Iḥyā' Ulūm al-Dīn, karya Imām al-Ghazzālī (w.1111); Al-Adzkār al-Muntakhabah min Kalām Sayyid al-Abrār Ṣallallāhu 'Alaih wa Sallam dan Riyādh al-

⁶⁷ Bandingkan, Atho' Mudzhar, *Ibid*, hlm. 21-22

Sâlibîn min Kalâm Sayyid al-Mursalin, karya al-Nawawi al-Dimasyqi (w.676H); *'Umdah al-Ahkâm min Kalâm Khair al-Anâm*, karya 'Abd al-Ghani al-Maqdist; *Ihkâ'î al-Ahkâm Syarh 'Umdah al-Ahkâm*, karya Taqî al-Dîn Abû al-Fath atau Ibn Daqiq al-'Îd; *Al-Ikhtiyâr li Ta'lîl al-Mukhtâr*, karya 'Abdullah ibn Mahmûd ibn Mawdûd al-Mûsalî al-Hanâfi; *Al-Muntaqâ min Akhbâr al-Muṣṭafâ Ṣallallâhu 'Alaih wa Sallam dan Majmû' al-Fatâwâ*, karya Ibn Taymiyyah; *Kitâb Minhâj al-Tâlibîn*, karya al-Nawawi al-Dimasyqi; *Bulâgh al-Marâm min Jam'i Adillah al-Ahkâm*, karya Ibn Hâjîr al-'Asqalânî (w.852H); *Fiqh al-Sunnah*, karya al-Sayyid Sâbiq; *Al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh*, karya Wahbah al-Zuhailî; *Kitâb al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*, karya 'Abd al-Rahmân al-Jazâiri, *al-Ikhtiyâr li-Ta'lîl al-Mukhtâr*, karya ibn Maudûd al-Mușâli al-Hanâfi; *Kitâb Fadhbâ'il al-'Amal*, karya al-Kandahlawî; *Jâmi' Ahâdîs al-Syî'ah fi Akhâm al-Syâfi'ah*, karya Ismâ'îl Mu'izzî Malâyâfî dan lain-lain.

Sementara kitab-kitab fiqh ibadah, fiqh *mu'amalah*, dan fiqh *jinâyah* bercorak *syarah*, di antaranya adalah: *Subul al-Salâm* karya Muhammad ibn Ismâ'îl al-Şîn'âni (w.1182H) merupakan karya yang menjelaskan isi kandungan kitab *Bulâgh al-Marâm*; *Nayl al-Aufâr Syarh Muntaqâ al-Akhbâr*, karya Muhammad ibn 'Ali Muhammad al-Syaukâni merupakan karya bercorak *syarah* terhadap *Muntaqâ al-Akhbâr* atau *al-Muntaqâ* karya Majd al-Dîn ibn Taimiyah al-Harrani (w.652H), dan lain-lain. Lalu, karya-karya tentang fiqh politik Islam terdapat di berbagai karya para ulama, di antaranya: *Al-Ahkâm al-Sulṭâniyyah*, karya al-Mâwardî; *Al-Khilâfah*, karya Rasyid Ridha; *Akhâlqâ Nasîrî*, karya Naṣîr al-Dîn al-Tusi (w.672/1274); *Al-Khilâfah*, karya al-Maudûdî; dan lain-lain.

Selanjutnya, pengkajian dapat pula difokuskan pada wilayah teoritis keilmuan (*metadiscourse*) yang dirancang, disusun, dan dibangun

oleh ulama *salâfî/khalafî* di bidang akidah, akhlak-tasawwuf, dan filsafat. Dalam hal ini, pengkajian boleh jadi dilakukan secara kritis terhadap teori-teori yang dihasilkan oleh kalangan ilmuan/ulama level ke dua (ulama *khalafî*) di berbagai disiplin ilmu⁶⁸ secara disipliner.

Di bidang akidah misalnya, pengkajian dapat dilakukan terhadap pemahaman atau teori-teori yang dikemukakan oleh para *mutakallim*, di antaranya: Wâsil ibn Aqâ' (w.130/748), Abû al-Hudzail al-'Allâf, al-Nazzâm, Jahm ibn Sufyân (w.127/745), Abû al-Hasan al-Asy'ârî, al-Jubbâ'i, al-Baghdâdi, Hisyâm ibn al-Hakam (w.198/812), al-Matrûdî, al-Ghazzâlî (w.505/1111), Ibn Hazm (w.456/1064) al-Juwainî, dan lain-lain tentang persoalan-persoalan teologis, seperti: zat, sifat, dan perbuatan Tuhan, makhluk-makhluk ghaib, iman, takdir, perbuatan manusia, dosa dan pahala, unsur-unsur eskatologis, dan lain-lain.⁶⁹ Di antara teori-teori yang berkembang di bidang akidah ini, di antaranya: Teori *al-Tawhid* (Keesaan Tuhan), Teori *Šubût al-Zât wa al-Sifât* (Penegasan Zat dan Sifat-Sifat Tuhan), Teori *Nafy al-Sifât* (Penafian Sifat-Sifat Tuhan), Teori *Irâdah wa Qudrah Ilâbiyyah* (Kehendak dan Kemahuasaan Tuhan), Teori *al-'Adl al-Ilâhi* (Keadilan Tuhan), Teori *al-Hikmah al-Ilâbiyyah* (Kebijaksanaan Tuhan), Teori *Manzilah bayn Manzilatain* (Posisi di Antara Dua Tempat), Teori *al-Wâ'd wa al-Wâ'id* (Janji dan Ancaman), Teori *al-Jâbr* (Predestinasi), Teori *al-Qadr* (Kehendak Bebas), Teori *Tajassum* (Anthropomorphisme), Teori

⁶⁸ Fokus kajian seperti ini tampak dalam karya Hasan Hanafi, *Islamologi*, Penerjemah Miftah Faqih, (Yogyakarta: LkiS, 1992), Jilid I,II,III

⁶⁹ Karya-karya para ulama di bidang *kalâm* dapat diklasifikasikan berdasarkan aliran pemikiran mereka masing-masing, di antaranya: Aliran Mu'tazilah oleh Wâsil ibn Aqâ' (699-749M); Aliran Asy'âriyah oleh Abû al-Hasan al-Asy'ârî (w. 942); Aliran Al-Maturidiyah oleh Abû Mansûr al-Mâtûridiyah (w. 945), dan lain-lain.

Tafrah (Lompatan), Teori *Tawallud* (Regenerasi), Teori *Syafa'ah* (Pertolongan), Teori *al-Nubuwah* (Kenabian), Teori *al-Imāmah* (Kepemimpinan), Teori *al-Qiyāmah* (Kebangkitan), dan lain-lain.

Teori-teori di bidang *kalām* tersebut tersebar di sejumlah karya *kalām*, sebagai berikut: *Maqālāt Islāmiyyīn wa Iktīlāf al-Muṣallīn*, *Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah*, *Kitāb al-Luma'* fi al-Radd Abī Ziyāgh wa al-Bidā', karya Abū al-Hasan al-Asy'arī (w.324/935); *Kitāb Tawhid*, karya Abū Manṣūr al-Māturīdī (w.333/944); *Al-Inṣāf*, karya al-Baqillānī (w.403/1013); *Al-Munīyyah wa al-Amal, al-Mughnī fi Abwāb al-Tawhid wa al-'Adl*, *Syarḥ Uṣūl al-Khamṣah*, karya al-Qādhī 'Abd al-Jabbār (w.415/1025); *Luma'* al-Adīllah dan *Kitāb al-Iṣrāyid iā Qawāpi'* al-Adīllah fi Uṣūl al-'Iiqād, karya al-Juwainī (w.478/1085); *Kitāb Uṣūl al-Dīn*, karya Abū Yusr Muhammad al-Bazdawī (w.493/1100); *Qawā'id al-'Aqā'id fi al-Tawhid*, karya Abū Hāmid al-Ghazzālī (w.505/1111); *al-Milal wa al-Nihāyah al-Iqdām fi 'Ilm al-Kalām*, karya al-Syahrasytānī (w.548/1153); *Tajrīd al-'Aqā'id* atau *Tajrīd al-'Iiqād*, karya Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (w.672/1274), *Kitāb Maslik al-Afshām fi 'Ilm al-Kalām*, karya Ibn Abī Jumhūr al-Ahsā'i (w.904/1499); *Imāmah*, karya Mullā Ṣadrā al-Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī (w.1050/ 1640); *Uṣūl al-Dīn*, karya 'Abd al-Qādir al-Baghdādī (w.1093/ 1682); dan lain-lain.

Sementara kitab-kitab di bidang *kalām* bercorak *ṣyarah*, di antaranya adalah sebagai berikut: *Kasīf al-Murād fi Ṣyārū Tajrīd al-'Iiqād*, karya Allāmah al-Hillī (w.726/1325) merupakan karya bercorak *ṣyarah* terhadap isi kitab *Tajrīd al-'Iiqād* atau *Tajrīd al-'Aqā'id*, karya Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (w.672/1274), *Tamhīd al-Qawā'id*, karya Ibn Muhammad Turkah al-Khajāndī al-Isfahānī (w.835/1432) mengomentari *Qawā'id al-'Aqā'id fi al-Tawhid*, karya Abū Hāmid al-Ghazzālī (w.505/1111), dan lain-lain.

Secara internal, pengkajian tentang persoalan-persoalan *kalām* tersebut sangat penting dan berguna dalam upaya memetakan, mencari model/corak pemahaman, aliran pemikiran *kalām* dalam Islam guna pengembangan khazanah intelekualisme Islam secara akademik. Selanjutnya, pengkajian tentang persoalan-persoalan *kalām* juga berguna untuk memperkuat pemahaman teologis keislaman dan seterusnya diharapkan pula dapat membuka ruang dialog di antara berbagai pandangan kalam sehingga dapat melahirkan sikap saling memahami dan menghormati secara toleran dan inklusif di antara paham-paham keagamaan yang ada dan dianut antar kalangan umat Islam secara internal. Lalu, secara eksternal, pengkajian persoalan-persoalan *kalām* sangat berguna dalam upaya mempertahankan pemikiran teologis keislaman dari upaya-upaya pendistorsian, penyelewengan, dan penyesatan oleh pihak-pihak luar.

Kemudian, di bidang akhlak-tasawwuf, pemikiran dan pengalaman spiritual-sufistik telah banyak melahirkan teori-sebagaimana dikemukakan oleh para filosof-sufi, seperti: Ibn Sīnā, al-Muhāsabī, al-Hallāj, al-Junaid, al-Busāmī, Ibn 'Arabī, al-Ghazzālī, Suhrāwardī al-Maqṭūl, Mullā Ṣadrā, Ibn 'Aṭā'īllah, al-Qusyairī, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, Abd al-Qādir al-Jailānī, Muhsin Faydh Kāṣyānī, dan lain-lain dapat ditelaah dalam tataran teoritis sebagai objek kajian Studi Keislaman.

Di antara teori-teori di bidang pemikiran akhlak-tasawwuf muncul banyak teori, di antaranya: Teori *Ittihād*, Teori *Hulūl*, Teori *Ma'rīfah*, Teori *Wahdah al-Wujūd*, Teori *Wahdah al-Syuhūd*, Teori *Mahabbah*, Teori *Taubah*, Teori *Ṣyārahāt*, Teori *Tazkiyah al-Nafs*, Teori *Isrāqiyah*, Teori *Kasīf*, Teori *Fanā'*, Teori *Tanāzul wa Tarraqqī*, Teori *Tasyib* dan *Tanzīh*, Teori *al-Nūr al-Ilāhi*, dan lain-lain.

Pemahaman tentang berbagai persoalan akhlak tasawwuf terdapat di berbagai karya para ulama, di antaranya: *Tahzīb al-Akhlaq wa Tapīr*

al-'Araq, karya Ibn Miskawaih (w.421/1030); *al-Hikmah al-Masyriqiyah*, *Isyārāt wa al-Tanbihāt*, *Fi Maqāmat al-'Ārifīn*, karya Ibn Sina (w.429/1037); *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* dan *Misyāk al-Anwār*, karya al-Ghazzali (w.505/1111); *Zubdah al-Haqā'iq*, karya 'Ayn Al-Qudhāh Hamadānī (d.525/1131); *Hikmah al-Isyrāq*, karya Syihāb al-Dīn al-Suhrawardī al-Maqtūl (w.587/1191); *Fuṣūṣ al-Hikam* dan *al-Futūhāt al-Makkiyah*, karya Ibn 'Arabi (d.638/1240); *Maṣnawī*, karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī (w.672/1274); *al-Syajarah al-Ilāhiyyah*, karya Syam al-Dīn Syahrazūrī (d.688/1288); *Auṣaf al-Asyraf*, *Akhlaqi Naṣīrī*, *Akhlaqi Muhtasayamī*, karya Naṣīr al-Dīn al-Ṭusi (w.672/1274); *Akhlaqi Jalālī*, karya Qadhbī Jalāl al-Dīn Dawānī (w.908/1501); *Akhlaqi Manṣūriyyah* dan *al-Tasawwuf wa al-Akhlaq*, karya Maṇṣūr al-Dasytakī (w.948/1541/2); *al-Hikmah al-Muta'āliyah*, *Syawābiḍ al-Rubūbiyyah*, *Kasr al-Asnām al-Jāhiliyyah*, dan *Al-Asfār al-Arba'ah*, karya Mulla Sadra (w. 1050/1640); *Kalimāt al-Maknūnah*, *al-Muhākimah bayn al-Mutaṣawifah wa Ghayrīhim*, karya Mullah M. Faydh Kāṣyānī (w.1091/1680); *al-Fawā'id al-Dīniyyah fi Radd 'alā al-Hukamā'* wa *al-Sufiyyah*, karya Mullā Muhammād Ṭāhir Qummi (w.1098/ 1686), dan lain-lain.

Dalam pada itu, Studi Keislaman dapat pula dilakukan terhadap karya-karya yang mengomentari (*syarh wa hāsyiah*) karya-karya sufistik sebelumnya, di antaranya seperti: *Syarh al-Isyārāt wa al-Tanbihāt*, karya Naṣīr al-Dīn al-Ṭusī (w.672/ 1274) berisi tentang komentar terhadap *Isyārāt wa al-Tanbihāt*, karya Ibn Sina (w.429/1037); *Syarh al-Uṣūl wa al-Jumal min Muhibbāt al-'Ilm wa al-'Amal*, karya Sa'd ibn Maṇṣūr Ibn Kammūnah (683/1284) berisi tentang komentar terhadap kitab *al-Isyārāt wa al-Tanbihāt*, karya Ibn Sina (w.429/1037); *Syarh Hikmah al-Isyrāq* dan *Syarh al-Talwīhāt*, keduanya karya Syam al-Dīn Syahrazūrī (d.688/1288) masing-masing mengomentari *Hikmah al-Isyrāq* dan *al-*

Talwīhāt, karya Suhrawardī al-Maqtūl; *Naṣṣ al-Nuṣūṣ*, karya Haydar al-Āmulī (w.787/1385) mengomentari *Fuṣūṣ al-Hikam*, karya Ibn 'Arabi; *Syawākīl al-Hūr fi Syarh Hayākīl al-Nūr*, karya Jalāl-al-Dīn Dawānī (w.908/1502) dan *Isyraq Hayākīl al-Nūr li Kasyf Zulamāt Syawākīl al-Ghūrūr*, karya Ghīyās al-Dīn Maṇṣūr Dasytakī (w.948/1541), kedua karya itu mengomentari *Hayākīl al-Nūr*, karya Suhrawardi al-Maqtūl; *Al-Muhajjat al-Baydhā' fi Tahdīb al-Iḥyā'*, karya M. Faydh Kāṣyānī (w.1091/1680) mengomentari *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, karya al-Ghazzālī (w.505/ 1111), dan lain-lain.

Selanjutnya, objek kajian Studi Keislaman di bidang filsafat meliputi pemikiran-pemikiran filosofis tentang Tuhan, alam semesta, manusia, kebahagiaan, ruh, akal, logika, ilmu pengetahuan, subtansi, materi, gerak, waktu, dan lain-lain sebagaimana dikemukakan oleh para filsuf Muslim zaman klasik.⁷⁰ Di bidang filsafat muncul sejumlah teori yang dapat dijadikan sebagai bahan kajian, di antaranya: Teori *al-Wāhid al-Haqq* (Kebenaran Tunggal) Teori *Wājib al-Wujūd* (Kemestian Wujud), Teori *al-Maujūd al-Awwal* (Eksistensi Pertama), Teori *Ikhtirā'* (Penciptaan Alam Semesta), Teori Kekekalan Alam Semesta, Teori *al-Fa'idh* (Emanasi), Teori *al-Nubuwah* (*Kenabian*), Teori tentang Akal, Teori Kebahagiaan (*Sa'ādah*), Teori Ilmu Pengetahuan, Teori tentang Ruang dan Waktu, Teori *Madīnah al-Fadhlāt* (Kota Ideal), Teori *Siyāsah Syar'iyyah* (Pemerintahan Agama), Teori *Siyāsah 'Aqliyyah* (Politik Rasional), Teori *Aṣābiyyah* (Kesukuan), Teori *Masy'iyah Allah* (Rencana Tuhan terhadap Dunia), Teori *Isyrāqiyah* (Illuminasi), Teori Interrelasi Akal dan Wahyu, Teori *Tadbīr al-Mutawakkibid*

⁷⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 157-158. S.H.M. Nasr (ed.), *History of Islamic Philosophy*, (London and New York: Routledge, 1996), Jilid ke-1

(Pemerintahan Sendiri), Teori *Nafs Mufradah* (*Monopsychism*), Teori *Ittiṣāl* (Teori Berhubungan dengan Tuhan), Teori *Ittibād* (Teori Bersatu dengan Tuhan), Teori Unsur *al-Mahabbah wa al-Ghalabah* (Cinta dan Dominasi), dan lain-lain.

Di antara para filsuf Muslim di dunia Timur Islam adalah sebagai berikut: al-Kindī (w.252/866), al-Rāzī (w.925/ 932?), al-Fārābī (w.339/950), al-Āmirī (w.381/ 992), Ikhwān al-Ṣafā, Ibn Ṣinā (w.429/1037), Ibn Miskawayh (w.421/1030), al-Ghazzālī (w.505/1111), Najm al-Dīn al-Qazwīnī (w.675/ 1276), Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (w.672/1274), Mir Damad (w.1040/ 1631), Mullā Ṣadrā al-Dīn al-Syīrāzī (w.1050/1640), Syah Waliullah/Quṭb al-Dīn ibn ‘Abd al-Rahīm, (w. 1176/1762), dan lain-lain.

Di antara karya-karya mereka adalah sebagai berikut. Karya-karya filosofis al-Kindī terkumpul dalam *Rasā’il al-Kindī al-Falsafiyah* (ed.: Abū Ridah).⁷¹ Karya-karya filosofis al-Rāzī: *Tibb al-Rūhāni*, *Kitāb al-Sīrah al-Falsafiyah*, *A’lām al-Nubuwah*, *Munāẓharāt*, *Muhaṣṣal Aṣfār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta’akhkhirin min al-‘Ulamā’ wa al-Hukamā’*, *al-Mutakallimīn*, *Kitāb al-‘Ibn al-Ilāhī*, dan lain-lain.⁷² Karya-karya filosofis al-Farābī: *Rasā’il al-Farābī*, *Risālah fi al-Aql*, *Syarh al-Farābī li-Kitāb Arisṭafālīs fi al-‘Ibārah*, *Tahṣīl al-Sa’ādah*, *Mabādi’ Arā’ Ahl al-Madīnah al-Fadhbilah*, *Siyāsah al-Madaniyyah*, *Al-Manqīq ‘ind al-Farābī*, *Kitāb al-Tanbīh*, *‘alā Sabil al-Sa’ādah*, *Kitāb al-Jam’i bayn Ra’ay al-Hākimain Aflāqūn al-Ilāhī wa Arisṭafālīs* dan lain-lain.⁷³ Karya-karya

⁷¹ Felik Klein-Franke, “Al-Kindī”, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 165-177

⁷² Lenn E. Goodman, “Al-Rāzī”, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 198-215, terutama hlm. 200, 213.

⁷³ Deborah L. Balck, “Al-Farābī”, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 178-198, terutama hlm. 194-195

filosofis al-Āmirī: *Al-I’lām bi-Manāqib al-Islām*, *Al-Amad ‘alā al-Abād*, *Inqāḍ al-Basyar min al-Jabr wa al-Qadr*, *Al-Taqrīr li-Awjuh al-Taqdīr*, *Al-qawl fi al-Ibqār wa al-Mubṣar*, *Fuṣūl fi al-Mā’alīm al-Ilāhiyyah*, *Al-Sa’ādah wa al-Is’ād*, dan lain-lain.⁷⁴ Karya-karya filosofis Ikhwān al-Ṣafā terhimpun dalam karya berjudul *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā*. Karya-karya filosofis Ibn Ṣinā: *Al-Ṣifā*, *al-Manqīq*, *Al-Madkhal*, *Al-Ilāhiyyāt*, *Manqīq al-Masyrīqiyīn*, ‘Uyān al-Hikmah, *Tis’ Rasā’il*, *Al-Najāh*, *Al-Ṭabi’iyyāt*, *Al-Nafs*, *Al-Iṣyārāt wa al-Tanbihāt*, dan lain-lain.⁷⁵ Karya-karya filosofis Ibn Miskawih: *Fawz al-Aghār*, *Tahārāt al-A’rāq* atau lebih dikenal dengan *Tahdīb al-Akhlāq*, *Fi Māhiyyah al-‘Adl*, *Al-Hawāmīl wa al-Syāwāmīl*, *Al-Hikmah al-Khālidah*, dan *Kitāb al-Sa’ādah*.⁷⁶ Karya-karya filosofis al-Ghazzālī: *Mi’yār al-‘Ilm fi al-Manqīq*, *Tahāfūt al-Falāsifah*, *Maqāṣid al-Falāsifah*, *Al-Iqtiṣād fi al-Iqtiṣād*, *Al-Muṇqidz min al-Dhalāl*, *Fadā’ih al-Bāṭinīyyah wa Fadā’il al-Mustazhīriyyah*, *Maqṣad al-Asnā fi Syarh Asnā* Allāh al-Husnā, dan lain-lain. Karya-karya filosofis Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, *Tanzīl al-Aṣfār*, *Kitāb Hidāyah*, *Kitāb Isāḥūjī*, *Kitāb Iṣyārāt*, *Kitāb Mahyūl*, dan lain-lain. Karya-karya filosofis Najm al-Dīn al-Qazwīnī (w.675/1276): *Al-Risālah al-Syāmsiyah* (di bidang logika), *Hikmah al-‘Ain* (di bidang metafisika). Karya-karya filosofis Mir Damad (w.1041/1631): *Al-Qabasāt Haqq al-Yaqīn fi Hudūs al-‘Ālam*, *Jadhwāt*, *Risālah al-Khalīyyah*, dan lain-lain. Karya-karya filosofis Mullā Ṣadrā, di antaranya: *al-Hikmah al-Muta’āliyah*, *Asfār al-Arba’ah al-‘Aqliyyah al-*

⁷⁴ Everret K. Roson, “Al-Āmirī”, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 216-221, terutama hlm. 221

⁷⁵ Shams Inati, “Ibn Ṣinā”, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 231-246, terutama hlm. 244-245.

⁷⁶ Oliver Leaman, “Ibn Miskawayh”, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 252-257, terutama hlm. 257.

*Hikmah al-Muta'āliyah, Syawâhid al-Rubâbiyyah, al-Hikmah al-'Aryiyah, al-Mabda' wa al-Mâ'ad, Kitab al-Masyâ'ir, Syarh al-Syifâ': al-Ilâhiyyât, dan Ta'liqât: Syarh Hikmah al-Isyrâq.*⁷⁷ Karya-karya filosofis Syah Waliullah/Qutb al-Dîn ibn 'Abd al-Rahîm, (w.1176/1762): *Al-Tâfihiyat al-Ilâhiyyah, Hujjah Allah al-Bâlighah, Sâfa'ât, al-Khair al-Kâfir, Izâlah a-Khifâ' an Khilâfah al-Khifâ'*, dan lain-lain.⁷⁸

Dalam pada itu, di antara para filsuf Muslim di dunia Barat Islam adalah sebagai berikut: Ibn Masarrâh (w.319/931), Ibn Bâjjah (w.533/1139), Ibn Tufayl (w.581/1185-6), Ibn Rusyd (w.595/1198), Ibn Sab'in (w.669/1270), Ibn Khaldûn (w.808/ 1406), dan lain-lain.

Karya-karya filosofis Ibn Masarrâh: *Min al-Turâs al-Falsafî li-Ibn Masarrâh: 1. Risâlah al-Tibâr, 2. Khawwâs al-Hurûf.*⁷⁹ Karya-karya filosofis Ibn Bâjjah: *Tadbîr al-Mutawâhhid, Al-Wuqîf' alâ al-'Aql al-Fâ'i, Fi Ghâyah al-Insâniyyah, Syarh al-Samâ' al-Tabi'i, Rasâ'il ibn Bâjjah al-Ilâhiyyah, Ta'âliq 'alâ Mantiq al-Farâbî, Ittiâjâl al-'Aql bi al-Insân*, dan lain-lain.⁸⁰ Karya filosofis Ibn Tufayl: *Hayy ibn Yaqzân.*⁸¹ Karya-karya filosofis Ibn Rusyd: *Fâ'il al-Maqâd, Kasîf 'an Manâhij al-Adillah, Tahâfut al-Tahâfut, Tafsîr mâ Ba'da al-Tâbi'ah*, dan lain-

⁷⁷ Massimo Campanini, "Al-Ghazzâlî", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 258-274, terutama hlm. 268-273. Hossein Ziai, "Mullâ Şadra: His Life and Works", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 640. "Mullâ Şadra: His Teaching" dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 645-646, 659-660.

⁷⁸ Rahimuddin Kemal dan Salim Kemal, "Shah Waliullah", dalam dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 663-670.

⁷⁹ Lenn E.Goodman, "Ibn Masarrâh", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 277-293, terutama hlm. 293

⁸⁰ Lenn E.Goodman, "Ibn Bâjjah", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 294-312, terutama hlm. 310-312

⁸¹ Lenn E.Goodman, "Ibn Tufayl", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 313-329, terutama hlm. 315, 329

lain.⁸² Karya-karya filosofis Ibn Sab'in: *Budd al-'Ârif, Rasâ'il Ibn Sab'in, Asrâr al-Hikmah al-Masyriqiyah, Al-Kalâm 'alâ al-Masâ'il al-Siqliyyah*, dan lain-lain.⁸³ Karya-karya filosofis Ibn Khaldûn: *Muqaddimah Ibn Khaldûn, Lubâb al-Muhaṣṣal fi Uṣûl al-Dîn, Sîfâ al-Sâ'il*, dan lain-lain.⁸⁴

Lalu, objek kajian Studi Keislaman di bidang sains dan sosial, meliputi: teori-teori kedokteran, pengobatan, matematika, fisika, kimia, biologi, astronomi, optika, geografi, ekonomi, sosiologi, dan lain-lain. Khazanah ilmu pengetahuan di bidang sains ini (telah banyak diterjemahkan dan dikembangkan oleh para sarjana Eropa sejak zaman pertengahan hingga zaman modern) terdapat dalam karya-karya para saintis Muslim di antaranya adalah sebagai berikut.

Tidak kurang dari 361 karya dinisbatkan kepada Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ishâq Al-Kindî (w.873M) yang sebagian besar darinya berisi tentang astrologi, kimia, optik, dan teori musik. Akan tetapi, sejumlah besar karyanya itu telah hilang.

'Ali ibn Sahl Rabbâb al-Tabarî (pertengahan abad ke-9), ahli ilmu kedokteran. Di antara karyanya *Firdaus al-Hikmah* (Surga Kebijaksanaan) yang ditulis pada 850 sebagai sebuah karya tertua berbahasa Arab tentang kedokteran. Di dalamnya juga dikaji persoalan filsafat dan astronomi. Isinya banyak merujuk kepada sumber-sumber Yunani dan Hindia.

⁸² Diminique Urvoi, "Ibn Rushd", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 330-345, terutama hlm. 336, 344-345

⁸³ Abû al-Wafa al-Taftazâni dan Oliver Leaman, "Ibn Sab'in", dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 346-349, terutama hlm. 349

⁸⁴ Abderrahmane Lâkhsâsi, dalam S.H. Nasr (ed.), *Ibid.*, hlm. 350-364, terutama hlm. 354-361, 363.

Jâbir ibn al-Hayyân (Geber), ahli kimia dari Kufah. Dia banyak menemukan teori-teori kimia melalui metode eksperimentasi. Karyanya di bidang kimia mencapai 22 kitab, di antaranya: *Kitâb al-Râmhâ* (Kitab tentang Kasih Sayang), *Kitâb Tajmi'* (Kitab tentang Konsentrasi), *Kitâb al-Zibâgh al-Syargî* (Kitab tentang Mercury Timur). Secara saintifik, al-Jâbir mendeskripsikan dua prinsip dari proses operasional kimiawi, yaitu: pengerasan dan pengurangan (reduksi). Dia banyak mengembangkan metode kimia, berikaitan dengan penguapan, penghalusan, pencampuran, dan pengkristalan. Teori-teori yang dikembangkannya pada umumnya lahir melalui modifikasi atau rekayasa terhadap teori-teori Aristotelian tentang konstruksi baja. Teori-teorinya digunakan hingga memasuki masa awal zaman modern pada abad ke-18.

Muhammad ibn Mûsâ al-Khawârizmî (780-850M), ahli di bidang matematika. Dia banyak memberikan pengaruh terhadap para ilmuan zaman pertengahan, di antaranya: Umar Khayyâm, Leonardo Fibonacci Pisa (w.setelah 1240), dan Yacob Florence (menulis sebuah karya matematika pada 1307M). Karya-karya al-Khawârizmî berkaitan dengan ilmu aritmatika, aljabar, geografi, dan astronomi. Di antara karyanya di bidang matematika adalah *Hisâb al-Jâbr wa al-Muqâbalah* (Kalkulus Integrasi dan Persamaan). Sementara di bidang geografi, karyanya berjudul *Şûrah al-Ardh* (Bentuk Bumi).

Abû 'Abbâs Ahmad al-Fârghânî (abad ke-9), berasal dari Tanoxiana ahli di bidang astronomi. Dia hidup pada masa pemerintahan Khalifah Al-Mâ'mûn (813-833M) dan Khalifah Al-Mutawakkil (847-861M). Dia menulis karya berjudul *Al-Mâdkhal ilâ 'Ilm Hayât al-Aflâk* (Pengantar Ilmu Kehidupan Planet-Planet).

Abû Uśmân 'Amr ibn Bakr al-Jâhîz (w.sekitar 868-869M), ia tinggal di Basrah pada masa pemerintahan Khalifah Al-Mutawakkil.

Dia ahli dalam berbagai bidang ilmu, terutama biologi, zoologi, dan teologi. Di antara karya-karyanya, *Kitâb al-Hayawân* (Kitab tentang Binatang), karya ini berbicara tentang kuman (basil) yang kemudian menjadi cikal-bakal teori evolusi, adaptasi, dan psikologi binatang. Namun, karyanya itu, lebih banyak membicarakan persoalan-persoalan teologis dan cerita-cerita rakyat tentang binatang daripada masalah biologi. Ilmu Hewan (zoologi) yang dikonstruksi oleh al-Jâhîz banyak dirujuk oleh para ilmuan generasi setelahnya, di antaranya: al-Qazwînî (w. 1283M) di Persia, dan al-Damîrî (w.1405M) di Mesir.

Ibn al-Wâdhîh al-Yâ' qûbî (w.891/2M), menulis karya berjudul *Kitâb al-Buldân* (Kitab tentang Negeri-negeri) berisi tentang topografi dan ekonomi.

Ibn Rustah (w.903M) menulis karya berjudul *Kitâb al-'Alaq al-Nafâyah* tentang pelesiran (*travelling*).

Abû Bakar Muhammad ibn Zakariyâ al-Râzî/Rhazes (w.925), seorang dokter, filosof, dan ilmuan lintas disiplin (proliflik). Konon, karya-karyanya berjumlah ratusan. Terdiri dari 113 karya-karya besar, sebanyak 28 karya-karya kecil, dan sebanyak 12 berupaya karya di bidang kimia. Di antara karya-karyanya di bidang kimia berjudul *Kitâb al-Asrâr* (Kitab Rahasia) yang diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa di Eropa dan dijadikan sebagai referensi oleh berbagai universitas di Eropa. Lalu, karyanya di bidang kedokteran dan pengobatan berjudul *Kitâb al-Tibb al-Manjûrî al-Judârî wa al-Hasbah*. Di dalamnya juga dibahas tentang tentang virus penyakit dan penyebarannya, *Kitâb al-Hâwi* (Kitab Komprehensif) tentang ensiklopedi medis, dan *Kitâb Al-Tibb al-Râhâni* berisi tentang pengobatan spiritual.

Ibn Qudamah, pada 928M menulis *Kitâb al-Kharaj* (Kitab Pajak) berisi tentang sistem pembagian wilayah pemerintahan, organisasi pelayanan ekspedisi barang, dan pajak negeri.

Abū al-Hasan ‘Alī al-Mas’ūdī (w.957M) juga menulis karya berjudul *Al-Tanbih wa al-Iṣyārūt* berisi tentang filsafat sejarah dan alam, pandangan para filosof tentang gradasi antara mineral, tumbuh-tumbuhan, dan hewan.

Al-Istakhri, Ibn Hawqal, dan al-Maqdisi merupakan para ahli di bidang geografi. Al-Istakhri (w.950M) menulis karya berjudul *Masālik al-Mamālik* berisi tentang peta berbagai wilayah yang ditulis berwarna-warna, sebuah karya elaborasi dari sistem geografi yang ditulis sebelumnya oleh Abu Zayd al-Balkhi (w.934). Lalu, karyanya itu direvisi oleh ibn Hawqal (943-977M) dengan judul buku yang sama. Sementara al-Maqdisi, pada 985/6M menulis pengalaman perjalanan ekspedisinya selama 20 tahun dalam sebuah karya berjudul *Ahsan al-Taqāsim fi Ma’rifat al-Aqālim* (Klasifikasi Terbaik dalam Mengetahui Berbagai Wilayah).

Kelompok *Ikhwān al-Ṣafā’* (Persaudaraan Suci) eksis sekitar 970M. Karya mereka terhimpun dalam suatu karya kolektif berjudul *Kitāb Rasā’il* semacam ensiklopedi yang memuat sejumlah risalah keilmuan di berbagai bidang, di antaranya: matematika, astronomi, geografi, etika, filsafat, musik, dan lain-lain.

Abū Naṣr al-Fārābī (258H/870-339H/950M), seorang filsuf terkenal yang hidup pada masa pemerintahan Dinasti Hamdaniah di Aleppo, Syria. Dia banyak menulis karya di sejumlah disiplin ilmu, meliputi: psiko-logik, politik, musik, dan metafisik. Di antaranya: *Risālah Fuṣūl al-Hikam* (Risalah Batu-Batu Permata Kearifan); *Risālah fi Arā’ Ahl al-Madīnah al-Fadhlīyah* (Risalah tentang Pendapat Penduduk Kota Utama); *Al-Siyāsah al-Madaniyyah* (Pemerintahan Kota), dan *Kitāb al-Mūsiqā al-Kabīr* (Buku Besar tentang Musik), dan lain-lain.

Abū ‘Alī Husain ibn Sīnā (980-1037M) di samping sebagai seorang filsuf dia juga berprofesi sebagai dokter. Dia menulis karya di bidang kedokteran berjudul *Al-Syijāz*.

Ibn Jābir al-Battānī (w.918M), al-Birūnī (973-1048M), dan Umar Khayyām (1048-1123M) menulis karya-karya di bidang Astronomi, dan lain-lain.

Lalu, objek kajian Studi Keislaman di bidang bahasa dan sastra Arab, meliputi masalah-masalah kebahasaan dan kesusastraan Alqur’ān, prosa-prosa, puisi-puisi/syair-syair keagamaan, dan lain-lain. Di antara kitab-kitab yang memuat persoalan-persoalan kebahasaan dan kesusastraan Arab tersebut adalah: *Nahj al-Balāghah* (Kumpulan Perkataan ‘Alī ibn Abī Ṭālib) sebagaimana dedit dan diulas oleh Muhammad ‘Abduh; *Kalīlah wa Dīmmah*, karya (terjemahan) Ibn Muqaffā’, (w.759); *Kitāb al-‘Ain*, karya Khalil ibn Ahmad al-Farāhīdī (w.170/786); *Irāb Šalāstīn Sūrah min al-Qur’ān al-Karīm*, karya ibn Khālawaih (w.370H); *Al-Šāhibī*, karya ibn Fāris ibn Zakariyā (w.395H); *Kitāb Sibawaih*, karya ‘Uśmān ibn Qanbur Sibawaihi (murid dari al-Farāhīdī); *Majnūn wa Laylā*, karya al-Nizāmī (1140-1209); *Manqiqah al-Tuyūr*, karya Fāridh al-Dīn al-‘Aqqār (1145-1221); *Al-Ingāf fi Masā’il al-Khilāf bayn al-Nahwiyīn: Al-Baṣriyyīn wa al-Kāfiyyīn*, karya Abū Sa’id al-Anbārī (w.577H); *Hayy ibn Yaqzān*, karya Ibn Ṭufayl (w.581/1185-6); *Maśnawī*, karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī (1207-1273); *Mughnī al-Labib* dan *Qār al-Nadā* karya, Abdullah ibn Yūsuf al-Anṣārī (708H/1309M-761H/1360M); *Nihāyat al-‘Arab fi Funūn al-Ādab*, karya Ahmad al-Nuwayrī (w.1332), dan lain-lain.

Realitas Sosial Keberislaman

Realitas sosial keberislaman dapat juga disebut dengan istilah Islam sosiologis. Yaitu, ajaran Islam yang mengejawantah dalam bentuk aksi dan (atau) interaksi penganut agama Islam (secara individu, komunal, dan sosial) secara interna maupun secara eksternal. Sistem sosial keberislaman itu boleh jadi berwujud interaksi masyarakat secara internal maupun eksternal, secara organik maupun konflik.

Unsur-unsur sosiologis dalam kehidupan interaksi masyarakat Islam setidaknya dapat ditinjau dari berbagai aspek utama, yaitu:

- a. Biogender: jenis kelamin (laki-laki dan perempuan), perkawinan, pergaulan, dan lain-lain
- b. Stratifikasi sosial, mencakup: kelas bawah (*mustadhb'afin/fuqard'masakin*), kelas menengah, dan kelas atas/elit (*aghniy'd'mutrafin*); individu, komunitas (kelompok), masyarakat, bangsa, antarbangsa, dan lain-lain.
- c. Organisasi, meliputi: organisasi sosial-keagamaan, partai politik Islam, negara Islam, dan lain-lain. Misalnya, Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia, Persatuan Masyarakat Batak Muslim, Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Persis, al-Wasliyah, Majelis Ulama Indonesia, Sy'i'ah, Hizbullah, Hizb al-Tahrir, Jama'ah Tabligh, Partai Keadilan Sejahtera, Partai Persatuan Pembangunan, Harnas, Fatah, negara Islam Iran, negara Islam Pakistan, dan lain-lain.
- d. Proses sosial, mencakup: interaksi, relasi, hubungan antarumat beragama secara internal maupun eksternal. Misalnya, interaksi antara masyarakat pesantren dengan masyarakat desa. Hubungan dagang antara pedagang batik santri dengan para pengusaha pasar dan pusat-pusat perbelanjaan modern. Sistem gotong royong pembangunan sarana

ibadah di kalangan masyarakat Muslim pedesaan dan perkotaan. Hubungan kekeluargaan di kalangan masyarakat Batak Muslim dengan masyarakat Batak Kristen.

- e. Modernisasi dan perubahan sosial-keagamaan, meliputi: globalisasi dan sekularisasi dalam kaitannya dengan kehidupan keberagamaan masyarakat zaman kekinian. Misalnya, modernisasi sistem pembelajaran keagamaan dengan menggunakan media teknologi informasi nirkabel. Penggunaan sistem komputerisasi digital dalam penentuan jadwal shalat. Kecendrungan model berpakaian kalangan eksekutif muda muslimah di perkotaan, dan lain-lain.

Di sisi lain, realitas sosial keberagamaan umat Muslim boleh jadi berbentuk konflik secara internal maupun eksternal. Mereka memiliki ideologi dan pemahaman keagamaan masing-masing secara majemuk. Perbedaan ideologi dan pemahaman terhadap ajaran Islam, khususnya di bidang fiqh, akidah, dan tasawwuf menjadikan mereka terbagi ke dalam beberapa kelompok sosial keagamaan. Jadi, meskipun secara normativitas turun sebagai ajaran ilahiah yang bersifat universal, ketika mengalami proses historisasi dalam bentuk pemahaman dan penghayatan, ajaran Islam tidak terlepas dari pengaruh situasi dan kondisi sosiologis masyarakat Muslim. Akibatnya, praktik-praktik keberagamaan Islam pun menjadi beragam sehingga menimbulkan lahirnya ikatan-ikatan atau kelompok-kelompok sosi-kultur keberislaman yang beragam pula.

Di Indonesia, misalnya, umat Islam secara sosiologis terbagi dalam dua kelompok besar yaitu: *Kaum Tua* (Nahdlatul Ulama) dan *Kaum Muda* (Muhammadiyah). Sebagai organisasi terbesar di Indonesia, ternyata antara Muhammadiyah dan NU memiliki beberapa perbedaan mendasar. Di antara beberapa masalah pokok yang merupakan dasar

perbedaan pemahaman fiqhiah di antara mereka adalah sebagai berikut:⁸⁵

- a. Masalah *talaffuz bi al-niyah* yang berarti "melahirkan niat dengan ibadah" dalam istilah lokal disebut *uṣallī*. *Uṣallī* ini berarti membaca niat sebelum melakukan sembahyang. Misalnya "saya berniat akan shalat subuh dua rakaat wajib karena Allah". Menurut pengaruh paham lama, pelafazan *uṣallī* ini menentukan sah atau tidaknya sembahyang, sebagaimana mereka merujuk kepada pendapat Imam Syafi'i. Sedangkan dalam pandangan kelompok pembaharu praktik *talaffuz uṣallī* ini tidak berdasar pada ajaran Islam yang sebenarnya, oleh karena itu praktek ini disebut *bid'ah*.
- b. Masalah *talqīn*, yakni memberikan pelajaran kepada jenazah yang baru saja dimakamkan tentang apa yang harus dijawabnya jika malaikat datang dan menanyakan perihal keimananinya selama hidup di dunia.
- c. Masalah *asyrakal* yakni tradisi berdiri bersama sewaktu pembacaan riwayat Nabi Muhammad dan kemudian dilanjutkan dengan menyanyikan syair-syair pujiyan kepada Nabi Muhammad yang dianggap datang dan hadir dalam upacara *mauludan*.
- d. Masalah jumlah rakaat pada pelaksanaan shalat tarawih.
- e. Masalah bacaan doa *Qunut* dalam pelaksanaan shalat subuh.

Dalam skala yang lebih luas, misalnya, perbedaan kelompok-kelompok masyarakat Muslim dan keragaman corak pemikirannya semakin menguat eksistensinya sejak munculnya era reformasi. Di antaranya, Jaringan Islam Liberal (JIL) mengusung ideologi liberal dalam hal

⁸⁵ Achmad Fedyani Syaifuddin, *Konflik dan Integrasi*, (Jakarta: PT. Rajawali, 1986), hlm. 44.

paham keislaman. Sedangkan, Front Pembela Islam (FPI), Hizbu Tahrir Indonesia (HTI) dan beragam kelompok Islam lainnya cenderung sangat fanatik mengusung ideologi keagamaan secara fundamental dan radikal. Di samping itu, secara latent terdapat kelompok-kelompok Islam bawah tanah, di antaranya, seperti: Gerakan Negara Islam Indonesia (NII) yang berorientasi mewujudkan Indonesia sebagai negara Islam. Basis ideologi dari banyak kelompok Islam radikal di Indonesia sebenarnya terinspirasi dari gerakan jihad pada masa pergolakan politik di Timur Tengah yang berlangsung puluhan tahun. Mereka pada umumnya terbiasa melakukan tindakan mengkafirkan orang lain, bertindak anarkhis, dan melakukan teror, sehingga konflik antara mereka dengan pemerintah, khususnya, sering terjadi. Adanya radikalisme Islam dapat dibuktikan melalui serangkaian aksi teror bom terhadap kantor-kantor pemerintah, pusat-pusat perbelanjaan, dan kedutaan besar negara-negara asing.⁸⁶

Dalam pada itu, tindakan anarkisme juga terjadi secara horizontal. Gerakan anti Ahmadiyah yang dimotori oleh beberapa kelompok Islam berfaham radikal melakukan penyerangan terhadap kelompok Ahmadiyah secara anarkhis, di antaranya sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok FPI. FPI juga gencar melakukan demonstrasi yang menyerukan pembubaran Ahmadiyah dan tuntutan akan penegakan syariat Islam di berbagai daerah di Indonesia.⁸⁷

Realitas sosial keislaman juga tampak dalam keragaman model interaksi, sikap dan perilaku masyarakat Muslim termasuk kelompok elitnya di bidang pendidikan. Di bidang pendidikan, model interaksi

⁸⁶ Bandingkan, AlChaidar, <http://www.scribd.com/doc/7904375/Pemerauan-Kelompok-Islam-Radikal-Di-Indonesia>.

⁸⁷ Azdi Scouzie, <http://pendidikan-sosiologi.blogspot.com/2011/09/dari-maraknya-ormas-hingga-aksi.html>

umat Islam realtif sangat berbeda-beda. Model interaksi umat Islam di lembaga-lembaga pendidikan pendidikan informal dengan pendidikan formal tidak sama. Model interaksi sosial masyarakat Islam di majlis-majlis taklim dan pesantren tradisional/*salafi* relatif berbeda dengan model interaksi masyarakat Muslim di madrasah, perguruan tinggi (*jāmi'ah*), dan lain-lain. Demikian pula halnya, dari aspek visi, misi, tata kelola, sarana/prasarana, keuangan, dan Sumber Daya Manusianya.

Demikian pula halnya di bidang politik. Terdapat keragaman sikap dan perilaku politik umat Islam. Sebagian kalangan masyarakat Muslim mendirikan partai politik dengan mengusung ideologi Islam. Di Indonesia, misalnya, tercatat sejumlah partai Islam, di antaranya: Serikat Islam (SI), Masyumi, Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Keadilan Sejahtera, Partai Bulan Bintang (PBB), dan lain-lain. sementara sebagian lainnya menggunakan ideologi Pancasila dengan berbasis massa mayoritas umat Islam, di antaranya, seperti: Partai Amanat Nasional (PAN), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), dan lain-lain.

Dari sudut pandang konflik, tampaknya banyaknya perbedaan realitas di bidang kehidupan sosial di kalangan komunitas Muslim tidak terlepas dari perbedaan corak pemahaman dan pengamalan di bidang fiqih, emosi/psikis, dan tradisi. Namun, penyebab konflik terbesar di antara mereka adalah persoalan-persoalan sosial, politik, dan ekonomi.⁸⁸ Di samping itu, sebaliknya, dari sudut pandang organisme-fungsionalisme, ternyata kesamaan ideologi di antara komunitas Muslim, di satu sisi, dan adanya kesamaan "tantangan dan acaman dari pihak luas" di sisi lain, akhir kali menjadi faktor perekat di antara mereka

untuk bersatu.⁸⁹ Kerukunan umat Islam di Indonesia biasanya didasarkan atas semangat persaudaraan antarsesama umat Islam, (*ukhuwwah Islāmiyyah*), warga negara (*ukhuwwah al-wafaniyyah*), dan manusia (*ukhuwah al-insāniyyah*).

Dalam ungkapan lain, objek kajian Studi Islam dari aspek sosio-logis dapat difokuskan pada pengkajian tentang realitas masyarakat Muslim, sikap dan perilaku tokoh-tokohnya, lembaga-lembaganya di bidang sosio-kultur, politik, ekonomi, pendidikan, psikologi, dan lain-lain. Keragaman realitas sosial keberislaman masyarakat Muslim ini tidak jarang menuntut perspektif ilmu secara interdisipliner dalam pengkajiannya secara integral dan komprehensif.

Realitas Hubungan Sosial-Budaya Islam dan Barat

Sistem budaya masyarakat beragama (berwujud integralisasi antara aspek pemahaman terhadap ajaran agama, tradisi, dan karya-karya artistik, sangat besar pengaruhnya dalam menciptakan sistem sosial (*social system*). Bahkan, sistem budaya menjadi dasar utama bagi lahirnya pola interaksi sosial antarmasyarakat di berbagai belahan dunia.

Hal ini, misalnya, tampak dalam fenomena pola hubungan antara masyarakat Muslim dengan masyarakat Barat (Eropa). Dalam kurun waktu yang sanagt panjang, secara umum hubungan antara masyarakat Muslim dengan masyarakat Barat (Eropa) berjalan harmonis dan damai. Kehadiran Islam di Eropa, pada mulanya, meskipun diawali dengan pembebasan secara militer (*futūh*), namun menghasilkan hubungan sosial-budaya di antara masyarakat Muslim dengan masyarakat Eropa secara sejuk, tenang, produktif, dan berkelanjutan. Di antara

⁸⁸ Achmad Fedyani Syaifuddin, *Op.Cit.*, hlm. 54.

faktor penyebabnya adalah kebijaksanaan kalangan pemerintah yang menjalankan perintah ajaran Islam untuk tetap memberikan kebebasan bagi penduduk asli yang berhasil ditaklukkan (*abl al-dzimma*) untuk memeluk agama aslinya, dijamin keamanannya, dan dipenuhi ketersediaan kebutuhan hidupnya, meskipun masyarakat Muslim keika itu merupakan kelompok mayoritas.⁹⁰

Namun, invasi kerajaan Islam yang berlangsung begitu cepat di wilayah Eropa terutama Spanyol dan Italia itu, disertai dengan pesatnya perkembangan peradaban Islam, juga menimbulkan persepsi negatif di pihak Barat. Secara teologis maupun politis, kalangan masyarakat Eropa memandang kaum muslimin sebagai ancaman. Pada gilirannya perbedaan persepsi dan respons di antara kedua belah pihak mencapai titik kulminasi dalam bentuk Perang Salib secara berkepanjangan.⁹¹

Tragedi sejarah itu berdampak negatif bagi memori dunia Islam dan Barat hingga dewasa ini. Sekalipun perang Dunia II telah berakhir, di mana Dunia Islam telah melepaskan diri dari cengkraman kolonialisme dan imperialism Barat, namun, dalam banyak hal terutama berhubungan dengan urusan duniaawi, dunia Muslim masih tergantung kepada Barat. Lalu, situasi dilematis semakin meruncing sejak meletusnya konflik negara-negara Arab dengan Israel pada 1968, di mana pihak Barat dengan jelas mendukung Israel.

Akibatnya, berbagai peristiwa sosial-politik itu semakin memperbesar kebencian dunia Islam terhadap Barat. Dalam konflik Israel dan

⁹⁰ Murodi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Semarang: Toha Putra 1994), hlm. 146. Hamid Basib, *Perspektif Sejarah Hubungan Islam dan Yahudi*, (Jakarta: Graha Media Pustaka Utama, 1998), hlm. 344.

⁹¹ John. L, *Ancaman Islam Mitos Atau Realitas*, (Bandung: Mizan 1994), hlm. 35.

Palestina, Amerika dan sekutu-sekutunya yang sebagian besar negara Barat, cenderung memperlakukan rakyat Palestina secara tidak adil, khususnya melalui politik standar ganda (*double standard*) model Amerika. Di satu sisi, sekutu-sekutu Israel secara gigih menyarankan demokrasi dan penegak Hak-hak Asasi Manusia (HAM), akan tetapi di sisi lain mereka memberi dukungan agresi Israel terhadap Palestina. Bahkan, situasi itu hingga dewasa ini semakin keruh dan berkepanjangan khususnya berkaitan dengan invasi Israel secara terus-menerus terhadap wilayah Palestina, penghancuran sekutu Barat terhadap Irak, Iran, Syiria, Libya, Afghanistan, dan lain-lain.

Dominasi dan hegemoni Barat memunculkan kebencian negara-negara Islam sebagaimana diekspresikan secara terbuka dengan berbagai tindakan anarkis, ancaman, dan gangguan terhadap kepentingan AS dan negara Barat lainnya. Berbagai aliran fundamentalisme-radikalisme dan sejumlah tindakan terorisme banyak bermunculan. Namun, dalam pandangan sebagian kalangan, terorisme yang dilakukan AS dan Israel jauh lebih berbahaya oleh karena mereka menggabungkan fundamentalisme agama dengan fundamentalisme pasar, sebagaimana yang diperintontonkan AS terhadap Afghanistan dan Israel terhadap Palestina. Di satu sisi, atas dasar fenomena ketidakadilan dan kekejaman itu, banyak umat Islam beranggapan sampai saat ini Perang Salib belum berakhir. Sebaliknya, di sisi lain, kalangan masyarakat Barat sering memberikan stigma terhadap masyarakat Muslim sebagai kelompok teroris, anti-Barat, fundamentalis, dan lain-lain.

Oleh karena beragam dan luasnya dimensi Islam dan keberislaman itu, Studi Islam boleh jadi dilakukan tidak saja menggunakan satu perspektif secara disipliner, akan tetapi juga secara interdisipliner. Artinya, suatu sudut pandang dan teori-teori secara disipliner dapat digunakan secara bersamaan dengan sudut pandang dan teori-teori

lainnya yang ada pada disiplin ilmu lain yang sebidang/serumpun dalam mengkaji dimensi Islam. Lalu, studi itu berupaya mendialogkan di antara teori-teori yang ada di berbagai disiplin ilmu itu guna memberikan penjelasan atau solusi secara integratif dan komprehensif tentang suatu masalah keislaman yang dikaji. Bahkan, boleh jadi pula penelaahan teoritis dilakukan secara interdisipliner dengan ilmu-ilmu lain yang tidak serumpun, misalnya teori-teori *kalām* didialogkan dengan teori-teori ilmu-ilmu kealaman, ilmu budaya, ilmu sosial, dan *religious studies*.⁹² Misalnya, ketika mengkaji persoalan lemahnya kemampuan masyarakat Muslim perkotaan zaman modern dalam menghafal, memahami, dan mengamalkan kandungan wahyu, teori-teori ‘ulām al-qur’ān dapat digunakan dan didialogkan dengan teori-teori ‘ulām al-hadīs, sejarah dan peradaban Islam, bahasa/ sastra Arab, Ilmu Kalām, Falsafah, Tasawwuf, ilmu budaya, ilmu sosiologi, *religious studies* dan lain-lain.

2. Tujuan dan Manfaat Studi Keislaman

Studi Keislaman bertujuan untuk memaparkan, menjelaskan, membandingkan, dan mengevaluasi aspek-aspek ajaran Islam dan realitas sosio-kultural keberislaman. Dalam pada itu, Studi Keislaman bertujuan untuk pengembangan ilmu dan riset tentang Islam secara normativitas maupun secara historisitas, baik dalam lingkup lokal, regional, nasional, dan internasional. Dalam pada itu, secara praktis disiplin Studi Keislaman sangat penting artinya bagi peningkatan keahlian calon peneliti di bidang penelitian keagamaan.

⁹² M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif Interkonseptif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 72-73

Selanjutnya, Studi Keislaman, khususnya melalui institusi pendidikan agama atau lembaga-lembaga penelitian keagamaan, bermanfaat dalam mewujudkan kebudayaan dunia dan kebangkitan dunia baru Islam.

Studi Keislaman diharapkan dapat mencerdaskan dan mencerahkan alam pemikiran para penggunanya dengan tujuan untuk melenyapkan prasangka-prasangka, kecergian, sikap arogansi, dan sikap anti pati terhadap pandangan mazhab yang beragama dan bahkan terhadap agama lain. Hal ini sangat penting dalam upaya membangun tata hubungan umat beragama secara eksternal (antarumat beragama) maupun internal (intraumat beragama) secara inklusif, toleran, dan humanis disebabkan alam pikiran, moralitas, dan etika umat manusia dalam beragama dapat tercerdaskan dan tercerahkan. Melalui Studi Keislaman secara intensif dengan sendirinya akan tercipta dialog iman atau dialog dalam diri para penggunanya secara inhearn, sehingga semakin seseorang mengetahui dan memahami agama Islam, semakin hormat dan toleran sikapnya dalam kehidupan beragama.

Akhirnya, Studi Keislaman sangat bermanfaat dalam usaha mengembangkan Ilmu-Ilmu Keislaman bercorak integral-interkoneksi. Harapannya, Ilmu-Ilmu Keislaman tidak semata-mata bercorak klasik dan berdiam diri secara eksklusif, akan tetapi dapat diintegrasikan pengkajiannya secara terbuka dengan memanfaatkan juga temuan-temuan dan perkembangan metodologi di bidang ilmu-ilmu nonkeagamaan, sehingga manfaatnya berdimensi dunia dan akhirat.

3. Kedudukan Studi Keislaman di Dunia Ilmu Pengetahuan

Studi Keislaman merupakan salah satu sub-disiplin dari bidang Ilmu Studi Agama-Agama (*Study of Religions*). Studi Keislaman sejajar posisinya dengan Studi Agama Kristen, Studi Agama Hindu, Studi

Agama Budha, Studi Agama Yahudi, Studi Agama-agama Lokal, Studi Gender, Studi Afro-Amerika, dan studi lainnya di bidang Ilmu-Ilmu Humaniora.⁹³

Lalu, sebagai sebuah sub-ilmu pengetahuan di bidang keagamaan, Studi Keislaman telah mendapat tempat secara resmi di dunia ilmu pengetahuan yang diajarkan dan dikaji di berbagai universitas terkenal di dunia, termasuk di Indonesia. Bahkan, Studi Keislaman banyak memperoleh perhatian dari para peminat studi agama-agama dan studi-studi lainnya di dunia Timur maupun di dunia Barat.⁹⁴

Namun, Studi Keislaman hingga saat ini, dalam pandangan Richard C. Martin, belum dapat dianggap sebagai disiplin ilmu yang mandiri. Statusnya sebagai sub-disiplin masih dalam pengertian yang sangat umum. Sebab, Studi Agama-Agama (termasuk di dalamnya Studi Islam, pen), menurutnya, merupakan bidang ilmu yang mengkaji aspek keagamaan dari berbagai sudut pandang disiplin ilmu, seperti: hukum, sejarah, filologi, sastra, teologi, antropologi, psikologi, studi kawasan Timur Tengah, Asia Timur, Asia Selatan, dan Asia Tenggara.⁹⁵

Berbeda dengan Martin, Kamaruzzaman memandang Studi Keislaman layak dijadikan sebagai salah satu cabang ilmu. Sebab, menurutnya, Studi Keislaman telah mendapat tempat dan menjadi favorit dalam pengkajian ilmu pengetahuan di dunia. Fenomena itu dapat dibuktikan melalui banyaknya perhatian kalangan ilmuan

terhadapnya, khususnya para peminat studi agama dan studi-studi lainnya.⁹⁶

Terlepas dari statusnya sebagai bidang ilmu atau hanya sebatas sub-disiplin ilmu, dalam realitasnya Studi Keislaman tidak saja berkaitan dengan Ilmu-Ilmu Kewahyuan akan tetapi juga melibatkan berbagai disiplin/bidang keilmuan lainnya, khususnya, meliputi: Ilmu-Ilmu Sosial dan Ilmu-Ilmu Humaniora/Budaya. Sebab, Studi Keislaman berhubungan erat dengan objek kajiannya yang multi dimensional, mencakup dimensi normativitas dan dimensi historisitas Islam. Konsekuensinya, pendekatan yang digunakan dalam Studi Keislaman tidak saja bersifat disipliner, akan tetapi menjadi sangat variatif dan beragam, sehingga kegiatan pengkajian keilmuan dalam Studi Keislaman bercorak interdisipliner dan multidisipliner.

⁹³ Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (USA: Arizona State University Press, 1985), hlm. 2

⁹⁴ Zainuddin Fananie dan M. Thoyibi (ed.), *Studi Keislaman Asia Tenggara*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999), hlm. 153-224.

⁹⁵ Richard C. Martin (ed.), *Loc.Cit.*,

⁹⁶ Kamaruzzaman dan Abdullah Masrur, "Urgensi Metodologi dalam Studi Keislaman" dalam Amin Abdullah, dkk., *Mencari Islam: Studi Keislaman dengan Berbagai Pendekatan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. xi

BAB IV

METODOLOGI ILMIAH: SUATU PENGANTAR



A. Pendahuluan

Metodologi sangat penting dalam pengkajian ilmiah. Oleh karena pentingnya kedudukan, fungsi, dan manfaat metodologi dalam penelitian ilmiah, sebagian kalangan secara komparatif menyatakan bahwa metode lebih penting daripada materi/objek kajian (*al-tariqah abamm min al-maddah*). Namun, pernyataan yang cenderung bombastis ini tidak sepenuhnya dapat diterima. Sebab, suatu pengkajian tidak dapat dilakukan dengan sempurna jika perhatian hanya tertuju pada aspek metode tanpa mempertimbangkan atau menetapkan objek kajiannya terlebih dahulu. Padahal, objek kajian punya andil yang sangat besar dalam hal pemilihan dan penentuan metode yang tepat dan sesuai untuk meneliti. Metode harus disesuaikan dengan sifat dasar, karakter, dan status ontologis objek-objek kajiannya.

Atas dasar itu, akan lebih tepat dan proporsional jika dikatakan bahwa hubungan metode dan objek kajian bagaiakan dua sisi mata uang. Kedua sisinya sama-sama penting. Jika salah satu timpang atau tidak sesuai, pengkajian ilmiah dapat dipastikan tidak akan berjalan sebagaimana mestinya. Oleh karena itu, peneliti tidak saja dituntut untuk mengetahui terlebih dahulu status dan karakteristik ontologism dari

materi atau objek yang akan diteliti, akan terapi juga harus mengetahui metode yang tepat untuk dapat digunakan dalam mengkajinya.

Dalam pada itu, satu metode tertentu tidak dapat digunakan atau dipaksakan untuk meneliti objek kajian apa saja. Sebab, setiap metode memiliki keterbatasan kemampuannya masing-masing oleh karena terkait dengan status dan karakteristik ontologis objek kajiannya itu. Tegasnya, setiap metode harus disesuaikan dengan ruang lingkup objek kajiannya masing-masing. Namun, apapun metode yang digunakan ia harus tersusun secara sistematis, teratur, jelas, akurat, dan terbuka terhadap kritik.¹

Di samping itu pula, oleh karena banyaknya ragam karakteristik dan status ontologis objek kajian, konsekuensinya perspektif, desain, dan metode pengkajiannya pun beragam pula dan cenderung terus berkembang. Dari aspek perspektif, suatu pengkajian boleh jadi bersifat monodisipliner, multidisipliner, inter/transdisipliner dan metadisipliner. Lalu, dari dimensi metodologi, suatu pengkajian boleh jadi pula menggunakan desain penelitian kualitatif, desain kuantitatif, dan desain mixing kualitatif-kuantitatif. Selanjutnya, dari aspek metode, suatu pengkajian boleh jadi pula menggunakan sejumlah metode dengan varian yang sangat beragam dalam hal penentuan sumber data, pengumpulan data, penganalisisan data, pengujian keabsahan dan kehan-dalan data serta penyimpulan kajian.

Oleh karena itu, pengetahuan tentang metodologi ilmiah secara memadai menjadi sebuah keniscayaan bagi setiap peneliti sebelum melakukan aktivitas pengkajian ilmiah. Sebab, metodologi ilmiah berfungsi sebagai dapur penggodok lahirnya ilmu pengetahuan ilmiah. Bahkan, penguasaan tentang metodologi ilmiah ini tidak saja sangat

¹ S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, (Bandung: Tarsito, 1992), hlm. 15.

erat kaitannya dengan proses pencarian, pengolahan, validasi, realibilitas, dan penyimpulan data, akan tetapi juga berdampak terhadap nilai kebenaran dan manfaat hasil penelitian. Dalam pada itu, penguasaan metodologi ilmiah juga sangat penting untuk pengembangan ilmu pengetahuan melalui upaya pengkayaan aspek metodologis guna dapat menggambarkan dan menjelaskan berbagai realitas secara normatif-deskriptif, korelatif/interrelasi-eksplanatif, dan prediktif.

B. Pengertian Metodologi Ilmiah

Metodologi ilmiah memiliki beberapa pengertian sebagai berikut, yaitu:

1. Studi tentang prinsip-prinsip atau prosedur-prosedur penelitian dalam bidang-bidang tertentu (*the study of the principles or procedures of inquiry in particular fields*).²
2. Studi secara sistematis tentang metode-metode yang sedang digunakan, yang (berpeluang) dapat dipakai, atau yang telah diterapkan (sejak dulu hingga kini) dalam suatu disiplin ilmu (*the systematic study of methods that are, can be, or have been applied within a discipline*).³
3. Disiplin yang membahas konsep teoritik berbagai metode, kelebihan dan kekurangannya, serta pemilihan metode yang

² Marriam Webster, *The Webster Dictionary*, (USA: Merriam Webster Incorporated, 1997), hlm. 464

³ R. Baskerville, "Risk Analysis as a Source of Professional Knowledge", dalam *Computers & Security* 10 (8): 1991, hlm. 749–764. Sokratis K. Katsicas, *Computer and Information Security Handbook*, (USA: Morgan Kaufmann Publications Elsevier Inc., 2009), hlm. 605.

digunakan; ilmu yang mempelajari metode-metode, alat-alat dalam penelitian.⁴

C. Unsur-unsur Metodologi Ilmiah

Berdasarkan beberapa definisi di atas, dapat disarikan bahwa metodologi mengandung setidaknya tiga unsur utama, yaitu: prinsip-prinsip, metode-metode,⁵ dan prosedur-prosedur penelitian ilmiah. Ketiga unsur utama ini berjalin berkelindan dalam suatu aktivitas penelitian guna melahirkan ilmu pengetahuan yang baru atau mengkonfirmasi teori yang ada, menjawab pertanyaan, dan memberikan solusi atas suatu masalah. Sebaliknya, ketidakhadiran salah satu unsur metodologi itu, akan berdampak negatif terhadap keabsahan dan kualitas hasil kajiannya. Tegasnya, tanpa didasarkan atas penggunaan dan pemilihan metodologi yang tepat dan sesuai, suatu pengkajian tidak dapat dikategorikan sebagai aktivitas ilmiah. Hasil kajiannya pun, oleh karena itu, tidak dapat diakui sebagai pengetahuan ilmiah.

1. Prinsip/Paradigma

Prinsip (disebut juga dengan istilah paradigma), secara etimologis, dapat dimaknai sebagai pandangan dunia (*world view*), perspektif (*perspective*), pendekatan (*approach*), mazhab pemikiran (*school of thought*), model/pola pikir, asumsi, postulat, konstelasi

⁴ Noeng Muhamadir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Saras, 2000), hlm. 3,6

⁵ Sementara berhubungan dengan alat-alat penelitian dipandang sebagai bagian yang tidak dapat dipisahkan dengan aspek metode-metode.

teori, tema pemikiran,⁶ strategi intelektual, kerangka konseptual, kerangka dasar pemikiran, dan lain-lain. Berbagai istilah ini, bahkan sering pula digunakan secara bertukar pakai.

Lalu, secara terminologis, prinsip atau paradigma berarti seperangkat asumsi metafisis,⁷ ontologis, epistemologis, teoritis, hukum-hukum, teknik-teknik aplikasi, dan sistem nilai yang diajukan oleh suatu komunitas ilmiah⁸ dalam kaitannya dengan ilmu atau penelitian tertentu. Paradigma juga diartikan sebagai model fundamental atau kerangka pemahaman yang digunakan untuk mengatur suatu observasi dan penalaran,⁹ serta untuk mewadahi, menginspirasi, menguatkan, dan melatari metode pengkajian dengan cakupan teoretis tertentu.

Kehadiran paradigma dalam suatu kegiatan penelitian ilmiah merupakan suatu keniscayaan. Tanpa prinsip atau paradigma tertentu, kegiatan penelitian ilmiah pasti akan gagal, oleh karena dasar-dasarnya tidak dapat diletakkan dengan tepat dan meyakinkan.¹⁰ Jadi, paradigma berfungsi sebagai titik tolak atau dasar

⁶ T. Mautner (ed.), *Dictionary of Philosophy*, (London: Pinguin Books, 1996), hlm. 408.

⁷ Asumsi metafisis merupakan pernyataan dasar/prinsip tentang sesuatu yang kebenarannya dapat diterima secara rasional/spiritual tanpa harus dibuktikan terlebih dahulu secara empirik. Bandingkan, John J.O. Ihalaauw, *Konstruksi Teori Komponen dan Proses*, (Jakarta: Grasindo, 2008), hlm. 143. Bernard S. Philips, *Social Research, Strategy and Tactics*, (New York: Macmillan, 1971), hlm. 44.

⁸ Thomas Kuhn, *The Structures of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

⁹ Earl Babbie, *The Practice of Social Research*, (Belmont: Wadsworth, 2001), hlm. 42.

¹⁰ Bandingkan W. Arthur Burts, *The Metaphysical Foundation of Modern Science*, (New York: Doubleday Anchor Books, 1954). Charles Genquand,

dan pedoman bagi seluruh proses penelitian, sejak dari penentuan masalahnya, pemilihan tipe penjelasannya, penyimpulannya hingga dapat dikomunikasikan dan dibahas di kalangan ilmuwan.

Dalam dunia penelitian ilmiah, biasanya paradigma hadir dalam dua ranah utama, yaitu: ranah desain penelitian dan ranah disiplin ilmu yang digunakan dalam penelitian (dalam hal ini lazim menggunakan istilah perspektif). Oleh karena itu, bagi kalangan peneliti, khususnya, pengetahuan tentang paradigm atau perspektif penelitian ini juga sangat penting. Di satu sisi, agar dapat membantu dan mempermudah peneliti, khususnya dalam upaya memilih atau menentukan metodologi pengkajiannya, memilih konsep-konsep teoritis yang relevan, dan menetapkan aksiloginya dengan tepat dan benar. Di sisi lain, agar kegiatan penelitian ilmiah tidak rancu dan "salah masuk kamar". Sebab, paradigma desain penelitian memiliki kekhasannya masing-masing dan demikian pula halnya perspektif bidang/disiplin ilmu pengetahuan memiliki karakteristik yang berbeda-beda dalam kaitannya dengan upaya pengkajian terhadap suatu objek/subjek kajian.

a. Desain Penelitian: Jenis dan Karakteristik

Desain penelitian kualitatif dan desain penelitian kuantitatif memiliki prinsip-prinsip, karakteristik, dan metode/teknik masing-masing. Secara umum, prinsip-prinsip dan karakteristik desain penelitian kualitatif di antaranya adalah sebagai berikut:

"Metaphysics," dalam Seyyed Hossein Nasr, *History of Islamic Philosophy*, (London and New York: Routledge, 1996), hlm. 783-801, terutama hlm. 784-785.

- 1) Menekankan pengkajian terhadap aspek subjektivitas, keunikan, dan dimensi kasuistik atas realitas objek/ subjek kajian yang diasumsikan dipengaruhi oleh nilai (realitas etik/realitas rasionalistik), latar dan waktu tertentu (realitas empirik).
- 2) Mengkondisikan hubungan peneliti dengan objek/ subjek kajian sedekat mungkin guna mendapatkan keaslian data secara alamiah (naturalistik).
- 3) Memahami atau memaknai suatu fenomena atau objek/ subjek kajian secara ideografis-deskriptif. Artinya, kesimpulan penelitian didasarkan atas pemahaman atau penafsiran peneliti berdasarkan sudut pandang atau kerangka teoritis tertentu yang dibangunnya sendiri (subjektif-rasionalistik) atau berdasarkan sudut pandang subjek penelitiannya (subjektif-naturalistik).
- 4) Menjelaskan konsep-konsep atau konstruk-konstruk yang digunakan dalam penelitian secara kualitatif atau nominal.
- 5) Melahirkan teori baru berbasis data

Sedangkan prinsip-prinsip dan karakteristik penelitian kuantitatif adalah sebagai berikut:

- 1) Menekankan pengkajian terhadap aspek objektivitas-materialistik dari realitas empirik.
- 2) Menjadikan teori/proposisi sebagai dasar, titik tolak, sumber pengorganisasian, dan sekaligus sebagai bahan pengujian (validasi dan realibilitasi data) dalam suatu kegiatan penelitian.

- 3) Memisahkan atau menjaga jarak peneliti dengan objek/ subjek kajiannya melalui sejumlah instrumen pengumpulan data untuk menghindari sifat bias dan kontaminasi objektivitas.
- 4) Menjelaskan fenomena secara nomotetik (biasanya menggunakan metode analisis statistik-matematik) guna mengetahui kuantitas hubungan antarvariabel dari objek /subjek kajian secara korelatif, kausal, dan interaktif.
- 5) Menekankan sifat keuniversalitasan keabsahan dan kehandalan temuan termasuk dalam hal pembuktian kebenarannya (verifikasi) dan pembuktian kesalahannya (falsifikasi) tanpa dipengaruhi oleh dimensi ruang dan waktu tertentu.

Kedua desain penelitian ini, desain penelitian kualitatif dan desain penelitian kuantitatif, dapat dipilih dan digunakan oleh calon peneliti untuk mengkaji suatu objek/subjek kajian. Kebebasan menentukan pilihan dan menggunakan atau kecendrungan untuk mengembangkannya sepenuhnya diberikan kepada si peneliti atau lembaga penelitian tertentu dengan tetap mempertimbangkan aspek minat, kemampuan, objek kajian, tujuan, dan manfaat penelitian.

b. Paradigma/Perspektif Keilmuan

Dalam pada itu, di samping aspek desain penelitian, suatu hal yang perlu diperhatikan pula dalam kegiatan penelitian ilmiah adalah aspek perspektif ilmu yang digunakan dalam "meneropong" objek/subjek kajian. Pemilihan dan penggunaan perspektif ilmu tertentu sangat penting guna menentukan arah atau batang tubuh dari objek/subjek kajian sehingga

komposisinya dapat ditentukan secara tegas dan fokus. Sebab, boleh jadi objek/subjek material suatu penelitian adalah sama, akan tetapi oleh karena perspektif ilmu yang digunakan untuk "meneropong"nya berbeda, maka aspek batang tubuh dari objek/subjek kajiannya, metode-metodenya, tujuan dan manfaatnya menjadi berbeda pula. (Pembahasan tentang persoalan ini dibicarakan secara lebih terperinci dan memadai pada BAB V).

Misalnya, objek/subjek kajian suatu penelitian secara material adalah manusia. Namun, oleh karena perspektif (dalam istilah lain disebut sebagai objek formal) berbeda, maka aspek batang tubuh objek/subjek kajiannya, metode-metodenya, tujuan dan manfaatnya tidak sama. Jika perspektif Ilmu Sosiologi "melihat" sisi interaksi, fungsi, dan struktur kehidupan sosial manusia, maka Ilmu Psikologi "melihat" aspek kognitif, afektif, dan psikomotoriknya secara individual, komunal, dan sosial. Jika Ilmu-Ilmu Budaya "meneropong" aspek nilai-nilai (moral, rasional, estetika, dan spiritual) yang dimiliki dan dihasilkan oleh manusia dalam memenuhi kebutuhan hidupnya di berbagai bidang, maka Ilmu-Ilmu Agama "melihat" aspek nilai-nilai ketuhanan dan nilai-nilai moral-spiritual keagamaannya dalam kehidupan keberagamaannya. Jika perspektif Ilmu Kedokteran mengkaji sisi anatomi tubuh manusia berikut organ-organ tubuh bagian luar dan dalamnya, maka Ilmu Farmasi mengkhususkan perhatiannya pada kandungan obat-obatan dan upaya rekayasa peracikannya secara ilmiah guna menjamin terpeliharanya kesehatan fisik manusia. Bahkan, dalam hal ini kedua perspektif ilmu itu dapat saling bekerja sama untuk kepentingan manusia, dan lain-lain.

Dalam pada itu, dapat pula ditegaskan bahwa paradigma desain penelitian dan perspektif/disiplin ilmu, sesungguhnya, juga memiliki hubungan yang sangat erat dan saling berkaitan satu dengan lainnya. Paradigma desain penelitian kualitatif, misalnya, berkaitan erat dengan bidang/disiplin ilmu yang bernaung di bawah payung besar aliran subjektivisme (meliputi: Ilmu-Ilmu Humaniora/Budaya dan Ilmu-Ilmu Keagamaan) dan (atau) aliran empirisme (meliputi: Ilmu-Ilmu Sosial non-Saintifik) termasuk dalam hal pengembangannya. Sedangkan paradigma desain penelitian kuantitatif berkaitan erat dengan bidang/disiplin ilmu yang bernaung di bawah payung besar aliran positivisme logis (meliputi: Ilmu-Ilmu Kealamian dan Ilmu-Ilmu-Ilmu Sosial Saintifik), termasuk juga pengembangannya. Jadi, hubungan antara desain penelitian dengan perspektif bidang/disiplin ilmu pengetahuan dalam sebuah kegiatan penelitian ilmiah memerlukan kolaborasi dan sinkronisasi secara tepat dan integral.

2. Metode-metode

Secara umum, aspek metode-metode atau cara-cara dalam kegiatan penelitian ilmiah, setidaknya, berhubungan dengan lima kegiatan, yaitu: penentuan atau pemilihan sumber data atau objek/subjek kajian, pengumpulan data, penganalisisan data, pengujian keabsahan data (validasi dan kehandalan data (reliabilitas), dan penyimpulan hasil penelitian. Setiap kegiatan ini memiliki metodonya masing-masing beserta sejumlah variannya dan karakteristiknya masing-masing sesuai dengan model desain penelitian yang dipilih atau digunakan.

Desain penelitian kualitatif, misalnya, menggunakan metode populasi dalam hal penentuan objek/subjek kajiannya. Artinya, elemen objek/ subjek penelitian dipilih atau ditentukan sesuai dengan besaran jumlah populasinya. Di samping itu pula, boleh jadi juga menggunakan metode *purposive sampling*, yaitu penentuan sumber data berdasarkan tujuan/maksud tertentu sesuai dengan fokus masalah penelitian. Lalu, metode pengumpulan datanya menggunakan metode wawancara, metode observasi (partisipan lebih diutamakan), dan metode dokumentasi. Biasanya, untuk memperoleh data yang cukup dan memadai ketiga metode itu dipakai sebagaimana mestinya, sesuai dengan peruntukan dan kegunaannya guna mendukung tercapainya hasil penelitian yang lebih berkualitas dan handal. Lalu, metode analisis datanya menggunakan metode analisis kualitatif, di antaranya seperti: analisis isi, analisis filosofis, analisis filologis, analisis wacana, analisis linguistik, analisis sastra, (semuanya biasa dipakai dalam pengkajian teks); lalu analisis perbandingan tetap, analisis domain, analisis taksonomik, analisis komponensial, analisis tema kultural, analisis simbolik, dan lain-lain. Kemudian, berkaitan dengan metode pengujian keabsahan dan kehandalan data, desain penelitian kualitatif dapat menggunakan metode triangulasi dengan mengedepankan prinsip-prinsip atau kriteria kredibilitas, transferabilitas, dependabilitas, dan konfirmabilitas data guna menjamin adanya keberulangan atau siklus data yang sama. Akhirnya, penyimpulan hasil penelitian, desain penelitian kualitatif menggunakan metode interpretif (*verstehen*).¹¹

¹¹ Noeng Muhamadir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Loc. Cit. Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*. (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007). Rully Indrawan dan Poppy Yaniawati, *Ibid*. Uhar Saharsaputra, *Ibid*.

Sedangkan desain penelitian kuantitatif menggunakan metode *probabilitas* atau *random sampling* dalam menentukan sumber data atau objek/subjek kajiannya. Metode *random sampling* terdiri dari beberapa varian, yaitu: metode sampling acak sederhana (*simple random sampling*), metode sampling acak berstrata (*stratified random sampling*), metode sampling acak sistemik (*systematic random sampling*), metode sampling acak kelompok/ area (*cluster/area random sampling*), dan metode sampling acak banyak tingkat (*multistage random sampling*). Lalu, dalam pengumpulan datanya, penelitian kualitatif menggunakan sejumlah alat atau instrumen, seperti: angket/ questioner (daftar wawancara terstruktur dengan disertai oleh sistem pengukuran berskala tertentu), test, eksperimentasi, dan teknik tertentu. Selanjutnya, metode analisis datanya menggunakan metode analisis statistik inferensial. Kemudian, dalam hal pengujian keabsahan (validasi) dan kehandalan (realibilitasi) datanya, penelitian kuantitatif menggunakan metode validasi instrumen (meliputi: isi, konstruk, konkruen, prediksi) dan metode realibilitas instrumen (misalnya: realibilitas test-retest, bentuk akuivalensi, dan belah dua). Akhirnya, dalam hal penyimpulan kajiannya, penelitian kuantitatif menggunakan metode deduktif-induktif dan prediktif.¹²

¹² Rully Indrawan dan Poppy Yaniawati, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Campuran*, (Bandung: Refika Aditama, 2016). Uhar Saharsaputra, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Tindakan*, (Bandung: Refika Aditama, 2014).

3. Prosedur atau Langkah-Langkah Penelitian Ilmiah

Penelitian ilmiah dilakukan berdasarkan sistem atau prosedur tertentu berupa langkah-langkah yang terencana dan tersusun secara sistematis, absah, dan handal. Prosedur penelitian ilmiah itu, secara ringkas, dapat dirangkum dalam tiga tahap, yaitu: persiapan, “pelaksanaan”, dan penyusunan/ penulisan laporan penelitian.

Tahap Persiapan

Persiapan penelitian dimulai dengan kegiatan pencarian masalah (*problem*). Masalah itu boleh jadi dicari dan ditemukan melalui refleksi akal sehat (*common sense*) atau ketajaman perasaan (*sensitivitas*) atau diperoleh dari kehidupan sehari-hari, pengalaman pribadi peneliti atau orang lain, fenomena sosial-budaya, dan hasil eksperimentasi.

Namun, apa pun masalah penelitian yang hendak dipilih, ada tiga hal utama yang perlu diperhatikan atau dipertimbangkan terlebih dahulu, yaitu:¹³

1) Dapat Diteliti

Masalah harus dapat diteliti sesuai dengan ketentuan-ketentuan metodologi ilmiah. Sebab, boleh jadi ditemukan sejumlah masalah yang menarik, namun sangat susah untuk diteliti oleh karena pertimbangan kenyamanan, keamanan, kerahasiaan, kepentingan ekonomi, politik, keagamaan, dan lain-lain. Boleh jadi pula oleh karena biayanya yang sangat

¹³ Hamid Darmadi, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011), hlm. 337-339

besar, waktu yang dibutuhkan sangat panjang, tenaga peneliti yang terbatas, dan lain-lain.

Untuk menghindari berbagai halangan itu, calon peneliti sejatinya harus terlebih dahulu melakukan kegiatan penelitian pendahuluan (*preliminary research*) tentang masalah yang hendak diteliti. Hal itu dapat dilakukan dengan cara melakukan wawancara sederhana, penyebaran angket, observasi partisipan, dan studi kepustakaan terkait dengan masalah yang ingin diteliti.

2) Bermanfaat secara Signifikan

Masalah penelitian tidak saja dapat diteliti, akan tetapi juga harus bermanfaat secara signifikan dari sisi teoritis keilmuan maupun dari aspek kegunaannya secara praktis. Secara teoritis, hasil penelitian itu dapat memberikan sumbangsih pemikiran ataupun gagasan konseptual bagi peningkatan dan pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam upaya pencerdasan dimensi intelektual, moral, dan spiritual umat manusia. Penelitian seperti ini berguna untuk mengembangkan ilmu pengetahuan murni, seperti; matematika, fisika, statistik, filsafat, hukum, bahasa, seni, agama, budaya, dan sejarah.

Selanjutnya, secara praktis, penelitian itu hendaknya pula dapat melahirkan solusi secara tepat guna sehingga dapat diterapkan oleh masyarakat/pemerintah dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup dan menata kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Misalnya, penerapan teknologi informasi di bidang pendidikan, kedokteran, dan administrasi perkantoran/pemerintahan; penerapan teknologi kelistrikan di bidang pertanian, penerapan teknologi mesin di bidang

industri, dan penerapan teknologi kimia di bidang pengobatan, dan lain-lain. Manfaat praktis ini biasanya dilahirkan oleh Ilmu-ilmu Terapan (*Applied Sciences*). Penelitian itu harus pula bermanfaat bagi si peneliti, lembaga akademik, lembaga atau pihak sponsorship, dan lain-lain.

3) Ketersediaan Data

Ketersediaan data secara cukup dan memadai merupakan syarat mutlak dalam suatu penelitian. Tanpa data yang cukup dan memadai, suatu penelitian ilmiah tidak dapat dilakukan atau dilanjutkan. Data penelitian harus dapat diperoleh atau diakses sebanyak mungkin oleh peneliti melalui kepustakaan, observasi lapangan, eksperimentasi laboratorium, dan lain-lain. Lalu, data penelitian tersebut seyogiyanya dapat diketahui secara faktual/empirik, dapat dikuantifikasi, dan dapat pula dimaknai atau ditafsirkan. Sebab, ketersediaan data seperti itu sangat besar artinya dalam memperoleh keabsahan dan kehandalan penelitian dan hasilnya dapat diuji secara ilmiah.

4) Kemampuan dan Keinginan Peneliti

Masalah penelitian selayaknya dikaji oleh seseorang atau sekelompok orang yang memiliki kemampuan dan kapasitas intelektual di bidangnya atau sesuai dengan disiplin ilmu yang digelutinya. Hal ini penting untuk menumbuhkan keyakinan dan kepercayaan dirinya mampu melaksanakan penelitian tersebut sebagaimana mestinya. Hal itu akan sangat membantu mereka dalam upaya mengenali seluk-beluk persoalan penelitiannya dengan lebih baik dan komprehensif secara ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Hal itu akan

memberikan peluang besar baginya untuk dapat menyelesaikan penelitian itu dengan baik, benar, dan berkualitas.

Dalam pada itu, keinginan/komitmen yang kuat dari dalam diri si peneliti juga sangat dibutuhkan sehingga kegiatan penelitian tidak terbengkalai atau bahkan tidak dapat diselesaikan. Minimnya motivasi/keinginan untuk menyelesaikan penelitian ilmiah (berupa skripsi, tesis, dan bahkan disertasi) tidak jarang menjadi faktor penyebab utama gagalnya mahasiswa menyelesaikan penelitiannya. Dalam ungkapan lain, boleh jadi kegagalan proyek penelitian atau kuliannya bukan karena ketidakmampuannya secara akademik, akan tetapi lebih disebabkan oleh lemahnya keinginan/komitmennya melakukan kegiatan penelitian sehingga merugikan dirinya sendiri.

Selanjutnya, setelah mencari masalah, langkah berikutnya adalah menentukan masalah dan melakukan identifikasi terhadapnya. Berkaitan dengan hal ini, perlu dikenali hakikat atau substansi masalah dengan saksama dan hati-hati. Hakikat masalah boleh jadi berpola “adanya kesenjangan antara apa yang diharapkan (*das sollen*) dengan fakta atau kenyataaan (*das sein*)”. Masalah dalam kategori ini, dapat berupa (a) adanya ketidaksesuaian antara teori dengan praktik. Misalnya, secara teoritis, melalui pencanangan program wajib belajar selama dua belas tahun, diharapkan seluruh anak usia wajib belajar dapat memeroleh hak pendidikan hingga tamat. Namun, kenyataannya kalangan anak-anak usia wajib belajar banyak yang putus sekolah (*drop out*). Misalnya, secara teoritis, menurut teori permintaan (*demand*) dan persediaan (*supply*), semakin banyak permintaan barang, harga semakin

melambung. Namun, kenyataannya harga barang tetap stabil. Misalnya, secara normatif, hukum adat Batak melarang perkawinan calon pengantin yang semarga, oleh karena dipandang sebagai perkawinan sedarah (*incest*). Namun, kenyataannya di beberapa tempat di tanah Batak terdapat pasangan perkawinan bermarga yang sama, dan lain-lain.

Hakikat masalah boleh jadi pula berpola “adanya kesulitan/kendala/halangan/hambatan bagi tercapainya suatu maksud/tujuan tertentu”. Misalnya, kesulitan persediaan air bersih bagi kalangan santri di pesantren, sulitnya memeroleh lapangan pekerjaan, sulitnya menghafal ayat-ayat Alqur'an di kalangan pelajar SMU, adanya faktor-faktor penghambat keberhasilan program pemberdayaan ekonomi di kalangan masyarakat nelayan, dan lain-lain. Dalam konteks masalah seperti ini, peneliti biasanya dituntut untuk dapat mencari dan menjelaskan faktor-faktor penyebabnya dan menawarkan solusinya.

Hakikat masalah dapat pula berpola “adanya keunikan atau kekhasan tertentu tentang atau dalam sesuatu”. Biasanya, hakikat masalah berpola keunikan atau kekhasan tertentu ini terdapat dalam realitas budaya, agama, sejarah, dan bahasa. Berbagai aspek itu memiliki keunikan sendiri-sendiri sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakatnya masing-masing, sehingga sifatnya sangat unik dan kasuistik. Misalnya, budaya “marsialapari” di kalangan masyarakat Batak petani sawah, corak dzikir kalangan Tarekat Naqsyabandiyah, Perang Gerilya Tentara Nasional Indonesia (TNI) di Zaman Kemerdekaan, Muhammadiyah di Tapauuli, Tata Bunyi Bahasa Melayu: Analisis Komparatif terhadap Bahasa

Melayu Deli, Melayu Riau, dan Melayu Palembang, dan lain-lain.

Hakikat masalah boleh jadi pula berpola “adanya kontroversi antara pendapat individu atau pendapat kelompok dengan pendapat lainnya. Misalnya, Konsep Keadilan Sosial: Suatu Tinjauan Filosofis terhadap Pemikiran Sosialisme, Hukum Qiṣāṣ dalam Pandangan Hukum Sekuler dan Hukum Agama, Pancasila sebagai Ideologi dan Dasar Negara dalam pandangan Soekarno dan Natsir, dan lain-lain. Dalam konteks masalah seperti ini, peneliti biasanya dituntut untuk mencari dan menjelaskan hakikat atau isi pendapat-pendapat tersebut, paradigmnya, sebab-sebabnya, akibat/ dampaknya, dan lain-lain.

Setelah menemukan masalah pokok penelitian, peneliti kemudian mengemukakannya pada *Latar Belakang Masalah/Rasionalisasi Penelitian* dengan cara sebagai berikut:

Kesatu, memaparkan realitas (berupa akibat yang terjadi atau timbul dari suatu masalah) yang hendak dikaji dengan didukung oleh informasi-informasi, laporan-laporan, hasil penelitian pendahuluan (*preliminary research*), data sekunder, dan lain-lain. Pada tahap ini, calon peneliti telah menggunakan sumber data yang relevan dengan masalah yang hendak dikaji. Sedangkan data yang tidak relevan atau tidak memiliki hubungan yang kuat dengan masalah seharusnya dihindari.

Kedua, mengemukakan “dimensi yang seharusnya” atau “aspek keunikan” atau “aspek kontroversi” yang terdapat dalam realitas tersebut sesuai dengan ketentuan-ketentuan,

patokan-patokan, teori-teori, hukum-hukum atau aksioma-aksioma referensi tertentu.

Ketiga, menegaskan letak kesenjangan antara harapan dan kenyataan berikut mengemukakan jawaban/solusi alternatif dari kesenjangan itu; atau mengemukakan asumsi atas dimensi keunikan atau kontroversial itu. Jika hanya ada satu alternatif jawaban atau satu asumsi, misalnya, hal ini dipandang tidak termasuk sebagai masalah penelitian.

Langkah berikutnya adalah melakukan identifikasi terhadap masalah pokok. Mengidentifikasi masalah pokok dapat dilakukan secara deskripsi khusus, yaitu menggambarkan bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, indikator-indikator, dan sifat-sifatnya secara terurai/terperinci, jelas, tegas, dan operasional. Mengidentifikasi masalah dapat pula dilakukan secara deskripsi umum. Yaitu, menggambarkan suatu fenomena atau objek/ subjek kajian berdasarkan atas kesamaan unsur-unsurnya yang dimilikinya (penggolongan), melakukan kategorisasi (golongan yang berciri sama), dan melakukan klasifikasi (kategori yang memiliki sifat yang sama).

Berbagai wujud deskripsi itu dinyatakan dalam namanya, istilah-istilah, konsep-konsep, variabel-variabel, dan defensi-defensi. Lalu, hasil deskripsi itu disusun dalam kalimat proposisional sebagai penjelasan faktual. Tujuannya adalah guna mempersempit cakupan masalah, sehingga masalah menjadi lebih spesifik dan terbatas dimensinya. Hal itu sekaligus dijadikan sebagai inti/batasan dari objek yang diteliti dan sekaligus menjadi fokus kajian.

Lalu, langkah berikutnya adalah membatasi masalah dalam satu rumusan masalah utama. Sebuah rumusan masalah

yang baik harus dapat mencakup atau menunjukkan semua variabel; atau menggambarkan pola hubungan antarvariabel. Dalam hal ini, suatu hal lain yang perlu dipertimbangkan adalah rumusan masalah itu sebaiknya didasarkan atas hasil evaluasi terhadap data internal dan data eksternal masalah serta atas dasar isolasi area masalah.

Kegiatan evaluasi data secara internal dan eksternal serta kegiatan isolasi area masalah dapat dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

- a. memonitor keunikan suatu masalah, mencari informasi tentangnya, melacak apakah pernah ada keunikan yang sama muncul di masa-masa, dan berupaya mencari acuan kajian yang mirip tentang masalah yang hendak dikaji.
- b. mengisolasi area masalah. Misalnya, aspek-aspek apa saja yang unik dan berbeda dari fenomena yang hendak dikaji, sehingga sebagian kalangan merandangnya aneh atau bahkan menolaknya.

Selanjutnya, langkah berikutnya adalah merumuskan masalah dalam kalimat pernyataan (*problem statement*). Misalnya, (1) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fenomena objek/subjek kajian; (2) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat proses terjadinya fenomena objek/subjek kajian; (3) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fungsi fenomena objek/subjek kajian. Merumuskan masalah itu dapat pula dibuat dalam kalimat pertanyaan (*question research*). Misalnya, (1) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat wujud fenomena objek/subjek kajian; (2) bagaimana unsur-unsur, ciri-

ciri, dan sifat-sifat proses terjadinya fenomena objek/subjek kajian; (3) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fungsi fenomena objek/subjek kajian.

Kemudian, langkah berikutnya adalah membatas masalah penelitian. Dalam hal ini, boleh jadi peneliti fokus pada faktor-faktor penyebab/pendorong dan faktor-faktor penarik terjadinya suatu peristiwa/fenomena. Dari berbagai faktor yang ada, dipilih salah satu kategori tertentu atau lebih. Atas dasar itu, batasan masalah penelitian dapat dirumuskan secara variatif tergantung kecenderungan si peneliti.

Selanjutnya, merumuskan tujuan penelitian tentang hal-hal yang akan dikerjakan dalam rangka menjawab persoalan yang telah ditetapkan, diidentifikasi, dan dibatasi itu. Tujuan penelitian adalah memaparkan (*describe*) dan memaknai (*verstehen*) suatu fenomena (jika penelitian bercarak kualitatif); dan untuk menjelaskan (*explain*) atau menguji keterhubungan atau pengaruh antarvariabel (variabel bebas dan variabel terikat) jika penelitian bercarak kuantitatif.

Rumusan tujuan penelitian itu dapat disusun dalam berbagai redaksi sebagai berikut:¹⁴

- a. Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan secara khusus wujud, proses, dan fungsi (x) sesuai dengan bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya.
- b. Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan secara khusus (1) wujud (x) menurut bagian-bagian, unsur-

¹⁴ Redaksi point (a) hingga (d) biasanya digunakan dalam penelitian kualitatif dan (redaksi point (e) hingga (h) biasanya digunakan dalam desain penelitian kuantitatif.

- unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya; (2) proses terjadinya (x) menurut bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya; (3) fungsi (x) menurut bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya.
- c. Tujuan penelitian ini adalah mendeskripsikan secara umum (1) wujud (x) menurut bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya; (2) proses terjadinya (x) menurut bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya; (3) fungsi (x) menurut bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifatnya.
 - d. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan secara umum tentang wujud (x), proses, dan fungsinya sesuai dengan bagian-bagian, golongan-golongan, kategori-kategori, dan klasifikasi-klasifikasinya.
 - e. Penelitian ini bertujuan untuk menguji hipotesis yang menjelaskan suatu fenomena/peristiwa.
 - f. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan (eksplanaasi) fenomena/peristiwa secara empirik dengan cara menguji hipotesis-hipotesisnya. Boleh jadi pula, redak-sinya penelitian ini bermaksud untuk menguji hipotesis secara eksplanatif untuk menjelaskan terjadinya fenomena/peristiwa secara empirik.
 - g. Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh metode-metode dan teknik-teknik (x) secara teruji untuk memenuhi kebutuhan masyarakat.
 - h. Penelitian ini bertujuan untuk menguji metode-metode dan teknik-teknik (x) secara eksperimental guna memenuhi kebutuhan masyarakat.

Lalu, langkah berikutnya adalah merumuskan manfaat atau kegunaan penelitian secara teoritis dan praktis. Secara teoritis, penelitian ilmiah berguna untuk pengembangan dunia ilmiah di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Selanjutnya, secara praktis suatu penelitian ilmiah berguna bagi kehidupan masyarakat, misalnya terkait dengan penyelengaraan suatu kebijakan, penggunaan metode atau praktik tertentu, dan seterusnya tergantung pada jenis penelitian yang dilakukan, berupa pengetahuan khusus, umum, faktual, dan terapan.

Rumusan manfaat atau kegunaan penelitian dapat disusun sebagai berikut:

- a. Hasil penelitian ini, secara teoritis, bermanfaat untuk mengisi “kekosongan” pengetahuan tentang (x) secara khusus dan mengembangkannya menjadi pengetahuan yang bersifat umum. Secara praktis, penelitian ini dapat mendiagnosis kasus (x) guna memecahkan masalahnya.
- b. Hasil penelitian ini, secara teoritis, bermanfaat untuk mengisi “kekosongan” pengetahuan yang bersifat umum/universa tentang (x) dan mengembangkannya menjadi pengetahuan yang bersifat faktual (kausalitas atau eksplanatif). Sementara secara praktis, penelitian ini dapat mendiagnosis kasus-kasus (x) guna memecahkan masalahnya atau dapat menawarkan kebijakan “konseptual”.
- c. Hasil penelitian ini berupa pengetahuan faktual (eksplanasi) tentang (x). Secara teoritis, penelitian ini berguna untuk menguji teori tentang (x) dan secara

- praktis, berguna untuk mendiagnosis kasus-kasus (x) guna memecahkan masalahnya secara lebih luas dan eksplanatif.
- d. Hasil penelitian ini merupakan pengetahuan terapan tentang (x). Secara teoritis, penelitian ini berguna untuk mendukung teori-teori yang telah ada atau untuk mengembangkan teori-teori baru. Sedangkan, secara praktis, penelitian ini dapat melahirkan metode dan teknik tertentu guna memecahkan persoalan-persoalan praktis dalam kehidupan sehari-hari.

Lalu, langkah selanjutnya adalah membangun kerangka teoritis (*theoretical framework*) atau kerangka pemikiran (*logical construct*) penelitian berdasarkan teori-teori atau proposisi-proposisi tertentu dengan pola hubungan tertentu pula secara logis dalam upaya mengemukakan asumsi /hipotesis tentang sesuatu. Sesungguhnya memilih sejumlah teori dan membangunnya menjadi suatu kerangka pemikiran tertentu telah dimulai sejak mengidentifikasi masalah hingga membuat hipotesis. Hal ini dilakukan dengan cara mengalirkan jalan pikiran dari premis-premis (pangkal pikir)¹⁵ berdasarkan postulat/asumsi/aksioma tertentu. Jika cakupan premis itu bersifat umum (*general*) disebut premis mayor (premis yang didasarkan atas *grand theory*) dan jika premis itu cakupannya khusus disebut premis minor (premis yang

¹⁵ Pangkal pikir (premis) merupakan “keterangan” dalam suatu pembahasan yang menjadi landasan untuk menurunkan keterangan lain atau bahan bukti untuk mendukung kebenaran suatu kesimpulan yang berpatokan pada postulat/asumsi/aksioma (teori-teori yang telah diterima kebenarannya).

didasarkan atas *middle range theory*).¹⁶ Tujuannya adalah untuk mendiskusikan adanya kesalingterhubungan antarsejumlah variabel yang dianggap integral dengan situasi yang sedang diteliti; atau untuk menjelaskan dan memecahkan masalah, memprediksi dan mengendalikan keadaan.

Membangun kerangka teoritis atau kerangka pemikiran digunakan dalam desain penelitian kuantitatif dengan menggunakan beberapa variabel, mencakup:

1. variabel bebas (*independent variable*) atau variabel pentru/ pemengaruhi (*determinant variable*) yang disimbolkan dengan huruf kapital X, sifatnya sebagai stimulus, *input*, prediktor, *antecedent*, sebab, dan bebas;
2. variabel terikat (*dependent variable*) atau variabel yang ditentukan (*result variable*) yang disimbolkan dengan huruf kapital Y), sifatnya sebagai *out put*, akibat, dan terikat alias tidak bebas;
3. variabel penengah/perantara (*moderating variable*), yaitu variabel yang mempengaruhi (memperkuat/ memperlemah) hubungan variabel bebas dan variabel terikat secara riil dan dapat diukur;
4. variabel campur tangan (*intervening variable*), yaitu variabel yang mempengaruhi (memperkuat/ memperlemah) secara *latent* dan tidak terukur.

Kemudian, langkah berikutnya adalah mengemukakan hipotesis (pernyataan atau jawaban sementara terhadap masalah yang diteliti yang telah ditetapkan, dirumuskan, dan diidentifikasi) secara deduktif berdasarkan kerangka teoritis

¹⁶ Noeng Muhamadji, *Loc.Cit.*

atau kerangka pemikiran yang telah dibangun semula. Jadi, hipotesis itu merupakan dugaan yang beralasan atau perluasan dari teori yang ada (terdahulu) yang kemudian diterapkan pada data penelitian.

Hipotesis berisi tentang pola hubungan antarkonsep-konsep (variabel-variabel) yang diajukan secara khas atau coba-coba (*trial and error*). Fungsinya adalah untuk menjelaskan pola hubungan antarkonsep-konsep (variabel-variabel) yang diajukan atau yang diduga. Sebab, fakta tidak pernah berbicara tentang dirinya sendiri, akan tetapi memerlukan penjelasan secara konseptual berdasarkan asumsi adanya serangkaian keterhubungan antarvariabel.

Dalam hal ini, penelitian yang memberikan nomenclatur konseptual terhadap suatu fakta (variabel) dan menganaskan pola hubungannya dengan fakta (variabel) yang lain. Sifatnya, rasional/logis, *a priori*, dan belum tentu benar oleh karena itu perlu diuji secara empirik. Oleh karena itu, hipotesis tidak jarang diperdebatkan secara serius dan sengit oleh kalangan peneliti/ilmuan dalam suatu proyek penelitian. Misalnya, ada hubungan antara variabel X1 dengan Variabel Y; Ada hubungan antara varabel X2 dengan variabel Y; Ada hubungan antara variabel X1 dan X2 dengan variabel Y.

Namun, tidak berarti bahwa jika suatu penelitian tidak memiliki atau tidak dilandasi oleh hipotesis, lantas penelitian tersebut dikategorikan sebagai penelitian yang tidak ilmiah. Perlu tidaknya hipotesis tergantung pada ragam atau model penelitian yang dipilih. Hipotesis sangat penting dan sering dikemukakan pada penelitian kuantitatif. Sebab, penelitian model ini bertujuan untuk menjelaskan (*to explain*) atau

menguji (*to verify*) hubungan atau pengaruh variabel bebas terhadap variabel terikat; seberapa erat hubungannya dan seberapa besar pengaruhnya. Hubungan atau pengaruh variabel bebas terhadap variabel terikat harus dijelaskan secara argumentatif, objektif, rasional, dan verifikatif-kuantitatif.

Sedangkan pada penelitian kualitatif, hipotesis tidak mesti dicantumkan. Sebab, tujuannya bukan untuk menguji hipotesis atau teori tertentu. Akan tetapi, untuk mendeskripsikan (*to describe*) dan menginterpretasi suatu fenomena atau objek/ subjek kajian berdasarkan atas asumsi bahwa di antara unsur-unsur yang tercakup dalam suatu fenomena, peristiwa, dan konsep tertentu terdapat kesalingterhubungan secara rasional naturalistik/fenomenologik.

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditegaskan bahwa unsur teoritis, kerangka pemikiran, dan hipotesis memiliki keterhubungan antara satu dengan lainnya secara berjalin kelindan.

4. Tahap "Pelaksanaan" Penelitian

Tahap "pelaksanaan" penelitian berisi tentang kegiatan pengumpulan data, pemilihan metode analisis data, pengujian (validitas dan reliabilitas) data, dan penarikan kesimpulan. Dalam hal pengumpulan data, peneliti dapat menggunakan metode-metode dan alat-alat/instrumen-instrumen tertentu sesuai dengan objek/subjek penelitian dan desain penelitiannya. Dalam konteks penelitian kualitatif, jika unit analisisnya atau objek kajiannya adalah manusia, latar, kejadian/ fenomena, dan proses sesuatu, maka metode *purposive*, *snow ball*, dan *quota* dapat dipakai. Sedangkan jika unit analisisnya berupa teks atau pemikiran

filosofis-teologis, metode pengumpulan datanya (disesuaikan dengan karakteristik objek kajiannya) dapat menggunakan metode *content analysis*, tafsir tematik (*tafsir maudhū’ī*), metode analisis wacana, metode filologi, dan lain-lain.

Dalam pada itu, langkah berikutnya adalah memilih alat-alat atau instrumen-instrumen pengumpulan data yang sesuai dengan objek/subjek kajiannya dan berfungsi secara tepat guna. Pada penelitian kualitatif, alat/instrumen utama pengumpulan data adalah si peneliti dan dapat dibantu oleh tim dengan tetap di bawah pembinaan dan pengawasan peneliti utama. Dalam hal ini, sebagai instrumen utama dalam pengumpulan data, peneliti dapat menggunakan beberapa metode. Misalnya, metode dokumentasi, yaitu metode pengumpulan data dengan cara melacak dan mengumpulkan dokumen/kepustakaan (*hunting/collecting literature*) dan metode ini biasanya digunakan dalam penelitian kepusatakaan (*library research*). Metode observasi, yaitu mengumpulkan data dengan cara turun langsung ke lapangan secara partisipatif maupun non-partisipatif; Metode wawancara (wawancara mendalam, wawancara terstruktur); Metode transkripsi (ketiga metode yang disebutkan terakhir ini biasanya digunakan dalam penelitian lapangan (*field research*) penelitian “terjun bebas” (*grounded research*).

Berbagai metode tersebut seluruhnya selayaknya digunakan oleh si peneliti dalam hal pengumpulan data penelitian agar data yang dikumpulkan dapat saling memenuhi dan melengkapi antarsatu dengan lainnya. Sementara sikap dan perilaku hanya mencukupkan satu metode pengumpulan data dipandang sangat naif dan teledor, sebab data penelitian akan menjadi lemah dan risikan guna memperoleh data yang valid dan handal.

Sedangkan pada penelitian kuantitatif, penentuan sumber data atau subjek/objek penelitian menggunakan metode *sampling*, meliputi: *simple*, *random*, *systematic*, *stratified*, *multistage random*, dan *area sampling*. Dalam hal ini, jumlah sampel yang sering digunakan berkisar $30 \leq n \leq 500$. Jika penelitian bervariabel lebih dari dua (multivariat), jumlah sampelnya minimal 10 kali lipat dari jumlah variabelnya. Misalnya, jika variabelnya 3, sampelnya 30. Jika variabelnya 3, variabelnya 40 dan seterusnya. Dalam pada itu, jika populasinya ≤ 100 , samplingnya sebanyak 30 %. Lalu, jika populasinya ≥ 100 , samplingnya berkisar 10% sampai 15%.¹⁷

Rumus penarikan sampling adalah:

$$\text{Sample (s)} = \frac{\text{Populasi (N)}}{1 + N.e (\text{error})^2}$$

Selanjutnya, instrument/alat pengumpulan datanya menggunakan quesisioner/angket (daftar pertanyaan berdasarkan variabel penelitian dan memiliki sistem penilaian secara kuantitatif berdasarkan ukuran atau skala tertentu) dan juga dilengkapi dengan berbagai laporan tentang masalah yang diteliti (data sekunder). Sebelum menggunakan alat/instrumen pengumpul data, peneliti harus mengujinya terlebih dahulu terhadap kasus atau situasi/kondisi yang relatif sama/sesuai persoalan dan motifnya dengan kajian yang akan dilakukan. Tujuannya, untuk mengetahui tingkat keabsahan (*validity*) dan kehandalannya (*reliability*). Jika terbukti valid dan reliabel sesuai dengan standar dan ketentuan yang berlaku, alat/ instrumen pengumpul data kuantitatif itu dapat digunakan dalam proses pengumpulan data.

¹⁷ Rully Indrawan dan Poppy Yaniawati, *Loc.Cit.*

Lalu, hasil pengujian instrumen itu harus pula disajikan dalam metodologi penelitian. Sebaliknya, jika terbukti tidak valid dan tidak reliabel sebagaimana standar dan ketentuan yang berlaku, alat/instrumen pengumpul data kuantitatif itu tidak dapat digunakan sebagai alat pengumpul data penelitian. Konsekuensinya, alat/instrumen pengumpulan data yang tidak valid dan tidak reliabel sehingga harus diperbaiki ulang atau bahkan diganti hingga kemudian dapat digunakan dalam proses pengumpulan data.

Berkaitan dengan proses pengumpulan data, secara umum, ada empat aspek yang perlu diperhatikan secara saksama dan serius. Sebab, keempat aspek ini sering menjadi penyebab kelemahan atau kesesatan dalam memeroleh data yang absah dan handal. Keempat aspek itu adalah peneliti, sumber data, alat/instrumen, dan situasi. Peneliti atau tim peneliti sering kali dipengaruhi oleh pancaindera, sikap, dan mental mereka ketika berinteraksi dengan sumber data; ketika mereka membuat atau memergunakan alat-alat pengumpulan data, dan ketika mereka beradaptasi atau mengendalikan situasi. Di sisi lain, sumber data (subjek penelitian) tidak jarang pula terpengaruh oleh sikap/mental (atau saling memengaruhi) peneliti, situasi, dan alat-alat pengumpul data. Lalu, efektivitas atau kehandalan fungsi instrumen pengumpul data juga dapat pula terpengaruh oleh kemahiran atau ketidakmahiran peneliti; situasi dan kondisi dan sosial, politik, ekonomi, keamanan, keyakinan, agama, budaya, dan lingkungan (fisik, alam, lokasi) dapat memengaruhi sikap mental peneliti maupun sumber data (subjek penelitian). Oleh karena itu, peneliti perlu mengetahui unsur-unsur yang dapat menyebabkan data tidak absah dan tidak handal.

Kemudian, setelah data terkumpul secara cukup dan memadai, representatif, dan valid, langkah selanjutnya adalah mengorganisasi data/informasi. Dalam hal ini, pada penelitian kualitatif, misalnya, setidaknya ada tiga langkah yang dapat dilakukan terhadap data, yaitu: transkripsi, reduksi, dan *coding*. Transkripsi data berarti menguraikan segala sesuatu yang diperoleh berdasarkan observasi dan wawancara secara tertulis, rinci, dan lengkap berkaitan dengan pokok masalah penelitian. Reduksi data berarti memfokuskan perhatian pada hal-hal pokok dan penting serta mencari tema kultural tertentu dan polanya. *Coding* data berarti mengelompokkan data berdasarkan kategori kesamaan data dengan tetap mengacu kepada kerangka teori yang digunakan. *Coding* data dapat dilakukan dengan cara mengidentifikasi data berdasarkan kategori tertentu dan menyandangkan atribut atau tema tertentu terhadapnya (*open coding*). Setelah itu, kategori-kategori yang dibuat itu dihubungkan antara satu dengan lainnya (*axial coding*), berdasarkan hubungan, posisi, fungsi, dan kedudukannya sebagai (a) kategori penyebab; (b) kategori akibat (gejala yang dihasilkan oleh kategori penyebab); (c) kategori konteks (situasi dan kondisi atau latar suatu fenomena/peristiwa); (d) kategori kondisi pengintervensi; (e) kategori aksi/interaksi; dan (f) kategori konsekuensi/dampak yang dihasilkan dari aksi/interaksi. Lalu, menyeleksi berbagai kategori tersebut untuk menemukan kategori inti/sentral sebagai konsep utama untuk merangkai dan mengintegrasikan kategori-kategori yang lain dan kemudian dirangkaikan dalam suatu bentuk narasi (*selective coding*).

Langkah berikutnya adalah melakukan pembahasan atau analisis data. Pada penelitian kualitatif, proses pembahasan atau analisis data dilakukan dengan cara mendeskripsikan hasil peng-

organisasian data berdasarkan kategori atau kelompok tertentu sehingga tergambar dan dapat dipahami. Dalam melakukan analisis data, dapat digunakan sejumlah model analisis, meliputi: analisis domain, taksonomi, komponensial, tema kultural, komparatif konstan, *framing*, konstruksi sosial media massa, analisis isi, analisis bahasa, analisis teks/wacana, analisis struktural, studi kasus, *life story*, interaksi simbolik, dan lain-lain.

Penggunaan model-model analisis ini disesuaikan dengan perspektif dan objek kajian penelitiannya masing-masing. Misalnya, penelitian tentang peristiwa/kasus begal bermotor di kalangan remaja di jalan raya, peneliti dapat memulainya dengan memparkan situasi dan kondisi kota tempat kejadian begal bermotor tersebut. Lalu, paparan tentangnya mengerucut pada situasi dan kondisi jalan-jalan kota yang berpeluang sebagai tempat tindak perampokan, penjarahan, dan bahkan modus eksekusi yang digunakan oleh kelompok begal bermotor. Kemudian, paparan mengarah kepada kronologi peristiwa begal bermotor, proses terjadinya, faktor-faktor penyebabnya, dan dampak yang ditimbulkannya terhadap kalangan pengendara bermotor di jalan raya serta antisipasi dan upaya penanggulangannya.

Sedangkan pada penelitian kuantitatif, peneliti biasanya menggunakan metode analisis statistik-matematik, tabulasi numerik (tabel, grafik, pictogram, dll.), dan inferensial. Dalam hal ini, biasanya digunakan rumus-rumus statistik tertentu atau melalui sistem komputerisasi statistik. Metode analisis data dapat menggunakan metode SPSS, *Content Analysis*, *construct*, *convergent*, *discriminate*, *criterion-related*, *predictive*, *concurrent*, *Cronbach*, dan *Alpha*.

Langkah selanjutnya adalah melakukan pengujian keabsahan dan kehandalan data. Pada penelitian kualitatif, proses pengujian data ini, sesungguhnya telah dimulai semenjak pembahasan atau analisis data dengan menggunakan metode deskripsi kental (manusia, latar, kejadian, dan proses) dan triangulasi. Prinsip atau kriteria pengujian kevaliditasan dan akseptabilitas atau kehandalan data mengacu pada prinsip kredibilitas, transferabilitas, dependabilitas, dan konfirmabilitas. Kredibilitas artinya peneliti harus berpartisipasi secara aktif dalam kegiatan penelitian dan sepanjang waktu senantiasa berada di tempat penelitian. Hal ini sangat penting untuk menghindari adanya bias dan persepsi yang salah atas data/informasi yang disampaikan atau diperoleh dari sumber data. Transferabilitas berarti data penelitian dapat diterapkan dan berlaku dalam konteks lain yang memiliki ciri-ciri yang sama guna menegaskan dan sekaligus membuktikan bahwa setiap data sesuai dengan konteksnya. Ringkasnya, peneliti dituntut untuk mendeskripsikan data secara terperinci dan mengembangkannya sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada dan sama. Dependabilitas berarti memeriksa data dengan sejumlah metode guna menunjukkan bahwa data yang satu dengan data lainnya adalah sama dan saling bergantung (stabil). Konfirmabilitas adalah memastikan bahwa data penelitian yang diperoleh bersifat netral dan objektif diperlukan data pendukung dari sumber-sumber lain.¹⁸

Sedangkan, dalam penelitian kuantitatif, uji validitas (kesahihan) dan reliabilitas (kehandalan) data dimulai sejak proses uji instrumen pengumpulan data secara internal (terkait dengan variabel-

¹⁸ G.E Mills, *Action Research: A Guide for the Teacher Researcher*, (New Jersey: Merrill Prentice Hall, 2003). Rully Indrawan dan Poppy Yaniawati, *Op.Cit.*, hlm. 153-154

variabel Y tidak dapat diterima. Sebab, berdasarkan uji.....ditemukan bahwa tingkat signifikansinya tidak mencapai tingkat signidikansi....%

- ✓ Jika hasil percobaan ini diterima, maka hal itu berarti....., dan lain-lain.

Dalam tradisi akademik di dunia perguruan tinggi atau di dunia penelitian ilmiah, peneliti dituntut pula untuk menyajikan dan memertahankan hasil kajiannya secara sistematis, objektif, jelas, akurat, dan terbuka. Ia harus pula sanggup secara terbuka menerima kritikan atau falsifikasi dari kalangan ilmuan/publik atas tafsiran atau pemaknaannya tentang sesuatu atau tentang hasil uji hipotesisnya atas objek kajiannya tersebut.¹⁹

5. Tahap Pelaporan Hasil Penelitian

Dalam konteks pelaporan hasil penelitian kualitatif, misalnya, diutamakan penggunaan pola Desain-Analisis-Interpretasi (DAI) dan disajikan secara naratif (bercerita). Laporannya berisi tentang proses pembahasan secara panjang lebar dan rinci sehingga tergambar dengan jelas tahapan-tahapan deskripsi, analisis, dan interpretasi data. Melaporkan hasil analisis data, misalnya, hal itu dilakukan dengan cara mengurainya secara kategorik berkaitan tentang bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat variabel-variabel atau konstruk-konstruk konseptual dari objek/subjek penelitian. Lalu, peneliti juga harus mampu menguraikan dan menjelaskan pola keterhubungan antara data yang satu dengan data lainnya dari sudut konsekuensial, proses, manfaat, cara, syarat, dan lain-lain. Di samping itu, laporan penelitian dapat pula

¹⁹ S. Nasution, *Op.Cit.*, hlm. 15.

didukung oleh data statistik, tabulasi, gambar, bagan, skema, dan lain-lain. Laporan penelitian itu juga berkenaan dengan kelengkapan, konsistensi, kejelasan analisis, ketepatan dan konsistensi penerapan teori, penggunaan istilah; ketepatan dan kelengkapan kesimpulan setiap satuan dan keseluruhan analisis; dan relevansi kesimpulan dengan analisis, rumusan masalah, dan tujuan penelitian.²⁰

Sedangkan laporan hasil penelitian kuantitatif mendeskripsikan pola keterhubungan antarvariabel-variabel penelitian (kausalitas, korelasi, pengaruh, dan interaksi) secara afirmatif. Di samping itu, penyajian datanya harus berdasarkan data statistik-matematik, tabulasi, gambar, bagan, skema, dan lain-lain.

Lalu, dari aspek jumlah halaman, suatu laporan penelitian ilmiah, secara umum, memiliki sekitar 70 s.d. 100 halaman, laporan penelitian skripsi berkisar 100 s.d. 150 halaman, laporan penelitian tesis berkisar 150 s.d. 200 halaman, dan laporan penelitian disertasi berkisar 150 s.d. 250 halaman.

Namun, ketentuan jumlah halaman ini tidak baku dan tidak ajeg. Biasanya, jumlah halamannya ditentukan oleh lembaga penelitian masing-masing. Demikian pula halnya dengan pola dan gaya selingkuh pelaporannya juga tidak dibatasi oleh suatu ketentuan baku satu untuk semua. Desain laporan penelitian ilmiah itu berada di bawah wewenang lembaga pelaksana penelitian masing-masing.

Namun, secara umum, terdapat standar pola laporan penelitian ilmiah di dunia ilmu pengetahuan sebagai berikut:

²⁰ A. Widayamartaya, *Seni Menuangkan Gagasan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 101-102

- a. Judul (SubJudul) harus singkat, padat, jelas, dan relevan dengan isi laporan.
- b. Kata Pengantar, mencakup: gambaran umum tentang penelitian dan pihak pemberi tugas penelitian, pelaksanaan penelitian, capaian, ucapan terima kasih, tempat, tanggal, bulan, tahun penyusunan laporan penelitian, dan penanggung jawab penelitian.
- c. Abstrak/ringkasan penelitian, berisi: masalah pokok, tujuan, metode, data, dan hasil temuan secara ringkas dan padat.
- d. Bab Pendahuluan, meliputi: latar belakang masalah atau rasionalisasi penelitian, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, asumsi, teori, variabel-variabel, hipotesis, metode-metode/teknik-teknik (meliputi: penentuan sumber data, pengumpulan data, pengolahan data, validasi dan realibilitas data).
- e. Bab Pembahasan berupa pengolahan data, mencakup: deskripsi, analisis, dan pemaknaan atau interpretasi (masing-masing diuraikan dalam satu subbab). Apabila uraianya panjang, subbab dapat dijadikan bab.
- f. Bab Kesimpulan, berisi: kesimpulan setiap satuan dan keseluruhan analisis. Kesimpulan itu harus tepat, lengkap, dan relevan dengan analisis, masalah, dan tujuan penelitian. Pada Bab Kesimpulan biasa juga disisipkan Subbab Hambatan dan Saran. Hambatan berisi tentang persoalan-persoalan yang dipandang menghambat langkah-langkah penelitian sejak awal hingga selesai secara internal maupun eksternal. Lalu, Subbab Saran berkaitan dengan meto-

- dologi, penelitian lanjutan, dan penerapan temuan penelitian.
- g. Daftar Pustaka, berisi: buku-buku referensi yang relevan dengan masalah penelitian, pegangan, landasan penelitian, dan penyusunan laporan.
- h. Lampiran, mencakup: tabel-tabel yang tidak dimuat dalam teks, gambar, bagan, peta, instrumen penelitian, rekaman dalam kaset/video atau alat-alat audiovisual, rancangan penelitian, riwayat hidup peneliti, dan lain-lain.
- i. Laporan bersifat logis, sistematis, dan lugas. Logis berarti berarti segala keterangan memiliki alasan secara rasional. Sistematis, berarti segala keterangan disusun secara runut dan teratur, menunjukkan pertalian yang saling menunjang dan menjelaskan. Lugas, berarti bahasa yang digunakan padat dan tegas, tidak berputar-putar, tidak berulang-ulang, dan tidak berbunga-bunga.
- j. Laporan menggunakan sistem ejaan, tata bahasa, dan istilah bahasa Indonesia secara resmi sebagaimana terdapat dalam *Buku Ejaan Yang Disempurnakan* (EYD), *Buku Pedoman Umum Bahasa Indonesia yang Disempurnakan*, dan *Buku Pedoman Umum Pembentukan Istilah* yang diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.
- k. Catatan kaki, kutipan, dan daftar pustaka ditulis secara konsisten.
- l. Laporan penelitian dapat direvisi jika dipandang belum mengacu kepada ketentuan yang berlaku.

BAB V
**RAGAM PERSPEKTIF STUDI
KEISLAMAN**



A. Pendahuluan

Studi Keislaman dapat menggunakan beragam perspektif dalam aktivitasnya sebagai konsekuensi logis dari keunikan Islam sebagai objek/subjek kajian penelitiannya. Sebab, Islam tidak saja berdimensi normatif, akan tetapi juga berdimensi historis.¹ Dimensi normativitas Islam berwujud doktrin-doktrin, konsep-konsep, nilai-nilai, dan ketentuan-ketentuan keimanan, peribadatan, akhlak, dan persoalan interaksi kemanusiaan dan kealaman sebagaimana termaktub dalam Alqur'an dan hadis. Sementara, dimensi historisitasnya berwujud realitas pemanfaatan, penghayatan, dan pengamalan ajaran wahyu di kalangan pemeluknya dalam kehidupan sosial, budaya, sejarah, peradaban, dan lain-lain. Jadi, oleh karena dimensi Islam sebagai objek/subjek kajian bersifat majemuk, multidimensi, dan kompleks, pengkajiannya pun dapat menggunakan dan memerlukan perspektif yang sangat bervariasi.

¹ Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam Religious Studies*, (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 2.

B. Ragam Nomenklatur Perspektif Studi Islam

Bila mengacu pada pengkajian keislaman model orientalisme, misalnya, nomenklatur perspektif kajian yang mereka ciptakan dan gunakan sangat beragam. Sebagian kalangan sarjana Barat menggunakan nomenklatur perspektif normatif, perspektif deskriptif, dan perspektif religio-saintifik. Sebagian kalangan lainnya, menggunakan nomenklatur pendekatan interpretatif-saintifik, pendekatan deskriptif, dan pendekatan teksual-normatif. Tampaknya, penggunaan sejumlah nomenklatur tersebut lebih didasarkan atas kategori jenis sumber data dan model penjelasan kajiannya.²

Di samping itu, ada pula kalangan sarjana Barat yang memakai nomenklatur perspektif saintifik, perspektif teologis, perspektif fenomenologis, perspektif hermeneutik, perspektif projektivis, dan perspektif responsivis.³ Dua nomenklatur pertama (perspektif saintifik dan perspektif teologis), didasarkan atas aspek bidang/disiplin ilmu. Sedangkan dua nomenklatur kedua (perspektif fenomenologis dan perspektif hermeneutik) didasarkan atas aspek metodologi-epistemologi. Lalu, dua nomenklatur terakhir (perspektif projektivis dan perspektif responsivis) didasarkan atas aspek sikap penelitiannya. Selanjutnya, terdapat pula nomenklatur yang sama sekali mengacu pada aspek disiplin ilmu, seperti: perspektif filologis, perspektif teologis, perspektif hukum, perspektif sosiologis, perspektif antropologis, perspektif sejarah, perspektif psikologis, perspektif linguistik, perspektif sastra, dan lain-lain. Dengan

² Mircea Eliade dan Joseph M. Kitagawa (ed.), *The History of Religions*, (Chicago and London: University of Chicago Press, 1973), hlm. 19. Joachim Wach, "The Comparative Study of Religions", dalam Mircea Eliade dan Joseph M. Kitagawa (ed.), *Ibid*, hlm. 21

³ Roger Schmidt et al., *Patterns of Religion*, (USA: Wadsworth Publishing Company, 1999), hlm. 27-29.

demikian, dasar klasifikasi nomenklatur perspektif pengkajian Islam model orientalisme sangat variatif dan tidak jarang dipakai secara bertukar-pakai

Sedangkan dalam tradisi Studi Keislaman zaman klasik, nomenklatur perspektif pengkajianya lebih didasarkan atas aspek aspek metodologi/epistemologi. Misalnya, nomenklatur pendekatan *bayānī*, (teks-tual-normatif), pendekatan *burhānī* (demonstratif: rasional dan eksperimentatif empirik), pendekatan *irfānī* (intuitif: ketajaman rasa atau kesucian batin),⁴ dan lain-lain.

C. Ragam Perspektif Kajian Terhadap Aspek Normativitas

Dimensi normativitas Islam berupa ajaran-ajaran, norma-norma, nilai-nilai, dan ketentuan-ketentuan ilahiah dapat dikaji dengan menggunakan atau memilih salah satu atau lebih beberapa perspektif berikut ini, seperti: Perspektif Tafsir, Perspektif *Kalām*, Perspektif Filologis, Perspektif Linguistik, Perspektif Hermeneutik, Perspektif Filosofis, dan lain-lain.

1. Perspektif Tafsir

Perspektif tafsir memiliki asumsi bahwa ajaran-ajaran, norma-norma, nilai-nilai, dan ketentuan-ketentuan ilahiah sebagaimana tertulis di dalam teks-teks (*nusūj*) Alqur'an dan hadis dapat difahami melalui penafsiran terhadapnya. Sebab, teks-teks mengandung sejumlah informasi kewahyuan yang disusun dengan sistem atau struktur bahasa (Arab). Tujuannya adalah untuk menjelaskan kandungan makna teks-teks kewahyuan tersebut secara

⁴ Keterangan lebih lanjut lihat Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, (Beirut: Markaz al-Šaqāfi al-'Arabī, 1991).

baik dan benar menurut kadar kemampuan pemahaman manusia guna memperoleh pengetahuan dan mengambil hikmah/ pengajaran darinya.

Secara metodologis/epistemologis, Perspektif Tafsir, setidaknya secara garis besar, menawarkan dua metode dalam menafsirkan Alqur'an, yaitu: *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'y*. Pertama, metode *bi al-ma'sūr* berarti menjelaskan atau menafsirkan kandungan makna ayat Alqur'an dengan cara menggunakan penjelasan atau uraian dari ayat-ayat yang lain atau menggunakan hadis-hadis. Lalu, dalam konteks penafsiran hadis, dilakukan dengan cara menggunakan keterangan dari hadis-hadis lainnya. Kedua, metode *bi al-ra'y* berarti menjelaskan kandungan makna ayat-ayat al-Qur'an dan hadis dengan cara penalaran akal/logika secara rasional.

Kedua metode ini kemudian berkembang dalam berbagai varian. Dalam konteks penafsiran ayat-ayat Alqur'an misalnya, dikenal metode *tafsir al-tahlīlī*, metode *tafsir al-ijmālī*, metode *tafsir al-maudhū'i*, dan metode *tafsir al-muqārān*,⁵ sebagaimana diuraikan berikut ini.

Metode *Tafsir al-Tahlīlī* merupakan cara melakukan penafsiran secara analitik terhadap aspek-aspek kebahasaan, sejarah, dan ketentuan hukum yang terkandung di dalam teks Alqur'an. Pertama-tama, menggunakan analisis bahasa terhadap surat demi surat, ayat demi ayat, kalimat demi kalimat termasuk keterpautan

⁵ 'Abd al-Hayy al-Farmaqi, *Metode Tafsir al-Maudhū'i: Suatu Pengantar*, Penerjemah Suryan A. Jamrah, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 11. Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi dan Jakarta: Sulthan Thoha Press dan Gaung Persada Press, 2007), hlm. 45

antarkalimat (*munāsabah al-ayāt*), dan kata demi kata. Lalu, menggunakan analisis sejarah terhadap sebab-sebab turunnya ayat. Kemudian, menggunakan analisis bahasa dan sejarah terhadap ayat-ayat yang ketentuan hukumnya sudah tidak berlaku (*al-mansūkh*) dan ayat-ayat yang merevisinya (*al-nāsikh*). Lalu, melakukannya pemakaian terhadap ayat-ayat dengan sudut pandang tertentu di samping menjelaskan ketentuan-ketentuan hukum dan hikmah yang dapat dipetik darinya.

Tahapan atau langkah-langkah aplikatif yang dapat diikuti secara sistematis dalam penafsiran bercorak *tahlīlī* adalah sebagai berikut:

1. Menerangkan status ayat (*makkiah* atau *madāniyah*)
2. Menerangkan sebab-sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*)
3. Menerangkan kata demi kata dari sudut semantik
4. Menerangkan kalimat demi kalimat dari sudut pandang bahasa dan sastra Arab
5. Menjelaskan hukum atau hikmah yang terkandung di dalam ayat/*matan* hadis berdasarkan penjelasan ayat maupun hadis yang lain (*tafsir bi al-ma'sūr*) atau berdasarkan penalaran akal/bidang ilmu tertentu (*tafsir bi al-ra'y*).

Metode *Tafsir al-Tahlīlī* misalnya, digunakan oleh Ibn Jarīr al-Ṭabarī, dalam karyanya berjudul *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wil al-Qur'añ al-Karīm*; oleh Ibn Kašīr, dalam karyanya berjudul *Tafsir al-Qur'añ al-'Azīm*. Dalam tafsirnya, keduanya menggunakan penjelasan ayat-ayat Alqur'an dan hadis. Sedangkan al-Baydhāwī dalam karyanya berjudul *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wil*; al-Khazīn, *Tafsir al-Khazīn*; al-Zamakhshārī, *Tafsir al-Kāṣīyāf*; Muhammad Abdūh dan Rasyid Ridhā, *Tafsir al-Manār* juga sama-

sama menggunakan Metode *Tafsir al-Tahlili*, namun dalam penjelasannya mereka menggunakan penalaran akal, dan lain-lain. Metode *Tafsir al-Tahlili* biasa pula digunakan, misalnya, dalam karya-karya bercorak *tafsir al-sāfi*, *tafsir al-fiqh*, *tafsir al-falsafah*, *tafsir al-'ilm*, dan *tafsir al-adabī wa tafsir al-ijtimā'*.

Kemudian, Metode *Tafsir al-Ijmālī* merupakan model penafsiran secara umum/global terhadap teks-teks kewahyuan dengan cara memfokuskan perhatiannya hanya pada aspek-aspek kebaasaan. Penafsiran model ini dilakukan melalui tahapan-tahapan sebagai berikut:

1. Membahas ayat demi ayat sesuai dengan urutan mushaf
2. Mengemukakan arti ayat demi ayat secara umum
3. Menggunakan kata atau kalimat yang cenderung memiliki kemiripan dengan kata atau kalimat yang digunakan oleh Alqur'an/hadis dari aspek makna maupun redaksinya.

Penafsiran model ini dapat ditemukan dalam sejumlah karya tafsir, di antaranya: *Tafsir al-Jalalain*, karya Jalāl al-Din al-Suyūṭī dan Jalāl al-Dīn al-Mahallī; *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm*, karya Muhammad Farid Wajdi, dan lain-lain.

Sedangkan, Metode *Tafsir al-Maudhū'i* memfokuskan penafsiran pada topik-topik, konsep-konsep, dan tema-tema tertentu sebagaimana yang terdapat di dalam Alqur'an maupun hadis. Tema-tema itu biasa berkaitan erat dengan istilah-istilah teknis, konsep-konsep keimanan, syariah, akhlak, kosmologi, makhluk, sosial, budaya, dan lain-lain.

Cara melakukan penafsiran secara tematik tersebut adalah sebagai berikut:

1. Menentukan topik yang akan dikaji sebagaimana terkandung dalam Alqur'an maupun hadis
2. Melacak dan mengumpulkan seluruh ayat atau matan hadis yang berkaitan dengan topik kajian
3. Mengkategorisasi ayat-ayat atau matan-matan hadis tersebut berdasarkan konteks turunnya (*asbāb al-nuzūl as-bāb al-wuriād*) dan kategori tempatnya (*makkīyah/madāniyyah*)
4. Menentukan keterhubungan antarayat (*munāsabah al-ayāt*)
5. Membangun kerangka konseptual topik kajian secara sistematis
6. Menggunakan sejumlah hadis yang berkaitan dengan topik bahasan sebagai penyempurna penafsiran ayat atau sebaliknya (disesuaikan dengan kajian *tafsir maudhū'i* yang dipilih).
7. Mengklasifikasi ayat-ayat atau matan-matan hadis berdasarkan atas kesamaan makna, makna khusus, makna umum, makna mutlak, makna *muqayyad*,
8. Menentukan ayat-ayat yang dihapuskan ketentuan hukumnya (*mansūkh*) dan ayat-ayat yang menghapus atau menggantikan ketentuan hukumnya (*nāzikh*)
9. Memperbandingkan dan mencari titik temu ayat-ayat atau matan-matan hadis yang tampaknya bertentangan antara satu dengan lainnya
10. Menarik kesimpulan tentang topik yang dibahas menurut kerangka makna wahyu dan juga menggali hikmah yang terkandung di dalamnya.

Di antara karya-karya tafsir yang menggunakan Metode Tafsir al-*Maudhû'* i adalah: *Al-Ribâ fi al-Qur'ân al-Karîm*, karya Abu A'la al-Maududi; *al-Mar'ah fi al-Qur'ân* dan *al-Insân fi al-Qur'ân al-Karîm*, karya 'Abbâs Mahmûd 'Aqqâd, dan lain-lain. Dewasa ini, penafsiran Alqur'an secara tematik juga berkembang di bidang hukum syariat (*tafsîr ayât al-ahkâm*), di bidang akidah (*tafsîr ayât al-kalâm*), di bidang kealaman (*al-ayât al-kauniyâh*), dan lain-lain. Dewasa ini, penafsiran Alqur'an juga menggunakan sejumlah perspektif ilmu secara tematik, misalnya: penafsiran secara hermeneutik, historis, saintifik, dan lain-lain.

Akhirnya, Metode *Tafsîr al-Muqâran* merupakan cara menafsirkan Alqur'an dengan memperbandingan antara satu ayat atau lebih yang memiliki kemiripan/persamaan, namun membicarakan persoalan atau kasus yang berbeda; atau antara satu ayat dengan ayat lainnya yang berbeda, namun menjelaskan kasus atau masalah yang sama; atau membandingkan antara ayat dengan hadis yang tampaknya berbeda tentang suatu persoalan yang sama; atau membandingkan model penafsiran seorang ulama atau lebih dengan corak penafsiran ulama lainnya.

Metode Tafsir al-*Muqâran* ini dapat ditemukan dalam sejumlah karya tafsir, di antaranya: *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, karya al-Qurûbî; *Rawâ'i al-Bayân fi Tafsîr Ayât al-Qur'ân*, karya 'Alî al-Şabûnî; *Qur'an and Its Interpreters*, karya Mahmud Ayyub, dan lain-lain.

2. Perspektif *Kalâm*

Perspektif *Kalâm* berasumsi bahwa teks-teks Alqur'an dan hadis tentang persoalan-persoalan keimanan mengandung makna tertentu. Si penelitian yang menggali dan mengangkat makna

teologis itu kepermukaan. Tujuannya adalah untuk mengetahui persoalan-persoalan keimanan, mempertahankan kebenarannya secara dogmatik-apologetik, mentransmisi atau mewariskan ajaran-ajaran keimanan dengan menekankan aspek lahiriah-eksoteris, final-konkret, dan ekspresif. Oleh karena itu, perspektif *Kalâm* lebih mengedepankan semangat menjaga dan membela ajaran suci.

Secara epistemologis, dalam konteks pengkajian ayat-ayat Alqur'an dan hadis tentang konsep-konsep keimanan, Perspektif *Kalâm* yang telah tumbuh sejak akhir abad ke-7 itu memfokuskan kajiannya pada entitas-entitas ghaib, seperti: Tuhan, malaikat, ruh, kenabian, mukjizat, setan, jin, dosa, pahala, hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta, aspek-aspek eskatologis (alam *barzakh*, *mizân*, *sirât*, surga, neraka, syafaat), dan lain-lain. Oleh karena itu, persoalan-persoalan *kalâm* harus dicari dan dikumpulkan datanya dari Alqur'an dan hadis.

Data tentang persoalan-persoalan teologis kewahyuan itu kemudian dikategorisasi dan diklasifikan serta dianalisis secara kualitatif. Selanjutnya, ditafsirkan atau dimaknai dengan menggunakan pola pikir tekstual-*bayâni*. Artinya, pemaknaan atau penafsiran terhadap doktrin keimanan itu sesuai dengan fokus objek penelitiannya mengacu secara ketat kepada struktur teks kewahyuan (kitab Alqur'an dan hadis).

Dalam hal ini, penggunaan perspektif kebahasaan (*lughawi*) menjadi sangat penting dan niscaya. Biasanya, pemaknaan terhadap teks-teks keagamaan dimulai dengan menjadikan kata asal (*al-âsî*) sebagai rujukan/dasar untuk melahirkan kata jadian atau "cabang" (*al-fâr'*). Jika kata asal (*al-âsî*) kedudukannya wajib ada, maka kata jadian/"cabang" (*al-fâr'*) sifatnya "mungkin" (*al-*

mungkin). Dalam ungkapan lain, kata jadian atau “cabang” (*al-far’*) bisa lahir jika ada kata asal (*al-asl*) yang menjadi rujukannya.⁶ Jadi, kata jadian/“cabang” (*al-far’*) tidak diperoleh secara induktif atau bukan berasal dari pengalaman sosial secara faktual, akan tetapi berasal dari analogi terhadap kata asal (*al-asl*). Demikian pula halnya dengan lafaz dan makna (*al-lafz wa al-makna*) yang terdapat dalam redaksi ayat. Lafaz dan makna dipandang sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan sehingga tidak boleh ada perbedaan pendapat dalam memahami teks.⁷

Ringkasnya, dalam upaya melakukan pemakaian terhadap teks-teks keimanan, perspektif *Kalām* menggunakan pola pikir analogis berdasarkan argumentasi dialektik-teksual (*qiyās al-dilālah*). Artinya, suatu penalaran berangkat dari yang nyata (riil/empirik) dan kemudian dijadikan sebagai rujukan asal (*asl*) untuk mengukuhkan keberadaan yang ghaib sebagai wujud persamaan (*al-far’*). Model penalaran analogis seperti ini biasa disebut dengan istilah *istidlāl bi al-syāhid ‘alā al-ghāib* (penataan argumentasi berdasarkan sesuatu yang tampak untuk menyimpulkan sesuatu yang ghaib).⁸ Metode *qiyās al-dilālah* ini, lazim digunakan

⁶ M. ‘Abid al-Jābirī, *Op.Cit.*, hlm. 67.

⁷ Burhan Nurgiantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), hlm. 282

⁸ M. ‘Abid al-Jābirī, *Op.Cit.*, hlm. 89. Dalam hemat Ibn Hazm al-Andalusi, metode *qiyās* yang lazim digunakan oleh ahli *kalām* tidak dapat diterima. Sebab, hakikat wujud dunia riil atau tampak oleh panca indera (*al-syāhid*) yang bersifat insaniah berbeda dengan dunia abstrak (*al-ghāib*) yang bersifat iliahah. Bagaimana mungkin wujud sesuatu dianalogikan dengan wujud sesuatu lainnya, padahal di antara keduanya terdapat perbedaan “dunia” yang sangat tajam. Dunia manusia adalah dunia yang penuh dengan kekurangan dan kerusakan, sedangkan dunia iliahah adalah dunia penuh kesempurnaan dan kekekalan.

oleh kalangan teolog Muslim dalam melahirkan argumentasi mereka tentang masalah-masalah ketuhanan.⁹

Lalu, tolok ukur kebenaran kesimpulan pola pikir teknstual-*bayānī* adalah adanya kesamaan atau kedekatan antara teks/nash secara literal dengan kesimpulan. Semakin dekat suatu kesimpulan dengan makna teks, semakin valid kesimpulan itu dan sebaliknya. Akibatnya, di satu sisi, kesimpulan-kesimpulan kajian teologis bersifat atomistik atau terpisah-pisah (*infiṣāl*). Artinya, pemahaman tentang suatu teks tidak dikaitkan dengan faktor-faktor eksternal yang mengitarinya secara kontekstual, misalnya: aspek ideologis, sosiologis, kultural, politik, dan lain-lain.

Di sisi lain, kesimpulan-kesimpulannya juga bersifat serba boleh (*tajwīz*). Artinya, kesimpulannya berpeluang benar dan dapat diterima selama terwakili di dalam teks tanpa harus mempertimbangkan rasionalitasnya secara kausalistik. Suatu hal yang terpenting adalah pokoknya dari kesimpulannya itu dapat diperoleh suatu hasil-nilai tertentu (*istintājīyah*) yang sesuai dengan lafaz atau teksnya secara analogis (*qiyās*).

Sementara kedudukan dan peranan akal, tidak difungsikan sebagaimana mestinya sebagai alat analisis untuk mengetahui sebab-akibat (*idrāk al-sabab wa al-musabbab*) suatu kesimpulan. Akal hanya diposisikan dan difungsikan sebagai alat pemberanear (fungsi justifikatif) dan alat pengukuran (fungsi legitimasi) kebenaran teks. Dalam ungkapan lain, fungsi dan peran akal dibatasi sebagai alat “pengekang dan pengatur hawa nafsu” sebagaimana makna aslinya secara harfiah-sufistik.¹⁰

⁹ M. ‘Abid al-Jābirī, *Ibid*, hlm. xlvi.

¹⁰ Lois Ma'lūf, *Al-Munjid*, (Bairut: Dār al-Masyriq, 1986), hlm. 520.

3. Perspektif Filologis

a. Perspektif Filologis Klasik

Perspektif filologis klasik mengkaji, mengurai, dan menjelaskan ajaran-ajaran normatif kewahyuan melalui sudut pandang kebahasaan dan kesusastraan, meliputi aspek semantik, morfologis, gramatikal, dan stilistik. Perspektif filologis klasik ini telah digunakan oleh para penafsir Muslim zaman klasik dengan menggunakan Ilmu-Ilmu Bahasa dan Sastra Arab, seperti: *al-Dilâl/Ma'âni*, *Sâraf*, *Nâhu*, *Bâlighâb*, *I'jâz*, dan lain-lain. Mereka relatif tidak mengaitkan ajaran-ajaran normatif kewahyuan dengan realitas sejarah, sosial, politik, dan budaya yang melatar atau mengitarinya. Jadi, pengkajian dan penyimpulan hasil kajiannya terbatas atau hanya berdasarkan atas informasi teks semata. Oleh karena itu, kesimpulannya sering bersifat klaim tentang ajaran/kONSEPT tertentu atau deskripsi tentang kehidupan masyarakat secara umum berdasarkan informasi teks.

Konsekuensinya, meskipun diakui memenuhi standar keilmiahan, hasil kajian berperspektif filologis klasik boleh jadi tidak mengenai sasaran/tujuan dan bahkan dapat mengalami kegagalan lantaran mencukupkan data tekstual semata. Sebab, informasi teks belum tentu sama atau tidak sesuai dengan konteks yang melatarinya. Teks boleh jadi tidak mencatat, tidak dapat meng-cover, dan mendokumentasikan seluruh realitas kehidupan masyarakat yang sangat kompleks dan unik. Akibatnya, nilai kebenaran kesimpulan yang hanya didasarkan

pada informasi teks semata tidak dapat digeneralisasi, terlebih-lebih jika penerapannya pada tempat yang berbeda.¹¹

Secara umum, perspektif filologis menggunakan tiga tahapan klasik dalam mengkaji ajaran normatif kewahyuan. Pertama, penyajian (*presentation*) hasil terjemahan teks-teks kewahyuan tertentu ke dalam bahasa yang masih digunakan (*living languages*) oleh masyarakat dan memberikan penafsiran (*interpretation*) terhadapnya.

Kedua, revivalisasi dan rekonstruksi. Revivalisasi berarti menghidupkan kembali dan mengembangkan pengkajian ajaran normatif kewahyuan dalam bingai perspektif ilmu sejarah, teologi, hukum, antropologi, dan lain-lain. Bahkan, pengkajian terhadapnya, jika dimungkinkan dan diperlukan, dapat menggunakan pendekatan ilmu secara interdisipliner. Lalu, rekonstruksi berarti memberikan gambaran yang lebih jelas tentang ajaran normatif tersebut (misalnya, pengkajian terhadap *matan hadis*, namun maksudnya secara jelas dan tegas tidak diketahui), atau menawarkan penisbatan terhadap karya-karya di bidang hadis yang dipandang masih meragukan. Sementara terhadap karya-karya yang jelas pengarangnya, dilakukan rekonstruksi teksnya (*text reconstruction*) sesuai dengan salinan manuskrip aslinya melalui kritik teks (*higher criticism*). Artinya, si peneliti secara kritis harus mencari unsur-unsur utama teks, meliputi: status kepenggarangan (*authorship*), penanggalan, dan keaslian naskah.

¹¹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khijâb al-Dîni*, (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994), hlm. 198.

Ketiga, integralisasi secara interkoneksi. Artinya, kandungan teks-teks kewahyuan (berupa makna-makna dan konsep-konsep/nilai-nilai yang relevan) yang digali secara saksama dan hati-hati itu (dengan memperhatikan latar belakang sosial-politik, ekonomi, dan ideologi yang mengitarinya) digunakan sebagai *worldview* atau spirit bagi upaya mendorong terciptanya percepatan kemajuan dan mewarnai peradaban masyarakat zaman kekinian.¹² Jadi, ringkasnya, kalangan filolog berperan sebagai “penyambung lidah” untuk menyampaikan mak-sud teks-teks kewahyuan kepada para pembaca di era kekinian. Dalam hal ini, seorang filolog dituntut kemampuannya untuk “membuat teks-teks kewahyuan itu dapat dibaca dan dimengerti”.

b. Perspektif Filologis Komparatif

Perspektif filologis komparatif memiliki orientasi, di samping untuk menggali dan memahami unsur-unsur bahasa dan sastra Arab yang terdapat dalam teks-teks kewahyuan, juga membandingkannya dengan unsur-unsur bahasa dan sastra yang digunakan oleh kitab suci lainnya. Penggunaan perspektif filologis komparatif dapat dilihat, misalnya, dalam karya Jalâl al-Dîn al-Suyûti berjudul *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*.¹³ Caranya adalah (sebagaimana yang dilakukan oleh al-Suyûti) mengeurai kata-kata dan istilah-istilah asing yang digunakan oleh Alqur'an yang bukan berasal dari dialek Hijaz (Mekkah dan Madinah). Lalu, dijelaskan pula kata-kata dan istilah-istilah

¹² M. Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Penerjemah Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 113.

¹³ Jalâl al-Dîn al-Suyûti, *Al-Itqân*, Jilid ke-1, hlm. 134-136

asing yang diserap Alqur'an dari dialek-dialek lokal Arab non-Quraisy. Selanjutnya, kata-kata dan istilah-istilah asing yang berasal dari bahasa-bahasa non-Arab (*mi 'arrab*) diisolasi, dikategorisasi, dan diklasifikasi secara terperinci.

Misalnya, sebagaimana al-Suyûti menegaskan dan memberi contoh, bahwa ternyata ada beberapa istilah berdialek Arab pinggiran (misalnya, Yaman) yang diadopsi oleh Alqur'an. Misalnya, kata *lahu* dalam ayat-ayat Alqur'an, jika menurut dialek Quraisy, berarti “permainan” atau “kesenangan”, maka menurut dialek Yaman, berarti “perempuan”. Lalu, kata *marjân* berasal dari dialek Yaman juga, berarti permata yang lebih kecil ukurannya.

c. Perspektif Filologis Modern

Perspektif Filologis Modern, relatif berbeda orientasinya bila dibandingkan dengan Perspektif Filologis Klasik dan Perspektif Filologis Komparatif. Perspektif Filologis Modern tidak terlalu disibukkan oleh kegiatan pembahasan tentang kandungan ajaran normatif sebagaimana yang terkandung di dalam teks, akan tetapi lebih kepada upaya untuk menjelaskan hubungan teks dengan sumber-sumber aslinya. Lalu, melakukan rekonstruksi terhadap teks melalui sejumlah kegiatan pengoleksian ulang, penyeleksian ulang, pengategorisasian ulang, pengklasifikasian ulang, penyusunan ulang, dan penjelasan ulang isi kandungannya.

Oleh karena itu, Perspektif Filologis Modern ini kurang diminati atau bahkan tidak menarik bagi kalangan sarjana Muslim dalam kaitannya dengan pengkajian terhadap teks-teks

kewahyuan.¹⁴ Sebab, pengkajian terhadap teks-teks kewahyuan dianggap telah tertutup dan selesai pada masa pen-*tadwīn-an* Alqur'an dengan diterbitkannya mushaf Uṣmani dan pada masa pen-*tadwīn-an* hadis sebagaimana tersusun dalam kitab-kitab hadis yang *mu'rabar*. Dalam hemat mereka, pen-*tadwīn-an* Alqur'an dan hadis itu tidak jauh berbeda dengan prinsip-prinsip filologi modern dan bahkan dalam tataran tertentu, hal itu jauh lebih baik dan lebih otentik.

Meskipun demikian, terdapat sedikit kalangan ilmuwan Muslim zaman kekinian yang melakukan penafsiran terhadap teks-teks Alqur'an dengan menggunakan Perspektif Filologis Modern. Misalnya, Amin al-Khūlī (w.1966) dan istrinya 'Āisyah binti Abdurrahmān (biasa dikenal dengan sebutan Binti Syāfi')¹⁵, mereka tidak semata-mata menggali makna-makna tematik kewahyuan, akan tetapi juga mendalaminya melalui kaca mata linguistik Arab modern, meliputi: aspek fonetik, morfologis, sintaksis, semantik, retorik, stylistika, sosiolinguistik, dan psiko-linguistik. Lalu, mereka membandingkan hasil-hasil temuannya dengan tafsiran-tafsiran generasi ulama tafsir terdahulu tentang makna-makna ayat-ayat Alqur'an dengan menyertakan kritikan terhadapnya. Lalu, mereka membangun horizon penafsiran baru sesuai dengan perkembangan pemikiran dan hasil temuan ilmu pengetahuan era kekinian. Ringkasnya, mereka berupaya mensinergikan Perspektif Filologis Modern dan Perspektif Filologis Komparatif dengan Perspektif Tafsir (klasik) atau Perspektif Filologis Klasik dalam

¹⁴ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif Interkoneksi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), cet. I, hlm. 348-349

melahirkan penafsiran baru terhadap teks-teks Alqur'an. Di antara karya-karya tafsir filologis mereka adalah *Manābij Tajdīd fī an-Nahw wa al-Balāghah wa Tafsīr wa al-Ādāb*, karya al-Khūlī; *Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Qarīm*, karya Aisyah binti Abdurrahmān, dan lain-lain.

4. Perspektif Linguistik

Perspektif Linguistik merupakan sudut pandang yang menjadikan aspek-aspek kebahasaan sebagai objek material kajiannya guna mengetahuinya secara empirik-naturalistik nomotetik. Secara ontologis, objek formal kajiannya dapat dikategorikan kepada empat unsur, yaitu: fonologis, morfologis, sintaksis, dan semantik. Dimensi fonologis berkaitan dengan unsur bunyi bahasa, meliputi: bunyi-suara, titik artikulasinya, artikulatornya, proses lahirnya bunyi bahasa, dan fungsi bunyi bahasa. Sedangkan, dimensi morfologis berkaitan dengan bentuk kata dan perubahan bentuknya (derivasi). Lalu, dimensi sintaksis berkaitan dengan tata aturan atau kaidah-kaidah penggabungan antarkata sehingga melahirkan struktur bahasa, seperti: frase, kalimat, dan wacana. Selanjutnya, dimensi semantik berkaitan dengan aspek makna kata dan frasa secara leksikal, denotatif maupun konotatif; serta makna kalimat dan wacana secara teksual gramatiskal maupun kontekstual. Dalam perkembangannya, perspektif linguistik juga membicarakan dimensi pragmatik bahasa, yaitu hubungan antara tuturan dengan objek yang dibicarakan.

Secara epistemologis, Perspektif Linguistik melakukan pengkajian terhadap bahasa melalui tiga tahapan.

Pertama, spekulasi, yaitu pertanyaan tentang bahasa berdasarkan atas data empirik yang dimilikinya atau bahkan berdasarkan atas dongeng, cerita, hikayat, dan lain-lain.

Kedua, kategorisasi dan klasifikasi, yaitu melakukan penggolongan dan pengklasifikasian secara analitik terhadap bahasa tertentu tetapi tidak sampai pada kegiatan perumusan secara teoritis.

Ketiga, perumusan teori, yaitu melakukan perumusan secara teoritis tentang struktur bahasa dan fungsinya dalam kehidupan masyarakat penggunaanya. Namun, kesimpulan kajian linguistik tidak bersifat statis, akan tetapi terus dapat berkembang menyempurnakan teori sebelumnya sesuai dengan perkembangan data empirik yang ditemukan.

Dalam kaitannya dengan pengkajian ajaran normatif kewahyuan, Perspektif Linguistik dapat menggunakan sejumlah model analisis. Pertama, analisis struktural, yaitu suatu model analisis yang memfokuskan perhatiannya pada medium-medium semiotika. Analisis struktural terhadap bahasa Arab Alqur'an dan hadis, berarti memfokuskan perhatian pada unsur-unsur bahasa Arab yang digunakannya oleh keduanya dengan menjelaskan keterhubungan antara satu unsur bahasa dengan unsur lainnya dalam teks-teks kewahyuan. Tujuan utamanya adalah untuk melihat kesaling-terkaitan unsur-unsur bahasa Alqur'an dan hadis itu secara sistemik-struktural.

Kedua, analisis atomistik. Dalam hal ini, pengkajian dipusatkan pada unsur-unsur bahasa Alqur'an dan hadis, namun secara terpisah-pisah.

Ketiga, analisis sinkronik, yaitu model analisis yang memusatkan perhatiannya pada aspek penggunaan bahasa dalam kurun waktu tertentu. Pengkajiannya dilakukan dengan cara mengamati dan mempelajari penggunaan bahasa Arab Alqur'an dan hadis pada masa *makkiyah* saja atau pada masa *madaniyyah* saja.

Keempat, analisis diakronik, yaitu model analisis yang mengkaji dan mempelajari bahasa dan perkembangannya dari waktu ke waktu atau sepanjang masa. Pengkajiannya dilakukan dengan cara mengamati penggunaan bahasa Arab Alqur'an dan hadis pada masa *makkiyah* hingga pada masa *madaniyyah*.

Tujuannya utamanya adalah untuk mengetahui perkembangan bahasa Arab Alqur'an dan hadis sejak masa *makkiyah* hingga masa *madaniyyah*. Apakah di antara kedua masa itu terjadi pergeseran dan perubahan kosa kata-kosa kata, frase-frase, struktur kalimat, kaidah-kaidah, dan lain-lain seiring dengan terjadinya perubahan situasi dan kondisi kehidupan manusia ketika itu.

5. Perspektif Hermeneutik

Perspektif Hermeneutik merupakan salah satu model pengkajian yang bertujuan untuk melakukan pemahaman atau interpretasi terhadap teks. Dalam hal ini, pengkajian terhadap teks dapat dilakukan melalui dua varian, yaitu: model hermeneutik intensionalisme (Schleiermacher) dan model hermeneutik Gadamerian.

Pertama, model hermeneutik intensionalisme (dipelopori oleh Schleiermacher) memandang bahwa makna merupakan maksud (intensi) dari pengarang/produser suatu karya. Makna itu ada di dalam teks. Tugas pembaca atau penafsir berkaitan dengan hal ini hanyalah menggali atau menemukan makna itu. Lalu, mencari dan membangun argumentasi yang mendukung mengapa si pengarang bermaksud seperti itu.

Kedua, hermeneutik Gadamerian, (dipelopori oleh Hans George Gadamer) memandang bahwa makna tidak terletak pada

maksud (intensi) pengarang atau produsernya dan makna itu belum ada di dalam teks. Jadi, latar belakang lahirnya teks ditolak; maksud pengarang, makna leksikal kata, makna gramatikal, dan makna tekstual tidak diperlukan lagi. Sebaliknya, makna teks baru akan tercipta setelah si pembaca atau si penafsirnya dapat memahaminya sesuai dengan latar belakang kondisi historis sosial mereka masing-masing.

Dalam kaitannya dengan pengafsiran teks-teks kewahyuan, sesungguhnya dalam tataran tertentu, kedua model perspektif ini telah muncul dalam khazanah tafsir klasik, yaitu: antara aliran tafsir tekstual/leksikal (*ta'rif*) dan aliran tafsir kontekstual (*ta'wif*). Model penafsiran secara hermeneutik intensionalistik identik dengan penafsiran secara tekstual/ leksikal (*ta'rif*) terhadap ayat-ayat Alqur'an dan hadis tanpa berupaya melakukan spekulasi penalaran terhadapnya sebagaimana yang pada umumnya dilakukan dalam tafsir-tafsir klasik. Sedangkan model penafsiran secara hermeneutik Gadamerian dalam tataran tertentu identik dengan model tafsir kontekstual (*ta'wif*). Dalam hal ini, penafsiran tidak tergantung semata-mata pada bahasa teks atau pengertiannya secara leksikal/ gramatikal, akan tetapi pada makna substantif-batiniah yang terkandung di balik bahasa teks.

6. Perspektif Filosofis

Perspektif filosofis merupakan salah satu model penafsiran dengan menggunakan kemampuan penalaran akal secara kritis, teliti, dan radikal; cermat, jelas, sistematis, dan rasional serta

mampu menguji ide-ide secara komprehensif.¹⁵ Perspektif filosofis juga berupaya melakukan dialog, diskusi, dan beradu ide/argumen yang mendukung atau menolaksesuatu masalah secara jujur, terbuka, dan adil.¹⁶ Perspektif filosofis bahkan menuntut interaksi dan keterlibatan secara terus-menerus dalam memerlakukan se-suatu secara objektif guna mencapai konklusi tentangnya secara tentatif. Oleh karena itu, kesimpulan-kesimpulan filosofis tidak pernah berhenti atau selesai sekali untuk selamanya, akan tetapi selalu terbuka untuk dapat dieksplorasi dan direfleksi lebih lanjut. Tujuannya adalah mencari dan merumuskan ide-ide atau gagasan-gagasan tentang sesuatu secara radikal-fundamental, hakiki-subs-tantif-esensial, universal, abstrak, esoteris, dan transendental.¹⁷

Perspektif Filosofis, dalam konteks pengkajian ajaran-agama wahyu dalam kitab suci Alqur'an maupun hadis, khususnya, dapat digunakan dalam kaitannya dengan logika agama, metafisika agama, epistemologi agama, dan etika agama.¹⁸ Pengkajian terhadap logika agama, misalnya, perhatiannya terfokus pada seluruh aspek

¹⁵ Thomas Nagel, *What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 1987), hlm. 4. B.R. Tilghman, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, (Oxford: Basil Blackwell, 1994), hlm. 8.

¹⁶ Peter Connolly (ed.), *Op.Cit.*, hlm. 153, 163.

¹⁷ Fred Westphal, *The Activity of Philosophy: A Concise Introduction*, (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall), hlm. 3-6. M. Amin Abdullah, "Relevansi Studi Agama-agama dalam Millenium Ketiga", dalam Amin Abdullah, dkk., *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm. 7-8.

¹⁸ John Hick, "Introduction", dalam *Philosophy of Religion*, (Englewood Cliffs N.J.: Prentice-Hall, 1983). Edisi ke-3. Peter Connolly, *Op. Cit.*, hlm. 168.

dalil-dalil kitab suci. Tujuannya untuk mengetahui secara pasti bentuk nalar kewahyuan yang digunakan dan menguji dalil/argumentasi itu secara filosofis.

Lalu, pengkajian terhadap persoalan-persoalan metafisika agama, meliputi: entitas-entitas paling dasar dari segala sesuatu, sifat-sifat, arti, struktur, dan prinsip-prinsipnya. Misalnya, pengkajian terhadap dalil-dalil agama tentang hidup, eksistensi, wujud manusia; apakah "aku" sebagai pribadi, apakah "aku" adalah materi atau non-materi. Apakah "aku" akan terus hidup ketika berpisah dengan tubuh? Pengkajian filosofis juga mempertanyakan eksistensi "aku"; apakah "aku" pribadi yang sama dengan "aku" pada masa sepuluh tahun yang lalu? dan seterusnya. Persoalan-persoalan metafisika agama juga meliputi persoalan-persoalan ghaib, misalnya: dalil-dalil tentang eksistensi Tuhan dan makhluk-makhluk astral; asal-usul dan tujuan alam semesta, termasuk pengaruh ilmu pengetahuan; dan argumen-argumen agama tentang watak dan status manusia secara individu, komunitas, dan masyarakat.¹⁹

Selanjutnya, pengkajian terhadap persoalan-persoalan epistemologi agama berkaitan dengan dalil-dalil tentang bagaimana cara mengetahui sesuatu, apa yang dapat diketahui, dan apa ukuran kebenaran dari pengetahuan. Misalnya, apakah kandungan makna, keimanan, keyakinan, dan *ma'rifah* adalah sama? Bagaimanakah Alqur'an memandang cara untuk mengetahui Tuhan, Alam, dan Akhirat, dan lain-lain?

Terakhir, pengkajian terhadap persoalan-persoalan etika agama, mencakup: nilai-nilai religiusitas yang menjadi dasar bagi

pandangan dunia (world view) dan menjadi norma-norma yang mengatur cara hidup penganut agama secara individual, komunal, dan sosial. Berkaitan dengan hal ini, perspektif filosofis menitikberatkan perhatiannya pada persoalan asal-usul dan esensi nilai kewajiban, tanggung jawab, keadilan, cinta, kebahagiaan, keburukan, kesabaran, saling menghormati, kejujuran, dan lain-lain sebagaimana yang terkandung di dalam kitab suci Alqur'an dan hadis.

Relatif berbeda dengan di dunia Islam, dalam tradisi studi agama-agama di dunia Barat, Perspektif Filosofis sering digunakan untuk mengkaji bahasa agama, kejahatan, dan perbuatan Tuhan. Pertama, studi terhadap bahasa agama biasanya menggunakan perspektif filosofis kultural linguistik. Menurut perspektif ini, bahasa agama merupakan "suatu pola interpretatif komprehensif" yang sangat terkait dengan budaya dan masyarakat serta mampu membentuk pengamalan dan pengalaman pemeluknya secara internal individual maupun eksternal sosial-mondial. Jadi, bahasa agama bersifat *a priori*, ia ada terlebih dahulu sebelum "penafsiran, pengamalan, dan pengalaman" atas ajaran agama tercipta. Biasanya, penafsiran, pengamalan, dan pengalaman keagamaan lahir berdasarkan atas bahasa dan budaya masyarakat pemeluk agama masing-masing.

Kedua, pengkajian terhadap kejahatan biasanya bercorak teodosi.²⁰ Artinya, pengkajian berorientasi pada semangat dan kesadaran membela eksistensi, watak dan karakter Tuhan yang diyakini dapat menciptakan kebijakan, realitas, dan kejajahan di dunia

¹⁹ Peter Connolly, *Ibid.*, hlm. 168-169.

²⁰ Bandingkan, A.L. Herman, *The Problem of Evil in Indian Thought*, (Delhi: Motilal Banarsidas, t.t.).

atau dalam kehidupan masyarakat. Persoalan kejahatan biasanya dikaitkan dengan penderitaan dan kesengsaraan.

Ketiga, studi tentang perbuatan Tuhan di dunia, berhubungan dengan empat persoalan utama, yaitu:²¹ wujud agensitas dan perbuatan Tuhan. Dalam pemahaman tradisional, Tuhan adalah spirit tanpa tubuh, sehingga muncul berbagai pertanyaan di antaranya: Bagaimana perbuatan Tuhan dalam sejarah. Secara agama, Tuhan diyakini Maha Berbuat, Maha Menciptakan, Maha Menjaga, Maha Memelihara, Maha Menghancurkan, Maha Melindungi, Maha Menguasai, Maha Mengatur, Maha Memilih, dan lain-lain. Namun, bagaimana peristiwa ini dapat dipahami? Apa kaitan antara peristiwa-peristiwa historis yang dapat diamati masyarakat luas dengan perbuatan Tuhan? Bagaimana interpretasi keimanan terhadap peristiwa-peristiwa itu dan di mana perbuatan Tuhan diposisikan? Apa yang menyebabkan suatu peristiwa diklaim sebagai perbuatan Tuhan? Apakah Tuhan mengontrol dan mengarahkan seluruh peristiwa? Bagaimana perbuatan Tuhan berkaitan dengan perbuatan manusia dan proses dunia yang mapan? Mungkinkah tercipta hubungan manusia dengan Tuhan secara signifikan? Apakah Tuhan berbuat dalam struktur sosial atau hubungan-hubungan sosial yang mapan? Apakah Tuhan aktif dalam seluruh aktivitas manusia? Bagaimana wujud perbuatan dan pemeliharaan Tuhan di dunia? Apakah mukjizat terjadi oleh karena adanya intervensi Tuhan? dan lain-lain.

²¹ Peter Connolly, *Op. Cit.*, hlm. 180-183

D. Ragam Perspektif Kajian terhadap Aspek Historisitas

Dimensi historisitas keberislaman tampak dalam realitas pemikiran atau pemahaman umat Islam (biasanya dilakukan oleh kalangan ulama/intelektual Muslim) atas ajaran Alqur'an dan redaksi (*matan*) hadis, sebagaimana terdapat dalam karya-karya mereka secara lisan maupun tulisan. Di samping itu, dimensi historisitas keberislaman tampak pula dalam sistem penghayatan dan pengamalan ajaran wahyu oleh masyarakat Muslim dalam kehidupan mereka masing-masing secara kultur keberagamaan. Lalu, dimensi historisitas keberislaman tampak pula dalam wujud interaksi sosial mereka secara internal maupun eksternal dalam kehidupan sosial serta dalam wujud hasil-hasil kreasi mereka di bidang peradaban di berbagai kawasan dunia Islam. Oleh karena itu, pengkajian terhadap berbagai aspek dimensi historisitas keberislaman itu dapat menggunakan beragam perspektif keilmuan sebagai berikut.

1. Perspektif Teologis-Filosofis

Perspektif Teologis-Filosofis, dalam konteks pengkajian aspek historisitas, di satu sisi, berarti sudut pandang yang mengkaji pemahaman atau pemikiran ulama tentang persoalan-persoalan keimanan, seperti: Tuhan, malaikat, ruh, kenabian, mukjizat, setan, jin, dosa, pahala, hubungan antara Tuhan, manusia, alam semesta, dan aspek-aspek eskatologis, sebagaimana termaktub dalam karya-karya mereka. Di sisi lain, Perspektif Teologis, dalam hal ini, dapat pula digunakan dalam mengkaji aktivitas atau pengamalan keagamaan di bidang keimanan (*second order activity*),²²

²² Bandingkan, Frank Whaling, "Pendekatan Teologis", dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, *Op. Cit.*, hlm. 315

meskipun dalam hal ini tentu boleh jadi membutuhkan perspektif ilmu yang lainnya, seperti: Ilmu-Ilmu Sosial Saintifik dan Ilmu-Ilmu Budaya.

Secara epistemologis, Perspektif Teologis-Filosofis dalam mengkaji persoalan-persoalan keimanan mengharuskan adanya sumber-sumber data berupa karya-karya ulama/intelektual Muslim. Artinya, dalam hal ini yang dikaji adalah pemahaman atau pemikiran para teolog Muslim (*mutakallimūn*) tentang berbagai persoalan tersebut sebagai bahan kajian utama. Sedangkan data pendukung berupa kajian-kajian lainnya yang berbicara tentang karya-karya maupun sosok teolog Muslim yang bersangkutan diposisikan sebagai data sekunder. Model penelitian seperti ini biasanya disebut dengan Studi Tokoh dan Pemikiran (*Study of Life Story and Thought*). Yaitu, model studi yang mengkaji tidak saja aspek pemahaman para ulama di bidang *kalām*, misalnya, akan tetapi juga studi tentang biografi tokoh itu sendiri.

Selanjutnya, data penelitian yang telah dikumpulkan melalui metode dokumentasi/kepustakaan dan (atau) wawancara mendalam (jika tokohnya masih hidup) kemudian dianalisis secara kualitatif. Selanjutnya, ditafsirkan atau dimaknai dengan menggunakan pola pikir teologis-filosofis. Artinya, perhatian peneliti harus fokus kepada muatan atau isi karya-karya yang berkaitan dengan persoalan-persoalan teologis, lalu dibahas dan dianalisis secara kritis, rasional, objektif, kompratif, komprehensif, dan reflektif.

Dalam pada itu, pengkajian tentang pemahaman para teolog Muslim itu juga dikaitkan dengan faktor-faktor eksternal yang mengitari kehidupan mereka secara kontekstual, misalnya: aspek ideologis, sosiologis, kultural, politik, dan lain-lain. Hal ini sangat

penting guna melahirkan pemaknaan atau penafsiran terhadap pemikiran atau pemahamannya tentang doktrin-doktrin keimanan itu secara komprehensif.

Akhirnya, penafsiran terhadap pernahaman atau pemikirannya biasanya dilakukan dengan menggunakan pola pikir interpretif/*verstehen*. Jadi, akal, difungsikan sebagaimana mestinya sebagai alat analisis untuk mengetahui sebab-akibat (*idrāk al-sabab wa al-musabbab*) apa substansi pemikirannya dan mengapa pemikiran tersebut terlahir demikian.

Sedangkan pengkajian terhadap aspek latar belakang munculnya suatu pemahaman *kalām* dan (atau) dampaknya terhadap pola kehidupan atau aktivitasnya; atau aktivitas komunitas/masyarakat pengikutnya dalam hal yang berkaitan dengan aspek keberimanian dapat menggunakan pendekatan naturalistik (seperti: fenomenologi-interpretif, *grounded*, etnografik) dan bahkan pendekatan saintifik positivistik. Berbagai pendekatan itu dapat dipilih sesuai dengan fokus atau objek dan tujuan penelitiannya. Konteks sosio-kultur keberislaman di lapangan atau dalam kehidupan masyarakat Muslim.

Dengan demikian, meneliti persoalan-persoalan *kalām* sebagaimana terdapat di dalam karya-karya para ulama, Perspektif Teologis-Filosofis dapat pula bekerja sama secara intersidipliner dengan perspektif lain terutama jika objek kajiannya berkaitan dengan aktivitas atau pengamalan keagamaan di bidang keimanan dalam kehidupan masyarakat.

2. Perspektif Filologis

Perspektif Filologis merupakan perspektif yang memfokuskan pengkajian terhadap teks-teks kuno keislaman dari berbagai aspeknya, meliputi: tata bahasa, gaya bahasa, sejarah bahasa, dan kritik terhadap bahasa yang digunakan oleh pengarang. Dalam pengkajiannya, Perspektif Filologis memiliki tiga varian, yaitu: perspektif filologis klasik, perspektif filologis komparatif, dan perspektif filologis modern. Perspektif filologis klasik mengkaji teks-teks kuno keislaman dari aspek semantik, morfologis, gramatikal, dan stilistika. Analisisnya memakai bantuan Ilmu-Ilmu Bahasa dan Sastra Arab, seperti: *al-Dilâlab/Ma'âni*, *Sharaf, Nahw, Balâghah, Ijâz* dan lain-lain. Lalu, peneliti berupaya mengkonstruksi pemahaman tentangnya dan sekaligus menggambarkan pandangan dunia (*world view*) masyarakat Muslim yang hidup ketika itu.

Pendekatan filologis klasik relatif tidak mengaitkan teks-teks kewahyuan maupun teks-teks keagamaan dengan dimensi realitas sejarah, sosial, politik, dan budaya yang melatarinya. Pengkajian dan penyimpulan hasilnya terbatas pada atau hanya berdasarkan atas teks semata. Oleh karena itu, kesimpulannya sering bersifat klaim kebenaran tentang ajaran/konsep tertentu atau deskripsi tentang kehidupan masyarakat secara umum berdasarkan informasi teks semata.

Meskipun perspektif filologis klasik diakui memenuhi standar keilmiahan, namun sikap yang hanya mencukupkan data berdasarkan teks itu semata menimbulkan sejumlah persoalan. Selain data tersebut tidak dapat diandalkan, boleh jadi pula penelitian yang dilakukan tidak mengenai sasaran atau tidak sesuai dengan tujuan, dan bahkan akan mengalami kegagalan. Sebab,

informasi teks belum tentu sama dengan konteks yang melatarinya dan bahkan keduanya merupakan entitas yang berbeda. Belum tentu teks dapat mencatat, merepresentasikan, dan mendokumentasikan seluruh realitas kehidupan masyarakat yang sangat kompleks dan unik, terlebih-lebih dalam kaitannya dengan realitas sikap dan perilaku keberagamaan pengikut agama itu. Oleh karena itu, nilai kebenaran kesimpulan tentang sesuatu yang hanya didasarkan pada informasi teks tidak dapat digeneralisasi, terlebih-lebih jika penerapannya pada tempat yang berbeda.²³

Secara umum, penelitian terhadap teks-teks kuno keislaman, dapat dilakukan dalam tiga tahap. Pertama, penyajian (*presentation*) hasil terjemahan atas teks-teks atau naskah-naskah kuno ke dalam bahasa-bahasa yang masih hidup/ digunakan (*living languages*) oleh masyarakat modern, seperti: Jerman, Perancis, Inggris, Belanda, Arab, Melayu, dan lain-lain. Lalu, memberikan penafsiran (*interpretation*) terhadapnya dengan menentukan pilihan secara tegas atas naskah tertentu termasuk juga pengarangnya dari berbagai varian yang ada secara kritis.

Kedua, publikasi hasil terjemahan guna kepentingan revivalsasi dan rekonstruksi teks/naskah sesuai dengan perkembangan ilmu zaman kekinian. Revivalsasi berarti menghidupkan kembali "peradaban teks" yang termaktub dalam naskah-naskah kuno itu dan mengembangkan pengkajiannya dalam kerangka perspektif ilmu zaman kekinian, mencakup: sejarah, teologi, hukum, antropologi, dan lain-lain. Bahkan, pengkajian terhadap teks-teks kuno itu dapat menggunakan pendekatan interdisipliner bila hal itu

²³ Nasr Hâmid Abû Zaid, *Naqd al-Khiṭâb al-Dînî*, (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994), hlm. 198.

memungkinkan dapat dilakukan. Sementara rekonstruksi berarti memberikan gambaran yang lebih jelas, khususnya, tentang karya-karya klasik anonim (nama pengarangnya tidak diketahui) atau menawarkan penisbatan terhadap karya-karya yang masih meraugkan. Sedangkan terhadap karya-karya yang jelas pengarangnya direkonstruksi teksnya (*text reconstruction*) sesuai dengan salinan manuskrip aslinya yang tersedia melalui kritik teks (*higher criticism*). Artinya, si peneliti secara kritis harus mencari unsur-unsur utama teks, meliputi: status kepengarangan (*authorship*), penanggalan, dan keaslian naskah.

Ketiga, revitalisasi ilmu pengetahuan zaman modern secara integral-interkoneksi. Artinya, kandungan naskah-naskah kuno (berupa makna-makna dan konsep-konsep-nilai-nilai) yang telah digali secara saksama dan hati-hati itu (dengan memperhatikan latar belakang sosial-politik, ekonomi, dan ideologi yang mengitarinya) dapat digunakan untuk mendorong percepatan kemajuan dan mewarnai kebangkitan peradaban masyarakat postmodern.²⁴ Jadi, seorang filolog berperan sebagai “penyambung lidah” si pengarang yang hidup pada masa lalu untuk menyampaikan maksudnya kepada para pembaca di era kekinian. Dalam ungkapan lain, seorang filolog berupaya “membuat teks-teks kuno dapat dibaca dan dimengerti” kembali dalam model pembacaan zaman kekinian.

Pengkajian terhadap karya-karya para ulama sebagaimana termaktub dalam teks-teks atau naskah-naskah kuno dapat pula dilakukan secara komparatif dengan menggunakan perspektif

²⁴ M. Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Penerjemah Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 113.

filologis komparatif (*comparative philology*). Dalam hal ini, unsur-unsur bahasa Arab dalam teks-teks atau naskah-naskah kuno itu dibandingkan dengan unsur-unsur bahasa-bahasa lain yang digunakan oleh teks-teks atau naskah-naskah kuno lainnya di sekitar jazirah Arab. Karya Ṭanṭāwī al-Jawāḥirī, *Tafsīr al-Jawāḥirī*, missalnya dapat dibandingkan dengan karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb* dengan menggunakan Perspektif Filologis Komparatif.

Selanjutnya, teks-teks atau naskah-naskah kuno dapat pula dikaji dengan menggunakan Perspektif Filologi Modern sebagaimana yang dimotori dan digunakan oleh para orientalis Barat sejak abad ke-19 hingga abad ke-20. Perspektif ini dapat digunakan untuk meneliti manuskrip-manuskrip atau naskah-naskah kuno Islam di bidang sejarah, teologi, bahasa, sastra, falsafah, tafsir, tasawwuf, hukum/jurisprudensi, politik, dan lain-lain. Tujuannya adalah untuk memahami konsep-konsep dan ide-ide dasar yang membentuk pandangan hidup (*way of life*), praktik keberagamaan, dan kelembagaan masyarakat Muslim di masa lalu. Dalam pada itu, perspektif filologi modern juga bertujuan untuk menjelaskan hubungan teks dengan sumber-sumber aslinya. Selanjutnya, perspektif ini juga bertujuan untuk melakukan rekonstruksi pengoleksian, penyeleksian, pengategorian, pengklasifikasian, penyusunan, dan penjelasan isi kandungannya.

3. Perspektif Saintifik Positivistik

Perspektif Saintifik Positivistik dapat digunakan dalam mengkaji keterikatan atau hubungan antara dimensi normativitas Islam dengan dimensi historisitas keberislaman dalam realitas kehidupan pemeluk agama Islam. Perspektif Saintifik Positivistik

mengkaji hubungan antara aspek keyakinan, ibadah, moralitas, dan pemahaman keislaman dengan aspek sikap dan perilaku penganut agama Islam secara individual, komunal, dan sosial dalam realitas kehidupan sejarah, sosial, ekonomi, politik, psikologis, dan lain-lain.

Dalam hal ini, wujud permasalahan yang sering muncul adalah adanya ketidak sinkronan antara *das sollen* dan *das sein* keberislaman di tengah-tengah kehidupan masyarakat Muslim secara sosio-kultur keberislaman. Oleh karena itu, pernyataan-pertanyaan penelitian yang sering muncul dalam hal ini adalah berkisar tentang sejauhmana tingkat keterhubungan nilai-nilai agama dengan tradisi keberagamaan masyarakat Muslim? Apakah ekspresi simbolik nilai-nilai agama tertentu berhubungan dengan pandangan hidup keberagamaan seseorang? Bagaimana pengalaman keberagamaan dapat mempengaruhi kepribadian seorang pengaruh agama? Apakah kelas sosial memiliki korelasi dengan afiliasi keagamaan? Apakah wanita lebih atau kurang religius daripada pria? Dapatkah kita mengukur keberagamaan secara empirik? Apakah struktur sosial suku atau bangsa mempengaruhi tipe agama yang diamalkannya? dan lain-lain.

Jadi, dalam hal ini, peneliti memperlakukan realitas empirik-sosial keberislaman itu sebagai "wujud fisik" (*social physics*). Realitas struktur sosial, fungsi sosial, dan tindakan sosial dipahami oleh peneliti sebagai "pihak luar". Ia mempelajari dan memperlakukannya hanyalah sebagai objek/ subjek kajian. Jadi, nilai objektivitas kajiannya berdasarkan hasil pengamatan/eksperimentasi si peneliti atau objektif menurut peneliti (*subjectived objectivities*).

Penggunaan Perspektif Saintifik Positivistik dalam Studi Keislaman biasanya berkaitan erat dengan Ilmu-Ilmu Sosial Saintifik, seperti: Sosiologi, Ekonomi, Politik, Psikologi, dan lain-lain. Konsekuensinya, secara epistemologis, metodologi pengkajian Islam lebih mengacu pada metodologi penelitian sosial.²⁵ Dalam hal ini, pengumpulan data tentang realitas keberislaman dapat menggunakan sejumlah metode, yaitu: metode penyebaran angket/questioner, metode pengamatan terlibat (observasi partisipan), dan metode pengujian secara langsung di lapangan atau di laboratorium (eksperimentasi). Di samping itu, Perspektif Saintifik-Positivistik dapat juga menggunakan bantuan matematika (kalkulus-trigonometri), metode penelitian lapangan (*grounded-field research*), dalam upaya menemukan hasil kajian secara lebih akurat dan komprehensif. Menggunakan bantuan matematika, perspektif saintifik positivistik dapat melakukan pengukuran secara kuantitatif terhadap kisi-kisi variabel-variabel penelitian tentang keberislaman masyarakat.

Lalu, mengolah dan menganalisis data penelitiannya, Perspektif Saintifik Positivistik menggunakan tata pikir empirik positivistik di mana posisi peneliti berada di luar objek kajiannya, meskipun objek kajiannya itu keberislamannya sendiri. Artinya, pengkajian terhadap Islam dan keberislaman dilakukan secara bebas nilai, netral, tidak untuk melakukan justifikasi/legitimasi, dan tidak pula bertujuan untuk melakukan propaganda atau propokasi terhadap sistem keislaman yang sedang diteliti.

²⁵ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), hlm. 92-94.

Secara metodologis, variabel-variabel riset tentang keberislaman itu dibentuk dengan cara melakukan spesifikasi, parsialisasi, dan eliminasi aspek-aspek yang dijadikan sebagai objek kajian. Variabel-variabel tersebut minimal dua dan diformulasi dengan pola pikir relasional secara korelatif atau kausalitas atau interaktif. Lalu, dirumuskan dalam sebuah pernyataan (proposisi) atau hipotesis.

Variabel-variabel tentang aspek keberislaman itu harus pula mengacu kepada teori-teori makro/mikro atau hasil-hasil penelitian sebelumnya atau berbagai pengalaman empirik yang dipandang sesuai dengan realitas objek kajian itu. Hal ini penting sebagai dasar untuk membangun kerangka konseptual penelitian atau kerangka pemikiran sesuai dengan batasan objek kajian yang telah ditentukan.

Di antara teori-teori makro yang dapat dipakai untuk membantu menjelaskan realitas keberislaman itu secara sosiologis, misalnya, adalah: teori strukturalisme, teori fungsionalisme, teori sistem sosial, teori organisme, teori konflik, teori behaviorisme, dan lain-lain. Teori strukturalisme memandang fenomena atau realitas sosial tersusun dalam struktur tertentu secara material/empirik. Fenomena atau realitas sosial merupakan pola-pola struktural dan normatif yang bersifat makro atau bersumber dari perilaku sosial. Dalam pada itu, teori fungsionalisme memandang setiap entitas sosial memiliki fungsi dan peranannya masing-masing sesuai dengan posisi atau kedudukannya dalam struktur sosial. Dalam perkembangannya, teori strukturalisme dan teori fungsionalisme digabungkan sehingga melahirkan teori sistem sosial (*social system theory*).

Dari sini kemudian diturunkan atau terlahir teori-teori substantif, misalnya: teori peranan, teori fungsi, teori struktur, dan lain-lain. Teori-teori substantif ini sekaligus dapat dijadikan sebagai nomenclatur variabel-variabel penelitian. Misalnya, Peran dan Fungsi Ulama dalam Percepatan Perubahan Sosial pada Masyarakat Muslim Petani (Studi Kasus). Hubungan Pemahaman Ajaran Teologi Islam dengan Pembentukan Struktur Kekerabatan dalam Masyarakat Muslim Kota (Studi Kasus). Pengaruh Struktur Sosial-Budaya Masyarakat Muslim Petani terhadap Kepemilikan Lahan Perkebunan Sawit (Studi Kasus).

Bahkan, dalam upaya memahami realitas sosial keberislaman, penelitian berperspektif saintifik positivistik dapat pula mengadopsi teori-teori di bidang Ilmu-Ilmu Alam, seperti: teori evolusi, teori anomali, teori integral, teori kontaminasi, teori magnet, teori cahaya, dan lain-lain. Misalnya, Evolusi Keberagamaan dalam Masyarakat Muslim Perkotaan dan Dampaknya terhadap Pembangunan Moralitas Generasi Muda. Anomali Praktik-Praktik Peribadatan dalam Tradisi Tarikat di Kalangan Masyarakat Muslim Pedesaan, dan lain-lain.

Dalam pada itu, teori organisme memandang realitas sosial sebagai sebuah organisme yang terdiri dari beberapa bagian yang memiliki kontribusi masing-masing. Bila diibaratkan dengan tubuh manusia, setiap komponen tubuh, seperti: hati, paru-paru, tangan, otak, kulit, dan lain-lain, memiliki fungsi masing-masing. Tubuh secara keseluruhan tidak dapat bertahan atau eksis tanpa berkerjanya setiap bagian tubuh itu sesuai dengan fungsinya

masing-masing. Bagian-bagian tubuh itu pun tidak akan bertahan, kecuali ia tetap menjadi bagian dari tubuh itu.²⁶

Lalu, dari teori organisme dapat diperoleh teori turunan atau teori substantif, di antaranya seperti: teori pemerintah, teori rakyat, teori organisasi, teori kepartaian, teori birokrasi, teori politik, teori budaya, teori agama, dan lain-lain. Bagian-bagian Konstruksi teoritis ini dapat dijadikan sebagai kajian dalam kaitannya dengan realitas kehidupan keberislaman yang disusun dalam wujud variabel-variabel penelitian. Misalnya, Korelasi Budaya lokal dengan Nilai-nilai Islam dalam kaitannya dengan Upaya Peningkatan Kualitas Kehidupan Masyarakat Muslim Tapanuli Selatan. Hubungan antara Kontribusi Tokoh/ Pemuka Agama, Budaya, Masyarakat dan Pemerintah dengan Tingkat Keberhasilan Pembangunan Karakter Masyarakat Muslim di Daerah Tertinggal, Peranan Kepala Keluarga dalam Pembinaan Keagamaan dan Pengaruhnya terhadap Pola Interaksi Intern Umat Beragama (Studi Kasus), dan lain-lain.

Selanjutnya, teori konflik memandang bahwa pertikaian atau ketegangan akan terjadi jika terdapat berbagai kelompok yang berbeda memperbutkan kepentingan yang sama. Kepentingan itu dapat berupa kekuasaan, kedudukan, harga diri, kehormatan, sumber-sumber ekonomi, keamanan, wilayah pemukiman, dan lain-lain.

Lalu, dari teori konflik dapat diperoleh teori turunan atau teori substantif, di antaranya seperti: teori hegemoni, teori kolonialisasi, teori imperialisme, teori anarkhisme, teori radikalisme, teori terorisme, teori kompetisi, teori rivalitas, teori intimidasi,

²⁶ Earl Babbie, *Op.Cit.*, hlm. 47

teori penggusuran, teori kekuasaan, teori kehormatan, teori hambaran dan tantangan, teori ancaman dan keamanan, dan lain-lain. Berbagai konstruksi teoritis dari teori makro itu dapat diturunkan dalam bentuk teori substantif yang kemudian dapat dijadikan sebagai kajian dalam kaitannya dengan realitas kehidupan keberislaman yang disusun dalam wujud variabel-variabel penelitian. Misalnya, Kolonialisme dan Imperialisme di Dunia Islam dan Pengaruhnya terhadap Tingkat Kemakmuran Masyarakat Muslim di Asia Tenggara. Rivalitas Lembaga Dakwah Islam dan Zending Misionaris Kristen di Daerah Transmigrasi dan Pengaruhnya terhadap Pola Interaksi Antarumat Beragama (Studi Kasus). Pengembangan Kawasan Perekonomian dan Pengaruhnya terhadap Penggusuran Lahan Perkuburan Umat Islam Perkotaan (Studi Kasus). Hegemoni Politik Pemerintah Orde Baru dan Hubungannya dengan Model Kegiatan Dakwah Islam, dan lain-lain.

Lalu, teori behaviorisme mengatakan bahwa sikap dan perilaku sosial ditentukan oleh faktor-faktor *latent* yang tersembunyi dalam jiwa atau psikologi mereka masing-masing sesuai dengan situasi dan kondisi tertentu. Dari teori behaviorisme itu dapat diturunkan teori-teori substantif, di antaranya: motivasi, minat, persepsi, partisipasi, dan lain-lain. Lalu, kategori teori substantif ini kemudian dapat dijadikan sebagai variabel penelitian. Dari teori-teori substantif itu dapat diajukan beberapa judul penelitian, misalnya: Persepsi Kalangan Usia Nikah terhadap UU Perkawinan dan Pengaruhnya terhadap Perilaku Perkawinan Generasi Muslim (Studi Kasus). Motivasi Mahasiswa Muslim dalam Mengikuti Kegiatan Dakwah Kampus dan Pengaruhnya terhadap Keaktifan Mereka dalam Pembinaan Keagamaan Masyarakat (Studi Kasus), dan lain-lain.

Lalu, kesimpulan penelitian berperspektif saintifik-positivistik diperoleh melalui analisis rasio-empirik (deduktif-induktif) dan hasil uji hipotesis secara verifikatif dan simultan (*heuristik*). Kesimpulannya bersifat induktif, generalistik, dan tentatif. Artinya, seluruh realitas atau fenomena yang sama dengannya akan mengalami hukum yang sama dan hal itu akan terjadi atau berlaku secara universal kapan saja dan di mana saja sebelum ada pengujian baru yang membantalkannya (falsifikasi). Ringkasnya, Perspektif Saintifik Positivistik bertujuan untuk menguraikan dan menjelaskan sejauhmana signifikansi hubungan aspek-aspek normatif keislaman dengan aspek keberislaman masyarakat Muslim dibagai bidang kehidupan, sehingga hal itu diharapkan dapat menguji, mengkonfirmasi, dan memprediksi realitas keberislaman secara teoritis dan juga mencari solusi-solusi terhadapnya.

Atas dasar itu, Perspektif Saintifik Positivistik ini sangat penting dan sangat prospektif untuk mengembangkan Ilmu-Ilmu Sosial Keislaman. Sebab, di samping objek kajiannya sangat luas dan banyak, teori-teori yang berkembang di dunia Ilmu-Ilmu Sosial zaman kekinian juga relatif sangat kaya, cukup membantu, dan dapat dipinjam untuk membungkai kerangka pemikiran atau konseptual penelitian tentang persoalan-persoalan sosial di kalangan masyarakat Muslim. Di sisi lain, penggunaan dan pengembangan Perspektif Saintifik Positivistik di dunia penelitian keislaman zaman kekinian dapat mengisi kekosongan atau kekurangan dari khazanah intelektualisme Islam klasik, sehingga khazanah intelektualisme Islam semakin kaya dan dapat berkembang secara berkelanjutan.

4. Perspektif Fenomenologi

Perspektif fenomenologi memfokuskan kajiannya pada realitas keunikan kultur kehidupan masyarakat sesuai dengan latar belakang kondisi, sejarah, dan budayanya masing-masing. Objek kajiannya berhubungan dengan tema-tema kultural yang dapat diklasifikasikan kepada tiga objek faktual, yaitu: fakta natural, fakta ilmiah, dan fakta fenomenologis. Fakta natural adalah peristiwa atau fenomena yang berasal dari pengalaman empirik menyangkut benda-benda yang tampak dalam realitas kehidupan sehari-hari. Sementara fakta ilmiah adalah suatu pengetahuan berasal dari pengalaman ilmiah-rasionalistik sifatnya lebih abstrak. Lalu, fakta fenomenologis adalah hakikat dari pengalaman langsung (*direct experience*) dan tidak terikat pada ada tidaknya realisasi di luar.

Dalam konteks Studi Islam, Perspektif Fenomenologi memfokuskan kajiannya pada realitas keunikan sosio-kultur kehidupan keberislaman umat Islam dalam memahami dan mengamalkan secara turun-temurun ajaran wahyu atau aliran pemahaman /mazhab atau pandangan/fatwa ulama tertentu dalam kehidupan mereka sesuai dengan latar belakang kondisi, sejarah, dan budayanya masing-masing. Tujuannya, di samping untuk mengetahui fenomena sosial-budaya perilaku, tindakan, dan ekspresi keberislaman masyarakat (individu, komunitas, dan sosial) secara mendalam (*eiditich vision*), juga untuk menggali makna yang terdapat di dalamnya (*noumena*) berdasarkan pemahaman mereka sendiri sebagaimana adanya (*objectivied subjectivities*).²⁷

²⁷ Parsudi Suparlan, "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Antropologi", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama*

Di antara dimensi tema-tema kultural keberislaman yang dapat dijadikan sebagai objek/subjek penelitian dengan Perspektif Fenomenologik adalah: aktivitas sosial-budaya keberislaman, seperti: aktivitas dan kiprah tokoh-tokoh agama (seperti: ustaz, ulama, kiyai, *mullah, faqih*, dan lain-lain); sistem kekerabatan dan perkawinan masyarakat Muslim, pola pemukiman masyarakat Muslim, pola kaderisasi ulama dan tokoh-tokoh pergerakan Islam, pola kegiatan dakwah, pola pembinaan solidaritas masyarakat Islam, dan lain-lain; kultur dan peranan institusi-institusi keislaman, seperti: MUI, Muhammadiyah, NU, al-Wasliyah, dan lain-lain; prosesi pelaksanaan ritual ibadah sholat, puasa, zakat, haji, kurban, khitanan; upacara-upacara dzikir, kegiatan selamatkan/kenduri, tabligh-tabligh akbar, perkawinan, kelahiran, kematiian, dan lain-lain; interaksi internumat beragama di kalangan masyarakat Muslim perkotaan; ekspresi keberislaman, seperti: ucapan atau ungkapan takbir/syahadatain, shalawat, slogan-slogan atau istilah-istilah seputar jihad, demonstrasi dengan simbol-simbol lafadz-lafaz Allah, spanduk-spanduk bertuliskan ayat-ayat Alqur'an, pedang terhunus, bulan-bintang, umbul-umbul dengan slogan-slogan berbahasa Arab Alqur'an dan hadis, dan lain-lain; penggunaan serban, jubah, syal, kalung tasbih, gambar Ka'bah; festival-festival bernuansa Islami, seperti: peragaan busana Muslim/Muslimah, MTQ, musik religi, perayaan iedul fitri, iedul adha; perilaku politik elit keagamaan, dan lain-lain.

Secara epistemologis, terdapat sejumlah metode yang dapat digunakan untuk mengkaji realitas kehidupan sosial-budaya ma-

Islam: Tinjauan antar Disiplin Ilmu, (Bandung: Nuansa, 2001), hlm. 185. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 38.

syarakat Muslim. Dalam konteks penelitian bergendre fenomenologik, khususnya, ada lima cara yang dapat diterapkan, yaitu:

Pertama, *method of historical bracketing*, yaitu mengesampingkan ajaran-ajaran, teori-teori, pandangan-pandangan, dan bahkan keyakinan-keyakinan yang pernah ada sebelumnya tentang fenomena keberislaman masyarakat yang dijadikan sebagai objek kajian, baik dari sudut pandang adat, agama, dan ilmu pengetahuan. Jadi, pendapat atau pandangan pihak-pihak lain (seperti: ahli, pengamat, kepustakaan, adat-istiadat, dan peneliti) tentang realitas keberislaman mereka harus ditangguhkan (*suspended*) atau ditunda/dikurung (*eppoce*) atau ditanggalkan/diabaikan sama sekali.²⁸

Kedua, *method of existential bracketing*, yaitu meninggalkan /menunda atau bersikap diam terhadap suatu kesimpulan yang ada tentang keberislaman masyarakat yang menjadi subjek penelitian. Sebaliknya, memperlakukannya secara natural/alamiah tanpa ada sama sekali intervensi, pengaruh, tekanan, rekayasa, dan hegemoni terhadapnya oleh pihak peneliti. Mereka "dibiarkan" mendeskripsikan secara apa adanya realitas keberislamannya secara kualitatif dan introspektif.²⁹ Jadi, subjek penelitian dibiarkan secara kultural hidup dalam kenyamanan dan rasa aman dengan pandangan dunia (*worldview*), kesadaran batin, pengalaman, moral, estetika, dan konsepsi religiusitas mereka.

²⁸ James L. Cox, *Expressing the Sacred: An Introduction to the Phenomenology of Religion*, (Harare: University of Zimbabwe, 1992), hlm. 24.

²⁹ Richard C. Martin, "Islam and Religious Studies: An Introductory Essay", dalam Richard C. Martin (ed.), *Approach to Islam in Religious Studies*, (USA: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 7.

Ketiga, *method of trancendental reduction*, yaitu mereduksi data yang muncul dari kesadaran transendental atau kesadaran murni mereka. Hal itu dapat dimulai dengan cara melakukan kategorisasi, tipologisasi, dan mencari prinsip-prinsip realitas sosio-kultur keberislaman masyarakat Muslim tersebut. Dalam hal ini, misalnya, data yang berhasil dikumpulkan (sesuai dengan masalah dan tujuan pengkajiannya masing-masing) dapat dianalisis secara struktural, domain, taksonomik, komponensial, tema kultural, dan analisis *grounded*.³⁰ Hal itu dapat dilakukan dengan cara atau menurut langkah-langkah sebagai berikut:

1. membaca secara umum dan menyeluruh tentang berbagai tindakan yang mereka lakukan dan berbagai peristiwa yang mereka alami tanpa harus diperinci unsur-unsurnya secara detail.
2. menganalisisnya dengan memilih pola hubungan semantik tertentu secara universal berdasarkan kategori jenis, ruang, sebab-akibat, rasionalitas, lokasi, cara, fungsi, urutan, dan atribut.
3. memilih-milah data sehingga di di antaranya terlihat adanya kesamaan tertentu dan atas dasar itu pula, peneliti mengelompokkannya berdasarkan kategori-kategori tertentu.
4. mencari konsep-konsep induk dan kategori-kategori simbolik dari suatu domain dari hasil pemilihan data tersebut sesuai dengan hubungan-hubungan semantiknya.

³⁰ Keterangan lebih lanjut lihat Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 221. Babbie, Earl. *The Practice of Social Research*, (Belmont: Wadsworth, 20010), hlm. 283.

5. menyusun pertanyaan-pertanyaan struktural untuk setiap domain.
6. membuat keseluruhan domain dari seluruh data yang ada.³¹
7. Memfokuskan analisis pada domain-domain tertentu secara taksonomik. Artinya, memilih domain tertentu dan memperincinya menjadi sub-domain serta bagian-bagian yang lebih khusus berdasarkan kesamaan-kesamaan tertentu yang dimilikinya. Dalam hal ini, biasanya yang menjadi pilihan adalah domain superior yaitu domain yang amat penting dan sekaligus mendominasi hampir seluruh deskripsi tujuan penelitian. Misalnya, kalau peneliti bertujuan untuk menganalisis kehidupan dunia pesantren di Tapanuli, maka peneliti akan menemukan setidaknya sembilan domain, yaitu: jenis, ruang, sebab-akibat, rasionalitas, lokasi, cara, fungsi, urutan, dan atribut. Dari sembilan domain ini, peneliti harus memfokuskan perhatiannya pada beberapa domain yang dipandang berguna, penting, superior (subur) untuk mendeskripsikan tujuan penelitian yaitu kehidupan dunia pesantren di Tapanuli. Misalnya, kalau yang difokuskan pada domain tempat dan klasifikasi corak pesantren, konsekuensinya dari kedua domain itu harus pula dapat dimunculkan sub-domain yang banyak, dan terokus pada analisis yang spesifik dan mendalam, dan lain-lain.
8. menggunakan analisis data secara komponensial. Artinya, peneliti dapat membandingkan unsur-unsur antardomain

³¹ Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif*, (Malang: YA3 Malang, 1990), hlm. 97

atau antarelemen secara kontrastif. Jadi, setiap data yang tidak memiliki kesamaan unsur dipisahkan atau dikelompokkan. Namun, perlu dicatat bahwa analisis komponensial seharusnya digunakan manakala seluruh kegiatan observasi dan wawancara telah memperoleh hasil yang maksimal sebagaimana yang diharapkan atau dituntut oleh pertanyaan penelitian.

Keempat, *method of eidetic reduction*, yaitu mencari esensi fenomena atau menjadikan fakta-fakta sebagai esensi.

Kelima, mengonstruksi rumusan teoritis secara mendalam dan menyeluruh berkaitan dengan realitas keberislaman masyarakat itu sebagai kesimpulan penelitian sesuai dengan sudut pandang mereka sebagaimana adanya. Ringkasnya, dalam upaya membuat kesimpulannya, peneliti berupaya mencari makna di balik realitas keberislaman subjek penelitiannya secara fenomenologis, naturalistik, dan empirik faktual berdasarkan sudut pandang mereka sendiri.

Tabel (1) Contoh Analisis Domain
Tentang Dunia Pesantren di Tapanuli

Daftar Domain	Hubungan semantik	Bentuk hubungan	Contoh
Jenis Pesantren	Jenis	X adalah jenis dari Y	Pesantren adalah lembaga pendidikan, pengajaran, dan kaderisasi ulama bercorak tradisional dan modern
Ruang Pesantren	Ruang	X adalah bagian dari Y	Pesantren adalah bagian dari lembaga pendidikan agama Islam
Sebab lahirnya Pesantren	Sebab-Akibat	X adalah sebab dari Y	Pesantren lahir oleh karena kebutuhan regenerasi ulama
Alasan Pesantren di Tapanuli	Rasionalisasi	X adalah alasan dari Y	Pesantren di Tapanuli sebagai pusat dakwah dan benteng bagi missionarisasi

Lokasi Pesantren	Lokasi	X adalah tempat melakukan Y	Pesantren adalah tempat bagi pendidikan dan pengajaran Ilmu-Ilmu Keislaman serta kaderisasi ulama di daerah perkotaan maupun di pedesaan
Cara Pesantren	Cara untuk sampai ke Tujuan	X adalah cara untuk melakukan Y	Cara Belajar model pesantren bertujuan untuk menghasilkan generasi ulama
Fungsi Pesantren	Fungsi	X merupakan fungsi dari Y	Pesantren menyelenggarakan kegiatan pendidikan, pengajaran, dan dakwah Islam

Tabel (2) Contoh Analisis Domain dan Taksonomik Tentang Dunia Pesantren di Tapanuli

Analisis Domain	Analisis Taksonomik
Tempat Pesantren	Perkotaan Pedesaan
Klasifikasi Pesantren	Mesjid Asrama Kiyai Santri/Santriah Ruang Belajar Kitab Kuning Pengajian Sholat Berjamaah
Dan lain-lain	Pesantren Tradisional/Salafi Pesantren Modern Pesantren Panti Asuhan Pesantren Tarikat

Tabel (3) Contoh Analisis Komponensial Tentang Dunia Pesantren di Tapanuli

Domain Sistem Pendidikan Pesantren		Analisis Komponensial	
Sub-Subdomain Sistem Pesantren		Fungsi	Struktural
MTs		Menyelenggarakan Sistem Pendidikan Islam model SKB Tiga Menteri tingkat menengah	Sistem Pendidikan Islam di bawah pembinaan Dirjen Pendis Agama Islam

Sistem Madrasah			Kementerian Agama Republik Indonesia
	MA	Menyelenggarakan Sistem Pendidikan Islam Model SKB Tiga Menteri tingkat menengah	Sistem Pendidikan Islam di bawah pembinaan Dirjen Pendis Agama Islam Kementerian Agama Republik Indonesia
Sistem Salafi	<i>Halqah</i>	Menyelenggarakan Sistem Pendidikan Islam Model Informal/ Tradisional	Sistem Pendidikan Islam Tradisi Klasik Nusantara/ <i>Turāj Islami</i>
Sistem Boarding School	SMP	Menyelenggarakan Sistem Pendidikan Islam Model Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dan Pesantren Modern Informal tingkat sekolah menengah pertama	Sistem Pendidikan Islam di bawah pembinaan Dirjen Dikdasmen Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia

	sekolah menengah umum	
SMK	Menyelenggarakan Sistem Pendidikan Islam di bawah pembinaan Dirjen Dikdasmen Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dan Pesantren Modern Informal tingkat sekolah menengah kejuruan	Sistem Pendidikan Islam di bawah pembinaan Dirjen Dikdasmen Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia

Model diagram-diagram ini tentu dapat dikembangkan sesuai dengan kebutuhan dan tujuan penelitian. Peneliti memiliki kebebasan untuk memilih dan mengembangkan secara lebih kompleks subdomain-subdomain kajiannya sesuai dengan fokus penelitiannya.

5. Perspektif Etnografi

Perspektif Etnografi menjadikan dimensi-dimensi kebudayaan sebagai kerangka penelitian dan sekaligus sebagai objek kajiannya. Misalnya, tema-tema kultural, fenomena adat istiadat, susunan masyarakat, bahasa, ciri-ciri fisik suku bangsa, dan lain-lain.³² Tujuannya adalah untuk memahami dan menafsirkan realitas budaya suatu suku bangsa secara *verstehen*/interpretatif.

³²Koentjaraningrat, *Metode-Metode Antropologi dalam Penyelidikan-Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia (Sebuah Iktisar)*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1989), hlm. 1

Namun, para ahli berbeda pendapat dalam menentukan ruang lingkup kebudayaan itu. Hal itu tidak terlepas dari belum adanya definisi kebudayaan yang benar-benar "mantap" dan disepakati oleh seluruh kalangan sarjana sekalipun, misalnya, telah ada sebanyak 179 definisi tentang kebudayaan. Koentjaraningrat, mendefinisikan kebudayaan sebagai "segala pikiran dan perilaku manusia yang secara fungsional dan disfungsional ditata dalam masyarakatnya. Kebudayaan itu mencakup gagasan/pikiran, perilaku/kelakuan, dan hasil kelakuan (karya). Dalam ungkapan lain, kebudayaan versi Koentjaroningrat meliputi cipta, karsa, dan rasa.³³ Artinya, pandangan Koentjaroningrat tentang budaya mengacu pada aliran antropologi struktural (*structural anthropology*).

Berbeda dengan Koentjaroningrat, menurut Suparlan, kebudayaan merupakan pedoman hidup berupa pengetahuan dan keyakinan yang dipercaya kebenarannya oleh masyarakat. Sedangkan dimensi kelakuan dan (atau) hasil kelakuan (karya), menurutnya, tidak termasuk kebudayaan, akan tetapi keduanya sebagai produk-produk dari kebudayaan. Artinya, pandangan Suparlan tentang kebudayaan mengacu kepada aliran antropologi kognitif (*cognitive anthropology*) yang memandang inti kebudayaan adalah pengetahuan dan keyakinan.

Dalam konteks Studi Keislaman, kedua pendapat tentang kebudayaan itu meliputi aspek kultur historisitas keberislaman, yaitu: aspek gagasan/pikiran keislaman, sikap dan perilaku keislama-

man, ataupun hasil karya keislaman.³⁴ Atas dasar itu, kedua definisi tentang kebudayaan itu dapat digunakan sebagai acuan definitif tentang kebudayaan dalam kerangka penelitian etnografi terhadap kultur keberislaman.

Dengan ungkapan lain, menjadikan Islam sebagai objek kajian etnografi berarti memperlakukannya sebagai kultur keberislaman secara struktural maupun kognitif. Dalam hal ini, nilai-nilai Islam dipandang sebagai dasar pandangan hidup (*way of life*) yang menjawab masyarakat Muslim dalam upaya menghasilkan keyakinan, pengetahuan, sikap dan perilaku, serta memenuhi kebutuhan biologis dan sosial mereka.³⁵ Jadi, Islam yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat Muslim diperlakukan sebagai pedoman hidup atau etos (*ethos*) dalam aspek pengetahuan/ keyakinan mereka dan sekaligus dijadikan sebagai patokan-patokan sakral dalam kegiatan mereka memenuhi kebutuhan hidupnya secara beradab dan manusiawi. Islam diperlakukan sebagai sistem keyakinan atau sistem pengetahuan yang hidup dalam realitas kehidupan masyarakat Muslim. Di sisi lain, Islam juga dapat dipandang dalam wujud kebudayaan yang hidup dalam masyarakat Muslim sebagai mana termanifestasi melalui berbagai pranata atau struktur masyarakat Muslim. Misalnya, aspek sikap dan perilaku budaya mereka, karya-karya yang mereka hasilkan, dan lain-lain sepanjang hal itu didasari atas nilai-nilai Islam.

Perspektif Etnografi memiliki manfaat dan arti penting dalam Studi Keislaman. Pertama, untuk memahami secara akademik

³³ Koenjaraningrat, *Pengantar Antropologi II*, (Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, 1998), hlm. 12-13

³⁴ Bandingkan, Parsudi Suparlan, "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Antropologi", dalam M. Deden Ridwan, *Op.Cit.*, hlm. 179-188, terutama hlm. 181.

³⁵ Parsudi Suparlan, *Ibid*, terutama hlm. 180-181.

corak kultur keberislaman penganutnya secara individual, komunitas, dan sosial. Kedua, untuk menarik garis tapal batas secara tegas dan membedakan dengan jelas antara Islam sebagai ajaran ideal universal dengan islam sebagai kultur keberislaman sebagai realitas lokal. Ketiga, untuk mencerahkan dan mengembangkan wawasan para guru, tokoh agama, da'i, dan pemegang kebijakan politik tentang pluralitas kultur-keislaman, sehingga pemikiran, tindakan, dan kebijakan yang mereka putuskan berorientasi pada kearifan dan kedamaian umat secara internal maupun eksternal.

Secara metodologis, Perspektif Etnografi setidaknya memiliki empat aliran, yaitu: aliran semiotik (Clifford Geertz), aliran antropologi struktural (Levi Strauss), aliran antropologi kultural (Spradley), dan aliran aksiologi/kultural materialis (Marvin Harris). Setiap aliran ini memiliki karakteristik dan modelnya masing-masing oleh karena defenisi budaya yang mereka gunakan relatif berbeda.

Meskipun demikian, secara umum, Perspektif Etnografi memiliki ciri-ciri yang relatif sama, yaitu: sumber datanya dari realitas kehidupan (*field research*), cara pengumpulan datanya melalui observasi-partisipasi dan wawancara terbuka dan mendalam serta berlangsung dalam waktu yang relatif lama. Penjelasannya menggunakan analisis kualitatif secara mendalam (*thick description*) dan dalam hal ini, sebagaimana corak analisis penelitian berperspektif fenomenologis, Perspektif Etnografi dapat menggunakan model analisis domain, taksonomi, dan komponensial.³⁶ Lalu, kesimpulannya didasarkan atas sudut pandang subjek penelitian (*native's point of view*).

³⁶ Burhan Bungin, *Op.Cit.*, hlm. 221.

Di antara contoh-contoh Studi Keislaman berperspektif etnografi adalah penelitian yang dilakukan oleh Clifford Geertz (1963), sebagaimana termaktub dalam karyanya berjudul *The Religion of Java*. Kajian etnografi ini berbicara tentang keberagamaan masyarakat Muslim Jawa dalam tiga corak golongan, yaitu: abangan, santri, dan priyai. Lalu, kajian yang dilakukan oleh Parsudi Suparlan terhadap keberagamaan masyarakat Muslim Jawa di Suriname (1995). Parsudi menemukan bahwa keberislaman masyarakat Muslim Jawa di Suriname bervariasi. Kalangan Muslim tradisional melakukan ibadah sholat menghadap ke Barat, sedangkan kalangan Muslim modern menghadap ke arah Timur. Kemudian, kajian yang dilakukan oleh Mark R. Woodward, sebagaimana termaktub dalam karyanya berjudul *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism* (1999). Dia memfokuskan kajiannya pada persoalan pergumulan antara nilai-nilai Islam dengan nilai-nilai kebatinan Jawa dalam kehidupan masyarakat Muslim Jawa. Berdasarkan pengkajiannya, dia menyimpulkan bahwa Islam dan Jawa adalah *compatible*. Kalau pun di antara keduanya terdapat pertentangan, hal itu hanyalah pada tataran permukaan dan dalam batas-batas kewajaran.

6. Perspektif Sejarah

Perspektif Sejarah merupakan perspektif yang bertugas membuat narasi tentang suatu fenomena atau peristiwa sejarah secara episodik, lalu membangun kerangka teoritis tentangnya berdasarkan suatu struktur jangka panjang (*long term structure*) yang mempengaruhi, membentuk, dan menentukan perkembangan sejarah peradaban manusia, meliputi: sistem semiotik, ritus, sikap dan

perilaku masyarakat, dan lain-lain.³⁷ Dalam pengkajiannya, Perspektif Sejarah dapat pula menggunakan bantuan ilmu geografi, antropologi, etnologi, astronomi, ekonomi, politik, agama, sosiologi, sastra, dan lain-lain. Tujuannya adalah untuk mengetahui dan mengungkap kejadian atau fenomena yang terjadi pada masa lampau untuk melakukan rekonstruksi terhadapnya.

Secara epistemologis, Perspektif Sejarah, apapun coraknya, senantiasa mengandalkan instrumen pengumpulan datanya berupa sumber-sumber primer dan sumber-sumber sekunder. Sumber-sumber primer itu dapat berupa dokumen, catatan harian, arsip, biografi yang ditulis langsung oleh pelaku sejarah, dan berbagai berita yang ditulis orang-orang yang hidup sezaman dengan pelaku sejarah. Sedangkan sumber-sumber sekunder berupa data sejarah hasil rekonstruksi orang lain (bukan pelaku sejarah), seperti: buku dan artikel yang ditulis oleh orang-orang yang hidup tidak sezaman dengan peristiwa tersebut.³⁸

Peristiwa-persitiwa sejarah itu dilacak dan dikumpulkan dengan cara melakukan wawancara mendalam (*in dept interview*) dengan pelaku sejarah dan saksi-saksi sejarah yang masih hidup. Hal ini dapat pula dilakukan dengan cara melakukan telaah kepustakaan, seperti: koran, majalah, arsip, dokumen-dokumen pribadi, gambar-gambar/ photo-photo, dan sebagainya.

³⁷ Azyumardi Azra, "Penelitian Non-Normatif tentang Islam: Pemikiran Awal tentang Pendekatan Sejarah pada Fakultas Adab", dalam M. Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, (Bandung: Penerbit Nuansa, 2001), hlm. 189-204, terutama hlm. 191-192.

³⁸ Bandingkan, Royce Singleton, Jr. dan Bruce C. Straits, *Approaches to Social Research*, (New York Oxford: Oxford University Press, 1999), Third Edition, hlm. 376-383.

Dalam pada itu, guna menjawab berbagai pertanyaan penelitian, peneliti harus merekonstruksi suatu peristiwa atau fenomena sejarah dengan menghadikan sejumlah variabel yang saling berhubungan dan tidak dibenarkan hanya terfokus pada satu variabel saja atau sejumlah variabel tetapi terpisah-pisah. Peneliti sejarah diharuskan mengamati beberapa variabel dan menghubungkan antarsatu variabel dengan variabel lainnya atau melihat pengaruh satu variabel terhadap variabel yang lain. Misalnya, berkaitan dengan fenomena sejarah difusi partai-partai Islam ke dalam partai politik Partai Persatuan Pembangunan (PPP) tahun 1986; boleh jadi muncul sejumlah pertanyaan tentangnya. Di antaranya: apakah penyatuhan partai-partai politik Islam itu berpengaruh terhadap persatuan kelompok-kelompok masyarakat Islam Indonesia dalam mendukung program pemerintahan Orde Baru? Apakah fusi itu berpengaruh terhadap pembentukan kesadaran pentingnya kesatuan aspirasi politik umat Islam dan kerja sama dengan pemerintah Orde Baru?

Guna menjawab pertanyaan-pertanyaan ini, peneliti harus pula mampu melakukan rekonstruksi tenang kehidupan politik ketika itu dengan cara menghubungkan setidaknya dua variabel. Misalnya, variabel fusi partai-partai politik Islam menjadi satu partai politik (PPP) sebagai variabel bebas dan variabel kesatuan aspirasi politik umat Islam Indonesia serta kerja sama dengan pemerintah Orde Baru sebagai variabel terikatnya.

Dalam pada itu, guna merekonstruksi suatu peristiwa sejarah/ kejadian masa lampau, peneliti dapat pula menggunakan pendekatan atau perspektif sosiologi, politik, budaya, agama, ekonomi, dan lain-lain. Bahkan, penelitian sejarah dapat menggunakan pendekatan secara interdisipliner dan multidisipliner, termasuk

teori-teori yang terdapat dalam berbagai disiplin ilmu itu. Misalnya, peristiwa sejarah Pemberontakan Petani Banten terhadap Pemerintah Hindia Belanda, dapat dijelaskan melalui konsep Ratu Adil; teori pertentangan kelas dan model produksi; teori pertentangan agama dan budaya; teori represif politik, dan lain-lain. Teori-teori itu menjadi inti kajian terhadap upaya rekonstruksi gejala keagamaan pada masa lampau. Jadi, teori-teori ilmu politik, sosiologi, ekonomi, budaya, agama, dan lain-lain dapat digunakan dalam penelitian sejarah.

Selanjutnya, dalam membingkai tata pikir penjelasan dan penyimpulan kajian historis, Perspektif Sejarah dapat menggunakan sudut pandang model *total history*, sejarah sosial, perubahan sosial, modernisme, globalisasi, materialisme historis, struktural sistemik, komparatif-diametral, dan lain-lain.³⁹

Di antara contoh Studi Keislaman yang menggunakan Perspektif Sejarah adalah pengkajian yang dilakukan oleh Ibn Khaldūn (w.808/1406) tentang peradaban Islam zaman klasik, sebagaimana termaktub dalam karyanya berjudul *Muqaddimah*. Model kajian sejarah yang digunakan Ibn Khaldūn bercorak “general atau *total history*”. Artinya, Ibn Khaldūn tidak saja menguraikan secara naratif peristiwa-peristiwa bersejarah pada masa lalu, akan tetapi juga memberikan sejumlah informasi lain, seperti: gaya hidup kalangan bangsawan dan penguasa ketika itu, informasi tentang geografi, klimatologi, antropologi, filsafat, logika, agama, sastra, sosiologi, etnologi, filologi, dan lain-lain. Bahkan, Ibn Khaldūn berhasil melahirkan “teori piramida” dalam menggambarkan

³⁹ Bandingkan, Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Penerjemah Alimandan, (Jakarta: Prenada Media, 2004).

siklus perjalanan peradaban umat manusia. Dalam pandangannya, perjalanan peradaban umat manusia berpola genetik diakronis, yaitu: berawal dari fase kelahiran, bertumbuh, berkembang, mencapai puncak, mengalami kemunduran, dan akhirnya hancur.

Kemudian, kajian sejarah yang dilakukan oleh Marshal G.S. Hodgson, sebagaimana termaktub dalam karyanya berjudul *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (1974). Hodgson menjelaskan sejarah Islam berdasarkan perkembangan sosial-budaya umat manusia. Yaitu, berawal dari masyarakat petani, masyarakat urban, dan masyarakat berbudaya tinggi (*high culture*). Kajiannya itu bertujuan untuk meletakkan posisi dan kedudukan sejarah Islam sebagai bagian dari sejarah peradaban umat manusia. Tegasnya, menurutnya, sejarah masyarakat Muslim dapat dipahami dalam konteks sejarah perkembangan sosial-budaya dan peradaban umat manusia secara keseluruhan.

Selanjutnya, Ira M. Lapidus dalam karyanya berjudul *A History of Islamic Societies* (1988) membahas sejarah masyarakat Islam dengan menggunakan model kajian *total history*. Dia berusaha menjawab sejumlah pertanyaan tentang Islam dari berbagai aspeknya, mencakup: makna Islam, nilai-nilai Islam; alasan mengapa banyak masyarakat non-Arab menganut agama Islam dari latar belakang suku, bangsa, dan agama yang berbeda-beda; sumbangsih Islam terhadap pembentukan karakter masyarakat; cara hidup masyarakat; pengaturan masyarakat; aspirasi dan identitas masyarakat Muslim. Dalam pada itu, Lapidus juga mencari keterkaitan pengalaman sosial-politik masyarakat Muslim dengan sikap/ perilaku mereka mengekspresikan nilai-nilai dan simbol-simbol Islam, dan lain-lain.

Dalam membahas sejarah umat Muslim, Ira M. Lapidus meng-gunakan, setidaknya dua tata pikir utama. Pertama, tata pikir genetik berpola historisolutif yang digunakan dalam menarasikan corak perubahan sejarah Islam dari fase awal hingga mencapai kemajuan. Dalam hal ini, ia menjelaskan perubahan sejarah umat Islam secara linear, bermula dari pusat episentrum tradisi besar keislaman, lalu me-nyebar ke daerah-daerah yang memiliki tradisi kecil keislaman. Tegasnya, sejarah umat Islam bermula dari kawasan Timur Tengah, kemudian berkembang ke seluruh penjuru dunia secara berangsur-angsur.

Kedua, tata pikir struktural-sistemik berdasarkan atas tiga asumsi utama, yaitu: (1) sejarah seluruh masyarakat dapat disajikan dalam kerangka sistemik institusional, mencakup: aktivitas politik, ekonomi, keluarga, praktik keagamaan, pola-pola hubungan sosial, dan konstruksi sosial; (2) sejarah umat Islam dapat diungkapkan dalam empat kerangka dasar institusi, yaitu: keluarga, (termasuk di dalamnya kabilah, suku dan komunitas-komunitas lainnya); ekonomi (organisasi produksi dan distribusi barang-barang material); konsep-konsep kultural dan keagamaan (nilai-nilai mutlak, tujuan-tujuan hidup manusia, dan kolektivitas hidup); politik (pengorganisasian kekuasaan, penyelesaian konflik dan pertahanan). Meskipun institusi-institusi ini tidak seragam dalam setiap masyarakat Islam, akan tetapi dalam tataran tertentu memiliki sifat yang saling terkait; (3) karakteristik pola institusional masyarakat Islam Timur Tengah, seperti: struktur garis keturunan dan kekabilahan, keagamaan, dan sistem politik, bercikal bakal dari kebutuhan masa lalu, terutama kebudayaan Mesopotamia kuno abad III. Lalu, setelah diwarnai dan beridentitas Islam, pola institusional berprototipe Mesopotamia kuno itu kemudian didifusi atau

direproduksi oleh masyarakat Muslim dari Timur Tengah ke berbagai wilayah lain sehingga melahirkan sejumlah pola institusi masyarakat Islam yang sangat variatif dan tersebar di seluruh dunia Islam.

Atas dasar itu, Ira Lapidus melahirkan teori pemilahan dunia Islam ke dalam dua kategori secara diametral, yaitu: (1) wilayah inti (*core*) Islam yang dipandang memiliki budaya tinggi (*high culture*) dan tradisi besar (*great tradition*), meliputi: dunia Arab dan wilayah Irano-Semitik; (2) wilayah pinggiran (*peripheral*) Islam yang dipandang memiliki budaya rendah (*low tradition*) dan tradisi kecil besar (*small tradition*), meliputi: kawasan anak benua India, Asia Tenggara, dan Afrika Barat (kawasan non-Arab).

Dalam kesimpulannya, Lapidus menyatakan bahwa sejarah Islam merupakan sejarah dialog antara realitas simbol-simbol agama (*realm of religious symbols*) dengan realitas sehari-hari; atau sejarah interaksi atau hubungan antara nilai-nilai Islam dengan keragaman pengalaman masyarakat Muslim.

Selanjutnya, pengkajian sejarah peradaban Islam juga dilakukan oleh Richard W. Bulliet, dalam karyanya berjudul *Islam: The View from the Edge* (1996). Ia berasumsi bahwa sejarah peradaban Islam selama empat belas abad adalah cerita tentang Nabi Muhammad saw dan penguasa-penguasa Muslim di kawasan Arab. Menurutnya, sejarah peradaban Islam tumbuh dari nukleus tunggal sebagai pusat (*center*), lalu menyebar ke berbagai daerah penggiran (*edge*) dan menyatu dalam institusi kekhalifahan.

Kemudian, pengkajian tentang dinamika sejarah peradaban Islam, termaktub dalam karya Syed Habibul Haq Nadvi berjudul *The Dynamics of Islam* (1982). Di dalam karyanya ditegaskan bahwa dinamika peradaban Islam yang terjadi sejak era Nabi

hingga era kebangkitan Islam di zaman modern berlandaskan sistem religius-politis-operasional.

Dalam pada itu, kajian sejarah dapat pula menggunakan perspektif sejarah sosial yang memfokuskan objek kajiannya, setidaknya, pada tiga aspek utama. Pertama, sejarah 'orang-orang miskin atau kelas bawah' atau gerakan sosial (*social movement*) masyarakat miskin atau tertindas. Misalnya, karya Sartono Kartodirdjo berjudul *The Peasants Revolt of Banten in 1888. Its Condition, Course, and Sequel. A Case of Social Movements in Indonesia* (1966). Dalam disertasinya itu, Sartono membahas gerakan sosial masyarakat petani Banten, khususnya pemberontakan masyarakat Muslim kelas bawah dari kaum sufi atau tarikat.

Kedua, sejarah tentang tata cara (*manners*), adat istiadat (*customs*), dan kehidupan sehari-hari masyarakat kelas atas, terutama bagian-bagian kehidupan kalangan elit yang sering luput dalam sejarah politik. Misalnya, karya J. Lehrman, *Earthly Paradise: Garden and Courtyard in Islam* (1980). A.C. Milner, *The Malay Raja: A Study of Malay Politic Culture in East Sumatra and Malay Peninsula in the Early Nineteenth Century* (1977).

Ketiga, sejarah pertumbuhan ekonomi masyarakat Muslim dalam kaitannya dengan struktur dan perubahan sosial, terutama tentang peranan kelas-kelas masyarakat Muslim dan sistem nilai mereka terhadap perubahan historis-ekonomis. Misalnya, S. Faroqi, *Peasants, Dervises and Traders in Ottoman Empire* (1986). Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680: Volume One, The Lands Below The Winds* (1980).

Dalam perkembangannya, unit kajian sejarah semakin luas, meliputi: masalah demografi dan kependudukan, masyarakat urban, kelompok-kelompok dan kelas-kelas sosial, sejarah

mentalitas atau kesadaran kolektif, transformasi masyarakat dalam kaitannya dengan modernisasi dan globalisasi, gerakan sosial atau fenomena protes sosial, sejarah pemikiran, sejarah pendidikan, tradisi keilmuan, ilmu dan kekuatan, diskursus intelektual, dan lain-lain. Konsekuensinya, Perspektif Sejarah menjadi bercorak interdisipliner.⁴⁰ Misalnya, kajian tentang sejarah pemikiran dan peradaban Islam, sebagaimana dalam karya Fazlur Rahman berjudul *Islam* (1979). Lalu, kajian sejarah tentang jaringan ulama dan sejarah pemikiran pembaharuan di Nusantara, sebagaimana dalam karya Azyumardi Azra berjudul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (1994). Selanjutnya, kajian tentang sejarah pemikiran filosofis di dunia Islam, sebagaimana dalam karya S.H. Nasser (ed.) berjudul *History of Islamic Philosophy* (1996). Kemudian, kajian tentang sejarah perkembangan pemikiran *kalâm* di Indonesia, sebagaimana dalam karya Fauzan Saleh berjudul *Teologi Pembaruan Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (2001), dan lain-lain.

7. Perspektif Projektivis

Perspektif Projektivis merupakan perspektif kajian yang memfokuskan perhatiannya pada asal-usul dan arti penting realitas agama dan keberagamaan dalam kehidupan manusia. Perspektif ini memandang agama sebagai eskresi kejiwaan atau budaya manusia secara individual ataupun sosial. Tujuannya adalah untuk menjelaskan asal-usul agama, perkembangan agama, memberikan tafsiran-tafsiran tentang realitas agama dan keberagamaan, dan

⁴⁰ Untuk keterangan lebih lanjut lihat Piotr Sztompka, *Loc.Cit.*

berusaha mengevaluasi fungsi agama dalam kehidupan masyarakat.

Oleh karena itu, secara epistemologis, Perspektif Projektivis lebih cenderung menggunakan pendekatan sosiologi, antropologi, sejarah, dan psikologi dalam menjelaskan dan memaknai fenomena agama dan keberagamaan masyarakat. Model penjelasan Perspektif Projektivis ini lebih bercarak deskriptif-interpretatif.

Dalam tataran tertentu, penggunaan Perspektif Projektivis dalam konteks Studi Keislaman dapat ditemukan dalam karya Wilfred C. Smith berjudul *The Meaning and End of Religion* (1962). Berbicara tentang Islam, dia menjelaskan secara deskriptif-interpretatif asal-usul, makna *din* secara historis-teologis, makna Islam secara psikologis-teologis, historis, dan sosiologis, serta arti penting agama Islam bagi para pemeluknya. Lalu, dia juga membandingkannya dengan fenomena agama Kristen, Yahudi, Hindu, dan Budha.

8. Perspektif Irenik-Responsif

Perspektif Irenik-Responsif memiliki asumsi bahwa agama merupakan wujud respons manusia terhadap realitas ketuhanan yang sakral dan mutlak sesuai dengan pengalaman mereka masing-masing.⁴¹ Sejumlah atau seluruh agama merupakan wujud dari respons manusia terhadap Yang Maha Kekal (*Eternity*), Benar (*Truth*), Transenden (*Transcendent*), Suci (*Sacred/ Holy*), Akhir (*Ultimate*), Absolut (*Absolute*), dan Nyata (*Reality*), terlepas apakah

⁴¹ David Tracy, "On the Origins of Philosophy of Religion," dalam Frank Reynolds and David Tracy, *Myth and Philosophy*, (New York: SUNY Press, 1990), hlm. 29-30.

agama itu bersifat ilahiah maupun insaniah. Di dalamnya terdapat kebenaran dan kekuatan yang tersembunyi. Oleh karena itu, wujud dan eksistensi seluruh agama harus direpons secara simpatik (irenik) guna mengetahuinya secara apa adanya.

Dalam kaitannya dengan Studi Keislaman, Perspektif Irenik-Responsif berorientasi pada beberapa hal. Pertama, upaya memberikan penghargaan secara simpatik terhadap agama Islam dan keberagamaan umat Islam. Kedua, menanamkan semangat dan sikap baru terhadap Islam seraya menghilangkan upaya-upaya stigmatis-k^{prejudice}, penentangan, perlawanhan, dan pelecehan terhadap tradisi Islam. Ketiga, untuk kepentingan akademik dalam rangka pengembangan kajian terhadap keislaman dan dunia Islam. Keempat, mengetahui Islam dari sudut pandang masyarakat Muslim sehingga dapat menghindari terjadinya kesalahpahaman terhadap Islam dan keberislaman serta membuka dialog bagi kalangan sesama masyarakat Muslim maupun dengan masyarakat non-Muslim. Kelima, menciptakan rasa saling menghormati terhadap kultur-keberagamaan masing-masing maupun kultur antarbangsa penganut agama Islam maupun non-Muslim.

Secara epistemologis, Perspektif Irenik-Responsif berkecenderungan mengkaji dan memaknai agama dengan menggunakan sudut pandang Ilmu-Ilmu Humaniora, seperti: filsafat, filologi, ilmu bahasa, dan sejarah (untuk materi tertentu, sejarah terkadang dimasukkan ke dalam bagian Ilmu-Ilmu Sosial). Dalam pada itu, Perspektif Irenik-Responsif sering menggunakan metode deskriptif-filosofis dan metode kritis-rasionalistik dalam menguraikan dan menganalisis kajiannya.

Namun, pada tataran implementasinya, Studi Keislaman berperspektif Irenik-Responsif tidak jarang menghadapi resistensi

dan kesulitan yang sangat luar biasa lantaran banyaknya sekatan psikologis keagamaan, beban sejarah kekuasaan politik, dan kekuatan militeristik masa lalu yang terbentang di antara dunia Islam dengan dunia Barat. Meskipun demikian, ternyata hal itu tidak menghambat munculnya karya-karya ilmiah tentang Islam dan keberislaman bergendre irenik-responsif di kalangan segelintir sarjana Barat, di antaranya seperti: W.C. Smith (w.2000), Geoffrey Parrinder (w.2005), Montgomery Watt (2006), dan A. Kenneth Cragg (w.2012). W.C. Smith, misalnya, dalam berbagai tulisannya tentang Islam, di antaranya: *The Faith of the Other Men* (1962), *Comparative Religion, Whither, and Why?*; dia selalu menekankan kepada kalangan sarjana Barat agar tujuan mereka dalam mengkaji Islam fokus pada upaya untuk memahami keyakinan masyarakat Muslim atau penganut agama lainnya sebagaimana adanya dan bukan bermotif missionarisasi terhadap mereka. A. Kenneth Cragg, dalam beberapa karyanya, di antaranya: *The Call of the Minaret* (2000), *Muhammad and the Christian A Question of Response* (1999), *Jesus and the Muslim An Exploration* (1999), *The Event of the Quran* (2016); menunjukkan kepada dunia Barat nilai-nilai Islam sebagai spirit utama bagi lahirnya tradisi Islam. Dalam beberapa aspek penting dan fundamental, dia bahkan menegaskan adanya kesamaan di antara Islam dengan Kristen, dalam memperjuangkan nilai-nilai normatif keagamaan di dunia modern. Namun, pada saat yang bersamaan, Cragg juga menggiring pemahaman dan keyakinan umat Islam, bahwa untuk menjadi orang Muslim yang sejati mereka harus menjadi penganut agama Kristen. Terlepas dari pandangan itu, Cragg dipandang memiliki kontribusi untuk mengurangi pandangan negatif yang berkembang sangat luas di kalangan Barat terhadap Islam.

E. Ragam Perspektif Kajian terhadap Dwidimensi Islam

1. Perspektif Hermeneutik Interpretatif

Perspektif Hermeneutik Interpretatif (disebut juga Perspektif Fenomenologik Hermeneutik) merupakan sudut pandang yang dapat digunakan untuk melakukan pengkajian secara intens dan utuh terhadap kandungan isi teks dan konteks sekaligus. Perspektif Hermeneutik Interpretatif memandang bahwa sejak teks atau bahasa dilahirkan, mulai saat itu pula teks atau bahasa itu memiliki dunia, hak-hak, integritas, dan realitas objektif sendiri. Lalu, maknanya tidak dapat ditentukan hanya oleh pengarangnya (*author*) maupun pembacanya (*reader*) secara sepahak, lantaran dominasi dari salah satu pihak (pengarang maupun pembaca) akan dapat menyebabkan kebuntuan intelektual. Akan tetapi, maknanya terlahir dari proses interaksi tiga belah pihak, yaitu: pengarang (*author*), teks, (*text*), dan pembaca (*reader*). Ketiga pihak itu memiliki kesalingterhubungan dan menjadi satu kesatuan utuh dalam melahirkan makna. Ringkasnya, makna suatu teks atau bahasa merupakan hasil kolaborasi secara integral antara tiga pihak, yaitu: pengarang (*author*), teks, (*text*), dan pembaca (*reader*).

Secara epistemologis, Perspektif Hermeneutik Interpretatif, biasanya, menjadikan teks-teks kitab suci tentang perintah-perintah Tuhan (*divine instruction*) sebagai objek kajiannya dan mengaitkannya dengan situasi dan kondisi si pembaca serta pola pikir bahasa yang digunkannya. Oleh karena itu, peneliti harus dapat mendapatkan dan mengetahui teks-teks itu terlebih dahulu. Lalu, menerusli proses pemaknaan pembaca/penafsir terhadap teks-teks itu mulai tahap menemukan, memilih, menghasilkan kembali, memelihara, menyesuaikan, dan (atau) mengubahnya berdasarkan data

historis-kontekstual. Lalu, ia juga mengkaji pola interrelasi antara pengarang (*author*), teks, (*text*), dan pembaca (*reader*).

Misalnya, dalam kajian tentang realitas sosial dalam Alqur'an, Fazlurrahman memulainya dengan penelusuran terhadap pernyataan-pernyataan Alqur'an tentang problem sosial, situasi dan kondisi sosio-kultural masyarakat Arab, dan sebab-sebab turunnya ayat-ayat Alqur'an serta persoalan-persoalan kekinian berdasarkan data historis-kontekstual. Lalu, beliau melakukan generalisasi atas jawaban-jawaban Alqur'an tentang realitas sosial itu dan menjadikannya sebagai prinsip-prinsip umum (*general principles*) dalam menganalisis dan menawarkan solusi atas kasus-kasus hukum kekinian. Dalam hal ini, Fazlurrahman melahirkan pola penafsiran "gerakan ganda" (*double movement*).⁴²

2. Perspektif Apologetik

Perspektif Apologetik berasumsi bahwa Islam tidak bertentangan dengan modernisasi dan bahkan memberikan dasar-dasar bagi modernitas secara teologis dan memotivasi untuk menggapai kehidupan secara dunia. Guna memperkuat keyakinan dan argumentasi tersebut Perspektif Apologetik menggunakan ajaran-ajaran Alqur'an dan hadis serta fakta sejarah peradaban Islam (misalnya: warisan intelektual, kultural, dan peradaban). Tujuannya untuk melahirkan identitas baru Islam zaman modern; memupuk rasa kebanggaan dan kepercayaan diri generasi Muslim sebagai pewaris sejarah kepemimpinan dan peradaban dunia; dan menam-

⁴² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 5-8, 20.

pilkan citra Islam sebagai agama yang simpatik, baik, dan berkelemahan.

Namun, Pendekatan Apologetik memiliki sejumlah kelemahan. Pertama, sering tidak mengindahkan objektivitas keilmuan sehingga literatur yang dihasilkannya sering distorsif, selektif, usang, dan bombastis tanpa didukung oleh bukti-bukti yang kuat. Kedua, sering menampilkan sisi romantisme sejarah umat Islam masa lalu dan cenderung bermotif difensif secara tendensius serta menumbuhkan rasa bangga dengan identitas keislaman model baru. Para pengkaji berperspektif apologetik, di antaranya adalah Sayyid Amir Ali, *Spirit of Islam* (1922), W.C. Smith, *Modern Islam in India* (1946) dan *Islam in Modern History* (1957).⁴³

⁴³ Tholatul Choir dan Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 277-278

BAB VI

RAGAM DESAIN STUDI KEISLAMAN

A. Pendahuluan

Studi Keislaman, pada prinsipnya, dapat menggunakan beragam desain penelitian sebagai konsekuensi logis dari keunikan Islam sebagai objek/subjek kajian yang berdimensi normatif dan historis.¹ Dimensi normativitas Islam berwujud doktrin-doktrin, konsep-konsep, nilai-nilai, dan ketentuan-ketentuan hukum sebagaimana termaktub secara teksual di dalam Alqur'an dan hadis. Sementara, dimensi historisitasnya berwujud realitas pemahaman, penghayatan, pengamalan, dan peradaban yang hidup di kalangan para pemeluknya dalam kehidupan sosial, budaya, sejarah, dan lain-lain berdasarkan nilai-nilai ajaran wahyu.

Namun, dalam kaitannya dengan Studi Keislaman, suatu hal yang penting dicamkan adalah sebelum memilih atau menentukan desain tertentu perlu dipertimbangkan terlebih dahulu aspek jenis, sumber data, metode, dan tujuan penelitian. Sebab, secara epistemologis, aspek-aspek inilah sesungguhnya yang mendasari atau sebagai alasan utama untuk memilih atau menentukan ragam desain yang dibutuhkan.

¹ Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam Religious Studies*, (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 2.

B. Jenis dan Karakteristik Desain Studi Keislaman

Secara umum, setidaknya terdapat dua jenis desain yang biasa digunakan dalam Studi Keislaman, yaitu: model desain kualitatif dan model desain kuantitatif. Pembagian kedua jenis model desain itu didasarkan setidaknya atas tiga kategori utama, yaitu: jenis data, metodologi, dan tujuan penelitian.

I. Desain Penelitian Kualitatif

Penelitian Kualitatif merupakan penelitian yang bertujuan untuk memaknai atau menafsirkan suatu realitas atau fenomena berdasarkan data yang tersedia dan diperoleh oleh peneliti melalui dokumentasi/kepustakaan, observasi, dan wawancara serta diuraikan dengan menggunakan model analisis kualitatif secara eksploratif, deskriptif, dan historis.

a. Karakteristik Desain Penelitian Kualitatif

Paradigma penelitian ini lazimnya bercorak subjektif-naturalistik/fenomenologik dengan mengacu pada beberapa prinsip sebagai berikut:

- 1) Menekankan sifat keunikan dari suatu objek kajian secara kausalistik serta dipengaruhi oleh latar, subjek, dan waktu tertentu.
- 2) Menjelaskan konsep-konsep atau konstruk-konstruk teoritis secara kualitas atau nominal.
- 3) Mengkondisikan hubungan peneliti dengan objek/ subjek kajian sedekat mungkin guna mendapatkan keaslian data secara alamiah.

- 4) Memahami atau memaknai fenomena atau objek/ subjek kajian secara ideografis-deskriptif.
- 5) Melahirkan teori baru berbasis data.

b. Ragam Desain Penelitian Kualitatif

1) Penelitian Eksploratif

Penelitian Eksploratif adalah penelitian kualitatif yang bertujuan untuk mengetahui secara umum suatu peristiwa atau kejadian yang sedang atau yang terjadi, namun belum banyak diketahui oleh orang atau peneliti. Oleh karena itu, Penelitian Eksploratif disebut juga Penelitian Pendahuluan. Gunanya adalah untuk menemukan data awal tentang sesuatu untuk kemudian dapat dimanfaatkan dan dikembangkan untuk berbagai penelitian lainnya, seperti: penelitian deskriptif, penelitian historis, penelitian korelasional, dan penelitian eksperimentatif.

Misalnya, penelitian tentang kegiatan dzikir akbar di kalangan siswa madrasah pada bulan-bulan tertentu (biasanya menjelang kegiatan Ujian Nasional). Fenomena dzikir akbar itu dapat diteliti secara eksploratif melalui telaah dokumen/kepustakaan (seperti: koran, majalah, siaran radio /television) atau studi data lapangan secara observatif dan wawancara maupun melalui gabungan antara ketiganya. Demikian pula penelitian terhadap realitas keberagamaan masyarakat perkotaan atau masyarakat pedesaan, penelitian eksploratif dapat digunakan untuk mengetahui peta dakwah di daerah itu. Peneliti dalam hal ini berusaha untuk memetakan kawasan-kawasan yang tidak memiliki sarana dan prasarana dakwah, kelompok-kelompok majlis taklim, dan lembaga-lembaga dakwah organisasi masyarakat lain-

nya; ketersediaan tenaga dai atau penyuluhan keagamaan, daerah-daerah yang telah memiliki sarana dan prasarana dakwah berserta ketersediaan para penyuluhnya, model kegiatan dan kultur dakwah yang digunakan masyarakat, dan lain-lain.

2) Penelitian Deskriptif Kualitatif

Penelitian Deskriptif Kualitatif merupakan penelitian yang memakai metodologi kualitatif dalam hal pengkajian terhadap realitas/fenomena tertentu dan menggambarkannya secara deskriptif guna melahirkan teori atau proposisi tertentu tentangnya.

Penelitian Deskriptif Kualitatif biasanya menjadikan gejala sosial, politik, ekonomi, agama, budaya, dan gejala alam sebagai objek-subjek kajiannya.² Jika fenomena alam sifatnya konkret (di antaranya seperti kabut asap, banjir, tsunami, kebakaran, gunung meletus, dan lain-lain.), demikian pula dengan fenomena sosial (di antaranya seperti: kerukunan hidup umat beragama, sikap dan perilaku politik santri, pelaksanaan ibadah haji, dan lain-lain), maka realitas dan fenomena budaya lebih abstrak sebab melibatkan realitas psikis dan spiritual (di antaranya, seperti: nilai-nilai keberagamaan, nilai-nilai budaya, adat istiadat, tradisi, nilai-nilai artistik keagamaan, ekspresi spiritual, simbol-simbol budaya, dan lain-lain).

Lalu, tuntutan Penelitian Deskriptif Kualitatif hanya sebatas untuk mendeskripsikan data secara faktual, akurat,

dan sistematis. Penelitian Deskriptif Kualitatif sebagaimana lazim dan banyak digunakan dalam penelitian skripsi, tesis, disertasi, penelitian kebijakan, dan penelitian terapan, tujuannya untuk memberikan informasi secara mendasar, luas, aktual, akurat, dan fungsional bagi pengembangan ilmu pengetahuan atau tuntutan keperluan hidup sehari-hari.

Artinya, Penelitian Deskriptif Kualitatif tidak dituntut untuk menjelaskan faktor-faktor penyebab terjadinya sesuatu; tidak pula dituntut untuk menjelaskan hubungan antarvariabel secara kausalitas (sebab-akibat) dan korelatif-implikatif. Dengan kata lain, Penelitian Deskriptif sangat rendah kemampuannya dalam melakukan validitas internal. Tujuan utamanya hanyalah memerikan sesuatu sebagaimana adanya secara empirik-naturalistik.³ Oleh karena itu, konon, Penelitian Deskriptif Kualitatif lebih mudah, murah, dan sesuai dengan berbagai bidang ilmu dibandingkan dengan model penelitian yang lain.⁴

Penelitian Deskriptif Kualitatif, secara epistemologis, mengharuskan adanya fokus penelitian dan dinyatakan dengan jelas dalam Subbab Batasan Masalah. Fokus masalah penelitian itu sekaligus menjadi konsep teoritis ("variabel") penelitian. Jumlahnya unik dan dapat menggunakan hanya satu konsep teoritis ("variabel").

Lalu, corak analisis terhadapnya dapat dipilih sesuai dengan minat peneliti. Peneliti dapat menggunakan teknik

² Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003), hlm. 137

³ http://en.wikipedia.org/wiki/Descriptive_research

⁴ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, *Loc.Cit.*

studi kasus, survey, dan analisis dokumen. Jika teknik studi kasus yang dipilih, misalnya, hal itu berarti peneliti harus mampu menggali fokus masalah kajiannya secara mendalam dan utuh sekalipun ranahnya boleh jadi sangat terbatas. Dalam pada itu, peneliti dapat memilih atau menentukan salah satu dari desainnya. Pertama, studi kasus tunggal (*singel case studies*), yaitu studi yang memiliki satu subjek, latar, tempat kejadian. Kedua, studi kasus jamak (*multicase studies*), yaitu studi kasus yang menggabungkan dua atau lebih studi kasus tunggal. Ketiga, studi kasus perbandingan (*comparative case studies*), yaitu studi kasus yang membandingkan dua atau lebih studi kasus.

Lalu, dari aspek objek/subjek kajiannya, studi kasus dapat mengkaji beberapa aspek. Pertama, studi kasus tentang organisasi masa lampau. Kedua, studi kasus tentang organisasi kontemporer. Ketiga, studi kasus tentang sejarah hidup tokoh atau sekelompok orang. Keempat, studi kasus tentang kemasyarakatan. Kelima, studi kasus tentang situasi.

Keenam, studi kasus tentang mikro etnografi. Studi kasus mikro etnografi biasanya berkaitan dengan unit organisasi yang sangat kecil, misalnya: keluarga, koperasi, kelas, kelompok, dan lain-lain. Berkaitan dengan dengan persoalan-persoalan ini, studi kasus sering mengedepankan pertanyaan "bagaimana dan mengapa".

Berkaitan dengan studi keislaman,⁵ misalnya, studi kasus dapat digunakan untuk meneliti kehidupan ormas-

⁵ Penelitian Deskriptif Kualitatif tentang Islam lazim dilakukan oleh kalangan sarjana Barat sebagaimana dikenal dengan istilah Orientalisme, baik

ormas Islam, lembaga dakwah kampus, partai politik Islam, ISIS, tokoh-tokoh pembaharu di dunia Islam, kehidupan kyai, organisasi Muhammadiyah, Organisasi Nahdhatul Ulama, demonstrasi santri pembela ulama, koperasi pondok pesantren (kopontren), dan lain-lain. Peneliti dapat mempertanyakan, misalnya, bagaimana *tingkat loyalitas*⁶ dan *kepatuhan ormas-ormas Islam* terhadap instruksi pemerintah tentang penetapan awal bulan puasa Ramadan dan Hari Raya Idul Fitri/Adha? Bagaimana mereka *menjalankan kegiatan-kegiatan keagamaan* pada bulan Ramadan dan Hari Raya Idul Fitri/Adha? Bagaimana *toleransi beragama* yang mereka bangun dengan sesama pengikut agama, antarumat beragama, dan pemerintah? Bagaimana *bentuk kerja sama* yang mereka lakukan dalam kegiatan safari Ramadan?

Namun, perlu ditegaskan bahwa fokus kajian studi kasus sangat terbatas, misalnya: aspek manajemennya, metode dakwahnya, dan peranan mahasiswa. Tujuannya adalah untuk menginvestigasi suatu masalah dikaitkan dengan konteks/latarnya dengan memanfaatkan sumber-sumber data atau bukti-bukti yang ada.

dari aspek normativitas maupun historisitas Islam. Model penelitian deskriptif ini lazim dipakai oleh ilmu-ilmu humaniora (*humanities sciences*) tradisional, seperti: filologi, teologi, filsafat, sejarah, hukum, sastra, dan linguistik. J. Waardenburg dan A. Nanji, (ed.), *The study of Islam in German Scholarship Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity and Change*, (Berlin: Mouton de Gruyter, 1997), hlm. xi.Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam Religious Studies*, (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 2.

⁶ Frase yang bergairah mirip merupakan konsep-konsep teoritis atau variabel-variabel" penelitian yang menjadi fokus pengamatan.

Misalnya, jika ingin mengetahui partisipasi politik kalangan pemuda Muslim dalam mendukung partai politik Islam, calon peneliti harus memfokuskan pengamatannya hanya kepada partisipasi politik mereka. Jika calon peneliti ingin mengetahui pola keyakinan teologis masyarakat petani, fokus pengamatannya adalah keyakinan teologis mereka saja. Jika calon peneliti ingin mengetahui peranan para kyai pesantren dalam pengembangan dakwah Islam di daerah Tapanuli, fokus pengamatannya adalah peranan kyai dalam pengembangan dakwah. Jika calon peneliti ingin mengetahui faktor-faktor penyebab perubahan model dakwah lembaga dakwah kampus, fokus pengamatannya adalah faktor-faktor penyebab (meliputi: faktor penarik/*full factors* dan faktor-faktor pendorong/*push factors*). Berbagai obek/subjek kajiannya itu dipertanyakan dari aspek siapa (*who*), apa (*what*), di mana (*where*), kapan (*when*) dan bagaimana (*how*).

Di samping itu, Model Penelitian Deskriptif Kualitatif dapat juga disebut Penelitian (Statistik) Deskriptif.⁷ Sebab, jenis penelitian ini menggunakan hasil penghitungan frekuensi, rerata, dan data statistik (seperti: ukuran, *mean* dan deviasinya, median, mode, variasi, dan persentase tertentu) sebagai data kuantitatif⁸ guna menggambarkan

⁷ Sedangkan penelitian statistik inferensial mencoba untuk menentukan hukum kausalitas (sebab dan akibat) yang terdapat di antara dua variabel atau lebih.

⁸ Data kuantitatif merupakan data berbentuk numerik atau angka-angka untuk menggambarkan sesuatu boleh jadi berupa keterangan jumlah, persentase, statistik, frekuensi, dan lain-lain.

situasi, kondisi, kecenderungan, variasi, dan karakteristik populasi/ fenomena yang sedang dikaji.

Berikut ini dipaparkan beberapa contoh judul⁹ Penelitian Deskriptif Kualitatif dalam konteks Studi Keislaman.

- 1) Tingkat Kepatuhan Santri terhadap Kedisiplinan Belajar di pondok pesantren tradisional.
- 2) Persepsi Jamaah Masjid di daerah perkotaan terhadap Kebijakan Sertifikasi Muballigh.
- 3) Dinamika Pemikiran Islam di kalangan akademisi pascasarjana di Era Reformasi.
- 4) Pola Kepemimpinan Partai Politik Islam di Indonesia
- 5) Etika Kepemimpinan Politik menurut Naṣr al-Dīn al-Ṭūṣī

Toleransi Beragama menurut Ajaran Syiah Pada contoh (1) tentang tingkat kepatuhan santri terhadap kedisiplinan belajar di pondok pesantren tradisional dapat diukur secara kuantitatif. Tingkat kepatuhan santri itu dapat dikategorikan dalam klasifikasi rendah, sedang, dan tinggi. Lalu, contoh (2) persepsi dapat diukur secara kualitatif dan dikelompokkan menjadi suka, tidak suka, dan tidak ada komentar, dan seterusnya. Kemudian, contoh (3) tentang “pemikiran Islam di kalangan akademisi pascasarjana di Era Reformasi” memerlukan telaahan secara kualitatif dan dapat melahirkan teori tentang corak pemikiran mereka di

⁹ Judul penelitian sebaiknya menggunakan konsep-konsep teoritis yang tepat dan tidak boleh terlalu panjang (paling panjang sebanyak 25 kata). Mastuhu, dkk., *Manajemen Penelitian Agama: Perspektif Teoritis dan Praktis*, (Jakarta: Balitbang Agama Depag RI, 2000), hlm. 35-37

Era Reformasi. Selanjutnya, contoh (4) tentang “pola kepemimpinan partai politik agama di Indonesia” dapat diteliti secara kualitatif dan dapat menghasilkan teori tentang kepemimpinan partai politik agama. Kemudian, contoh (5) tentang etika kepemimpinan politik menurut Naṣr al-Dīn al-Ṭūṣī; dan contoh (6) tentang toleransi beragama menurut ajaran Syiah, masing-masing dapat ditelaah secara kualitatif berdasarkan data kepustakaan.

II. Desain Penelitian Kuantitatif

Penelitian kuantitatif adalah model penelitian saintifik-positivistik yang menggunakan metode-metode kuantitatif dalam menjelaskan (to explain) atau menguji (to verify) hubungan atau pengaruh variabel terhadap variabel terikat; seberapa kuat/erat hubungan atau korelasinya dan seberapa besar pengaruhnya secara objektif, rasional, dan kausal.

Secara epistemologis, metodologi pengumpulan datanya menggunakan metode survey, angket/questioner, dan metode eksperimentasi. Lalu, menganalisisnya dengan teknik analisis statistik-matematik. Selanjutnya, menguji hipotesisnya secara korelasional, kausal, dan interaktif. Jadi, tujuan finalnya adalah untuk menguji teori atau menentukan hukum kausalitas (sebab dan akibat) atau korelasi, dan interaktif di antara dua variabel atau lebih.

Dalam ungkapan lain, Desain Penelitian Kuantitatif memiliki unsur-unsur utama, meliputi: konsep, Definisi Operasional, variabel, teori, hipotesis, populasi sampel, tempat dan waktu penelitian, instrumen penelitian, teknik pengambilan sampel, teknik pengumpulan data, teknik analisis, dan pengujian (verifikasi) harus pula dijelaskan dalam desain penelitian.

a. Karakteristik Desain Penelitian Kuantitatif

Paradigma penelitian ini lazimnya bercorak positivisme logik sebagaimana lazim digunakan di bidang ilmu-ilmu saintifik dengan mengacu pada beberapa prinsip sebagai berikut:

- 1) Menekankan sifat objektivitas empirik suatu objek kajian tanpa dipengaruhi oleh latar, subjek, dan waktu tertentu.
- 2) Menjelaskan konsep-konsep atau konstruk-konstrukt teoritis secara kuantitas atau statistik-numerikal.
- 3) Mengkondisikan hubungan peneliti dengan objek/ subjek kajian sejauh mungkin guna memperoleh netralitas dan objektivitas data secara alamiah.
- 4) Menjelaskan atau memprediksi suatu fenomena atau objek/subjek kajian secara nomotetik.
- 5) Melakukan pengujian secara verifikatif dan falsifikatif terhadap teori atau hipoteisis yang ada.

b. Ragam Desain Penelitian Kuantitatif

1) Penelitian Korelasional

Penelitian korelasional merupakan penelitian yang berusaha mencari model hubungan atau korelasi antara dua variabel atau lebih. Dalam hal ini, ada dua variabel yang dihubungkan atau lebih, lalu dicari pola keterhubungan antarvariabel-variabelnya (dua variabel atau lebih) antara variabel bebas dan variabel terikat yang diasumsikan bahwa di antaranya keduanya terdapat hubungan tertentu. Adanya hubungan di antara kedua variabel itu boleh jadi didasarkan atas data empirik lapangan atau hasil studi kepustakaan.

Biasanya judul-judul penelitian korelasional memiliki formulasi hubungan A dengan B, hubungan A dengan B dan C, dan seterusnya; atau berformulasi pengaruh A terhadap B, pengaruh A terhadap B, dan seterusnya. Di antara judul-judul penelitian bercorak penelitian korelasional adalah sebagai berikut:

- a) Hubungan Kecerdasan IQ Anak Didik dengan Tingkat Prestasi Belajar di Tingkat Madrasah Diniyyah se-Sumatera Utara
- b) Hubungan Kedisiplinan dengan Tingkat Keberhasilan Santri di Pondok Pesantren K.H. Ahmad Dahlan, Sipirok
- c) Pengaruh Kemampuan Berbahasa Asing Siswa Madrasah Aliyah terhadap Peluang Memperoleh Beasiswa ke Luar Negeri
- d) Pengaruh Doktrinasi Nilai-nilai Keagamaan terhadap Sikap dan Perilaku Toleransi Beragama: Studi tentang Interaksi antarumat Beragama Tapanuli Tengah.
- e) Pengaruh ibadah sholat terhadap pembentukan akhlak komunitas pedagang sayur.

Dari contoh (5), misalnya, dapat dijelaskan langkah-langkah pengkajiannya. Mula-mula, ditentukan konsep-konsep dasar penelitian, seperti: ibadah sholat, pembentukan akhlak, dan pedagang sayur. Konsep-konsep itu dapat dikembangkan defenisi operasionalnya, misalnya: ibadah sholat yang dimaksud adalah ibadah sholat wajib dan sunnah, pembentukan akhlak yang dimaksudkan

adalah kejujuran dalam berdagang, dan pedagang sayur yang dimaksud adalah pedagang sayur yang tidak memiliki kios tetap di pasar pagi di kelurahan A.

Lalu, ditentukan variabel-variabel yang akan dijadikan sebagai variabel kajian, yaitu: ibadah sholat sebagai variabel X dan pembentukan akhlak sebagai variabel Y.

Kemudian, dicari landasan teoritisnya yang menyatakan adanya keterkaitan kedua variabel tersebut sebagai postulat atau asumsi penelitian. Landasan teoritis tersebut dapat diperoleh dari kitab suci, teori-teori besar /menengah (*grand theory/middle range theory*), teori formal, dan proposisi-proposisi. Dalam konteks ini, misalnya, postulatnya diambil dari Alqur'an, artinya: "sesungguhnya ibadah sholat mencegah perbuatan keji dan mungkar" (Q.S.29:45).

Lalu, disusunlah hipotesis berdasarkan landasan teoritis kewahyuan itu. Misalnya, ada hubungan yang sangat erat antara ibadah sholat dengan pembentukan akhlak yang mulai; semakin baik sholat seorang pedagang semakin jujur ia dalam berdagang, dan lain-lain.

Kemudian, membuat instrumen data berupa daftar angket atau questioner berisi tentang kisi-kisi seputar variabel ibadah sholat wajib dan sunnah serta kisi-kisi variabel kejujuran dalam berdagang dengan mengacu kepada sistem kuantifikasi menurut skala tertentu.

Setelah instrumen pengumpulan data diuji validasi dan realibilitasnya sesuai dengan ketentuan yang berlaku, barulah peneliti dapat mengumpulkan data penelitiannya

dari populasi/sampel yang telah ditentukan sesuai dengan kriteria tertentu.

Setelah data terkumpulkan, peneliti kemudian menganalisis dan mengujinya dengan teknik analisis statistik tertentu untuk kemudian mengambil sebuah kesimpulan ada tidaknya pengaruh atau hubungan antara ibadah sholat dengan pembentukan kejujuran pedangan sayur secara signifikan.

2) Penelitian Eksperimental

Penelitian eksperimental merupakan penelitian yang menggunakan metode eksperimentasi dalam memperoleh suatu kesimpulan tentang sesuatu yang dikaji. Tujuannya adalah untuk mengetahui secara empirik positivistik pengaruh variabel X atau lebih (variabel yang diasumsikan dapat mempengaruhi) terhadap satu variabel Y atau lebih (variabel yang diasumsikan memperoleh pengaruh) secara kausalitas.

Dalam sebuah kegiatan penelitian eksperimentasi, setidaknya, terdapat tiga unsur utama yang harus ada dan saling berkaitan, yaitu: kontrol/pengendalian, manipulasi, dan pengamatan/observasi.

(a) Kontrol/Pengendalian

Kontrol/pengendalian adalah pengaturan kondisi tertentu terhadap variabel (bebas) sehingga pengaruhnya dapat diselidiki. Lalu, untuk meningkatkan kesamaan hasil eksperimentasi (sebagai bentuk pengendalian terhadap variabel pengganggu), penelitian eksperimental dapat menggunakan beberapa teknik.

Pertama, teknik *random assignment*, yaitu penempatan secara acak dengan cara memilih kelompok eksperimen yang akan diperlakukan secara berbeda terbebas dari penilaian subjektif peneliti atau ciri khas subjek penelitian itu sendiri. Dalam hal ini, teknik undian, atau bilangan acak dapat digunakan. Setelah kelompok yang ingin dieksperimentasi itu telah terpilih dengan cara tersebut, maka pengelompokannya sudah dapat dipandang sama secara statistik.

Kedua, teknik *randomized matching*, yaitu pemanfaatan secara acak dengan cara pengelompokan berdasarkan kesepadan setiap subjek berdasarkan variabel luar yang dipandang dapat mempengaruhi variabel terikat. Melalui teknik ini dapat diperoleh anggota pasangan yang sebanding dan diberi konsisi eksperimen, sehingga perbedaan yang terjadi atau dihasilkan setelah diberi perlakuan tertentu (*treatment*) dapat disimpulkan sebagai akibat dari perlakuan tersebut.

Ketiga, teknik pemilihan yang homogen, yaitu membuat kelompok-kelompok eksperimentasi menjadi separan dengan variabel luar (variabel intervensi) melalui pemilihan sampel yang homogen sesuai dengan pertimbangan karakteristik subjek penelitian yang dipandang dapat berpengaruh terhadap variabel terikat.

Keempat, teknik analisis kovarian, yaitu menganalisis perbedaan variabel terikat secara statistik di antara kelompok-kelompok eksperimen yang sudah ada atau ditetapkan. Misalnya, kelompok berdasarkan kelas, kelompok

berdasarkan usia, kelompok berdasarkan prestasi, kelompok berdasarkan stratifkasi sosial, dan lain-lain.

Kelima, teknik penggunaan subjek sebagai pengendali mereka sendiri, yaitu menempatkan subjek dalam perlakuan eksperimen yang bervariasi dengan konten treatment yang berbeda. Lalu, dilakukan dilakukan pengukuran terhadap subjek tersebut.

(b) Manipulasi/Rekayasa

Manipulasi/rekayasa merupakan tindakan yang diberikan secara sengaja oleh peneliti dalam bentuk perlakuan tertentu (*treatment*) atau pengondisian (dalam ranah variabel bebas) yang bermacam-macam sesuai dengan rencana yang ditentukan dalam suatu kegiatan eksperimentasi.

(c) Observasi/Pengamatan

Observasi atau pengamatan empirik dilakukan oleh peneliti terhadap ciri-ciri tingkah laku atau hasil dari subjek yang diteliti yang menunjukkan efek atau akibat dari suatu rekayasa atau perlakuan tertentu yang diberikan peneliti kepadanya.

Misalnya, penelitian eksperimental tentang efektivitas penggunaan metode Iqra' terhadap kemampuan membaca Alqur'an secara cepat di kalangan santri. Penelitian tentang masalah ini, secara umum, dapat dilakukan dengan cara mempersiapkan metode Iqra' tertentu. Selanjutnya, metode Iqra' itu sebagai Variabel (X) diujicobakan penggunaannya kepada santri sebagai variabel (Y) dengan kategorisasi atau kondisi tertentu. Misalnya, berdasarkan usia, hasil belajar, jenis kelamin, kelas, dan lain-lain. Boleh

jadi pula, penggunaan metode Iqra' itu diberikan kepada sebagian santri dan tidak kepada sebagian santri yang lain sesuai dengan model manipulasi yang direncanakan atau digunakan oleh peneliti. Selanjutnya, peneliti melakukan observasi empirik terhadap perlakuan itu guna mengetahui akibat yang ditimbulkan dari eksperimentasi terhadap mereka. Lalu, melahirkan kesimpulan tentangnya.

BAB VII

PROSEDUR STUDI KEISLAMAN

A. Pendahuluan

Prosedur Studi Keislaman pada prinsipnya relatif sama saja dengan prosedur penelitian ilmiah di bidang ilmu-ilmu lainnya sesuai dengan desain penelitiannya masing-masing, meliputi: desain penelitian kualitatif dan desain penelitian kuantitatif. Prosedur dalam Studi Keislaman, secara ringkas, dapat dirangkum dalam tiga tahap, yaitu: persiapan atau perencanaan, pelaksanaan kegiatan, dan penyusunan hasil penelitian.

B. Prosedur Sederhana Penelitian Deskriptif Kualitatif

1. Tahap Persiapan

Tahap persiapan penelitian dimulai dengan kegiatan pencarian masalah (*problem*) boleh jadi melalui refleksi, pengalaman pribadi/ orang lain, diskusi, realitas empirik, dan lain-lain.

Setelah menemukan masalah, langkah kedua adalah menentukan masalah, mengidentifikasi, membatasi masalah, dan membuat judul penelitian. Misalnya, studi tentang realitas kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah di perhelatan pemilihan presiden (pilpres) dan pemilihan kepada daerah (pilkada).

Kemudian, peneliti mendeskripsikan aspek masalah utamanya berupa keunikan realitas kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah (dikemukakan pada *Latar Belakang Masalah/ Rasionalisasi Penelitian*) dengan didukung oleh informasi-informasi, laporan-laporan/data sekunder, hasil penelitian pendahuluan (*preliminary research*), dan lain-lain. Pada tahap ini, calon peneliti telah menggunakan sumber data yang relevan dengan masalah yang hendak dikaji. Sedangkan data yang tidak relevan atau tidak memiliki hubungan yang kuat dengan masalah seharusnya dihindari.

Lalu, masalah utama yang masih bersifat umum itu perlu diidentifikasi secara khusus dan umum. Mengidentifikasi masalah secara deskripsi khusus, berarti menggambarkan bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, indikator-indikator, dan sifat-sifat fenomena realitas kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah di perhelatan pemilihan presiden (pilpres) dan pemilihan kepada daerah (pilkada) secara terurai/terperai, jelas, tegas, dan operasional. Sedangkan mengidentifikasi masalah secara deskripsi umum, berarti menggambarkan golongan-golongan (fenomena yang memiliki unsur yang sama), kategori-kategori (golongan yang berciri sama), dan klasifikasi-klasifikasi (kategori yang memiliki sifat yang sama) dari fenomena kegiatan dzikir tersebut.

Berbagai wujud deskripsi itu dinyatakan dalam nama-nama, istilah-istilah, konsep-konsep, dan defensi-defensi. Lalu, hasil deskripsi itu disusun dalam kalimat proposisional sebagai penjelasan faktual. Tujuannya adalah guna mempersempit cakupan masalah, sehingga masalah menjadi lebih spesifik dan terbatas dimensinya. Hal itu sekaligus dijadikan sebagai inti/batasan dari objek yang diteliti dan sekaligus menjadi fokus kajian. Lalu, langkah berikutnya adalah membuat batasan masalah dalam satu rumusan masalah

utama yang dapat mencakup atau menunjukkan semua aspek konseptual. Namun, dalam hal ini, suatu hal lain yang perlu diperimbangkan adalah rumusan masalah itu sebaiknya didasarkan atas hasil evaluasi terhadap data internal dan data eksternal masalah serta isolasi area masalah.

Misalnya, dalam konteks studi tentang realitas kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah, kegiatan evaluasi data internal dan data eksternal masalah dapat dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

- a. memonitor keunikan kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah dan mencari informasi tentang ritual dzikir, melacak apakah pernah ada keunikan kegiatan dzikir yang sama muncul di masa-masa lalu, dan berupaya mencari acuan kajian yang mirip tentang realitas kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah.
- b. mengisolasi area masalah. Misalnya, aspek-aspek apa saja yang unik dan berbeda dari kegiatan dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah, sehingga sebagian kalangan ulama memandangnya sebagai bentuk penyimpangan. Berdasarkan wawancara, misalnya, diketahui adanya penyimpangan ritual dzikir di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah; kalangan elit tarekat melakukan kreasi baru terhadap bacaan, gerakan, dan prosesi dzikir secara sepihak; adanya tuntutan kaum tarekat tentang penyimpangan ritual dzikir, dan lain-lain.
- c. mengidentifikasi dan merumuskan masalah dalam bentuk kalimat pernyataan (*problem statement*). Misalnya, (1) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat wujud ritual dzikir Tarikat Naqsyabandiyah di perhelatan pemilihan kepala daerah (pilkada) dan di perhelatan pemilihan presiden

- (pilpres); (2) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat proses terjadinya ritual dzikir di perhelatan pemilihan kepala daerah dan di perhelatan pemilihan pre-siden (pilpres); (3) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fungsi ritual dzikir di perhelatan pemilihan kepala daerah dan di perhelatan pemilihan presiden.
- d. Mengidentifikasi dan merumuskan masalah itu dapat pula dibuat dalam bentuk kalimat pertanyaan (*question research*). Misalnya, (1) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat wujud ritual dzikir di perhelatan pemilihan kepala daerah dan di perhelatan pemilihan presiden; (2) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat proses terjadinya ritual dzikir di perhelatan pemilihan kepala daerah dan di perhelatan pemilihan presiden; (3) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fungsi ritual dzikir di perhelatan pemilihan kepala daerah dan di perhelatan pemilihan presiden.
 - e. Membatasi masalah penelitian. Jika masalah yang dipilih tentang ritual dzikir, fokus penelitian pada upaya untuk mengetahui faktor-faktor penyebab (pendukung dan penarik) terjadinya ritual dzikir. Batasan dan perumusan masalah ini sangat penting sebagai fokus pembahasan, titik tolak kajian teoritis, kerangka berpikir, dan pengajuan hipotesis penelitian.
 - f. Merumuskan tujuan penelitian. Misalnya, penelitian ini bertujuan untuk memaparkan (*describe*) dan memaknai (*interpret*) ritual dzikir di kalangan Tarikat Naqsyabandiyah di perhelatan pilkada dan pilpres.
 - g. Merumuskan manfaat atau kegunaan penelitian secara teoritis dan praktis. Secara teoritis, penelitian tentang ritual

dzikir di kalangan Tarikat Naqsyabandiyah di perhelatan pilkada dan pilpres berguna untuk pengembangan bidang ilmu pengetahuan tentang fenomena dzikir dalam kegiatan politik. Secara teoritis, berguna untuk mendukung teori-teori yang telah ada atau untuk mengembangkan teori-teori baru. Selanjutnya, secara praktis penelitian ini berguna untuk memberikan tuntunan pelaksanaan dzikir bagi masyarakat.

- h. Membangun kerangka teoritis (*theoretical framework*) atau kerangka pemikiran (*logical construct*) tentang ritual dzikir berdasarkan teori-teori atau proposisi-proposisi tertentu secara logis dalam upaya mengemukakan asumsi, misalnya, tentang pola ritual dzikir.

2. Tahap "Pelaksanaan" Kegiatan Penelitian

Pada tahap ini, dalam konteks penelitian kualitatif, sesungguhnya pelaksanaan kegiatan penelitian memasuki tahap penelitian lebih dalam tentang fokus kajian tentang ritual dzikir. Sebab, sesungguhnya pelaksanaan kegiatan penelitian kualitatif telah dilakukan sejak tahap pencarian masalah. Pada tahap kedua ini, pelaksanaan kegiatan penelitian meningkat pada penentuan sumber data tentang fenomena ritual dzikir yang boleh jadi menggunakan metode *purposive*, *snow ball*, dan *quota sampling* yang dilakukan oleh si peneliti. Lalu, peneliti dapat mengumpulkan data tentangnya dengan menggunakan metode observasi, yaitu mengumpulkan data dengan cara turun langsung ke lapangan secara partisipatif maupun non-partisipatif; atau menggunakan metode wawancara (wawancara mendalam, wawancara terstruktur), dan menggunakan metode transkripsi. Ketiga, metode tersebut selayaknya digunakan seluruhnya

dalam upaya pengumpulan data penelitian untuk saling memenuhi dan melengkapi antarsatu dengan lainnya.

Kemudian, setelah data terkumpul cukup memadai, refresatif, dan valid, langkah selanjutnya adalah melakukan pengorganisasian data/informasi. Dalam hal ini, setidaknya ada tiga langkah yang dapat dilakukan, yaitu: transkripsi, reduksi, dan *coding* data. Transkripsi berarti menguraikan segala sesuatu yang diperoleh dari hasil observasi dan wawancara secara tertulis, rinci, dan lengkap tentang ritual dzikir. Reduksi data berarti memilih hal-hal pokok dan memfokuskan pada hal-hal penting serta dicari tema (kultural) dan polanya. *Coding* data berarti mengelompokkan data berdasarkan kategori kesamaan data sesuai dengan kerangka teori yang digunakan, lalu diberi atribut atau tema terhadapnya (*open coding*). Setelah itu, kategori-kategori yang dibuat kemudian dihubungkan antara satu dengan lainnya (*axial coding*), berdasarkan hubungan, posisi, fungsi, dan kedudukan sebagai (a) kategori penyebab, (b) kategori akibat (gejala yang dihasilkan oleh kategori penyebab), (c) kategori konteks (situasi dan kondisi atau latar suatu fenomena/ peristiwa), (d) kategori kondisi pengintervensi, (e) kategori aksi/ interaksi, dan (f) kategori konsekuensi/dampak yang dihasilkan dari aksi/ interaksi. Akhirnya, menyeleksi berbagai kategori tersebut untuk menemukan kategori inti/ sentral sebagai konsep utama. Konsep utama yang ditemukan itu dijadikan sebagai perangkai dan sekaligus sebagai konstruk konseptual untuk mengintegrasikan kategori-kategori yang lain. Kemudian, mendeskripsikannya dalam suatu bentuk narasi tentang ritual dzikir (*selective coding*).

Selanjutnya, peneliti melakukan pembahasan dengan cara mendeskripsikan hasil analisis data berdasarkan kategori atau pengelompokan tertentu sehingga tergambar suatu peristiwa atau feno-

mena ritual dzikir di kalangan Tarikat Naqsyabandiyah di perhelatan pilkada dan pilpres. Dalam hal konteks ini, peneliti dapat menggunakan sejumlah metode, meliputi: analisis domain, taksonomi, komponensial, tema kultural, komparatif konstan, analisis struktural, studi kasus, interaksi simbolik, dan lain-lain.

Dalam pada itu, langkah selanjutnya yang harus ditempuh adalah melakukan pengujian keabsahan dan kehandalan data. Pada penelitian kualitatif, proses pengujian data ini telah dilakukan semenjak pembahasan atau analisis data dengan menggunakan metode deskripsi kental (manusia, latar, kejadian, dan proses) dan triangulasi. Prinsip atau kriteria kredibilitas, trasferabilitas, dependabilitas, dan konfirmabilitas menjadi pedoman dasar utama bagi upaya melakukan uji validitas dan akseptabilitas data.

Data yang telah teruji keabsahannya dan kehandalannya itu kemudian digunakan sebagai dasar untuk memaknai fenomena ritual dzikir di perhelatan pilkada dan perhelatan pilpres serta sekaligus dasar bagi penarikan kesimpulan. Kesimpulan pada hakikatnya adalah melakukan sintesa atas seluruh aspek penelitian secara abstraktif konseptual. Di dalamnya terabstraksikan batasan dan rumusan masalah, kajian teori, kerangka pemikiran, hipotesis, metodologi penelitian, dan hasil penelitian. Oleh karena itu, suatu kesimpulan sejatinya harus mampu memberikan jawaban dan penjelasan tentang masalah penelitian secara terpadu (integratif) dan menyeluruh (holistik).

Dalam konteks penelitian kualitatif, penarikan kesimpulan dapat menggunakan teknik kategorisasi-tipologis, pemaknaan (*verstehen*), dan penafsiran (interpretif-emik). Dalam hal ini, penarikan kesimpulan tentang fenomena ritual dzikir di perhelatan pilkada dan perhelatan pilpres dapat menggunakan atau memilih sudut pandang

fenomenologis, *grounded research*, etnografi/etnometodologi, rasional-naturalistik, *culture studies*, dan lain-lain.

Kesimpulan sebaiknya dipaparkan dengan menggunakan pola paragraf argumentatif. Di dalamnya dikemukakan jawaban terhadap fokus masalah berupa penafsiran atau pemaknaan teoritik terhadap fenomena ritual dzikir tersebut. Misalnya, kesimpulannya dirumuskan sebagai berikut: Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ritual dzikir di kalangan Tarikat Naqsyabandiyah di perhelatan pilkada dan perhelatan pilpres berpola partisipasi politik keagamaan. Sebab, pelaksanaan ritual dzikir tersebut bertendensi kuat untuk menggiring jamaah Tarikat Naqsyabandiyah untuk ikut mensukseskan perhelatan pilkada dan perhelatan pilpres dengan memilih pasangan calon tertentu.

3. Tahap Pelaporan Hasil Penelitian

Laporan penelitian tentang ritual dzikir di kalangan Tarikat Naqsyabandiyah di perhelatan pilkada dan perhelatan pilpres (kalau berbentuk laporan penelitian skripsi) minimal jumlah halamannya berkisar 100 hingga 150 halaman; (kalau berbentuk laporan penelitian tesis) jumlah halamannya berkisar 150 hingga 200 halaman; dan (kalau berbentuk laporan penelitian disertasi) jumlah halamannya 200 hingga 250 halaman. Namun, ketentuan jumlah halaman penelitian ini tidaklah baku dan biasanya format dan gaya selengkungnya pun ditentukan oleh lembaga penelitiannya masing-masing.

Lalu, dari aspek pola pelaporannya, penelitian ilmiah lazimnya menggunakan pola Desain-Analisis-Interpretasi (DAI) dan disajikan

secara naratif (bercerita), khususnya dalam penelitian kualitatif.¹ Hal ini dapat dilakukan dengan cara mendeskripsikan data yang telah dikumpulkan dan diolah, meliputi: masalah atau topik, latar belakang, tujuan dan manfaat penelitian, identifikasi dan rumusan masalah, asumsi dasar, teori-teori, sumber data, instrumen pengumpulan data, metode-metode, hambatan-hambatan, saran-saran, dan lain-lain.

Selanjutnya, peneliti melaporkan hasil analisis data yang diperoleh dengan cara menguraikan secara kategorik bagian-bagian, unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat dari variabel-variabel atau konstruk-konstruk konseptual dari objek/subjek penelitian. Dalam pada itu, peneliti juga harus mampu menguraikan dan menjelaskan pola keterhubungan antara data yang satu dengan data lainnya. Boleh jadi pola hubungan itu secara konsekuensial, hubungan proses, hubungan kemanfaataan, hubungan cara, hubungan syarat, dan lain-lain. Di samping itu, penyajian data dapat pula didukung dengan data statistik, tabulasi, gambar, bagan, skema, dan lain-lain.

Dalam hal pelaporan hasil penelitian kualitatif, pengolahan data hendaknya dikemukakan secara panjang lebar dan rinci sehingga tergambar dengan jelas tahapan-tahapan pengolahan data (meliputi: deskripsi, analisis, dan interpretasi). Dalam pada itu, dilaporkan pula kelengkapan, konsistensi, kejelasan analisis data, ketepatan dan kekonsistennan penerapan teori dan penggunaan istilah; ketepatan dan kelengkapan kesimpulan setiap satuan dan keseluruhan analisis; dan relevansi kesimpulan dengan analisis, rumusan masalah, dan tujuan penelitian.

¹ A. Widayamartaya, *Seni Menuangkan Gagasan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 101-102

Secara umum, format penulisan laporannya memuat aspek-aspek sebagai berikut:

- a. Judul (SubJudul) dinyatakan secara singkat, padat, jelas, dan relevan dengan isi laporan.
- b. Kata Pengantar, berisi: (1) gambaran umum mengenai tugas penelitian yang diterima dan pengarahan dari pemberi tugas penelitian, (2) gambaran umum tentang pelaksanaan penelitian dan hasil yang dicapai, (3) ucapan terima kasih ke berbagai pihak yang turut membantu penelitian, (4) tempat, tanggal, bulan, tahun penyusunan laporan penelitian, dan (5) nama penanggung jawab penelitian.
- c. Abstrak/ringkasan penelitian, berisi: masalah pokok, tujuan, metode, data, hasil temuan secara ringkas, padat, dan mudah dipahami.
- d. Bab Pendahuluan, memuat: latar belakang masalah penelitian, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka konseptual, metode-metode/teknik-teknik (penentuan sumber data, pengumpulan data, pengolahan data, validasi dan realibilitasi data).
- e. Pengolahan Data, meliputi: deskripsi, analisis, dan interpretasi (masing-masing diuraikan dalam satu subbab) dengan memakai pola susunan paragraf yang beragam. Apabila uraiannya panjang, subbab dapat dijadikan bab.
- f. Bab Kesimpulan, berisi: kesimpulan setiap satuan analisis dan kesimpulan keseluruhan analisis. Kesimpulan itu harus tepat, lengkap, dan relevan dengan analisis, masalah, dan tujuan penelitian. Dalam Bab Kesimpulan biasa pula disisipkan subbab Hambatan dan Saran. Hambatan biasanya berisi tentang langkah penelitian sejak awal hingga selesai, mencakup:

persiapan, pengumpulan data, pengolahan data, penyusunan laporan, dan revisi termasuk kendala administratif dan keuangan. Sementara subbab Saran berkaitan dengan metodologi penelitian, penelitian lanjutan, dan penerapan hasil atau temuan penelitian.

- g. Daftar Pustaka, berisi: buku-buku yang dijadikan sebagai referensi, pegangan, landasan penelitian, dan penyusunan laporan. Daftar referensi harus relevan dengan masalah penelitian.
- h. Lampiran, berisi: tabel-tabel yang tidak dimuat dalam teks, gambar-gambar, bagan, peta, instrumen penelitian, rekaman dalam kaset/video atau alat audiovisual, rancangan penelitian, riwayat hidup peneliti, dan lain-lain.
- i. Laporan bersifat logis, sistematis, dan lugas. Logis berarti berarti segala keterangan yang terdapat di dalam laporan penelitian dapat dituliskan secara rasional. Sistematis, berarti segala keterangan disusun secara runtut dan teratur, menunjukkan pertalian yang saling menunjang dan menjelaskan. Lugas, berarti bahasa yang digunakan padat dan tegas, tidak berputar-putar, tidak berulang-ulang, dan tidak berbunga-bunga.
- j. Laporan menggunakan sistem ejaan resmi (EYD) sesuai dengan ketentuan yang terdapat dalam *Pedoman Umum Bahasa Indonesia yang Disempurnakan* dan *Buku Pedoman Umum Pembentukan Istilah* (diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan).
- k. Catatan kaki, kutipan, dan daftar pustaka ditulis secara konsisten.

- i. Revisi laporan dapat dilakukan jika dipandang belum mengacu kepada ketentuan yang berlaku.

C. Prosedur Sederhana Penelitian Kuantitatif

1. Tahap Persiapan

Persiapan penelitian dimulai dengan langkah awal yaitu kegiatan pencarian masalah (*problem*). Masalah itu boleh jadi dicari dan ditemukan melalui refleksi akal sehat (*common sense*) atau ketajaman perasaan (*sensitivitas*) atau diperoleh dari kehidupan sehari-hari, pengalaman pribadi peneliti atau orang lain, fenomena sosial-budaya, dan hasil eksperimentasi.

Selanjutnya, sebagai langkah kedua adalah menentukan masalah, mengidentifikasi, membatasi masalah, dan membuat judul penelitian. Misalnya, fenomena demonstrasi kalangan santri di depan istana terkait dengan maraknya upaya kriminalisasi dan ketidakadilan terhadap kalangan ulama. Padahal, pemerintah selalu berupaya melahirkan kebijakan politik dan hukum secara demokratis terhadap umat beragama. Dalam konteks masalah ini, kegiatan evaluasi data internal dan data eksternal masalah dapat dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

- a. memonitor ketidakpuasan kalangan santri dan mencari informasi tentang kebijakan politik dan hukum pemerintah serta sistem tata kelola terhadap umat beragama, melacak apakah pernah ada ketidakpuasan yang sama muncul di masa-masa lalu, dan berupaya mencari acuan kajian yang mirip dengan masalah yang dialami kalangan santri tersebut;
- b. mengisolasi area masalah. Misalnya, dalam hal perencanaan, pelayanan, dan penataan sistem tata kelola politik dan hukum

yang tidak konsisten dan kurang memadai, sehingga kalangan ulama menjadi korban. Berdasarkan wawancara, misalnya, diketahui adanya ketidakpuasan kalangan santri terhadap perlakuan kriminalisasi secara tidak adil terhadap kalangan ulama; pihak kepolisian dan pengadilan melakukan penangkapan dan eksekusi terhadap kalangan ulama secara sepihak; adanya tuntutan kaum santri tentang buruknya sistem politik dan hukum, dan lain-lain.

- c. mengidentifikasi dan merumuskan masalah itu dalam bentuk kalimat pernyataan (*problem statement*). Misalnya, (1) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat wujud demonstrasi di depan istana dan di jalan-jalan raya utama; (2) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat proses terjadinya demonstrasi di depan istana dan di jalan-jalan raya utama; (3) belum mengetahui unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fungsi demonstrasi di depan istana dan di jalan-jalan raya utama.
- d. Mengidentifikasi dan merumuskan masalah itu dapat pula dibuat dalam bentuk kalimat pertanyaan (*question research*). Misalnya, (1) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat wujud demonstrasi di depan istana dan di jalan-jalan raya utama; (2) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat proses terjadinya demonstrasi di depan istana dan di jalan-jalan raya utama; (3) bagaimana unsur-unsur, ciri-ciri, dan sifat-sifat fungsi demonstrasi di depan istana dan di jalan-jalan raya utama.
- e. Membatasi masalah penelitian. Jika masalah yang dipilih tentang demonstrasi, boleh jadi peneliti fokus pada upaya mengetahui faktor-faktor penyebab terjadinya demonstrasi. Misalnya,

ketidakadilan hukum, motif politik, penghinaan keagamaan, dan lain-lain. Dari berbagai faktor tersebut, dipilih satu kategori tertentu atau lebih. Misalnya, (sesuai dengan hasil pilihan) masalah yang dipilih adalah faktor ketidakadilan hukum dan motif politik. Atas dasar itu, batasan masalah penelitian dapat dirumuskan secara variatif tergantung kecenderungan si peneliti. Jika kalimat pertanyaan (*question research*), rumusan masalahnya dapat berupa pertanyaan: "Apakah terdapat hubungan antara ketidakadilan hukum dan motif politik dengan demonstrasi kalangan santri?" Batasan dan perumusan masalah ini sangat penting sebagai fokus pembahasan, titik tolak kajian teoritis, kerangka berpikir, dan pengajuan hipotesis penelitian.

- f. Merumuskan tujuan penelitian, yaitu menjelaskan atau menguji keterhubungan atau pengaruh antarvariabel (variabel bebas dan variabel terikat). Misalnya, penelitian ini bermaksud untuk menguji hipotesis tentang adanya hubungan antara ketidakadilan hukum dan motif politik dengan demonstrasi kalangan santri.
- g. Merumuskan manfaat atau kegunaan penelitian secara teoritis dan praktis. Secara teoritis, penelitian ilmiah berguna untuk pengembangan dunia ilmiah di bidang ilmu pengetahuan. Selanjutnya, secara praktis suatu penelitian ilmiah berguna bagi kehidupan masyarakat. Misalnya, hasil penelitian ini berupa pengetahuan khusus, secara teoritis berguna mengisi "kekosongan" pengetahuan tentang hubungan antara ketidakadilan hukum dan motif politik dengan demonstrasi kalangan santri dan dapat mengembangkannya menjadi pengetahuan yang bersifat umum. Secara praktis, penelitian ini dapat mendiag-

nosis kasus demonstrasi kalangan santri guna menemukan solusinya.

- h. Membangun kerangka teoritis (*theoretical framework*) atau kerangka pemikiran (*logical construct*). Misalnya, mengaitkan teori ketidakadilan hukum dengan teori motif politik dan teori demonstrasi. Dengan pola pikir tersebut, dapat disusun konsiliasi masalah sebagai berikut: demonstrasi sebagai variabel terikat (Y), sementara ketidakadilan hukum dan motif politik sebagai variabel bebas (X).
- i. Mengemukakan hipotesis secara deduktif berdasarkan kerangka teoritis atau kerangka pemikiran yang dibangun. Misalnya, ada korelasi antara ketidakadilan hukum dengan demonstrasi; Ada korelasi motif politik dengan demonstrasi; Ada korelasi ketidakadilan hukum dan motif politik secara bersama-sama terhadap demonstrasi.

2. Tahap Pelaksanaan Kegiatan Penelitian

Pada tahap ini dilakukan penentuan sumber data atau subjek/objek penelitian dengan menggunakan metode sampling, meliputi: *simple*, *random*, *systematic*, *stratified*, *multistage random*, dan *area sampling*. Dalam hal ini, jumlah sampel yang sering digunakan berkisar $30 \leq n \leq 500$. Manakala suatu penelitian bervariabel lebih dari dua (multivariat), jumlah sampelnya minimal 10 kali lipat dari jumlah variabelnya. Artinya, jika variabelnya 3, sampelnya 30 dan jika variabelnya 3, variabelnya 40 dan seterusnya. Dalam pada itu, jika populasinya ≤ 100 , samplingnya sebanyak 30 %. Lalu, jika populasinya ≥ 100 , samplingnya berkisar 10% sampai 15%. Rumusan penarikan sampling adalah:

$$\text{Sample (s)} = \frac{\text{Populasi (N)}}{\text{Metode Studi Keislaman | 249}}$$

$$1 + N \cdot e(\text{error})^2$$

Selanjutnya, dilakukan pengumpulan data dengan menggunakan daftar pertanyaan berdasarkan variabel penelitian (kuesioner/angket) dan berbagai laporan seputar masalah (data sekunder). Alat/instrumen pengumpulan data ini, harus diuji terlebih dahulu kepada kasus atau situasi dan kondisi yang relatif sama/sesuai persoalan dan motifnya dengan kajian yang akan dilakukan sebelum digunakan atau dipakai dalam menjaring data. Tujuannya, untuk mengetahui tingkat keabsahan (*validity*) dan kehandalannya (*reliability*). Jika terbukti valid dan reliabel sesuai dengan standar dan ketentuan yang berlaku, alat/instrumen pengumpul data kuantitatif itu dapat digunakan dalam proses pengumpulan data. Lalu, laporan hasil pengujian instrumen itu harus pula disajikan dalam metodologi penelitian. Sebaliknya, jika terbukti tidak valid dan tidak reliabel sesuai dengan standar dan ketentuan yang berlaku, alat/instrumen pengumpul data tidak dapat digunakan dalam penjaringan data penelitian. Konsekuensinya, alat/instrumen pengumpulan data yang tidak valid dan tidak reliabel sehingga harus diperbaiki ulang atau bahkan diganti hingga kemudian dapat digunakan dalam proses pengumpulan data.

Kemudian, setelah data terkumpul cukup memadai, refresen-tatif, dan valid, langkah selanjutnya adalah melakukan pengorganisasian dan penganalisaan data dengan menggunakan metode analisis statistik-matematik, tabulasi numerik (tabel, grafik, pictogram, dll.), dan inferensial. Dalam hal ini, biasanya digunakan rumus-rumus statistik tertentu atau melalui sistem komputerisasi statistik untuk mengetahui apakah hipotesis penelitian diterima atau ditolak. Validitas dan Reliabilitas Alat Pengumpul Data dapat dilakukan dengan menggunakan SPSS, *Content Analysis, construct, convergent,*

discriminate, criterion-related, predictive, concurrent, Cronbach, dan Alpha.

Dalam pada itu, langkah selanjutnya adalah melakukan pengujian keabsahan (validitas) dan kehandalan (reliabilitas) data yang sesungguhnya telah dimulai sejak proses uji instrumen pengumpulan data secara internal (terkait dengan variabel-variabel), eks-ternal (pengujinya pada kelompok pengamatan lain), isi (materi/butir-butir instrumen), kualitas kriteria (relevan, tidak bias, handal, dan tersedia), dan konstruk (konsep-konsep teoritik yang sesuai). Ringkasnya, pengujian data kuantitatif dilakukan dengan meng-gunakan metode validitas, reliabilitas, dan objektivitas.

Data penelitian yang teruji keabsahannya dan keandalannya itu kemudian digunakan sebagai dasar untuk menguji hipotesis penelitian dengan menggunakan metode/rancangan tertentu sesuai dengan corak variabelnya. Jika variabelnya bercorak *grand theory*, metode pengujinya menggunakan metode uji signifikan Anova/uji F atau uji R square. Sedangkan jika variabelnya bercorak *middle range theory*, metode pengujinya menggunakan uji t atau uji parsial.

Apapun itu hasilnya, itulah yang menjadi kesimpulan dari penelitian kuantitatif. Artinya, penarikan kesimpulan dilakukan berdasarkan hasil uji hipotesis, diterima atau tidak, sehingga penje-lasannya tentang masalah penelitian berupa penegasan diterima atau ditolaknya hipotesis penelitian. Misalnya, Ada korelasi ketidakadilan hukum dengan demonstrasi; Ada korelasi motif politik dengan demonstrasi; Ada korelasi ketidakadilan hukum dan motif politik secara bersama-sama terhadap demonstrasi.

3. Tahap Pelaporan Hasil Penelitian

Secara umum, berikut ini diuraikan pedoman umum penulisan laporan penelitian kuantitatif.

- a. Judul (SubJudul) dinyatakan secara singkat, padat, jelas, dan relevan dengan isi laporan.
- b. Kata Pengantar, berisi gambaran umum mengenai tugas penelitian yang diterima dan pengarahan dari pemberi tugas penelitian; pelaksanaan penelitian dan hasil yang dicapai; ucapan terima kasih ke berbagai pihak yang turut membantu penelitian; tempat, tanggal, bulan, tahun penyusunan laporan penelitian, dan nama penanggung jawab penelitian.
- c. Abstrak/ringkasan penelitian, berisi: masalah pokok, tujuan, metode, data, hasil temuan secara ringkas, padat, dan mudah dipahami.
- d. Bab Pendahuluan, memuat: latar belakang masalah penelitian, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, asumsi, teori, variabel-variabel, hipotesis, metode-metode/teknik-teknik (penentuan sumber data, pengumpulan data, pengolahan data, dan validasi dan realibilitas data).
- e. Pengolahan Data, meliputi: deskripsi, analisis, dan verifikasi.
- f. Bab Kesimpulan, berisi: kesimpulan setiap satuan analisis dan kesimpulan keseluruhan analisis. Kesimpulan itu harus tepat, lengkap, dan relevan dengan analisis, masalah, dan tujuan penelitian. Dalam Bab Kesimpulan biasa pula disisipkan subbab Hambatan dan Saran. Hambatan biasanya berisi tentang langkah penelitian sejak awal hingga selesai, mencakup: persiapan, pengumpulan data, pengolahan data, penyusunan laporan, dan revisi termasuk kendala administratif dan keuangan. Sementara subbab Saran berkaitan dengan metodologi

penelitian, penelitian lanjutan, dan penerapan hasil atau temuan penelitian.

- g. Daftar Pustaka, berisi: buku-buku yang dijadikan sebagai referensi, pegangan, landasan penelitian, dan penyusunan laporan. Daftar referensi harus relevan dengan masalah penelitian.
- h. Lampiran, berisi: tabel-tabel yang tidak dimuat dalam teks, gambar-gambar, bagan, peta, instrumen penelitian, rekaman dalam kaset/video atau alat audiovisual, rancangan penelitian, riwayat hidup peneliti, dan lain-lain.
- i. Laporan bersifat logis, sistematis, dan lugas. Logis berarti berarti segala keterangan yang terdapat di dalam laporan penelitian dapat diusut alasannya secara rasional. Sistematis, berarti segala keterangan disusun secara runtut dan teratur, menunjukkan pertalian yang saling menunjang dan menjelaskan. Lugas, berarti bahasa yang digunakan padat dan tegas, tidak berputar-putar, tidak berulang-ulang, dan tidak berbunga-bunga.
- j. Laporan menggunakan sistem ejaan resmi (EYD) sesuai dengan ketentuan yang terdapat dalam *Pedoman Umum Bahasa Indonesia yang Disempurnakan* dan *Buku Pedoman Umum Pembentukan Istilah* (diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan).
- k. Catatan kaki, kutipan, dan daftar pustaka ditulis secara konsisten.
- l. Revisi laporan dapat dilakukan jika dipandang belum mengacu kepada ketentuan yang berlaku.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif Interkoneksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius*. Jakarta: PSAP, 2005.
- “Relevansi Studi Agama-agama dalam Millenium Ketiga”, dalam M. Amin Abdullah, dkk. *Mencari Islam: Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Abdullah, Taufik. *Islam dan Masyarakat Pentulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Abdullah, Taufik dan Karim, M. Rusli. *Metodologi Penelitian Agama*. Jakarta: Rajawali Press, 1989.
- Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djamannuri, (ed.). *70 Tahun H.A. Mukti Ali: Agama dan Masyarakat*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. *Teks Otoritas Kebenaran*. Penerjemah Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- *Naqd al-Khitâb al-Dînî*. Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994.
- Adams, Charles J. “*Islamic Religious Tradition*”, dalam Leonard Binder (ed.). *The Study of Middle East: Research and Scholarship in the*

- Humanities and the Social Sciences*. New York: John Wiley & Sons, 1976.
- Ahmad, Kamaruzzaman Bustaman. "Pergeseran Orientasi Studi Islam Indonesia (Studi terhadap Alumni Barat)", dalam *Islam Historis Dinamika Studi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Galang Press, 2002.
- Al-Aḥādīs al-Qudsīyyah*. Lebanon: Dār al-Fikr, 1403H/1983M.
- Aliade, Mircea dan Kitagawa Joseph M. (ed.). *The History of Religions*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1973.
- Ali, A. Mukti. *Metode Memahami Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991
- Beberapa Pendekatan Memahami Agama*. Bandung: Mizan, 1990.
- Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1988.
- "Etika Agama dalam Pembentukan Kepribadian Nasional", dalam *Al-Jami'ah: Majalah Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, No. 1, Tahun I, Januari 1962.
- Arkoun, M. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Penerjemah Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.
- Armas, Admin. *Pengaruh Kristen Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal*. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Armel, Iskandar. "Pesantren ala McGill", dalam Yudian W. Asmin, (ed.). *Pengalaman Belajar Islam di Kanada*. Yogyakarta: Tititian Ilahi Press, 1997.
- Assamura'i, Qasim. *Bukti-bukti Kebohongan Orientalis*, Penerjemah Syuhudi Ismail. Jakarta: Gema Insani Press, 1983.

- Azizy, A. Qodri. "Mengembangkan Struktur Kefakultasan IAIN", dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (ed.). *Problem dan Prospek IAIN Antologi Pendidikan Tinggi*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2000.
- Azra, Azyumardi. "Penelitian Non-Normatif tentang Islam: Pemikiran Awal tentang Pendekatan Sejarah pada Fakultas Adab", dalam M. Deden Ridwan. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antardisiplin Ilmu*. Bandung: Penerbit Nuansa, 2001.
- Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos, 1999.
- Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.
- "Ulama Indonesia di Haramain: Pasang Surut sebuah Wacana Intelektual-Keagamaan", dalam *Ulum Qur'an*, Vol. II No.3 (1992).
- Babbie, Earl. *The Practice of Social Research*. Belmont: Wadsworth, 2001.
- Barton, Greg. "Neo-Modernism: A Vital Synthesis of Tradisionalist and Modernist Islamic Thought in Indonesia", *Studi Islamica*, Vol. 2 No. 3 (1995).
- Baskerville, R. ""Risk Analysis as a Source of Professional Knowledge", *Computers & Security* 10 (8): 1991.
- Beck, Herman L. "Ilmu Perbandingan Agama dan Fenomenologi Agama: Mencari Inti Sari Agama?", dalam Burhanuddin Daya (dkk.). *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*. Jakarta: INIS, 1992.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*. Jakarta: Paramadina, 2000.

- Binder, Leonard. *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*. New York: John Wiley & Sons, 1976.
- Brown, A. Radcliffe. "Religion and Society" dalam *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXXV, 1945.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1999.
- "Pesantren dan Kitab Kuning; Pemeliharaan dan Kesinambungan Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat," *Ulumul Qur'an*, Vol. III No. 4 (1992)
- Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Burts, W. Arthur. *The Metaphysical Foundation of Modern Science*. New York: Doubleday Anchor Books, 1954.
- Cannon, Dale. *Enam Cara Beragama*. Jakarta: Diperta Depag RI, 2002.
- Chand, Tarra. *Influence of Islam on Indian Culture*. Calcuta: t.pn., 1954.
- Choir, Tholatul dan Fanani, Ahwan (ed.). *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Connolly, Peter (ed.). *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Cox, James L. *Expressing the Sacred: An Introduction to the Phenomenology of Religion*. Harare: University of Zimbabwe, 1992.
- Darma, Parisada Hindu. *Upacada*. Denpasar: Upada Sastra, 1968.
- Darmadi, Hamid. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011.
- Daya, Burhanuddin. "Studi Agama-Agama di Perguruan Tinggi Indonesia dalam Rangka Membangun Manusia Seutuhnya yang Rukun," dalam Makalah Dipresentasikan dalam Seminar Nasional tentang Kerukunan Umat Beragama dan Studi Agama-Agama di Perguruan Tinggi, Yogyakarta, 14-16 Februari, 1998.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*. Penerjemah A. Sudiarja (dkk.). Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Penerjemah J.W. Swain. New York: Macmillan, 1965.
- Ernst, Carl W. and Martin, Richard C. (ed.). *Rethinking Islamic Studies From Orientalism to Cosmopolitanism*. University of South Carolina Press, 2010.
- Faisal, Sanapiah. *Penelitian Kualitatif*. Malang: YA3 Malang, 1990.
- Farmaqi (al), Abd al-Hayy. *Metode Tafsir al-Maudhu'i: Suatu Pengantar*. Penerjemah Suryan A. Jamirah. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Fauzi, M. Rosyid dan M. Nasir (ed.). *Sinopsis Hasil-Hasil Penelitian Badan Litbang dan Diklat Depag*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2007.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*. New York: Random House, 1944.
- Geertz, Clifford. "Religion as a Cultural System", dalam Michael Balton (ed.). *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London: Tavistock Press, 1966.
- Religion of Java*. Glencoe: t.pn., 1960.

- Genequand, Charles. "Metaphysics," dalam Seyyed Hossein Nasr, *History of Islamic Philosophy*. London and New York: Routledge, 1996, hlm. 783-801.
- Gibb, H.A.R. *Mohammedanism*. Oxford: 1962.
- Glock, C.Y. & Stark, R. *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally & Co., 1965.
- Goldziher, *Muslim Studies*, Penerjemah C.R.Barber and S.M.Stern. London: t.pn., 1971.
- Goody, J. "Religion and Ritual: the Definition Problem", dalam *British Journal Sociology*, vol. XII, hlm. 157-158.
- Görmez, Mehmet. "What Directed The Classic Orientalism Into Hadith Research", dalam *The Muslim World*, U.S.A, 2006.
- Greeley, Andrew M. *Agama: Suatu Teori Sekuler*. Penerjemah Abdul Djamal Soamole. Jakarta: Erlangga, 1988.
- Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme*. Penerjemah M. Najib Buchori. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Hasyimy, A. "Pendidikan Islam di Aceh dalam Perjalanan Sejarah", *Sinar Darussalam*, No. 63 (1975).
- Herman, A.L. *The Problem of Evil in Indian Thought*. Delhi: Motilal Banarsidas, t.t.
- Hick, John. "Introduction", dalam *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs N.J.: Prentice-Hall, 1983. Edisi ke-3.
- Hidayat, Komaruddin. *Psikologi Beragama*. Jakarta: Penerbit Hikmah, 2010.
- "Ketika Agama Menyecaruh", dalam *Journal of Islamic Studies Al-Jamiah*, Volume 40, Number 1, January-June 2002. Yogyakarta: State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga, hlm. 98-125.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- Holm, J. *The Study of Religion*. London: Sheldon Press, 1977.
- Hornby, A.S. (ed.). *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilization: Paradigms of the Post Cold War World; The End of History*, dalam *Journal The National Interest*, No. 16, 1989.
- Hurgronje, S. *Mohammedanism*. New York: 1914.
- Ihalauw, John J.O.I. *Konstruksi Teori Komponen dan Proses*. Jakarta: Grasindo, 2008.
- 'Imārah, Muṣṭafā Muḥammad. *Jawāhir al-Bukhārī*. Kairo: Mathba'ah al-Istiqlāmah, 1371H.
- Indrawan, Rully dan Yaniawati, Poppy. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Campuran*. Bandung: Refika Aditama, 2016. Saharsaputra, Uhar. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Tindakan*. Bandung: Refika Aditama, 2014.
- Ismail, Faisal. *Pijar-Pijar Islam Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Jabali, Fuad dan Jamhari. *IAIN Modernisasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos, 2002.
- Jābirī (al), Muhammād 'Ābid. *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz al-Tsaqafī al-'Arabi, 1991.
- Kaptein, Nico dan Meij, Dick van der. *Delapan Tokoh Ilmuan Belanda bagi Pengkajian Islam Indonesia*. Jakarta: INIS, 1995.

- Katsicas, Sokratis K. *Computer and Information Security Handbook*. USA: Morgan Kaufmann Publications Elsevier Inc., 2009.
- Kimball, Charles. *Kala Agama Jadi Bencana*. Penerjemah Nurhadi dan Izzuddin Washil. Jakarta: Mizan Publiko, 2013.
- Knott, Kim. "Insider/Outsider Perspectives" dalam John R. Hinnells (ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London: Routledge, 2005.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Antropologi II*. Jakarta: Penerbit Rineka Cipta, 1998.
- "Metode-Metode Antropologi dalam Penyelidikan-Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia (Sebuah Ikhtisar)". Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1989.
- Kuhn, Thomas. *The Structures of Scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Lane, E.W. *An Arabic-English Lexicon*. New York: Ungar, 1955-1956.
- Ma'arif, Syafi'i. *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Madjid, Nurcholish. "Islam in the Eyes of the Orientalists", dalam *The True Face of Islam Essays on Islam and Modernity in Indonesia*. Ciputat: Voice Center Indonesia, 2003.
- "Model Metodologi Kajian Islam dalam Kerangka Ilmiah", dalam Zainuddin Fananie dan M. Thoyibi (ed.). *Studi Islam Asia Tenggara*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999.
- Madkour, Ibrahim. *Filsafat Islam Metode dan Penerapan*. Penerjemah Yudian Wahyudi Asmin dan Ahmad Hakim Mudzakkir. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- "The Study of Islamic Philosophy", dalam Jurnal *Al-Tawhid*, Penerjemah *Shahyar Sa'adat*, Vol. 1, No. 1 Muharram 1404 H.
- Ma'luf, Lois. *Al-Munjid*. Bairut: Dar al-Masyriq, 1986.
- Manzhur, Ibn. *Lisân al-Arab*. Bairut: Dar al-Jail, 1988.
- Martin, Richard C. (ed.). *Approaches to Islam in Religious Studies*. USA: Arizona State University Press, 1985.
- Marx, Karl. *Early Writings*. Penerjemah TB. Bottomore. London: Watts, 1963.
- Mautner T. (ed.). *Dictionary of Philosophy*. London: Penguin Books, 1996.
- McLoughlin, Sean. "Migration, Diaspora and Transnationalism: Transformations of Religion and Culture in A Globalizing Age" dalam John R. Hinnells (ed.). *The Routledge Companion to the Study of Religion*. New York, Routledge, 2005.
- McTernan, Oliver. *Violence in God's Name: Religion in an Age of Conflict*. London: Darton, Longman and Todd Ltd., 2003.
- Middleton, John. "The Religious System", dalam Raul Naroll dan Ronald Cohen (ed.). *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*. New York: Columbia University Press, 1973.
- Mills, G.E. *Action Research: A Guide for the Teacher Researcher*. New Jersey: Merrill Prentice Hall, 2003.
- Mish, F.C. (ed.). *The Merriam Webster Dictionary*. USA: Merriam Webster- Incorporated, 1997.
- Morgoliouth, D.S. *Muhammad and the Rise of Islam*. New Delhi: t.tpn., 1985.
- Mudzhar, Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998/2002.

- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muhammad 'Imārah, Muṣṭafā. *Jawābir al-Bukhārī wa Syarh al-Qistallānī*. Kairo: Maktabah al-Iṣtiqāmah1371H.
- Muhammif, Ali. "Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik Keagamaan Orde Baru", dalam Azymardi Azra dan Saiful Umam, (ed.). *Menteri-menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*. Jakarta: INIS, PPIM, dan Badan Litbang Departemen Agama RI, 1998.
- Munitz, Milton K. *Contemporary Analytic Philosophy*. New York: Mac millan Publishing Co., Inc, 1981.
- Nadvi, Habibul Haq. *The Dynamics of Islam*. Durban: Academia: The Center for Islamic, Near and Middle Eastern Studies, 1982.
- Naisābūrī (al), Abū Abdullāh Muhammad ibn Abdullāh al-Hākim. *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣahīhain*. Bairut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411H/1990M.
- Nasr, S.H. *History of Islamic Philosophy*. London and New York: Routledge, 1996. Jilid ke-1
- *The Heart of Islam*. Penerjemah Nurasiah Fakih Sutan Harahap. Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1996.
- Nasution, S. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tarsito, 1992.
- Negele, Thomas. *What Does It All Mean? A Very Short Introduction to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Nicholson, R.A. *A Literary History of the Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1956.
- Nielsen, Jorgen. *Muslims in Western Europe*. Edinburg: Edinburg Univesity Press, 1992.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Nurgiantoro, Burhan. *Teori Pengkajian Fiksi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.
- OFM, Eddy Kristiyanto, "Sekapur Sirih Untuk Opus Magnum Prof. Steenbrink", dalam Karel Steenbrink, *Orang-orang Katolik di Indonesia 1808-1942: Pertumbuhan yang Spektakuler dari Minoritas yang Percaya Diri 1903-1942*, Jilid 2. Maumere: Ledalero, 2006.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Philips, Bernard S. *Social Research, Strategy and Tactics*. New York: Macmillan, 1971.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: 1966. Cet. ke-1
- Radiono, A.P. *Membina Kerukunan Hidup Antar Umat Beriman*. Surakarta: Pusat Pembinaan Konteks Riset, 1981.
- Rafiuddin, Mohammad. "The Meaning and Purpose of Islamic Research", dalam Mohammad Muqim (ed.). *Research Methodology in Islamic Perspective*. New Delhi: Institute of Objective Studies, 1994.
- Ramadan, Tariq. *Western Muslims and the Future of Islam*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Rasyidi, M. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Rauf, Muhammad Abdul. "Outsiders' Interpretations of Islam: A Muslim's Point of View" and Fazlur Rahman, "Approaches to

- Islam in Religious Studies: Review Essay”, dalam Richard C. Martin (ed.). *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University of Arizona Press, 1985.
- Rahman, Fazlur “Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay”, dalam Richard C. Martin (ed.). *Approaches to Islam in Religious Studies*. USA: Arizona State University Press, 1985.
- Islam and Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
- Tema Pokok Alqur'an*. Penerjemah Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1966.
- Said, Edward W. *Orientalism*, Penerjemah Achsin Muhammad. Bandung: Mizan, 1996.
- Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jambi dan Jakarta: Sulthan Thoha Press dan Gaung Persada Press, 2007.
- Saleh, Fauzan. “Mengkaji Perkembangan Islam di Indonesia dari Montreal”, dalam Yudian W. Asmin, (ed.), *Pengalaman Belajar Islam di Kanada*. Yogyakarta: Tititian Ilahi Press, 1997, h. 307-395.
- Schmidt, Roger (at.all). *Patterns of Religion*. USA: Wadsworth Publishing Company, 1999.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1997.
- Sholikhin, Muhammad. *Filsafat dan Metafisika dalam Islam*. Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2008.
- Singleton, Jr., Royce dan Straits, Bruce C. *Approaches to Social Research*. New York Oxford: Oxford University Press, 1999.

- Smart, Ninian. “The Nature of Religion”, dalam Kessler, Gary E. (ed.). *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*. Canada: Wadsworth Publishing Company, 1999.
- The World's Religions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Secular Education and the Logic of Religion*. London: Faber and Faber, 1968.
- Smith, W.C. *Memburu Makna Agama*. Penerjemah Landung Simatupang. Bandung: Mizan, 2004.
- Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Penerbit Mizan, 2002.
- Southern, R.W. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1980.
- Steenbrink, Karen. *Dutch Colonialism and Indonesian Islam, Contacts and Conflicts 1596-1950*. Penerjemah Jan Steenbrink dan Henry Jansen. Amsterdam: Rodopij, 1993.
- Streng, Frederick. *Understanding Religious Life*. Encino: C.A. Dickenson, 1976.
- Sudrajat, Akhmad. *Pendekatan, Strategi, Metode, Teknik, dan Model Pembelajaran*, Makalah, 12 September 2008.
- Suparlan, Parsudi. “Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Antropologi”, dalam M. Deden Ridwan (ed.). *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan antar Disiplin Ilmu*. Bandung: Nuansa, 2001.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.

- Tilghman, B.R. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. Oxford: Basil Blackwell, 1994.
- Tim Penyusun Sinopsis Hasil Pelaksanaan Kegiatan Puslitbang Lektur Keagamaan, *Kumpulan Sinopsis Keagamaan Pusat Penelitian Pengembangan Lektur Keagamaan*. Jakarta: Dirjen Bimas Islam dan Penyenggaraan Haji Depag RI, 2005.
- Tracy, David. "On the Origins of Philosophy of Religion," dalam Reynolds, Frank and Tracy, David. *Myth and Philosophy*. New York: SUNY Press, 1990.
- Ukhrawai, Zaim dan Thaha, Ahmadie. "Menyeru Pemikiran Rasional Mu'tazilah", dalam *Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tabun Harun Nasution, Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tabun Harun Nasution*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989.
- Vertovec, Steven. "Religion and Diaspora" dalam Peter Antes, Armin W. Geertz, Randi R. Warne (eds.). *New Approaches to the Study of Religion*. Berlin: Walter de Gruyter, 2004. Volume 2.
- Wach, Joachim. "The Comparative Study of Religions", dalam Mircea Aliade dan Joseph M. Kitagawa (ed.). *The History of Religions*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1973.
- Ward, Keith. *The Case for Religion*. Oxford: Oneworld Publications, 2004.
- Watt, Montgomery. *Bell's Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: The University Press, 1970.
- Webster, Marriam. *The Webster Dictionary*. USA: Merriam Webster Incorporated, 1997.
- Whaling, Frank. "Pendekatan Teologis", dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2002, hlm. 311-374.
- Widyamartaya, A. *Seni Menuangkan Gagasan*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Westphal, Fred. *The Activity of Philosophy: A Concise Introduction*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, t.t.
- Yinger, J.M. *Religion, Society and the Individual*. 1957.
- Yusuf, T.A. *Islamic Studies and Orientalism*. Lagos: National Open University of Nigeria, 2012.

<https://aicis.radenintan.ac.id>

<https://diktis.kemenag.go.id>

<https://islam.lib.com>

<https://serambimata.wordpress.com>

www.kemenag.go.id. *Portal Kementerian Agama RI*

TENTANG PENULIS



Penulis adalah Alumnus Doktoral UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta tahun 2009 dan aktif sebagai Dosen Tetap di IAIN Padangsidimpuan, Sumatera Utara sejak tahun 2000 hingga sekarang dan Dosen Tidak Tetap di Universitas Muhammadiyah Tapanuli Selatan, Sumatera Utara sejak 2003 hingga 2013. Di antara berbagai karya tulisnya juga tersebar di berbagai jurnal ilmiah bersifat lokal, regional, dan nasional.

Di samping itu, penulis juga aktif di berbagai kegiatan keislaman dan pengabdian kemasyarakatan sebagai unsur Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Tapanuli Selatan sejak 2010 hingga sekarang dan sebagai Plt. Mudir Pesantren Muhammadiyah K.H.Ahmad Dahlan, Sipirok sejak 2014 hingga sekarang.