

MA'HAD INTERNASIONAL: INTEGRASI AGAMA-SAINS BERBASIS MODERASI ISLAM

Zainuddin Syarif

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura, Indonesia

E-mail: doktorzainuddinsyarif@gmail.com

Abdul Mukti Thabrani

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura, Indonesia

E-mail abuahlawi@yahoo.com

Abstract: The study of the integration of religion and science always attracts the attention of many people, especially academics in religious tertiary circles. Theoretically, the discourse is intended to bridge the meeting of religion-science, which in many occasions is often disputed. To the extent that there are many ideas on the integration of religion and science, at both the theoretical and practical levels, one of them is the idea of establishing an international ma'had. This study will specifically examine the idea of the integration of Islam-based moderation of Islam in Islamic religious tertiary institutions through Ma'had International. Three main issues that will be the focus of the study, namely: the concept of international ma'ad, the integration of religion-science, and finally, the moderation of Islam. Three focus of study will be translated into two research questions, namely; 1) What is meant by the concept of International ma'had and Islamic moderation? 2) What is the role and strategic function of the international ma'had in integrating Islamic moderation-based religions? This study is a literature study based on the type of qualitative research. The data used in the study are secondary data sourced from library data. The theoretical perspective used is John F. Haught's theory of religious integration. Theoretically, this study has a major contribution in enriching the science of religion, especially the study of integration of religion and science. In practice, this study has a major contribution in terms of providing solutions to the ideal idea of integrating Islamic moderation-based religion in the environment of Islamic religious colleges. The findings of this study contain an in-depth explanation of the concept of ma'had International, as well as an in-depth analysis of the integration strategy of Islam-based moderation based Islam through the idea of ma'had International within the Islamic diversity tertiary environment.

Keywords: International Ma'had, Integration of Religion and Science, Islamic Moderation.

ISLAMIKA INSIDE: Jurnal Keislaman dan Humaniora
Volume 5, Nomor 2, Desember 2019; p-ISSN 2476-9541; e-ISSN 2580-8885; 292-321

Abstrak: Kajian seputar integrasi agama-sains selalu mengundang perhatian banyak kalangan, khususnya kalangan akademisi di lingkungan perguruan tinggi keagamaan. Secara teoritik, diskursus tersebut ditujukan untuk menjembatani pertemuan agama-sains, yang dalam banyak kesempatan seringkali dipertentangkan. Sejauh ini ada banyak gagasan pengintegrasian agama-sains, baik di level teoritik maupun praktik, salah satunya adalah gagasan melalui pendirian ma'had Internasional. Studi ini secara khusus akan mengkaji gagasan integrasi agama-sains berbasis moderasi Islam di perguruan tinggi keagamaan Islam melalui ma'had Internasional. Tiga permasalahan pokok yang akan menjadi fokus kajian, yaitu: konsep ma'had Internasional, integrasi agama-sains, dan terakhir adalah moderasi Islam. Tiga fokus kajian tersebut akan diterjemahkan ke dalam dua pertanyaan penelitian, yaitu; 1) Apa yang dimaksud dengan konsep ma'had Internasional dan moderasi Islam? 2) Bagaimana peran dan fungsi strategis ma'had Internasional dalam melakukan integrasi agama-sains berbasis moderasi Islam? Studi ini merupakan studi kepustakaan yang didasarkan pada jenis penelitian kualitatif. Sumber data kajian ini berupa data sekunder, terutama yang bersumber dari kepustakaan. Perspektif teori yang digunakan adalah teori integrasi agama-sains John F. Haught. Secara teoritik, kajian ini memiliki sumbangsih besar dalam memperkaya kahazanah keilmuan, khususnya studi integrasi agama-sains. Secara praktik, studi ini memiliki sumbangsih besar dalam hal memberi solusi tentang gagasan ideal pengintegrasian agama-sains berbasis moderasi Islam di lingkungan perguruan tinggi keagamaan Islam. Temuan kajian ini berisikan penjelasan mendalam konsep ma'had Internasional, serta analisis mendalam mengenai strategi pengintegrasian agama-sains berbasis moderasi Islam melalui gagasan ma'had Internasional di lingkungan perguruan tinggi keagamaan Islam.

Kata Kunci: Ma'had Internasional, Integrasi Agama dan Sains, Moderasi Islam

Pendahuluan

Perbedaan diskursus integrasi agama-sains dalam dunia keilmuan telah menjadi wacana populer yang berkembang dari waktu ke waktu. Pada awal kemunculannya, wacana seputar pengintegrasian agama-sains muncul sebagai respon para pemikir terhadap dinamika ilmu pengetahuan abad modern, terutama untuk menyoalasi problem hubungan agama dan sains, yang saat itu berada dalam wilayah penuh perdebatan dan pertentangan.¹ Lahirnya era modernitas yang mendasarkan bangunan filosofisnya pada paradigma positivistik, tidak saja dinilai telah menyebabkan krisis sosial di tengah masyarakat, namun juga telah menyadarkan banyak kalangan terhadap pentingnya agama. Agama melalui ajaran moral dan cinta kasihnya, memiliki peran dan fungsi sentral, sehingga keberadaannya tidak dapat diasingkan begitu saja dari sejarah dan realitas kehidupan umat manusia. Karenanya, antara agama dan sains tidak dapat dipertentangkan, sebaliknya harus saling mengisi, menguatkan, dan bersinergi.²

Di Indonesia sendiri, wacana pengintegrasian sains-agama, selain dipengaruhi oleh diskursus keilmuan global, juga dipengaruhi oleh realitas sosial masyarakat setempat yang saat itu dihadapkan pada banyak krisis dan masalah sosial. Tepatnya ketika sosial politik dan ekonomi dalam negeri mengalami goncangan hebat akibat krisis multiaspek yang terjadi saat itu. Adanya praktik korupsi, kolusi, dan nepotisme merajalela. Lingkungan alam rusak berat. Tindakan kekerasan dan mutual *distrust* akibat minimnya kebebasan berpikir dan berpendapat.³ Lahirnya era reformasi sebagai penanda lepasnya Indonesia dari cengkaman kekuatan militer *ala* orde baru, pada akhirnya menjadi pintu gerbang munculnya kebebasan mengutarakan pendapat dan pemikiran. Dalam konteks ini, gagasan pengintegrasian agama-sains di satu sisi memuat makna sebagai wujud involusi ilmu

¹ John F Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation (Perjumpaan Sains Dan Agama, Dari Konflik Ke Dialog)*, trans. Fransiskus Borgias (Bandung: Mizan, 2004), 2.

² Zaprul Khan, "Membangun Relasi Agama Dan Ilmu Pengetahuan," *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 7, No. 2 (Desember 2013): 261.

³ Maidar Darwis and Mena Rantika, "Konsep Integrasi Keilmuan Dalam Perspektif Pemikiran Imam Suprayogo," *Jurnal Fitra* 4, No. 1 (June 2018): 2.

pengetahuan-agama untuk menjawab beragam persoalan kemanusiaan, dan pada saat bersamaan dapat juga dimaknai sebagai buah pemikiran atas semakin leluasa dan berkembangnya diskursus keilmuan di lingkungan perguruan tinggi.⁴

Pada tataran teori dan praktiknya, gagasan seputar pengintegrasian agama-sains sesungguhnya sudah banyak bermunculan. Di level teori, pengintegrasian agama dalam diskursus keilmuan global datang dari pemikiran besar John F. Haugt (1942). Menurutnya, teori pengintegrasian agama-sains dapat diupayakan melalui dua hubungan sekaligus, yaitu hubungan kontak dan konfirmasi.⁵ Sedikit berbeda dengan John F. Haugt, yaitu Ismail Rajih al-Faruqi (1921-1986), dirinya mengistilahkan integrasi sains-agama dengan konsep islamisasi sains. Hal yang perlu dipertegas di sini, islamisasi sains bukan dalam arti mengislamkan sains, namun lebih pada upaya internalisasi nilai-nilai keislaman (moral, humanisme, dan emansipatif) ke dalam paradigma sains.⁶ Dengan demikian, karakteristik sains yang awalnya menekankan pada totalitas prinsip *free value* dan pragmatisme, melalui integrasi agama-sains menjadi lebih dibatasi. Bahwa ilmu pengetahuan beserta segala produknya harus memuat keberpihakan pada nilai, yaitu nilai moral, nilai emansipasi, dan nilai humanis. Di Indonesia sendiri, gagasan teoritik integrasi agama-sains datang dari pemikiran besar Kuntowijoyo, intelektual profetik. Konsep intelektual profetik mengandaikan pada perwujudan kemampuan integral, yaitu sains dan sifat kenabian, kejujuran, terpercaya, penyampai pesan, dan intelektualitas. Empat (4) nilai kenabian tersebut merupakan representasi nilai-nilai keagamaan, kesemuanya harus diinternalisasikan ke dalam diri individu untuk mengimbangi dimensi kognitif dirinya menuju pribadi yang menjwai sifat *ulul albab*.⁷

Begitupun pada level praktiknya, gagasan pengintegrasian agama-

⁴ Wedra Aprison, "Mendamaikan Sains Dan Agama: Mempertimbangkan Teori Harun Nasution," *Jurnal Pendidikan Islam* IV, No. 2 (Desember 2015): 250.

⁵ Haugt, *Science and Religion: From Conflict to Conversatin (Perjumpaan Sains Dan Agama, Dari Konflik Ke Dialog)*, 17–19.

⁶ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), 34.

⁷ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), 357–358.

sains dapat dipastikan sudah berlangsung cukup lama. Pada tingkatan global, agenda penyatuan agama dan sains dapat ditemukan di banyak negara. Satu di antaranya muncul dari negeri Jiran, Malaysia, yaitu Universitas Sains Islam Malaysia. Menariknya, paradigma ilmu pengetahuan yang ditanamkan di universitas tersebut dijalankan dengancara mengkolaborasi dua sumber sekaligus, yakni sumber *aqly* dan sumber *naqly*.⁸ Perpaduan dua kutub sumber ini menjadi satu keunikan yang semakin memperkuat bangunan atau paradigma keilmuan mereka. Di Indonesia, agenda integrasi agama-sains ditandai oleh transformasi kelembagaan di banyak perguruan tinggi, khususnya yang berada di bawah naungan keagamaan. Transformasi tersebut mereka jalankan dalam rangka melakukan spiritualisasi ilmu umum, humanisasi Ilmu Agama, dan revitalisasi *local wisdom* menuju pengembangan keilmuan yang berkelanjutan.⁹ Beberapa perguruan tinggi yang sudah menjalankan proyek pengintegrasian tersebut, di antaranya adalah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dari yang awalnya berupa IAIN Jakarta. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang populer dengan jargon integrasi interkoneksi, atau kembali pada kesatuan transenden semua ilmu pengetahuan oleh Azyumardi Azra.¹⁰ UIN Maulana Malik Ibrahim dengan simbol Pohon Ilmu, kemudian UIN Sunan Ampel Surabaya dengan semboyan keilmuan *Twin Tower*, Integrasi Ilmu Agama dan Umum (Wihdatul ‘Ulûm, Unity of Knowledge) oleh UIN Walisongo Semarang.¹¹

Jika dikaji secara mendalam, tingginya trend pengintegrasian agama-sains sesungguhnya berbanding lurus dengan banyaknya teks akademik yang sejauh ini berusaha melakukan pengkajian mendalam

⁸ Imam Suprayogo, "Membangun Integrasi Ilmu Dan Agama : Pengalaman UIN Maulana ...," *Www.Uin-Malang.Ac.Id*, accessed March 23, 2020, <https://www.uin-malang.ac.id/blog/post/read/160901/membangun-itegrasi-ilmu-dan-agama-pengalaman-uin-maulana-malik-ibrahim-malang.html>.

⁹ M. Amin Abdullah, *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dan Transformasi Islamic Studies Di UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), 64.

¹⁰ Azyumardi Azra, *Reintegrasi Ilmu-Ilmu Agama, Dalam Zainal Abidin, Jarot Wahyudi Dan Afnan Anshori, Integrasi Ilmu Dan Agama: Interpretasi Dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005), 211.

¹¹ Nurman Said, *Sinergi Agama Dan Sains* (Makasar: Alauddin Press, 2005), 76.

seputar hubungan agama-sains. Salah satu kajian akademik tentang penyatuan agama-sains datang dari Amin Abdullah, *et al* (2014), *Paraksis Paradigma Integrasi Ilmu dan Agama: Studi atas Paradigma Integratif-Interkonektif UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*.¹² Dalam tulisannya ini, Amin Abdullah menyimpulkan bahwa dalam menyikapi integrasi atau interkoneksi antara studi Islam dan ilmu umum, khususnya sosial-humaniora, PTAI mempunyai model yang berbeda, minimal antara UIN Yogyakarta dan UIN Jakarta, UIN Yogyakarta lebih menekankan pada model integrasi dan interkonektif, sedangkan UIN Jakarta menekankan pada model pemaduan metafisik dan fisik, sebagaimana diperkenalkan oleh Mulyadi.

Selain tulisan Amin Abdullah di atas, teks akademik yang berisikan kajian seputar integrasi agama dan sains di lingkungan perguruan tinggi Islam Indonesia, itu juga datang dari Imam Suprayogo (2012), *Paradigma Pengembangan Keilmuan di Perguruan Tinggi*.¹³ Secara umum, gagasan besar Imam Suprayogo ada pada konsep Pohon Ilmu yang ia proyeksikan untuk pengembangan model ilmu pengetahuan di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Dalam teorinya ini, Suprayogo menempatkan *nash-nash* keislaman (al-Qur'an dan al-Hadist) sebagai paradigma keilmuan, sehingga teks *qanuliyah* dan *kauniyah* dapat digunakan. Gagasan integrasi keilmuan Imam Suprayogo berakar pada paradigma *integratif universal ulul albab*, yaitu menjadikan pohon sebagai metafora bangunan keilmuan UIN Maliki Malang yang kemudian disebut "Pohon Ilmu UIN Malang".¹⁴ Untuk menguatkan pemikirannya ini, Suprayogo menegaskan bahwa dalam upaya memperkuat gagasan integrasi agama-sains, maka diperlukan kehadiran *ma'had*. Secara filosofis, kehadiran *ma'had* di perguruan tinggi, baik secara kelembagaan maupun keilmuan, memiliki peran dan fungsi sentral dalam upaya meneguhkan prinsip keagamaan di

¹² Abdullah, *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dan Transformasi Islamic Studies Di UIN Sunan Kalijaga*, 64.

¹³ Imam Suprayogo, *Paradigma Pengembangan Keilmuan Di Perguruan Tinggi* (Malang: UIN Malang Press, 2012), 121.

¹⁴ Suprayogo, "Membangun Integrasi Ilmu Dan Agama."

lingkungan perguruan tinggi Islam.¹⁵

Kaitannya dengan penerapan *ma'had* di perguruan tinggi, dekade ini memang ada kecenderungan beberapa perguruan tinggi di Indonesia, baik swasta maupun negeri, mulai menerapkan sistem *ma'had*. Pada umumnya, sistem *ma'had* diterapkan untuk memberi pembekalan dasar pada mahasiswa meliputi agama, bahasa, dan sebagainya. Sebagaimana program pesantren pada umumnya, kegiatan *ma'had* di perguruan tinggi berisikan kegiatan pendidikan yang lebih berorientasi pada penguatan dan pengajaran keagamaan. Jika berlandaskan pada kenyataan ini, gagasan *ma'had* di perguruan tinggi, sebagaimana diterapkan di banyak kampus, sesungguhnya tidak saja berfungsi sebagai instrumen pengintegrasian agama dan sains. Di luar itu semua, gagasan *ma'had* di lingkungan perguruan tinggi Islam dapat dimanfaatkan sebagai medium penguatan moderasi Islam di kalangan mahasiswa, di lingkungan kampus secara keseluruhan. Gagasan *ma'had* sebagai *rule* model penguatan moderasi Islam cukup logis dilakukan, mengingat *ma'had* sendiri adalah realitas keaslian daerah yang sejauh ini lahir dan tumbuh berkembang dari kebudayaan dan tradisi nusantara, Indonesia.¹⁶

Dalam kerangka pikir inilah, studi ini memiliki kepentingan khusus untuk melakukan kajian terfokus seputar integrasi agama-sains berbasis moderasi Islam di perguruan tinggi keagamaan Islam melalui *ma'had* Internasional. Dengan demikian, beberapa tema besar seputar *ma'had* Internasional, moderasi Islam, integrasi agama-sains, ketiganya akan menjadi fokus permasalahan yang akan banyak dituangkan dalam kajian ini. Secara umum, kajian ini ditujukan untuk mengkaji secara mendalam penjelasan konseptual *ma'had* Internasional, strategi penerepannya, dan tak kalah penting adalah peran dan fungsi strategi *ma'had* Internasional dalam upaya melakukan integrasi agama dan sains berbasis moderasi Islam.

¹⁵ Imam Suprayogo, "Integrasi Islam Dan Ilmu Pengetahuan," *Uin-Malang.Ac.Id*, accessed March 23, 2020, <https://uin-malang.ac.id/blog/post/read/160701/integrasi-islam-dan-ilmu-pengetahuan.html>.

¹⁶ Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*, vol. 1 (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2002), 7.

Teori Integrasi Agama-Sains

Secara genealogis, teori integrasi agama-sains berakar dari sejarah yang cukup panjang, dan itu tidak lepas dari hubungan antarkeduanya yang pada mulanya saling menegasikan. Pada masa-masa tertentu, agama berada di atas sains, agama melalui kekuasaan dan otoritas tradisionalnya menghegemoni hampir semua dimensi kehidupan masyarakat, baik pada dimensi intelektual (*epistemologi*), dimensi sosial-kebudayaan (*ontologi*), hingga pada dimensi spiritual (*aksiologi*), etika dan estetika (keindahan). Kuasa agama atas keberadaan sains ditandai oleh adanya kekuasaan *teosentris*, ilmu pengetahuan beserta segala produk dan sumbernya (akal) berada di bawah kendali teks-teks agama.¹⁷ Pada masa tertentu pula, tepatnya ketika dunia memasuki abad ke 16, agama berada di bawah kendali sains. Agama tidak lagi mempunyai kemampuan kuat melakukan menghegemoni. Lahirnya revolusi *renaissance* (abad 16 M), yang kemudian diikuti oleh terjadinya proyek pencerahan (*aufklarung*) (abd 18 M) di bumi Eropa, menjadi titik awal lahirnya dominasi ilmu pengetahuan.¹⁸ Dominasi tersebut ditandai oleh lahirnya gerakan humanisasi, modernisasi, dan sekularisasi yang menahbiskan akal beserta segala produknya (ilmu pengetahuan) sebagai sumber tertinggi kebenaran. Secara filosofis, dominasi akal terhadap agama ditandai oleh kelahiran diktum besar Rene Descarte (1596-1650), *Cogito Ergo Sum*, aku berpikir maka aku ada.¹⁹

Jika ditelusuri berdasarkan babakan sejarah dan tokohnya, sejauh ini ada banyak teori integrasi agama-sains. Beberapa di antara mereka adalah Ian G. Barbour (1923-2013), John F. Haught (1972), dan Ismain Raji al-Faruqi (1921-1986). Bagi John F. Haught, untuk meneropong kesatuan agama dan sains, maka sekurang-kurangnya dapat dilakukan melalui empat pendekatan; 1) Pendekatan konflik, bahwa sains dan agama tidak saja bersekatan, namun juga berada pada

¹⁷ Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversatin (Perjumpaan Sains Dan Agama, Dari Konflik Ke Dialog)*, 2.

¹⁸ Medhy Aginta Hidayat, *Mengganggu Modernisme, Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard* (Yogyakarta: Jalasutra, 2012), 35.

¹⁹ Cahaya Khaeroni, "Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam," *Didaktika Religia* Vol. 2, No. 2 (2014): 185.

oposisi *binner*, di mana keduanya saling bertentangan; 2) Pendekatan kontras, antara agama dan ilmu pengetahuan berada pada wilayah berbeda, namun tidak sampai berujung pada pertentangan dan saling menegasikan; 3) Pendekatan kontak, artinya agama dan sains memang memiliki ruang dan wilayah masing-masing, namun dalam prosesnya keduanya masih dapat bersentuhan sehingga memungkinkan adanya titik temu; 4) Pendekatan konfirmasi, pendekatan konfirmasi meniscayakan pada hubungan saling menguatkan. Artinya, agama melalui bahasa mistiknya dapat mengimbangi keberadaan sains sehingga membuatnya lebih bermanfaat dan terkontrol.²⁰ Begitupun dengan produk ilmu pengetahuan, dirinya dapat menjadi pelengkap agama dalam memperkuat keyakinan. Jika agama memuat bahasa abstrak, maka sains memainkan peran dan fungsi membuat yang abstrak tersebut menjadi logis dan rasional. Dengan demikian, agama dapat mendorong dan bahkan melandasi upaya ilmiah dalam memahami berbagai makna kehidupan yang selama ini tidak dapat dipecahkan secara saintis. Begitupun sebaliknya, ilmu pengetahuan dapat menjadi instrumen untuk memperkuat dan memperkokoh dimensi keagamaan seperti halnya keimanan, ketaqwaan, dan sebagainya.²¹

Berbeda dengan John F. Haught, yaitu Ian G. Barbour. Menurut Ian G. Barbour, dalam bukunya, *Juru Bicara Tuhan antara Sains dan Agama* (terj) dari judul asli *When Science Meets Religion: Enemies, Stranger, or Partners?* Relasi agama-sains dapat dikelompokkan menjadi empat (4) bagian, yaitu; konflik (*conflict*), dialog–perbincangan (*dialogue*), perpisahan (*independence*), dan integrasi-perpaduan (*integration*).²² Konflik menurut Ian G. Barbour adalah kondisi di mana agama dan sains berada pada posisi yang tidak saja saling berlawanan (*conflicting*), namun juga bermusuhan (*hostile*). Antara agama dan sains adalah dua bahasa kontraproduktif. Jika sains bicara melalui angka data,

²⁰ Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation (Perjumpaan Sains Dan Agama, Dari Konflik Ke Dialog)*, 2–24.

²¹ Ibid.

²² Ian G Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Stranger, or Partners? (Juru Bicara Tuhan Antara Sains Dan Agama, Terj)*, trans. E.R. Muhammad (Bandung: Mizan, 2000), 44.

rasionalitas, *logical*, dan penjelasan gejala alam-sosial secara sistematis dan terstruktur, maka agama lebih pada abolutitas. Agama adalah wujud oposisi *binner* dari sains, ruang abstrak yang membicarakan realitas masyarakat berdasarkan daya mistik, kekuatan ghaib yang bersandar totalitas pada kehadiran Tuhan semesta. Karena beberapa perbedaan mendasar ini, maka agama dan sains, menurut Ian G. Barbour dalam Watson (2014), keduanya tidak bisa disatukan pada satu bangunan perspektif yang sama. Antara agama dan sains adalah satu realitas berlainan yang memiliki sudut pandang dan pendekatan berbeda.²³ Jika konflik mengandaikan pada pertentangan dan penegasian, maka hubungan *independence* lebih pada sekadar berbeda, tanpa diikuti oleh pergesekan dan pertentangan. Perpishan memuat arti bahwa ilmu pengetahuan dan agama berjalan sendiri-sendiri berdasarkan hukum dan aturan masing-masing. Agama dan sains bekerja dalam sektor, metode, dan tujuan akhir tersendiri tanpa saling menegasikan atau memperdulikan. Sederhananya, hubungan ini mengandaikan pada ketiadaan pertentangan pada satu sisi, dan pada saat bersama juga tidak meniscayakan pada adanya kontak.²⁴

Berbeda dari dua tipe sebelumnya, yaitu hubungan dialog dan perpaduan-integratif. Dalam pandangan Ian G. Barbour, dialog bermakna hubungan yang saling terbuka dan saling menghormati. Dengan arti meski antara agama dan sains memiliki ruang dan cara kerja berbeda, namun hal itu tidak lantas membuat keduanya berpisah jarak atau lebih ekstrim dari itu, bertentangan dan saling menegasikan.²⁵ Hubungan dialog sains agama mengandaikan pada hubungan sintesa yang saling melengkapi dan bersifat produktif. Sedikit berbeda dengan hubungan dialog, yaitu hubungan agama-sains integral atau terpadu. Asumsi dasar hubungan ini ada pada hubungan keduanya yang bertumpu pada keyakinan bahwa pada dasarnya wilayah kajian, rancangan, dan tujuan sains dan agama itu memiliki

²³ Waston, "Hubungan Sains Dan Agama: Refleksi Filosofis Atas Pemikiran Ian G. Barbour," Dalam PROFETIKA," *Jurnal Studi Islam* Vol. 15, No. 1 (June 2014): 78.

²⁴ Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Stranger, or Partners? (Juru Bicara Tuhan Antara Sains Dan Agama, Terj)*, 7–39.

²⁵ Ian G Barbour, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues* (San Fransisco: Harper San Fransisco, 1990), 89.

kesamaan.²⁶ Titik persamaan tersebut paling minimal ada semangat keduanya yang bermuara pada pembelaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan seperti kebebasan, emansipasi, dan penguatan moral. Lebih lanjut, Ian G. Barbour menjelaskan bahwa keterpaduan atau integrasi agama dan sains dapat dibentuk melalui jalan ganda, bisa melalui dari sisi ilmu pengetahuan atau dapat pula dimulai dari dimensi agama (*theologi of nature*). Prinsipnya adalah berusaha merekatkan hubungan keduanya dalam satu kerangka kefilosofatan sehingga dengannya diperoleh satu kontak yang tidak saja saling menjalin dialog, namun juga saling mengkonfirmasi. Karenanya, berangkat dari pembacaan ini, Barbour sepakat bahwa selain menitikberatkan pada adanya integrasi agama-sains, hubungan agama-sains harus pula dibangun atas dasar dialog.²⁷

Dari sekian pandangan tipologi yang telah disebutkan di muka, Ian G. Barbour, lebih cenderung memilih pada dua hubungan terakhir, terutama hubungan integral agama-sains. Lebih khusus lagi, konsep integrasi Barbour merupakan integrasi berbasis keagamaan. Menformulasikan dasar-dasar ilmiah sains melalui implikasi teologisnya. Dengan demikian, gagasan filosofis integrasi Barbour memuat pengertian sangat spesifik yang kemudian melahirkan suatu transformasi teologi baru, yaitu *theology of nature*.²⁸

Di luar dua tokoh di atas, di Indonesia, teori integrasi agama juga datang dari para pemikir sosial agama seperti Kuntowijoyo, Muhammad Amin Abdullah, dan pemikir Islam Indonesia kontemporer, Azzumarzi Azra. Jika berkaca pada perkembangan akhir dekade ini, boleh dibilang perkembangan wacana integrasi agama-sains di Indonesia melebihi dari negara-negara luar. Wacana seputar integrasi agama-sains di Indonesia tidak saja ramai di wilayah teoritik, namun lebih dari itu menjalar hingga ke ranah praktik. Hal ini ditandai oleh menggeliatnya banyak perguruan tinggi yang

²⁶ Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Stranger, or Partners?* (*Juru Bicara Tuhan Antara Sains Dan Agama, Terj*), 44.

²⁷ *Ibid.*, 20.

²⁸ Zainal Bagir dalam Pengantar, selengkapnya baca Ian G Barbour, *Juru Bicara Tuhan Antara Sains Dan Agama*, trans. E.R. Muhammad (Bandung: Mizan, 2002), 47–100.

menjalankan proyek peleburan agama-sains, khususnya perguruan tinggi di bawah naungan keagamaan. Penjelasan mengenai trend wacana pengintegrasian agama-sains di Indonesia, baik secara praktik maupun teoritik, kesemuanya akan diuraikan pada sub bab berikutnya.

Trend Pengintegrasian Agama Sains di Indonesia dari Masa ke Masa

Sebagaimana telah dijelaskan di muka, sekilas hubungan agama dan sains dapat dikelompokkan menjadi dua golongan besar, yakni antara konflik dan dialog. Hubungan konflik dan independensi dalam agama-sains adalah pilihan tersulit, itu berisiko besar untuk diterapkan dalam dinamika keilmuan saat ini yang telah berhimpitan dekat dengan kompleksitas realitas masyarakat. Idealnya, hubungan agama-sains adalah dialog, dengannya akan terwujud hubungan produktif. Akan lebih bagus lagi jika sains dan agama berada dalam satu wilayah integral, saling melakukan konfirmasi antara satu dan lainnya, sehingga dapat mendorong terciptanya hubungan saling menguatkan.²⁹

Di beberapa perguruan tinggi Indonesia, khususnya yang berstatus perguruan tinggi keislaman, dorongan melakukan integrasi, itu tidak saja muncul karena alasan filosofis seperti dijelaskan di muka. Selain itu, ada faktor lain bersifat sosiologis yang bersentuhan langsung dengan perubahan sosial, krisis multiaspek akibat guncangan geopolitik dan ekonomi,³⁰ khususnya pascareformasi 98. Dalam konteks ini, kesadaran institusional perguruan tinggi Islam sebagai salah satu elemen tak terpisahkan dari keseluruhan aspek sosial masyarakat, baik agama, pendidikan, politik, dan ekonomi, praktis mendorong dirinya agar turut aktif melibatkan diri, mengambil peran untuk menjawab dan mengawal berbagai perubahan sosial yang tengah atau akan terjadi di masyarakat. Salah satu upaya ke sana adalah dengan melakukan penguatan kelembagaan, baik secara kualitas dan kuantitas. Dalam kaitan ini, trend peralihan perguruan tinggi keagamaan, dari STAIN ke level IAIN, dari IAIN ke level UIN,

²⁹ Abdullah, *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dan Transformasi Islamic Studies Di UIN Sunan Kalijaga*, 64.

³⁰ Maidar Darwis and Mena Rantika, "Konsep Integrasi Keilmuan Dalam Perspektif Pemikiran Imam Suprayogo," *Jurnal Fitra* Vol. 4, no. 1 (June 2018): 2.

kesemuanya dapat dipahami sebagai buah involusi perguruan tinggi Islam untuk menjawab segala bentuk tantangan dan kebutuhan masyarakat.

Dengan demikian, jika melandaskan pada pembacaan di atas, mengemukakan diskursus integrasi agama-sains di kalangan perguruan tinggi keagamaan Indonesia, baik pada wilayah teoritik maupun praktik, itu muncul atas dua faktor besar, yaitu:

1) Faktor Filosofis

Fenomena menggeliatnya integrasi agama-sains dapat dimaknai sebagai jalan tengah (*the third way*), terutama menyikapi perdebatan dan aksi tarik menarik antara kalangan ilmuan dan kaum teolog. Integrasi agama-sains adalah upaya filosofis untuk menengahi dikotomisasi sains dan agama yang sebelumnya ada di era modernitas. Saling bahu membahu, melengkapi, dan menguatkan untuk bersama-sama menghadapi dan menyelesaikan persoalan manusia. Melalui agenda ini, harapan besarnya adalah tidak ada lagi hierarki antara agama dan sains, yang menempatkan keduanya pada hubungan saling mendominasi dan menghegemoni. Dalam konteks ini, gagasan pemaduan unsur metafisik-fisik di UIN Syarif Hidayutullah Jakarta, paradigma Integratif-Interkonektif, konsep Pohon Ilmu UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, jargon *Twin Tower* UIN Sunan Ampel Surabaya, kesemuanya dapat dibaca sebagai upaya filosofis mengintegrasikan dua unsur yang memiliki sejarah saling berlawanan, agama dan sains.

2) Faktor Sosiologis

Jika faktor filosofis lebih mengarah pada bangunan paradigma dan kerangka keilmuan dalam dunia ide, maka faktor sosiologis lebih merujuk pada dimensi sosial yang bersentuhan langsung dengan sistem dan struktur masyarakat. Beragam peristiwa politis, ekonomi, keagamaan yang terjadi pada kisaran akhir abad 20-an, adalah faktor dominan. Secara umum, beberapa peristiwa tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu; eksternal dan internal. Pada level eksternal, faktor sosiologis pengintegrasian agama-sains ditandai oleh

menggeliatnya isu radikalisme dan fundamentalisme global yang berujung pada aksi teror seperti tragedi peledakan dua gedung kembar pencakar langit, Amerika Serikat, pada sebelas September 2001.³¹ Peristiwa yang populer dengan sebutan tragedi sebelas September ini, pada akhirnya memicu ketegangan politik dan ekonomi global. Dugaan atas keterlibatan nama Osama Bin Laden yang saat itu disebut banyak pihak sebagai aktor intelektual di baliknya, secara langsung turut menyeret nama Islam di dalamnya. Akibatnya, adalah muncul gejala sosial sikap dan perilaku islamophobia,³² yakni rasa takut masyarakat global, khususnya Eropa, terhadap Islam beserta segala ajarannya. Puncaknya, adalah merenggangnya hubungan Islam dengan penganut agama di luarnya, bahkan tak jarang pada saat itu muncul stigma dan stereotipe yang ditujukan pada Islam beserta para penganutnya. Dalam konteks ini, mewabahnya islamophobia di banyak negara, terutama negara-negara barat, pada akhirnya mengundang kekhawatiran dan kegelisan para pemikir Islam. Yakni bagaimana mengembalikan citra Islam, membangun kembali kepercayaan masyarakat dunia terhadap ajaran kedamaian dan moderatisme Islam. Kegelisahan inilah yang juga dirasakan oleh para pemikir Islam dan kalangan akademisi dan sivitas perguruan tinggi Islam di Indonesia, seperti Noercholis Madjid, Abdurrohman Wahid (Gus Dur), Azzumardi Azra, Komaruddin Hidayat, Quraish Shihab, dan sebagainya.

Selain radikalisme dan ekstrimisme di level eksternal, latar sosiologis pengintegrasian agama-sains juga muncul dari faktor internal. Secara umum, faktor internal di sini mengandaikan pada sekian dinamika sosial, baik politik, ekonomi, hingga keagamaan, yang saat itu mengguncang Indonesia. Berbagai dinamika sosial agama,

³¹ Ambrosius Yustinus Kedang, "Internasionalisasi Dan Internalisasi Wacana War on Terror," *Jurnal Sospol* Vol. 3, No. 2 (July 2017): 22.

³² Sri Herwindya Baskara Wijay, "Media Dan Terorisme; Stereotype Pemberitaan Media Barat Dalam Propaganda Anti-Terrorisme Oleh Pemerintah Amerika Serikat Di Indonesia Tahun 2002," *Jurnal The Messenger* Vol. II, No. 1 (January 2010): 28.

politik, ekonomi, dan keagamaan yang melanda Indonesia,³³ khususnya pada kisaran tahun 1998 ketika Indonesia dilanda krisis multiaspek sehingga berujung reformasi. Lahirnya sistem demokrasi total dan dibukanya kran kebebasan menyampaikan gagasan dan pikiran, menjadi momentum di mana gagasan dan wacana seputar agama, Islam, dan demokrasi menemukan keleluasaan dan kebebasannya. Tak terkecuali gagasan pengintegrasian agama-sains, peleburan kajian sosial humaniora, dan eksakta ke dalam bangunan keilmuan perguruan tinggi Islam.

Di lain problem sosial ekonomi dan politik pascareformasi 98, faktor internal tak kalah penting adalah problem primordialisme keagamaan beserta segala bentuk sentimen paham, sekte, kelompok, dan gerakan ekstrimisme di dalamnya. Berbagai tragedi kemanusiaan dalam negeri yang muncul atas dasar ekstrimisme, terorisme, dan radikalisme keagamaan, seperti peledakan tempat-tempat umum, pengeboman, persekusi, dan konflik antar (paham) keagamaan, kesemuanya merupakan dimensi sosiologis keagamaan yang turut mendorong mengemukanya wacana keagamaan di Indonesia. Peristiwa bom Bali I (2002) dan bom Bali II (2005),³⁴ boleh diklaim sebagai peristiwa terbesar yang saat itu mengundang perhatian banyak kalangan. Mengemukanya pandangan strotipe dan stigma akibat peristiwa pengeboman tersebut, pada akhirnya mengundang perhatian banyak cendekiawan muslim. Tak terkecuali kalangan akademisi muslim di lingkungan perguruan tinggi Islam. Mereka berpikir keras bagaimana membangun satu karakteristik keislaman yang moderat, sehingga stigma bahwa Islam identik dengan kekerasan, terorisme, dan radikalisme, Islam bertolak belakang dengan semangat kemanusiaan, Islam tidak relevan dengan pembangunan modernisme, inklusivisme, dan pluralisme, semua itu dapat mereka tangkal dan hilangkan. Dalam hubungan inilah, proyek pengintegrasian agama dan sains di Indonesia, sebagaimana terjadi di banyak perguruan tinggi negeri berbasis Islam, dapat dimaknai sebagai upaya nyata kalangan

³³ Darwis and Rantika, "Konsep Integrasi Keilmuan Dalam Perspektif Pemikiran Imam Suprayogo," 2.

³⁴ P. Ari Subagyo, "Representasi Frame Dalam Latar Belakang Wacana Tajuk Tentang Terorisme," *Jurnal Litera* Vol. 15, No. 1 (April 2016).

akademisi muslim Indonesia, untuk membangun tradisi moderasi Islam. Yaitu Islam yang dapat menjalin sinergitas dengan semangat pembangunan modernitas, Islam yang dapat bergandeng mesra dengan semangat multikulturalisme, inklusivisme, dan pluralisme.

Sebagai sebuah gagasan keilmuan, trend integrasi agama-sains hingga sekarang tetap berlangsung. Hal inilah yang juga dijalankan oleh banyak perguruan tinggi, melakukan dinamisasi keilmuan dalam upaya menjaga dan memperkuat eksistensi, peran, dan fungsi mereka di tengah derasnya arus globalisasi dan modernisme. Sampai saat ini pun, berbagai teori integrasi sains-agama bermunculan sebagai langkah nyata dan strategi menjawab aneka ragam problem keagamaan kontemporer, seperti sentimen keagamaan, liarnya media informasi, dan merebaknya gerakan transnasional yang mengancam ideologi kebangsaan. Dalam perspektif ini pula, kehadiran konsep *ma'had* internasional, sesungguhnya memiliki peran dan fungsi teoritik untuk mensinergikan agama-sains, dan sekaligus sebagai medium memperkuat tradisi moderasi Islam yang saat ini tengah dihadapkan pada tantangan dan ancaman eksklusivisme, ekstrimisme, dan liberalisme dua kelompok ekstrim keagamaan, baik yang berhaluan kiri berhaluan kanan.

***Ma'had* Internasional, Moderasi Islam, dan Pengintegrasian Agama-Sains; sebuah Pembacaan Konseptual**

Konsep *Ma'had* Internasional

Secara genealogis, term *ma'had* internasional bukan hal baru dalam diskursus keilmuan. Term ini sudah banyak bermunculan, terutama di lingkaran perguruan tinggi. Umumnya, *ma'had* adalah istilah yang digunakan untuk menyebut program perguruan tinggi yang menerapkan sistem asrama wajib bagi mahasiswa, terutama mahasiswa yang masih berstatus baru (mahasiswa baru). Namun yang perlu dipertegas di sini bahwa sistem asrama yang dimaksud tidak seperti kebanyakan sistem asrama pada umumnya. Karena konsep asrama dalam program *ma'had* di sini memuat program atau kegiatan yang menitikberatkan pada penguatan nilai-nilai keagamaan. Pertanyaan besarnya kemudian, apa yang dimaksud dengan konsep *ma'had*

internasional dalam kajian ini? Adakah konsep *ma'had* internasional di sini memiliki perbedaan mendasar dengan konsep *ma'had* pada umumnya? Bagaimana kontekstualisasi konsep *ma'had* internasional, baik pada wilayah teoritik maupun praktiknya? Sebelum menjelaskan dua pertanyaan ini, terlebih dahulu akan diuraikan konsep *ma'had* dalam perspektif lebih luas.

Secara etimologi, term *ma'had* internasional terdiri dari dua suku kata; *ma'had* dan internasional. *Ma'had* sendiri merupakan bahasa arab yang memiliki kepadanan kata dengan pesantren.³⁵ Dengan demikian secara definitif, baik *ma'had* atau pesantren mengandung pengertian sama, yaitu asrama/pondok tempat santri atau tempat murid-murid belajar mengaji dan sebagainya. Dalam konteks Indonesia, keberadaan *ma'had* (pesantren) dalam kedudukannya sebagai tempat santri atau murid mengaji, secara kultural sudah lama ada dan hadir dalam kehidupan masyarakat nusantara. Pada umumnya, keberadaan *ma'had* (pesantren) ditandai oleh keberadaan asrama, masjid, langgar sebagai tempat mengaji, gedung *madrasah*,³⁶ dan paling substansial dari semuanya adalah program pembelajaran yang fokus pada penguatan agama, terutama melalui kajian kitab kuning hasil karangan cendekiawan muslim terdahulu (baca: ulama *salafus shaleh*). Ciri utama pendidikan *ma'had* (pesantren) ada pada pola dan tradisi keagamaan mereka yang memiliki perhatian cukup besar terhadap nilai-nilai lokalitas. Karena ciri inilah, Clifford Gertz (1989) menggolongkan pesantren sebagai subkultur masyarakat.³⁷ Pesantren sebagai subkultur mengandung arti bahwa pesantren tidak semata berkedudukan sebagai lembaga keislaman yang bergerak tunggal di sektor pendidikan, namun juga turut andil bagian dalam melestarikan nilai-nilai lokalitas. Meminjam istilah Anthony Giddens dalam teori strukturasinya, *ma'had* (pesantren) adalah agensi sosial yang memproduksi dan

³⁵ Muhammad Faiz, "Manajemen Pendidikan Karakter Disiplin Mahasantri Ma'had Sunan Ampel Ali; Studi Kasus Di Ma'had Sunan Ampel Ali Uin Maulana Malik Ibrahim Malang" (Tesis, Pascasarjana UIN Malang, 2019).

³⁶ Abdullah Said, *Pesantren Jati Diri Dan Pencerahan Masyarakat* (Sumenep: Said Abdullah Institute Publishing, 2007), 13.

³⁷ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, trans. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), 35.

mereproduksi kebudayaan dan tradisi masyarakat daerah.

Peran dan fungsi inilah yang kemudian menjadikan *ma'had* (pesantren) tampil beda dengan lembaga sosial lainnya. Ketika banyak institusi kemasyarakatan berbondong-bondong melakukan 'sekulerisasi' di bidang pendidikan, dan pada saat bersamaan mengesampingkan aspek kebudayaan warisan leluhurnya, pesantren lebih memilih mempertahankan ciri serta identitas khas mereka. Sikap demikian bukan berarti bisa mencerminkan penolakan pesantren terhadap proyek modernitas. Melainkan lebih pada sikap kehati-hatian diri, selektif dalam menerima perubahan sosial agar tidak terjerumus dan tidak ikut arus. Itulah sebabnya, dalam lingkungan *ma'had* berlaku sebuah kaidah dasar yang seringkali digunakan oleh komunitas pesantren, *al-muhafadatu 'ala qodimi al-sboleh, wal akhdu 'ala jadidi al-ashlah*, memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik.

Hanya saja, seiring siklus perubahan sosial yang begitu cepat dan dinamis, eksistensi *ma'had* (pesantren) pun mengalami prosos involusi, dimana banyak pesantren bermunculan dengan mengusung karakter-karakter berbeda. MH Said Abdullah dalam bukunya, berjudul *Pesantren Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat* (2007) menyebutkan, pola pesantren dewasa ini dapat dipetakan pada tiga (3) pola, yaitu pesantren tradisional, pesantren modern, dan pesantren yang melakukan kombinasi antarkeduanya.³⁸ Pesantren modern secara umum dapat dilihat dari pola kepemimpinan yang kolektif, kurikulum berbasis modern, seperti pelajaran yang berbasis pada Bahasa Arab dan Inggris, sistem kelas bukan lagi *bandongan*, kitab kuning tidak diajarkan atau bukan ajaran utama. Pesantren modern dapat dipilah lagi menjadi modern, modern plus modifikasi dan modern tradisional. Suatu yang menarik dari pesantren jenis ini tumbuhnya usaha-usaha dan produksi rakyat. Mulai dari perternakan, perdagangan hingga usaha pendidikan. Dan sekarang, di tengah kompleksnya perubahan sosial akibat semakin majunya ilmu pengetahuan dan teknologi, kluster keberadaan *ma'had* (pesantren) pun mengalami komodifikasi lebih beragam. Satu di antaranya paling populer adalah

³⁸ Said, *Pesantren Jati Diri Dan Pencerahan Masyarakat*, 34.

pesantren internasional.³⁹ Dengan demikian, berkenaan dengan fokus kajian ini, apa yang dimaksud dengan *ma'bad* internasional?

Secara konseptual, harus diakui sejauh ini belum ada penjelasan normatif tentang definisi teoritik *ma'bad* internasional. Hal ini ditenggarai karena minimnya kajian akademik yang berusaha melakukan studi mendalam terhadapnya. Namun demikian, meski secara konseptual belum ada penjelasan teoritik, bukan berarti membuat term ini tidak dapat didefinisikan. Terlebih lagi, sebagaimana ditegaskna di muka, gagasan *ma'bad* internasional berangkat dari dasar filosofis dan paradigma cukup jelas, terutama pada sisi tekstual *ma'bad* yang memiliki kepadanan arti dengan term pesantren. Kalaupun di sini didapati kesulitan, itu karena penambahan term internasional, sehingga seolah membuat makna dan pengertiannya berubah sumir dan mengambang. Karenanya, untuk dapat memperoleh pemahaman yang komprehensif, maka upaya penelusuran makna darinya tidak boleh dilakukan secara parsial, namun dilakukan pada keduanya secara menyeluruh.

Berdasarkan pembacaan Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata internasional berarti menyangkut bangsa atau negeri seluruh dunia atau antar bangsa,⁴⁰ tidak terbatas pada satu negara atau bangsa tertentu saja. Ruang atau batas teritorial tidak berlaku di kata ini, sehingga memungkinkan siapa pun, dari negara mana pun, kesemuanya dibenarkan dengan kata ini. Jika berlandaskan pada pengertian ini, *ma'bad* internasional dapat kita pahami sebagai satu lembaga pesantren yang keberadaannya dapat dijangkau oleh semua kalangan, dari lintas negara mana pun. Apakah itu negara berasal dari benua Eropa, Asia, Afrika, Australia, dan lain sebagainya. Karena levelnya internasional, tentu hal menyangkut manajemen dan tata kelolanya lebih mengandalkan sistem kekinian, terutama dalam aktivitas komunikasi dan interaksi sosialnya. Dalam hal berkomunikasi, *ma'bad* internasional menitikberatkan pada penggunaan bahasa internasional, paling tidak ada tiga (3) prioritas,

³⁹ Ibid., 19.

⁴⁰ Pius A Partanto and M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 2001), 270.

yaitu bahasa Inggris, bahasa Arab, dan bahasa Mandarin. Sedangkan dalam hal keilmuan, *ma'had* internasional melandaskan pada paradigma universal, dan menjauhkan dirinya dari paradigma dikotomisasi keilmuan.

Dalam pengertian sederhananya, *ma'had* internasional adalah lembaga pendidikan berbasis model pembelajaran yang mampu menampung mahasiswa dari berbagai negara, diikat oleh sistem dan tata kelola kekinian, dijalankan atas dasar kultur universalitas melalui penanaman keilmuan profesional, serta pemahaman keagamaan yang moderat dan berimbang. Namun demikian, meski melandaskan tata kelola dan manajemennya pada sistem kekinian, hal yang perlu dipertegas di sini bahwa dalam pengajaran *ma'had* internasional tetap berlandaskan pada bangunan keilmuan integral. Yaitu satu paradigma keilmuan yang di dalamnya dapat memadukan dua kutub keilmuan berbeda, antara keilmuan agama dan sains. Sedangkan dalam hal keagamaannya, kultur dan tradisi keagamaan *ma'had* internasional senantiasa dibangun atas dasar paradigma keislaman populer pesantren, sebagaimana kebanyakan pesantren nusantara pada umumnya. Islam populer di sini adalah wajah keagamaan yang menjunjung tinggi sikap tengah, atau dalam bahasa sehari-harinya kita kenal dengan Islam moderat.

Konsep Moderasi Islam

Secara etimologi, berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), moderat mempunyai arti sebagai sikap yang senantiasa menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrim.⁴¹ Kata kunci penting di sini adalah menghindari, perilaku atau pengungkapan, dan ekstrim. Ekstrim berarti paling ujung, paling sangat, paling keras, fanatik, hal yang keterlaluan. Sederhananya, moderat dalam pengertian etimologi menitikberatkan pada penghiasan sikap dan perilaku diri yang halus. Karenanya, sosiolog muslim kontemporer, Khaled Abu Fadl dalam Rusdi (2009) menggolongkan kata moderat sebagai lawan

⁴¹ "Kamus Besar Bahasa Indonesia," last modified March 23, 2020, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Moderat>.

kata dari puritan.⁴² Sedangkan secara terminologinya, Masdar Hilmy (2012) menggarisbawahi term Islam moderat sebagai istilah yang merujuk pada mereka yang menolak pemberlakuan kekerasan sebagai garis ideologi dan perjuangannya.⁴³ Penolakan kekerasan dalam aspek ideologi sama artinya dengan menjauhkan cara berpikir dan cara pandang diri dari setiap pola berpikir yang berorientasi pada kekerasan.

Terlepas dari pembacaan etimologi maupun terminologi di atas, secara umum term moderatisme memuat makna jalan tengah (*third way*). Jika Antony Giddens mendudukan istilah jalan tengah sebagai solusi atas tarikan dua *binner* madzhab politik global, antara sosialisme dan kapitalisme,⁴⁴ maka Islam moderat adalah perwujudan jalan tengah di antara dua kutub ekstremis gerakan islamisme kontemporer, yakni radikal dan liberal.⁴⁵ Dalam konteks keberislaman Indonesia, Islam moderat diterjemahkan pada corak keislaman pesantren yang sejauh ini mengusung ajaran *ablu sunnah wal jamaah*. Eksistensi pesantren sebagai salah satu realitas keaslian Islam nusantara adalah representasi Islam *ablu sunnah wal jamaah*, yang sekaligus dinilai sebagai representasi moderasi Islam. Satu karakter keislaman yang mengedepankan semangat lokalitas nusantara yang kental dengan sikap keramahan, toleransi, penghormatan, dan memiliki elastisitas cukup kuat untuk bergaul dan melebur bersama lingkungannya.⁴⁶

Dalam konferensi tingkat tinggi muslim dunia (2018), disebutkan bahwa ada empat sikap beragama yang dianggap sebagai karakteristik Islam moderat, yakni rasional, toleran, bertenggang rasa, dan

⁴² Rusli, "Gagasan Khaled Abu Fadl Tentang Islam Moderat Versus Islam Puritan: Perspektif Sosiologi Pengetahuan," *Jurnal Ilmu Ushuluddin* Vol. 08, No. 01 (2009): 116.

⁴³ Masdar Hilmy, "Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah," *MIQOT* Vol. 37, No. 2 (2012): 264.

⁴⁴ Anthony Giddens, *The Third Ways; Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), 5.

⁴⁵ Abd A'la, *Jabilyah Kontemporer Dan Hegemoni Nalar Kekerasan* (Yogyakarta: LKis, 2014), 4.

⁴⁶ Asep Abdurrohman, "Eksistensi Islam Moderat Dalam Perspektif Islam," *Rausyan Fikir* Vol. 14, No. 1 (March 2018): 31.

tepaselera.⁴⁷ Rasional, seperti yang telah dijelaskan di atas, adalah cara keberislaman yang menempatkan akal sebagai *pathner* agama. Akal melalui kemampuan dan kecanggihan bernalar berkedudukan sebagai instrumen di mana bahasa-bahasa mistik agama diterjemahkan, ditafsirkan, dan dimaknai. Dengan peran akal, maka pesan agama yang sebelumnya berada dalam alam abstrak dapat dibumikan secara nyata ke dalam kehidupan masyarakat.

Adapun toleran dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai suatu sikap atau sifat yang menanggung, baik dalam bentuk sifat membiarkan, menghargai, membolehkan; pendirian, apakah itu berupa, pandangan pendapat, kepercayaan, kelakuan, kebiasaan, dan sebagainya, yang itu berlainan atau beda dengan pendirian sendiri.⁴⁸ Berlandaskan pengertian ini, toleran dalam berislam yang moderat mengandaikan pada perwujudan sikap keberagaman yang senantiasa terbuka dan membuka diri pada setiap bentuk keagamaan yang di luarnya. Baik itu menyangkut pemikiran, ritual, ajaran, dan sebagainya. Ciri ketiga Islam moderat adalah tenggang rasa. Secara etimologi, dalam Wiktionary tenggang rasa memiliki arti dapat (ikut) menghargai (menghormati) perasaan orang lain. Pengertian ini memiliki kesamaan dengan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Adapun secara terminologi tenggang rasa dipahami sebagai suatu sikap hidup dalam ucapan, perbuatan, dan tingkah laku yang mencerminkan sikap menghargai dan menghormati orang lain.⁴⁹ Jika merujuk pada pengertian ini, maka berIslam moderat mensyaratkan atas perwujudan diri yang senantiasa menjunjung tinggi rasa kasih sayang, penghormatan, dan penghargaan kepada setiap orang yang memiliki latar (paham) keagamaan berlainan dengan kepercayaan kita. Sederhananya, moderat artinya bertenggang rasa yang pada puncaknya ada kesadaran, kesediaan, dan kesanggupan diri

⁴⁷ “Pemerintah Kenalkan Konsep Islam Moderat Ke Seluruh Penjuru Dunia,” last modified March 23, 2020,

<https://regional.kompas.com/read/2018/03/14/19311531/pemerintah-kenalkan-konsep-islam-moderat-ke-seluruh-penjuru-dunia>.

⁴⁸ “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” last modified March 23, 2020,

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/toleransi>.

⁴⁹ “Wikipedia, Tenggang Rasa,” last modified March 23, 2020,

https://id.wiktionary.org/wiki/tenggang_rasa.

merangkul orang lain.

Ciri terakhir Islam moderat adalah *tepa selera*. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) tepa selera merujuk pada pengertian; dapat merasakan (menjaga) perasaan (beban pikiran) orang lain sehingga tidak menyinggung perasaan atau meringankan beban orang lain; tenggang rasa dan toleransi.⁵⁰ Jika mengacu pada pembacaan ini, maka dapat diklaim bahwa tepa selera sesungguhnya merupakan penggabungan dua sikap, yakni toleransi dan tenggang rasa. Di satu sisi mempunyai kesadaran untuk bersikap toleran, dan pada sisi yang bersamaan juga mempunyai kesadaran bersikap tenggang rasa. Sederhananya, tepaselera adalah memiliki perhatian ganda, perhatian terhadap perasaan orang lain, dan perhatian terhadap perilaku diri.

Menggagas Pengintegrasian Agama Sains di PTKI Melalui *Ma'had* Internasional Berbasis Moderasi Islam

Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, term *ma'had* internasional dalam diskursus keilmuan di perguruan tinggi di Indonesia bukan suatu wacana yang baru. Keberadaannya sudah lama bergulir, baik pada level teoritik maupun praktik. Hanya, dari sekian diskursus yang berkembang selama ini, belajar dari banyak kampus yang telah menerapkan sistem *ma'had* internasional seperti UIN Maulana Ibrahim Malang,⁵¹ perbincangan tentangnya masih sebatas pada tataran konsep pengintegrasian agama-sains. Selain dari itu, belum ada gagasan filosofis yang menempatkan gagasan *ma'had* internasional sebagai menara keilmuan yang turut difungsikan untuk membentuk dan memperkuat tradisi moderatisme kultur keagamaan di lingkungan perguruan tinggi negeri Islam. Dari sudut pandang inilah sesungguhnya studi ini memiliki kebaruan, yakni menjadikan gagasan *ma'had* internasional bukan semata sebagai instrumen teoritis memadukan ilmu pengetahuan dan agama, namun juga sebagai jembatan meneguhkan prinsip moderatisme Islam. Hal ini penting diterapkan, mengingat dekade ini banyak berkembang gerakan dan

⁵⁰ “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” last modified March 23, 2020, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tepaselera>.

⁵¹ Faiz, “Manajemen Pendidikan Karakter Disiplin Mahasantri *Ma'had* Sunan Ampel Ali; Studi Kasus Di *Ma'had* Sunan Ampel Ali Uin Maulana Malik Ibrahim Malang.”

pemikiran keagamaan di tengah masyarakat, termasuk juga di perguruan tinggi, yang memuat ajaran fundamentalisme dan radikalisme keagamaan. Dalam kaitan ini, gagasan *ma'had* internasional memiliki fungsi dan peran strategis untuk mencegah, menangkal, dan mereduksi segala bentuk ancaman di atas.

Sekurang-kurangnya, terdapat dua alasan utama yang dapat menjadi penguat pentingnya menggagas *Ma'had* Internasional bagi terwujudnya integrasi agama-sains dan moderasi Islam di lingkungan perguruan tinggi keagamaan. *Pertama*, sebagaimana kita pahami bersama, pesantren dipahami sebagai intitusi pendidikan berbasis tradisional yang lahir dan tumbuh berkembang dari tradisi nusantara.⁵² Kenyataan bahwa pesantren merupakan realitas keaslian daerah, membuat jati diri pesantren memiliki kedekatan cukup kuat dengan segala sistem dan struktur kebudayaan lokal, termasuk dalam sektor agama. Besarnya penghargaan pesantren terhadap sistem dan struktur kebudayaan lokal, pada batasan-batasan tertentu dapat dimanfaatkan pembelajaran, dalam upaya menfilter segala bentuk budaya atau tradisi global. Dan paling penting dari semuanya adalah menangkal berbagai gerakan atau paham transnasional yang dewasa ini mulai menyusupi lingkungan perguruan tinggi. *Kedua*, sebagai pendidikan tradisional, pesantren sejauh ini identik dengan lembaga pendidikan yang kental dengan aroma organisasi besar *Nahdhatul Ulama* (NU).⁵³ Kedekatan pesantren dengan organisasi NU tercermin jelas dalam bangunan sistem dan struktur sosial mereka, baik pada aspek gaya kepemimpinannya, dalam kebudayaannya, keagamaan, tipologisnya, terlebih menyangkut aspek ritualitasnya. Pada level kepemimpinan, pesantren memiliki model kepemimpinan yang menetikberatkan pada keberadaan tokoh kyai, hal ini sama persis dengan tradisi NU yang mempunyai penghormatan cukup besar tokoh keagamaan, khususnya kyai. Pada level pendidikan, pesantren pada umumnya mengadopsi pendidikan konvensional yang bertumpu pada kajian kitab kuning, kenyataan ini berbanding lurus dengan tradisi pendidikan di NU, di

⁵² Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*, 1:7.

⁵³ Abd Hannan, "Hegemoni Religio Kekuasaan Dan Transformasi Sosio Kultural," *Jurnal Sosial Budaya* Vol. 16, No. 01 (2019): 10.

mana sejauh ini senantiasa berpegang teguh pada hasil pemikiran yang dikarang oleh ulama-ulama terdahulu. Begitupun dalam hal keagamaan, boleh dibilang model dan tradisi keagamaan pesantren merupakan perasan dari model keislaman NU, yakni Islam yang menitikberatkan pada empat konsep dasar, spirit *al- adâlah* (keadilan), *al-tawassut* (moderasi), *al-tawâzun* (keseimbangan), dan *al-tasâmuh* (toleransi).⁵⁴ Hubungan dekat antara pesantren dan NU secara langsung berpengaruh besar terhadap keseluruhan tradisi keagamaan yang diajarkan di pesantren. Baiknya yang sifatnya keilmuan, praktik, hingga pada aktivitas keagamaan sehari-hari yang bersentuhan dengan ritualitas keislaman yang diberlakukan di pesantren tersebut.

Berlandaskan pada penjelasan di atas, kenyataan bahwa pesantren merupakan realitas keaslian daerah yang memiliki keberpihakan pada penguatan nilai-nilai kearifan lokal, kemudian mengentalnya tradisi keislaman NU dalam kultur keagamaan mereka, khususnya yang diadopsi dari prinsip spirit *al- adâlah* (keadilan), *al-tawassut* (moderasi), *al-tawâzun* (keseimbangan), dan *al-tasâmuh* (toleransi),⁵⁵ itu semua dapat menjadi penguat pentingnya menggagas *ma'bad* internasional sebagai upaya strategis memadukan agama-sains yang bernafaskan moderasi Islam.

Hal yang penting yang perlu diperhatikan dalam agenda membangun *Ma'bad Internasional* berbasis penguatan agama, sains, dan moderasi Islam di lingkungan perguruan tinggi keagamaan, yaitu menyangkut rumusan kurikulum pembelajaran yang nantinya akan diterapkan dalam pembelajaran perguruan tinggi. Hal menyangkut kurikulum menjadi subtansial untuk dikaji, karena melalui kurikulum inilah nantinya berbagai program *ma'bad* internasional akan diinternalisasikan, baik pada aspek praktik maupun teoritiknya. Secara umum, kurikulum tersebut akan memperjelas arah, tujuan dan *output* dari masing-masing prodi yang nantinya akan bersinergi dengan nilai *output ma'bad* internasional. Sehingga akan menghasilkan mahasiswa yang mahir serta kompeten sesuai prodinya. Referensi (kitab) sebagai

⁵⁴ *Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama 2010, 2011, Keputusan Mukhtar XXXII Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Sekretariat PBNU, n.d.), 20.

⁵⁵ Hilmy, “Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah,” 264.

rujukan (pijakan) keilmuan yang dimiliki mahasiswa dalam meningkatkan tingkat keilmuannya. Adapun referensi (kitab) yang dapat dijadikan rujukan moderasi Islam yaitu *ablussunnah wal jama'ah* (Akidah), Fikih Syafi'i (Syari'ah) dan karya Imam Ghazali (Akhlak) yang nantinya diformulasikan ke dalam keseluruhan kurikulum pembelajaran lintas prodi dan fakultas, baik itu di fakultas berbasis keagamaan, fakultas sosial humaniora, teknik, fakultas kedokteran, dan fakultas lainnya.

Untuk itu visi, misi, tujuan, dan nilai karakteristik *ma'had* tentu harus dicanangkan terlebih dahulu. Studi kelayakan dan perencanaan strategi juga harus dilakukan dengan baik. Ini semua merupakan bagian pengembangan manajemen *ma'had* yang harus diketahui dan diaplikasikan oleh para pengelola yang ada dalam rangka meraih impian yang diharapkan demi kemajuan bersama. Menganangkan visi, misi, nilai-nilai, tujuan dari *ma'had* tentu sangat penting. Hal ini karena keberadaannya memperjelas arah mana yang hendak dituju, jenis institusi seperti apa yang diharapkan nantinya. Dengan demikian, ada harapan bagaimana nantinya ide tentang *ma'had* internasional dapat menjalin sinergi dengan bangunan visi-misi perguruan tinggi keagamaan. Harapan besarnya tentu adalah terciptanya satu tatanan atau atmosfir kampus yang tidak saja menjunjung tinggi moderasi dalam beragama, namun juga terwujudnya paradigma keilmuan yang dapat mengintegrasikan segala bentuk disiplin keilmuan dari berbagai rumpun. Baik itu rumpun ilmu alam, ilmu sains, ilmu sosial, ilmu budaya, dan ilmu agama.

Penutup

Pengintegrasian agama-sains berbasis moderasi Islam di perguruan tinggi keagamaan Islam melalui gagasan *ma'had* internasional, pada dasarnya merupakan gagasan lanjutan dari proyek integrasi agama-sains yang selama ini lakukan oleh banyak perguruan tinggi, khususnya yang berada di bawah naungan perguruan tinggi keagamaan Islam. Sebagai kelanjutan dari gagasan selanjutnya, konsep *ma'had* internasional tidak saja menawarkan pepaduan ilmu pengetahuan dan agama, namun lebih dari itu juga menawarkan

instrumen strategis penguatan moderasi Islam di lingkungan perguruan tinggi. Gagasan ini memiliki relevansi cukup mendasar dengan realitas keagamaan sekarang, terutama di tengah merebaknya gerakan dan paham keagamaan transnasional yang mengancam realitas kebangsaan dan keberagaman Indonesia. Pada tataran praktiknya, urgensi gagasan *ma'had* internasional di lingkungan perguruan tinggi keagamaan dapat dilihat dari dua (2) hal; *pertama*, bahwa gagasan *ma'had* internasional berpijak pada eksistensi pesantren. Pesantren sebagai lembaga pendidikan tradisional yang lahir dan tumbuh berkembang dari tradisi nusantara. Membuat jati diri pesantren memiliki kedekatan cukup kuat dengan segala sistem dan struktur kebudayaan lokal, termasuk dalam sektor agama. Menguatkan kultur perguruan tinggi melalui konsep *Ma'had* Internasional, itu sama halnya dengan menguatkan sistem kebudayaan nusantara dalam kultur dan bangunan keilmuan kampus; *kedua*, karakteristik keagamaan *ma'had* (pesantren) yang menitikberatkan pada ajaran moderat. Moderatisme keagamaan pesantren yang selama ini dikenal cukup dekat dengan tradisi keagamaan ormas Islam *Nahdhatul Ulama'* (NU), merupakan nilai tambah diterapkannya gagasan *ma'had* internasional di lingkungan perguruan tinggi keagamaan. Elastisitas kultur keagamaan *ma'had* (pesantren) dapat menjadi strategi penguatan moderasi Islam, sehingga dengannya perguruan tinggi dapat mencetak lulusan sarjana yang tidak saja memiliki kemampuan mendalam di bidang sains, namun juga dibekali wawasan pemahaman keagamaan Islam yang moderat, berbasis pada inklusivitas, pluralitas, dan universalitas.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dan Transformasi Islamic Studies Di UIN Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Abdurrohman, Asep. "Eksistensi Islam Moderat Dalam Perspektif Islam,," *Rausyan Fikir* Vol. 14, No. 1 (March 2018).
- A'la, Abd. *Jabilyah Kontemporer Dan Hegemoni Nalar Kekerasan*. Yogyakarta: LKis, 2014.
- Aprison, Wedra. "Mendamaikan Sains Dan Agama:

- Mempertimbangkan Teori Harun Nasution.” *Jurnal Pendidikan Islam* IV, no. 2 (Desember 2015).
- Azra, Azyumardi. *Reintegrasi Ilmu-Ilmu Agama, Dalam Zainal Abidin, Jarot Wahyudi Dan Afnan Ansbori, Integrasi Ilmu Dan Agama: Interpretasi Dan Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- Barbour, Ian G. *Juru Bicara Tuhan Antara Sains Dan Agama*. Translated by E.R. Muhammad. Bandung: Mizan, 2002.
- . *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. San Fransisco: Harper San Fransisco, 1990.
- . *When Science Meets Religion: Enemies, Stranger, or Partuers? (Juru Bicara Tuhan Antara Sains Dan Agama, Terj)*. Translated by E.R. Muhammad. Bandung: Mizan, 2000.
- Darwis, Maidar, and Mena Rantika. “Konsep Integrasi Keilmuan Dalam Perspektif Pemikiran Imam Suprayogo.” *Jurnal Fitra* 4, no. 1 (June 2018): 2.
- . “Konsep Integrasi Keilmuan Dalam Perspektif Pemikiran Imam Suprayogo.” *Jurnal Fitra* Vol. 4, no. 1 (June 2018).
- Faiz, Muhammad. “Manajemen Pendidikan Karakter Disiplin Mahasantri Ma’had Sunan Ampel Ali; Studi Kasus Di Ma’had Sunan Ampel Ali Uin Maulana Malik Ibrahim Malang.” Tesis, Pascasarjana UIN Malang, 2019.
- al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamization of Knowledge*. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Translated by Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Giddens, Anthony. *The Third Ways; Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Hannan, Abd. “Hegemeni Religio Kekuasaan Dan Transformasi Sosio Kultural.” *Jurnal Sosial Budaya* Vol. 16, No. 01 (2019).
- Haught, John F. *Science and Religion: From Conflict to Conversatin (Perjumpaan Sains Dan Agama, Dari Konfik Ke Dialog)*. Translated by Fransiskus Borgias. Bandung: Mizan, 2004.
- Hidayat, Medhy Aginta. *Menggugat Modernisme, Mengenali Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*. Yogyakarta: Jalasutra, 2012.

- Hilmy, Masdar. “Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah.” *MIQOT* Vol. 37, No. 2 (2012).
- Kedang, Ambrosius Yustinus. “Internasionalisasi Dan Internalisasi Wacana War on Terror.” *Jurnal Sospol* Vol. 3, No. 2 (July 2017).
- Khaeroni, Cahaya. “Epistemologi Rasionalisme Rene Descartes Dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Islam.” *Didaktika Religia* Vol. 2, No. 2 (2014).
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan, 2001.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren; Sebuah Potret Perjalanan*. Vol. 1. Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2002.
- Partanto, Pius A, and M. Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmiah Popular*. Surabaya: Arkola, 2001.
- Rusli. “Gagasan Khaled Abu Fadl Tentang Islam Moderat Versus Islam Puritan: Perspektif Sosiologi Pengetahuan.” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* Vol. 08, No. 01 (2009).
- Said, Abdullah. *Pesantren Jati Diri Dan Pencerahan Masyarakat*. Sumenep: Said Abdullah Institute Publishing, 2007.
- Said, Nurman. *Sinergi Agama Dan Sains*. Makasar: Alauddin Press, 2005.
- Subagyo, P. Ari. “Representasi Frame Dalam Latar Belakang Wacana Tajuk Tentang Terorisme.” *Jurnal Litera* Vol. 15, No. 1 (April 2016).
- Suprayogo, Imam. “Integrasi Islam Dan Ilmu Pengetahuan.” *Uin-Malang.Ac.Id*. Accessed March 23, 2020. <https://uin-malang.ac.id/blog/post/read/160701/integrasi-islam-dan-ilmu-pengetahuan.html>.
- . “Membangun Integrasi Ilmu Dan Agama : Pengalaman UIN Maulana ...” *Www.Uin-Malang.Ac.Id*. Accessed March 23, 2020. <https://www.uin-malang.ac.id/blog/post/read/160901/membangun-itegrasi-ilmu-dan-agama-pengalaman-uin-maulana-malik-ibrahim-malang.html>.
- . *Paradigma Pengembangan Keilmuan Di Perguruan Tinggi*. Malang:

UIN Malang Press, 2012.

- Waston. "Hubungan Sains Dan Agama: Refleksi Filosofis Atas Pemikiran Ian G. Barbour,' Dalam PROFETIKA." *Jurnal Studi Islam* Vol. 15, No. 1 (June 2014).
- Wijay, Sri Herwindya Baskara. "Media Dan Terorisme; Stereotype Pemberitaan Media Barat Dalam Propaganda Anti-Terrorisme Oleh Pemerintah Amerika Serikat Di Indonesia Tahun 2002." *Jurnal The Messenger* Vol. II, No. 1 (January 2010).
- Zaprul Khan. "Membangun Relasi Agama Dan Ilmu Pengetahuan." *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 7, no. 2 (Desember 2013).
- Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama 2010, 2011, Keputusan Muktamar XXXII Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Sekretariat PBNU, n.d.
- "Kamus Besar Bahasa Indonesia." Last modified March 23, 2020. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Moderat>.
- "Kamus Besar Bahasa Indonesia." Last modified March 23, 2020. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/toleransi>.
- "Kamus Besar Bahasa Indonesia." Last modified March 23, 2020. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tepaselera>.
- "Pemerintah Kenalkan Konsep Islam Moderat Ke Seluruh Penjuru Dunia." Last modified March 23, 2020. <https://regional.kompas.com/read/2018/03/14/19311531/pemerintah-kenalkan-konsep-islam-moderat-ke-seluruh-penjuru-dunia>.
- "Wikipedia, Tenggang Rasa." Last modified March 23, 2020. https://id.wiktionary.org/wiki/tenggang_rasa.