

# NALAR ISLAM TENAGA EDUKATIF UNIVERSITAS RAHMATAN LIL ALAMIN

**Asmuni, Muntoha, dan Muhammad Husnul**

Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia  
email: asmuni\_uui@yahoo.com

## ABSTRACT

*Islamic University of Indonesia (UII) was established by the founding fathers who originated from the background of several Islamic organizations in Indonesia. such as Nahdlatul Ulama (NU) and Muhammadiyah, etc. so that the vision of UII, is rahmatan lil 'alamin. Starting from this vision, then this research traces Islamic reason of UII lecturers. The theory of Islamic reason that used in this research is by integration the theory of Mark Woodward, Peter G. Riddell, and Kuntowijoyo. Having done the research process, and the classification of two typologies of UII lecturer faculty of exact and non-exact. The result of this research has revealed that Islamic reason of UII lecturers of exact faculties tend to be classisfied into Modernist Islam and lecturers of non-exact faculties can be regarded as Neomodernism Islam.*

## ملخص

تأسست الجامعة الإسلامية الإسلامية (UII) من قبل الآباء المؤسسين الذين نشؤوا من خلفية العديد من المنظمات الإسلامية في إندونيسيا. مثل نهضة العلماء (NU) والمحمدية وما إلى ذلك بحيث أن رؤية هذه الجامعة هي "رحمة للعلمين. وانطلاقا من هذه الرؤية، فإن هذا البحث يتتبع عقلمحاضري الجامعة الإسلامي. نظرية العقل الإسلامي التي استخدمت في هذا البحث هي عن طريق دمج نظرية مارك وودوارد، بيتر جي ريدل، وكونطا ويجايا. وبعد القيام بعملية البحث، وتصنيف اثنين من أنماط محاضرين، كلية دقيقة وغير دقيقة. كشفت نتيجة هذا البحث أن عقلمحاضري الجامعة الإسلامي من كليات دقيقة يميل إلى أن تصنف إلى حداثة الإسلام ويمكن اعتبار المحاضرين من كليات غير دقيقة كحداثة الإسلام الجديدة.

**Keywords:** lecturer, Islamic reason, modernist Islam, neo-modernist Islam and rahmatan lil alamin.

## A. Pendahuluan

Universitas Islam Indonesia (UII) yang sebelumnya bernama Sekolah Tinggi Islam didirikan dengan cita-cita luhur. Cita-cita tersebut sebagaimana tercermin dalam kutipan pidato Dr. Moh. Hatta, salah seorang pendiri UII sebagai berikut:

“... Wujud Sekolah Tinggi Islam ialah membentuk ulama’ yang berpengetahuan dalam berpendidikan luas serta mempunyai semangat dinamis. Hanya ulama’ yang seperti itulah yang bisa menjadi pendidikan yang sebenarnya dalam masyarakat. Di Sekolah Tinggi Islam itu akan bertemu agama dengan ilmu dalam suasana kerjasama yang membimbing masyarakat ke dalam kesejahteraan.”<sup>1</sup>

Dua kata kunci yang tidak dapat dipisahkan dari kutipan di atas adalah agama (Islam) dan ilmu. Cita-cita tersebut bersifat perenial, dan sampai saat ini masih terekam dengan jelas dalam visi dan misi UII. Pegangan yang kuat terhadap visi dan misi ini merupakan salah satu penentu keberhasilan lembaga. Studi yang dilakukan oleh Collins dan Porras terhadap perusahaan-perusahaan kaliber dunia juga menunjukkan bahwa hanya perusahaan yang mampu mempertahankan visi-misinya dengan baik dan terus-menerus menyesuaikan praktek bisnisnya sesuai dengan perkembangan yang dapat bertahan dan berumur panjang.<sup>2</sup> Semua civitas akademika UII berharap, UII sanggup menjawab tantangan zamannya dan karenanya dapat berkembang dengan baik. Sebagai sebuah perguruan tinggi Islam, UII, dalam mengemban tugas sejarahnya untuk membina masyarakat melalui jalur pendidikan tidak boleh melupakan ‘I’ kedua dalam namanya, yaitu Islam.<sup>3</sup> Mengapa kekhawatiran tersebut muncul?

Kekhawatiran akan peminggiran nilai-nilai Islam di UII bukanlah tanpa alasan. Dalam interaksi dengan mahasiswa, dosen, dan karyawan UII selama beberapa tahun telah menghadirkan potret UII yang lebih jelas. Banyak yang memahami, terutama di kalangan mahasiswa, belajar Islam adalah belajar mata kuliah agama Islam (Aqidah, Ibadah, Studi Kepemimpinan Islam, dan

---

<sup>1</sup> Tim Penyusun, *Sejarah dan Dinamika Universitas Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Badan Wakaf UII Yogyakarta, 2002), hal. 21-27.

<sup>2</sup> Fathul Wahid, “Gerakan Membina Kampus Islami”, dalam *Bulletin al-Islamiyah*, (Yogyakarta: DPPAI UII, 2006).

<sup>3</sup> *Ibid.*

Pemikiran dan Peradaban Islam). Jika dapat meluluskan diri dari mata kuliah tersebut, termasuk ujian praktek ibadah, berarti semuanya berjalan lancar. Pemahaman seperti ini<sup>4</sup> sudah sangat lazim dan jamak ditemukan. Kemudian apa yang terjadi? Survei yang pernah dilakukan terhadap mahasiswa mengindikasikan bahwa, misalnya, hampir 30% mahasiswa tidak menjalankan shalat lima waktu. Dalam kaitan ini muncul pertanyaan elementer, yaitu bagaimana kita mengharapkan masa depan Islam kepada generasi muda yang meninggalkan shalat, tiang agama?<sup>5</sup> Ini merupakan salah satu fenomena ke-Islaman internal UII. Sementara itu di luar UII, muncul dan semaraknya pemikiran Islam di Indonesia setelah jatuhnya rezim Orde Baru menemukan fase baru. Hal ini ditandai selain oleh hadirnya berbagai kelompok Islam yang meneruskan gagasan tokoh dan organisasi Islam yang mainstream yang telah eksis sebelum reformasi. Selain itu, muncul pula gerakan-gerakan baru Islam, seperti Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan lain-lain.

Ormas Islam *non-mainstream* yang berparadigma Islam eksklusif sedang berkembang di Universitas Islam Indonesia (UII) dikhawatirkan berkembang di kalangan dosen UII. Sementara paradigma keislaman yang diinginkan adalah inklusif. Artinya paradigam keislaman yang diharapkan UII mampu menjawab segala persoalan yang ada. Dengan demikian paradigma Islam eksklusif tidak sejalan dengan apa yang diinginkan UII sebagai instansi yang netral terhadap segala ormas Islam.

Penelitian ini berusaha menjawab arah serta pola berpikir dosen UII terkait pemikiran Islam yang berkembang saat ini, dengan memberikan empat persoalan pemikiran Islam kontemporer, yaitu formalisasi syari'at Islam, HAM, demokrasi, dan jaminan kebebasan beragama kelompok minoritas. Pertanyaan penelitian yang diajukan dalam penelitian ini adalah; *pertama*, bagaimana pandangan dosen-dosen UII tentang semarak dan dinamika wacana pemikiran Islam pasca Orde Baru di Indonesia yang digagas oleh ormas Muslim *mainstream* dan ormas Muslim *non-mainstream*, tentang: Formalisasi Syari'at Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, Demokrasi, Hak Asasi Manusia (HAM), dan Jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas. *Kedua*, dalam pan-

---

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

dangan dosen-dosen UII, apa yang harus dilakukan UII sebagai institusi dalam menyikapi 4 isu di atas.

## **B. Perkembangan Paradigma Islam UII**

Gagasan Islam *rahmatan lil alamin* di era sekarang sebenarnya cukup strategis dikembangkan oleh UII sekalipun masih membutuhkan penjelasan dan penerjemahan lebih lanjut agar lebih implementatif, apalagi di tengah kehidupan sekarang sedang menguatnya gerakan dehumanisasi (anti kemanusiaan seperti teroris, kekerasan, dan konflik ) atas nama dan bernuansa agama. Akan tetapi di tengah tantangan tersebut, ada fenomena baru di UII, yaitu gerakan Islam non-mainstream, yang akhir-akhir ini mulai menggeliat di UII, bahkan fenomena ini cukup meresahkan civitas akademika dan dinilai gerakan Islam non-mainstream ini mulai melebarkan sayap di hampir seluruh lapisan di UII. Keresahan ini muncul karena; *pertama* dominasi pemikiran Islamnya yang mulai tersebar di seluruh lingkungan UII. *Kedua*, klaim benar-salah dari gerakan Islam ini yang tolak ukurnya adalah interpretasi mereka sendiri.

Bahkan lebih lanjut diuraikan dalam trilogi buku bertemakan Wahhabi; Doktrin Wahhabi dan Benih-benih Radikalisme Islam; Perselingkuhan Wahhabi dalam Agama, Bisnis, dan Kekuasaan; dan Membedah Ideologi Kekerasan Wahhabi, seorang pengarang buku tersebut menjelaskan gerakan transnasional (Wahhabi) mulai berkembang pesat di Nusantara. Transnasionalisasi ideologi Wahhabi semakin gencar dilakukan hingga ke Nusantara melalui banyak media dan menjamurnya *web blog* yang dikuasai para wahhabi untuk menyebarkan wacana, ideologi, dan gerakannya.

Beberapa waktu lalu juga dinyatakan oleh penulis di atas dalam bukunya bahwa terdapat salah satu Universitas Islam tertua di Yogyakarta yang menjadi perpanjangan tangan (kaki tangan) gerakan Islam Transnasional; Wahhabi. Gerakan Islam Transnasional ini ternyata mulai merebak di Universitas Islam tertua di Yogyakarta. Sekalipun pengarang buku tersebut tidak menyebutkan nama universitas yang terkait secara eksplisit, namun dapat disimpulkan bahwa universitas tersebut adalah UII.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Nur Khalik Ridwan, *Membedah ideologi kekerasan Wahhabi*, (Yogyakarta: Tanah Air, 2010), hal. 3-10.

Oleh karena itu UII sebagai instansi yang menjunjung pluralitas wacana dan gerakan keberislaman, mengambil sikap yang bijak dan arif jika ditemukan ada gerakan Islam yang mendominasi dari segi khususnya pemikiran Islam, karena implikasinya adalah stigma dari masyarakat yang akan mengklaim bahwa UII berwarna tertentu. Untuk mengembangkan dan mengimplementasikan khittah Islam sebagai Islam *rahmatan lil 'alamin* di UII inilah penting untuk diteliti tentang peta keberislaman di UII Studi tentang Pandangan Dosen UII.

### C. Pandangan Dosen UII terhadap Isu Formalisasi Syari'at Islam, HAM, Demokrasi, dan Jaminan Kebebasan Beragama Kelompok Minoritas

Berdasarkan dari data yang diperoleh, terdapat beberapa varian pandangan dosen UII terkait empat isu; formalisasi syari'at Islam, demokrasi, Hak Asasi Manusia (HAM), dan jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas. Data tersebut diklasifikasi menurut disiplin ilmu dosen, yaitu dosen eksak dan dosen non-eksak seperti diterangkan dalam bab iii terkait teknik pengumpulan data.

Pandangan dosen UII terhadap empat isu di atas, dosen eksakta menyebutkan bahwa: *pertama*, formalisasi syari'at Islam tidak harus diterapkan secara formal-eksplisit di Indonesia. Seluruh dosen eksak dan non-eksak sepakat bahwa penerapan syari'at Islam di Indonesia cukup pada tatanan nilai saja. Artinya, tidak perlu diterapkan secara formal.<sup>7</sup>

Sekalipun penerapan syari'at Islam dinilai cukup hanya diterapkan pada tatanan nilai, tetapi terkait konsep kenegaraan, dosen eksakta menyebutkan bahwa *khilafah* adalah warisan peninggalan Islam. Sistem negara bentuk *khilafah* adalah harapan ummat Islam. Sehingga, jika pun memungkinkan untuk diterapkan sistem kenegaraan berbentuk *khilafah*, maka itu menjadi keharusan.<sup>8</sup>

Terdapat kesamaan pemahaman antara dosen eksakta dan non-eksakta tentang isu formalisasi syari'at Islam, bahwa penerapannya hanya cukup pada tatanan nilai dan esensi Islam saja. Letak perbedaannya adalah hanya pada ketidak-sepahaman dosen non-eksakta tentang *khilafah*. Sebagaimana disebutkan dosen eksakta bahwa *khilafah* merupakan warisan Islam, jika memungkinkan

---

<sup>7</sup> Data ini diperoleh dari wawancara yang dilakukan bersama dosen FH (08/05/2014), FIAI (06/05/2014), FPSB (07/05/2014), FMIPA (06/05/2014), dan FE UII (25/04/2014).

<sup>8</sup> Data ini diperoleh dari wawancara yang dilakukan bersama dosen FMIPA UII (06/05/2014).

kan penerapannya, maka harus diterapkan. Berbeda dengan dosen non-eksakta yang menyebutkan bahwa *khilafah* merupakan sistem pemerintahan yang bersifat ke-Arab-araban, dan jika ditilik lebih jauh bersifat *ad-hoc*. Artinya, *khilafah* dinilai penerapannya hanya bersifat temporal. Oleh karena itu dosen non-eksakta menyebutkan bahwa *khilafah* hanya relevan diterapkan pada masa *khulafa rasyidun* saja, dan bukan merupakan warisan Islam. Jika diterapkan dalam konteks keindonesiaan dirasa kurang tepat, mengingat Indonesia bukanlah seperti Arab.

*Kedua*, isu demokrasi dan HAM. Kedua isu ini menurut dosen eksakta merupakan isu global yang sedang berkembang pesat saat ini. Mau tidak mau keduanya harus diterima, karena memang keduanya telah mempengaruhi pola pikir masyarakat dunia saat ini. Islam jelas tidak memiliki konsep demokrasi dan HAM yang secara eksplisit tertera dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Sekalipun Islam tidak memiliki konsep demokrasi dan HAM, namun Islam memiliki padanan nilai yang sama dengan demokrasi dan HAM, dan uniknya, Islam telah jauh lebih dulu mengembangkan demokrasi dan HAM dibandingkan Barat. Keunggulan Barat adalah mereka memberi nama "demokrasi dan HAM" secara eksplisit dan mengembangkannya sehingga seolah-olah lahir dari Barat, dan ketika Islam mengatakan bahwa juga mempunyai konsep yang sama, namun hanya pada tatanan nilai, mereka mengatakan bahwa Islam terlalu memaksakan diri.

Isu demokrasi dan HAM bagi dosen non-eksakta telah menjadi kajian yang kerap dibicarakan, karena memang kedua isu ini masuk dalam kajian ilmu sosial. Menurut dosen non-eksakta, Islam atau filsafat Islam yang dikembangkan hari ini secara eksplisit menyebutkan harus berhadapan, berdialog langsung dengan filsafat Barat. Dasar pertimbangannya adalah filsafat Islam era kontemporer berbeda dengan filsafat Islam era klasik. Dasar pertimbangan yang lain adalah filsafat Islam klasik, baik di era al-Farabi maupun Ibn Rusyd, juga melakukan interaksi langsung dengan filsafat Yunani, bahkan interaksi atau dialog tersebut dilakukan secara intensif.

*Ketiga*, isu jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas. Dosen eksakta menyebutkan bahwa Indonesia yang merupakan negara kesatuan harus memperjuangkan dan menjamin kebebasan beragama kaum minoritas. Lebih dari itu, Indonesia juga harus mengakui eksistensi kaum minoritas, ka-

rena memang mereka adalah bagian dari Indonesia. Di sisi lain, ternyata dosen non-eksakta juga berpendapat yang sama dengan dosen eksakta terkait jaminan kebebasan beragama kelompok minoritas.

Dari empat isu yang ditawarkan; formalisasi syaria't Islam, demokrasi, HAM, dan jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas, ternyata terdapat kesamaan pemahaman antara dosen eksakta dan non-eksakta. Hanya saja ada sedikit perbedaan pemahaman antara dosen eksakta dan non-eksakta pada persoalan formalisasi syari'at Islam.

Dosen FTSP UII, Luthfi Hasan juga sempat menyinggung tentang sikap UII yang netral, "dari catatan sejarah UII, *founding fathers* menginginkan pemimpin-pemimpin bangsa yang memiliki integritas, yang lahir dari UII. Bayangkan saja jika UII bisa jadi barometer pengembangan Islam dengan berbagai aspek keilmuan. Modal kuat UII selain *historical background* adalah netralitas kepentingan dari ormas apapun".<sup>9</sup> Dari pemaparan yang disampaikan terlihat bahwa UII harus bersifat netral terhadap ormas apapun. *Mahfum mukhalafah* dari penyampaian adalah larangan adanya ormas yang mewarnai secara dominan dalam civitas akademika UII.

Achmad Tohirin, dosen FE UII, juga melakukan *counter* atas apa yang disampaikan Luthfi Hasan. Ia menggaris-bawahi ciri khas UII, "sebagai lembaga pendidikan Islam yang netral dari kepentingan ormas apapun, pertanyaan besarnya adalah apakah UII sudah punya rumusan konsep keislaman yang ingin dikembangkan dengan ciri kekhasan UII? Jika ini berhasil dirumuskan, maka semua pihak di UII dan *stakeholdernya* mesti suportif melaksanakan rumusan tersebut. Ada arah dan tujuan yang sama untuk ditempuh oleh semua pihak di UII sehingga dapat membagun sinergi yang positif."<sup>10</sup> Rohidin, dosen FH UII, menyampaikan bahwa UII adalah universitas yang netral terhadap kelompok Islam, ormas Islam, dan begitu seterusnya. Ada banyak model keislaman di UII: Islam ala DPPAI, Islam ala PSI UII, Islam PUSHAM UII, dan lain sebagainya. Hanya saja, ia mempertanyakan, "apakah ada kerangka besar yang bisa membingkai pemahaman Islam yang warna warni tersebut, sehingga pemahaman orang tentang Islam tidak menjadi 'otoriter dan arbitrer'. Kadang ada orang yang mengatasnamakan dirinya seolah Tuhan, berbicara dengan bahasa-baha-

---

<sup>9</sup> (Mailing List Dosen UII, 06/02/2011)

<sup>10</sup> (Mailing List Dosen UII, 07/02/2011).

sa Tuhan, tapi sesungguhnya hanya untuk kepentingan dirinya, kelompoknya dan ajaran yang diyakininya.”<sup>11</sup>

Selanjutnya Ilya Fadjar Maharika, dosen FTSP UII, juga menyinggung sikap UII terhadap alam dan sosial, khususnya kelompok minoritas. Ia menyampaikan “saya lebih melihat pada “bagaimana sikap-sikap hidup sebagai warga dunia” ini disemai di UII. Bukan melulu mahasiswa tetapi terlebih dosen sebagai tauladan. Sikap ini bisa dirumuskan mulai ranah etiknya sampai praksisnya, baik dengan relasi kita dengan alam maupun dengan manusia (relasi sosial). Contoh kecil di paras hubungan kita dengan alam adalah bagaimana sikap kita terhadap alam, lebih khusus air, lebih khusus ketika wudhu yang tidak boros air. membuat teknologi untuk *recycle* air wudhlu dan lain-lain, yang harus terintegrasi antara pemahaman tekstual agamawi (rujukan *samawiyah*), pemahaman rasional kita, hingga perilaku keseharian sehingga sadar diri untuk tidak boros air. Saya melihat, “kita” (baca: Muslim) masih lemah di sini. Kita paham bahwa Islam *rahmatan lil alamin* tetapi tidak mengerti bagaimana merahmati alam itu di paras praksisnya. Sikap berikutnya yang lebih “rumit” adalah sikap sosial. Bagaimana kita menyikapi keberagaman dalam Islam itu sendiri misalnya (kasus: Ahmadiyah, Syiah dll. sebagai minoritas - non mainstream - yang “tertindas di keyakinan negeri sendiri”). Bisakah UII menjadi wahana di mana pemikiran-pemikiran minoritas itu diterima sebagai bagian dari totalitas Islam yang memang multi facet? Atau bahkan Islam sebagai bagian dari totalitas “warga dunia”? (*being one of many*). Artinya “pendidikan sikap hingga perilaku” ini menjadi sangat penting, untuk mencari dan betul-betul mensosialisasikan “*how to behave*” di dunia yang sedang berubah ini (baik alamnya maupun sosialnya yang harus direspon hati-hati sekaligus -mungkin- perlu lompatan-lompatan revolusioner. Titik kritisnya bukan saja apa yang akan kita ajarkan atau trainingkan ke mahasiswa tetapi juga apakah kita sebagai dosen bisa jadi contoh.”<sup>12</sup>

#### **D. Kecenderungan Pandangan Islam Dosen UII**

Kecenderungan dan tipologi wacana Islam dosen UII yang dalam hal ini menggunakan pemikiran Mark Woodward dikelompokkan ke dalam lima ke-

---

<sup>11</sup> (*Mailing List Dosen UII, 08/02/2011*).

<sup>12</sup> (*Mailing List Dosen UII, 09/02/2011*).

lompok, yaitu *indigenized* (pribumisasi) *Islam*, *Islam tradisional*, *Islam modernis*, *Islamisme* atau *Islamis*, dan *neo-modernisme Islam*.<sup>13</sup>

Berdasarkan tipologi di atas, maka dapat diklasifikasikan bahwa, *pertama*, dosen eksakta masuk kategori *Islam modernis*. Pemahaman keislaman dosen eksakta terkait empat isu di atas cenderung sama dengan dosen non-eksakta. Perbedaannya hanya pada tatanan pemahaman tentang konsep *khilafah*, yang dipahami dosen eksakta sebagai warisan Islam. Padahal, jika dilihat dalam konteks sejarah terkait konsep negara, Islam sama sekali tidak memiliki konsep itu. Adapun tentang *khilafah*, itu merupakan budaya Arab yang cenderung eksklusif, penerapannya khusus bangsa Arab pada saat itu. Jika pun diterapkan untuk saat ini, di mana perkembangan peradaban telah berubah 180 derajat dengan kondisi masa kekhalifahan, maka akan sangat tidak relevan, dan diyakini akan menimbulkan *chaos*. Ketidak-jelasan konsep *khilafah* pun menjadi momok besar bagi ummat Islam jika diterapkan secara paksa, karena setiap pengangkatan khalifah selalu berbeda prosesnya.

Secara keseleruhan, internalisasi<sup>14</sup> pemahaman Islam dosen eksakta terkait pesan-pesan dalam teks-teks suci sudah dipahami secara baik dan rekonstruktif. Artinya, pemahaman seperti itu membawa kebaikan, karena memang pemahaman Islam seperti itu selalu mengedapankan konteks, seperti yang diusung oleh Fazlurrahman dengan teorinya *double movement*, yaitu pemahaman Islam dengan melihat dua konteks; sejarah dan kekinian atau era kontemporer. Fazlurrahman selalu mengedapankan ideal moral yang ada dalam al-Qur'an dalam proses ijtihad ketimbang legal spesifik,<sup>15</sup> karena jika terlalu memaksakan pesan tersirat al-Qur'an (legal spesifik) pada konteks kekinian, hanya akan ditolak secara alami oleh masyarakat, karena memang konteksnya berbeda.

Oleh karena cukup responsif jika pemahaman dosen eksakta pada isu formalisasi syari'at Islam cukup dengan penerapan nilai Islam yang tidak berseberangan dengan Islam itu sendiri. Begitupula dengan pemahaman terhadap isu demokrasi, HAM, dan jaminan kebebasan beragama kelompok minoritas.

*Kedua*, dosen non-eksakta, berdasarkan tipologi Mark Woodward masuk dalam tipologi *Islam Neo-Modernisme*. Tipologi dosen seperti ini selangkah lebih

<sup>13</sup> Mark Woodward, (Summer-Fall 2001). "Indonesia, Islam and the Prospect of Democracy" SAIS Review Vol. XXI, No. 2, hal. 29-37. Lihat juga Suaedy, 2009: 98-99?

<sup>14</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997).

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, "Islam and Modernity", (Chicago: University of Chicago Press, 1982).

maju dibandingkan dosen eksakta yang menduduki tipologi *Islam Modernis*. Dosen non-eksakta yang bertipologi ini adalah gerakan yang memberi angin segar, memperkaya khazanah keilmuan Islam. Ciri-ciri dosen tipologi ini adalah seperti melakukan pencarian tafsir baru terhadap berbagai doktrin Islam berlandaskan pada realitas masyarakat dan penggunaan filsafat dan metode-metode baru seperti hermeneutika. Dosen dengan tipologi ini biasanya berpikir secara rekonstruktif terhadap pesan-pesan *nash*, tetapi terkadang berani untuk berpikir secara dekonstruktif terhadap pesan-pesan suci, yaitu pesan-pesan *nash* yang sudah tidak relevan dengan kekinian diganti dengan sesuatu yang baru dengan mempertimbangkan kemaslahatan yang lebih besar.

Dosen dengan tipologi seperti tersebut di atas biasanya tidak hanya berparadigma rekonstruktif dan terkadang dekonstruktif, tetapi cenderung akan menuangkan ide-idenya dalam bentuk ilmiah, baik tulisan atau pun diskusi ilmiah, orasi ilmiah, dan tentunya akan mewarnai setiap tempat yang dikunjunginya. Tipologi kedua inilah yang menguntungkan dan memberikan implikasi positif bagi UII. Faktanya, pemahaman Islam dosen non-eksakta matang (komprehensif), berkembang, dan melakukan sesuatu yang disebut perburuan ilmiah untuk memasuki wilayah "*revolutionary science*" seperti yang digagas Thomas Kuhn dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolution*,<sup>16</sup> bukan "*normal science*" yang biasa dilakukan dosen eksakta terkait pemahaman keislaman.

## **E. Metode Analisis Pandangan Islam Dosen UII**

Untuk menganalisis hasil penelitian ini dan terutama memposisikan serta mengkategorikan pandangan Islam dosen UII, secara teoritis ada dua model yang dapat digunakan: membedah level permukaan gagasan, dan ini disebut sebagai "*narasi permukaan*"; dan membedah "*yang tak terbaca*". Yang dimaksud membaca "*narasi permukaan*" gagasan, adalah membaca gagasan para dosen UII dari apa yang tampak semata di level permukaan gagasan.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Thomas S. Kuhn, "*The Structure of Scientific Revolution*", (London: The University of Chicago Press, 1970).

<sup>17</sup> Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis Kiritik atas Nalar Islam Murni*. (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2004), hal. 29. Lihat pula Ali Harb, *Naqd al-Haqiqah*. (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-Arabi, 1995), hal. Pendahuluan.

*Pertama*, pengertian “narasi” merujuk makna upaya untuk menceritakan, dengan makna “narasi” yang pada awalnya berkonotasi cerita, bisa juga digunakan untuk dijadikan sebagai “kata kerja” menceritakan<sup>18</sup> fakta: bukankah memang semua gagasan dan pengetahuan adalah bercerita tentang fakta. Akan tetapi, “narasi” di sini bukan cerita sebagai dongeng, tetapi cerita sebagai pengungkapan fakta. Memang dalam bercerita tergantung siapakah yang menceritakan fakta: kalau hanya berhenti di permukaan, maka fakta yang diceritakan adalah permukaan, dan ini yang disebut membaca “narasi permukaan”; dan kalau yang bercerita menceritakan fakta dari gagasan yang bukan permukaan, fakta yang diceritakan sebagai “kata kerja” untuk menampilkan di balik fakta atau yang ada di balik gagasan, dan inilah yang nanti yang dinamakan sebagai membaca “narasi tak terbaca”.<sup>19</sup>

Dengan sendirinya, area pembacaan “narasi pembukaan” adalah apa yang tampak semata dari level permukaan gagasan. Yang tampak dari sebuah gagasan adalah berupa hasil dari gagasan yang bisa saja berupa pandangan atau perkataan atau teks lain yang tidak sampai menyoal kepentingan. Ia juga bisa berupa gagasan yang justru menentukan gagasan. Hasil dari gagasan dilepaskan dari “kondisi-kondisi yang menghasilkannya”. Apa yang ada di permukaan dianggap sebagai fakta yang dipercaya memiliki kebenaran.<sup>20</sup> Analisis ini tidak berupaya untuk melacak di balik gagasan, atau dengan kata lain, tidak melacak pembentuk gagasan yang justru menentukan makna gagasan.

Untuk membedah level permukaan pandangan para dosen UII dipergunakan semiologi atau semiotika. Teori semiotika ini digunakan, adalah model yang bertumpu pada gagasan petanda-tinanda. Dalam kaitan analisis ini yang digunakan untuk menandai adalah pandangan para dosen UII yang dijadikan konstruksi untuk menandai adalah sebuah gagasan yang lebih besar dari sekedar konsep kata-kata tertentu. Sementara yang ditandai adalah fakta-fakta dan konteks-konteks untuk mendukung gagasan.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Kris Budiman, *Kosa Semiotika*, (Yogyakarta: LKiS, 1999). Lihat pula Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis Kiritik...hal*, 29.

<sup>19</sup> Ali Harb, *At-Ta'wil wa -al-Haqiqah*, (Beirut: Dar at-Tanwir, 1985).

<sup>20</sup> James A. Russell, “*Culture and the categorization of emotions*”, *Psychological bulletin*, (Canada: American Psychological Association, 1991).

<sup>21</sup> Roland Bhartes, *Elements of Semiology*, (New York: Hill dan Wang, 1998).

Dalam semiotika ini, relasi antara petanda-tinanda membutuhkan semacam abstraksi yang bisa bernilai signifikan dan tidak signifikan.<sup>22</sup> Oleh karena itu, secara operasional, semiotika yang digunakan untuk membedah level permukaan pandangan Islam para dosen UII bekerja dalam tataran pembacaan ulang terhadap fakta-fakta atau konteks-konteks yang dijadikan argumentasi dan yang ditandai oleh pandangan para dosen UII. Pembacaan ulang dilakukan dengan menampilkan fakta-fakta lain yang sebelumnya tidak ditampilkan dalam gagasan awal oleh pandangan keislaman para dosen UII. Oleh karena itu, dalam gagasan berikutnya, fakta-fakta yang digunakan untuk membaca ulang merupakan fakta-fakta yang dapat menguji abstraksi lama.<sup>23</sup>

*Kedua*, pengujian semiotis ini juga dipakai untuk melihat tipologi keberagaman pandangan Islam dosen UII. Cara membuat tipologi yang dipakai adalah dengan menggunakan model tipologi elitis tekstual individual normatif dan pembebasan. Untuk keterangan penggunaan elitis tekstual individual normatif dan pembebasan yang berkaitan dengan kesadaran ini, dapat pula dibedakan berdasarkan basis sosial, dan mengenai hal ini dijelaskan di bagian membaca "narasi tak terbaca". Hanya saja, tipologi yang dipakai di sini adalah elitis dan pembebasan yang digunakan untuk membaca pandangan Islam dosen UII. Tipologi tipologi di atas dapat dijelaskan dengan tiga tingkat,<sup>24</sup> yaitu: *pertama*, level cara berfikir atau menyangkut *mindset* yang digunakan. *Kedua*, level gagasan-gagasan dasarnya. *Ketiga*, level metamorfosis gagasan.

## **F. Nalar Antara Nalar Islam Elitis Eksklusif dan Nalar Islam Empatik Inklusif**

Pemahaman terhadap ajaran Islam yang dikemukakan oleh para dosen UII, terutama dalam merespon empat persoalan pokok sebagaimana dijelaskan di atas, yaitu formalisasi Syari'at Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, demokrasi, Hak Asasi Manusia (HAM), dan Jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas. Nalar ini dengan jelas menunjukkan masih sering menunjukkan kecenderungan yang kuat adanya keterputusan pemahaman akan pesan agama dengan tindakan etis dan realitas pembebasan terhadap kehidupan

---

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Ridwan, *Agama Borjuis Kiritik...*, hal, 31.

<sup>24</sup> *Ibid.*, hal. 32-35.

yang menindas. Dengan demikian, agama (baca Islam) masih seringkali dimaknai dalam kerangka simbol kesalehan saja dan jauh dari praktik keberpihakan terhadap realitas empirik kehidupan yang menindas tersebut. Padahal secara historis, kelahiran Islam selain membawa misi pembebasan juga ditengarai member ruang terbuka tafsir agama yang memunculkan pluralitas. Tak salah, jika dalam sejarah Islam kemudian muncul aneka mazhab (baca kalam dan fiqh) yang karena itu dapat disimpulkan, bahwa Islam adalah agama yang menyejarah (karena lahir 15 abad lalu di Makkah dan menyebar ke wilayah lain sehingga terjadi akulturasi) dan mengakui adanya perbedaan dan kemajemukan.

Akan tetapi, hal tersebut di atas tampaknya mengemukakan pemahaman yang sederhana dan elementer oleh nalar Islam eksklusif. Nalar seperti ini mendapat pengaruh dari Wahabi (Arabia) dan pembaruan dalam dunia Islam (Abduh-Rasyid Ridha) selain mengusung wacana kebenaran tunggal (tafsir) bahwa Islam adalah agama final sehingga dalam memecahkan masalah kehidupan umat harus kembali ke al-Qur`an dan sunnah, juga mengidealisasikan kehidupan masa lalu. Karenanya, nalar Islam eksklusif ini cenderung kuat kurang memberi ruang adanya praktek populer dan budaya lokal. Sebab, kedua hal itu dianggap *bid`ah*. Lebih parah lagi, ada semacam pemaksaan dan sekaligus klaim bahwa keberagamaan Islam eksklusif sebagai satu-satunya jalan “keselamatan” yang harus diikuti.

Nalar yang diusung oleh gerakan Islam eksklusif dikritik dan disingkap adanya tabir ideologi di balik metamorfosis gagasan dan nalar model Islam eksklusif, karena ditengarai selain meninggalkan problem inheren, juga telah menempatkan Islam dalam fakta a-historis. Lebih parah, ternyata ideologi Islam eksklusif, mementingkan kesalehan individual dan tidak mengapresiasi “perubahan sosial” kaum miskin. Tak salah, kalau ideologi Islam eksklusif itu dibaptis sebagai (ke)agama(an) atau keislaman kaum elit.

Atas dasar itulah muncul beberapa kritik yang dilancarkan berkaitan cara berpikir, gagasan dasar dan metamorfosis dari gagasan Islam eksklusif. Pada level terbaca, di antara kritik yang dilancarkan berkaitan pemahaman Islam yang oleh Islam eksklusif dipandang statis. Padahal pemahaman Islam di mana pun tak pernah satu. Ia selalu berdialog dengan sejarah dan kesempurnaan Islam jika merujuk surat al-Maidah 3 haruslah dipahami bahwa; kesempurnaan

Islam terletak dalam konteks generik (moral) bukan pada aspek legal-institusional. Pemahaman itu, muncul sebab “teks” ditafsirkan secara “literal atau leterlek”. Tanpa melihat konteks dan menyejarahkan teks, jelas akan membawa agama justru untuk Tuhan (teosentris), bukan untuk manusia (ontroposentris). Juga, ketika Tuhan digambarkan secara abstrak, sebagai Sang Penguasa dan Yang Berkehendak tanpa pernah ada kejelasan lebih lanjut.

Oleh karena itu, dengan jelas uraian di atas, selain tidak membumikan dan menyejarahkan Tuhan, lebih jauh juga memberikan “nostalgia, romantisme historis atau tembang kenangan” bagi kaum miskin untuk menjadikan agama sebagai nina bobo saja. Apalagi saat gagasan dasar yang diusung oleh Islam eksklusif ini, diklaim yang paling benar dan satu-satunya jalan keselamatan setelah kembali ke al-Qur`an dan sunnah.

Tak berlebihan, jika gerakan dan nalar Islam eksklusif kemudian berpotensi dengan semena-mena menuduh ritual dan praktek lokal (seperti mitoni, selamatan, maulid nabi dan lain sebagainya) dianggap bid`ah dan sesat. Jelas saja, kenyataan itu berarti telah menafikan adanya tafsir lain dan “kebenaran lain” pada aliran yang berbeda dengan Islam eksklusif.

Dilihat dari basis sosial dengan memandaskan kelahiran dan eksisnya Islam eksklusif yang dipeluk orang perkotaan dari pedagang dan pegawai, melihat bahwa cara berpikir Islam eksklusif; selain tidak berupaya “membebaskan” kaum papa, juga menjadi alat ampuh bagi kelompok elit; untuk melindungi kepentingannya dengan baju sakralitas keberagamaan. Sebab, agama hanya pada dataran simbolisme belaka dan bahkan tidak dijadikan elemen keberpihakan dan pembebasan bagi wong cilik.

Apalagi ditopang mobilitas sosial berupa sekolah formal, media massa dan keterlibatan berpolitik. Tidak salah, gerakan Islam eksklusif dalam bangunan relasi ditengarai kerap “tak akur” dengan wong cilik. Sebaliknya, dengan Islam eksklusif malah kerap akur dan terjadi simbiosis. Jelas saja, hal itu merupakan tantangan baru bagi generasi (keempat) dari kaum santri baru baik dari Muhammadiyah, NU, kalangan santri radikal dan lain sebagainya.

Memasuki dekade 1990-an, ada banyak gejala yang menunjukkan kebangkitan semangat keberislaman dalam masyarakat Indonesia. Beberapa indikator yang dapat dikemukakan antara lain merebaknya penggunaan jilbab, pengucapan salam yang semakin meluas, suburnya kelompok diskusi keislaman di

kampus-kampus, dan lain sebagainya. Mobilitas dan partisipasi kaum muda muslim juga semakin meluas di berbagai sektor. Memasuki era reformasi berbagai elemen umat Islam tak ketinggalan ikut terjun dalam arus perubahan politik, baik dengan mendirikan partai politik atau organisasi-organisasi sosial semacamnya. Tapi benarkah itu semua adalah merupakan suatu pertanda baik bagi lahirnya suatu generasi baru muslim di Indonesia, yang diharapkan dapat menghadirkan misi profetis dan pembebasan dari agama (Islam) itu sendiri? Kecenderungan yang muncul memang cukup beragam. Selain partisipasi sosial-politik yang semakin luas, tak jarang juga timbul beberapa tindakan kekerasan atas nama agama yang seperti mencederai semangat kemanusiaan agama itu sendiri.

Usaha memotret secara kritis situasi kekinian masyarakat Islam Indonesia dari segi keberagaman dengan bertolak dari sebuah taksonomi baru kelompok Islam Indonesia dalam dua kutub: Islam Tradisional dan Islam Modern. Deliar Noer dalam buku *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* yang selalu menjadi rujukan memberikan pengertian Islam Tradisional sebagai komunitas Islam yang lebih menghiraukan soal-soal agama dalam hal ibadah belaka, mengikuti taklid dan menolak ijtihad, berpikiran jumud, dan banyak mempraktikkan bid'ah. Sementara Islam Modern yang disebut juga kaum pembaru adalah mereka yang mengembalikan rujukan persoalan kepada dasar ajaran Al-Qur'an dan Hadits, rasional dan menjunjung ijtihad, dan mereka yang berusaha memaknai Islam sesuai tuntutan zaman.

Model pembagian semacam itu telah melahirkan stigmatisasi terhadap Islam Tradisional sebagai sesuatu yang kolot, kampungan, irasional, dan statis, sementara Islam Modern maju, progresif, rasional, dan dinamis. Akan tetapi, saat ini dua konstruksi klaim tersebut sudah tidak berlaku lagi. Dengan menggunakan pisau analisis semiologi, model pembacaan postkolonial, menyusuri genealogi struktur yang melegitimasi, serta hermeneutika, menunjukkan bahwa basis tinanda dua konstruksi tersebut sudah berubah total.

Kecenderungan Islam Modern yang terdiri dari kalangan perkotaan saat ini justru menunjukkan bahwa slogan kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits yang mereka gambar-gemborkan justru terjerembab dalam model pemaknaan tekstual terhadap teks-teks suci, dan pada akhirnya melahirkan model keberagaman yang simbolik-formalistik, serta cenderung kurang bisa menerima

ide-ide pluralisme. Sementara Islam Tradisional yang diasosiasikan dengan kalangan pedesaan dapat dengan mudah menerima ide-ide pluralisme, memiliki model keberagaman yang tidak melulu tekstual, dan cenderung luwes dalam menafsirkan teks-teks suci.

Selanjutnya mengajukan sebuah konstruksi baru dalam memahami Islam Indonesia saat ini: Islam elitis dan Islam pembebasan. Islam elitis adalah mereka yang mapan secara ekonomi dan hidup di perkotaan, hidup sebagai pedagang atau birokrat, dan berpendidikan formal. Sementara Islam pembebasan adalah mereka yang hidup di pedesaan (kebanyakan adalah para petani) yang miskin secara sosial dan ekonomi, terbelakang dan kurang terdidik secara formal.

Dengan mengusung gagasan pemurnian ajaran Islam, kelompok Islam elitis hidup dengan semangat “komunalisme agama” dan cenderung eksklusif dalam bergaul dan menafsirkan ajaran agama. Sedangkan kelompok Islam pembebasan meski senantiasa melakukan inovasi terhadap teks suci dan lebih inklusif, mereka masih sering terjebak dalam kodifikasi ulama-ulama fiqh yang terlalu dianggap suci.

Akan tetapi ternyata dalam dua kelompok Islam tersebut masih terdapat banyak problem akut untuk dapat mengharapkan keduanya mampu memberikan angin segar yang menyejukkan bagi perkembangan dan kemajuan masyarakat Indonesia. Ada tiga poin penting yang dieksplorasi, yakni menyangkut pembacaan teks agama, komunalisme beragama, dan model pembacaan tauhid yang melangit. Kelompok Islam elitis mengartikan otoritas agama sebagai produk pembacaan tekstual terhadap Al-Qur’an dan Hadits. Ungkapan yang sering muncul dari mereka adalah: “Qur’annya sudah begini”. Dengan komentar seperti ini, mereka sebenarnya tidak sadar telah masuk dalam perangkap wacana non-dialogis, dan menyejajarkan produk pemahaman mereka dengan wahyu yang diyakini berasal dari Tuhan. Akhirnya, tidak hanya cara baca eksklusif yang lahir, tapi juga serapahan terhadap pihak yang tidak sepaham dengan klaim bid’ah, khurafat, takhayul, dan lain sebagainya.

Sementara itu, kelompok Islam pembebasan menyandarkan pemahaman keagamaannya kepada teks-teks kedua (produk ulama), dan menempatkannya dalam posisi yang nyaris seperti teks suci yang tak boleh dikritik. Interaksi sosial mereka yang sempit juga berakibat pada sempitnya pemaknaan doktrin agama, terlepas dari konteks kemaslahatan. Padahal maslahat adalah sesuatu yang di-

anggap baik dengan berbagai pertimbangan dalam menyelamatkan manusia, yang digunakan untuk merekonstruksi realitas keagamaan dan kemanusiaan.

Wacana pluralisme dalam komunitas Islam elitis amatlah langka, dan ka-  
laupun ada ternyata hanya terhenti dalam tataran wacana. Sementara komu-  
nitas Islam pembebasan yang cenderung menerima ide-ide pluralisme belum  
berani melakukan kritik terhadap doktrin-doktrin komunal agama Islam yang  
diintrodusir dan ditafsirkannya.

Terhadap masalah pluralisme kaitannya dengan konsep keselamatan, dapat  
diajukan sebuah pemaknaan berani terhadap Al-Qur'an surat Al-Baqarah/2:  
62 yang berbunyi: Mereka orang-orang yang beriman (kepada Muhammad),  
orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Sabi'in, barang-  
siapa di antara mereka yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan  
melakukan kebajikan, pahala mereka ada pada Tuhan dan mereka tidak perlu  
khawatir dan bersedih hati. Oleh karena itu, hanya ada satu syarat orang yang  
akan selamat, yakni berbuat kebajikan. Pertimbangannya ada dua, pertama,  
secara inheren manusia sudah mengakui adanya Allah sejak lahir (Al-Qur'an  
surat Al-A`raf/7: 172), dan kedua, tidak semua orang yang bertuhan adalah  
orang yang berbuat kebajikan. Dengan demikian berislam kemudian adalah  
kepasrahan kepada Tuhan yang tidak sektarian, komunal, regional, dan pri-  
mordial. Ada pula kecenderungan memahami Tuhan dalam konteks yang san-  
gat melangit, abstrak, absurd, dan berbau metafisik. Ide-ide metafisik tentang  
Tuhan ini akhirnya menjadi tumpul ketika dihadapkan dengan realitas sosial,  
bahkan cenderung memperkokoh elitisitas kaum mapan dan kelompok terba-  
tas Islam pembebasan. Oleh karena itu, mengeksplorasi pemahaman berketu-  
hanan yang mampu mendorong semangat pembebasan, semangat perubahan,  
semangat revolusioner. Tuhan yang digagas di sini lalu bukannya Tuhan yang  
dibela mati-matian, melainkan Tuhan yang memberi inspirasi dan berpihak ke-  
pada kaum tertindas.

Secara implisit refleksi ini merupakan sebuah semangat, harapan, serta aja-  
kan untuk kembali kepada cita-cita primordial agama: semangat pembebasan  
dan nilai kemanusiaan yang dikandungnya, yang dalam perjalanannya sering-  
kali diabaikan oleh para penganutnya.

Pembacaan ulang terhadap berbagai ajaran mendasar tersebut bertolak  
dari keyakinan bahwa upaya-upaya pembebasan terhadap kemanusiaan dan

kaum tertindas hanya bisa dilakukan dengan membongkar wacana dan praksis agama yang cenderung menindas, dan bahwa keberagamaan yang sejati adalah praksis pembebasan dari ketertindasan. Pembacaan ulang ajaran agama dalam konteks kekinian perlu dilakukan dan sekaligus pula adalah suatu pencarian otentisitas makna ajaran agama, karena otentisitas tidak hanya bergerak mundur, tapi juga harus bergerak ke depan, dengan menjangkarkan diri pada realitas konkret yang dihadapi umat.

## G. Penutup

Sebagai penutup dari keseluruhan deskripsi, pembahasan dan diskusi dari bab-bab sebelumnya dalam penelitian ini, dapat dikemukakan kesimpulan-kesimpulan sebagai berikut:

Terkait pandangan empat isu yang ditawarkan dalam penelitian ini, maka dosen UII, *pertama*, formalisasi syari'at Islam tidak harus diterapkan secara formal-eksplisit di Indonesia. Seluruh dosen eksak dan non-eksak sepakat bahwa penerapan syari'at Islam di Indonesia cukup pada tatanan nilai saja. *Kedua*, isu demokrasi dan HAM. Kedua isu ini menurut dosen eksakta merupakan isu global yang sedang berkembang pesat saat ini. Mau tidak mau keduanya harus diterima, karena memang keduanya telah mempengaruhi pola pikir masyarakat dunia saat ini. Sementara menurut dosen non-eksakta, Islam atau filsafat Islam yang dikembangkan hari ini secara eksplisit menyebutkan harus berhadapan, berdialog langsung dengan filsafat Barat. *Ketiga*, isu jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas. Dosen eksakta menyebutkan bahwa Indonesia yang merupakan negara kesatuan harus memperjuangkan dan menjamin kebebasan beragama kaum minoritas. Lebih dari itu, Indonesia juga harus mengakui eksistensi kaum minoritas, karena memang mereka adalah bagian dari Indonesia. Di sisi lain, ternyata dosen non-eksakta juga berpendapat yang sama dengan dosen eksakta terkait jaminan kebebasan beragama kelompok minoritas.

Dari empat isu yang ditawarkan; formalisasi syari'at Islam, demokrasi, HAM, dan jaminan kebebasan beragama bagi kelompok minoritas, ternyata terdapat kesamaan pemahaman antara dosen eksakta dan non-eksakta. Hanya saja ada sedikit perbedaan pemahaman antara dosen eksakta dan non-eksakta pada persoalan formalisasi syari'at Islam. Dosen eksakta menyebutkan bahwa

Islam memiliki sistem negara yang bentuk *khilafah* dan meyakini bahwa *khilafah* adalah warisan peninggalan Islam. Sementara dosen non-eksakta tidak sepaham dengan pernyataan tersebut.

Selanjutnya UII senantiasa melakukan inovasi-inovasi sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman. Inovasi yang dimunculkan dalam proses perjalanan UII secara konsisten terbingkai dalam koridor visi UII sebagai *rahmat bagi segenap elemen masyarakat*. Namun demikian, diakui bahwa visi ini memerlukan proses panjang yang harus senantiasa digali dan diterjemahkan dalam setiap nadi civitas dan aktivitas yang dilakukan UII, tidak dapat secara parsial pada satu titik tumpu semisal pada aspek tampilan fisik, tetapi jauh dari itu spirit keislaman yang menjadi *branding* UII haruslah diupayakan menjadi budaya yang menjiwai segenap kehidupan civitas akademika UII dalam menjalankan amanah para pendiri UII terdahulu.

Wacana dan orientasi keislaman *rahmatan lil alamin* yang digulirkan oleh Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta merupakan suatu indikasi bahwa perguruan tinggi Islam tertua di Indonesia ini mengusung Islam yang lebih berpihak pada nilai-nilai kesejagatan (universal). Dengan keislaman seperti ini, UII Yogyakarta secara serius sedang menempatkan diri pada posisi agar keberadaan dan kehadirannya, benar-benar memberikan kebaikan bagi umat muslim khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Russell, James. 1991. *“Culture and the categorization of emotions”* Psychological bulletin. Canada: American Psychological Association.
- Abdul Karim, M. 2007. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- Asmuni, Yusran. 1996. *Dirasah Islamiah II Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Bhartes, Roland. 1998. *Elements of Semiology*. New York: Hill dan Wang.
- Budiman, Kris. *Kosa Semiotika*. Yogyakarta: LKiS.
- Foucoult, Michel. 2002. *Power Knowledge*. Yogyakarta: Bentang.
- Foucoult, Michel. 1980. *Power and Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1997*. New York: Pantheon Book.
- Harb, Ali. 1985. *At-Ta'wil wa -al-Haqiqah*. Beirut: Dar at-Tanwir.

- Harb, Ali.1995. *Naqd al-Haqiqah*. Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-Arabi.
- Jamil, M. Mukhsin, dkk. 2008. *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam ala Kuntowijoyo* .1997. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan.
- Kuntowijoyo.2001. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan.
- Luth, Thohir. 1999. *M. Natsir, Dakwah, dan Pemikirannya*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Miles, Matthew B. & Huberman, A. Michael. 1992. *Analisis Data Kualitatif, Buku Sumber tentang Metode-metode Baru*, Jakarta: UI Press.
- Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis, dan NU*. Jakarta: Fahmina Institute.
- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ridawati, Mujiatun. "Pilar Peradaban dan Pemikiran Islam", dikutip dari <http://ridaingz.wordpress.com/2012/07/19/pilar-peradaban-islam/> 15 Maret 2013.
- Riddel, Peter G. 2002. "The Diverse Voices of Political Islam in Post-Suharto Indonesia", *Islam and Christian - Muslim Relations*, Vol. 13, No. 1, 2002, hal. 65 – 83.
- Ridwan, Nur Khalik. 2004. *Agama Borjuis Kiritik atas Nalar Islam Murni*. Yogyakarta: ar-Ruzz.
- Ridwan, Nur Khalik. 2010. *Doktrin Wahhabi dan Benih-Benih Radikalisme Islam*. Yogyakarta: Tanah Air.
- Ridwan, Nur Khalik. 2010. *Membedah ideologi kekerasan Wahhabi*. Yogyakarta: Tanah Air.
- Ridwan, Nur Khalik.2010. *Perselingkuhan Wahhabi dalam Agama, Bisnis, dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Tanah Air.
- S. Kuhn, Thomas. 1970. *The Structure of Scientific Revolution*. London: The University of Chicago Press.
- Syamsudin, M., Saru Arifin dan Harum Murah Marpaung (editor).2005. *UII dalam Cita dan Fakta Bunga Rampai Penelitian Institusi*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Sosial Lembaga Penelitian UII.
- Tim Peneliti LPPAI UII. 2006."Faktor Faktor Yang Berkaitan Dengan Motivasi Berbusana Muslimah Mahasiswi UII", dalam *Jurnal Fenomena LP*. UII Vol.4. No.1 Maret 2006.
- Tim Penulis UII. 1994. *Setengah Abad UII: Sejarah Perkembangan Universitas Islam Indonesia*. Yogyakarta: UII.

- Tim Penyusun. 2002. *Sejarah dan Dinamika Universitas Islam Indonesia*. Yogyakarta: Badan Wakaf UII Yogyakarta.
- Wahid, Fathul, Gerakan Membina Kampus Islami dikutip dari <http://fathulwahid.staff.uui.ac.id/2006/10/07/gema-kami-gerakan-membina-kampus-islami/> didownload 2 April 2013.
- Wahid, Fathul. 2006. "Gerakan Membina Kampus Islami," dalam *Bulletin al-Islamiyah*. Yogyakarta: DPPAI UII.
- Wijdan Aden, dkk. 2007. *Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Safiria Insaniana Press and Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia (PSI UII).
- Wijdan, Aden, M. Latif Fauzi. 2011. *Nalar Islam Universitas Islam Indonesia*. Yogyakarta: Direktorat Penelitian & Pengabdian Masyarakat Universitas Islam Indoneisa (DPPM UII).
- Wijdan, Aden, M. Roem Syibly. 2010. *Qanun; Journal of Islamic Law. Volume I, Number 1, February 2010*. Yogyakarta: Directorate Programme of Islamic Law. Faculty of Islamic Studies. Islamic University of Indonesia.
- Woodward, Mark. (Summer-Fall 2001). "Indonesia, Islam and the Prospect of Democracy" *SAIS Review* Vol. XXI, No. 2, hal. 29-37.
- Yusdani, Nyarwi, M. Roem Syibly. 2011. *Tipologi Wacana Keislaman Yogyakarta*. Yogyakarta: Pusat Studi Islam Universitas Islam Indonesia (PSI UII).

### **Nara Sumber Wawancara**

Dosen FIAI UII, Dosen FPSB UII, Dosen FE UII, Dosen FH UII, dan Dosen FMI-PA UII.