

Paradigma Transintegritas Ilmu: Mendekati Islam dari Sisi Sosiologi Islam

Juparno Hatta

UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Article Info

***Corresponding Author:**

Name: Juparno Hatta

Email:

juparnohatta@uinjambi.ac.id

Abstract

Paradigma transintegritas ilmu adalah penanda peristiwa transformasi lembaga untuk UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi. Paradigma ini, menandai runtuhnya tembok antara disiplin keilmuan Islam dan sains. Sebagai paradigma, pergeseran ini merupakan suatu keniscayaan. Kajian ini menggunakan teori paradigma dari Thomas S. Khun dan perspektif Konstruksi dari Peter L. Berger. Selain itu, paradigma transintegritas ilmu membawa dampak dalam melihat dan memahami Islam secara objek kajian akademis. Islam tidak hanya lagi dilihat secara normatif, melainkan juga secara historis. Pasalnya, agama ini memiliki sejarah, bukan yang mengatasi sejarah. Makna dan praktik Islam tidak hanya tercermin dari ajaran agama itu sendiri, tetapi juga melalui perjalanan sejarah yang panjang. Dalam perjalanan itu ditemukan evolusi pemikiran, perubahan sosial, dan interaksi budaya yang mempengaruhi pemahaman umat Islam terhadap agama mereka. Selalu ada interaksi antara agama, individu, dan masyarakat. pemahaman tentang Islam tidak hanya melibatkan aspek keagamaan, tetapi juga menggali aspek-aspek seperti struktur kekuasaan, stratifikasi sosial, identitas kelompok, serta respons terhadap perubahan sosial dan politik.

Keywords:

Transintegritas Ilmu, Islam, Sosiologi

Introduction

Paradigma Transintegritas Ilmu menandakan proses *shift paradigma*. Paradigma itu menjadi penanda perubahan dari IAIN menjadi Universitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi. Begeser pada arah yang terintegritas dalam posisi ilmu yang selama ini selalu berlawanan antara sains dan ilmu agama (Islam).¹ Tentunya, paradigma ini membawa efek domino dalam praktiknya, salah satunya dalam melihat eksistensi agama. Islam tidak hanya lagi dilihat dalam kerangka *normative*, tetapi juga dilihat dalam kerangka yang sosiologis-antropologis. *Shift orientasi* tersebut dengan sendirinya akan berdampak pada 'melihat dan membaca' eksistensi Islam.

Ilmu pengetahuan yang berkembang dalam dinamika sejarah manusia bukanlah fenomena yang ganjil, sekalipun pada ilmu agama. Maka dari itu selama ini dikenal perodesasi *sains* dengan identitas pada masanya. Dewasa ini dikenal ilmu agama seperti Fiqh, Kalam, Hadist, Tafsir, dan sebagainya yang sebelumnya tidak dikenal pada masa Islam awal. Dengan hal itu, *sains* itu sifatnya bukan *fix* atau selesai, melainkan berkembang, bergerak, dan mengalami

¹ Fridiyanto, "Mengenal Paradigma Transintegritas Ilmu UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi", diakses <http://kajanglako.com/id-12461-post-mengenal-paradigma-transintegrasi-ilmu-uin-sulthan-thaha-saifuddin-jambi.html>, pada tanggal 24 April 2023.

transformasi. Gambaran yang tepat akan hal itu adalah *becoming* (menjadi). Thomas Khun menyadari akan sifat ilmu yang demikian. Ilmu pengetahuan bergerak secara revolusi, dalam rentang waktu tertentu memungkinkan sains mengalami proses *shift paradigma*, yang menandakan revolusi paradigma.²

Paradigma Transintegritas Ilmu menandakan akhir dari dikotomi antara sains dan ilmu agama.³ Secara praktik, paradigma ini tidak lagi bersifat monolog, melainkan terintegritas. Sehingga paradigma ini sejalan dengan apa yang telah di mulai sejak abad 19, ketika paradigma sains dan sosial humaniora ikut dilibatkan dalam mendekat dan memahami Islam. Hal demikian didasarkan kesadaran dalam melihat Islam yang tidak hanya hidup dalam teks, tetapi hidup secara sosiologis dan menyejarah di kehidupan manusia. Fase tersebut menandakan munculnya kesadaran baru dalam melihat agama secara keseluruhan. Dulu, agama dilihat secara idealis dan doktrin, kemudian bergeser pada pemahaman yang historis dan sosiologis.⁴ *Shift paradigm* ini menjelaskan adanya korelasi, dialetika, dan sintesis antara agama, manusia dan realitas sosial. Sehingga agama menjadi entitas hidup dalam perjalanan menyejarah di dunia manusia.

Dalam perjalanan itu, Islam menciptakan dan meninggalkan kompleksitas. Dalam realitas sosial, agama ini tidak lagi tampil sebagai Islam *an sich* (yang sebenarnya) melainkan sebagai representasi atas Islam. Agama ini hadir dalam tafsiran, terjemahan, dan pemikiran. Aktualisasinya terikat dengan unsur-unsur manusiawi. Umat Islam bukan hanya mereka yang mengucapkan kalimat syahadat, mereka itu adalah produsen dan pencipta apa yang disebut Islam itu sendiri.⁵ Latar belakang pendidikan, lingkungan sosial-politik, jaring-jaring tekstual, kecenderungan dan sebagainya merupakan dimensi yang ada dalam tubuh muslim, kemudian ikut membentuk dalam proses memahami dan mengaktualisasi Islam. Selain dunia subyektif manusia, realitas objektif juga entitas yang ikut membentuk Islam. Hal demikian tampak pada *distingsi* Islam Indonesia dan Islam Arab Saudi dalam doktrin dan praktiknya. Misalnya, pada tradisi maulid. Di Indonesia selalu merayakan acara Maulid Nabi Muhammad

² Ulfa Kesuma dan Ahmad Wahyu Hidayat, "Pemikiran Thomas S. Khun Teori Revolusi Paradigma", *Jurnal Islamadina*, 21, No. 2 September 2020, 168.

³ Fridiyanto dan Andreo Yudherta (ed), *Modul Mata Kuliah Transintegritas Ilmu*, (Jambi: UIN Sultan Thaha Saifuddin Jambi, 2021). Fridiyanto, "Mengenal Paradigma Transintegritas Ilmu UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi", diakses <http://kajanglako.com/id-12461-post-mengenal-paradigma-transintegrasi-ilmu-uin-sulthan-thaha-saifuddin-jambi.html>, pada tanggal 24 April 2023.

⁴ Amin Adbullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 9.

⁵ Al Makin, *Anti-Kesempurnaan (Membaca, Melihat, dan Bertutur tentang Islam)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 8-9.

SAW. Akan tetapi tradisi itu tidak akan bisa ditemui dalam ekspresi keagamaan di Arab Saudi karena dinilai sebagai praktek *biddah*.

Dengan kata lain, Islam bukan hanya berdimensi normatif belaka. Islam juga memiliki dimensi sosiologisnya, Islam membentuk masyarakat sekaligus juga dibentuk oleh umatnya (*believers*), serta realitas objektivisme. Di Indonesia, konfigurasi Islam Politik terjewantah dalam berbagai gagasan dan gerakan. Misalnya, pada gagasan formalisasi Islam dalam bentuk perda syariah, tidak membuat semua kalangan Islam mendukung atas usulan tersebut. Merebaknya perda ini bukan mengartikan perda ini diterima, jangan meninggalkan unsur politik.⁶ Hal itu adalah gambaran sederhana dari Islam Indonesia, beragam dan tidak ada representasi yang homogen atas Islam. Dengan hal itu, perlu menjadi kesadaran bahwa Islam memiliki bagian atau *scope* yang merupakan hasil dari proses produk sejarah.

Dengan demikian, Islam bukan hanya tampil sebagai entitas normatif, melainkan sebagai entitas historisitas. Dalam kondisi itu, pendekatan sosiologis diperlukan untuk menjelaskan fenomena sosial keagamaan yang meninggalkan kompleksitas dalam tubuh umat Islam Indonesia. Membantu dan melengkapi pendekatan atau metodologi normative-doktrin yang telah berkembang lebih dahulu. Menimbang realitas objektif Islam Indonesia di atas, diperlukan mengembangkan dan menggunakan pendekatan *objektif-scientifik* dalam mendekati dan memahami Islam.

Method

Penelitian ini dilakukan dalam kerangka penelitian yang bersifat *libery research*. Alur penelitian akan menggunakan mekanisme deskriptif interpretatif. Secara konstruktif, penelitian ini menggunakan kerangka berpikir dari teori *social construction of reality* dari sosiolog, yaitu Peter L Berger.⁷ Berger menyimpulkan bahwa dunia manusia sifatnya adalah buatan atau dibuat (konstruksi). Teori ini melihat aktivitas pembangunan dunia, termasuk agama di dalamnya adalah konstruktif. Sebagai makhluk menyusui, manusia lahir dalam kondisi organisme yang belum selesai yang berbeda dengan binatang menyusui lainnya. Sehingga manusia harus membangun dunia mereka. Dari sana tercipta kebudayaan yang sifatnya material dan non-material.⁸ Dengan hal itu, segala hal di dalam dunia ini adalah sesuatu yang dihadirkan, bukan sesuatu yang *given* atau terberi. Dengan kata lain, tidak ada aspek yang *taken for granted* dalam

⁶ M. Zaki Mubarak dan Iim Halimatusa'diyah, *Politik Syariah Islam: Ideologi dan Pragmatisme*, (Jakarta: LP3ES, 2018).

⁷ Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990).

⁸ Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1991), 16-17.

melihat eksistensi Islam. Dengan logika ini, peneliti melihat apa yang “disebut dengan Islam”, sesungguhnya adalah konstruksi. Aktualisasi atasnya adalah hasil dari proses berkelindan antara agama dan unsur-unsur manusiawi.

Selain itu, kajian ini menggunakan teori atau pemikiran dari Thomas Khun dalam melihat eksistensi ilmu. Teori Thomas Kuhn, dikenal sebagai teori revolusi ilmiah atau paradigma ilmiah, merangkum bagaimana ilmu pengetahuan berkembang melalui serangkaian perubahan besar yang disebut sebagai revolusi ilmiah. Kuhn menekankan bahwa perkembangan ilmiah tidak terjadi secara bertahap, tetapi melalui serangkaian tahap evolusi yang melibatkan paradigma-paradigma.

Dari Khun bahwa pergeseran ilmu adalah suatu keniscayaan. Pasalnya, ilmu bergerak dan bergeser secara revolusioner. Maka dari itu, perkembangan keilmuan dari mono-disiplin ke multi-disiplin bukan suatu fenomena yang ganjil. Dalam perkembangannya, akan tercipta suatu paradigma, metode, dan hipotesa yang baru dari yang lama. Hal demikian karena, suatu paradigma akan mengalami *shift paradigm* ketika mengalami *anomaly* dan *krisis*.⁹

Menurut Kuhn, paradigma merupakan kerangka kerja yang mengatur cara ilmuwan memandang dan memahami fenomena di dalam suatu bidang tertentu. Perubahan paradigma terjadi ketika paradigma yang ada tidak lagi mampu menjelaskan atau memecahkan masalah-masalah yang muncul, sehingga terjadi pergeseran yang mendalam dalam cara pandang dan pendekatan terhadap subjek tersebut. Ia menggambarkan dua tahap utama dalam perkembangan ilmiah: normal science (ilmu pengetahuan normal) dan revolusi ilmiah. Normal science adalah proses rutin di mana ilmuwan bekerja dalam kerangka paradigma yang sudah mapan, memperluas pengetahuan dalam batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh paradigma tersebut. Namun, ketika paradigma tersebut mulai menghadapi masalah atau anomali yang tidak dapat dijelaskan, maka terjadi revolusi ilmiah. Revolusi ini melibatkan pergantian paradigma secara drastis, seringkali melahirkan sudut pandang baru, teori baru, dan cara pandang yang berbeda dalam melihat fenomena ilmiah.

Teori Thomas Kuhn menggambarkan bahwa ilmu pengetahuan tidak berkembang secara linier, tetapi melalui pergantian paradigma yang terjadi karena krisis dalam paradigma yang ada. Ini menyoroti kompleksitas evolusi ilmiah, di mana perubahan besar dalam pandangan ilmiah memungkinkan pergeseran yang mengubah wajah keseluruhan bidang ilmu pengetahuan.

⁹ Thomas S. Khun, *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, (Bandung:Rosda, 1993)

Result and Discussion

Kesadaran baru dalam Mehamami Islam

Secara umum, umat Islam memahami agama mereka secara ahistoris atau suprahistoris. Islam dipahami dalam kerangka yang tidak tersentuh dalam menyejarah di sepanjang sejarah. Islam dinilai seragam, idealis, dan sama ketika pertama kali datang di tanah Jazariyah Arab dengan apa yang hari ini dilihat. Sebaliknya, kenyataan historis membuktikan bagaimana Islam bergerak secara dinamis. Imam Syafi'e menjadi mazhab yang otoritatif di Indonesia, selain juga mengakui tiga mazhab lainnya, yaitu Hambali, Maliki, dan Hanafi. Akan tetapi, jauh sebelum itu semua sejarah Islam meninggalkan kisah kompleksitas tentang mazhab. Kenyataannya, eksistensi mazhab hidup dalam jumlah yang tidak sedikit.¹⁰ Selain itu, dalam tingkatan mikro dan makro, tidak pernah sama dalam pengakuan akan mazhab otoritatif, seperti di Arab Saudi dan Indonesia. Dua negara ini juga berbeda dalam orientasi politik Islam. Negara Timur Tengah itu menjadikan Islam sebagai agama resmi negara, yang kontras dengan kenyataan di Indonesia. Walaupun secara sosiologis, Islam adalah agama mayoritas di sana.

Kenyataan di atas menjadi dasar bahwa agama (Islam) memiliki *scope* lain, memberi inspari dalam memahami agama dari sudut pandang yang berbeda. Islam dinilai sebagai entitas yang hidup, bergerak, dan dinamis dalam sejarahnya. Dimana awalnya, agama ini hanya dipahami secara 'idealisme', sekarang bergeser ke arah 'historis', dari hal yang berkisar pada 'doktrin' ke arah entitas 'sosiologis'.¹¹ Pasalnya, kalangan ilmuwan melihat ada entitas sosiologis dalam artikulasi agama dalam realitas sosial. Di satu sisi agama menjadi struktur, di sisi lain agama yang distruktur. Agama adalah cermin dari konteks budaya dan sosial di mana mereka tumbuh. Keyakinan, praktik, dan nilai-nilai yang dianut dalam suatu agama sering kali tercermin dari nilai-nilai yang dihormati dalam masyarakat tempat agama tersebut berkembang. Misalnya, struktur sosial, norma-norma etika, dan bahkan sistem politik sering kali mempengaruhi interpretasi dan aplikasi ajaran keagamaan. Selain itu, agama juga dapat menjadi pengaruh yang kuat dalam membentuk budaya, meresapi seni, arsitektur, tradisi, dan bahasa dalam suatu masyarakat. Misalnya, pada arsitektur Islam seperti masjid.

Pengaruh kultur Indonesia pada arsitektur masjid tercermin dalam desain yang menggabungkan elemen-elemen tradisional lokal dengan unsur-unsur arsitektur Islam yang khas. Masjid di Indonesia sering kali menampilkan paduan yang unik antara gaya arsitektur khas Indonesia dengan ciri khas arsitektur Islam

¹⁰ Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan 'Tentara Tuhan': yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, (Yogyakarta: Serambi, 2003), 43.

¹¹ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, 9.

dari Timur Tengah. Bentuk atap masjid yang sering kali melengkung dan terdiri dari serangkaian susunan bertingkat memberikan identitas khas pada arsitektur masjid di Indonesia. Terkadang, masjid juga menggunakan ornamen tradisional seperti ukiran kayu, batik, atau mozaik yang menggambarkan nilai-nilai budaya Indonesia dalam dekorasi dan seni arsitektur.

Selain itu, penggunaan bahan lokal seperti kayu, batu alam, dan bambu sering menjadi elemen utama dalam konstruksi masjid di Indonesia. Hal ini tidak hanya memberikan sentuhan estetika, tetapi juga mencerminkan kekayaan alam Indonesia dalam arsitektur religius. Peran lingkungan juga sering diperhitungkan dalam desain masjid di Indonesia. Pengaturan ruang terbuka, taman, dan kolam sering kali menjadi bagian penting dari desain masjid, menciptakan atmosfer yang tenang dan mendukung ibadah, serta memberikan kenyamanan bagi jamaah.

Dengan memadukan elemen-elemen tradisional dan nilai-nilai lokal dengan arsitektur Islam, masjid di Indonesia bukan hanya tempat ibadah, tetapi juga menjadi pusat budaya yang mencerminkan harmoni antara agama, seni, dan kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia. Arsitektur masjid di Indonesia juga tercermin dalam penyesuaian terhadap kondisi geografis dan iklim tropis. Desain yang memperhatikan sirkulasi udara, ventilasi yang baik, serta pemanfaatan cahaya alami menjadi bagian penting dalam konstruksi masjid. Hal ini memberikan kenyamanan bagi jamaah saat beribadah di tengah kondisi iklim yang panas.

Selain faktor-faktor desain fisik, arsitektur masjid juga merefleksikan nilai-nilai budaya dan spiritualitas lokal. Dalam banyak masjid, terdapat ruang-ruang multifungsi yang digunakan untuk kegiatan komunitas, pendidikan, atau kegiatan sosial lainnya, menggambarkan peran masjid sebagai pusat kegiatan keagamaan dan sosial masyarakat. Pengaruh kultur Indonesia dalam arsitektur masjid bukan hanya sebatas pada aspek fisik bangunan, tetapi juga mencakup peran masjid sebagai pusat kegiatan budaya, pendidikan, dan sosial dalam masyarakat Indonesia. Ini menunjukkan betapa pentingnya masjid sebagai wadah yang tidak hanya memfasilitasi ibadah, tetapi juga menjadi jantung dari kehidupan masyarakat setempat.

Arsitektur masjid di Indonesia juga mencerminkan keragaman budaya dan etnis yang ada di negara ini. Masjid-masjid di berbagai daerah sering kali mengadopsi nuansa lokal, baik dalam ornamen hiasan, struktur bangunan, maupun konsep tata letak.¹² Contohnya, Masjid Agung Demak di Jawa Tengah memperlihatkan sentuhan arsitektur Jawa yang kental dengan ornamen-

¹² Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta: KPG, 2009), 34.

ornamen khas, sementara Masjid Raya Baiturrahman di Aceh menunjukkan pengaruh dari budaya Melayu dan Arab.

Penting untuk dicatat bahwa pengaruh kultur Indonesia pada arsitektur masjid tidak hanya bersifat estetis, melainkan juga mencerminkan nilai-nilai keberagaman, toleransi, dan inklusivitas yang menjadi ciri khas bangsa ini. Banyak masjid di Indonesia menjadi simbol harmoni antara berbagai elemen kebudayaan dan agama, menciptakan ruang yang bersatu dalam keragaman. Dengan terus mempertahankan dan mengembangkan identitas kulturalnya, arsitektur masjid di Indonesia memberikan kontribusi yang signifikan dalam melestarikan warisan budaya dan membangun ruang publik yang merangkul keberagaman serta mengakomodasi kebutuhan spiritual dan sosial masyarakat yang heterogen.

Hubungan yang saling mempengaruhi antara agama dan konteks budaya-sosial juga tercermin dalam proses adaptasi agama terhadap perubahan zaman. Agama sering menyesuaikan ajarannya dengan perubahan nilai-nilai dan tuntutan sosial yang berkembang. Misalnya, agama dapat mengalami reinterpretasi teks suci untuk menerapkan ajarannya dalam konteks yang berbeda atau bahkan menciptakan ritual baru yang relevan dengan kehidupan sehari-hari masyarakat modern. Konteks Islam, Syahiron menjelaskan bahwa dalam perjalanan Islam akan ditemukan upaya untuk melakukan universalisasi tafsir atas al-qur'an dan hadis, yang di awal ayat tertentu memiliki historis spesifik.¹³

Di sisi lain, budaya dan masyarakat sering kali turut terbentuk oleh pengaruh agama. Nilai-nilai yang dipegang teguh oleh agama dapat membentuk moralitas, etika, dan struktur sosial dalam suatu masyarakat. Selain itu, perayaan keagamaan, upacara, dan festival agama sering menjadi bagian integral dari warisan budaya suatu bangsa, memberikan identitas yang kuat dan meresapi kehidupan sehari-hari masyarakat. Dengan demikian, keterkaitan antara agama dengan konteks budaya dan sosial adalah sebuah dinamika yang saling mempengaruhi. Mereka berinteraksi dan berkembang bersama-sama, membentuk landasan bagi nilai-nilai, kepercayaan, dan praktik yang menjadi bagian tak terpisahkan dari kehidupan manusia. Dengan hal itu, agama disebut memiliki *layer* lain, yaitu entitas historisitas.

Dimensi historisitas dalam agama merujuk pada pemahaman bahwa agama tidak hanya merupakan serangkaian keyakinan dan praktik spiritual,

¹³ Sahiron Symsudin, "Pandangan Alqur'an tentang Klaim Eksklusif Kebenaran Agama: Sebuah Pendekatan *Ma'na Cum-Maghza* dan Implementasinya terhadap Q 2:111-113, dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed), *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: Mizan, 2016

tetapi juga terhubung erat dengan sejarah, perkembangan, dan evolusi sepanjang waktu. Artinya, agama memiliki dimensi yang berkaitan dengan perubahan-perubahan dalam konteks sejarah manusia. Ini berarti bahwa agama-agama telah berkembang dan berubah seiring waktu, dipengaruhi oleh faktor-faktor historis seperti peristiwa-peristiwa sosial, budaya, politik, dan perubahan dalam masyarakat.

Keberadaan dimensi historisitas ini juga mengilustrasikan bagaimana agama-agama saling berinteraksi dan beradaptasi satu sama lain seiring berjalannya waktu. Melalui kontak dengan agama lain, adopsi aspek-aspek baru, atau bahkan konflik antar-kepercayaan, agama-agama telah saling memengaruhi dan membentuk lanskap religius yang beragam di sepanjang sejarah manusia. Dengan memahami dimensi historisitas agama, kita dapat melihat agama sebagai fenomena yang hidup, terus bergerak, dan berubah sejalan dengan perjalanan sejarah manusia. Ini memungkinkan kita untuk memahami bahwa setiap keyakinan dan praktik agama memiliki konteksnya sendiri, serta untuk menghargai kompleksitas serta keragaman warisan agama yang terus berlanjut hingga saat ini. Melalui dimensi historisitas ini, kita dapat melihat bagaimana agama-agama berevolusi dalam respon terhadap peristiwa-peristiwa sosial, politik, dan budaya. Pemahaman akan dimensi historisitas ini membuka jendela bagi kita untuk melihat bagaimana agama tidak hanya menjadi cermin nilai-nilai spiritualitas, tetapi juga menjadi penanda perubahan dalam kehidupan manusia. Ini memungkinkan kita memahami bagaimana agama telah berperan dalam membentuk identitas kultural, menentukan nilai-nilai masyarakat, dan mempengaruhi peristiwa sejarah yang memengaruhi jalan peradaban manusia.

Fase itu menjadi patahan sejarah yang menggambarkan *shift paradigm* dalam mendekati dan memahami Islam.¹⁴ *Shift paradigm* ini linear dengan apa yang diproyeksikan paradigma transintegritas ilmu, membaca Islam secara *sains*, melengkapi pendekatan doktrin yang sudah ada dari awal.

Cara di atas bukan tanpa penolakan, terutama di kalangan ulama atau tokoh otoritatif tertentu. Seringkali, mereka membangun argumentasi bahwa Islam adalah entitas yang tunggal, sama di semua wilayah dan bangsa. Akan tetapi, pandangan ini lebih melihat agama dari cara pandang yang idealis, melupakan dimensi sosiologis. Kenyataan historis-empiris perjalanan Islam dalam sejarah terlupakan, dimana terjadi sebuah peristiwa dialetika antara Islam

¹⁴ Suhadi, "Dari perbandingan Agama ke Studi Agama yang Terlibat", dalam Syamsul Arif (ed), *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman*, (Yogyakarta: CRCS, 2016), 3-4.

dan realitas sosial, budaya, politik yang berbeda di berbagai wilayah.¹⁵ Islam secara konseptual adalah tunggal, satu entitas. Sedangkan, secara sosiologis adalah beragam. Secara sosiologis, begitu sukar mencari representasi Islam dalam citra yang homogen. Kenyataan selalu mengarah pada heterogenitas.

Islam memiliki dimensi historisitas yang sangat kuat. Hal tersebut berarti bahwa agama Islam memiliki hubungan erat dengan sejarah dan konteks sosial saat munculnya agama tersebut pada abad ke-7 di wilayah Arab. Dimensi historisitas juga tercermin dalam pengembangan tradisi dan hukum Islam yang dipengaruhi oleh konteks sosial dan sejarah saat itu, termasuk hukum syariah yang berkembang dari interpretasi Al-Quran dan hadis serta penyesuaian dengan kehidupan masyarakat pada masa itu. Misalnya pada peristiwa dan kisah pada masa Khalifah Umar Bin Khattab, yang pada masa itu hukumun bagi pencuri adalah potongan tangan. Akan tetapi, Khalifah Umar tidak melakukan hukuman seperti itu pada pelaku. Umar lebih memilih tidak melakukan itu karena pada masa itu terjadi krisis atau massa penceklik. Perbedaan intepretasi dan penerepan hukum Islam terus terjadi dalam sejarah Islam.

Terjadi perbedaan tafsir dan implementasi dalam hukum Islam karena adanya jalinan atau berkelindannya yang menghubungkan ajaran-ajaran agama dengan konteks sejarah yang membentuknya. Hukum Islam, atau syariah, tidak dapat dipahami tanpa melihat jejak sejarah yang memengaruhinya secara mendalam. Pada awalnya, hukum Islam muncul dari sumber-sumber utama: Al-Quran, yang dianggap sebagai firman Allah, dan hadis, yang berisi ajaran-ajaran Nabi Muhammad. Namun, pemahaman terhadap ajaran-ajaran ini tidak dapat dipisahkan dari konteks sejarah ketika mereka diungkapkan. Periode awal Islam di Arab abad ke-7 merupakan landasan bagi pembentukan hukum Islam. Selain itu, konteks menyejarah Islam di berbagai wilayah ikut berkelid dan membentuk hukum Islam dalam periode waktu dan ruang tertentu.

Dimensi historis ini tercermin dalam proses ijtihad, di mana para ulama berupaya menafsirkan hukum Islam dengan mempertimbangkan perubahan sosial, politik, dan budaya. Usul al-Fiqh, prinsip-prinsip hukum, terus berkembang untuk membantu mengadaptasi hukum Islam sesuai dengan tuntutan zaman. Mazhab-mazhab hukum Islam, seperti Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hanbali, yang berkembang dari kerangka interpretasi yang berbeda, juga mencerminkan dimensi historis. Masing-masing mazhab ini lahir dari kondisi geografis dan kultural yang unik pada saat mereka muncul, membentuk pendekatan yang beragam terhadap hukum Islam.

¹⁵ Azyumardi Azra, "Jaringan Ulama Nusantara", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed), *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: Mizan, 2016), 171-172.

Perbedaan antara mazhab Syafi'i dan Hambali, dua dari empat mazhab utama dalam fiqh Islam, terutama terletak pada metodologi interpretasi hukum Islam (fiqh) dan pendekatan terhadap sumber-sumber hukum. Mazhab Syafi'i yang didirikan oleh Imam Syafi'i menekankan pada penggunaan dalil (bukti atau argumen) dari Al-Quran, hadis, ijma (kesepakatan para ulama), dan qiyas (analogi) sebagai sumber hukum. Mazhab ini cenderung memberikan bobot yang sama pada Al-Quran dan hadis serta menggabungkan dalil-dalil dengan lebih fleksibel.

Sementara itu, mazhab Hambali yang didirikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal cenderung memperkuat penekanan pada literalisme dalam penafsiran hukum Islam. Mazhab ini memprioritaskan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW dalam memahami hukum, dengan lebih sedikit menggunakan analogi (qiyas) atau kesepakatan para ulama (ijma) sebagai sumber hukum. Hambali cenderung memandang literalitas dalam penafsiran hukum sebagai hal yang krusial dan memegang teguh pada hadis-hadis yang dianggap sahih secara hadits. Perbedaan pendekatan ini juga tercermin dalam hal-hal praktis dalam ibadah dan kehidupan sehari-hari umat Islam. Misalnya, dalam masalah tata cara salat, mazhab Syafi'i cenderung memiliki aturan yang lebih rinci dan berbeda dengan mazhab Hambali dalam beberapa aspek, seperti jumlah rakaat dan detail gerakan dalam salat.

Perbedaan artikulasi hukum Islam dari dua Imam mazhab tersebut bukan tanpa alasan. Faktor sosial, politik, dan budaya menjadi sebab, kemudian mereka berbeda dalam berpendapat atas sesuatu. Pemikiran Imam Hanafi lahir dari kehidupan kota Baghdad, kota metropolitan, pusat perdagangan, dan pusat perkembangan intelektual. Sedangkan pada sosok Imam al-Syafi'i lahir pendapat di Tengah kota mesir yang agraris. Selain itu, dari imam Syafi'i terlihat ada perubahan dalam persoalan-persoalan keagamaan yang ia kemukaan di saat tinggal di Baghdad dan pindah ke Mesir.

Pengaruh kultural dan sejarah tercermin dalam aplikasi hukum Islam di berbagai wilayah. Syariah yang diterapkan di Timur Tengah, misalnya, dapat memiliki nuansa yang berbeda dengan yang di Asia Tenggara, karena perbedaan konteks historis dan kultural mereka. Kesemuanya ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidaklah statis, melainkan hidup dan berkembang seiring dengan perubahan zaman. Prinsip-prinsip utamanya tetap kokoh, namun aplikasinya terus berubah sesuai dengan tuntutan masa dan pemahaman yang diperoleh dari konteks historis yang terus berubah pula. Dengan demikian, dimensi historis dalam hukum Islam bukan hanya catatan masa lalu, tetapi juga peta arah yang membimbing evolusi dan penyesuaian hukum ini dalam menghadapi masa depan.

Senada dengan penjelasan di atas, Atho Muzhar menjelaskan Islam memiliki dua *layer* (lapisan). Di satu sisi, Islam sebagai wahyu. Sedangkan, di sisi satunya adalah Islam sebagai produk sejarah. Gambaran realitas ini tidak mengisyaratkan bahwa Islam menjadi produk yang diciptakan manusia. Agama masih dipahami dalam kerangka suci atau sacral. Akan tetapi, Islam disadari memiliki *layer* sosiologis dalam kenyataan historis empiris dalam perjalanan sejarah Islam.¹⁶ Sehingga aktualisasi Islam terbangun dalam citra yang *pluralistic* pada tradisi dan praktik keislaman.

Islam juga memiliki dimensi historisitas yang mencakup keragaman kultural karena penyebarannya ke berbagai wilayah. Ada banyak peristiwa penting dalam sejarah Islam, seperti penaklukan wilayah, pembentukan pemerintahan, perang, dan peristiwa-peristiwa sosial yang membentuk identitas dan praktek-praktek dalam agama tersebut. Ini menghasilkan variasi dalam praktik keagamaan, budaya, dan tradisi lokal yang tercermin dalam keberagaman dalam praktik keislaman di berbagai belahan dunia.

Misalnya pada tradisi Maulid Nabi. Perayaan hari kelahiran Baginda Nabi Muhammad SAW, tidak dikenal di Arab Saudi. Akan tetapi, dirayakan di Indonesia. Uporia masyarakat dapat dilihat sampai perdesaan, setiap masjid di kota dan kampus selalu merayakan hari istimewa tersebut dengan diisi acara keagamaan dan sosial. Sebagai pembanding, artikulasi Islam di dua negara itu memiliki distingsi. Perbedaan itu dapat dilatarbelakangi oleh dimensi yang sifatnya historis-empiris, kompleksitas doktrin, perbedaan mazhab, serta perbedaan dalam memahami suatu persoalan. Keduanya, Arab Saudi dan Indonesia, memiliki tradisi kultus yang unik yang tercermin dari dimensi historis mereka yang kaya. Sementara di Arab Saudi, tradisi kultus sangat terkait dengan sejarah Islam yang kuno, di Indonesia, mereka mencerminkan perpaduan yang indah antara tradisi lokal, sejarah, dan nilai-nilai keagamaan yang kuat.

Di Indonesia, dimensi historis dalam tradisi kultus menampilkan perpaduan unik antara pengaruh agama, budaya lokal, dan sejarah yang panjang. Sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, tradisi kultus di Indonesia seringkali mencerminkan harmoni antara Islam dan kepercayaan lokal sebelumnya. Sebagai contoh, tradisi kultus dalam acara pernikahan di Indonesia sering kali mencakup upacara yang menggabungkan adat istiadat lokal dengan ritual Islam. Ada juga tradisi kultus dalam upacara-upacara keagamaan seperti Maulid Nabi Muhammad atau peringatan-

¹⁶ M. Atho Mudzahir, *Pendekatan Studi Islam: dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 22-23.

peringatan penting dalam kalender Islam yang diadakan dengan beragam acara yang menggabungkan aspek keagamaan dan budaya lokal.

Dimensi historis dalam tradisi kultus di Indonesia juga tercermin dalam tradisi keagamaan seperti tari-tarian atau musik religius yang berkembang dari berbagai daerah dengan latar belakang sejarah yang berbeda-beda. Beberapa daerah memiliki tradisi kultus tertentu yang dipertahankan dari generasi ke generasi, mencerminkan perpaduan antara warisan budaya nenek moyang dan pengaruh agama yang kuat. Dengan demikian, Islam adalah entitas yang dinamis dalam realitas historis-empiris.

Konfigurasi Islam Indonesia: Memahami Islam dari Dimensi Sosiologis

Muslim secara literal dapat disebut sebagai subjek yang memeluk Islam. Kelompok atau individu yang disebut muslim bukan hanya orang yang sebatas mengucapkan kalimat syahadat, di saat bersamaan mempunyai tanggung jawab dalam kelestarian dan keberlangsung budaya, tradisi dan ajaran Islam. Pada koridor ini, mereka belajar untuk memahami dan menafsirkan Islam sebagai bentuk pertanggungjawaban tersebut. Pada posisi ini, Mereka adalah subjek-subjek yang menciptakan dan menghasilkan apa yang disebut dengan Islam, baik dalam bentuk tradisi atau teks.¹⁷

Umat Islam memiliki peran yang signifikan dalam membentuk dan menjaga Islam sebagai agama yang terus berkembang. Meskipun Islam memiliki landasan ajaran utama yang terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah (tradisi Nabi Muhammad), pengaruh dan kontribusi umat Islam dalam mengembangkan ajaran dan praktik agama juga sangat besar. Sejak awal, umat Islam terlibat dalam proses interpretasi Al-Quran dan hadis untuk mengaplikasikan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Mereka terlibat dalam pengembangan ilmu pengetahuan, filsafat, hukum, seni, dan berbagai bidang lainnya, yang pada gilirannya turut membentuk beragam tradisi keagamaan dalam Islam.

Selain itu, umat Islam juga berperan dalam mengembangkan berbagai aliran dan pemahaman dalam Islam yang tercermin dalam ragam pandangan keagamaan, hukum, dan spiritualitas. Dalam sejarahnya, umat Islam membentuk lembaga-lembaga pendidikan, masjid, dan pusat-pusat keagamaan yang menjadi pusat penyebaran ajaran Islam serta tempat untuk memelihara identitas keagamaan umat Muslim. Di Indonesia, lembaga-lembaga Islam memiliki peran penting dalam memelihara, mengembangkan, dan menyebarkan ajaran Islam serta menjaga keberagaman kehidupan keagamaan di antara masyarakat yang memiliki latar belakang budaya yang

¹⁷ Al Makin, *Anti-Kesempurnaan (Membaca, Melihat, dan Bertutur tentang Islam)*, 8.

beragam. Masjid, sebagai pusat ibadah, bukan hanya tempat salat, tetapi juga menjadi pusat kegiatan keagamaan dan sosial dalam komunitas Muslim.

Selain masjid, lembaga pendidikan Islam juga sangat berpengaruh di Indonesia. Madrasah, sekolah yang memberikan pendidikan berbasis Islam, dan pesantren, lembaga pendidikan Islam tradisional, memainkan peran penting dalam mendidik generasi Muslim Indonesia. Mereka tidak hanya memberikan pendidikan agama, tetapi juga pendidikan umum sekaligus menerapkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah memiliki pengaruh yang besar dalam mengorganisir umat Muslim di Indonesia. Mereka terlibat dalam kegiatan sosial, pendidikan, kesehatan, serta advokasi untuk kepentingan umat Muslim dan masyarakat umum.

Lembaga-lembaga keagamaan ini bukan hanya memainkan peran penting dalam menjaga dan menyebarkan ajaran Islam, tetapi juga menjadi pusat peradaban dan kegiatan sosial dalam masyarakat. Jadi, umat Islam tidak hanya menerima ajaran Islam, tetapi juga aktif dalam membentuk, mengembangkan, dan menjaga Islam sebagai sebuah agama yang dinamis, mengakar dalam nilai-nilai spiritual, dan terus berkembang sesuai dengan perubahan zaman. Peran serta umat Islam telah menjadikan mereka sebagai pencipta sekaligus pemelihara Islam itu sendiri.

Misalnya, dalam fenomena ekspresi nikah. Nikah adalah perintah Islam, disebut sebagai sunnah Nabi. Perintah itu termaktum dalam teks suci al-Qur'an dan hadis. Akan tetapi, ekspresi tradisi nikah berbeda di setiap daerah adalah analogi proses terjadinya kelindan antara teks dan budaya. Distingsi itu terbentuk dari latar budaya yang berbeda serta pemaknaan setiap muslim atas teks perintah nikah. Bisa dipahami bagaimana Praktik nikah orang melayu berbeda dengan etnis minang.

Sebagai manusia, muslim adalah subjek yang selalu dikondisikan dalam ruang dan waktu. Mereka adalah *animal symbolicum* yang dibentuk atau diciptakan oleh realitas sosial-kultur-budaya, wacana, pendidikan, dan sebagainya. Semua aspek itu berkelindan dengan mereka dalam proses sosial yang kemudian menjadi entitas yang menstrukturi dunia subjektif mereka. Dengan kata lain, proses sosial yang dialami oleh manusia seperti latar belakang pendidikan, bacaan, dan tokoh otoritas yang sudah tertanam dalam dunia subjektif umat Islam akan berkontribusi dalam memahami dan menciptakan Islam. Sehingga teks suci itu tidak akan selalu dipahami secara seragam, selalu menimbulkan perbedaan tafsir. Seperti yang terjadi pada kasus perbedaan ekspresi tradisi nikah di Indonesia. Kultur-sosial-politik, geografis, habitus, dan sebagainya *include* dalam proses memahami dan menafsirkan Islam.

Tidak mudah membicarakan dan menyimpulkan Islam Indonesia dalam satu pemetaan yang general. Selalu ada kenyataan heterogen di balik itu semua. Pada tingkatan mikro dan makro, selalu ada cerita tentang sempalan-sempalan dibalik grand narasi tentang Islam. Menurut Azzumarda, Islam Indonesia memiliki distingsi jika dibandingkan dengan Islam di negara lain. Ortodoksi Islam di sini dibentuk oleh tiga aspek dominan, yaitu kalam (teolgi) Asy'riyah, Fikih Syafi'e meskipun menerima pendapat dari mazhab sunni yang lainnya, dan Tasawuf al-Ghazali. Namun demikian, grand narasi ini bukan hanya yang menciptakan dari wajah Islam Indonesia. Ortodoksi Islam Indonesia selalu terikat pada perbedaan di kalangan ulama otoritatif sesuai mazhab dan alirannya. Dinamika realitas Islam dalam menyejarah di Nusantara ikut membentuk, seperti kuasa dominan dari negara.¹⁸

Intervensi negara dapat dilihat dari kebijakan regulasi yang dikeluarkan dalam mengelola realitas keberagamaan. Misalnya pada kebijakan seperti wacana moderasi beragama, itu adalah kebijakan yang diperuntukan untuk mengatur keberagamaan dalam ruang publik yang *pluralistic*.¹⁹ Wacana ini mendorong pada apresiasi terhadap sikap toleransi di tengah bermunculan sikap intoleransi yang dapat mengganggu stabilitas sosial. Mengedepankan rasa nasionalisme dalam melawan isu negara Islam yang kian populer di Indonesia. Penelitian dari Setara Institute menemukan bahwa terjadi peningkatan kepercayaan pada negara Islam sebagai pengganti Pancasila yang dinilai sebagai ideologi tidak permanen dan dapat diganti.

Keberadaaan kelompok transnasional tidak dapat dibantahkan dalam dinamika Islam Indonesia dewasa ini. Islam transnasional merujuk pada aliran atau gerakan Islam yang melintasi batas-batas negara dan memiliki pengaruh yang meluas di tingkat global. Ini mencakup organisasi, jaringan, atau gerakan yang memiliki basis atau dukungan di berbagai negara dan seringkali beroperasi secara lintas negara. Contohnya adalah gerakan dakwah, lembaga amal, atau organisasi keagamaan yang memiliki jejak internasional yang kuat dan menyebarkan ajaran Islam di tingkat global.

Wacana Khilafah, negara Islam, dan pemberlakuan syari'at Islam yang populer di kalangan generasi Z adalah bentukan dan dorongan dari kelompok Islam transnasional. Wacana khilafah di Indonesia telah menjadi topik yang kontroversial dalam ruang politik dan sosial. Khilafah adalah sistem politik dalam Islam yang menegaskan kepemimpinan tunggal bagi umat Muslim di

¹⁸ Azyumardi Azra, "Jaringan Ulama Nusantara, 175.

¹⁹ Zulkifli, "Moderasi Beragama: Perspektif Antropologi Sosial Budaya" dalam Arief Subhan dan Abdallah (ed), *Konstruksi Moderasi Beragama: Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, (Jakarta: PPPIM, 2021), 271.

tingkat global di bawah otoritas seorang khalifah. Di Indonesia, wacana ini telah muncul sebagai gerakan politik yang menuntut restorasi sistem khilafah dalam menggantikan sistem pemerintahan nasional.

Perdebatan mengenai khilafah telah memunculkan beragam pendapat di masyarakat. Sebagian pendukungnya melihat khilafah sebagai solusi untuk mengatasi masalah-masalah sosial, ekonomi, dan politik yang dihadapi oleh masyarakat Muslim. Mereka percaya bahwa penerapan khilafah akan membawa keadilan sosial, stabilitas politik, dan penguatan identitas keagamaan.

Namun, di sisi lain, ada juga yang skeptis terhadap wacana khilafah ini. Beberapa pihak melihatnya sebagai ancaman terhadap sistem demokrasi dan pluralisme yang telah dianut oleh Indonesia. Mereka khawatir bahwa penerapan khilafah dapat mengganggu kerukunan antaragama, hak asasi manusia, serta nilai-nilai demokrasi yang telah diakui dalam konstitusi Indonesia. Wacana khilafah di Indonesia mencerminkan perdebatan yang kompleks antara keinginan untuk memperkuat identitas keagamaan dengan perlunya menjaga keragaman, kebebasan, dan stabilitas politik yang telah dibangun selama ini. Hal ini menunjukkan bahwa diskusi mengenai khilafah masih menjadi isu yang sensitif dan memicu perdebatan yang luas di berbagai lapisan masyarakat Indonesia.

Menariknya, peran kelompok ini mengalahkan legitimasi dari kelompok *mainstream*. Walaupun wacana dominan masih dikuasai oleh Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam realitas publik Islam Indonesia. Melalui itu, Islam dibicarakan, ditafsirkan, dan diartikulasikan dalam bentuk *system* pemikiran, gagasan, dan aksi atau perjuangan. Begitu juga pada figur otoritas, dewasa ini tidak hanya dihiasi dari dua kelompok besar di atas, legitimasi datang dari kekuatan di luar *mainstream*. Keberadaan figur baru ini tidak kalah otoritatifnya dibandingkan ulama kharismatik lainnya, yang memungkinkan memberi pengaruh pada publik Islam. Kenyataan sosiologis ini yang menciptakan wajah Islam Indonesia.

Menurut Carrol Kresten, terumata pasca 98, relasi dan kontestasi antara Islam traditional dan modernis yang kerap mengilustrasikan Islam Indonesia tidak relevan lagi. Bagaimana tidak, peristiwa tersebut memberikan pemahaman atau horizon baru dalam memahami Islam Indonesia.²⁰ Senada dengan itu, Noorhadi Hasan menyampaikan itu adalah struktur kesempatan politik yang menjadi kesempatan untuk umat Islam memainkan peran sosial-politik Islam. Kelompok, aksi, dan individu yang mengidentifikasi diri sebagai muslim tidak

²⁰ Carrol Kresten, *Berebut Wacana: Perguliran Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, (Bandung: Mizan, 2018).

lagi seragam, melainkan beragam. Mereka semua mengajukan agenda dan wacana sendiri-sendiri. Peristiwa itu merubah peta politik Islam, serta lanskap pembentukan wajah Islam Indonesia.²¹

Gerakan Islam di Indonesia memiliki tipologi yang beragam, mencakup spektrum dari yang moderat hingga yang lebih radikal. Tipologi gerakan ini sering kali terkait dengan orientasi ideologi, tujuan, serta pendekatan yang diambil dalam mengadvokasi dan mengamalkan ajaran Islam. Di satu sisi spektrum, terdapat gerakan Islam yang menekankan pada nilai-nilai moderasi, inklusivitas, dan harmoni antar-umat beragama. Gerakan-gerakan ini cenderung menekankan pada ajaran Islam yang toleran, mengutamakan pendidikan, sosial, dan berperan aktif dalam membentuk kesejahteraan masyarakat. Organisasi seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah menjadi representasi dari gerakan-gerakan yang berorientasi pada moderasi.

Di sisi lain, terdapat juga gerakan-gerakan yang mengadopsi pendekatan yang lebih radikal dalam interpretasi dan pengamalan Islam. Beberapa di antaranya memiliki visi politik yang kuat untuk mewujudkan negara Islam atau menerapkan hukum syariah secara menyeluruh. Gerakan-gerakan ini dapat menekankan pada pemisahan diri dari masyarakat sekuler, mengutamakan penggunaan ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan, dan pada tingkat yang lebih ekstrim, mendorong aksi-aksi yang bersifat konfrontatif. Oleh karena itu, merefleksikan keragaman dalam cara Islam dipahami, diamalkan, dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Perbedaan-perbedaan ini mencerminkan kompleksitas masyarakat Indonesia yang mengakomodasi berbagai perspektif dan interpretasi terhadap Islam.

Isu formalisasi Islam adalah wacana yang mencuat ke publik pasca revormasi. Wacana ini tidak pernah selesai dari polemik pada tingkat implementasi, selalu ada perbedaan tafsir dan bentuk aktualisasinya. Tidakan ini bukan untuk yang pertama kalinya terjadi, hal yang seperti ini pernah dilakukan semenjak dalam proses menyusun kemerdekaan dan harus gagal. Tindakannya sama, yaitu upaya mendorong menjadi Islam sebagai ideologi politik negara. Dewasa ini, pasca jatuh rezim soeharto ide tersebut dihidupkan kembali secara terbuka. Namun demikian, pengimplementasi syariat Islam teraktualisasi dalam bentuk *particular*. Bisa dikatakan, setiap kelompok menilai secara berbeda dalam akutualisasi formalisasi syariat Islam, misal pada kalangan islamisme, Islam progresif, dan Islam Liberal.²² Kalangan pertama setuju dalam kehadiran dan

²¹ Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Ideologi, dan Teori*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012).

²² Joko Arizal, "Pertarungan Diskursif Islam Politik Dalam Wacana Penerapan Syariat Islam Pasca Orde Baru", *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 7, No. 1, Maret 2022, 94.

dorongan perda syariah. Penilaian dari kelompok ini adalah syariat Islam itu sudah sempurna dan diperuntukan pada manusia. Krisis multidimensional yang ada di negara ini dapat diselesaikan oleh Islam.

Sebaliknya, kalangan dua terakhir tersebut memiliki jalan yang berbeda. Islam tidak harus dihidupkan dalam *role mode* kelompok Islamisme. Blok ini menilai Islam tampil dalam bentuk etis-moral adalah bentuk Islam itu sendiri. Tidak harus diwujudkan dalam bentuk formalistic-legal. Kelompok ini mengedepankan substansinya, Islam tidak dilihat dari segi bajunya. Keadilan, kemanusiaan, persaudaraan, dan kebersamaan *include* dalam apa yang disebut sebagai Islam.

Muhammadiyah sebagai representasi organisasi moderat, tidak selalu berada pada gagasan yang terakhir itu dalam isu formalisasi Islam. Secara institusi arahnya jelas pada orientasi etis-moral. Namun kenyataan, masih terdapat dalam internal organisasi tersebut yang mengarahkan dukungan pada formalisasi Islam dalam model pertama. Hal demikian karena organisasi ini secara pemikiran didapati dua blok pemikiran yang saling berlawanan dalam memahami Islam, yaitu kelompok progresif dan konservatif.²³ Tidak jauh berbeda dengan kondisi internal pada organisasi NU. Organisasi ini dikenal sebagai kelompok pemikiran yang karakternya traditional.²⁴ Akan tetapi, melalui kalangan muda NU mampu menciptakan *scope* baru dalam tubuh organisasi ini, yang dikenal dengan istilah *post-traditional*.²⁵ Dalam beberapa kesempatan, dua blok pemikiran NU ini tidak sedikit memiliki perbedaan dalam memahami Islam.

Selain itu, dua organisasi ini memperlihatkan perbedaan di beberapa tradisi dan praktek keislaman. Namun demikian, perbedaan itu bukan menjadi potensi konflik, melainkan bentuk dari penerimaan dan penghormatan kepada ide *ikhtilaf* (perbedaan pendapat dan keragaman opini). Ide ini adalah modal sosial yang pernah hidup di jantung umat Islam pada era dulu, akan tetapi dewasa ini memperlihatkan modal ini mulai terkikis. Menurut Martin van Bruisein, Islam “senyum” ini yang menjadi karakter dari Islam Indonesia yang dalam waktu belakangan ini mulai diusik oleh kedatangan kelompok dan gagasan dari Islam “marah”. Akan tetapi, eksistensi Islam “senyum” lebih bertahan dan diterima dalam realitas sosial-anthropologis manusia Indonesia.

²³ Ahmad Najib Burhani, “Islam Murni vs Islam Progresif di Muhammadiyah: Melihat Wajah Islam Reformis di Indonesia”, dalam Ahmad Baiquni, *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalism*, (Bandung: Mizan, 2014), 160.

²⁴ Syarif Hidayatullah, *Islam ‘Isme-Isme’: Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 47.

²⁵ Syarif Hidayatullah, *Islam ‘Isme-Isme’: Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, 67.

Dengan hal itu, konfigurasi Islam Indonesia tidak pernah tunggal. teraktualisasi dalam beragam model atau jubah. Perlu dicatat bahwa dalam konteks Indonesia, Islam politik tidak selalu homogen. Ada spektrum yang luas dari pendekatan-pendekatan yang berbeda dalam mengartikan dan menerapkan Islam dalam politik. Mulai dari pendekatan yang lebih moderat hingga yang lebih konservatif, ada variasi dalam bagaimana nilai-nilai agama diinterpretasikan dalam pembentukan kebijakan politik.²⁶

Dalam tradisi dan praktik keislaman meninggalkan distingsi dalam nuasa dan citra dengan bangsa atau wilayah lain. Islam Indonesia itu berkelindan dengan realitas sosial, politik, budaya, ekonomi, dan sebagainya. Sehingga, tidak mungkin tidak menciptakan keragaman ekspresi, tradisi, dan teks (wacana). Secara idealisme, Islam adalah entitas yang tunggal. Akan tetapi realitas itu berbeda dengan realitas sosiologisnya, yang terjewantahkan dalam bentuk yang plural atau beragam. Oleh sebab itu, konfigurasi Islam Indonesia tampil dalam citra heterogen, sulit mengilustrasikan dalam bentuk kubu Islam yang homogen atau seragam.

Mendekati Islam dalam Paradigma Sosiologi Islam

Pembacaan agama secara *objektif-scientifik* dimulai dari munculnya kesadaran baru dalam melihat eksistensi agama yang semula dalam dimensi idealis, bergeser pada ranah sosiologis. Para sosiolog, semenjak semula sudah melihat potensi agama yang mampu melakukan perubahan secara konstruktif dan sekaligus destruksi dalam sejarahnya. Dalam konteks ini, Islam tidak hanya dipahami sebagai kepercayaan agama, tetapi juga sebagai fenomena sosial yang memengaruhi berbagai aspek kehidupan manusia. Kepercayaan agama yang dianut oleh pemeluk dapat memberikan dampak yang luar biasa dari sisi individu, juga secara sosial. Belajar dari yang terjadi di Iran, Islam menjadi kekuatan penggerak perubahan sosial yang begitu nyata. Dengan kata lain, agama bukan sebatas keyakinan individual, tetapi dapat berperan sebagai pendorong dinamika sosial.

Dengan penjelasan di atas, Islam memiliki bagian yang merupakan hasil dari produk sejarah. Artikulasi Islam yang tampil dalam ruang publik adalah suatu gambaran hasil dari proses kontruksi sosial. Artikulasinnya memperlihatkan adanya keterkaitan dengan entitas di luar dirinya. Subyektivitas dari muslim dan realitas sosial-politik-kultur ikut menciptakan Islam Indonesia. Belum lagi di era abad 21 ini yang memperlihatkan adanya penetrasi dari corak pemikiran Islam transnasional. Islam Indonesia memang

²⁶ Zuly Qodir, *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

tidak bisa dibayangkan terisolasi dari penetrasi dari luar. Pengaruh dari Islam di Arab Saudi, Iran, dan Mesir-Turki merupakan kenyataan historis yang tidak bisa ditolak dalam kenyataan keberagamaan umat Islam Indonesia.²⁷

Pendekatan sosiologis terhadap Islam memberikan landasan yang penting dalam memahami bagaimana agama ini tidak hanya memengaruhi aspek spiritual individu, tetapi juga membentuk struktur sosial, politik, dan budaya dalam masyarakat. Ini membuka ruang untuk kajian yang lebih dalam tentang peran Islam dalam konteks sosial dan politik yang terus berubah di era global saat ini.

Citra Islam Indonesia dikenal dalam bentuk toleransi dan terbuka pada budaya. Dua entitas itu tidak selalu tergambarkan dalam realitas yang dualisme atau bermusuhan. Terjadi pola pengukuhan, pergeseran, dan penghapusan dalam proses itu. Sehingga terdapat pola akulturasi dan akomodasi, yang menciptakan tradisi atau ritual Islam memuat unsur-unsur budaya (pra-Islam). Dengan kata lain, wajah Islam bergumul dengan entitas di luar dirinya. Akan tetapi, dapat dibayangkan dengan realitas Islam Indonesia ketika yang dilakukan menggunakan metode puritan. Dimana selama ini kelompok dengan metode ini cenderung berpikir secara hitam-putih. Dengan hal itu, dapat dipahami bagaimana aliran dan mazhab menentukan artikulasi atas Islam.

Dalam kesadaran baru itu, para sosiolog melihat Islam menjadi bagian dari fenomena sosial dan menjadi sejajar dengan budaya atau adat yang secara kontinyu terlibat dalam diri manusia. Dalam diri manusia itu, agama merupakan entitas yang melekat pada tindakan sosial, baik sebagai basis, peneguh, dan orientasi.²⁸ Pada kasus bom bunuh diri misalnya, demi keyakinan dan kebenaran yang dipegang, pelaku berani mengambil tindakan yang mengorbankan jiwanya yang dinilai irrasional untuk sebagian orang. Dengan hal itu para sosiolog, memposisikan agama secara sosiologis yang memiliki dan memberikan fungsi sosial dalam kenyataan sosial.

Salah satu contoh, penelitian dari Max Weber menunjukkan agama punya peran secara sosial. Dalam bukunya *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, melihat adanya korelasi antara agama dengan perubahan. Weber menjelaskan bahwa ide (doktrin agama) mampu berperan secara aktif dan efektif dalam gerak sejarah manusia. Ia melihat ada hubungan kelompok protestan terhadap pertumbuhan ekonomi kapitalisme di Eropa pada abad 18 dan 19. Hal

²⁷ Wasito Raharjo Jati, "Islam Populer Sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah Indonesia", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 5, Nomor 1, Juni 201, 148-149

²⁸ Munawar Ahmad, "Konvergensi-Simulatif: Skup dan Metodologi Sosiologi Agama Kontemporer", dalam M. Yaser Arafat (ed), *Bunga Rampai Sosiologi Agama: Teori, Metode, dan Ranah Studi Ilmu Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia, 2015), 141.

demikian karena, didorong oleh ide etika Protestan yang melahirkan dan mendorong prestasi ekonomi yang luar biasa, berkat nilai-nilai hidup yang mereka jalankan dan percayai.²⁹

Pada teori-teori yang pernah populer, agama pernah dihipotesa akan musnah dalam dunia sosial, peranya akan luntur dengan laju perkembangan ilmu pengetahuan. Menganggap bahwa modernisasi akan menyingkirkan peran penting agama di ranah publik. Prediksi ini melekat pada sosok pemikiran positivistik seperti August Comte. Dalam hipotesanya, perkembangan dunia memperlihatkan agama akan menyusut secara fungsional yang akan digantikan oleh peran ilmu pengetahuan. Sebaliknya, dewasa ini menunjukkan adanya fenomena kebangkitan agama. Gelombang aktivisme politik Islam yang melampaui ambang batas pertama sejarah yang tampak dalam revolusi Iran di tahun 1979 menunjukkan kekeliruan prediksi-prediksi itu. Tokoh sosiolog kontemporer seperti Peter L Berger, menarik pendapatnya tentang pengaruh agama yang akan hilang dalam dunia kontemporer. Kenyataan sosiologis hari ini yang Ia saksikan adalah dunia sosial benar-benar sereligius sebelumnya, dan di beberapa tempat bahkan lebih religius dari sebelumnya.

Dalam sejarahnya, agama meninggalkan dan menciptakan kompleksitas. Dengan itu, sosiologi mendekati agama dalam kerangka historis, bukan normatif. Hipotesa yang dikenal secara sosiologis adalah bahwa agama mempengaruhi publik agama. Sebaliknya, publik agama juga akan mempengaruhinya. Dengan kata lain, dorongan, gagasan-gagasan, dan kelembagaan agama akan mempengaruhi dan sebaliknya juga dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan dan stratifikasinya.³⁰ Sosiolog melihat sifat agama dan masyarakat memiliki hubungan secara timbal balik, saling mempengaruhi, dan saling membentuk. Dari kesadaran itu lah, Islam dilihat sebagai entitas yang lahir dari suatu proses kontruksi sosial.

Dalam pandangan sosiologis, Islam dianggap sebagai fenomena sosial yang kompleks yang tidak hanya terkait dengan dimensi keagamaan, tetapi juga melibatkan aspek-aspek budaya, politik, dan ekonomi dalam masyarakat. Sosiologi memandang Islam sebagai sebuah sistem yang membentuk interaksi sosial, struktur kekuasaan, serta norma-norma yang mengatur kehidupan masyarakat Muslim. Sosiologi Islam mempelajari bagaimana ajaran-ajaran Islam tercermin dalam struktur sosial, bagaimana nilai-nilai agama mempengaruhi perilaku sosial dan pembentukan identitas kolektif, serta bagaimana institusi

²⁹ Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, Tej. Yusup Priyasudiarja, (Yogyakarta: Jejak, 2007).

³⁰ Munawar Ahmad, "Konvergensi-Simulatif: Skup dan Metodologi Sosiologi Agama Kontemporer", 138.

keagamaan seperti masjid, pesantren, atau organisasi keagamaan berperan dalam membentuk tatanan sosial.

Lebih dari itu, pandangan sosiologis juga melihat bagaimana Islam berinteraksi dengan faktor-faktor eksternal dalam masyarakat, termasuk globalisasi, modernisasi, dan perubahan sosial yang memengaruhi bagaimana ajaran Islam diinterpretasikan, dijalankan, dan diaplikasikan dalam konteks sosial yang terus berubah. Melalui pendekatan sosiologis, Islam dipelajari sebagai bagian integral dari tatanan sosial yang melibatkan dinamika antara individu, kelompok, dan masyarakat dalam menginterpretasikan dan mengintegrasikan nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan sehari-hari. Ini memungkinkan kita untuk memahami Islam tidak hanya sebagai ajaran keagamaan, tetapi juga sebagai fenomena sosial yang memengaruhi dan dipengaruhi oleh dinamika sosial, politik, dan budaya dalam masyarakat.

Pada penelitian Moeslim Abdurrahman misalnya, membuktikan terdapat korelasi antara keberagamaan dan stratifikasi sosial. Abdurrahman, melihat praktek atau ekspresi keberagamaan umat Islam Indonesia dipengaruhi oleh kelas sosial. Penelitiannya menunjukkan bahwa interpretasi kelas menengah muslim Indonesia tentang haji dan Islam memperlihatkan distingsi dari kelas lainnya. Dengan karakter gaya hidup dan konsumtif yang menjadi ciri khas kelas ini acapkali memilih bentuk “haji plus” dalam proses penyelenggaraan atau pelaksanaan haji agar dapat memenuhi kebutuhan mereka dengan fasilitas yang nyaman dan mewah.³¹

Kekerasan yang melibatkan agama, sering disebut sebagai terorisme atau radikalisme. Dari pendapat tertentu, menilai agama sebagai senjata yang mematikan sebagaimana terlihat pada kasus radikalisme yang pernah terjadi dalam sejarah agama. Pada koridor ini, mereka menyimpulkan agama sebagai ‘DNA kekerasan atau satu-satu faktor dalam kekerasan. Akan tetapi, peneliti lanjutan melihat bahwa agama bukan satu-satunya, terdapat faktor sosial-politik-ekonomi termasuk persoalan kognitif dalam melihat perkembangan fenomena radikalisme dewasa ini.³² Dengan kata lain, memahami kekerasan dan agama tidak semudah itu, perlu analisis tajam dan komprehensif untuk menyusun benang kusut dalam fenomena itu. Menempat agama sebagai faktor satu-satunya, begitu sebaliknya dengan realitas objektif adalah hipotesa yang keliru dalam memahami kompleksitas hubungan agama dan kekerasan.³³

³¹ Moeslim Abdurrahman, *bersujud di Baitullah: Ibadah, Mencari Kesalahan Hidup*, (Jakarta: Kompas, 2009), 8-9.

³² Diego Gambetta dan Steffen Hertog, *Para Perancang Jihad*, Tej. Heru Prasetya, (Yogyakarta: Gading, 2017), 80-81.

³³ Mohammad Iqbal Ahnaf, “Melihat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan”, dalam Samsul Maarif (ed), *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman*, (Yogyakarta: CRCS, 2016), 103-104.

Dengan pertimbangan di atas, dengan realitas Islam yang menciptakan dan meninggalkan kompleksitas dalam realitas objektif. Perlu mempertimbangkan paradigma *objektif-scientifik* dalam mendekati fenomena sosial agama tersebut, sebagai bentuk dari upaya untuk memahami persoalan itu lebih memadai dan komprehensif. Islam yang bergumul dengan entitas di luar dirinya menciptakan realitas yang dinamis dalam perjalanan sejarah Islam. Kajian sosiologi agama secara umum, dalam mendekati dan memahami persoalan itu tidak untuk menilai fenomena sosial keagamaan tersebut dalam kerangka hitam-putih dan atau benar atau salah. Tujuan penelitian yang dilakukan adalah bukan untuk menilai atau menghakimi, melainkan suatu upaya untuk memahami, memaparkan, dan menjelaskan gejala-gejala tersebut dengan memanfaatkan teori-teori sosiologi umum. Selain itu, pendekatan yang sifatnya *objektif-scientifik* membantu, melengkapi dan menambahkan pemahaman dari hasil paradigma yang sudah ada sebelumnya.

Conclusion

Transintegritas Ilmu menandakan runtuh tembok penghalang antara ilmu sains dan agama. Dua disiplin keilmuan tersebut, dapat saling menjambati dan berkomunikasi untuk memahami dinamika kehidupan sosial manusia, termasuk dalam persoalan agama dan keagamaan. Muncul beragam masalah yang kompleks, *tools* yang bersifat monodisiplin tidak lagi bisa membantu. Sehingga, paradigma transintegritas ilmu menutupi dan melangkapi paradigma yang sudah ada dan *exist*.

Di sisi lain, transintegritas ilmu memberikan dampak dalam berbagai aspek. Di antara salah satunya, dalam hal mendekati dan memahami Islam sebagai objek kajian akademis. Sebelumnya, Islam dilihat, dibaca, dan dipahami dalam koridor normative-doktrin. Dengan paradigma ini, Islam tidak bisa hanya didekati dengan cara itu. Pasalnya, Islam menyebar dalam dinamika kehidupan masyarakat. Sejarah Islam bukanlah sekadar catatan masa lalu yang menggambarkan kejadian-kejadian kuno. Itu adalah pondasi yang membentuk praktek-praktek keagamaan, pemikiran, dan identitas umat Islam hingga dewasa ini. Dimensi historisitas dalam Islam adalah jendela yang membuka pandangan terhadap agama sebagai sebuah perjalanan panjang yang memengaruhi dan dipengaruhi oleh sejarah manusia. Dalam perjalanannya, Islam tidak hanya menjadi sumber inspirasi spiritual, tetapi juga memainkan peran penting dalam membentuk budaya, masyarakat, dan peristiwa sejarah di seluruh dunia. Pemahaman akan dimensi historisitas ini memberikan kita kebijaksanaan untuk menghormati keberagaman interpretasi, praktik, dan pemahaman terhadap ajaran Islam. Ini mengingatkan kita akan adaptabilitas

Islam terhadap zaman, nilai-nilai yang bertahan, serta kemampuannya untuk memberi makna dan arahan dalam konteks yang terus berubah. Melalui pemahaman yang mendalam akan dimensi historisitasnya, kita dapat merenungkan bagaimana Islam telah menjadi bagian tak terpisahkan dari kisah peradaban manusia, memberikan nilai-nilai yang berharga, serta menginspirasi jutaan orang di seluruh dunia. Hal itu menandakan perlu memahami Islam secara *objektif-scientifik*. Pendekatan yang terakhir disebut ini, bukan berusaha menyingkirkan pendekatan secara normative-doktrin, melainkan melengkapi dan menambahkan.

Dengan persepektif *objektif-scientifik* memberikan pandangan yang mendalam tentang perubahan, pencapaian, serta perjuangan yang membentuk jaringan kepercayaan, budaya, dan nilai-nilai umat Islam di seluruh dunia. Sejarah Islam adalah kisah dinamis tentang pengaruh yang meresap, perjumpaan yang menginspirasi, dan nilai-nilai universal yang terus memberi cahaya bagi umat manusia. Islam tidak hanya lagi sebagai struktur yang dapat membentuk masyarakat atau realitas sosial, sebaliknya. Agama ini dapat dipengaruhi dan dibentuk realitas di luar dirinya. Dengan menggali dan berpikir dimensi historisitas Islam, kita tidak hanya memahami akar dan landasan agama ini, tetapi juga menemukan landasan untuk pemahaman yang lebih mendalam tentang keanekaragaman budaya, spiritualitas, dan perjalanan intelektual yang terus berkembang di komunitas Muslim dan dunia pada umumnya. Dengan cara itu, Islam menjadi sistem sosial dapat berfungsi secara fungsionalisme atau dapat lebih responsif dengan masalah-masalah kekinian.

References

- Abdullah, Amin. 2015. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman, Moeslim. 2009. *Bersujud di Baitullah: Ibadah, Mencari Kesalahan Hidup*. Jakarta: Kompas.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed. 2010. *Dekonstruksi Syariah*. Cet. V, Yogyakarta: LKIS.
- Arafat, M. Yaser (ed). 2015. *Bunga Rampai Sosiologi Agama: Teori, Metode, dan Ranah Studi Ilmu Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Diandra Pustaka Indonesia.
- Arizal, Joko. 2020 "Pertarungan Diskursif Islam Politik Dalam Wacana Penerapan Syariat Islam Pasca Orde Baru". *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 7, No. 1.
- Baiquni, Ahmad. 2014. *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalism*. Bandung: Mizan.
- Berger, Peter L. 1991. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.

- Berger, Peter L dan Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2003. *Melawan 'Tentara Tuhan: yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. Yogyakarta: Serambi.
- Fridiyanto dan Andreo Yudherta (ed). 2021. *Modul Mata Kuliah Tranintegrotas Ilmu*. Jambi: UIN Sultan Thaha Saifuddin Jambi.
- Fridiyanto, "Mengenal Paradigma Transintegrita Ilmu UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi", diakses <http://kajanglako.com/id-12461-post-mengenal-paradigma-transintegrasi-ilmu-uin-sulthan-thaha-saifuddin-jambi.html>, pada tanggal 24 April 2023.
- Gambetta, Diego dan Steffen Hertog. 2017. *Para Perancang Jihad*. Tej. Heru Prasetya. Yogyakarta: Gading.
- Hasan, Norhaidi. 2012. *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Ideologi, dan Teori*. Yogyakarta: Suka Press.
- Hidayatullah, Syarif. 2014. *Islam 'Isme-Isme': Aliran dan Paham Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jati, Wasito Raharjo. 2015. "Islam Populer Sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah Indonesia", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1.
- Kresten, Carrol. 2018. *Berebut Wacana: Perguliran Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*. Bandung: Mizan.
- Kesuma, Ulfa dan Ahmad Wahyu Hidayat. 2020. "Pemikiran Thomas S. Khun Teori Revolusi Paradigma", *Jurnal Islamadina*. 21, No. 2.
- Khun. Thomas S. 1993. *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. Bandung: Rosda.
- Maarif, Samsul (ed). 2016. *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman*. Yogyakarta: CRCs.
- Makin, Al 2002. *Anti-Kesempurnaan (Membaca, Melihat, dan Bertutur tentang Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mubarak, M. Zaki dan Iim Halimatusa'diyah. 2018. *Politik Syariat Islam: Ideologi dan Pragmatisme*. Jakarta: LP3ES.
- Mudzahir, M. Atho. 2001. *Pendekatan Studi Islam: dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sahal, Ahmad dan Munawir Aziz (ed). 2016. *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Mizan.
- Subhan, Arief dan Abdallah (ed), 2021. *Konstruksi Moderasi Beragama: Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*. Jakarta: PPPIM.
- Tjandrasasmita, Uka. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: KPG.
- Weber, Max. 2007. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*. Tej. Yusup Priyasudiarja. Yogyakarta: Jejak.

- Qodir, Zuly. 2011. "Konfigurasi Islam Indonesia Kontemporer". *Jurnal SOSIOLOGI REFLEKTIF*, Vol. 6. No 1.
- Qodir, Zuly. 2006. *Pembaharuan Pemikiran Islam: Wacana dan Aksi Islam Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.