

Paradigma Moderasi Keilmuan

Perspektif Epistemologi Ma'had Internasional

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang No. 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)**.
4. 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 **Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah)**.

Paradigma Moderasi Keilmuan

Perspektif Epistemologi Ma'had Internasional

Zainuddin Syarif
Abdul Mukti Thabrani



**PARADIGMA MODERASI KEILMUAN
PERSPEKTIF EPISTEMOLOGI MA'HAD INTERNASIONAL**

**Zainuddin Syarif
Abdul Mukti Thabrani**

Copyright@2020

Desain Sampul
Bichiz DAZ

Editor
Moch. Cholid Wardi M.H.I.

Penata Letak
Dhiky Wandana

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang
Ketentuan Pidana Pasal 112-119
Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau
Memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
Tanpa izin tertulis dari penerbit

Diterbitkan dan dicetak pertama kali oleh

CV. Jakad Media Publishing

Graha Indah E-11 Gayung Kebonsari Surabaya

(031) 8293033, 081230444797, 081234408577

 <https://jakad.id/>  jakadmedia@gmail.com

Anggota IKAPI

No. 222/JTI/2019

Perpustakaan Nasional RI.

Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN: 978-623-6955-30-7

xiv + 116 hlm.; 15,5x23 cm

KATA PENGANTAR

Bismillaahirrahmaanirrahiim,

Penulisan buku dengan judul, ***Paradigma Moderasi keilmuan Perspektif Epistemologi Ma'had Internasional***, yang saat ini hadir di tangan saudara, pada awalnya diilhami oleh pandangan dan pengamatan penulis terhadap eksistensi dan dinamika pondok pesantren di Indonesia. Karakteristik pondok pesantren yang selama ini dikenal dekat dengan realitas keaslian dan tipologi nusantara, serta ciri khasnya yang identik dengan elastisitas dan kelenturan diri sehingga dengan mudah melakukan adaptasi dengan perkembangan zaman, harus diakui membuat sistem pendidikan pesantren menjadi salah satu *role model* sistem pedagogi yang ideal. Hal ini tergambar jelas dari banyaknya perguruan tinggi yang sejauh ini melakukan internalisasi nilai-nilai pendidikan pesantren ke dalam sistem dan bangunan struktur keilmuan perguruan tinggi di Indonesia.

Di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta, sistem pendidikan pesantren memperoleh perhatian khusus melalui program unggulan berbentuk pemberian beasiswa penuh bagi santri berprestasi. Pun demikian di UIN Maliki Malang, gagasan *Ma'had* diinternalisasikan ke dalam sistem pendidikan, sehingga mengantarkan nama kampus berjargon 'Pohon Ilmu' ini tidak sekadar menjadi kebanggaan kampus secara nasional, tetapi menjadi kampus berkelas internasional (*World Class University*) yang mulai menarik perhatian pelajar atau mahasiswa dari lintas dunia. Gagasan *Ma'had* Internasional dalam buku ini sejatinya merupakan buah pemikiran penulis yang tujuan utamanya adalah bagaimana potensi yang dimiliki kampus IAIN Madura dan PTKI lainnya. Terutama dalam rangka mewadahi kegiatan belajar mahasiswa sehingga membuat mereka dapat menguasai disiplin keilmuan secara mumpuni berdasarkan profil keilmuan masing-masing, di mana penguasaan tersebut dibangun dari muatan kurikulum atau referensi

kitab *genuine* berbasiskan keislaman. Kehadiran *Ma'had* Internasional diharapkan mampu memberikan arah keislaman mahasiswa yang moderat. Dengan artian, berpegang teguh terhadap madzhab keagamaan yang dimiliki, namun pada saat bersamaan tidak memiliki fanatisme buta terhadap kelompok keagamaan lainnya. Sebaliknya, dengan pemahaman keislaman yang moderat dirinya dapat menerima, terbuka, dan bersikap toleran terhadap berbagai perbedaan yang ada. Adapun term 'Internasional' di sini mengandung makna filosofis bahwa dengan gagasan *Ma'had* Internasional, maka IAIN Madura ke depannya diharapkan menjadi rujukan dan atau referensi masyarakat internasional ketika ingin belajar dan mengalami secara langsung praktik moderasi Islam.

Buku ini merupakan hasil riset yang berkolaborasi bersama Abdul Mukti Thabrani (Ketua Program Studi Magister Hukum Keluarga Islam Pascasarjana IAIN Madura) dengan menggunakan pendekatan Research and Development (R&D). Dan tentu saja, sebagai bagian dari proses dialektika keilmuan, buku ini masih menyimpan kekurangan yang memerlukan kajian lebih mendalam agar konsep dan cita-cita besar *Ma'had* Internasional ini bisa terealisasi dan menjadi produk unggulan kampus IAIN Madura, yang insyallah sebentar lagi menjadi universitas. Besar harapan, program *Ma'had* Internasional ini kedepannya dapat memberi sumbangsih besar dalam proses pengembangan dan penguatan kurikulum kampus ke depannya. Atau syukur-syukur jika di kemudian hari term *Ma'had* Internasional dapat menjadi *icon* keilmuan di IAIN Madura. Sehingga ketika masyarakat dunia mendengar dan berbicara Madura, itu bukan lagi sekadar budaya karapan sapi, carok dan lain sebagainya. Tetapi ketika mendengar dan berbicara Madura, maka yang tergambar dalam pikiran mereka adalah kampus *Ma'had* Internasional, IAIN Madura.

Bersamaan dengan kata pengantar ini, penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada beberapa pihak yang telah turut berkontribusi besar dalam proses penulisan buku ini. Ucapan terima kasih penulis

sampaikan kepada Abd. Hannan telah membantu proses penggarapan, mulai dari diskusi, masukan hingga pada proses pengeditan naskah. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada saudari Dawiyatun dan Mas Zainal Abidin, yang telah membantu banyak dalam proses pengumpulan data. Tidak lupa juga saya ucapkan terima kasih banyak kepada mahasiswa dan dosen yang terlibat dalam proses wawancara yang tidak dapat saya sebutkan nama satu persatu.

Terakhir, ucapan terima kasih kepada *al marhum* dan *al marhumah*, Bapak dan Ibu tercinta H. Musa/Musam dan Hj. Shopiah atas perjuangan beliau berdua. Penyemangat hidup, Isteri tercinta, Ita Catur Riyani, ketiga buah hati; Mohammad Alfan Syamsul Arifin, Alfin Ahmad Bifan al Zaki, dan Mohammad Alfin Syahrizal Muqoffa. Kedua saudara saya, Hj. Riskyatul Jannah bersama suami tercinta, kak Anwar; Dewi Katini bersama suami tercinta, Nukman Afandi. Terima kasih kepada Bapak Rektor, Dr. H. Mohammad Kosim, M.Ag, kepala LP2M, Drs. Moh. Mashur Abadi, M.Fil. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada pimpinan dan *crew* penerbit Duta Media atas jalinan kerja sama.

Pamekasan, 22 Agustus 2020

Zainuddin Syarif



SEKAPUR SIRIH

Memperbincangkan agama dengan ilmu pengetahuan praktis kita memperbincangkan satu tema yang tidak saja menarik, namun juga penting. Menarik karena tema seputar hubungan agama-sains merupakan tema populer yang sering kali bergulir deras di lingkungan perguruan tinggi, khususnya yang berada di bawah perguruan tinggi keagamaan Islam. Meski wacana tentangnya sudah berlangsung cukup lama, namun hingga detik ini kajian hubungan agama-sains masih cukup hangat dan cukup mengundang perhatian yang besar, khususnya bagi para akademisi sosial keagamaan yang merasa tidak puas dengan konsep pengintegrasian Islam yang sudah berkembang saat ini. Dan terbilang penting, karena diskursus hubungan agama-sains secara langsung kita akan memperbincangkan dua tema pokok yang selama ini sering kali dipertentangkan. Pengintegrasian agama-sains adalah upaya menyatukan antar keduanya, sehingga ke depannya tidak lagi ada cara pandang parsial dalam melihat hubungan agama dan sains. Bahwa agama dan sains tidak dalam arti dikotomis, bertentangan, menegasikan, berkonflik, saling menafikan.

Memang, sejauh ini sudah ada banyak gagasan dari berbagai kalangan yang berusaha melakukan usaha terfokus seputar hubungan agama dan ilmu pengetahuan. Baik usaha yang bersifat filosofis maupun praktik. Pada aspek filosofis, gagasan pengintegrasian agama dan sains pernah diperkenalkan oleh pemikir sosial Kuntowijoyo, melalui pemikiran besarnya bernama Intelktual Profetik, Kuntowijoyo merumuskan pentingnya memadukan daya intelektual dengan nilai-nilai integritas keagamaan berbasis sifat luhur rasul dan kenabian, meliputi; *Shiddiq, amanah, tabligh*, dan terakhir adalah *fathanah*.

Penginternalisasian empat sifat luhur ini akan menjadi variabel kontrol yang dapat mengimbangi dan menguatkan karakter seseorang, sehingga dengannya seorang ilmuan akan dapat mendapat derajat

intelektualitas yang tidak saja kapabel secara iptek, namun juga kokoh pada dimensi *imtaqnya*. Adapun pada level praktik, gagasan pengintegrasian agama dan sains dapat kita temukan pada proyek penambahan disiplin dan rumpun keilmuan baru yang selama ini banyak digalakkan oleh perguruan tinggi keagamaan Islam.

Bagi penulis sendiri, gagasan *ma'had internasional* sejatinya ditujukan ke sana, yakni membangun satu dasar filosofis yang nantinya dapat difungsikan sebagai menara atau paradigma proyek integrasi agama-sains. Hal yang perlu penulis pertegas di sini, gagasan *ma'had internasional* bukan antitesis atau perlawanan terhadap konsep pengintegrasian sebelumnya. Gagasan ini adalah penguat, atau lebih tepatnya adalah produk dialektika ruang filosofis yang berusaha mengisi kekosongan atau celah dari sekian banyak gagasan integrasi sains dan agama sebelumnya. Karena sebagaimana telah kita pahami bersama, gagasan integrasi sains dan agama adalah produk ide yang dihasilkan oleh pembacaan pikiran terhadap realitas. Sifat realitas dinamis, dirinya akan senantiasa bergerak dan berubah. Kedinamisan ini sekaligus menjadi faktor kuat mengapa gagasan integrasi agama dan sains adalah proyek filosofis berkelanjutan, dirinya tidak boleh berhenti pada satu masa dan tempat tertentu. Dalam kerangka berpikir inilah, penulis berkesimpulan bahwa gagasan *ma'had internasional* merupakan buah pemikiran yang muncul di tengah kebanyakan gagasan integrasi sains-agama mengalami keterbatasan menjawab persoalan masyarakat, terutama menyangkut dinamika hubungan agama-sains yang semakin beragam dan kompleks.

Dalam pandangan penulis, jika kita menepi problem hubungan agama-sains kontemporer dengan perspektif dan kacamata lebih dalam dan kritis, kita mendapati kenyataan pentingnya melakukan *rethinking* hubungan agama-sains, itu bukan semata tuntutan untuk menguatkan konsep integrasi agama dan sains. Lebih dari itu, belakangan kita mendapati problem baru yang menjerat realitas keragaman dan keagamaan kita, yaitu problem keagamaan berupa narasi kebencian,

permusuhan, eksklusivisme, dan ancaman pengerusakan ideologi kebangsaan yang belakangan masih dilancarkan oleh organisasi level transnasional. Problem eksklusivisme keagamaan inilah yang belakangan juga kita dapati di banyak perguruan tinggi keagamaan Islam. Celakanya, keberadaan mereka saat ini telah mengakar dan masuk dalam bangunan sistem dan struktur, sehingga bukan tidak mungkin jika dalam beberapa masa ke depan, problem eksklusivisme keagamaan ini akan bertransformasi menjadi masalah akut. Dengan demikian, sasaran kajian *rethinking* agama dan sains ke depannya bukan saja tentang bagaimana mengintegrasikan agama dan sains, namun juga harus menyentuh pada isu-isu keagamaan kontemporer. Konkretnya, gagasan integrasi agama dan sains harus didasarkan pada dua fungsi sekaligus, fungsi penyatuan agama dan sains, dan fungsi penguatan paradigma keagamaan yang moderat dan inklusif.

Dalam kerangka pikir inilah sesungguhnya penulis terilhami untuk melakukan kajian ini, yakni menggagas integrasi agama dan sains berbasis moderasi Islam melalui *ma'had internasional*. Bahwa konsep *ma'had internasional* yang penulis tawarkan di sini, itu bukan semata sebagai instrumen pengintegrasian agama dan sains, namun lebih dari itu penulis tunjukkan sebagai strategi penguatan moderasi Islam di perguruan tinggi. Melalui gagasan *ma'had internasional* yang berlandaskan pada tradisi moderatisme, itu akan jadi menara ideal yang dapat membentengi lingkungan perguruan tinggi keagamaan Islam dari segala bentuk paham, ajaran, dan gerakan keislaman yang berpotensi besar mengancam dan merusak bangunan tradisi moderatisme Islam, dan ideologi kebangsaan secara khusus.

Kenapa Harus Ma'had Internasional?

Barangkali ini adalah pertanyaan krusial yang harus penulis jabarkan terlebih dahulu sebelum masuk pada sub inti berikutnya. Gagasan *ma'had* sejatinya adalah gagasan populer yang sebelumnya sudah banyak dilakukan. Konsep *ma'had* sesungguhnya term yang sengaja penulis ambil dari nilai kearifan lokal kita, yakni pesantren. Pemilihan pesantren sebagai menara keilmuan untuk menciptakan integrasi agama-sains dan moderasi Islam, itu tidak lepas dari keberadaannya yang selama ini dikenal sebagai realitas keaslian daerah. Pesantren adalah produk kebudayaan lokal yang selama ini memiliki sumbangsih besar dalam hal keilmuan dan pembentukan karakter Islam di Indonesia.

Jika pada kisaran tahun 60-70an pesantren identik dengan lembaga keagamaan berbasis tradisional dan hanya menyentuh segmen pasar pelosok, kemudian pada kisaran tahun 80an- pesantren mulai mengalami proses involusi, sehingga mulai dikenal masyarakat kota dan menysar ke daerah-daerah keramaian, maka saat ini pesantren mulai bertransformasi menjadi lebih maju dan berkembang, yakni mulai masuk pada kultur keilmuan perguruan tinggi. Gejala masuknya kultur dan tradisi pesantren ke dalam paradigma keilmuan perguruan tinggi, ini sesungguhnya menjadi peluang tersendiri bagaimana menjadikan pesantren sebagai model keilmuan global. Dengan menjadikan pesantren (*ma'had internasional*) sebagai menara keilmuan, maka ke depannya perguruan tinggi Islam akan menjadi semacam pusat *edutourisme*, yaitu perguruan tinggi sebagai pusat edukasi di satu sisi, dan pada saat bersamaan dapat menjadi proyeksi keilmuan global yang mengundang perhatian khalayak perguruan tinggi, layaknya pusat wisata keilmuan.

Walhasil, sebelum mengakhiri serangkaian prolog ini. Penulis ingin mengaturkan rasa syukur sebesar dan sebanyak- banyaknya. Segala puji dan *tahmidz* penulis haturkan kepada Allah, Tuhan semesta alam, sang maha pengasih dan maha penyayang. Berkat rahmat, nikmat, dan pertolongannya, penulis dapat mengerjakan tulisan ini hingga selesai.

Tidak lupa juga, samudera untaian dan ucapan terima kasih penulis berikan kepada segenap pihak yang sudah terlibat dalam penyusunan dan penulisan ini. Sebagaimana peribahasa *tak ada gading yang tidak retak*, tentu buku yang Anda pegang ini juga tidak lepas dari kekurangan, mengingat penulis sendiri memiliki banyak keterbatasan, baik dalam hal keilmuan dan lain sebagainya. Karenanya, dalam rangka menyempurnakan tulisan ini, dari hati terdalam penulis mengharapkan adanya kritik dan saran konstruktif bagi keberlanjutan buku ini. *Akhiran*, besar harapan buku kecil ini dapat memberi sumbangsih besar bagi pengayaan wacana keagamaan dan sains, dan dapat pula memberi sumbangsih besar dalam menawarkan solusi ideal integrasi agama-sains berbasis moderasi Islam, khususnya di lingkungan perguruan keagamaan Islam. *wallāhu a’lam bi al-shawāb*.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	a	ط	th
ب	b	ظ	zh
ت	t	ع	'
ث	ts	غ	gh
ج	j	ف	f
ح	<u>h</u>	ق	q
خ	kh	ك	k
د	d	ل	l
ذ	dz	-	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	w
س	s	هـ	h
ش	sy	ء	'
ص	sh	ي	y
ض	dl		

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
KATA PENGANTAR	iii
SEKAPUR SIRIH	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I : MENGGAGAS MA’HAD INTERNASIONAL UNTUK KEILMUAN YANG PROFESIONAL	3
A. Beberapa Permasalahan dan <i>Setting</i> Penelitian.....	12
BAB II : PTKIN DAN AGENDA PENGINTGRASIAN AGAMA-SAINS.....	19
A. Menelusuri Akar Sejarah Pengintegrasian Agama-Sains	19
B. Diskursus Integrasi Agama-Sains di Indonesia.....	34
C. Sinergitas Pesantren dan Perguruan Tinggi: Jalan Menuju Pengintegrasian Agama-Sains	41
D. Ma’had Internasional: Sebuah Konseptual Menuju Integrasi Keilmuan	44
BAB III : MA’HAD INTERNASIONAL DAN INTEGRASI KEILMUAN MODERASI ISLAM DI IAIN MADURA: SEBUAH LANDASAN FILOSOFIS	51
A. Moderasi Islam dalam Tinjauan Konseptual	51
B. Karakteristik Islam Moderat	55
C. Pesantren dan Visi Moderasi Islam di IAIN Madura.....	57

BAB IV	: IAIN MADURA DALAM TINJAUAN SEJARAH: JEJAK PERJALANAN PANJANG MENUJU PENGINTEGRASIAN AGAMA-SAINS.....	63
	A. Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel.....	63
	B. STAIN Pamekasan	65
	C. IAIN Madura	66
BAB V	: MENGGAGAS MA’HAD INTERNASIONAL SEBAGAI PROGRAM UNGGULAN IAIN MADURA	71
	A. Ma’had internasional dan Formulasi Integrasi Agama-Sains IAIN Madura.....	73
	B. Ma’had Internasional sebagai Menara Moderasi Islam IAIN Madura.....	78
	C. Strategi Pengembangan Kurikulum Berdasarkan Paradigma Ma’had Internasional	82
	D. Ma’had Internasional, Integrasi Sains-Agama, dan Moderasi Islam IAIN Madura; antara Peluang dan Tantangan	91
BAB VI	: SIMPULAN; TEMUAN DAN BANGUNAN TEORITIK.....	97
	DAFTAR PUSTAKA	103
	BIODATA PENULIS	113



**MENGGAGAS MA'HAD INTERNASIONAL UNTUK
KEILMUAN YANG PROFESIONAL**



BAB I

MENGGAGAS MA'HAD INTERNASIONAL UNTUK KEILMUAN YANG PROFESIONAL

Barangkali sangat beralasan jika dikata bahwa pesantren adalah embrio pendidikan nasional. Pesantren telah lama ada dan membumi dalam kultur kehidupan masyarakat nusantara. Sejak pertama kali kemunculannya, pesantren dianggap sebagai institusi pembelajaran tradisional yang menawarkan pedagogi pendidikan universal.¹

Universalitas pedagogi pesantren tidak saja mencerminkan atas relevansinya dengan bangunan kultur sistem dan struktur sosial masyarakat nusantara. Namun lebih dari itu, juga memiliki keunggulan dalam hal melakukan adaptasi dengan berbagai perubahan sosial. Kenyataan inilah yang menjadi penyebab mengapa pendidikan pesantren seolah terlihat 'tahan banting' dari setiap pergeseran dan perubahan zaman.² Bahkan hari ini muncul gejala pesantren menjadi satu-satunya lembaga pendidikan keagamaan yang dapat menjawab tantangan global, khususnya di tengah problem moral pembangunan yang menghantui negara-negara dunia. Kenyataan bahwa model kurikulum pembelajaran integral pesantren, yang di satu sisi mengajarkan keilmuan agama dan secara bersamaan mengajarkan keilmuan umum, menjadi modal sosial tersendiri yang tidak dimiliki oleh kebanyakan institusi-institusi pendidikan lainnya.³

¹Imam Syafe'i, 'Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter', *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 1 (16 May 2017): 86– 97, <https://doi.org/10.24042/atjpi.v8i1.2097>

²Moch Tolchah, 'Filsafat Pendidikan Islam: Konstruksi Tipologis dalam Pengembangan Kurikulum', *TSAQAFAH* 11, no. 2 (30 November 2015): 381, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.274>.

³Siti Maryam Munjiat, 'Integrasi Kurikulum Pesantren dan Madrasah pada Pondok Pesantren Manba'ul 'Ulum Sindangmekar Dukupuntang Cirebon', *Al-Tarbawi Al-Haditsah: Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2 November 2017), <https://doi.org/10.24235/tarbawi.v2i2.2065>.

Secara genealogis dapat dikata, pesantren sebagai salah satu realitas keaslian nusantara merupakan lembaga pendidikan tradisional yang muncul dan tumbuh berkembang seiring masuknya ke dalam kebudayaan masyarakat Jawa. Kenyataan bahwa pesantren lahir dan berkembang di tanah Jawa, secara langsung menasbihkan pesantren sebagai struktur pendidikan yang murni diproduksi dari kebudayaan nusantara (*indegenuos*).⁴ Bahkan berdasarkan pembacaan sejarah, sebelum pesantren identik dengan pendidikan Islam tradisional, eksistensi pesantren sudah terlebih ada dan dikenal, tepatnya ketika pada masa kejayaan Hindu-Budha. Klaim ini menemukan kebenarannya ketika banyak penelitian yang berhasil mengungkap kesamaan antar keduanya. Kesamaan tersebut ada pada model pendidikan dan tata letak geografis pesantren dan pendidikan di masa Hindu-Budha.⁵ Pada level tata letaknya, umumnya pesantren berdomisili di pedesaan, dipimpin oleh tokoh agama yang dikenal memiliki kharisma. Hal ini memiliki keserupaan dengan pendidikan di masa Hindu-Budha yang sama-sama ada di pedesaan dan dipimpin oleh seorang Biksu, representasi tokoh keagamaan dalam agama Hindu-Budha. Sedangkan pada level model pendidikan, baik pesantren maupun pendidikan di masa Hindu-Budha, keduanya sama-sama menekankan pada materi pembelajaran yang senantiasa mengarah kepada asketisme, kesederhanaan, dan kemandirian.⁶

Di sisi lain, genealogi pesantren dapat ditelusuri pada salah satu aktivitas pendidikan masa lampau yang muncul pada era Islam klasik, jauh sebelum berlakunya sistem pendidikan madrasah yang sejauh ini dikenal sebagai identitas pendidikan keagamaan Islam di Indonesia yang

⁴Nurcholis Madjid, *Bilik- Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1992).

⁵Zainuddin Syarif and Abd Hannan, 'Kearifan Lokal Pesantren Sebagai Bangunan Ideal Moderasi Islam Masyarakat Madura', *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 14, no.2(1March2020):220–40, <https://doi.org/10.15642/islamica.2020.14.2.220-240>.

⁶Mohammad Muchlis Solichin, *Masa Depan Pesantren (Melacak tradisionalisme dan Modernisme Institusi Pendidikan Islam Pesantren)*. (Edt). (Surabaya: Pena Salsabila. 2013), 133.

belum ditemukan di negara-negara lainnya. Pada masa ini, pendidikan keagamaan Islam dikenal dengan istilah *manāzil al-'ulama'* (*Rumah Kediaman Ulama*), yakni proses atau aktivitas belajar mengajar yang berpusat di tempat tinggal ulama. Dalam sejarahnya, pendidikan Islam dalam bentuk istilah *manāzil al-'ulama'* ini diklaim sebagai kegiatan pendidikan Islam tertua di dunia, bahkan jauh lebih dulu ada sebelum pendidikan Islam berbentuk perkumpulan di masjid (*halaqah*), atau pendidikan madrasah dan pesantren sendiri sekalipun. Pada aktivitas pembelajaran ini, seorang guru banyak didatangi oleh para pelajar untuk menimba ilmu pengetahuan dengan menyesuaikan dengan disiplin keilmuan yang dimiliki oleh ulama yang dituju. Dalam *manāzil al-'ulama'* ini, proses pembelajaran berjalan sangat tradisional dengan memanfaatkan fasilitas dan medium pembelajaran apa adanya.⁷

Namun demikian, meski dengan fasilitas terbilang sangat sederhana, proses transformasi keilmuan pada era ini terbilang sangat berhasil mengangkat pendidikan Islam. Bahkan pada masanya, sistem pembelajaran *manāzil al-'ulama'* dapat mengantarkan Islam mengalami perkembangan keilmuan cukup pesat dan maju hingga disegani oleh kalangan dunia. Sejarah menyebutkan, ada banyak ulama atau cendekiawan muslim tersohor yang lahir dari proses pendidikan *manāzil al-'ulama'* ini, sebut saja Ibnu Sina yang terkenal dengan kepakaran *As-Syifa'* dan *Al-Qanun*, Abu Hasan Abdullah Al-Munadjim, Imam Al-Ghazali, dan masih ada banyak lagi ulama-ulama tersohor lainnya. Dalam perkembangan berikutnya, setelah melalui proses begitu panjang, pembelajaran melalui *manāzil al-'ulama'* (*Home of Teacher*) ini kemudian mengalami proses involusi. Tidak saja mengalami pengembangan bentuk dan metodenya, namun juga menyebar luas ke banyak tempat bersamaan dengan semakin meluasnya Islam ke seluruh penjuru daerah, tidak terkecuali ke bumi nusantara, Indonesia. Jika merujuk pada historis tersebut, dapat dikatakan jika kehadiran

⁷Abuddin Nata, '*Dinamika Pemikiran Pendidikan Islam Di Indonesia*', accessed August 2020, <http://abuddin.lec.uinjkt.ac.id/articles/dinamika-pemikiran-pendidikan-islam-di-indonesia>

pesantren di nusantara sejatinya merupakan proses asimilasi yang panjang antara dua peradaban keagamaan besar yang dulunya sempat mengambil tempat dalam sistem dan struktur sosial masyarakat pribumi, yakni pendidikan Islam yang muncul di Timur Tengah dengan budaya lokal Hindu-Budha yang diislamisasikan, sehingga kemudian lahirlah pesantren dengan ciri khas yang berbeda dari keduanya.⁸

Meski kultur pendidikan pesantren terbilang tradisional, namun tak dapat disangkal bahwa pesantren telah memberi kontribusi besar bagi keberlangsungan sistem pembelajaran di Indonesia. Baik dari aspek kualitas maupun aspek kuantitas menyangkut jumlah dan penyebarannya. Pada level kualitas, pesantren secara nyata telah ikut berpartisipasi dalam mencerdaskan kehidupan berbangsa. Sejarah menyebutkan betapa pesantren telah memberi sumbangsih besar terhadap eksistensi dan keberlangsungan bangsa, bahkan sejak Indonesia sendiri belum menemukan kedaulatannya sebagai negara merdeka,⁹ dan pada level kuantitas, peran dan sumbangsih pesantren terlihat jelas dari banyak penyebaran pesantren di bumi nusantara, bahkan tersebar luas ke pelosok desa hingga daerah pedalaman sekalipun.

Kenyataan ini meniscayakan atas kedudukan pesantren yang layak diperhitungkan, karena keberadaannya senantiasa aktif melibatkan diri dalam pembangunan bangsa-negara, terutama dalam sektor pembangunan agama dan moral. Fakta bahwa pesantren mempunyai peran dan fungsi strategis dalam proses pembangunan Indonesia, seolah menjadi keunikan tersendiri, mengingat keberadaan mereka yang tergolong tradisional. Senantiasa menampilkan tradisi dan kebudayaan masa lampau sebagai kultur keseharian mereka, baik itu dalam bergaul maupun dalam proses pembelajaran¹⁰.

⁸Donny Khoirul Aziz, 'Akulturasi Islam dan Budaya Jawa', *Fikrah* 1, no. 2 (July 2013): 34.

⁹Clifford Geertz, 'The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker Dalam Comparative Studies in Society and History', *Comparative Studies in Society and History* 2, no. 2 (1960): 228–49, <https://doi.org/doi:10.1017/S0010417500000670>.

¹⁰Clifford. Geertz, *The Religion of Java* (Los Angeles: The University of Chicago

Jika ditelisik lebih dalam lagi, proses involusi pesantren sejatinya berjalandalam proses yang sangat unik. Di tengah komitmen mereka untuk tetap berada pada jalur sistem dan struktur sosial tradisional, pesantren sejatinya juga menaruh perhatian diri terhadap perkembangan zaman. Ini dapat dilihat dari kebanyakan pesantren Indonesia yang berusaha aktif mengikuti perkembangan model pendidikan kontemporer. Hal ini bisa dilacak dari beragamnya tipologi pesantren nusantara, mulai dari pesantren yang berbasis salafi, pesantren modern, hingga pesantren yang berusaha memadukan keduanya.¹¹ Jika pada awalnya kehadiran pesantren cukup dengan keberadaan masjid dan asrama, maka seiring semakin memesatnya perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan, pesantren melakukan proses adaptasi diri dengan tampilan diri lebih kekinian, dan mendasarkan dirinya pada paradigma modernitas.¹² Secara konseptual, pesantren modern sendiri merupakan kolaborasi antara sistem pendidikan dunia pesantren dengan kurikulum. Pembelajaran di yang ada level nasional, sehingga meski secara formalitas berbentuk nama pesantren, namun santri yang belajar di dalamnya tetap memiliki kesempatan untuk memperoleh ilmu dan standar kelulusan sekolah formal pada umumnya, sebagaimana pelajar yang sekolah di sekolah umum.¹³

Sebagaimana telah ditegaskan di muka, pembelajaran pesantren sejauh ini menerapkan model integral, yakni pembelajaran yang berusaha memadukan dua disiplin keilmuan, antara ilmu pengetahuan berbasis agama dan ilmu pengetahuan berbasis sains dan teknologi (baca: umum).¹⁴ Perpaduan dua keilmuan ini secara langsung menjadikan

Press, 1960).

¹¹Said Abdullah, *Pesantren, Jati Diri Dan Pencerahan Masyarakat*, I, I (Sumenep: Said Abdullah Institute Publishing, 2007).

¹²Mukhibat Mukhibat, 'Meneguhkan Kembali Budaya Pesantren dalam Merajut Lokalitas, Nasionalitas, dan Globalitas', *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, no. 2 (2 February 2016):177, <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i2.717>.

¹³Farhan Mubarak, "Konsep Perencanaan dan Rancangan Pondok Pesantren Internasional di Surakarta: Dengan Pendekatan Arsitektur Islam" (Skripsi, Universitas Sebelas Maret Surakarta, 2010), 5.

¹⁴Tolchah, 'Filsafat Pendidikan Islam', 380–90.

akar keilmuan pesantren menjadi kuat, karena secara bersamaan dapat mensinergikan dua disiplin sekaligus, antara keilmuan di level iman-takwa dan keilmuan di level sains dan teknologi. Pada perkembangan saat ini, konsep integrasi keilmuan kalangan pesantren tidak saja telah menjadi ciri khas dan daya tawar pesantren, namun lebih dari itu telah merangsang banyak kalangan untuk menduplikasi sistem pembelajaran pesantren, tidak terkecuali lembaga pembelajaran di tingkat akademik atau perguruan tinggi.

Integrasi keilmuan inilah yang kemudian dicoba diterapkan di berbagai lingkungan kampus, khususnya yang berada di bawah perguruan tinggi agama Islam, sebagai upaya mereka untuk menjawab dan menghadapi berbagai persoalan global yang belakangan tengah gencar-gencarnya mengancam stabilitas dan keberlangsungan masyarakat global, seperti kapitalisme, radikalisme, dan fundamentalisme.¹⁵

Menguatnya paradigma pendidikan pesantren yang sejauh ini terkenal dengan model integrasi keilmuannya, pada batasan-batasan tertentu ternyata secara langsung telah menggugah dan menginspirasi banyak kalangan. Demikian dapat dilihat dari semakin mengemukanya diskursus tentang pesantren yang dalam waktu ke waktu kian marak dibicarakan. Secara umum, menyeruaknya diskursus tentang integrasi keilmuan pesantren, itu semua dipicu oleh keberhasilan pesantren membangun kultur dan tradisi keilmuan mereka. Yakni satu tradisi keilmuan yang betul-betul mengakar kuat pada tradisi keagamaan tanpa mengesampingkan nilai-nilai keilmuan dunia sains.¹⁶ Pembahasan dan kajian seputar tradisi dan kultur keilmuan pesantren yang sejauh ini dilakukan oleh banyak kaum akademisi, pada akhirnya mengantarkan pada satu gagasan, yaitu menghadirkan tradisi keilmuan pesantren ke ranah perguruan tinggi, sehingga dengan gagasan ini lahirlah kemudian apa yang disebut sistem perkuliahan dengan model *ma'had* (pesantren) di lingkungan perguruan tinggi.

¹⁵Muhammad Khoiruddin, 'Integrasi Kurikulum Pesantren dan Perguruan Tinggi', *Cendekia* 17, no. 2 (July 2019): 16.

¹⁶Siti Ma'rifah, 'Pesantren Sebagai Habitus Peradaban Islam Indonesia', *Jurnal Penelitian* 9, no. 2 (1 August 2015): 347, <https://doi.org/10.21043/jupe.v9i2.1325>.

Secara historis, jika merujuk pada perguruan tinggi Islam tua di Indonesia, kemunculan *ma'had* (pesantren) di tengah lingkungan perguruan tinggi terbilang bukan fenomena baru. Beberapa pesantren besar seperti Universitas Islam Indonesia (UII) tercatat telah terlebih dahulu menerapkan sistem pesantren, tepatnya pada tahun 1996.¹⁷ Pada masanya itu, UII meluncurkan program pendidikan tinggi gratis bagi semua putra-putra terbaik daerah di Indonesia berbasis pesantren yang disaring melalui tes seleksi, di tahapan seleksi tersebut berpusat pada fondasi keilmuan pesantren seperti Bahasa Arab dan baca kitab. Program sekolah tinggi gratis yang dijalankan UII diperuntungkan untuk menyiapkan penerus dan generasi bangsa mana unggulan, baik secara penguasaan teori dan konsep maupun secara praktik, berorientasi pada penguasaan dua disiplin keilmuan antara agama, sains, dan teknologi.

Satu rupa dengan UII, yaitu Universitas Islam Negeri (UIN) Maliki Malang, mereka turut melakukan kebijakan sama, yakni menduplikasi model pendidikan pesantren untuk dibawa masuk ke dalam lingkungan perguruan tinggi.¹⁸ Pada tahun 2000, Universitas Islam Negeri (UIN) Maliki Malang secara resmi memperkenalkan *ma'had* kampus yang telah dibangun sejak setahun sebelumnya, 1999.¹⁹ Visi dan misi pengadopsian konsep *ma'had* sebagai gagasan utama di lingkungan kampus UIN Malang, secara umum adalah untuk menciptakan sistem dan tradisi keilmuan di perguruan tinggi Islam yang memuat nilai ilmiah dan religius, yang nantinya dapat membentuk lulusan intelektual yang profesional dan religius.

¹⁷Anshori and Zaenal Abidin, 'Format Baru Hubungan Sains Modern Dan Islam (Studi Integrasi Keilmuan Atas UIN Yogyakarta Dan Tiga Uinversitas Islam Swasta Sebagai Upaya membangun Sains Islam Seutuhnya Tahun 2007-2013)', *PROFETIKA; Jurnal Studi Islam*, 15, no. 1 (June 2014).

¹⁸Husniyatus Zainiyati, 'Integrasi Pesantren Ke Dalam Sistem Pendidikan Tinggi Agama Islam; Studi Di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang', 16 December 2015.

¹⁹Muslih Mohammad, 'Tren Pengembangan Ilmu Di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang', *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (June 2016): 220-47.

Pendirian *Ma'had* di lingkungan kampus UIN Malang sekaligus menjadi satu dari sekian penjelasan filosofis atas *ikon* keilmuan mereka yang populer dengan Pohon Ilmu.²⁰

Keberhasilan dua perguruan tinggi besar di atas, UII dan UIN Malang, dalam membangun kultur keilmuan profesional melalui duplikasi model pendidikan pesantren, selayaknya menjadi catatan tersendiri bagi sekolah tinggi lainnya, terutama perguruan tinggi yang berada di bawah naungan keislaman. Gagasan-gagasan seperti inilah yang sesungguhnya perlu dimunculkan ke permukaan, sebagai upaya langkah progresif memajukan atmosfer keilmuan di perguruan tinggi Islam. Secara sosiologis, gagasan demikian sangat mungkin dilakukan, apalagi sebagaimana dipahami bersama keberadaan pesantren sendiri banyak tersebar luas di penjuru nusantara, sehingga tidak sulit rasanya bagi setiap perguruan tinggi untuk menyesuaikan kultur pendidikan mereka dengan bangunan sistem pesantren yang ada di daerah mereka masing-masing. Ini sekaligus menjadi peluang besar bagi beberapa perguruan tinggi Islam yang notabene bertempat di daerah yang kental dengan kultur pesantrennya, seperti di daerah Madura, misal. Atas dasar kerangka pikir inilah, maka gagasan tentang pendirian *ma'had* dalam lingkungan kampus Islam Madura, dalam hal ini adalah kampus IAIN Madura, selaku satu- satunya perguruan tinggi Islam negeri di Madura, menjadi penting dikembangkan sebagai *road map* atau arah bangunan keilmuan IAIN Madura ke depan.

Yakni satu keilmuan yang dapat memadukan dua kutub keilmuan berbeda, antara ilmu sains dan ilmu agama. salah satunya adalah dengan menggagas *ma'had* internasional di IAIN Madura. Secara teoritis, gagasan mengenai *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura pada hakikatnya adalah program pengintegrasian agama dan ilmu pengetahuan yang berorientasi profesionalitas.

²⁰Husniyatus Salamah Zainiyati, 'Landasan Fondasional Integrasi Keilmuan Di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Dan UIN Sunan Ampel Surabaya', *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 1 (7 September 2015) 248–76, <https://doi.org/10.15642/islamica.2015.10.1.248-276>.

Konsep profesionalitas di sini mengandaikan pada terwujudnya wadah pengembangan akademik integral antara perguruan tinggi dan pesantren. Salah satu luaran yang bisa dicapai dari model ini adalah pengembangan keilmuan perguruan tinggi yang dapat mengintegrasikan agama dan sains. Di luar itu semua, gagasan *ma'had* internasional di IAIN Madura dapat pula menjadi jawaban atas permasalahan global yang saat ini tengah diterpa penyebaran paham atau ideologi ekstrim. Misal, menjadikan *ma'had* internasional sebagai ruang pembelajaran moderasi keagamaan yang berorientasi pada nilai perdamaian, inklusif, dan sebagainya. Khususnya dalam konteks dinamika keislaman di Indonesia, yang dalam beberapa tahun terakhir mengalami eskalasi sentimen keagamaan yang cenderung meningkat.²¹

Jika bertolak pada poin-poin ini, gagasan tentang *ma'had* internasional di IAIN Madura memiliki peluang yang cukup strategis, mengingat Madura sendiri adalah daerah kepulauan yang identik dengan keberadaan pesantren. Sekurang-kurangnya terdapat tiga (3) alasan utama pentingnya membangun *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura; *Pertama*, sebagaimana dipahami bersama bahwa kebanyakan pelajar dan tenaga pengajar di lingkungan IAIN Madura berasal dari daerah Madura yang secara keagamaan mayoritas memiliki tradisi keislaman *ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Dengan tradisi ini, mereka mempunyai penghormatan cuku mendalam terhadap segala bentuk simbolisasi keislaman, terutama yang berpangkal pada nama besar pesantren. *Kedua*, gagasan tentang *ma'had* internasional dapat dimaknai sebagai strategi atau upaya nyata pelestarian tradisi Islam berbasis *ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yang terus selalu dijaga dan dikembangkan di lingkungan kampus IAIN Madura. *Ketiga*, gagasan *ma'had* Internasional dapat dijadikan sebagai

²¹Ezra Sihite, 'Survei LSI: Tren Intoleransi Politik Meningkat Dua Tahun Belakangan' vivanews, 3 November 2019, <https://www.vivanews.com/berita/politik/16855-surveysitrenintoleransi-politik-meningkat-dua-tahun-belakangan>; 'Menguatnya Intoleransi Dan Politik Identitas', accessed 18 Juni 2020, <https://mediaindonesia.com/read/detail/205379-menguatnya-intoleransi-dan-politik-identitas>.

perluasan atau pengembangan program kajian kitab kuning bagi mahasiswa yang sebelumnya telah mereka dapatkan semasih belajar di pesantren. Artinya, melalui pendirian *ma'had* internasional, maka ada kesempatan bagi setiap mahasiswa untuk memperdalam disiplin keilmuan (keagamaan) melalui kajian kitab kuning, sehingga secara langsung akan membantu mereka menjadi pribadi profesional dengan kemampuan yang utuh.

A. Beberapa Permasalahan dan *Setting* Penelitian

Sebagai sebuah gagasan konseptual, tentu ide tentang pendirian *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura bukan bangunan ide yang lahir dengan sendirinya, spontan hadir dalam dunia antar antah. Gagasan ini hadir melalui proses sosio kultural yang kompleks, terutama menyangkut berbagai dinamika dan problem keilmuan yang sejauh dialami oleh segenap jajaran civitas akademik IAIN Madura. Karenanya, sebagai gagasan yang memiliki latar historikal sosial, gagasan ini memerlukan landasan pemikiran cukup kuat, terutama menyangkut landasan ilmiah yang berkenaan langsung pada aspek filosofisnya, baik pada tataran ontologi, epistemologi, maupun aksiologi. Selain perlu menguraikan aspek filosofinya, gagasan *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura perlu juga diimbangi oleh pembacaan sosiologis. Hal ini penting diuraikan untuk mengetahui sejauh mana gagasan *ma'had* internasional memiliki aspek kesesuaian dengan sistem dan struktur sosial masyarakat setempat. Di luar itu semua, permasalahan tak kalah pentingnya ialah memberi penegasan bahwa gagasan tentang *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura lahir dari bangunan konseptual cukup jelas. Sekurang-kurangnya, bangunan konseptual tersebut dapat dipetakan menjadi tiga, yakni; konsep *ma'had* internasional, moderasi Islam, dan terakhir adalah profesionalitas keilmuan.

Sebagai upaya menyiasati, atau lebih tepatnya menjawab sekian permasalahan konseptual di atas, maka berikut akan diuraikan secara jelas beberapa permasalahan mendasar yang menjadi fokus pembahasan dalam penulisan ini, tentunya yang berkaitan langsung dengan ide *ma'had* internasional. Sekurangnya terdapat empat (4) pertanyaan utama, yaitu apa yang dimaksud dengan konsep *ma'had internasional*? Bagaimana peran dan fungsi strategis *ma'had* internasional dalam memperkuat hubungan ilmu pengetahuan, agama, dan moderatisme Islam? Bagaimana membangun formulasi kurikulum *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura? Apa dan bagaimana kiranya potensi dan tantangan implementasi gagasan *ma'had internasional* sebagai program keilmuan prioritas atau unggulan di lingkungan IAIN Madura? berdasarkan keempat pertanyaan ini, tulisan ditujukan untuk menjawab berbagai permasalahan seputar berikut:

1. Menjabarkan secara luas dan mendalam pengertian konsep *ma'had* internasional, baik pengertian dalam konteks etimologinya maupun terminologinya. Hal ini menjadi penting dalam upaya memberi pemahaman komprehensif, sehingga ide tentang *ma'had* internasional dapat diterima oleh kalangan, terutama pada pemangku kepentingan yang ada di lingkungan IAIN Madura;
2. Pertanyaan kedua di atas diperuntukkan untuk mengetahui dan memastikan sejauh mana ide *ma'had* internasional dapat memberi peran dan sumbangsih signifikan bagi perwujudan integrasi keilmuan di lingkungan IAIN Madura. Di luar itu, pun juga ditujukan untuk menguji apakah gagasan *ma'had* internasional memiliki relevansi cukup besar dengan gagasan moderasi Islam sebagai langkah solutif menghadapi ancaman ideologi trans nasional, seperti radikalisme, fundamentalisme, dan sejenisnya;

3. Pertanyaan ketiga memiliki kepentingan untuk melihat lebih dekat, seberapa besar peluang pendirian *ma'had* internasional untuk membantu mewujudkan integrasi keilmuan di lingkungan kampus IAIN Madura, dan perwujudan model keislaman moderat secara khusus. Di luar aspek ini, pertanyaan ketiga juga mempunyai kepentingan untuk mengetahui berbagai tantangan atau kendala yang nantinya akan dihadapi, kaitannya dengan gagasan *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura;
4. Jika gagasan *ma'had* internasional memiliki relevansi untuk diterapkan di lingkungan IAIN Madura, maka dalam formulasi seperti apa dan bagaimana seharusnya kita membangun kurikulum pengajaran perguruan tinggi yang sekiranya dapat menjalin kesesuaian dengan visi-misi *ma'had* internasional. Pertanyaan ini sekaligus menjadi penegas, bahwa sebagai gagasan akademik, ide *ma'had* internasional harus pula diimbangi oleh rumusan luaran yang bisa diproyeksikan sebagai bahan ajaran, misal, penyusunan kurikulum atau silabus.

Adapun kaitannya dengan teknis penulisan kajian ini, secara umum studi ini merupakan studi kualitatif yang didasarkan pada kombinasi dua empirik dan teoritik. Dalam studi ini, penulis juga menggunakan pendekatan *Research and Development* (R&D) atau sebuah jenis penelitian yang berbasis pengembangan. Secara praktik, pendekatan ini di peruntukan untuk memastikan bagaimana luaran yang dihasilkan dari kajian ini, pada akhirnya dapat memberi sumbangsih nyata bagi perwujudan keilmuan IAIN Madura yang tidak saja integral, namun juga berkelanjutan. Data dalam kajian ini diperoleh dari dua jenis, yakni data berbentuk primer dan data berbentuk sekunder. Pada data primer, data diperoleh melalui kegiatan penggalian informasi secara langsung, terjun langsung ke lapangan melalui kehadiran peneliti, kemudian aktivitas tanya jawab melalui wawancara secara langsung. Kehadiran peneliti

di sini menjadi satu bagian yang sangat penting, hal ini dilakukan untuk memastikan bahwa peneliti betul-betul paham terhadap permasalahan penelitian serta kondisi sosial yang ada di lingkungan kampus. Kehadiran peneliti di sini dilakukan secara berulang dan berkelanjutan. Peneliti memilih meleburkan diri bersama sivitas kampus, termasuk dalam kegiatan pembelajarannya, sehingga dengan begitu informasi yang didapat lebih maksimal dan mendalam. Sedangkan pada kegiatan wawancara, proses wawancara dilakukan secara mendalam dengan teknik non struktural. Pemilihan informan dalam wawancara ini dilakukan melalui dua, yakni metode *purposive* dan *snowball*.²²

Melalui teknik ini, peneliti memperoleh beberapa informan, yaitu Rektor, jajaran Dekanat, Kaprodi, beberapa dosen, dan terakhir adalah mahasiswa. Sedangkan pada data sekunder, data diperoleh melalui kegiatan pendokumentasian dan penelusuran teks-teks akademik, seperti halnya buku panduan akademik, teks tentang kode etik, dan beberapa teks akademik yang dihasilkan oleh civitas kampus dan mahasiswa, seperti Jurnal, Buku, dan tugas akhir mahasiswa. Selain itu, proses pengumpulan data lapangan juga melalui metode *Focus Group Discussion* (FGD), cara penggalian data ini dijalankan untuk mendapatkan informasi atau data dari kelompok masyarakat tertentu melalui hasil diskusi tentang permasalahan atau problem penelitian tertentu.²³ Secara metodologi, data ini memiliki fungsi untuk membantu data yang didapat dari wawancara. FGD ini dilakukan untuk dapat mencerna dan mengetahui persepsi, pandangan, dan sikap suatu masyarakat terhadap permasalahan pembahasan yang diangkat oleh seseorang.²⁴ Kemudian penyusun menggunakan metode observasi yang dilakukan untuk mengamati

²²Carla Willig and Wendy Stainton Rogers, *The SAGE Handbook of Qualitative Research in Psychology* (55 City Road, London, 2020).

²³Bagong Suyanto, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: Kencana, 2005), 15-56.

²⁴Lihat, Astridya Paramita dan Lusi Kristiana, *Teknis Focus Group Discussion dalam Penelitian Kualitatif*, Dalam Buletin Penelitian Sistem Kesehatan-Vol.16 No.2 April 2013:117-127

proses *Focus Group Discussion* (FGD) dalam menggali konsep, opini dan pandangan terhadap gagasan *ma'had* internasional. Adapun untuk lokasinya, studi ini merupakan hasil kajian akademik yang dilakukan di lingkungan kampus IAIN Madura. Alasan memilih lokasi tersebut dilatari oleh tipologi IAIN Madura yang cukup strategis untuk dapat mewakili kampus Islam di Madura lainnya.

Sedangkan pada proses analisa data, studi ini menggunakan teknik analisa data *Miles and Haberman* (1984). Dalam metode *Miles and Haberman*, terdapat tiga tahap analisis data,²⁵yaitu; *Pertama*, reduksi data. Tahap ini merupakan kegiatan meringkas, menentukan bahasan-bahasan terpenting, memfokuskan perhatian pada poin-poin pokok penelitian dengan mencari bentuk atau polanya. *Kedua*, penyajian data. Secara metodologi, penyajian data diartikan sebagai proses di mana pembahasan melakukan penjabaran data yang dioperasikan melalui kegiatan narasi atau uraian mendalam, tujuannya adalah untuk menggambarkan informasi atau data yang diperoleh selama melakukan observasi atau pencarian informasi. *Ketiga*, penarikan kesimpulan.²⁶

Simpulan dalam kajian berisikan poin-poin pokok yang sekaligus menjadi rekomendasi bagi civitas akademik IAIN Madura, khususnya jajaran Rektorat, tentang gagasan *Ma'had* Internasional dalam upaya mewujudkan *road map* keilmuan perguruan yang integral dan berorientasi pada penguatan moderasi Islam.

²⁵Norman K.Denzim, dan Yuona S.Lincoln (Ed), *Handbook of Qualitative Research*, (London New Delhi: Sage Publication, 1994), 429.

²⁶Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif Dan R & D, Cet. XV* (Bandung: ALFABETA, 2010), 54-79



**PTKIN DAN AGENDA
PENGINTEGRASIAN AGAMA-SAINS**



BAB II

PTKIN DAN AGENDA PENGINTEGRASIAN AGAMA-SAINS

A. Menelusuri Akar Sejarah Pengintegrasian Agama-Sains

Secara filosofis, antara agama dan ilmu pengetahuan sejatinya memiliki dimensi ruang dan hukum berbeda. Dimensi perbedaan tersebut muncul sebagai dampak logis atas keberadaan keduanya, agama lebih banyak ada dan bergerak dalam wilayah keyakinan, memiliki makna yang lebih dekat pada hal abstrak, ghaib, dan mistis. Sebaliknya, ilmu pengetahuan adalah produk berpikir, lebih dekat pada angka yang mengedepankan nilai logis, objektif, dan empirik.²⁷ Ciri khas bahwa sains adalah rasional, itu memuat arti jika sains dapat menghasilkan satu produk simpulan atau hipotesis yang tidak saja objektif, namun juga bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.²⁸ Dalam konteks ini, sains senantiasa terbuka terhadap segala bentuk kemungkinan, bahkan pada pengujian atau penyangkalan sekaligus. Ciri khas sains jelas jauh berbeda dengan keberadaan agama. Karena agama lebih banyak bicara pada tataran normatif dan tekstual berdasarkan wahyu tuhan. Kondisi ini menyebabkan agama dianggap tidak bisa dibuktikan secara ilmiah, melainkan hanya cukup yakini saja. Dalam agama berlaku hukum kebenaran absolut atau mutlak, dan itu pun cukup dilandaskan pada dogma teologis, bukan kepada hukum logis.

Adapun secara historis, konfrontasi antara agama dan sains sesungguhnya ada pada babakan sejarah yang begitu panjang, ada banyak dinamika dan perdebatan yang mewarnai hubungan

²⁷Huston Smith, *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, Ter. Ary Budianti, *Ajal Agama Di Tengah Kedigdayaan Sains* (Bandung, Mizan, 2003), 32.

²⁸Nyoman naya Sujana, *Bepikir Ilmiah* (Jakarta, Kencana Predana Media Group, 2011), 3.

keduanya, mulai dari pertentangan hingga pada masa di mana keduanya berubah akur. Pada periode tertentu, relasi agama dan sains berada pada kondisi yang renggang, di mana sains dipertentangkan dengan agama, begitu pun sebaliknya. Pada periode ini, agama beserta segala produknya memegang otoritas tunggal yang menentukan segala dimensi kehidupan manusia, baik pada aspek ontologi (sosiokultural), aspek epistemologi (intelektual), bahkan sampai pada aspek aksiologi (spiritual). Secara teoritis, periode perkembangan manusia pada masa ini dikenal dengan era *teosentris*, yakni sebuah era di mana manusia dengan segala urusannya berada sepenuhnya di bawah kontrol agama.²⁹

Ditinjau dari perspektif sejarahnya, diskursus tentang dinamika relasi agama dan sains sejatinya tidak bisa dipisahkan dari kehidupan dan realitas peradaban barat. Dalam kaitan ini, peradaban barat yang selama ini sering kali dianggap sebagai kiblat ilmu pengetahuan modern merupakan gambaran paling jelas untuk melihat dan meneropong konfrontasi atau hubungan dialektik agama dan sains. Secara historis, ini semua bisa dilacak pada sejarah hubungan agama-sains di barat yang pada periode tertentu pernah mengalami hubungan yang bukan saja tidak harmonis, namun juga mengalami pertentangan hebat yang berujung pada ‘penyingkiran’ kepada keduanya.³⁰

Baik agama maupun sains pernah mengalami masa sulit dan suram, di mana keduanya dianggap sebagai jalan kesesatan yang mengancam eksistensi dan keberlangsungan kehidupan umat manusia.³¹

²⁹John F. Haught, *Science and Religion: From Conflict To Conversatin*, Paulis Press, New York, Amerika, terj. Fransiskus Borgias, *Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik Ke Dialog* (Bandung, Mizan, 2004), 2

³⁰Medhy Aginta Hidayat, *Menggugat Modernisme, Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard* (Yogyakarta: Jalasutra, 2012).

³¹Donny Gahral Adian, *Percik Pemikiran Kontemporer* (Yogyakarta Bandung: Jalasutra, 2005).

Ketika kehidupan masyarakat barat ada masa abad pertengahan, diskursus sains beserta segala macam jenisnya lebih banyak didominasi oleh agama. Dalam artian, agama pada masa ini membawahi keberadaan sains, sehingga pada era ini agama melalui segala narasi keagungan dan justifikasinya menjadi tolok ukur tunggal kebenaran. Tidak ada sumber legitimasi kebenaran lain di luar agama yang dapat mengkritisi, atau bahkan menolak otoritas agama. Kalaupun ada, maka itu harus tunduk pada konsep terhadap konsep kebenaran agama. Pilihannya hanya satu, tunduk pada teks keagamaan atau memilih membangkang tapi dengan konsekuensi hukuman mati³² Apa yang disebut konsep benar, secara utuh dipegang oleh kalangan agama, dalam hal ini adalah kalangan gereja dan keuskupan. Baik itu konsep benar dalam wilayah teologis, sosial, budaya, bahkan pada hal yang sifatnya medis sekalipun. Berkenaan dengan ini, Michael Foucault dalam karya monumentalnya *Madness and Civilization (1962)* mendapati temuan menarik, bahwa ketika masyarakat barat ada di bawah otoritas gereja, diskursus tentang konsep kebenaran di kalangan masyarakat barat tidak saja ada mereduksi ilmu pengetahuan, namun juga hingga pada ranah psikis yang berkenaan dengan kondisi mentalitas dan kejiwaan masyarakat yang ada masanya. Untuk menguatkan tesisnya ini, Foucault menelusuri wacana kegilaan dalam perspektif sejarah barat, khususnya pada masa abad pertengahan. Menariknya, berdasarkan studinya ini, Foucault menemukan fakta menarik jika makna atau definisi kegilaan pada masa abad pertengahan, itu tidaklah seperti yang ada dalam pengertian medis selama ini. Melainkan lebih cenderung dimaknai sebagai wujud dari keterlepasan diri dan jiwa manusia dari hakikat pendiriannya. Pendefinisian tersebut diartikan sebagai simbol moral yang menunjukkan kejatuhan atau keterlepasan manusia dari dimensi spiritualitasnya.³³

³²Listyono Santoso, *Epistimologi Kiri* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2012).

³³Hubert L Dryfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralisme*

Pada ranah ilmu pengetahuan, hegemoni agama terhadap sains dapat ditemukan dalam banyak hal. Mengemukakan teori *helio sentris* dari kalangan gereja menjadi bukti atas dominasi kelompok teolog yang saat itu tidak saja mendominasi diskursus di wilayah *teks* normatif metafisik, namun juga menjalar hingga pada dimensi empirisme.³⁴ Di bawah otoritas dan kekuasaan gereja pada masanya, teori *helio sentris* menjadi satu-satunya teori yang diamini kebenarannya oleh banyak kalangan, bahkan oleh banyak kalangan ilmuan sekalipun. Sejarah menulis, periode ini telah memicu lahirnya pertentangan dan konflik (*tension*) terus menerus, yang melibatkan kelompok agamawan dengan ilmuan hingga berujung pada hukuman mati kalangan ilmuan yang saat itu memilih menantang kebijakan pihak gereja dan keuskupan. pada tahun 1543 M, Nicolaus Copernicus harus menjalani masa hidupnya dipenjara sampai meninggal setelah dirinya mencetuskan teori *helio sentris*, bahwa pusat sistem tata surya alam semesta adalah matahari, bukan bumi (geosentris) seperti yang dikemukakan oleh pihak gereja.³⁵ Selain itu, ada juga nama Michael Servet yang mati dibakar hidup-hidup oleh gereja tahun 1553 M. Kemudian ada nama Giordano Bruno, dirinya dihukum mati pada tahun 1600, dan yang paling populer ada Galileo Galilei, dirinya dipenjara dan hingga mati karena dianggap membangkang pihak gereja dan keuskuban karena membenarkan teori helio sentris dari Copernicus.³⁶

and Hermeneutics (Chicago: The university of Chicago Press, 1983); Michel Foucault, *Power/ Knowledge : Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977* (New York: Pantheon Books, 1980).

³⁴M. Amin Abdullah, "Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama [Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teo-antroposentrik-Integralistik]", dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Integrasi Sains Islam Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains* (Yogyakarta, Pilar Relegia dan SUKA Press, 2004), 3.

³⁵Wira Hadikusuma, 'Mendialogkan Sains dan agama dalam Upaya Resolusi *Konflik*', *Syi'ar* 17, no. 1 (2017): 12.

³⁶Sindung Haryanto, *Spectrum Pemikiran Sosial*, Cet I (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012).

Pada masa berikutnya, tepatnya ketika sampai pada abad 16, pola hubungan agama dan sains mulai mengalami pergeseran. pada periode ini, agama tidak lagi memosisikan dirinya sebagai sumber kebenaran tunggal seperti yang terjadi pada abad-abad sebelumnya. Agama tidak lagi mempunyai kekuasaan dan kemampuan mutlak untuk menjalankan hegemoni kebenaran, melakukan intervensi pada aktivitas kehidupan manusia. Kedigdayaan sains berawal ketika muncul gerakan kelahiran kembali (*renaissance*) di abad 16 M, dan gerakan masa pencerahan (*aufklarung*) di abad 18 M.³⁷ Sejak munculnya dua gerakan revolusi ini, agama tidak lagi menempati posisi atas, sebaliknya dirinya tergeser oleh kehadiran sains. Sains akhirnya melakukan dominasi atas agama. Dominasi tersebut ditandai oleh munculnya berbagai paham dan ideologi seperti modernisme, humanisme, sekularisme, yang ke semuanya bercokol pada perkataan besar filosof modern, Rene Descarte (1596-1650), *Cogito Ergo Sum*, yang memiliki arti aku berpikir maka aku ada. Diktum kecil ini hendak menegaskan *superiotas* akal beserta hasil pemikirannya.

Jika dulunya agama menjadi tolok ukur tunggal kebenaran, maka dengan bangkitnya ilmu pengetahuan, akal beserta kecanggihan berpikirnya menjadi satu-satunya instrumen memperoleh kebenaran.³⁸

Dalam sejarah kebangkitan sains atau revolusi ilmu pengetahuan di dunia barat, harus diakui kemunculan diktum besar Rene Discartes secara langsung telah memicu kebangkitan logika sekaligus mengilhami banyak kalangan filosof untuk melakukan perlawanan secara terbuka terhadap dominasi agama.³⁹ Beberapa di antaranya adalah Ludwig Feurbach (1804- 1872), filosof beraliran

³⁷Islah Gusmian, 'Mengurai Benang Kusut Hubungan Sains dan Agama', n.d., 20.

³⁸Saad Mukhlisin, 'Pemikiran Mehdi Golshani Tentang Dialektika Agama Dan Sains', *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 2 (2016), <https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.2.330-354>.

³⁹Gahral Adian, *Percik Pemikiran Kontemporer*, 34-67.

materialisme yang sekaligus guru Karl Marx, pada masa ini Feurbach memunculkan kritik mendasar terhadap eksistensi agama melalui tesis besarnya yang berbunyi *'teologi adalah antropologi'*.⁴⁰ Secara filosofis, Feurbach hendak mengatakan bahwa baik agama maupun realitas sosial tidak ada bedanya. Agama yang dinilai kalangan teolog sebagai suatu entitas suci, sakral, mistik, ghaib, dan agung, menurut Feurbach pada dasarnya mempunyai kedudukan sama dengan entitas sosial lain pada umumnya. Agama adalah bagian dari kebudayaan, sehingga keberadaannya tidak memiliki hukum kebenaran mutlak. Sebagai bagian dari kebudayaan, maka dirinya mengandung hukum perubahan, bahkan pada satu momentum dapat pula terasingkan dari kehidupan manusia.

Sama halnya dengan Ludwig Feurbach, yaitu seorang filosof Friedrich Nietzsche (1844-1900). Pada eranya, Nietzsche dianggap sebagai filosof yang mengalami gangguan jiwa, karena pada saat itu dia meneriakan kematian tuhan dengan diktum besarnya yang terkenal sampai saat ini, *requiem aeternam* (semoga tuhan beristirahat dalam kedamaian abadi).⁴¹

Bagi mereka otoritas gerakan dan keuskupan adalah wujud dominasi penuh muslihat yang tidak boleh didiamkan begitu saja. Jika otoritas agama dan keuskupan tetap diberi ruang lebih mengatur realitas kehidupan masyarakat barat, maka itu hanya akan membuat kehidupan manusia semakin jumud dan statis.⁴² Akal budi dan pikiran adalah simbol ketercerahan, karena itu dirinya harus diberi ruang lebih untuk melakukan ekspresi. Melalui kecanggihan akal dan pikiran, mereka meyakini akan tercipta ilmu pengetahuan dan penemuan-penemuan baru yang ke depannya

⁴⁰Lihat Donny gahral Adian *Percik Pemikiran Kontemporet* (Yogyakarta & Bandung, Jalasutra), 2

⁴¹Hadikusuma, 'Mendialogkan Sains dan agama dalam Upaya Resolusi Konflik', 35-67.

⁴²Samsul Hidayat, 'Sacred Science vs. Secular Science: Carut Marut Hubungan Agama dan Sains', *KALAM* 8, no. 1 (1 July 2014): 87, <https://doi.org/10.24042/klm.v8i1.169>.

akan menunjang kehidupan dunia lebih baik. Namun, untuk mencapai kondisi ini terlebih dahulu harus diawali oleh kebebasan akal dan pikiran mereka, dan membebaskan manusia dari belenggu agama beserta segala dimensinya. Upaya membebaskan diri dari belenggu agama ini kemudian mereka terjemahkan ke dalam bentuk gerakan pemikiran yang dikenal dengan modernisme. Sebuah model pemikiran kekinian yang melandaskan gerakannya pada prinsip liberalisme, sekulerisme, dan humanisme.⁴³ Secara umum, ketiga prinsip ini mempunyai artikulasi relatif sama, yakni mengandaikan pada pembebasan manusia dari doktrin agama, serta menjunjung tinggi akal beserta segala kemampuannya sebagai jalan kehidupan dan ketercerahan. Munculnya pola pikir modernisme yang melandaskan ajarannya pada sekularisme, liberalisme, dan humanisme, pada akhirnya berimplikasi besar terhadap berubahnya paradigma pikir masyarakat barat, kalangan sanitis pada khususnya. Masyarakat barat yang awalnya menjadikan agama sebagai kiblat kebenaran dan menihilkan peran dan fungsi akal beserta segala produknya, sejak terjadinya revolusi sains mereka kemudian mengalami perubahan secara radikal. Bagi mereka manusia dengan kemampuan akal pikirnya merupakan representasi kebenaran (baca: antroposentrisme). Pada tahap ini, konsep kebenaran pun mereka reduksi pada rasionalisme dan logika.⁴⁴ Setiap apa yang menurut akal sehat tidak dapat dibuktikan melalui akal sehat, termasuk di dalamnya adalah bahasa ghaib agama, menurut mereka tidak dicari tahu kebenarannya, sehingga keberadaannya tidak perlu lagi dipercayai keberadaannya. Pada masa ini, berlaku hukum *seeing is believing*, bahwa rumusan terjelas dari kebenaran adalah erat hubungannya dengan pengetahuan

⁴³Syarif Hidayatullah, 'Agama dan Sains: sebuah Kajian Tentang Relasi dan *Metodologi*', *Jurnal Filsafat* 29, no. 1 (2019): 32.

⁴⁴Abdul Aziz, 'Paradigma Integrasi Sains dan Agama', *Al-AdYaN* 8, no. 2 (July 2013): 24.

indrawi, bukan hal abstrak dan ghaib seperti yang sebelumnya dipercayai kalangan teolog.⁴⁵

Semakin mengecilnya peran dan kedudukan agama dalam realitas kehidupan masyarakat barat memicu lahirnya tatanan kehidupan baru. Ketiadaan dogma agama yang mengekang pola pikir mereka membuat kalangan saintis menemukan kebebasan dan keleluasaan mengekspresikan dirinya. Pada saat bersamaan, agama beserta segala simbolisasi, ajaran dan ritualitasnya mengalami desakan begitu hebat.

Pada masa ini, agama menjadi terasingkan. Mereka yang dalam kehidupannya masih menjadikan agama sebagai jalan kehidupan, bagi kalangan saintis dianggap sebagai kebodohan nyata yang perlu pencerahan.⁴⁶ Dalam pandangan mereka, manusia dengan kemampuan akalnya adalah makhluk otonom yang dapat menciptakan dunia dan peradaban sendiri tanpa campur tangan hal-hal ghaib seperti yang selama ini diyakini kaum teolog. Dengan kecanggihan akal, manusia dapat melahirkan dunia baru, bahkan jauh lebih maju dan berkembang melebihi apa yang dijanjikan agama. Gerak peradaban manusia adalah gerak dalam hukum ilmiah yang logis dan rasional yang penuh pertimbangan sangat sistematis, terstruktur, dan kritis. Bukan gerak yang kaku, jumul, penuh kemandekan, dan senantiasa pasrah pada hukum alam.⁴⁷

Kritik besar kaum saintis terhadap kalangan teolog ditunjukkan oleh ketidaksetujuan mereka terhadap bahasa agama yang cenderung abstrak. Beberapa kritik keras kaum saintis terhadap agama, satu di antaranya datang Karl Marx,⁴⁸ sosok filosofis penganut

⁴⁵Zainul Arifin, 'Model-Model Relasi Agama dan Sains', *Psikoislamika : Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam* 5, no. 2 (30 December 2008), <https://doi.org/10.18860/psi.v0i0.353>.

⁴⁶Mukhlisin, 'Pemikiran Mehdi Golshani Tentang Dialektika Agama Dan Sains'.

⁴⁷Indira Syam, 'Komunikasi Lintas Perspektif (Hubungan Sains dan Agama)', *Jurnal Dakwah Tabligh* 16, no. 1 (n.d.): 11.

⁴⁸Lihat di Sunyoto Usman, *Sosiologi, Sejarah dan Metodologi*, Yogyakarta, CIREN, 2004), 31.

madzhab materialisme. Menurut dirinya, agama tidak lebih dari sekadar cerita-cerita utopis yang membuat manusia semakin lemah dan tidak berdaya.⁴⁹ Agama sering kali berbicara hal-hal abstrak dan jauh dari kelogisan. Bahasa mistik agama yang senantiasa melandaskan ajarannya pada kekuatan ghaib membuat alam kesadaran terlempar dari wujud aslinya. Menurut Karl Marx, agama dengan bahasa tawaknya membuat manusia menjadi pemalas dan mudah menerima keadaan. Dan itu menjadi semakin berdampak buruk ketika narasi agung agama dibumbui oleh metanarasi akan keberadaan dunia penuh keindahan dan kemewahan yang akan diperoleh oleh manusia di akhirat kelak.⁵⁰ Dalam pandangannya, Karl Marx menggolongkan orang yang memiliki kepercayaan kepada Tuhan sebagai orang tengah mengalami kecanduan terhadap entitas yang abstrak dan ghaib (*Religion Is The Opium of the People*) yang menjadikan manusia menjadi lemah, mengalami kemunduran dan kejumudan dalam hidup.⁵¹ Satu rupa dengan Karl Marx namun dengan redaksi bahasa berbeda, psikologi terkemuka, Sigmund Freud (1856-1939) menyebutkan bahwa manusia yang masih mempercayai agama sejatinya dirinya tengah berada pada alam irasional *oudipus complex*.⁵² Yakni satu fase kehidupan yang belum menemukan kedewasaan berpikir yang cukup yang rasional.⁵³

Dalam Auguste Comte (1798-1857), seorang tokoh filsuf modern yang sekaligus dikenal sebagai tokoh peletak paham positivisme dalam sejarah ilmu pengetahuan dunia.⁵⁴ Menurutnya, masyarakat yang pola pikir dan hidupnya menggunakan cara-cara logis dan rasional sebagai masyarakat yang tengah ada pada tahap positif-

⁴⁹Santoso, *Epistimologi Kiri*, 34–67.

⁵⁰Karl Marx 1818-1883, *Das Kapital, a Critique of Political Economy* (Chicago : H. Regnery, 1959, 1959), <https://search.library.wisc.edu/catalog/999810982702121>.

⁵¹Erich Fromm, *Marx's Concept of Man*, terj. Agung Prihantoro, *Konsep Manusia Menurut Karl Marx*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004), 5

⁵²Karl Marx and Friedrich Engels, *Capital; a Critique of Political Economy* (New York: International Publishers, 1967).

⁵³Sunyoto Usman, *Sosiologi, Sejarah dan Metodologi* (Yogyakarta: CIRED, 2004),

⁵⁴Lihat Franz Magnes Suseno, *Pijar-Pijar Filsafat*, (Yogyakarta, Kanisius, 2005), 11.

ilmiah.⁵⁵ Secara teoritik, masa positif-ilmiah dalam era di mana kehidupan manusia dipenuhi oleh pesatnya aneka ragam teknologi dan media informasi. Pesatnya ilmu pengetahuan dan teknologi membuat manusia tidak lagi mempunyai ketertarikan ada cara-cara tradisional serta segala bentuk bahasa ghaib agama beserta simbolisasinya.⁵⁶ Manusia lebih tertari mencari tahu jawaban persoalan hidup mereka melalui kemampuan kecanggihan akal beserta produk pemikirannya seperti ilmu pengetahuan, teknologi, dan sejenisnya.⁵⁷

Jika ditelusuri lebih mendalam, menguatnya rasionalisme pasca bergulirnya revolusi ilmu pengetahuan di barat, itu tidak lepas dari janji besar kaum saintis pada masanya yang dengan sesumbarnya mengatakan jika sains dapat menghadirkan kemajuan dan kesejahteraan hidup manusia.⁵⁸ Menurut mereka, ketika sains mencapai masa kedigdayaan, maka itu secara langsung akan berdampak besar terhadap kemajuan manusia di segala bidang. Namun sayangnya, seiring berkembangnya waktu, ketika sains berkembang pesat, beragam penemuan teknologi membludak, serta semakin kompleksnya penggunaan teknologi di segala aspek, nyatanya itu semua tidak melulu menghadirkan kebaikan bagi kehidupan manusia. Sebaliknya, yang terjadi saat ini adalah krisis multi aspek yang disebabkan oleh penggunaan teknologi secara berlebihan.⁵⁹ Kehadiran teknologi yang tidak diimbangi oleh sistem

⁵⁵Lihat Donny gahril Adian, *Percik Pemikiran Kontemporet* (Yogyakarta & Bandung, Jalasutra), 3.

⁵⁶Lihat Donny gahril Adian, *Percik Pemikiran Kontemporet* (Yogyakarta & Bandung, Jalasutra), 3

⁵⁷Edwin Syarif, 'Pergulatan Sains dan Agama', *Refleksi* 13, no. 5 (26August2014): 629–42, <https://doi.org/10.15408/ref.v13i5.917>.

⁵⁸Waston, 'Hubungan Sains dan Agama: Refleksi Filosofis Atas Pemikiran Ian G. Barbour', n.d.

⁵⁹Muhammad Yunus, 'Integrasi Agama dan Sains: Merespon Kelesuan Tradisi Ilmiah di PTAI', *INSANIA : Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan* 19, no. 2 (1 January 1970): 284–313, <https://doi.org/10.24090/insania.v19i2.717>.

kontrol (nilai) membuat manusia semakin bebas dan leluasa melakukan eksploitasi alam.⁶⁰

Kondisi ini akhirnya membuat ekosistem alam mengalami pengerusakan hingga berdampak hebat pada kerusakan lingkungan seperti polusi, *global warming*, kebakaran hutan, banjir, longsor, hingga pada kondisi paling buruk, yaitu penggunaan teknologi atau senjata yang dapat memusnahkan kehidupan dunia. Tidak hanya itu, modernisme beserta nilai sekuler dan kebebasannya telah menjadikan sistem kehidupan dunia dihadapkan pada krisis politik dan sosial ekonomi. Alih-alih menghadirkan keadilan dan kesejahteraan sosial, yang terjadi adalah kian masifnya praktik kapitalisme yang menyebabkan terjadinya jarak kelas sosial cukup melebar, antara kelas sosial atas (kapitalis) dan kelas sosial bawah (proletariat).⁶¹

Problem dan krisis sosial akibat saintis modernisme yang menimpa banyak sektor kehidupan masyarakat dunia, pada akhirnya mengundang perhatian banyak kalangan. Tidak terkecuali para pemikir sosial yang saat itu menaruh kecurigaan terhadap agenda besar modernisme. Kritik pun bermunculan, beberapa dari mereka berpandangan bahwa modernisme, dalam kedudukannya sebagai sebuah gerakan pemikiran, itu harus diterjemahkan kembali. Dalam pandangan mereka, sebagai sebuah pemikiran, moderenisme bukan suatu yang final, melainkan harus dikembangkan untuk dapat menghasilkan satu formulasi pemikiran yang sesuai dengan semangat zaman, dan khususnya mengandung keberpihakan pada kepentingan manusia secara umum.⁶² Pada tahap ini, para pemikir berusaha keras mencari jalan keluar atas segala bentuk problem

⁶⁰Mehdi Gholshani., *The Holy Qur'an and The Science of Nature*, (New York:Global Scholarly Publication, 2003), 45-90.

⁶¹Huston Smith, *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, Ter. Ary Budianti, *Ajal Agama di Tengah Kedigdayaan Sains* (Bandung: Mizan, 2003).

⁶²Listyono Santoso, *Epistimologi Kiri* (Jogjakarta, ar-Ruzz Media, 2012), 11.

dan krisis sosial ditimbulkan oleh modernisme. Pada perkembangan berikutnya, tibalah mereka pada era baru, yakni postmodernisme.⁶³ Secara filosofis, istilah postmodernisme mengandung arti berakhirnya modernisme, atau dapat juga dipahami sebagai perlawanan terhadapnya. Merujuk pada penjelasan Jean Francois Lyotard dalam sebuah karya monumentalnya, *The Postmodern Condition*, dirinya pembahasan postmodernisme sebagai wujud ketidakpercayaan terhadap narasi atau janji besar modernisme.⁶⁴ Menurutnnya, narasi dan janji agung yang dilontarkan modernisme pada saat revolusi pengetahuan dulu tak lebih sekadar utopis yang berisikan cerita bohong. Bahkan menurutnya, modernisme *malahan* membuat kehidupan manusia semakin mengalami kemunduran.⁶⁵ Dengan modernisme, kelompok kelas sosial atas (baca: kapitalis) semakin berada di atas angin, mereka mendapati keleluasaan untuk memproduksi dan mereproduksi status quo. Sebaliknya, kalangan masyarakat kelas bawah (proletar) semakin terdesak dan terpojokkan karena ketidakmampuan mereka untuk mengakses alat-alat produksi dan modal.⁶⁶

Problem hubungan antara agama dan dunia sains yang kerap kali terjebak pertentangan dan kontradiktif, akhirnya menimbulkan keresahan banyak kalangan, khususnya pada penggiat akademisi, pemikir, dan ilmuan dunia.⁶⁷ Kenyataan ini sekaligus menstimulus para filosof dunia untuk merumuskan satu solusi atau jalan tengah, pertanyaan-pertanyaan besar pun bermunculan, bagaimana membangun satu kerangka berpikir filosofis untuk dapat

⁶³Hidayat, *Menggugat Modernisme, Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*, 98–140.

⁶⁴John F.Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, Paulis Press, New York, Amerika, terj. Fransiskus Borgias, *Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik ke Dialog* (Bandung, Mizan, 2004), 20

⁶⁵Douglass J. Goodman dan George Ritser, *Teori Sosiologi Dari Klasik Sampai Postmodern*, Cet. IV (Bantul: Kreasi wacana, 2010), 456-789.

⁶⁶David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Blakwell: Oxford, 1989), 34- 89.

⁶⁷Erich Fromm, *Marx's Concept of Man*, terj. Agung Prihantoro, *Konsep Manusia Menurut Karl Marx* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 90-101.

mendudukan ilmu dan sains secara bersamaan, berada pada hubungan produktif, dan tidak saling menafikan.⁶⁸ Beragam gagasan dan pemikiran mereka hadirkan untuk sebagai pencarian atas sintesa keduanya. Sebagian di antaranya lahir dari kalangan ilmuwan atau saintis seperti Charles Percy Snow, gagasannya tentang integrasi agama-sains pertama kali ia sampaikan melalui ceramahnya di Universitas Cambridge, kemudian dibukukan dalam sebuah karya monumental, berjudul *The Two Cultures*.⁶⁹ Sebagian lainnya lahir dari kelompok teolog keagamaan seperti Ian G. Barbour, Huston Smith, Syed Naquib al-Attas, dan Ismail Rajih al-Faruqi dengan ide monumentalnya Islamisasi sains, meski kemudian gagasan tersebut memperoleh tanggapan kritis dari pemikir Islam sesamanya, Fazlur Rahman. Dua nama terakhir, yakni Syed Naquib al-Attas dan Ismail Rajih al-Faruqi, merupakan dua pemikir Islam kontemporer yang diketahui banyak menyumbang gagasan tentang integrasi agama dan ilmu pengetahuan.⁷⁰

Pada gagasan Islamisasi sains *ala* pemikiran Islami Raji al-Faruqi, dirinya memberi sorotan tajam terhadap eksistensi ilmu pengetahuan modern abad 20 yang kental dengan nilai-nilai liberalisme dan sekulerisme. Menurutnya, paradigma sains sekuler dan liberal, dalam kenyataannya telah membuat krisis multi aspek. Krisis tersebut tidak saja ada pada bangunan keilmuan yang tidak keberpihakan pada nilai humanisme, namun juga ada pada semakin rusaknya sistem kehidupan alam-sosial akibat eksploitasi alam-lingkungan secara besar-besaran.⁷¹ Di luar itu semua, efek buruk

⁶⁸Zainal Abidin Bagir, *Science and Religion in a Post-colonial World* (Australia: ATF Press, 2005), 34-90.

⁶⁹Ian Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, terj. E.R. Muhammad, *Juru Bicara Tuhan Antara Sains dan Agama* (Bandung, Mizan, 2004), 54

⁷⁰Santoso, *Epistimologi Kiri*, 112–29.

⁷¹Arifuddin Arifuddin, 'Konsep Integrasi Ilmu dalam Pandangan Ismail Raji Al-Faruqi', *SYAMIL: Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education)* 3, no. 1 (1 June 2015), <https://doi.org/10.21093/sy.v3i1.239>.

sistem sains sekuler, menurutnya, yaitu ada semakin tergerusnya nilai dan moral kehidupan masyarakat. Manusia modern semakin kehilangan dimensi religius dan spiritualitas mereka, karena telah tergeser oleh mentalitas dan pola pikir diri yang cenderung mendewakan materialistik dan pragmatisme. Karenanya, bagi al-faruqi, tidak ada jalan lain menyelesaikan krisis tersebut kecuali dengan cara mengembalikan nilai moral ke dalam sistem dan struktur ilmu pengetahuan, khususnya dunia pendidikan sebagai ruang pembelajaran berlangsung. Untuk menjalankan gagasannya tersebut, Al-Faruqi memperkenalkan term Islamisasi Sains yang dirinya tuangkan dalam karyanya, *Al-Tawhid, Its Implication for Thought and Life (1982)*; kemudian disusul oleh buku berikutnya, *Islamization of Knowledge, General Principles and Workplane*.⁷²

Menurut Al-Faruqi, islamisasi sains sejatinya merupakan proyek pemikiran bagaimana mengembalikan nilai moral ilmu pengetahuan melalui prinsip dan ajaran Islam. Hal ini penting, mengingat di abad modern sistem ilmu pengetahuan sering kali abai terhadap nilai agama. Untuk menjalankan agenda ini, gagasan islamisasi sains harus dibangun atas dasar tiga hal, yakni; kesatuan pengetahuan, kemudian kesatuan hidup, dan terakhir adalah kesatuan sejarah. Kesatuan pengetahuan mengandung arti bahwa setiap ilmu pengetahuan harus berawal dari ketauhidan dan bermuara pada ketauhidan. Kesatuan pengetahuan juga dapat dipahami sebagai peniadaan oposisi binner dalam sains antara sains yang bersifat *naqli* dan sains bersifat *aqli*, antara pengetahuan umum dan pengetahuan agama. Kesatuan pengetahuan harus dilihat dari perspektif dan nilai yang sama, yakni sama-sama berorientasi pada penguat moral, baik morak secara vertikal maupun moral secara horizontal. Problem yang terjadi saat ini adalah terjebaknya sistem dan paradigma sains modern pada sistem oposisi binner. Oposisi binner dalam ilmu pengetahuan tidak saja berdampak

⁷²Zuhdiyah, 'Islamisasi Ilmu Ismail Raji Al-Faruqi', *Tadrib* 2, no. 2 (Desember 2016).

pada adanya hierarki sains. Namun lebih dari itu berdampak juga pada praktik dikotaminasi terhadap keberadaan ilmu-ilmu agama yang cenderung dinomorduakan. Baik dalam dunia pembelajaran maupun dalam kehidupan sehari-hari.⁷³

Jika kesatuan pengetahuan mengandung arti pada proyek pentauhidan sains, maka kesatuan hidup mengandung artikulasi bahwa setiap sains atau ilmu pengetahuan harus berdampak pada kebermanfaatan kehidupan umat manusia secara universal. Konsep kebermanfaatan ini bukan dalam arti materialisme seperti yang selama ini diamini kelompok modernisme dan kalangan saintis sekuler barat. Melainkan bermanfaat dalam arti keseimbangan, antara terpenuhinya kebutuhan dimensi lahiriyah seperti materi penghidupan dan sebagainya, serta kebutuhan dimensi batiniyah yang bersifat transenden dan spiritual. Dengan berlandaskan pada dua kebutuhan tersebut, maka sains atau ilmu pengetahuan tidak dapat melandaskan dirinya pada konsep bebas nilai (*value free*), namun sebaliknya dirinya wajib memuat nilai-nilai kebajikan dan keluhuran yang diperas langsung dari ajaran agama (*value ladden*). Pengalaman-pengalaman yang terjadi saat ini, konstruksi sains abad modern lebih banyak menyandarkan dirinya pada sekulerisme dan liberalisme, sehingga demikian berdampak signifikan pada wajah keilmuan abad modern yang pragmatis dan materialistik. Karenanya, hal maklum jika di banyak tempat kita mendapati pola dan sistem pendidikan kita lebih banyak mengejut keberhasilan di sektor intelektualitas, dan pada saat bersamaan kurang perhatian terhadap dimensi spiritualitas.⁷⁴

Unsur terakhir yang harus dipenuhi untuk dapat menerapkan islamisasi sains adalah perlunya membangun kesatuan sejarah. Menurut Ismail Raji Al-Faruqi, kesatuan sejarah mengandung

⁷³Abdul Tasnim et al., 'Al-Faruqi's Fundamental Ideas and Philosophy of Education', *Dinamika Ilmu* 15 (31 December 2015), <https://doi.org/10.21093/di.v15i2.146>.

⁷⁴Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid : Its Implications for Thought and Life* (Kuala Lumpur: The Interbational Institute of Islamic thought, 1982).

artikulasi bahwa setiap ilmu pengetahuan harus dibangun atas tujuan untuk mengabdikan diri pada keberadaan ummah beserta segala dimensi kehidupannya. Kesatuan sejarah dapat menumbuhkan kesadaran manusia tentang hakikat kediriannya sebagai makhluk yang sejatinya memiliki latar sama dengan lainnya. Yakni makhluk yang satu sisi memiliki dimensi sosial, dan pada saat bersamaan juga mempunyai dimensi ketuhanan. Sebagai makhluk berdimensi sosial, dirinya memiliki tanggung jawab moral untuk senantiasa membangun relasi dan hubungan sosial dengan sekitarnya, membantu sesama, berbagi kebaikan dan kebermanfaatannya, serta senantiasa memperjuangkan nilai-nilai humanisme.

Sedangkan sebagai makhluk berdimensi ketuhanan, dirinya memiliki tanggung jawab besar untuk senantiasa mengikuti segala apa yang diperintahkan Tuhan dan menjauhi segala larangannya. Kesiapan diri untuk senantiasa mengabdikan kepada Tuhan merupakan puncak kesadaran manusia atas kediriannya sebagai makhluk bertuhan.

B. Diskursus Integrasi Agama-Sains di Indonesia

Dalam konteks Indonesia, wacana pengintegrasian sains-agama, selain dipengaruhi oleh diskursus keilmuan global, juga dipengaruhi oleh realitas sosial masyarakat setempat yang saat itu dihadapkan pada banyak krisis dan masalah sosial. Tepatnya ketika sosial politik dan ekonomi dalam negeri guncangan hebat akibat krisis multi aspek yang terjadi saat itu, khususnya masifnya praktik atau perilaku penyimpangan kekuasaan seperti halnya korupsi, kolusi, dan nepotisme. Pengerusakan terhadap alam lingkungan yang terjadi akibat eksploitasi alam secara besar-besaran, serta meningkatnya perilaku kekerasan yang terjadi di banyak lini dan aspek kehidupan.⁷⁵ Lahirnya era reformasi sebagai penanda lepasnya Indonesia dari cengkeraman kekuatan militer *ala* orde

⁷⁵Maidar Darwis dan Mena Rantika, "Konsep Integrasi Keilmuan dalam *Perspektif* Pemikiran Imam Suprayogo," dalam *Jurnal Fitra*, Vol. 4, No. 1 (Januari–Juni 2018), 2.

baru, pada akhirnya menjadi pintu gerbang munculnya kebebasan mengutarakan pendapat dan pemikiran. Dalam konteks ini, gagasan pengintegrasian agama-sains di satu sisi adalah wujud involusi ilmu pengetahuan-agama untuk menjawab beragam persoalan kemanusiaan, dan pada saat bersamaan dapat juga dimaknai sebagai buah pemikiran atas semakin leluasa dan berkembangnya diskursus keilmuan di lingkungan perguruan tinggi.⁷⁶

Pada tataran teori dan praktiknya, gagasan seputar pengintegrasian agama-sains sesungguhnya sudah banyak bermunculan. Di level teori, pengintegrasian agama dalam diskursus keilmuan global datang dari pemikiran besar Ismail Najih al-Faruqi, dirinya mengistilahkan integrasi sains-agama dengan konsep islamisasi sains. Hal yang perlu dipertegas di sini, islamisasi sains bukan dalam arti mengislamkan sains, namun lebih pada upaya internalisasi nilai-nilai keislaman (moral, humanisme, dan emansipatif) ke dalam paradigma sains.⁷⁷ Dengan demikian, karakteristik sains yang awalnya menekankan pada totalitas prinsip *free value* dan pragmatisme, melalui integrasi agama-sains menjadi lebih dibatasi. Bahwa ilmu pengetahuan beserta segala produknya harus memuat keberpihakan pada nilai, yaitu nilai moral, nilai emansipasi, dan nilai humanis.⁷⁸

Ada pun di level praktiknya, diskursus integrasi agama-sains dapat ditemukan di lingkaran aparat akademisi kampus. Ada banyak pemikir dan tokoh yang mencoba merumuskannya. Satu dari sekian banyak pemikir sosial yang berusaha merumuskan pengintegrasian agama-sains adalah Kuntowijoyo, yang populer dengan pemikiran besarnya, intelektual profetik. Gagasan intelektual profetik *ala* Kuntowijoyo merupakan sumbangsih besar dirinya atas dinamika

⁷⁶Wedra Aprison, "Mendamaikan Sains dan Agama: Mempertimbangkan Teori Harun Nasution," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. IV, No. 2 (Desember 2015), 250.

⁷⁷Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), 34.

⁷⁸Badrus. "Kontribusi Ilmu Pengetahuan, Filsafat dan Agama Terhadap Kehidupan Manusia". *Tribakti: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 22 Nomor (2 Juli 2011), 45-56.

agama-sains yang pada saat itu selalu dipertentangkan, seolah tidak menemukan titik temu dan persamaan.⁷⁹ Secara etimologi, intelektual profetik Kuntowijoyo dibentuk melalui dua kata, yaitu intelektual dan profetik. Intelektual berarti sosok yang memiliki kecakapan berpikir. Dalam bahasa Ali Syari'ati, intelektual diartikan sebagai *raushan fikr*, yaitu seorang yang mengikuti jalan ideologi yang dipilihnya secara sadar.

Melalui ideologi ini, seorang akan memiliki kesadaran subjektif atas kondisi sosial di lingkungannya, sehingga dengan sendirinya akan tergerak turun tangan melakukan dan menciptakan perbaikan dan perubahan. Jika merujuk pada penjelasan ini, intelektual sejatinya bukan semata memiliki kecakapan berpikir, namun juga harus diimbangi oleh sensitivitas diri untuk ikut andil dalam menyelesaikan segala persoalan yang ada di masyarakat. Meminjam bahasa Antonio Gramsci, *raushan fikr* adalah jelmaan sosok intelektual organis yang senantiasa dekat dan bersentuhan langsung dengan kepentingan masyarakat akar rumput.⁸⁰

Masih dalam pemikiran besar Kuntowijoyo, jika intelektual merujuk pada kecakapan berpikir, maka profetik adalah nilai-nilai kenabian yang berfungsi sebagai jiwa atau energi dari kecakapan berpikir.⁸¹ Profetik adalah seperangkat sifat mulia yang menjunjung tinggi spiritualitas, sehingga dengannya seorang agen intelektual dapat bertindak sebaik dan sebenar mungkin. Jika intelektual diibaratkan kereta, maka profetik adalah jalur rel yang mengatur jalannya intelektual bekerja.⁸² Dengan demikian, intelektual tanpa nilai profetik tidak akan berarti apa-apa, bahkan yang muncul

⁷⁹Waryani Fajar Riyanto, 'Seni, Ilmu, dan Agama Memotret Tiga Dunia Kuntowijoyo (1943-2005) Dengan Kacamata', *Jurnal Politik Profetik* 2, no. 2 (2013): 27.

⁸⁰Saiful Arif dan Patria Nezar. *Antonio Gramsci: Negara & Hegemoni*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 45-78.

⁸¹Lihat Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, edisi kedua, cet. Kesatu, 2007), 15.

⁸²Riyanto, 'Seni, Ilmu, dan Agama Memotret Tiga Dunia Kuntowijoyo (1943- 2005) Dengan Kacamata', 45-78.

adalah keangkuhan, pengerusakan, dan segala bentuk destruktif yang mengacaukan segala tata kehidupan masyarakat dunia, seperti yang selama ini terjadi dalam proses pembangunan modernisme. Dalam kaitan ini, berbagai permasalahan sosial-alam yang muncul di abad modernisme, seperti kemiskinan, peperangan, pengerusakan alam, polusi, *global warming*, disparitas sosial, semuanya terjadi sebagai efek dari proyek ilmu pengetahuan yang mengesampingkan nilai-nilai ketuhanan (profetik). Pada titik inilah, gagasan tentang integrasi sains-agama menjadi satu niscaya untuk dilakukan. Secara konseptual, gagasan intelektual profetik mengandaikan pada perwujudan kemampuan integral, yaitu sains dan sifat luhur *nan* agung kenabian, yaitu; *Shiddiq, amanah, tabligh*, dan *fathanah*. Empat 4 nilai kenabian merupakan representasi nilai-nilai keagamaan, kesemuanya harus diinternalisasikan ke dalam diri individu untuk mengimbangi dimensi kognitif dirinya menuju pribadi yang menjiwai sifat *ulul albab*.⁸³

Secara etimologi *shiddiq* memuat artikulasi jujur, menyampaikan apa adanya, lurus hati, tidak mengada-ngada dan melebih-lebihkan suatu yang bertentangan atau menyimpang dari kenyataan yang ada. Pada masa kenabian, *shiddiq* diidentifikasi oleh perwujudan diri yang senantiasa patuh dan taat terhadap aturan Tuhan. Setiap apa yang disampaikan oleh nabi selalu mengandung kebenaran dan kesesuaian. Karenanya, dalam sejarah keislaman, tidak pernah ada sedikit pun sikap atau perilaku dusta dilakukan oleh Nabi kepada umatnya. Dengan demikian, jika sifat *shiddiq* ini kita tarik ke dalam wilayah kajian ini, maka menjadi ilmuan atau saintis yang profetik, itu secara langsung mensyaratkan pada tertanamnya kejujuran dalam diri. Baik jujur dalam hati, sikap, perilaku, dan bertutur. Kejujuran menjadi pondasi utama terbangunnya karakter dan jati diri, sehingga dengannya seorang pelajar atau mahasiswa tidak saja akan memiliki bangunan mentalitas yang kuat, namun lebih dari itu

⁸³Kuntowijoyo, Muslim tanpa Masjid (Bandung: Mizan, 2001), ,357-358.

dapat juga mempunyai modal sosial yang besar. Secara simbolik, besarnya peran dan pengaruh kejujuran dalam membangun karakter pelajar/mahasiswa itu tergambar jelas dari hierarki sifat kenabian, di mana para cendekiawan muslim (ulama) menempatkan sifat *shiddiq* pada urutan pertama, mengungguli sifat-sifat nabi lainnya.⁸⁴

Unsur kedua dari konsep intelektual profetik Kuntowijoyo sebagai salah satu gagasan pengintegrasian agama-sains, yaitu sifat kenabian berupa *ámanah* (dapat dipercaya). Secara etimologi, amanah memiliki artikulasi beragama. Sebagai sebuah kata benda, amanah adalah term yang merujuk pada barang yang dipercayakan atau dititipkan kepada orang tertentu; keamanan; ketenteraman. Sedangkan sebagai sebuah sifat (*adjective*), amanah memuat arti dapat dipercaya, setia untuk senantiasa berpegang teguh, patuh, dan taat pada apa yang dititipkan padanya. Jika dihubungkan dengan sifat kenabian, amanah dapat diidentifikasi pada sikap nabi yang senantiasa menyampaikan wahyu dari Tuhannya dengan penuh kejujuran. Sehingga dengannya apa yang muncul dan keluar dari nabi, baik berbentuk ucapan, sikap, perilaku, dan tindakan, semuanya mengandung nilai kebaikan dan kebenaran yang dapat diyakini, dipercaya, dan dipertanggungjawabkan sebagai suatu yang bersumber dari Tuhan.⁸⁵ Dengan demikian, pemaknaan intelektual profetik melalui internalisasi nilai-nilai sifat *amanah*, itu mensyaratkan atas kehadiran sifat dan karakter yang senantiasa menjaga diri dari segala bentuk sikap, perilaku, dan tindakan dusta dan pengkhianatan. Dalam banyak hal, krisis *amanah* berimplikasi besar terhadap terjadinya berbagai macam keburukan yang pada akhirnya menghadirkan kerugian bagi orang lain. Dalam kehidupan

⁸⁴Anshori and Abidin, 'Format Baru Hubungan Sains Modern Dan Islam (Studi Integrasi Keilmuan Atas UIN Yogyakarta Dan Tiga Universitas Islam Swasta Sebagai Upaya membangun Sains Islam Seutuhnya Tahun 2007-2013)', 56–89. ⁸⁵Husnul Muttaqin, 'Menuju Sosiologi Profetik', *Jurnal Sosiologi Reflektif* 10, no. 1 (9 September 2016): 219, <https://doi.org/10.14421/jsr.v10i1.1147>.

⁸⁵Riyanto, 'Seni, Ilmu, dan Agama Memotret Tiga Dunia Kuntowijoyo (1943-2005) Dengan Kacamata'.

sehari-hari, problem penyimpangan *amanah* dapat ditemukan maraknya praktik korupsi yang dilakukan banyak kaum pejabat, baik di level eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Sedangkan di level pendidikan, pentingnya memiliki sifat *amanah* adalah agar kaum cendekiawan dan para saintis senantiasa menjalan tridarma perguruan tinggi dengan penuh kebenaran dan objektivitas.⁸⁶

Selain sifat *shiddiq* dan *amanah*, terdapat juga sifat *tabligh*. Secara etimologi, *tabligh* memuat artikulasi menyampaikan. Jika merujuk pada pengertian ini, sifat *tabligh* sejatinya memiliki keterkaitan cukup kuat dengan *amanah*. Jika *amanah* merujuk pada barang atau sesuatu yang ditiptkan, maka *tabligh* mengandung arti atas tumbuhnya subjektivitas dan kolektivitas diri menyampaikan *amanah* yang dipercayakan kepada orang bersangkutan. Dalam sejarah kenabian, sifat *amanah* dijalankan oleh para nabi dengan menyampaikan setiap wahyu yang diberikan oleh Tuhan, meski dalam kenyataannya harus berhadapan dengan banyak tantangan dan risiko. Mulai dari celaan, cercaan, pengucilan, fitnah, hingga pada ancaman yang mengancam keselamatan jiwa dan fisik seperti yang menimpa para nabi dan para rasul. Dalam kehidupan sehari-hari, sifat *amanah* menjadi sangat penting ditanamkan ke dalam diri, baik dalam bentuk sifat, sikap, perilaku, dan tindakan.⁸⁷ Ditinjau dari perspektif keagamaan, *amanah* sejatinya merupakan kewajiban atau tanggung jawab moral bagi setiap diri individu dan kelompok masyarakat, khususnya ketika mereka menemukan sesuatu yang bertentangan dengan peraturan. Baik peraturan yang bersumber dari ranah sosial, hukum, terlebih dari agama.⁸⁸

⁸⁶Khusni Arum, 'Pengembangan Pendidikan Agama Islam Berbasis Sosial Profetik (Analisis Terhadap Pemikiran Kuntowijoyo)' 17, no. 2 (2018): 20.

⁸⁷Syaifullah Godi Ismail, 'Implementasi Pendidikan Profetik dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam', *Mudarrisa: Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 5, no. 2 (Desember 2013): 26

⁸⁸Ismail, 'Implementasi Pendidikan Profetik dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam'.

Unsur terakhir konsep intelektual profetik Kuntowijoyo sebagai salah satu gagasan pengintegrasian agama-sains, yaitu sifat *fathonah*. *Fathonah* berarti cerdas, memiliki perkembangan akal budi sempurna *untuk* dapat memahami dan mengerti segala bentuk permasalahan sosial yang ada di sekitarnya. Pada masa kenabian, kecerdasan para nabi dan rasul tercermin jelas dalam aktivitas keseharian mereka, di mana nabi atau rasul senantiasa melandaskan perilaku dan tindakannya berdasarkan nilai-nilai kebijakan, keluhuran, dan keadilan. Pada dalam diri Nabi Muhammad, salah satu kecerdasan beliau terekam jelas pada peristiwa peletakan batu *hajar aswad*. Pada saat itu, semua para pemimpin arab berselisih pendapat tentang siapa di antara mereka paling berhak meletakkan batu mulia tersebut ke dinding Ka'bah. Setiap pemimpin kabilah arab mengklaim dirinya paling berhak, hingga akhirnya memantik perdebatan dan perselisihan pendapat. Pada saat itu, nabi yang ketika itu dipercaya para pemimpin kabilah untuk menjadi penengah atas perselisihan tersebut, dengan cerdasnya beliau mengambil kebijakan supaya batu tersebut di angkat oleh setiap perwakilan *kabilah*. Pada saat itu, terdapat empat pemimpin arab, Nabi Muhammad meletakkan batu di atas surban beliau, dan menyuruh setiap pemimpin *kabilah* untuk mengangkatnya secara bersamaan, dan menaruhnya bersama ke dinding Ka'bah. Dengan kecerdasan Nabi Muhammad tersebut, perselisihan pun dapat terselesaikan, sehingga setiap pembesar dari empat kelompok berpengaruh di tanah arab tersebut merasa dilibatkan oleh keputusan Nabi.⁸⁹

Pada perkembangan berikutnya, gagasan intelektual profetik Kuntowijoyo kemudian mengilhami banyak kalangan, untuk melakukan pepaduan agama-sains. Dalam dunia akademik atau perguruan tinggi, khususnya yang berstatus perguruan tinggi Islam,

⁸⁹Ismail; Saiful Marom, 'Meningkatkan Pemahaman Nilai Profetik melalui Konsep Integrasi Pembelajaran Model Matematika', *ANARGYA: Jurnal Ilmiah Pendidikan Matematika* 1, no. 2 (31 Oktober 2018): 136–40, <https://doi.org/10.24176/anargya.v1i2.2797>.

gagasan integrasi sains-agama seolah menjadi agenda besar, hal ini terlihat dari banyaknya perguruan tinggi Islam yang berlomba-lomba melakukan restrukturisasi keilmuan.

Kampus yang awalnya melandaskan tradisi keilmuan mereka pada disiplin keilmuan agama, kemudian secara serentak mengubah *road map* dan orientasi keilmuan mereka pada penguatan agama-sains. Sehingga dengan langkah restrukturisasi ini, problem dikotomisasi yang dulu-dulunya menjangkiti tubuh perguruan tinggi Islam, akhirnya secara perlahan-lahan mengalami perubahan dan dapat teratasi.

C. Sinergitas Pesantren dan Perguruan Tinggi; Jalan Menuju Pengintegrasian Agama-Sains

Trend pengintegrasian agama-sains seolah menjadi fenomena populer yang belakangan dialami oleh mayoritas perguruan tinggi Islam negeri Indonesia. Beberapa perguruan tinggi yang sebelumnya ada pada level sekolah tinggi sampai institut, kini berbondong-bondong melakukan gerak perubahan untuk mengubah diri, beralih status menjadi universitas.⁹⁰

Tentu langkah demikian bukan semata karena kebutuhan administratif dan peningkatan rating di level keilmuan, namun lebih substansial dari itu adalah untuk menjawab berbagai krisis sosial-alam yang selama ini mengancam kehidupan masyarakat dunia, khususnya Indonesia. Agenda pembangunan global yang sebelumnya berlandaskan pada tatanan keilmuan modern (saintis), nyatanya tidak berjalan seperti yang diharapkan.

Janji besar modernisme sebagai proyek pencerahan dan revolusi abad pertengahan untuk menghadirkan ketentraman, kesejahteraan, dan perbaikan hidup, kesemuanya jauh panggang dari

⁹⁰Mohammad Muslih, 'Tren Pengembangan Ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta', *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (3 June 2017): 104–17, <https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.103-139>; Mohammad, 'Tren Pengembangan Ilmu Di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang', 45.

api. Kenyataan yang muncul adalah berbagai praktik destruktif yang membuat tatanan kehidupan masyarakat dunia semakin hedonis, pragmatis, sehingga menimbulkan krisis moral berkepanjangan.⁹¹

Jika memiliki trend pengintegrasian keilmuan yang sebelumnya telah dilakukan banyak perguruan tinggi Islam negeri, agenda pengintegrasian agama-sains umumnya terjadi dalam *road map* atau konsep yang bervariasi. UIN Sunan Ampel, misal, mereka memiliki konsep besar menara kembar tersambung” (*integrated twin towers*). Konsep ini didasarkan pada cita besar UIN Sunan Ampel untuk melakukan proyek penggabungan agama-sains dengan membangun satu struktur keilmuan yang nantinya dapat menjembatani bangunan ilmu pengetahuan di satu sisi, serta dimensi agama pada sisi lainnya. Dalam kultur keilmuan UIN Sunan Ampel, konsep *integrated twin towers* kemudian menjadi jargon populer keilmuan mereka yang kemudian diterjemahkan ke dalam setiap kegiatan keilmuan kampus, baik pada tataran pengajaran, penelitian, dan pengabdian.⁹² Lain halnya dengan UIN Sunan Ampel, lain pula dengan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada pengintegrasian keilmuannya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta lebih memilih paradigma integrasi-ienterkoneksi.

Secara garis besar, model paradigma ini dapat dipahami sebagai satu cara berpikir yang menempatkan segala rumpun disiplin keilmuan, disiplin agama, disiplin sains, disiplin sosial, disiplin humaniora, ke semuanya saling berhubungan dan bergandengan satu sama lainnya, sehingga pada akhirnya dapat membentuk satu pola relasi keilmuan yang kompleks dan utuh, tidak saling menegasikan.⁹³

⁹¹Achmad Dardiri, ‘Implikasi Pandangan Filsafat Pragmatisme Richard Rorty tentang Epistemologi dalam Bidang Pendidikan’, *Cakrawala Pendidikan* 26, no. 2 (June 2007): 22; Razali M Thaib, ‘Pragmatisme: Konsep Utilitas dalam Pendidikan’, n.d., 15.

⁹²Syaifuddin Syaifuddin, ‘Integrated Twin Towers Dan Islamisasi Ilmu’, *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 1, no. 1 (1 February 2016): 1–20, <https://doi.org/10.15642/jpai.2013.1.1.1-20>.

⁹³Eka Saftri and Ihsan Sa’dudin, ‘Pendekatan Integrasi-Interkoneksi Dalam Kajian Manajemen dan Kebijakan Pendidikan Islam’, *Tadrib: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (1 July 2019): 122–37, <https://doi.org/10.19109/tadrib.v5i1.2731>; Imam

Konsep integrasi-ienterkoneksi tidak dalam arti saling meleburkan, melumatkan, atau lebih-lebih meniadakan, melainkan lebih pada saling mengaitkan satu sama lain. Hal ini kemudian melahirkan sebuah keterpaduan atau kerja sama sebagai sebuah satu kesatuan pendekatan (*approach*) yang menempatkan persoalan sosial-alam sebagai sasaran (*subject matter*).⁹⁴ Begitu pun dengan perguruan tinggi Islam lainnya, misal UIN Malik Ibrahim Malang, yang dalam proses pengintegrasian sains-agama menggunakan paradigma Pohon Ilmu, dan menempatkan kalimat *Ulil Albab* sebagai jargon utamanya.⁹⁵

Dengan demikian, jika bercermin pada keseluruhan perguruan tinggi Islam di atas, agenda pengintegrasian sains-agama sesungguhnya terjadi dalam pola yang beragam, hanya secara substansial mereka bermuara pada tujuan sama, yaitu menjembatani agama dan sains sehingga dari keduanya dapat ditemukan titik persamaan untuk menyelesaikan berbagai persoalan dan tantangan masyarakat global. Pola inilah yang kemudian dapat diterapkan di lingkungan kampus IAIN Madura, bahwa agenda besar pengintegrasian agama-sains tidak harus menduplikasi paradigma kampus lainnya.

Perlu ada landasan filosofis yang mencerminkan nilai kekhasan masyarakat Madura sendiri, dan terpenting lagi adalah memiliki kesesuaian dengan semangat keislaman lokal, yakni Islam yang mengusung prinsip moderat. Dalam kaitan inilah, gagasan tentang *ma'had* Internasional sebagai menara keilmuan IAIN Madura menemukan jawabannya.

Machali, 'Pendekatan Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Manajemen dan Kebijakan Pendidikan Islam', *el-Tarbawi* 8, no. 1 (2015): 32–53, <https://doi.org/10.20885/tarbawi.vol8.iss1.art3>.

⁹⁴Muslih, 'Tren Pengembangan Ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta', 56-78.

⁹⁵Zainiyati, 'Landasan Fondasional Integrasi Keilmuan Di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Dan UIN Sunan Ampel Surabaya'; Muhammad Walid, 'Model Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi Agama Islam', *Jurnal eL-QUDWAH* 1 (2011): 42.

D. Ma'had *Internasional*; Sebuah Konseptual Menuju Integrasi Keilmuan

Jika ditelusuri berdasarkan awal kemunculannya, keberadaan pesantren (*ma'had*) dalam kedudukannya sebagai lembaga keagamaan tradisional sesungguhnya sudah lama ada dan hadir dalam kehidupan masyarakat nusantara. Pesantren hadir jauh sebelum kehadiran Negara Indonesia, bahkan dapat dipastikan mengawali kehadiran ormas-ormas besar Islam, seperti Sarikat Islam, Serikat Dagang Islam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama' (NU). Sampai detik ini pun, belum ada rujukan pasti yang menyebutkan kapan pastinya pesantren lahir. Namun demikian, meski tidak ditemukan sumber mutlak yang menjelaskan kelahiran pesantren, kalangan ilmunan dan peneliti sepakat bahwa pesantren adalah bagian tak terpisahkan dari kebudayaan bumi pertiwi.

Kenyataan inilah yang mendasari pandangan Clifford Gertz yang menggolongkan pesantren sebagai subkultur masyarakat Indonesia.⁹⁶ Pesantren sebagai subkultur mengandung arti bahwa pesantren tidak semata berkedudukan sebagai lembaga keislaman yang bergerak tunggal di sektor pendidikan, namun juga turut ikut ambil bagian dalam melestarikan tradisi dan kebudayaan daerah. Mensinergikan bangunan ritualitas keagamaan dengan tradisi dan warisan budaya lokal.⁹⁷

Semangat lokalitas inilah yang kemudian menjadikan pesantren tampil beda dengan lembaga sosial lainnya. Ketika banyak institusi kemasyarakatan berbondong-bondong mengusung visi pembaharuan (baca: modernitas), dan mengesampingkan aspek kebudayaan warisan leluhurnya, pesantren lebih memilih mempertahankan ciri serta identitas khas mereka. Sikap demikian bukan berarti bisa dimaknai sebagai penolakan pesantren terhadap

⁹⁶Clifford Geertz. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, ter. Aswab Mahasin (Jakarta: 1989, Pustaka Jaya), 35.

⁹⁷Lihat Geertz, 'The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker Dalam Comparative Studies in Society and History'.

proyek modernitas. Melainkan lebih pada sikap kehati-hatian diri, selektif dalam menerima perubahan sosial agar tidak terjerumus dan tidak ikut arus. Itulah kemudian berlaku sebuah kaidah dasar yang sering kali digunakan oleh komunitas pesantren, *al-muhāfazhatu 'alā qadīmi al-shalih, wa al-akhdu 'alā jadīdi al-ashlah* , memelihara tradisi atau kebudayaan warisan leluhur yang mengandung kebaikan dan kebermamfaatan, serta secara bersamaan penemuan-penemuan baru yang mengandung unsur kebaikan dan kebermamfaatan lebih banyak.⁹⁸

Noer Cholish madjid, dalam sebuah bukunya *Bilik-Bilik Pesantren (2002)*, menyebut pesantren sebagai satu realitas sosial yang *indigenous*. Artinya, pesantren bukan saja identik dengan konotasi keislaman, namun juga mengandung artikulasi keaslian daerah nusantara (*indigenous*), Indonesia, demikian karena sebelum pesantren dikenal sebagai lembaga keislaman tradisional, pesantren sudah terlebih dahulu ada di Indonesia yang dalam perkembangannya diteruskan oleh Islam.⁹⁹ Jadi dapat dikatakan pesantren merupakan adopsi kebudayaan yang ada sejak Indonesia didominasi oleh kebudayaan Hindu ataupun Budha yang kemudian pada masa berikutnya, tepatnya ketika Islam sebagai agama mayoritas yang dianuti banyak masyarakat setempat, maka kemudian jadilah pesantren dikenal sebagai lembaga sosial keagamaan yang berbasis Islam. Pada lain kesempatan Martin Van Bruinessen dalam buku yang ditulisnya, *NU, Tradisi Relasi Kuasa (1995)* menolak pandangan, bahwa pesantren merupakan wujud pengembangan atau buah involusi dari sebuah sistem lembaga pendidikan yang ada di masa pra-Islam, tepatnya ketika Indonesia ada di bawah kejayaan Hindu-Budha. Menurut Van Bruinessen, anggapan bahwa pesantren merupakan warisan dari sejarah Hindu-Budha, itu belum sepenuhnya diimbangi oleh alasan dan bukti

⁹⁸The Pesantren Tradition: The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java' 06, no. 01 (2012): 20.

⁹⁹Lihat Madjid, *Bilik- Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*

cukup.¹⁰⁰ Kendati terdapat tarik ulur sejarah antara Van Bruinessen dengan Noer Cholish Madjid terkait kemunculan pertama pesantren di Indonesia, namun yang jelas pesantren merupakan salah satu warisan sejarah kebudayaan yang terlampau klasik, dan memang mempunyai nilai kental yang identik dengan keislaman.

Hanya saja, seiring siklus perubahan sosial yang begitu cepat dan dinamis, tidak dapat ditampik, muncul kemudian sebuah fenomena sosial baru dalam dunia kepesantrenan, di mana banyak pesantren bermunculan dengan mengusung karakter-karakter berbeda. MH Said Abdullah dalam bukunya, berjudul *Pesantren Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat* (2007) menyebutkan, pola pesantren dewasa ini dapat dipetakan pada tiga (3) pola, yaitu pesantren tradisional, pesantren modern, dan pesantren yang melakukan kombinasi antar keduanya.¹⁰¹ Pesantren modern secara umum dapat dilihat dari pola kepemimpinan yang kolektif, kurikulum berbasis modern, seperti pelajaran yang berbasis pada Bahasa Arab dan Inggris, sistem kelas bukan lagi *bandongan*, kitab kuning tidak diajarkan atau bukan ajaran utama. Pesantren modern dapat dipilah lagi menjadi modern, modern plus modifikasi dan modern tradisional.¹⁰² Suatu yang menarik dari pesantren jenis ini tumbuhnya usaha-usaha dan produksi rakyat. Mulai dari perternakan, perdagangan hingga usaha pendidikan. Sementara itu, pesantren tradisional memiliki pilar-pilar utama seperti kiai, santri, pondok dan masjid. Dalam konteks Pesantren seperti ini, seorang kiai menjadi figur sentral di pesantren.¹⁰³

¹⁰⁰Martin Van Bruinessen. *NU. Tradisi Relasi-Relasi Kekuasaan Pencarian Wacana Baru*, Cet. I (Yogyakarta: LkiS, 1994), 15.

¹⁰¹Said Abdullah. *Pesantren, Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat*, Cet. I (Sume-nep: Said Abdullah Institute Publishing, 2010), 34.

¹⁰²Zakiah Zakiah, 'Manuscripts in Sumenep Madura; the Legacy of Pesantren and Its Ulama', *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious*

¹⁰³Yayan Rahayani, 'Restructuring and Redesigning The Pesantren Toward an Effective Educational Institution', *TARBIYA: Journal of Education in Muslim Society* 4, no. 2 (19 December 2017): 147–127, <https://doi.org/10.15408/tjems.v4i2.8009>; Zakiah, 'Manuscripts in Sumenep Madura; the Legacy of Pesantren and Its Ulama'; Rahayani, 'Restructuring and Redesigning The Pesantren Toward an Effective Educational Institution'; Muhammad Endy Saputro, 'Mus-

Pengaruhnya kuat, bukan dari segi penguasaan ilmunya (ilmu agama), melainkan juga pengaruh kharismanya. Fokus kegiatan keilmuan dalam pesantren seperti ini adalah penguatan ajaran agama. Sebab itulah, para santri diwajibkan menguasai kitab-kitab kuning (*kitab ghundhul*).¹⁰⁴

Jika mengacu pada pembagian tiga (3) jenis pesantren di atas, maka muncul pertanyaan besar yang menarik dimunculkan, yakni pada bagian manakah *ma'had* (pesantren) internasional dapat kita kelompokkan, apakah masuk dalam katagori pesantren salaf, pesantren semi modern, atau pesantren modern? Sebelum menjawab pertanyaan besar ini, alangkah baiknya jika terlebih dahulu kita menganalisa bersama, apa sebenarnya yang dimaksud dengan pesantren atau *ma'had* internasional yang dimunculkan dalam gagasan ini.

Secara etimologi, berdasarkan pembacaan Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata internasional berarti menyangkut bangsa atau negeri seluruh dunia atau antar bangsa,¹⁰⁵ tidak terbatas pada satu negara atau bangsa tertentu saja. Ruang atau batas tritorial tidak berlaku di kata ini, sehingga memungkinkan siapa pun, dari negara mana pun, kesemuanya dibenarkan dengan kata ini. jika berlandaskan pada pengertian ini, *ma'had* internasional dapat kita pahami sebagai satu lembaga pesantren yang keberadaannya dapat dijangkau oleh semua kalangan, dari lintas negara mana pun. Apakah itu negara berasal dari benua Eropa, Asia, Afrika, Australia, dan lain sebagainya. Karena levelnya *internasional*, tentu hal menyangkut manajemen dan tata kelolanya lebih mengandalkan sistem kekinian, terutama dalam aktivitas komunikasi dan interaksi sosialnya. Dalam pengertian sederhananya, *ma'had* internasional

lim Localizing Democracy: A Non-Pesantren Village in Madura as a Preliminary Study', *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 2 (1 December 2011): 297, <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i2.297-316>.

¹⁰⁴Ibid, 19

¹⁰⁵Pius A Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 2001), hlm. 270.

adalah lembaga pendidikan berbasis model pembelajaran yang mampu menampung mahasiswa dari berbagai negara, diikat oleh sistem dan tata kelola kekinian, dijalankan atas dasar kultur universalitas melalui penanaman keilmuan integral, serta pemahaman keagamaan yang moderat dan berimbang.

Namun demikian, meski melandaskan tata kelola dan manajemennya pada sistem kekinian, hal yang perlu dipertegas di sini bahwa dalam pengajaran *ma'had* internasional tetap berlandaskan pada bangunan keilmuan integral. Yaitu satu paradigma keilmuan yang di dalamnya dapat memadukan dua kutub keilmuan berbeda, antara keilmuan agama dan sains. Sedangkan dalam hal keagamaannya, kultur dan tradisi keagamaan *ma'had* internasional senantiasa dibangun atas dasar paradigma keislaman populer pesantren, sebagaimana kebanyakan pesantren nusantara pada umumnya. Islam populer di sini adalah wajah keagamaan yang menjunjung tinggi semangat moderatisme, toleransi, dan inklusivisme.



**MA'HAD INTERNASIONAL DAN INTEGRASI
KEILMUAN-MODERASI ISLAM DI IAIN MADURA;
SEBUAH LANDASAN FILOSOFIS**



BAB III

MA'HAD INTERNASIONAL DAN INTEGRASI KEILMUAN-MODERASI ISLAM DI IAIN MADURA; SEBUAH LANDASAN FILOSOFIS

A. Moderasi Islam dalam Tinjauan Konseptual

Secara etimologi, ditinjau dari perbendaharaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), term moderat mengandung artikulasi segala bentuk sikap atau perilaku yang memilih menjauhi tindakan atau ungkapan ekstrim. Ekstrim berarti terujung, melebihi dari kadarnya, menunjukkan pada hal paling memuncak, paling keras, atau bisa juga mengandung hal fanatisme. Apabila melandaskan pada pengertian ini, moderatisme Islam berarti mengandaikan pada upaya diri agar senantiasa menolak dan menjauhkan diri dari segala bentuk perilaku dan perbuatan keras, ekstrim, kasar yang memuat sikap keterlaluhan dan melebih-lebihkan. Dalam pengertian singkatnya, moderatisme memuat definisi sikap, perilaku, dan tindakan yang menitikberatkan pada kehalusan, kelembutan, inklusivitas, dan kesediaan diri merangkul semua orang, sekalipun memiliki latar berbeda. Karenanya, sosiolog muslim kontemporer, Khaled Abu Fadl dalam Rusdi (2009) mendudukan istilah moderatisme sebagai kebalikan dari kata puritanisme. Puritan sendiri menurut Khaled Abu Fadl dalam Rusdi (2009) merupakan salah satu wujud tradisi berpikir keagamaan dalam Islam yang cenderung bersikap kaku, normatif, dan tekstual, dan senantiasa melakukan seruan dan kampanye untuk kembali pada ajaran Islam dan pemberlakuan syariat Islam secara totalitas.¹⁰⁶Jika merujuk pada teori 'jalan tengah' Antonio Giddens, Islam moderat dapat

¹⁰⁶Rusli, *Gagasan Khaled Abu Fadl Tentang Islam Moderat Versus Islam Puritan: Perspektif Sosiologi Pengetahuan*, dalam *Ilmu Ushuluddin* Vol.8, No.1 (Januari 2009), 116.

dimaknai sebagai mediasi antara dua kutub ekstrim Islam, antara Islam kanan dan Islam kiri. Islam kiri adalah Islam yang memiliki corak liberalisme yang menekankan pada dalil *áqli*, sedangkan Islam kanan adalah Islam kelompok fundamentalisme yang menekankan pada penggunaan dalil *naqli*. Jika pengertian ini yang dijadikan paradigma atau landasan dalam kehidupan beragama sehari-hari, maka sesungguhnya inilah pengertian atau pendefinisian konsep “Islam moderat” yang sebenar-benarnya.¹⁰⁷

Dalam kesempatan yang lain, term moderat jika ditinjau dari bahasa Inggris memiliki kesamaan dengan kata *moderate*, yang mempunyai makna; *average in amount, intensity, quality, etc; not extreme; of or having opinions that are not extreme; keeping or kept within limits that are not excessive*.¹⁰⁸ Sedangkan dilihat dari kamus bahasa Arab, moderat memiliki artikulasi sama dengan beberapa istilah, namun pada umumnya paling banyak dipadankan dengan dua kata, yaitu; *al-tawassut* (tengah) dan *al-i’tidal* (adil). Di beberapa kesempatan, beberapa pemikir Islam mengartikan moderatisme untuk mengidentifikasi sikap atau perilaku keagamaan yang tidak menjadikan kekerasan dan anarkisme sebagai wujud bersikap dan berperilaku dalam beragama. Baik sebagai pemahaman, ajaran, maupun sebagai ritualitas.¹⁰⁹

Selain itu, *tawassuth* turut pula dipahami sebagai tradisi berpikir atau perilaku keagamaan yang di satu sisi tidak melakukan pembelaan atau membenaran terhadap kelompok Islam kanan, dan pada saat bersamaan juga tidak melakukan pembelaan atau berpihak kepada kelompok Islam kiri. Sikap yang menengah ini membuat kelompok moderatisme sering kali menuai cibiran, dianggapnya

¹⁰⁷Asep Abdurrohman, *Eksistensi Islam Moderat Dalam Perspektif Islam*, dalam *Rausyan Fikr* Vol. 14, No. 1 (Maret 2018), 29.

¹⁰⁸*Oxford Advanced Learner’s Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 798.

¹⁰⁹Masdar Hilmy, *Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia?, Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah*, dalam *MIQOT*, Vol. XXXVI, No. 2 (Juli-Desember 2012), 264

sebagai kelompok yang setengah-tengah dalam beragama, karena tidak menggambarkan semangat keagamaan (*ghirah diniyah*) yang total dan kuat.¹¹⁰ Dalam kesempatan lainnya, istilah *tawassuth* juga dimaknai sebagai sifat atau jenis keislaman yang identik atau kental dengan nilai-nilai kreativitas daerah. Sehingga moderatisme dalam keberislaman sering kali dimaknai sebagai perilaku keagamaan yang cenderung menghormati setiap kebudayaan atau tradisi yang tumbuh berkembang di suatu daerah.

Sedangkan dilihat dari perspektif terminologinya, Masdar Hilmy (2012) lebih memilih mengartikan kata moderat sebagai sebuah terminologi bagi setiap kelompok atau individu yang tidak menjadikan kekerasan atau anarkisme sebagai instrumen atau ideologi pergerakan dan perjuangan.¹¹¹ Sikap penolakan dan penjauhan diri terhadap anarkisme dan kekerasan mengandung arti untuk senantiasa menjauhkan diri dari segala bentuk kekerasan, dan memilih untuk senantiasa menjunjung tinggi inklusivisme, bersikap halus dan lembut dalam setiap perjuangan dan gerakan sosialnya. Dengan demikian, menurut Hilmy, moderatisme berarti paradigma berpikir yang menjunjung tinggi universalitas dalam berpikir, sehingga tidak mudah tersulut amarah dan emosional. Berislam secara moderat merupakan jenis pemahaman dan pandangan keagamaan yang kritis, tidak kaku dan jumud, sehingga pada ujungnya bisa menjauhkan individu dari segala bentuk pemikiran dan tindakan keagamaan yang eksklusif, dangkal, dan sempit. Secara umum, Hilmy mencirikan kelompok moderatisme sebagai kelompok yang senantiasa memiliki kesediaan atau kesanggupan diri menerima dan hidup berdampingan dengan kelompok yang berbeda dengan mereka, baik perbedaan tersebut karena unsur kebudayaan, agama, maupun ideologi politik. Karenanya, kelompok

¹¹⁰M. A. Muqtedar Khan, *Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle*, dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, (tb 2005), 40.

¹¹¹Masdar Hilmy, *Quo-Vadis Islam Moderat*, 263.

dengan tradisi dan paradigma berpikir seperti ini senantiasa terbuka kepada segala bentuk keragaman, bahkan melihat perbedaan sebagai suatu yang *sunnatullah*. Bagi kelompok ini, setiap perbedaan mengandung semangat kebenaran masing-masing yang secara substansi bermuara pada tujuan yang sama, yakni semangat moral dan kemanusiaan. Sikap ini tak jarang mengundang sinisme dari kelompok lain, bahkan tidak sedikit kalangan menuding jika kelompok moderatisme lebih memiliki berdamai dan berpihak pada kelompok barat daripada menolak dan menantang kebudayaan mereka.¹¹²

Dengan demikian, jika berlandaskan seluruh pembacaan di atas, baik pembacaan dari perspektif etimologi maupun terminologi, kiranya dapat ditarik benang merah jika definisi moderatisme sesungguhnya memuat artikulasi konsep ‘jalan tengah’ dari sosiolog besar, Antony Giddens. Giddens sendiri mendefinisikan gagasan ‘jalan tengah’ sebagai terminologi yang dirinya gunakan untuk mengakomodir dua *binner* madzhab politik global, antara ideologi politik sosialisme dan ideologi politik kapitalisme, maka term moderatisme Islam merupakan perwujudan jalan damai di antara dua kutub ekstremis gerakan islamisme kontemporer, yaitu Islam kanan (radikalisme) dan Islam ekstrim kiri (liberalisme). Islam kanan adalah kelompok Islam mereduksi pemikiran dan gerakan keamanan mereka pada semangat etika puritanisme, terutama yang pada ajaran Islam yang dibawa Muhammad Bin Abdul Wahab di Saudi Arabia. Dalam diskursus keislaman kontemporer, kutub ekstrimitas cenderung dimaknai sebagai *al-guluw*–Yûsuf al-Qardhâwî cenderung mengistilahkannya dengan kata *al-mutatarrif*, sedangkan moderatisme lebih dikenal dengan sebutan *al-wast*, yang mengandung arti jalan tengah (*middle-path* atau *middle-way*).¹¹³

¹¹²M. A. Muqtedar Khan, *Islamic Democracy and Moderate Muslims*, 40.

¹¹³*Al-Wast* diartikan oleh Hans Wehr sebagai *middle-path*, jalan tengah. Hans Wehr, *Modern Written Arabic* (Göttingen: Otto Harrassowitz Verlag, 1979), 1248.

B. Karakteristik Islam Moderat

Dalam Konferensi Tingkat Tinggi Muslim Dunia (2018), disebutkan bahwa ada empat sikap beragama yang dianggap sebagai karakteristik Islam moderat, yakni rasional, toleran, bertenggang rasa, dan tepa selera.¹¹⁴ Rasional, seperti yang telah dijelaskan di atas, adalah cara keberislaman yang menempatkan akal sebagai *pathner* agama. Akal melalui kemampuan dan kecanggihan bernalarnya berkedudukan sebagai instrumen di mana bahasa-bahasa mistik agama diterjemahkan, ditafsirkan, dan di maknai. Dengan peran akal, maka pesan agama yang sebelumnya berada dalam alam abstrak dapat dibumikan secara nyata ke dalam kehidupan masyarakat.

Adapun toleran dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai suatu sikap atau sifat yang menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.¹¹⁵ Berlandaskan pengertian ini, toleran dalam berislaman yang moderat mengandaikan pada perwujudan sikap keberagaman yang senantiasa terbuka dan membuka diri pada setiap bentuk keagamaan yang di luarnya. Baik itu menyangkut pemikiran, ritual, ajaran, dan sebagainya.¹¹⁶ Dalam diskursus keagamaan global, perilaku keberagaman yang toleran juga dibahasakan sebagai cara keagamaan yang inklusif. Yaitu satu perilaku keagamaan yang memiliki kecenderungan untuk melebur dengan agama-agama lain di luar keyakinan. Perlawanan dari inklusif adalah eksklusif.

¹¹⁴Kompas.com, *Pemerintah Kenalkan Konsep Islam Moderat ke Seluruh Penjuru Dunia* (<https://regional.kompas.com/read/2018/03/14/19311531/pemerintah-kenalkan-konsep-islam-moderat-ke-seluruh-penjuru-dunia>), diakses pada 13/9/18.

¹¹⁵Lihat Departemen Pendidikan dan kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kedua)* (Jakarta: Balai Pustaka, 1999).

¹¹⁶Ananda Zhafira, 'Efek Moderasi Kepercayaan Politik Terhadap Hubungan Antara Religiusitas Islam Dan Intoleransi Politik', *Jurnal Psikologi Sosial* 15 (28 August 2017): 122–35, <https://doi.org/10.7454/jps.2017.11>.

Kebalikannya, pola keberagaman eksklusif memiliki kecenderungan menutup diri. Mempunyai kesadaran yang rendah melakukan kerjasama dengan golongan lain yang tidak sejalan dengan paham dan agama mereka.

Ciri ketiga Islam moderat adalah tenggang rasa. Secara etimologi, dalam Wiktionary tenggang rasa memiliki arti dapat (ikut) menghargai (menghormati) perasaan orang lain. Pengertian ini memiliki kesamaan dengan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Ada pun secara terminologi tegang rasa dipahami sebagai suatu sikap hidup dalam ucapan, perbuatan, dan tingkah laku yang mencerminkan sikap menghargai dan menghormati orang lain.¹¹⁷ Jika merujuk pada pengertian ini, maka berislaman moderat mensyaratkan atas perwujudan diri yang senantiasa menjunjung tinggi rasa kasih sayang, penghormatan, dan penghargaan kepada setiap orang yang memiliki latar (paham) keagamaan berlainan dengan kepercayaan kita. Sederhananya, moderat artinya bertenggang rasa yang pada puncaknya ada kesadaran, kesediaan, dan kesanggupan diri merangkul orang lain.

Ciri terakhir Islam moderat adalah tepa selera. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) tepa selera merujuk pada pengertian; dapat merasakan (menjaga) perasaan (beban pikiran) orang lain sehingga tidak menyinggung perasaan atau meringankan beban orang lain; tenggang rasa dan toleransi.¹¹⁸ Jika mengacu pada pembacaan ini, maka dapat diklaim bahwa tepa selera sesungguhnya merupakan penggabungan dua sikap, yakni toleransi dan tenggang rasa. Di satu sisi mempunyai kesadaran untuk bersikap toleran, dan pada sisi yang bersamaan juga mempunyai kesadaran bersikap tenggang rasa. Sederhananya, tepa selera adalah memiliki perhatian ganda, perhatian terhadap perasaan orang lain, dan perhatian terhadap perilaku diri.

¹¹⁷Wikipedia, *Tenggang rasa*, diakses pada 14/9/18.

¹¹⁸Lihat Hasan Alwi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007).

C. Pesantren dan Visi Moderasi Islam di IAIN Madura

Jika mengacu pada keseluruhan kriteria dan karakteristik di atas, apa yang disebut dengan Islam moderat sejatinya telah lama ada dalam realitas kehidupan dunia pesantren. Baik dalam wujud kultural maupun struktural, Bahkan keseluruhan nilai moderat tersebut sudah menjadi satu cerminan hidup yang diajarkan dalam struktur pendidikan dan keagamaan pesantren. Secara kultural, nilai-nilai moderat tercermin jelas dalam dimensi sosio kultur komunitas pesantren. Kenyataan ini tergambar jelas dalam pola kehidupan mereka, di mana ada hubungan begitu kuat antara perilaku dengan nilai kebudayaan yang berlaku di kehidupan pesantren.¹¹⁹ Sehingga dengan demikian dapat disimpulkan bahwa gagasan *ma'had* internasional sebagai instrumen, selain memiliki relevansi dengan agenda pengintegrasian agama-sains, pun juga memiliki relevansi kuat dengan *road map* penguatan moderasi Islam di lingkungan kampus IAIN Madura.

Sekurang-kurangnya, ada tiga (3) alasan utama pentingnya menggagas *ma'had* internasional dalam upaya penguatan moderasi Islam di IAIN Madura; *Pertama*, faktor sosiologis pesantren. Sebagaimana dipaparkan di muka, pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional yang telah lama hadir dalam kultur dan kebudayaan nusantara, dalam banyak hal memiliki bangunan sistem dan struktur sosial yang relevan dengan semangat moderasi. Pada aspek kultural, pesantren sejauh ini memiliki komitmen besar untuk menjaga dan merawat setiap nilai dan norma sosial yang muncul dari kearifan lokal setempat. Sikap pesantren yang memiliki penghargaan cukup besar terhadap nilai kearifan lokal daerah, praktis membuat pesantren dapat menjalin hubungan harmonis

¹¹⁹Wahyudi Akmaliah, 'The Demise of Moderate Islam: New Media, Montestation, and Meclaiming Religious Authorities', *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (29 May 2020): 1–24, <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.1-24>; Syarif and Hannan, 'Kearifan Lokal Pesantren Sebagai Bangunan Ideal Moderasi Islam Masyarakat Madura'.

dengan masyarakat setempat. Hal ini dipertegas oleh keberhasilan pesantren membangun jati dirinya di tengah masyarakat, sehingga dirinya dapat diterima oleh masyarakat dari lintas kalangan. *Kedua*, Islam moderat identik dengan prinsip *wasathiyah* (jalan tengah). Sebagaimana dipahami bersama bahwa secara kultural, eksistensi pesantren Madura mayoritas berafiliasi dengan ormas keislaman Nahdlatul Ulama' (NU). Kita tahu, dalam ajarannya sebagaimana termaktub dalam anggaran dasar Nahdlatul Ulama' (NU), NU sangat menanamkan spirit *al-adâlah* yang mengandung arti keadilan, *al-tawassuth* atau moderasi, *al-tawâzun* yang artinya adalah keseimbangan, dan terakhir adalah *al-tasâmuh* yang berarti toleransi.¹²⁰ Hubungan dekat antara pesantren dan NU secara langsung berpengaruh besar pada tradisi keislaman dunia pesantren. Baik pada aspek keilmuan, praktik, hingga pada kegiatan keagamaan keseharian mereka yang bersentuhan dengan ritualitas keislaman yang diberlakukan di pesantren tersebut. *Ketiga*, dalam aspek ritualitas keagamaan, kita tahu bahwa tradisi ritual keagamaan pesantren erat hubungannya dengan corak dan karakter keagamaan yang memuat nilai lokalitas. Pesantren memiliki keunggulan beradaptasi dengan lingkungan, hal ini berefek besar terhadap perwujudan corak dan karakteristik Islam pesantren, yang tidak saja berkesesuaian dengan ajaran Islam, namun juga mengusung kearifan lokal.¹²¹ Dengan demikian melalui perannya tersebut, pesantren di satu sisi berhasil menjalankan fungsinya sebagai lembaga keagamaan, dan pada saat bersamaan secara nyata dirinya berperan besar dalam menciptakan, menjaga, dan memelihara nilai

¹²⁰Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama 2010, 2011, *Keputusan Mukhtamar XXXII Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Sekretariat PBNU), 20.

¹²¹Abd Hannan, 'Gender Dan Fenomena Patriarki Dalam Sosial Pendidikan Pesantren Studi Tentang Hegemonei Kiai Pesantren Terhadap Sosial Pendidikan Bias Gender', in *Gender Dan Budaya Madura* (Madura dalam Perspektif Budaya, Gender, Politik, Industrialisasi, Kesehatan dan Pendidikan, Surabaya: Puslit Gender dan Budaya Madura LPPM UTM Bekerjasama dengan CV. Perwira Media Nusantara (PMN) Surabaya, 2016).

lokalitas. Dengan demikian, jika berlandaskan pada ketiga poin di atas, maka sangat beralasan jika gagasan *ma'had* internasional dalam upaya penguatan moderasi Islam di IAIN Madura, memiliki landasan cukup kuat dan logis untuk diterapkan dan diberlakukan dalam keseluruhan aktivitas akademik di IAIN Madura.



**IAIN MADURA DALAM TINJAUAN SEJARAH;
JEJAK PERJALANAN PANJANG MENUJU
PENGINTEGRASIAN AGAMA-SAINS**



BAB IV

IAIN MADURA DALAM TINJAUAN SEJARAH; JEJAK PERJALANAN PANJANG MENUJU PENGINTEGRASIAN AGAMA-SAINS

Institut Agama Islam Negeri Madura atau yang populer dengan sebutan IAIN Madura merupakan perguruan tinggi Islam berstatus negeri yang satu-satunya ada di pulau Madura. Secara geografis, IAIN Madura berada di Kabupaten Pamekasan, tepatnya di Jalan Panglegur, Kecamatan Pamekasan, Kabupaten Pamekasan. Sebagai sebuah kampus yang berada di bawah naungan Kementerian Agama, IAIN Madura memiliki jargon keilmuan yang mengusung nilai-nilai keagamaan. hal yang berkenaan dengan moral, religius, dan etika, merupakan seperangkat nilai keagamaan yang sangat dijunjung tinggi dalam kehidupan kampus. Dalam masa perjalanannya, IAIN Madura memiliki beberapa fase. Secara historis, fase perjalanan IAIN Madura hingga mencapai status seperti sekarang, itu dijalani dalam tiga periodisasi yang relatif panjang, yaitu periode semasih berbentuk Fakultas Tarbiyah, di mana saat itu masih berada di bawah naungan IAIN Sunan Ampel, fase STAIN Pamekasan, kemudian fase setelah beralih status menjadi IAIN Madura.

A. Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel

Sejarah kehadiran IAIN Madura dalam dunia pendidikan tinggi di Madura, khususnya Pamekasan, memiliki keterkaitan sejarah dengan keberadaan kampus UIN Sunan Ampel, yang saat itu masih berstatus IAIN Sunan Ampel Surabaya. Sejarah tersebut bermula tepatnya pada tahun 1966 M, yaitu ketika IAIN Sunan Ampel Surabaya membuka cabang perguruan tinggi di Madura, tepatnya di Kabupaten Pamekasan.

Secara sosiologis, pendirian cabang tersebut dilatari oleh perlunya akses masyarakat Pamekasan terhadap jenjang pendidikan tinggi Islam negeri, yang memang pada saat itu masih belum berkembang, atau bahkan belum ada di Pamekasan. Problem ketiadaan atau rendahnya akses ke perguruan tinggi, akhirnya mendorong beberapa kalangan, baik akademisi, tokoh agamawan, atau jajaran pemerintah terkait, untuk mendirikan sebuah platform kampus Islam negeri di Pulau Madura.

Pada kalender 20 Juli 1966 M, melalui keputusan Menteri Agama RI Nomor 39 Tahun 1966 M, IAIN Madura secara resmi dibuka di Kabupaten Pamekasan. Namun bukan bernama IAIN Madura saat itu, melainkan dalam bentuk Fakultas Tarbiyah, cabang atau ranting dari IAIN Sunan Ampel, yang saat itu berstatus sebagai satu-satunya kampus IAIN di Jawa Timur. Karena statusnya masih berada pada level fakultas tersebut, maka program studi yang ditawarkan tidak begitu banyak. Bahkan boleh dikata lebih memfokuskan bidang keilmuan pada bidang pendidikan agama Islam, Pendidikan Agama Islam (PAI) untuk Program Sarjana Muda, dengan gelar lulusan akademik Bachelor of Arts (BA). Namun, beberapa tahun setelahnya, tepatnya pada tahun 1988, gelar BA tersebut beralih gelar ke Program Sarjana (S-1), tepatnya setelah ada kebijakan penghapusan program sarjana muda diberlakukan. Secara akademik, penghapusan Bachelor of Arts (BA) di sini memiliki tujuan visioner, yakni dimaksudkan untuk memaksimalkan kualitas dan mutu para pelajar (baca: mahasiswa) yang memiliki duduk mengenyam pendidikan di sana. Untuk kegiatan perkuliahan, pada awalnya, IAIN Madura mengalami kendala dengan fasilitas perkuliahan, demikian amat dapat dimaklumi. Selain karena faktor tergolong perguruan tinggi baru, apalagi berstatus cabang, hal tersebut juga dilatari oleh proses dinamika pembangunan fasilitas daerah yang saat itu masih terbilang cukup minim dan terbatas.

Untuk mengatasi persoalan keterbatasan gedung dan fasilitas perkuliahan tersebut, proses perkuliahan kemudian dipusatkan di sekolah Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) Pamekasan, atau yang sekarang populer dengan Madrasah Aliyah Negeri (MAN 2 Pamekasan).

B. STAIN Pamekasan

Pada tahun 1990, pemerintah pada saat itu mengeluarkan sebuah peraturan nomor 30/1990 tentang Pendidikan Tinggi. Pada peraturan ini, pemerintah mengeluarkan kebijakan perihal keberadaan perguruan tinggi, yaitu tidak dibenarkan berdirinya fakultas, dalam bentuk disiplin ilmu apa pun itu, yang berkedudukan sebagai cabang atau ranting dari perguruan tinggi tertentu. Baik itu yang berafiliasi atau bercabang dari kampus berlevel universitas, tingkat institut, tingkat sekolah tinggi, tingkat akademi hingga tingkat politeknik. Keluarnya peraturan ini praktis menjadi angin segar bagi keberadaan IAIN Madura, yang saat itu masih berstatus fakultas. Melalui peraturan ini, peluang melakukan peralihan status terbuka lebar. Jika hal ini terealisasi, maka itu tidak saja akan mendorong kemajuan, namun juga dapat menjadikan IAIN Madura menjadi lebih mandiri, tidak lagi berada di bawah bayang-bayang IAIN Sunan Ampel.

Setelah sekian lama melalui proses yang begitu panjang dan secara kebijakan terikat kuat di bawah kontrol dan naungan perguruan tinggi Islam IAIN Sunan Ampel, kurang lebih 31 tahun, IAIN Madura yang saat itu masih berstatus cabang atau ranting, pada akhirnya mengalami peralihan status, menjadi Sekolah Tinggi Islam Negeri Pamekasan. Secara struktural atau perundangan, peralihan status tersebut didasarkan pada keputusan Presiden RI Nomor 11 tahun 1997 tentang pendirian Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri, tepatnya pada tanggal 21 Maret 1997, bertepatan dengan 12 Dzulq'adah 1417 Hijriyah. Keluarnya surat keputusan presiden ini

bukan saja menandai babak baru status IAIN Madura, dari Fakultas menjadi STAIN, namun lebih dari itu menjadi salah satu variabel atas semakin berkembangnya dunia perguruan tinggi di Madura, khususnya Pamekasan. Peralihan dari cabang ke STAIN Pamekasan merupakan wujud tekad dan perjuangan civitas akademika untuk senantiasa aktif bergerak memperjuangkan kemajuan pendidikan perguruan di Madura, khususnya Pamekasan, dalam upaya merespon, menghadapi, dan menjawab segala persoalan yang saat itu dihadapi oleh masyarakat Madura. Khususnya persoalan sosial yang berkenaan dengan penguatan kualitas pendidikan keagamaan.

C. IAIN Madura

Menurut Undang-undang Nomor 2 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi, status STAIN sebagai salah satu pelaksana pendidikan perguruan tinggi, itu bertugas menyelenggarakan pendidikan tinggi yang ada dalam satu rumpun atau disiplin keilmuan. Itu artinya, merujuk pada perundangan ini, IAIN Madura yang saat itu masih berstatus STAIN Pamekasan, hanya dapat membuka bidang keilmuan yang ada dalam satu rumpun, dan tidak dibenarkan untuk membuka bidang keilmuan di luarnya. Karenanya, pada saat masih berada dalam status STAIN Pamekasan, semua kejuruan ilmu di lingkungan IAIN Madura, saat itu diarahkan pada penguatan ilmu keagamaan, seperti Pendidikan Agama Islam, Ushuluddin, Bahasa Arab, Hukum Syari'ah, dan sebagainya. Terbatasnya jalur keilmuan dalam sistem kejuruan formal STAIN, pada batasan-batasan tertentu menimbulkan problem tersendiri, lebih-lebih seiring berkembangnya dinamika masyarakat beserta segala persoalan dan kebutuhannya. Hal ini kemudian memantik semangat pada civitas akademik untuk bergerak aktif menaikkan status STAIN Pamekasan menjadi IAIN.

Berdasarkan segala pertimbangan dan persoalan di atas, dijalankanlah berbagai upaya bagaimana status STAIN Pamekasan

dapat beralih menjadi IAIN. Ikhtiar di sini dijalankan secara kolektif, baik melalui perbaikan secara kuantitas maupun kualitas. Setelah melalui proses perjuangan cukup panjang dan berat, usulan perubahan status pun dilayangkan kepada pihak pusat. Puncaknya adalah ketika pada tanggal 5 April 2018, Presiden menandatangani Peraturan Presiden Nomor 28 Tahun 2018 tentang IAIN Madura, dan diundangkan ke dalam lembaran Negara oleh Menteri Hukum dan HAM Nomor 51 tahun 2018, pada tanggal 7 April 2018. Terbitnya peraturan presiden di atas akhirnya menjadi babak pintu gerbang beralihnya status STAIN Pamekasan menjadi IAIN Madura. Setelah melakukan alih status, IAIN Madura pun memiliki kejuruan keilmuan yang lebih kompleks, tidak lagi fokus pada keagamaan tunggal seperti semasa STAIN Pamekasan. Hingga sekarang tercatat sudah ada empat (4) Fakultas yang berada di bawah naungan IAIN Madura, yaitu Fakultas Ekonomi dan Bisnis (FEBI), Fakultas Tarbiyah, Fakultas Syariah, Fakultas Ushuluddin. Masing-masing fakultas tersebut memiliki jurusan masing-masing. Dari keseluruhan fakultas di atas, fakultas tarbiyah tercatat sebagai fakultas dengan jurusan terbanyak, yaitu 13 Jurusan. Selain program sarjana, IAIN Madura juga menyelenggarakan pendidikan pascasarjana, dibuka pertama kali pada tahun 2013. Sepanjang delapan tahun perjalanannya, hingga detik ini program pascasarjana IAIN Madura telah memiliki tiga (3) program studi magister, yaitu PAI, Hukum Keluarga Islam, Ekonomi Islam.



**MENGGAGAS MA'HAD INTERNASIONAL
SEBAGAI PROGRAM UNGGULAN IAIN MADURA**



BAB V

MENGGAGAS MA'HAD INTERNASIONAL SEBAGAI PROGRAM UNGGULAN IAIN MADURA

Jika berlandaskan pada visi pendidikan IAIN Madura, *menjadi perguruan tinggi keagamaan Islam yang kompetitif dalam penyelenggaraan pendidikan, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat*, gagasan *ma'had* internasional sejatinya memiliki relevansi yang cukup tinggi. Cita-cita besar IAIN Madura untuk menjadi instansi pendidikan perguruan tinggi yang kompeten dalam dua bidang, agama dan sains, dapat menjadi pintu gerbang masuknya gagasan *ma'had* internasional untuk diterapkan dan diintegrasikan dalam bangunan kurikulum pembelajarannya. Namun demikian, sebagai sebuah gagasan, tentu ide pendirian *ma'had* internasional membutuhkan kajian cukup matang. Perlu landasan-landasan ilmiah dan pandangan filosofis, ke semuanya perlu dilakukan dalam rangka memberi penegasan bahwa gagasan *ma'had* internasional mempunyai keselarasan dengan visi atau agenda intelektual IAIN Madura.

Secara genealogis, gagasan *ma'had* internasional dalam memperkuat menara keilmuan IAIN Madura sesungguhnya dilatari oleh dua faktor besar, yang oleh penulis sendiri dibahasakan dengan elemen struktural dan kultural. Pada faktor struktural, gagasan *ma'had* internasional berfungsi besar untuk mensinergikan dua kutub keilmuan yang selama ini sering kali dipertentangkan, antara sains dan agama.¹²²

Kenyataan ini sesungguhnya berangkat atas dasar paradigma berpikir banyak kalangan, khususnya di lingkungan perguruan tinggi, yang masih terjebak pada dilema di kotomisasi keilmuan, seolah

¹²²Anggun Wira Puspita, Rina Muda Siraturrahmah, and Muhammad Khairul Rijal, 'Problematika dan Solusi Dikotomi Ilmu di Indonesia', *Tarbiyah Wa Ta'lim: Jurnal Penelitian Pendidikan & Pembelajaran* 5, no. 2 (July 2018): 5.

antara agama dan sains tidak dapat dipertemukan.¹²³ Pola pikir bahwa perguruan tinggi Islam hanya memiliki kemampuan di sektor agama, kemudian perguruan tinggi umum memiliki keunggulan di bidang sains, hingga sekarang menjadi satu paradigma berpikir yang tergolong *common sense*.¹²⁴ Sedangkan pada level kultural, gagasan *ma'had* internasional dimunculkan sebagai solusi atas berbagai isu-isu sosial keagamaan kontemporer, yang sejauh ini dihadapkan pada ancaman penyebaran gerakan, paham, atau kelompok keagamaan ekstrim tertentu. Di luar dua faktor tersebut, masih terdapat faktor lain yang bisa menjadi penguat diterapkannya gagasan *ma'had* internasional sebagai bangunan menara keilmuan Madura, faktor yang dimaksud adalah dimensi sosiologis yang ada kaitannya dengan besarnya minat dan permintaan masyarakat atas ketersediaan disiplin keilmuan tertentu di luar keagamaan, yang sebelumnya belum cukup terakomodir dalam formasi bidang keilmuan IAIN Madura semasih berstatus sebagai STAIN.

Jika mengacu pada dinamika atau trend perkembangan kampus Islam kontemporer, sebagaimana terjadi di banyak kampus Islam lainnya, agenda pengintegrasian antara agama-sains sejatinya merupakan keniscayaan.¹²⁵

Melihat kemajuan dan berbagai dinamika sosial mutakhir ini, ide pengintegrasian agama-sains bukan lagi dilihat sebagai satu langkah progresif peningkatan reting atau popularitas perguruan tinggi, lebih

¹²³Oleh Abdul Munir Mulkhan, 'Dilema Islamic Studies, Dilema Pendidikan Islam', *JPI FIAI Jurusan Tarbiyah* 7, no. 5 (2002): 20.

¹²⁴Maksudin Maksudin, 'Transformasi Pendidikan Agama dan Sains Dikotomik ke Pendidikan Nondikotomik', *Jurnal Pendidikan Islam* 4, no.2(1 Desember 2015): 277, <https://doi.org/10.14421/jpi.2015.42.277-298>.

¹²⁵Prawidya Lestari, 'Sinkronisasi Pendidikan Pesantren dan Perguruan Tinggi Islam Guna Menyiapkan Sumber Daya Manusia Menyongsong Satu Abad Nahdlatul Ulama', *Jurnal PROGRESS: Wahana Kreativitas dan Intelektualitas* 6, no. 2 (24 Desember 2018), <https://doi.org/10.31942/pgrs.v6i2.2538>; Hayat Hayat, 'Integrasi Agama Dan Sains Melalui Mata Kuliah PAI Di Perguruan Tinggi', *INSANIA: Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan* 19 (1 January 1970): 254–72, <https://doi.org/10.24090/insania.v19i2.715>; Zawaqi Jamil, 'Evaluasi Manajemen Ma'had Al-Jami'ah Perguruan Tinggi Agama Islam', *TADBIR: Jurnal Studi Manajemen Pendidikan* 2 (8 June 2018): 1, <https://doi.org/10.29240/jsmp.v2i1.350>.

substansial dari semuanya yaitu sebagai langkah strategis penyesuaian dunia kampus agar bisa menjalin keselarasan dengan semangat perubahan dan problem sosial masyarakat kontemporer yang semakin kompleks dan kritis. Tergolong kompleks karena harus kita sadari betapa persoalan sosial sekarang bukan lagi berpusat pada kebutuhan atau dimensi publik, namun lebih dari itu turut menjangar pada dimensi personal, seperti kesejahteraan, kebebasan, dan hal berserikat. Sedangkan tergolong kritis, karena pada dewasa ini kita menyaksikan salah satu persoalan krusial yang dihadapi manusia abad ini adalah berbagai bentuk perilaku destruktif yang bersentuhan langsung dehumanisasi.

A. Ma'had Internasional dan Formulasi Integrasi Agama-Sains IAIN Madura

Secara teoritis, sebagaimana telah dirumuskan oleh John F. Haught (1995), hubungan agama-sains dapat dipetakan menjadi empat (4) pendekatan; konflik, kontras, kontak, dan terakhir konfirmasi.¹²⁶ Pembagian hubungan agama-sains di sini bukan dalam arti wujud dari pengintegrasian agama-sains, namun lebih pada rumusan relasi agama-sains, sehingga dari sini dapat ditemukan pola ideal bagaimana mengintegrasikan agama- sains.¹²⁷

Pada pendekatan konflik, agama dan sains dipandang satu entitas berlawanan, karena sifatnya yang demikian, antara agama dan sains senantiasa saing menegasikan satu sama lain. Antara agama dan ilmu pengetahuan memiliki ruang yang cukup berbeda. Agama identik dengan hal yang mistik, sedangkan bahasa sains identik dengan angka dan rumus. Agama senantiasa dibangun atas dasar asumsi-asumsi abstrak, sebaliknya sains dibangun atas dasar hipotesa dan teori yang logis dan ilmiah. Bagi kalangan ilmunan,

¹²⁶John F. Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama dari Konflik Kedialog*, terj. Fransiskus Borgias M. (Bandung: Mizan, 2002), 2-24.

¹²⁷John Braverman, 'Science and Faith: A New Introduction by John F. Haught', *Theology Today* 72 (1 July 2015): 236–37, <https://doi.org/10.1177/0040573615578383a>.

agama cenderung mendasarkan dirinya pada pembacaan penuh mistik, ghaib dan spekulatif, sedangkan ilmu pengetahuan senantiasa melandaskan dirinya pada rasionalisme dan logika empirisme, terukur, sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.¹²⁸ Dalam perspektif konflik, agama dan ilmu pengetahuan adalah entitas berbeda, bahkan bertentangan. Baik itu secara metodologis, filosofis, maupun secara epistemologi. Karenanya mendudukan keduanya bisa satu perspektif berbeda, apalagi dalam konteks keilmuan, itu mustahil dilakukan. Sains senantiasa menyikapi persoalan alam semesta dengan jawaban yang luas dan besar, bahkan rincinya dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan eksplisit. Sebaliknya, agama cenderung mensederhanakan pertanyaan dan persoalan alam semesta. Jawaban agama terhadap segala bentuk pertanyaan sering kali kaku dan bersifat umum.¹²⁹

Hampir sama dengan pendekatan konflik, yaitu pendekatan kontras. Pada pendekatan ini, agama dan sains dilihat sebagai satu entitas yang berbeda. Agama dan sains mempunyai ruang masing-masing yang kemudian berujung pada cara pandang dan pikir yang berlainan. Hanya, bedanya dengan konflik, perbedaan di sini tidak berakibat pada hubungan saing menegasikan, sebagaimana yang terjadi pada pendekatan konflik.¹³⁰ Dilihat dari kaca mata filsafat dan logika ilmu pengetahuan, salah satu aspek perbedaan paling mendasar yang ada dalam hubungan agama dan ilmu pengetahuan, itu terletak pada bangunan konsep keduanya tentang hakikat atau makna konsep kebenaran, baik konsep kebenaran dalam kerangka filosofis maupun aspek metodenya. Dari perspektif agama, konsep

¹²⁸Bagong Suyanto, dkk, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2011), 2.

¹²⁹John F. Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, Paulist Press, New York, Amerika, terj. Fransiskus Borgias, *Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik ke Dialog* (Bandung, Mizan, 2004), 259.

¹³⁰Paul J. Cech, 'John F. Haught: Deeper Than Darwin: The Prospect for Religion in the Age of Evolution', *Isis* 96, no. 3 (1 September 2005): 467–68, <https://doi.org/10.1086/498810>.

tentang kebenaran senantiasa ada dalam wilayah intuisi, kebenaran dipahami sebagai entitas yang harus menjalin keselarasan dengan teks-teks keagamaan, baik yang bersumber dari kalam tuhan maupun kenabian. Sebaliknya, dalam perspektif ilmu pengetahuan, konsep tentang kebenaran mengandaikan pada hukum rasionalisme dan logika.¹³¹ Dalam kaitan ini, konsep benar menurut sains adalah ketika bersifat empirik, verifikatif, dan dapat dibuktikan secara nyata melalui pelibatan indrawi secara langsung. Ilmu pengetahuan sangat menggantungkan pada penggunaan metodologi ilmiah yang bersifat sangat sistematis, terstruktur, dan analitis. Sedangkan agama sendiri lebih mendasarkan pada teks suci dan wahyu Tuhan. Sains menekankan pada *reasoning*, sedangkan agama lebih pada keyakinan dan keimanan.¹³² Sains berasal dari dimensi pengetahuan yang tergolong aposteriori, dirinya dapat diterima kebenarannya hanya apabila disertai oleh kegiatan penyelidikan dan observasi mendalam dan kritis. Sementara agama bersumber dari pengetahuan yang bersifat apriori, yakni satu ciri kebenaran yang dapat diakui meski itu tidak disertai dengan pengujian secara indrawi.¹³³

Jauh berbeda dengan kedua pendekatan di atas, yaitu pendekatan kontak. Pada pendekatan ini, meski agama dan sains pada titik tertentu memiliki sudut perbedaan, namun pada titik tertentu mempunyai persamaan yang memungkinkan keduanya saing berhubungan. Hal ini terjadi karena baik agama maupun sains, keduanya sama-sama berada dalam ruang sosial yang bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat, sehingga akan sangat memungkinkan menemukan persamaan. Sekurang-kurangnya persamaannya tersebut ada semangat keduanya untuk membantu segala aspek kehidupan manusia, terutama dalam menciptakan

¹³¹Suyanto, *Metode Penelitian*, 2.

¹³²Badrus, *Kontribusi Ilmu Pengetahuan, Filsafat dan Agama Terhadap Kehidupan Manusia* Dalam Jurnal Tribakti, Pemikiran Islam, Vol. 22 Nomor. 2 Juli 2011, 203.

¹³³Suyanto, *Metode Penelitian*, 3

stabilitas sosial.¹³⁴ Dengan demikian, walaupun antara agama dan ilmu pengetahuan, pada batasan-batasan tertentu mempunyai sisi kontradiktif yang sangat mendasar, namun pada tataran sosial keduanya mempunyai kesamaan. Sekurang-kurangnya persamaan tersebut dapat ditemukan pada eksistensi dan peran keduanya yang sama-sama dapat dimanfaatkan sebagai jalan kebaikan dan kebermanfaatannya. Ilmu pengetahuan beserta segala produknya dapat memainkan peran dan fungsi sentral dalam hal membantu manusia mempermudah aktivitas sosial mereka. Dengan sains dan teknologi, manusia akan dapat bekerja secara lebih mudah dan cepat. Selain itu, sains juga dapat dijadikan medium memperkuat keimanan manusia, di mana segala bentuk kekuasaan Tuhan yang tersebar luas di alam semesta, secara nyata dapat dibuktikan secara indrawi. Sedangkan di sisi lain, agama melalui ajaran moral, nilai, dan etikanya dapat menjadi kontrol keberadaan sains, sehingga kehadiran ilmu pengetahuan di tengah kehidupan manusia dapat menghadirkan energi positif, serta berdampak signifikan terhadap eksistensi dan keberlanjutan hidup manusia di semua lini.

Hampir sama dengan pendekatan ini, yaitu pendekatan konfirmasi. Dalam pengertian sederhananya, pendekatan konfirmasi mensyaratkan atas hubungan agama-sains saling menguatkan dan mengukuhkan. Agama melalui ajaran moral dan etikanya dapat berfungsi sebagai alat kontrol keberadaan ilmu pengetahuan, sehingga membuatnya dapat lebih bermanfaat dan bermakna. Dengan artian, dapat menjadi penopang menguatnya keimanan dalam hati dan keyakinan diri.¹³⁵ Sains dengan segala kecanggihannya dan keunggulannya, pada satu sisi dapat menjadi satu instrument, di mana teks-teks keagamaan dapat dibuktikan secara ilmiah. Sederhananya, pendekatannya konfirmasi mengandaikan

¹³⁴Robert J. Deltete, 'John F. Haught: God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens', *Philosophy in Review* 30, no. 6 (October 2010): 404+.

¹³⁵Ibid.

pada hubungan agama dan sains yang saling bergandengan dan menguatkan. Antara ilmu pengetahuan dan dimensi ketuhanan dapat duduk bersama, menjalin hubungan yang akur sehingga tidak ditemukan suatu pertentangan atau konflik antar keduanya.¹³⁶

Berpangkal dari pembacaan inilah, Haught menegaskan bahwa ditinjau dari perspektif kontak dan konfirmasi, wacana penyatuan dan penyelarasan hubungan agama-sains memiliki ruang cukup luas untuk diterapkan. Gagasan atas integrasi ilmu pengetahuan dan teologi dapat diterjemahkan dalam bentuk kegiatan dialog, interaksi, dan komunikasi, sehingga pada ujungnya melahirkan satu formula ideal yang saling bersinergi, mengimbangi, dan menguatkan.¹³⁷ Jika berdasarkan pada pembacaan ini, tergambar jelas bagaimana Haught tidak ingin melihat hubungan sains dan agama menjadi kontradiktif dan bertentangan menjadi dua sumbu dikotomik yang saling menegasikan. Dalam pandangannya, baik agama ataupun sains, dalam banyak momentum telah cukup banyak membantu membentuk sejarah dan peradaban manusia, sehingga tidak dapat dipertentangkan, namun juga tidak dapat pula dicampuradukkan.¹³⁸

Melalui gagasan Haught ini juga, ide tentang *ma'had* Internasional untuk diterapkan dalam lingkungan kampus IAIN Madura menemukan ruangnya. Gagasan *ma'had* Internasional.¹³⁸ Matthew Rellihan, 'John F. Haught: Making Sense dapat menjadi instrumen bagaimana membuat agama menjalin kontak dengan sains. *Ma'had* Internasional dengan keunggulan dirinya pada penguatan bidang agama yang diadopsi dari kultur dan tradisi

¹³⁶John F Haught, *Is Nature Enough?: Meaning and Truth in the Age of Science* (-Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

¹³⁷*Review* 31, no. 1 (February 2011): 42+; Maksudin, 'Transformasi Pendidikan Agama dan Sains Dikotomik ke Pendidikan Nondikotomik'. of Evolution: Darwin, God, and the Drama of Life', *Philosophy in*

¹³⁸Abd Aziz, *Paradigma Integrasi Sains dan Agama; Upaya Transformasi IAIN Lampung Ke arah UIN*, dalam *Jurnal Al-Adyan*, Vol. VIII, NO.2 (Juli-Desember, 2013), 156.

pesantren, dapat menjadi penyeimbang terhadap bangunan sains. Sehingga dengan pola yang demikian, sains dan agama tidak berdiri sendiri, melainkan saling berhubungan.

Ma'had Internasional dapat berkedudukan sebagai ruang bersama, di mana agama dan sains mampu menjalin dialog produktif, saling mengimbangi dan saling menguatkan. *Ma'had* Internasional adalah sebuah bangunan pemikiran yang dapat dijadikan sebagai paradigma terbentuknya hubungan agama dan sains di lingkungan IAIN Madura, saling menjalin kontak dan melakukan konfirmasi antara satu sama lain.

B. Ma'had Internasional sebagai Menara Moderasi Islam IAIN Madura

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, istilah moderat memiliki kesamaan dengan kata *moderate*, yang mempunyai makna; *average in amount, intensity, quality, etc; not extreme; of or having opinions that are not extreme; keeping or kept within limits that are not excessive*.¹³⁹ Sedangkan dilihat dari kamus bahasa Arab, moderat memiliki artikulasi sama dengan beberapa istilah, namun pada umumnya paling banyak dipadankan dengan dua kata, yaitu; *al-tawassut* (tengah) dan *al-i'tidal* (adil). Di beberapa kesempatan, beberapa pemikir Islam mengartikan moderatisme untuk mengidentifikasi sikap atau perilaku keagamaan yang tidak menjadikan kekerasan dan anarkisme sebagai wujud bersikap dan berperilaku dalam beragama. Baik sebagai pemahaman, ajaran, maupun sebagai ritualitas.¹⁴⁰ Pertanyaan besarnya kemudian, dalam dimensi apa konsep *Ma'had* Internasional memiliki relevansi dengan moderasi Islam?

Sekurang-kurangnya, terdapat dua alasan utama yang dapat menjadi penguat pentingnya menggagas *ma'had* internasional

¹³⁹ *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 798.

¹⁴⁰ Masdar Hilmy, *Quo-Vadis Islam Moderat*, 263.

bagi terwujudnya moderasi Islam di IAIN Madura. *Pertama*, sebagaimana kita pahami bersama, pesantren merupakan lembaga pendidikan tradisional yang lahir dan tumbuh berkembang dari tradisi nusantara, termasuk Madura.¹⁴¹ Kenyataan bahwa pesantren merupakan realitas keaslian daerah, membuat jati diri pesantren memiliki kedekatan cukup kuat dengan segala sistem dan struktur kebudayaan lokal, termasuk dalam sektor agama. Besarnya penghargaan pesantren terhadap sistem dan struktur kebudayaan lokal, pada batasan-batasan tertentu dapat dimanfaatkan pembelajaran, dalam upaya menfilter segala bentuk budaya atau tradisi global. Dan paling penting dari semuanya adalah menangkal berbagai gerakan atau paham transnasional yang dewasa ini mulai menyusupi lingkungan perguruan tinggi. *Kedua*, sebagai pendidikan tradisional, pesantren sejauh ini identik dengan lembaga pendidikan yang kental dengan aroma organisasi besar *Nahdhatul Ulama* (NU).¹⁴² Kedekatan pesantren dengan organisasi NU tercermin jelas dalam bangunan sistem dan struktur sosial mereka, baik pada aspek gaya kepemimpinannya, dalam kebudayaannya, keagamaan, tipologisnya, terlebih menyangkut aspek ritualitasnya. Pada level kepemimpinan, pesantren memiliki model kepemimpinan yang menitikberatkan pada keberadaan tokoh kiai, hal ini sama persis dengan tradisi NU yang mempunyai penghormatan cukup besar tokoh keagamaan, khususnya kiai.¹⁴³

¹⁴¹Yanwar Pribadi, 'Islam Madura: Sebuah Studi Konstruktivisme-Strukturalis Tentang Relasi Islam Pesantren Dan Islam Kampung Di Sumenep Madura', *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of South-east Asia* 176, no. 2–3 (11 June 2020): 429–31, <https://doi.org/10.1163/22134379-17602009>; Yanwar Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia; Local Politics in Madura* (New York: Routledge, 2018).

¹⁴²Yanwar Pribadi, 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture', *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (15 June 2013): 1, <https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.

¹⁴³Pribadi, *Islam, State and Society in Indonesia; Local Politics in Madura*; Yanwar Pribadi, 'The Suramadu Bridge Affair: Un-Bridging the State and the Kiai in New Order Madura', *Studia Islamika* 22, no. 2 (2 September 2015), <https://doi.org/10.15408/sdi.v22i2.1919>.

Pada level pendidikan, pesantren pada umumnya mengadopsi pendidikan konvensional yang bertumpu pada kajian kitab kuning, kenyataan ini berbanding lurus dengan tradisi pendidikan di NU, di mana sejauh ini senantiasa berpegang teguh pada hasil pemikiran yang dikarang oleh ulama-ulama terdahulu. Begitu pun dalam hal keagamaan, boleh dibilang model dan tradisi keagamaan pesantren merupakan perasan dari model keislaman NU, yakni Islam yang menitikberatkan pada empat konsep dasar, yaitu; 1) *al-adâlah* yang berarti keadilan; 2) *al-tawassut yang artinya* moderasi; 3) *al-tawâzun* yang maknanya adalah keseimbangan; 4) *al-tasâmuh* yang artinya adalah toleransi.¹⁴⁴ Hubungan dekat antara pesantren dan NU secara langsung berpengaruh besar pada bangunan tradisi keislaman yang selama ini dijalankan dan diajarkan di lingkungan pesantren. Baik yang pada aspek keilmuan, praktik, hingga pada aktivitas dan ritual keagamaan sehari-hari. Berlandaskan pada penjelasan di atas, kenyataan bahwa pesantren merupakan realitas keaslian daerah yang memiliki keberpihakan pada penguatan nilai-nilai kearifan lokal, kemudian mengentalkan tradisi keislaman NU dalam kultur keagamaan mereka, khususnya yang diadopsi dari prinsip spirit *al-adâlah*, *al-tawassut*, *al-tawâzun*, dan *al-tasâmuh*, itu semua dapat menjadi penguat pentingnya menggagas *ma'had* internasional sebagai upaya strategis menciptakan moderasi Islam di IAIN Madura.

Hal penting yang perlu diperhatikan dalam agenda membangun *ma'had* internasional berbasis pengembangan dan optimalisasi penyatuan agama, sains, dan moderasi Islam sebagai Program Unggulan IAIN Madura, yaitu menyangkut rumusan kurikulum pembelajaran yang nantinya akan diterapkan dalam pembelajaran perguruan tinggi. Hal menyangkut kurikulum menjadi substansial untuk dikaji, karena melalui kurikulum inilah nantinya berbagai

¹⁴⁴Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama 2010, 2011, *Keputusan Mukhtamar XXXII Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Sekretariat PBNU), 20.

program *ma'had* internasional akan diinternalisasikan, baik pada aspek praktik maupun teoritiknya. Secara umum, kurikulum tersebut akan memperjelas arah, tujuan dan *output* dari masing-masing prodi yang nantinya akan bersinergi dengan nilai *output ma'had* internasional. Sehingga akan menghasilkan mahasiswa yang mahir serta kompeten sesuai prodinya. Referensi (kitab) sebagai rujukan (pijakan) keilmuan yang dimiliki mahasiswa dalam meningkatkan tingkat keilmuannya. Adapun referensi (kitab) yang dapat dijadikan rujukan moderasi Islam yaitu ahlussunnah wal jama'ah (Akidah), Fikih Syafi'i (Syari'ah) dan karya Imam Ghazali (Akhlaq) yang nantinya diformulasikan ke dalam keseluruhan kurikulum pembelajaran lintas fakultas di IAIN Madura, baik itu di Fakultas Tarbiyah, Fakultas Ushuluddin, Fakultas Ekonomi Bisnis Islam, dan Fakultas Syariah.

Karenanya, bangunan visi dan misi yang akan dijalankan dalam gagasan *ma'had* internasional dibangun dan dirancang sematang dan sebaik mungkin. Untuk itu, sangat perlu adanya kajian dan penelitian secara mendalam meliputi studi kelayakan dan perumusan strateginya. Bagian ini merupakan tahap penting dalam proses tata kelola dan manajemen *ma'had* internasional yang wajib dipelajari dan dipahami oleh semua pihak yang nantinya terlibat langsung. Dengan demikian, ada harapan bagaimana nantinya ide tentang *ma'had* internasional dapat menjalin sinergi dengan bangunan visi-misi IAIN Madura.

Harapan besarnya tentu adalah terciptanya satu tatanan atau atmosfir kampus yang tidak saja menjunjung tinggi moderasi dalam beragama, namun juga terwujudnya paradigma keilmuan yang dapat mengintegrasikan segala bentuk disiplin keilmuan dari berbagai rumpun. Baik itu rumpun ilmu alam, ilmu sains, ilmu sosial, ilmu budaya, dan ilmu agama.

C. Strategi Pengembangan Kurikulum Berdasarkan Paradigma Ma'had Internasional

Sebagai sebuah buah pemikiran akademik, gagasan *ma'had* internasional sebagai strategi penguatan moderasi Islam dan pengintegrasian agama-sains di lingkungan perguruan tinggi IAIN Madura, perlu dilandasi oleh penyediaan dan pemberlakuan kurikulum perkuliahan pendukung. Hal ini mutlak perlu dilakukan sebagai upaya nyata mencetak lulusan perguruan tinggi yang betul-betul menyandang kualifikasi *Ulul Albab*, seperti yang diciptakan dalam Al-Qur'an. *Ulul albab* berarti pribadi yang memiliki kemampuan intelektual universal, di satu sisi memiliki kapasitas diri sebagai ilmuwan sains, dan pada saat bersamaan mempunyai kedalaman dalam sektor agama. Dalam upaya mencapai ini semua, rancang bangun dan penerapan kurikulum dalam proses kegiatan perkuliahan di IAIN Madura perlu memperhatikan tiga (3) dimensi kemampuan, yaitu; dimensi dasar, utama, dan terakhir adalah dimensi pendukung. Ketiga dimensi ini merupakan satu kesatuan yang perlu internalisasikan ke dalam setiap pembelajaran atau mata kuliah yang diberikan kepada seluruh mahasiswa.

Kompetensi dasar merujuk pada ranah kemampuan akademik yang bersifat fundamental. Dasar secara etimologi berarti pondasi, pokok, atau suatu yang asas. Karena sifatnya demikian, maka keberadaannya mutlak harus terpenuhi. Dalam menara keilmuan, Kompetensi Dasar mencakup bahan keilmuan umum yang diberlakukan kepada semua jurusan keilmuan. Karenanya, semua lintas jurusan keilmuan diharuskan memberikan mata kuliah ini, dengan tujuan supaya bangunan keilmuan yang dimiliki oleh setiap pelajar atau mahasiswa nantinya memiliki pondasi yang kuat dan kokoh. Dalam konteks pengembangan kurikulum IAIN Madura berbasis *ma'had* internasional, dimensi pengembangan kompetensi dasar ini dirangkai ke dalam rumpun mata kuliah khusus, meliputi Studi Al-Qur'an, Studi Hadits, Bahasa Arab, dan Bahasa Inggris.

Masing-masing mata kuliah ini memiliki bobot sebanyak 2 SKS, ditawarkan di semester awal dengan masa tempuh satu semester. Mata kuliah ini sengaja ditawarkan di semester awal mengingat sifat dan karakter mata kuliah yang sifatnya dasar. Melalui mata kuliah ini, ada harapan mahasiswa nantinya mempunyai struktur bangunan keilmuan yang kuat. Yakni suatu wujud keilmuan yang di satu sisi ditopang oleh dimensi keagamaan, dan pada saat bersamaan juga diimbangi oleh kompetensi di bidang bahasa.

Pada penguasaan ilmu agama, implementasi mata kuliah Al-Qur'an dan Studi Hadits terbilang sangat krusial mengingat keduanya merupakan sumber primer hukum dan ajaran Islam. Besarnya peran dan pengaruh mata kuliah Al-Qur'an dan Studi Hadits terhadap bangunan keilmuan, itu ada pada kedudukan keduanya sebagai paradigma semua keilmuan. Jika kompetensi pada kedua mata kuliah ini kuat, maka itu secara langsung akan turut memengaruhi dimensi lainnya, khususnya dalam hal pembentukan karakter dan mentalitas. Dalam perspektif pendidikan Islam, karakter yang dimaksud di sini meliputi tiga aspek, yaitu; aspek, *i'tiqādiyah* (keyakinan), *khuluqiyah* (perangai baik), dan *amaliyah* (etika).¹⁴⁵

I'tiqādiyah memiliki arti sebagai pendidikan Islam yang berkenaan dengan wilayah akidah, yang berarti mengandung artikulasi keimanan, hati, dan keyakinan. *khuluqiyah* merujuk pada pembelajaran yang memberi perhatian lebih pada etika dan karakter.¹⁴⁶

Sedangkan *amaliyah* mengandung artikulasi pendidikan Islam lebih mengacu pada nilai universalitas yang berkaitan langsung dengan etika atau sikap sehari-hari.¹⁴⁷ Internalisasi kompetensi dasar keilmuan melalui pembelajaran Al-Qur'an dan Studi Hadits

¹⁴⁵Mappasiara, 'Pendidikan Islam; Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya', *Inspiratif Pendidikan* 7, no. 1 (1 June 2018): 147, <https://doi.org/10.24252/ip.v7i1.4940>.

¹⁴⁶Zainal Arifin, 'Pendidikan Islam dalam Perspektif Filsafat Ilmu', no. 01 (2014): 20; Abu Bakar, 'Nilai-nilai Pendidikan pada Ayat-ayat Amtsal dalam Al- Quran Surah Al-baqarah', *SYAM-IL: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (1 June 2017), <https://doi.org/10.21093/sy.v5i1.911>.

¹⁴⁷Mappasiara, 'PENDIDIKAN ISLAM (Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya)', *Inspiratif Pendidikan* 7, no. 1 (1 June 2018): 147, <https://doi.org/10.24252/ip.v7i1.4940>.

akan membentuk jati diri pelajar atau mahasiswa yang tidak saja tangguh dalam hal intelektualitas, namun juga kuat dalam sektor spiritualitas. Adapun pengembangan Kompetensi Dasar melalui mata kuliah Bahasa Arab dan Bahasa Inggris, itu secara khusus bertujuan untuk memperkuat modal skill pelajar atau mahasiswa sehingga dapat menunjang proses belajarnya secara maksimal. Sebagaimana dipahami bersama, baik Bahasa Inggris maupun Bahasa Arab, keduanya adalah dua jenis bahasa internasional yang sejauh ini banyak digunakan di lintas negara-negara dunia. Penguasaan terhadap kedua bahasa ini, praktis akan menjadi kelebihan dan keunggulan tersendiri untuk memperoleh *world class university* sebagaimana tertuang dalam ide besar *Ma'had International*. Penguasaan bahasa internasional yang baik praktis akan menjadi keunggulan tersendiri bagi civitas kampus, khususnya para mahasiswa, sehingga mereka akan memiliki kemampuan lebih untuk bisa tampil aktif dalam pentas pendidikan global. Pada Bahasa Arab, selain berfungsi memperkuat skill di sektor komunikasi, pemberlakuan mata kuliah Bahasa Arab juga dimaksudkan agar nantinya mahasiswa memiliki modal keilmuan mencukupi untuk bisa menelaah dan memahami kajian-kajian keislaman, khususnya yang berupa teks-teks *tarbiyah* seperti kitab kuning dan sesamanya. Jenis kemampuan ini sangat penting dimiliki, mengingat dalam banyak hal, paradigma pendidikan di lingkungan kampus Perguruan Tinggi Negeri Islam (PTKIN) memiliki ciri khas keislaman yang kental dengan kajian dan sumber karangan klasik, baik sebagai objek studi, perspektif, referensi maupun sebagai sebuah metodologi kajian. Belajar dari tradisi akademi di banyak perguruan tinggi Islam negeri saat ini, kajian akademik secara intens terhadap teks akademik Islam klasik sejauh masih cukup lemah, sehingga hal ini berdampak pada fakumnya khazanah keilmuan Islam era klasik. Padahal jika diamati secara mendalam, sejauh ini kita memiliki banyak tokoh akademisi handal (ulama/kyai) yang sejauh ini telah memberi sumbangsih

banyak bagi perkembangan dan kemajuan peradaban dunia, baik di bidang sains, agama, filsafat, atau bahkan pemikir sosial kontemporer. Bahkan beberapa di antara mereka dikenal sebagai pemikir berpengaruh yang sering kali dijadikan rujukan akademik.

Pada tataran teoritik dan praktiknya, Kompetensi Dasar melalui pengurus utama keyakinan, karakter, dan etika, itu diperuntukkan agar setiap perguruan tinggi keislaman mempunyai jati diri atau kultur keilmuan yang mengusung nilai-nilai universalitas, namun secara substansial tetap menjalin keselarasan dengan prinsip perwujudan visi-misi IAIN Madura. Secara umum, nilai substansial yang dimaksud adalah nilai agama dan nilai budaya. Nilai agama diarahkan sebagai strategi penguatan dimensi spiritualitas seperti yang tertera jelas dalam bangunan menara keilmuan IAIN Madura, sedangkan nilai budaya diarahkan untuk meneguhkan segala bentuk kreativitas yang ada di seluruh daerah, apakah itu berupa tradisi, budaya, ataupun adat istiadat, yang pada tataran praktiknya berfungsi untuk meneguhkan semangat kebangsaan dan kecintaan pada bangunan kearifan lokal. Secara filosofis, struktur mata kuliah Kompetensi Dasar dirancang untuk dapat mengakomodir dan merespon segala bentuk permasalahan dan kebutuhan pengembangan kompetensi dasar bagi mahasiswa di seluruh jurusan. Tidak saja permasalahan atau kebutuhan dasar dalam aspek interdisipliner keilmuan, namun juga lebih luas dari itu, yaitu hingga pada isu-isu keilmuan global.

Selain dimensi kompetensi dasar, gagasan pengembangan kurikulum IAIN Madura berbasis *ma'had* internasional juga diharuskan berorientasi pada Kompetensi Utama. Berbeda dengan Kompetensi Dasar, mata kuliah dengan kompetensi ini tidak ditawarkan di lintas prodi, namun hanya untuk program studi tertentu saja. Untuk itu, muatan materi atau pembelajaran yang ada di dalamnya hanya berkaitan dengan program studi atau jurusan keilmuan tertentu, tidak untuk disiplin keilmuan lainnya. Secara umum, mata kuliah dengan Kompetensi Utama di sini memiliki

tujuan membentuk kepakaran ke dalam diri mahasiswa atau pelajar, sehingga dengannya mahasiswa bersangkutan memiliki kedalaman keilmuan yang mumpuni berdasarkan disiplin keilmuan masing-masing. Pada tataran praktiknya, pengembangan kurikulum IAIN Madura berbasis *ma'had* internasional melalui penerapan mata kuliah Kompetensi Utama, dapat diterapkan melalui mata kuliah khusus yang berkenaan langsung dengan program studi masing-masing. Misal, di bidang Tarbiyah disediakan mata kuliah khusus Manajemen dan Pendidikan Islam, kemudian di jurusan Ekonomi dan Bisnis Islam ada mata kuliah Ekonomi dan Bisnis Islam. Begitu pun dengan jurusan-jurusan lainnya seperti Hukum Islam, Hukum Tatanegara dan Politik Islam, Sejarah Peradaban Islam, dan lain sebagainya. Secara garis besar, semua mata kuliah tersebut mempunyai keterkaitan khusus dengan setiap jurusan keilmuan yang ada di IAIN Madura, sehingga dengannya diharapkan dapat menunjang pembentukan dan pengembangan keilmuan pelajar atau mahasiswa. Untuk dapat memaksimalkan program ini, semua rancangan mata kuliah di atas masih dapat diperluas dan dibuat lebih spesifik lagi dengan memperhatikan konsentrasi keilmuan yang ada di masing-masing jurusan. Pun juga dapat dimaksimalkan dengan cara ditopang oleh bahan atau referensi lain yang secara rumpun keilmuan memiliki keterkaitan. Untuk bahan referensi yang dapat dijadikan pegangan atau rujukan, beberapa di antaranya dapat dilihat di tabel berikut;

MATAKULIAH	REFERENSI PENDUKUNG
1. Studi Al-Qur'an dan Studi Hadits	<p>Abbas 'Iwaddullah Abbas, <i>Muhādlarāt Fī al-Tafsīr al-Mawdlū'ī</i>, Daar al Fikr Bidimsyiq, Cet, I, Damaskus, 2007.</p> <p>Ahmad al Sayyid al Kawmy dan Mohammad Yusuf al-Qāsim, <i>Al-Tafsīr al Mawdlū'ī Lilqurāa al Karīm, Huqūqu al Thabj wa al Nasyru al-Mahfūdlah lilmu'allifn</i>, Cet 1, 1982.</p> <p>Syekh Muhammad Al-Ghazali, <i>Al Sunnah An Nabawiyah Baina Ahl Al Fiqh wa Ahl al Hadits</i>, Dār al-Syuruq, Kairo, Mesir, Cet. VI 1989.</p>
2. Manajemen dan Pendidikan Islam	<p>Mohammad Syakir al-Syarīf, <i>Nahwu al- Tarbiyah al-Islāmiyah al-Rāsyidah Min al-Tufūlah al-Hatā al Bulūgh, Jamī'ī al- Huqūqu al-Mahfūdlah</i>, Cet 1, Riyad 2007.</p> <p>Saleh Bin 'Ali Abū 'Arraad, <i>Muqaddimah Fī al-Tarbiyah al- Islāmiyah, al-Dār al- Sūlītiyah Littarbiyah</i>, Cet 1, 2003</p> <p>Fathy Mohammad Abū Nāsir, <i>Madkhal Ilā al-Idarah al-Tarbiyah al-Nadzariyāt wa al-Mahārāt, Dār al-Masīrah Lilnasyr wa al-Tauzi' wa al-Thabā'ah</i></p>
3. Ekonomi dan Bisnis Islam	<p>Hamed Bin Hasan Merah, <i>Al-Ma'āyir al-Syar'iyah al-Nash al-Kamil Lil Ma'āyir al-Syar'iyah, Hay'h al-Muhāsabah wa al-Murāja'ah lilmuassāt al-Māliyah al-Islāmiyah</i>, Manama, Kingdom of Bahrain, 2017.</p> <p>Fadilah al-Syaikh Hasan Ayyub, <i>Fiqh al-Mu'amalāt al-Maliyah Fī al-Islām</i>, Daar al Islām, Mesir, 2010.</p> <p>'Ali Abd al Rasul, <i>Al-Mabādi' al- Iqtishadiyah fī al-Islām wa al-Banā'a al- Iqtishady liddawlah al-Islāmiyah</i>, Dār al Salām, Mesir, 2008.</p>

4. Hukum Islam	Al-Imām Mohammad Abu Zahrah, <i>Al- Ahwal al-Sahshiyah</i> , Daar al Fikr al Áraby, Beirut, 1959. ‘Abd al-Wahhab Khilāf, <i>Al-Ahkām al- Ahwāl al-Sahshiyah Fī al-Syar’iyah al- Islāmiyah</i> , Daar Qalam, Cet II, Beirut, 1990. Al-Sayyid Mohammad Álwy al-Māliky al-Hasany al-Makky, <i>Adab al-Islam Fī Nidzāmi Usrah</i> , Haiah al Sofwah al-Mālikiyah, tt.
5. Hukum Tata Negara dan Politik Islam	‘Abd al-Razāq al-Sanhuri, <i>Ushūl al- Hukmi Fī al-Islām</i> , Dār al Kutub, Mesir, 2003. Mohammad ‘Imarah, <i>Al-Islām al-Siyāsah al-Raddu ‘Alā Syibhāti al-‘alammaniyyīn</i> , Dār al-Tauzī’ wa al-Nasyri al-Islāmiyah, Mesir, 2007. Imam Abu Mohammad al-Mawardi, <i>Al-Ahkām al-Sulthāniyah wa al-Walayāt al- Diniyah</i> . Dār al-Kutub, Beirut, 1986.
6. Moderasi, Maqasid Syariah dan Demokrasi	Mohammad Al-Ghazali, <i>Al-Islām al- Wasath, Hakadza Dīnunā</i> , Dār al Syuruq, Kairo, 1998. Abdurrahman al-Suyuti, <i>al-Asybah wa al-Nadzāir</i> , Dār al Hadits, Kairo, 2003. Rāsyad al-Ghanwasyī, <i>Al-Dimoqrāthiyah wa Huqūq al-Insān Fī al-Islām, al-Dār lil’arabiyah lil’ulūm Nāsyirūn</i> , Beirut, 2012.

Selain dimensi Kemampuan Kompetensi dan Kemampuan Utama, paradigma rancang bangun kurikulum melalui gagasan *ma’had* internasional harus pula dapat memuat beberapa kompetensi lainnya. Beberapa di antaranya adalah pengembangan kompetensi yang bersifat pendukung. Sama halnya dengan dua kompetensi sebelumnya, mata kuliah Kompetensi Pendukung merupakan mata kuliah wajib yang harus diprogram oleh mahasiswa di setiap jurusan. Bedanya, jika Kompetensi Utama berkaitan langsung dengan pembentukan kepakaran berbasis pembedaan keilmuan masing-

masing program studi, kemudian Kompetensi Dasar meliputi mata kuliah wajib bersifat universal yang berlaku umum di lintas prodi, maka mata kuliah dengan Kompetensi Pendukung lebih dikhususkan pada pengayaan dan penguatan pemahaman keagamaan diri. Bagian kompetensi ini tidak kalah krusial dan penting, karena bersentuhan langsung dengan dimensi moderatisme Islam. Artinya, jika dua kompetensi sebelumnya lebih banyak memberi pengaruh di bidang pengembangan keilmuan, maka di kompetensi ketiga ini akan lebih banyak difokuskan pada penguatan moderatisme. Pada tataran praktiknya, gagasan pengembangan kurikulum IAIN Madura berbasis *ma'had* internasional melalui implementasi nilai Kompetensi Pendukung dapat diterapkan dengan memasukkan mata kuliah tertentu seperti mata kuliah *Maqāshid Syari'ah*, Moderasi Islam, Pemikiran Islam Nusantara, Metodologi Riset, Sistem Demokrasi, dan sejenisnya.

Untuk dapat memberi gambaran utuh rancangan kurikulum berbasis *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura melalui internalisasi tiga kompetensi, yaitu Kompetensi bersifat dasar, Kompetensi bersifat utama, dan terakhir adalah kompetensi bersifat pendukung, secara keseluruhan dapat dilihat di tabel berikut:

NO	MATAKULIAH	BOBOT/SKS
A	Mata kuliah Kompetensi Dasar	
1	Studi Al-Qur'an	2
2	Studi Hadits	2
3	Bahasa Arab	2
4	Bahasa Inggris	2
B	Mata kuliah Kompetensi Utama	
6	Manajemen dan Pendidikan Islam	3
7	Ekonomi dan Bisnis Islam	3
8	Hukum Islam	3

9	Hukum Tatanegara dan Politik Islam	3
10	Sejarah Peradaban Islam	3
C	Mata kuliah Kompetensi Pendukung	
11	Maqasid Syariah	3
12	Moderasi Islam	3
13	Pemikiran Islam Nusantara	3
14	Metodologi Riset	3
15	Sistem Demokrasi	3
D	Tugas Akhir	
16	Proposal <i>Bahs</i>	2
17	<i>Bahs</i> (Skripsi)	4
	Jumlah SKS	46

Hal yang perlu ditegaskan di sini, bahwa ke semua dimensi kompetensi *di* atas tidak melulu harus diterapkan di level teoritik yang fokus pada kegiatan pendidikan di dalam aktivitas perkuliahan. Namun lebih luas dari itu, turut juga diimbangi oleh bentuk dan wujud aktivitas lain seperti program unit kegiatan kampus, baik unit kegiatan yang berada di level universitas, fakultas, hingga level jurusan. Ini sekaligus berfungsi strategis menciptakan keseragaman di lingkaran elemen perguruan tinggi, khususnya dalam upaya melakukan sinergitas dan kolektivitas kurikulum pendidikan, mulai dari tingkat terbawah sampai pada tingkat tertinggi. Kolektivitas dan sinergitas dalam rancangan dan penerapan kurikulum, selain dapat membentuk konektivitas antar struktur dan kelembagaan di lingkaran civitas kampus, pun akan dapat mempermudah upaya kampus, dalam hal IAIN Madura, untuk membentuk dan mengembangkan diri mereka sesuai dengan visi dan misi keilmuannya.

D. Ma'had Internasional, Integrasi Sains-Agama, dan Moderasi Islam IAIN Madura; antara Peluang dan Tantangan

Belajar dari banyak perguruan tinggi Islam negeri yang sebelumnya telah melakukan upaya integrasi keilmuan sains dan agama, seperti halnya UIN Sunan Ampel Surabaya, UIN Malik Maulana Ibrahim Malang, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, beberapa kampus UIN lainnya,¹⁴⁸ tentu gagasan *ma'had* internasional dalam lingkungan IAIN Madura tidak akan semudah seperti yang dibayangkan. Selain diperlukan bangunan dasar filosofis yang kuat, gagasan *ma'had* internasional perlu didukung oleh kuatnya sistem dan struktur di lingkaran civitas kampus, baik yang berkenaan dengan rancangan pedagogi perkuliahan, hingga pada kepaduan sistem dan tata kelola perguruan tinggi, baik di level bawah hingga pada level atas. Namun terlepas dari semuanya, hal yang perlu disadari bersama adalah nilai urgensi gagasan *ma'had* internasional sebagai langkah evolusi pengembangan dan kemajuan IAIN Madura. Baik pada sektor kelembagaan maupun sektor kualitas keilmuan. Sekurang-kurangnya, ada dua bagian fundamental penting yang harus diperhatikan secara saksama terkait dengan gagasan *ma'had* internasional, yaitu menyangkut sisi peluang dan tantangannya.

Pada aspek peluangnya, gagasan implementasi *ma'had* internasional pada lingkungan kampus IAIN Madura, itu dapat ditemukan pada banyak hal; *Pertama*, penguatan moderasi. Sebagaimana kita tahu, kultur keagamaan di lingkungan perguruan tinggi Islam, baik di level sekolah tinggi, institut, hingga universitas, kesemuanya memiliki prinsip dan semangat keagamaan sama, yakni meneguhkan nilai-nilai moderasi Islam.¹⁴⁹ *Ma'had* internasional yang bertumpu

¹⁴⁸Khoiruddin, 'Integrasi Kurikulum Pesantren dan Perguruan Tinggi'; Zainiyati, 'Integrasi Pesantren Ke Dalam Sistem Pendidikan Tinggi Agama Islam; Studi Di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang'; Muslih, 'Tren Pengembangan Ilmu di UIN Sunan Kali jaga Yogyakarta'

¹⁴⁹Muhamad Murtadlo, 'Menakar Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi', Desember 2019, <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/menakar-moderasi-beragama-di-perguruan-tinggi>

pada pengintegrasian pesantren ke dalam lingkungan perguruan tinggi IAIN Madura, baik secara kelembagaan maupun kurikulum, secara langsung akan berimplikasi besar terhadap pembentukan jati diri keagamaan di IAIN Madura. Pada perspektif yang lebih luas, gagasan *ma'had* internasional dapat pula diartikan sebagai wujud nyata penerjemahan moderasi Islam nusantara ke dalam kehidupan perguruan tinggi Islam; *Kedua*, penguatan nilai kearifan lokal. Pada aspek ini, gagasan *ma'had* internasional memiliki keunggulan dalam hal pendekatan mereka yang menitikberatkan pada nilai-nilai kepesantrenan. Dalam kaitan ini, sebagaimana dipahami bersama bahwa pesantren adalah wujud pendidikan tradisional Islam yang sejauh ini dikenal sebagai produk realitas keaslian daerah.¹⁵⁰ Pesantren lahir dan tumbuh besar dalam kultur dan kebudayaan nusantara, termasuk di dalamnya Madura. Dengan demikian, peneguhan *ma'had* internasional sebagai paradigma keilmuan IAIN Madura, secara langsung menguatkan nilai kearifan lokal Madura sebagai daerah kepulauan yang sejauh ini identik dengan pesantren. Ini sekaligus menjalin keselarasan dengan proyek pembangunan global yang menjadikan nilai kearifan lokal sebagai salah satu instrumen pembangunan berkelanjutan; *Ketiga*, pengintegrasian agama-sains. Visi pengintegrasian agama-sains barangkali merupakan keunggulan utama dalam gagasan *ma'had* internasional. Ini sekaligus menjadi solusi di tengah merebaknya isu-isu kapitalisme, neo liberalisme, globalisasi dan kegagalan proyek keilmuan modernitas.¹⁵¹

Paradigma positivistik sains modern yang membelakangi nilai-nilai keagamaan, pada banyak kesempatan telah menimbulkan jurang permasalahan sosial. Mulai dari kerusakan lingkungan, polusi

¹⁵⁰Syarif and Hannan, 'Kearifan Lokal Pesantren Sebagai Bangunan Ideal Moderasi Islam Masyarakat Madura', 45–55.

¹⁵¹Rusniati Rusniati, 'Pendidikan Nasional dan Tantangan Globalisasi: Kajian kritis terhadap pemikiran A. Malik Fajar', *Jurnal Ilmiah Didaktika* 16, no. 1 (1 August 2015): 105, <https://doi.org/10.22373/jid.v16i1.589>.

udara, pemanasan global, hingga pada kesenjangan sosial seperti kemiskinan, kelaparan, dan rendahnya akses kesehatan. Melalui internalisasi nilai agama ke dalam sains, ada harapan sains tidak berjalan dengan sendirinya. Sains memuat nilai-nilai moralitas dan spiritual yang dapat mendukung proyek humanisasi dan perbaikan alam-sosial secara menyeluruh. Sederhananya, melalui jargon integrasi sains-agama, gagasan *ma'had* internasional dapat menjadi solusi di tengah merebaknya krisis global akibat proyek modernisasi ilmu pengetahuan yang selama ini abai terhadap nilai-nilai agama.

Di luar itu semua, hal lain yang perlu diperhatikan dalam implementasi *ma'had* internasional di lingkungan kampus IAIN Madura, yaitu menyangkut tantangan yang berpotensi besar dapat menjadi batu sandungan. Beberapa tantangan tersebut adalah; *Pertama*, problem struktural yang berkenaan langsung dengan dinamika kebijakan kampus. Sebagaimana kita pahami bersama, salah satu kendala yang dihadapi dunia kampus, termasuk perguruan tinggi di bawah kementerian agama, yaitu problem kebijakan yang sering kali mengalami perubahan, khususnya ketika terjadi pergeseran di level pimpinan. Belum lagi persoalan kebebasan dan kemandirian kampus yang masih sangat dibatas dan terbatas. Berdasarkan pengalaman-pengalaman yang terjadi selama ini, kampus tidak memiliki keleluasaan yang cukup melakukan pengembangan dan improvisasi diri, karena sering kali mengalami benturan dengan regulasi di level atas yang kaku dan normatif; *Kedua*, problem kultural yang bersentuhan langsung dengan sumber daya manusia. Ini sebenarnya problem klasik. Hanya, meski tergolong masalah klasik, namun pada kenyataannya ada banyak kampus belum bisa maksimal menyelesaikan persoalan ini; *Ketiga*, semakin merebaknya gerakan dan pemikiran transnasional yang bersebrangan dengan kultur moderasi Islam.

Jika berkaca pada dinamika keislaman masa kini, tantangan terbesar perguruan tinggi Islam, termasuk dalam memproyeksikan

gagasan *ma'had* internasional di IAIN Madura, itu terletak pada semakin masifnya pergerakan ideologi dan paham keislaman yang cenderung fundamentalis dan radikalisasi. Ini bisa dilacak di banyak kampus yang belakangan mulai diisi oleh penyebaran paham keislaman transnasional. Terutama yang dilakukan melalui doktrinalisasi dalam bentuk kajian dan organisasi. Problem ideologi dan gerakan islamisme kontemporer yang bertumpu pada gerakan (ekstrim) kanan, mutlak dapat menjadi tantangan tersendiri bagi perwujudan gagasan *ma'had* internasional, terutama dalam membumikan nilai moderasi Islam sebagai paradigma keilmuan di lingkungan IAIN Madura.



**SIMPULAN;
TEMUAN DAN BANGUNAN TEORITIK**



BAB VI

SIMPULAN; TEMUAN DAN BANGUNAN TEORITIK

Setelah melakukan pembacaan berdasarkan data temuan lapangan dan analisis mendalam melalui pembacaan teoritik, khususnya teori-teori integrasi sains-agama yang telah lebih dulu diterapkan di banyak kampus, seperti teori menara kembar tersambung” (*integrated twin towers*) UIN Sunan Ampel, teori integrasi dan interkoneksi UIN Sunan Kali Jaga Yogyakarta, teori Pohon Ilmu UIN Malik Ibrahim, maka gagasan tentang *ma’had* internasional sebagai instrumen penguatan integrasi agama-sains dan penguatan moderasi Islam di lingkungan IAIN Madura, menghasilkan simpulan-simpulan sebagai berikut:

Pertama, Konsep *ma’had* internasional yang di dalamnya berisikan gagasan tentang pengembangan dan penguatan teologi, ilmu pengetahuan, dan moderasi Islam sebagai program andalan dan unggulan kampus IAIN Madura adalah sebuah upaya mendirikan *ma’had* internasional yang dalam implementasinya menjadikan tradisi dan kultur pembelajaran dan keagamaan pesantren sebagai *road map* pembangunan atmosfer akademik kampus. Pada level pedagogi atau pembelajaran, gagasan *ma’had* internasional mengandaikan pada penerapan keilmuan integral, yakni menyandingkan dua disiplin keilmuan, antara agama dan sains, sehingga dengan bangunan demikian akan dapat diperoleh titik temu keduanya. Gagasan *ma’had* internasional, selain akan menjadi penguat identitas keagamaan IAIN Madura, dalam kapasitasnya sebagai perguruan tinggi di bawah naungan PTKIN, pun juga dapat instrumen penguatan nilai-nilai kearifan lokal. Karena sebagaimana diketahui, pesantren adalah salah satu nilai khas Madura yang mewakili karakteristik dan corak keagamaan masyarakat Madura secara menyeluruh. Sedangkan pada level keagamaan, gagasan *ma’had* internasional dapat strategi perguruan tinggi, dalam

hal ini IAIN Madura, dalam menghadapi berbagai paham dan ideologi trans nasional yang dewasa ini mengancam kehidupan dunia kampus. Dengan kultur keagamaan pesantren yang kental dengan nilai moderat, gagasan *ma'had* internasional diyakini dapat menjadi benteng, di mana nilai-nilai moderasi Islam dapat diinternalisasikan dari sana.

Kedua, Kurikulum *ma'had* internasional penguatan agama, sains dan moderasi Islam sebagai program unggulan IAIN Madura adalah suatu rencana pelaksanaan *ma'had* internasional mulai dari referensi (kitab) yang tepat untuk digunakan dalam mengkaji keislaman, sains dan moderasi Islam serta bidang keilmuan yang ditekuni masing-masing sesuai Prodi yang ada di IAIN Madura, agar pemahaman mengenai hal tersebut memiliki dasar pijakan yang jelas. Untuk mewujudkan satu atmosfer pembelajaran yang relevan dengan gagasan *ma'had* internasional, maka setiap kejuruan harus dapat menghasilkan satu rumusan dan luaran kurikulum yang di dalamnya memuat nilai-nilai kepesantrenan. Hal ini bisa disiasati dengan memasukkan materi-materi kepesantrenan ke dalam rumusan silabus perkuliahan, atau dapat juga dikemas dalam satu kegiatan khusus namun dalam penerapannya tetap masuk dalam sistem kurikulum kampus.

Ketiga, tantangan dan peluang dalam gagasan *ma'had internasional* sebagai agenda akademik unggulan dan profesionalitas di lingkungan IAIN Madura adalah dua hal yang perlu diperhatikan dengan baik. Pada dasarnya IAIN Madura punya peluang yang sangat besar dalam mendirikan *ma'had* internasional, karena selain basis pendidikan di IAIN Madura memang Islam, sebagian besar dosen yang mengajar berlatar belakang pendidikan pesantren, bahkan ada yang memiliki pesantren (menjadi pengasuh). Sedangkan tantangan dalam mendirikan *ma'had* internasional juga tak kalah besar dengan peluangnya, salah satunya ialah kemampuan untuk menghadirkan lulusan yang jauh lebih berkualitas dari pada sebelumnya.

Untuk itu, dalam upaya mengantisipasi berbagai peluang dan tantangan di atas, maka gagasan *ma'had* internasional harus dapat

diimbangi dengan tindakan-tindakan berikut; 1) Pimpinan, penelitian ini dapat ditindak lanjuti sebagai program prioritas kampus sehingga menghasilkan profil lulusan masing-masing program studi berbasis keilmuan keislaman (dari sumber asli *tabiyah*) dan mempunyai keahlian sains serta pengalaman keagamaan yang moderat; 2) Dosen dan mahasiswa, penelitian ini menjadi kajian yang serius dan berkelanjutan agar kehadiran *ma'had* internasional menjadi satu visi dan kepentingan bersama yang mengarah penguatan agama, sains, dan moderasi Islam



DAFTAR PUSTAKA



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Said. *Pesantren, Jati Diri Dan Pencerahan Masyarakat*. I. Sumenep: Said Abdullah Institute Publishing, 2007. Akmaliah, Wahyudi. 'The Demise of Moderate Islam: New Media, Montestation, and Meclaiming Religious Authorities'. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (29 May 2020): 1–24. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.1-24>.
- Alwi, Hasan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Anshori, and Zaenal Abidin. 'Format Baru Hubungan Sains Modern Dan Islam (Studi Integrasi Keilmuan Atas UIN Yogyakarta Dan Tiga Uinversitas Islam Swasta Sebagai Upayamembangun Sains Islam Seutuhnya Tahun 2007- 2013)'. *PROFETIKA; Jurnal Studi Islam*, 15, no. 1 (June 2014).
- . 'PENDIDIKAN ISLAM (Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya)'. *Inspiratif Pendidikan* 7, no. 1 (1 June 2018): 147. <https://doi.org/10.24252/ip.v7i1.4940>.
- Arifin, Zainal. 'Pendidikan Islam dalam Perspektif Filsafat Ilmu', no. 01 (2014): 20.
- Arifin, Zainul. 'Model-Model Relasi Agama dan Sains'. *Psikoislamika : Jurnal Psikologi dan Psikologi Islam* 5, no. 2 (30 December 2008). <https://doi.org/10.18860/psi.v0i0.353>.
- Arifuddin, Arifuddin. 'Konsep Integrasi Ilmu dalam Pandangan Ismail Raji Al-Faruqi'. *SYAMIL: Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education)* 3, no. 1 (1 June 2015). <https://doi.org/10.21093/sy.v3i1.239>.

- Arum, Khusni. 'Pengembangan Pendidikan Agama Islam Berbasis Sosial Profetik (Analisis Terhadap Pemikiran Kuntowijoyo)' 17, no. 2 (2018): 20.
- Aziz, Abdul. 'Paradigma Integrasi Sains dan Agama'. *Al-AdYaN* 8, no. 2 (July 2013): 24.
- Aziz, Donny Khoirul. 'Akulturasi Islam dan Budaya Jawa'. *Fikrah* 1, no. 2 (July 2013): 34.
- Abdurrohman, Asep, "Eksistensi Islam Moderat Dalam Perspektif Islam", *Rausyan Fikr* Vol. 14, No. 1 (Maret 2018).
- Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama 2010, 2011, *Keputusan Muktamar XXXII Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Sekretariat PBNU.
- Aprison, Wedra, "Mendamaikan Sains dan Agama: Mempertimbangkan Teori Harun Nasution," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. IV, No. 2 (Desember 2015).
- Arif, Saiful dan Patria Nezar. *Antonio Gramsci: Negara & Hegemoni*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Bakar, Abu. 'Nilai-nilai Pendidikan pada Ayat-ayat Amsal dalam Al-Quran Surah Al-baqarah'. *SYAMIL: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (1 June 2017). <https://doi.org/10.21093/sy.v5i1.911>.
- Badrus, "Kontribusi Ilmu Pengetahuan, Filsafat dan Agama Terhadap Kehidupan Manusia" *Jurnal Tribakti, Pemikiran Islam*, Vol. 22 Nomo (2 Juli 2011)
- Badrus. "Kontribusi Ilmu Pengetahuan, Filsafat dan Agama terhadap Kehidupan Manusia". *Tribakti: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 22 Nomor (2 Juli 2011)
- Bagir, Zainal Abidin. *Science and Religion in a Post-colonial Wold*. Australia: ATF Press, 2005.

- Barbour, Ian. *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, terj. E.R. Bruinessen, Martin Van. *NU. Tradisi Relasi-Relasi Kekuasaan Pencarian Wacana Baru*, Cet. I. Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Braverman, John. 'Science and Faith: A New Introduction by John Haught'. *Theology Today* 72 (1 July 2015): 236–37. <https://doi.org/10.1177/0040573615578383a>.
- Cech, Paul J. 'John F. Haught: Deeper Than Darwin: The Prospect for Religion in the Age of Evolution'. *Isis* 96, no. 3 (1 September 2005):467–68. <https://doi.org/10.1086/498810>.
- Dardiri, Achmad. 'Implikasi Pandangan Filsafat Pragmatisme Richard Rorty tentang Epistemologi dalam Bidang Pendidikan'. *Cakrawala Pendidikan* 26, no. 2 (June 2007): 22.
- Darwis, Maidar dan Mena Rantika, "Konsep Integrasi Keilmuan dalam Perspektif Pemikiran Deltete, Robert J. 'John F. Haught: God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens'. *Philosophy in Review* 30, no. 6 (October 2010): 404+.
- Departemen Pendidikan dan kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kedua)*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Dryfus, Hubert L, and Paul Rabinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralisme and Hermeneutics*. Chicago: The university of Chicago Press, 1983.
- Faruqi, Ismail Raji al-. *Tawhid : Its Implications for Thought and Life*. Kuala Lumpur: The Interbational Institute of Islamic thought, 1982.
- Foucault, Michel. *Power/ Knowledge : Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books, 1980.
- F.Haught, John, *Science and Religion: From Conflict to Conversatin*, Paulis Press, New York, Amerika, terj. Fransiskus Borgias, *Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik ke Dialog*. Bandung, Mizan, 2004.

- Fromm, Erich. *Marx's Concept of Man*, terj. Agung Prihantoro, *Konsep Manusia Menurut Karl Marx*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004.
- Gahril Adian, Donny. *Percik Pemikiran Kontemporer*. Yogyakarta Bandung: Jalasutra, 2005.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Los Angeles: The University of Chicago Press, 1960.
- Geertz, Clifford. 'The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker Dalam Comparative Studies in Society and History'. *Comparative Studies in Society and History* 2, no. 2 (1960): 228–49. <https://doi.org/doi:10.1017/S0010417500000670>.
- Gholshani, Mehdi. *The Holy Qur'an and The Science of Nature*. New York: Global Scholarly Publication, 2003.
- Gusmian, Islah. 'Mengurai Benang Kusut Hubungan Sains dan Agama', n.d., 20.
- Hadikusuma, Wira. 'Mendialogkan Sains dan agama dalam Upaya Resolusi Konflik'. *Syi'ar* 17, no. 1 (2017): 12.
- Hannan, Abd. 'Gender Dan Fenomena Patriarki Dalam Sosial Pendidikan Pesantren Studi Tentang Hegemeoni Kiai Pesantren Terhadap Sosial Pendidikan Bias Gender'. In *Gender Dan Budaya Madura*. Surabaya: Puslit Gender dan Budaya Madura LPPM UTM Bekerjasama dengan CV. Perwira Media Nusantara (PMN) Surabaya, 2016.
- Haryanto, Sindung. *Spectrum Pemikiran Sosial*. Cet I. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity*. Blakwell: Oxford, 1989.
- Haight, John F.. *Science and Religion: From Conflict To Conversatin*. Paulis Press, New York, Amerika, terj. Fransiskus Borgias, *Perjumpaan Sains dan Agama, dari Konflik ke Dialog*. Bandung, Mizan, 2004.

- Haight, John F. *Is Nature Enough?: Meaning and Truth in the Age of Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Hayat, Hayat. 'Integrasi Agama Dan Sains Melalui Mata Kuliah PAI Di Perguruan Tinggi'. *INSANIA : Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan* 19 (1 January 1970): 254–72. <https://doi.org/10.24090/insania.v19i2.715>.
- Hidayat, Medhy Aginta. . . *Menggugat Modernisme, Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*. Yogyakarta: Jalasutra, 2012.
- Hidayat, Samsul. 'Sacred Science vs. Secular Science: Carut Marut Hubungan Agama dan Sains'. *KALAM* 8, no. 1 (1 July 2014): 87. <https://doi.org/10.24042/klm.v8i1.169>.
- Hidayatullah, Syarif. 'Agama dan Sains: sebuah Kajian Tentang Relasi dan Metodologi'. *Jurnal Filsafat* 29, no. 1 (2019): 32.
- Hilmy, Masdar, "Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia?, Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah", *MIQOT*, Vol. XXXVI, No. 2 (Juli-Desember 2012).
- Ismail, Syaifullah Godi. 'Implementasi Pendidikan Profetik dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam'. *Mudarrisa: Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 5, no. 2 (Desember 2013): 26.
- Ismail Raji al-Faruqi. *Islamization of Knowledge*. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989.
- Jamil, Zawaqi. 'Evaluasi Manajemen Ma'had Al-Jami'ah Perguruan Tinggi Agama Islam'. *TADBIR : Jurnal Studi Manajemen Pendidikan* 2 (8 Juni 2018):1 <https://doi.org/10.29240/jsmp.v2i1.350>.
- Goodman, Douglass dan George Ritscher. *Teori Sosiologi Dari Klasik Sampai Postmodern*, Cet. IV. Bantul: Kreasi wacana, 2010.
- Khoiruddin, Muhammad. 'Integrasi Kurikulum Pesantren dan Perguruan Tinggi'. *Cendekia* 17, no. 2 (July 2019): 16.

- Denzim, Norman dan Yuona S.Lincolin (Ed). *Handbook of Qualitative Research*. London New Delhi: Sage Publication, 1994.
- Khan, Muqtedar, "Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle", *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, (tb 2005).
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, edisi kedua, cet. Kesatu, 2007.
- Lestari, Prawidya. 'Sinkronisasi Pendidikan Pesantren dan Perguruan Tinggi Islam Guna Menyiapkan Sumber Daya Manusia Menyongsong Satu Abad Nahdlatul Ulama'. *Jurnal PROGRESS: Wahana Kreativitas dan Intelektualitas* 6, no. 2 (24 December 2018). <https://doi.org/10.31942/pgrs.v6i2.2538>.
- Machali, Imam. 'Pendekatan Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Manajemen dan Kebijakan Pendidikan Islam'. *el-Tarbawi* 8, no.1 (2015):32–53. <https://doi.org/10.20885/tarbawi.vol8.iss1.art3>.
- Mappasiara. 'Pendidikan Islam; Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya'. *Inspiratif Pendidikan* 7, no. 1 (1 Juni 2018): 147. <https://doi.org/10.24252/ip.v7i1.4940>.
- Madjid, Nurcholis. *Bilik- Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Maksudin, Maksudin. 'Transformasi Pendidikan Agama dan Sains Dikotomik ke Pendidikan Nondikotomik'. *Jurnal Pendidikan Islam* 4, no. 2 (1 December 2015): 277. <https://doi.org/10.14421/jpi.2015.42.277-298>.
- Ma'rifah, Siti. 'Pesantren Sebagai Habitus Peradaban Islam Indonesia'. *Jurnal Penelitian* 9, no. 2 (1 August 2015): 347. <https://doi.org/10.21043/jupe.v9i2.1325>.
- Marom, Saiful. 'Meningkatkan Pemahaman Nilai Profetik melalui Konsep Integrasi Pembelajaran Model Matematika'. *ANARGYA: Jurnal*

- Ilmiah Pendidikan Matematika* 1, no. 2 (31 Oktober 2018):136–40. <https://doi.org/10.24176/anargya.v1i2.2797>.
- Marx, Karl, 1818-1883. *Das Kapital, a Critique of Political Economy*. Chicago :H. Regnery,1959.,1959. <https://search.library.wisc.edu/catalog/99981098270212> 1.
- Marx, Karl, and Friedrich Engels. *Capital; a Critique of Political Economy*. New York: International Publishers, 1967.
- ‘Menguatnya Intoleransi Dan Politik Identitas’. Accessed 18 June 2020. <https://mediaindonesia.com/read/detail/205379-menguatnya-intoleransi-dan-politik-identitas>.
- Mohammad, Muslih. ‘Tren Pengembangan Ilmu Di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang’. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (June 2016): 220-47.
- Mukhibat, Mukhibat. ‘Meneguhkan Kembali Budaya Pesantren dalam Merajut Lokalitas, Nasionalitas, dan Globalitas’. *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, no. 2 (2 February 2016): 177. <https://doi.org/10.19105/karsa.v23i2.717>.
- Mukhlisin, Saad. ‘Pemikiran Mehdi Golshani Tentang Dialektika Agama Dan Sains’. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 6,no. 2 (2016). <https://doi.org/10.15642/teosofi.2016.6.2.330-354>.
- Mulkhan, Oleh Abdul Munir. ‘Dilema Islamic Studies, Dilema Pendidikan Islam’. *JPI FIAI Jurusan Tarbiyah* 7, no. 5 (2002): 20.
- Munjiat, Siti Maryam. ‘Integrasi Kurikulum Pesantren dan Madrasah pada Pondok Pesantren Manba’ul ‘Ulum Sindangmekar Dukupuntang Cirebon’. *Al-Tarbawi Al- Haditsah : Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2 November 2017). <https://doi.org/10.24235/tarbawi.v2i2.2065>.
- Murtadlo, Muhamad. ‘Menakar Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi’, Desember 2019. <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/menakar-moderasi-beragama-di-perguruan-tinggi>.

- Muslih, Mohammad. 'Tren Pengembangan Ilmu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta'. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 12, no. 1 (3 June 2017): 103–39. <https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.103-139>.
- Muttaqin, Husnul. 'Menuju Sosiologi Profetik'. *Jurnal Sosiologi Reflektif* 10, no. 1 (9 September 2016): 219. <https://doi.org/10.14421/jsr.v10i1.1147>.
- M Abdulla, Amin. "*Etika Tauhidik Sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama [Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik- Integralistik]*", dalam M. Amin Abdullah, dkk.. *Integrasi Sains Islam Mempertemukan Epistemologi Islam dan Sains*. Yogyakarta , Pilar Relegia dan SUKA Press, 2004.
- Mubarak ,Farhan, "Konsep Perencanaan dan Rancangan Pondok Pesantren Internasional di Surakarta: Dengan Pendekatan Arsitektur Islam". Skripsi, Universitas Sebelas (Maret Surakarta, 2010).
- Muhammad, *Juru Bicara Tuhan Antara Sains dan Agama*. Bandung, Mizan, 2004.
- Nata, Abuddin. 'Dinamika Pemikiran Pendidikan Islam Di Indonesia'. Accessed 8 August 2020. <http://abuddin.lec.uinjkt.ac.id/articles/dinamika-pemikiran-pendidikan-islam-di-indonesia>.
- Pribadi, Yanwar. 'Islam Madura: Sebuah Studi Konstruktivisme- Strukturalis Tentang Relasi Islam Pesantren Dan Islam Kampung Di Sumenep Madura'. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde / Journal of the Humanities and Social Sciences of South-east Asia* 176, no. 2–3 (11 June 2020): 429–31. <https://doi.org/10.1163/22134379-17602009>.
- . *Islam, State and Society in Indonesia; Local Politics in Madura*. New York: Routledge, 2018.

- . 'Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture'. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 51, no. 1 (15 June 2013): 1. <https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32>.
- . 'The Suramadu Bridge Affair: Un-Bridging the State and the Kiai in New Order Madura'. *Studia Islamika* 22, no. 2 (2 September 2015). <https://doi.org/10.15408/sdi.v22i2.1919>.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Paramita, Astridya dan Lusi Kristiana, "Teknis Focus Group Discussion dalam Penelitian Kualitatif", *Dalam Buletin Penelitian Sistem Kesehatan* Vol.16 No.2 (April 2013).
- Puspita, Anggun Wira, Rina Muda Siraturrahmah, and Muhammad Khairul Rijal. 'Problematika dan Solusi Dikotomi Ilmu di Indonesia'. *Tarbiyah Wa Ta'lim: Jurnal Penelitian Pendidikan & Pembelajaran* 5, no. 2 (July 2018): 5.
- Rahayani, Yayan. 'Restructuring and Redesigning The Pesantren Toward an Effective Educational Institution'. *TARBIYA: Journal of Education in Muslim Society* 4, no. 2 (19 December 2017): 147–127. <https://doi.org/10.15408/tjems.v4i2.8009>.
- Rellihan, Matthew. 'John F. Haught: Making Sense of Evolution: Darwin, God, and the Drama of Life'. *Philosophy in Review* 31, no. 1 (February 2011): 42+.
- Riyanto, Waryani Fajar. 'Seni, Ilmu, dan Agama Memotret Tiga Dunia Kuntowijoyo (1943-2005) Dengan Kacamata'. *Jurnal Politik Profetik* 2, no. 2 (2013): 27.
- Rusniati, Rusniati. 'Pendidikan Nasional dan Tantangan Globalisasi: Kajian kritis terhadap pemikiran A. Malik Fajar'. *Jurnal Ilmiah Didaktika* 16, no. 1 (1 August 2015): 105. <https://doi.org/10.22373/jid.v16i1.589>.

- Rusli. "Gagasan Khaled Abu Fadl Tentang Islam Moderat Versus Islam Puritan: Perspektif Sosiologi Pengetahuan", *Ilmu Ushuluddin* Vol.8, No.1 (Januari 2009).
- Saftri, Eka, and Ihsan Sa'dudin. 'Pendekatan Integrasi- Interkoneksi Dalam Kajian Manajemen dan Kebijakan Pendidikan Islam'. *Tadrib: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no.1 (1 July 2019): 122–37. <https://doi.org/10.19109/tadrib.v5i1.2731>.
- Santoso, Listyono. *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2012.
- Saputro, Muhammad Endy. 'Muslim Localizing Democracy:A Non- Pesantren Village in Madura as a Preliminary Study'. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 2 (1 December 2011): 297. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i2.297-316>.
- Sihite, Ezra. 'Survei LSI: Tren Intoleransi Politik Meningkatkan Dua Tahun Belakangan'. *vivanews*, 3 November 2019. <https://www.vivanews.com/berita/politik/16855-survei-lsi-tren-intoleransi-politik-meningkat-dua-tahun-belakangan>.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif Dan R & D, Cet. XV*. Bandung: ALFABETA, 2010.
- Suyanto, Bagong. *Metode Penelitian Sosial*. (Jakarta: Kencana, 2005).
- Syafe'i, Imam. 'Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter'. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 1 (16 May 2017): 61. <https://doi.org/10.24042/atjpi.v8i1.2097>.
- Syaifuddin, Syaifuddin. 'Integrated Twin Towers Dan Islamisasi Ilmu'. *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 1, no. 1 (1 February 2016): 1–20. <https://doi.org/10.15642/jpai.2013.1.1.1-20>.
- Syam, Indira. 'Komunikasi Lintas Perspektif (Hubungan Sains dan Agama)'. *Jurnal Dakwah Tabligh* 16, no. 1 (n.d.): 11.

- Syarif, Edwin. 'Pergulatan Sains dan Agama'. *Refleksi* 13, no. 5 (26 August 2014):629–42. <https://doi.org/10.15408/ref.v13i5.917>.
- Syarif, Zainuddin, and Abd Hannan. 'Kearifan Lokal Pesantren Sebagai Bangunan Ideal Moderasi Islam Masyarakat Madura'. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 14, no. 2 (1 March 2020) :220–40. <https://doi.org/10.15642/islamica.2020.14.2.220-240>.
- Smith, Huston, *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, Ter. Ary Budianti, *Ajal Agama Di Tengah Kedigdayaan Sains*. Bandung, Mizan, 2003.
- Sujana, Nyoman naya. *Bepikir Ilmiah*. Jakarta, Kencana Predana Media Group, 2011.
- Suseno, Franz Magnes. *Pijar-Pijar Filsafat*. Yogyakarta, Kanisius, 2005.
- Solichin, Mohammad Muchlis, *Masa Depan Pesantren (Melacak tradisionalisme dan Modernisme Institusi Pendidikan Islam Pesantren)*. (Edt). Surabaya: Pena Salsabila. 2013.
- Tasnim, Abdul, Rahman, Wan Sabri, Wan Yusof, Deputy Rector, Islam Sultan, Azlan Shah, Zuriati Rashid, Ahmad Nabil, and Amir Phd. 'Al-Faruqi's Fundamental Ideas and Philosophy of Education'. *DIN-AMIKA ILMU* 15 (31 December 2015). <https://doi.org/10.21093/di.v15i2.146>.
- Thaib, Razali M. 'Pragmatisme: Konsep Utilitas dalam Pendidikan', n.d., 15.
- 'The Pesantren Tradition: The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java' 06, no. 01 (2012): 20.
- Tolchah, Moch. 'Filsafat Pendidikan Islam: Konstruksi Tipologis dalam Pengembangan Kurikulum'. *TSAQAFAH* 11, no. 2 (30 November 2015): 381. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.274>.
- Usman, Sunyoto. *Sosiologi, Sejarah dan Metodologi*. Yogyakarta: CIRED, 2004

- Walid, Muhammad. 'Model Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi Agama Islam'. *Jurnal eL-QUDWAH* 1 (2011): 42.
- Waston. 'HUBUNGAN SAINS DAN AGAMA: Refleksi Filosofis Atas Pemikiran Ian G. Barbour', n.d.
- Wehr, Hans. *Modern Written Arabic*. Göttingen: Otto Harrassowitz Verlag, 1979.
- Willig, Carla, and Wendy Stainton Rogers. *The SAGE Handbook of Qualitative Research in Psychology*. 55 City Road, London, 2020. <https://doi.org/10.4135/9781526405555>.
- Yunus, Muhammad. 'Integrasi Agama dan Sains: Merespon Kelesuan Tradisi Ilmiah di PTAI'. *INSANIA : Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan* 19, no. 2 (1 January 1970):284–313. <https://doi.org/10.24090/insania.v19i2.717>.
- Zainiyati, Husniyatus. 'Integrasi Pesantren Ke Dalam Sistem Pendidikan Tinggi Agama Islam; Studi Di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang', 16 December 2015.
- Zainiyati, Husniyatus Salamah. 'Landasan Fondasional Integrasi Keilmuan Di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Dan UIN Sunan Ampel Surabaya'. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 1 (7 September 2015): 248–76. <https://doi.org/10.15642/islamica.2015.10.1.248-276>.
- Zakiah, Zakiah. 'Manuscripts in Sumenep Madura; the Legacy of Pesantren and Its Ulama'. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage* 6 (30 June 2017): 21. <https://doi.org/10.31291/hn.v6i1.133>.
- Zhafira, Ananda. 'Efek Moderasi Kepercayaan Politik Terhadap Hubungan Antara Religiusitas Islam Dan Intoleransi Politik'. *Jurnal Psikologi Sosial* 15 (28 August 2017): 122– 35. <https://doi.org/10.7454/jps.2017.11>.
- Zuhdiyah. 'Islamisasi Ilmu Ismail Raji Al-Faruqi'. *Tadrib* 2, no. 2 (Desember 2016).

