

MENGANTISIPASI KEGAGALAN ISLAMISASI SAINS DALAM LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM

Mukani

STIT Urwatul Wutsqo Bulurejo Jombang, Indonesia

E-mail: mukani@gmail.com

***Abstract** Modern society succeeded in developing science and advanced technology to solve life problem. However, it is also not able to grow akhlaq al-karimah. This paper looks for solutions to overcome the tragedy of modern society by focusing the study on the effort to integrate science with religion, through the concept of Islamization of science, born out of a dichotomous concept between religion and science developed by the West and the culture of modern society. The development of science in Islam not only believes in the truths of human senses, logic and ethics, but also acknowledges and believes transcendental truths (Divinity). This suggests that the Islamic conception of science is integral to ethics and morals. Islam does not accept the secularization of science from value or science of virtue (wisdom). The way in which operational normative concepts become objective and empirical is the syntactic and analytic approach. While the model of Islamization sains which can be developed in looking at the era of globalization is a model of Purification, Modernization of Islam model and Neo-Modernist model. The Islamization of this science may only be done well if a permanent facility or container is available in the form of an Islamic educational institution, especially at the university level.*

***Keywords:** Islamization of Science, Modern, Western, Islam*

Pendahuluan

Tantangan berat yang dihadapi manusia modern, termasuk masyarakat muslim, adalah adanya pengaruh budaya Barat dalam semua sendi kehidupan. Kondisi ini tidak pernah dibayangkan nenek moyang sebelumnya. Tidak terkecuali dalam dunia ilmu pengetahuan. Banyak sekarang ditemui para ilmuwan yang berusaha sekuat tenaga untuk “membaratkan” masyarakat dan bangsanya sendiri. Ilmuwan yang berpredikat muslim pun tidak ketinggalan mengikuti jejak ini. Dalam pemakaian konsep-konsep ilmiah, sebagai studi kasus, peristilahan dari Barat dicocok-cocokkan untuk melambangkan ajaran Islam, sebaliknya istilah yang sebenarnya khas Islam “dipaksa” untuk menyesuaikan diri dengan pemahaman dan istilah dalam dunia Barat. Sebagai konsekuensi logis, masyarakat Islam sendiri secara keseluruhan semakin jauh dari “bahasa” agamanya sendiri.¹

Kehidupan modern juga membawa kebahagiaan yang lebih banyak kepada manusia dalam hidupnya. Kesulitan-kesulitan dan bahaya-bahaya alamiah yang dulu

¹Imam Bawani, *Segi-segi Pendidikan Islam* (Surabaya : Al-Ikhlâs, 1987), 218-221. Bandingkan dengan Hasan Basri, *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Bandung : Pustaka Setia, 2012), 182-183.

menghambat perhubungan, sekarang tidak menjadi soal lagi. Kemajuan industri telah dapat menghasilkan alat-alat yang memudahkan hidup, memberikan kesenangan dalam hidup, sehingga kebutuhan-kebutuhan jasmani tidak sukar lagi untuk dipenuhi. Akan tetapi, suatu kenyataan yang menyedihkan adalah bahwa kebahagiaan itu ternyata semakin jauh, hidup semakin sulit dan kesukaran-kesukaran material berganti dengan kesukaran mental. Beban jiwa semakin berat, kegelisahan, ketegangan dan tekanan perasaan lebih sering terasa dan lebih menekan sehingga mengurangi kebahagiaan.² Kondisi ini mengakibatkan adanya kecenderungan untuk menyisihkan seluruh nilai dan norma yang berdasarkan agama dalam memandang kenyataan kehidupan. Manusia modern yang mewarisi sikap positivistik ini cenderung menolak keterkaitan antara substansi jasmani dan substansi rohani manusia. Mereka, dalam batas tertentu, juga menolak keberadaan hari kiamat. Manusia modern terasing tanpa batas, kehilangan orientasi hidup, sebagai konsekuensinya lahir trauma kejiwaan dan ketidakstabilan hidup.³

Masyarakat modern telah berhasil mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi canggih untuk mengatasi berbagai masalah kehidupannya. Kecanggihan teknologi dan pengembangan ilmu pengetahuan ini pada masa sekarang berhadapan dengan pertanyaan pokok tentang jalan yang harus ditempuh selanjutnya. Berbagai pertanyaan itu sebenarnya berkisar pada masalah ketidakmampuan manusia dalam mengendalikan ilmu dan teknologi, terutama jalannya ilmu dan teknologi yang sudah tidak dapat lagi dikendalikan manusia. Pertanyaan-pertanyaan itu, sampai kapan pun, tidak akan mampu dijawab dengan baik tanpa menoleh kepada patokan-patokan mengenai moralitas, makna dan tujuan hidup manusia, termasuk apa yang baik dan yang buruk bagi manusia modern itu sendiri. Patokan-patokan tentang moralitas, makna dan tujuan hidup manusia itu ternyata berakar pada agama.⁴

Pada sisi lain, ilmu pengetahuan dan kecanggihan teknologi tersebut ternyata juga tidak mampu menumbuhkan moralitas yang mulia (*akhlaq al-karimah*). Dunia modern saat ini, termasuk di Indonesia, ditandai dengan berbagai kemerosotan *akhlaq* yang benar-benar berada pada taraf mengkhawatirkan. Kejujuran, keadilan, kebenaran, tolong menolong dan kasih sayang sudah tertutup oleh penyelewengan, penindasan, penipuan, saling menjegal, saling menjatuhkan dan saling merugikan. Di sana sini sudah biasa terjadi adu domba, fitnah, menjilat, mengambil hak orang lain sesuka hati dan perbuatan-perbuatan biadab lainnya.⁵

Gejala-gejala kemerosotan moral tersebut dewasa ini tidak saja menimpa kalangan dewasa, melainkan juga telah menimpa kalangan pelajar tunas-tunas bangsa. Orang tua, pendidik dan mereka yang berkecimpung dalam bidang agama dan sosial banyak mengeluhkan perilaku sebagian pelajar yang berperilaku nakal, keras kepala, mabuk-mabukan, tawuran, pesta narkoba, bergaya hidup *hippies* di Eropa, Amerika dan sebagainya. Tragedi tersebut disebabkan oleh beberapa faktor yang kini mempengaruhi cara berpikir manusia modern. Menurut Zakiah Daradjat, faktor-faktor tersebut adalah kebutuhan hidup yang semakin meningkat, rasa individualis dan egoistis, persaingan dalam hidup, keadaan yang tidak stabil dan terlepasnya sains dari agama.⁶

²Abuddin Nata, *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Bandung : Angkasa, 2003), 125-126.

³Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung : Remaja Rosdakarya, 2006), 308-309.

⁴Ibid, 310.

⁵Abuddin Nata, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, 126.

⁶Zakiah Daradjat, *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental* (Jakarta : Gunung Agung, 1979), 10.

Sejalan dengan permasalahan di atas, tulisan ini akan mencarikan solusi untuk mengatasi tragedi masyarakat modern yang dimaksud dengan memfokuskan kajian kepada upaya mengintegrasikan ilmu pengetahuan dengan agama, melalui konsep yang terkenal dengan istilah Islamisasi ilmu.

Islamisasi Sains

Istilah Islamisasi sains (ilmu) muncul sebagai sebuah respon terhadap krisis manusia modern yang disebabkan karena pendidikan Barat bertumpu pada suatu *world view* yang bersifat materialistis dan relativistis, menganggap bahwa pendidikan bukan untuk membuat manusia semakin bijak, yaitu mengenali dan mengakui posisi masing-masing dalam tertib realitas, tetapi memandang realitas sebagai sesuatu yang bermakna secara material bagi manusia. Oleh karena itu, hubungan manusia dengan tertib realitas bersifat eksploitatif, bukan harmonis. Ini adalah salah satu penyebab penting kemunculan krisis masyarakat modern. Islamisasi ilmu mencoba mencari akar-akar krisis tersebut.

Kelahiran gagasan Islamisasi ilmu juga disebabkan adanya konsep dikotomis antara agama dan ilmu pengetahuan yang dikembangkan Barat dan budaya masyarakat modern. Masyarakat Barat lebih memandang sifat, metode, struktur sains dan agama jauh berbeda. Agama diasumsikan atau melihat suatu permasalahan dari segi normatif, sedangkan sains meneropongnya dari segi obyektif. Agama melihat problematika dan solusinya melalui petunjuk Tuhan, sedangkan sains melalui eksperimen dan rasio manusia. Karena ajaran agama diyakini sebagai petunjuk dari Tuhan, maka kebenarannya dinilai mutlak, sedangkan kebenaran sains bersifat masih relatif. Agama banyak berbicara yang gaib, sedangkan sains hanya membahas mengenai hal yang empiris.⁷

Gagasan Islamisasi ilmu ini pertama kali muncul dalam dunia pendidikan Islam sejak tiga dasawarsa yang lalu, tepatnya pada saat digelar *World Conference on Muslim Education* di Mekkah tanggal 31 Maret sampai dengan 8 April 1977. Kegiatan yang diprakarsai dan dilaksanakan oleh King Abdulaziz University Jeddah ini membahas 150 makalah dari para ahli pendidikan dunia Islam dari 40 negara. Konferensi ini merumuskan rekomendasi untuk pembenahan dan penyempurnaan sistem pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam di seluruh dunia. Hasil dari pembahasan dan rekomendasi dari kegiatan ini kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku berjudul *Crisis in Muslim Education*.⁸

Syed Muhammad Naquib al-Attas menyatakan bahwa tantangan terbesar yang secara diam-diam dihadapi oleh umat Islam pada jaman ini adalah tantangan pengetahuan, bukan dalam bentuk kebodohan, tetapi berbentuk pengetahuan yang dipahamkan dan disebarakan ke seluruh dunia oleh peradaban Barat. Menurut Ismail Raji al-Faruqi bahwa sistem pendidikan Islam telah dicetak di dalam sebuah karikatur Barat, sehingga dipandang sebagai penderitaan yang dialami umat (*inti malaise*).

Muhammad Abduh di Mesir dan Ahmad Khan di India, sebagai dua reformasi pendidikan Islam di negaranya masing-masing, sebenarnya sudah sejak awal telah menyadari terhadap tantangan dan bahaya peradaban Barat itu. Meskipun demikian, keduanya telah keliru dalam memilih pendekatan untuk menghadapi tantangan tersebut.

⁷Poedjawiatna, *Tahu dan Pengetahuan* (Jakarta : Bina Aksara, 1983), 62-73.

⁸Baca Sajjad Husain dan Ali Ashraf, *Crisis in Muslim Education* (Jeddah : King Abdulaziz University, 1979). Baca juga saduran buku ini pada Mukani, *Pergulatan Ideologis Pendidikan Islam* (Malang : Madani, 2011).

Keduanya berusaha mendudukkan sistem pendidikan Islam dengan sistem pendidikan Barat melalui jalan mencangkokkan kedua sistem yang mengandung landasan yang berbeda, sehingga justeru menciptakan dikotomi-dikotomi, baik dalam sistem pendidikan Islam maupun sistem pengetahuan.⁹ Model seperti ini nampaknya masih berlaku dan merata di kalangan umat Islam hingga saat ini.

Bagi al-Faruqi, pendekatan yang digunakan adalah dengan jalan menuangkan kembali seluruh khazanah pengetahuan Barat dalam kerangka Islam yang dalam praktiknya “tidak lebih” dari usaha penulisan kembali buku-buku teks dalam berbagai disiplin ilmu dengan wawasan ajaran Islam. Sedangkan bagi al-Attas adalah dengan jalan pertama-tama tubuh pengetahuan Barat itu harus dibersihkan dulu dari unsur-unsur yang asing bagi ajaran Islam, kemudian merumuskan dan memadukan unsur-unsur Islam yang esensial dan konsep-konsep kunci, sehingga menghasilkan suatu komposisi yang merangkum pengetahuan inti itu.¹⁰ Akhir-akhir ini telah muncul pendidikan lain, yaitu dengan jalan merumuskan landasan filsafat ilmu yang Islami sebelum melangkah pada Islamisasi ilmu.

Pada konteks bahasa, pengembangan ilmu dikenal istilah Islamisasi sains. Tulisan berikut ini mencoba untuk mengkaji kandungan pengertian istilah dimaksud dengan harapan dapat memperoleh pemahaman secara memadai. Sebelumnya, hampir satu dekade yang lalu, Jusuf Amir Feisal pernah mengintrodusir sebuah konsep yang diistilahkan dengan *Islam For Scientific Purposes* (ISP). Feisal mendefinisikan bahwa metode dan teknik ISP merupakan hasil dari asumsi dan pendekatan baru yang memandang agama (Islam) sebagai sebuah sistem nilai dan norma yang memiliki kekuatan kreatif, atau setidaknya mempunyai pengaruh terhadap kerja sistem budaya dan peradaban tertentu dalam bingkai pengabdian kepada Tuhan dalam pengertian yang luas, secara individu maupun sosial. ISP tersebut pada gilirannya menurunkan konsekuensi beberapa tujuan, yaitu (1) untuk memahami kebenaran Islam melalui alat berupa ilmu pengetahuan, (2) untuk memformulasikan ilmu pengetahuan sebagai produk dari inferensi rasional dan pengalaman yang relevan atau bersandar kepada nilai-nilai dan sistem norma Islami, (3) untuk mengarahkan pandangan terhadap rumusan ilmu pengetahuan empirik sebagai kebenaran hipotetik atau relatif, (4) untuk memulai perumusan dan pembuktian konsep-konsep ilmiah yang berlandaskan pada nilai dan sistem norma Islami.¹¹

Feisal kemudian juga mencoba mengkatagorisasikan hal-hal yang dirujuk oleh istilah ilmu-ilmu pengetahuan Islami ke dalam tiga kelompok, yaitu (1) pengetahuan atau ilmu dan teknologi yang memungkinkan individu untuk menunaikan peribadatan mereka kepada Tuhan sebagai tanggung jawab individual, (2) pengetahuan atau ilmu dan teknologi yang memungkinkan optimalisasi kemampuan individu sebagai pribadi yang kompeten atau *fi ahsan al-takwin*, (3) pengetahuan atau ilmu dan teknologi yang membantu penemuan, pengembangan, dan pemeliharaan lingkungan alam dan sosial sebagai sebuah ilmu terapan baru.¹²

⁹Tentang dikotomi-dikotomi sistem pendidikan maupun sistem pengetahuan, baca Mukani, *Pergulatan Ideologis Pendidikan Islam*, 45-108.

¹⁰Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan Islam* (Jakarta : RajaGrafindo, 2006), 37-39.

¹¹Jusuf A. Feisal, “Islam, a Man Resources for Inovative Devolopment of Knowledge, Science and Technology,” (Paper, the 6th Internasional Seminar on Miracles of al-Qur’an and al-Sunnah on scieence and Technology, Bandung, 1994), 6.

¹²Ibid, 7.

Berbeda dengan Feisal di atas, Perves Hoodbhoy, seorang fisikawan terkenal dari Universitas Quad-i-azam Pakistan, justeru mengemukakan kritik sehubungan dengan pemaknaan istilah sains Islami. Menurut Hoodbhoy, sains Islami yang belakangan muncul pada hakikatnya tidak lebih sebagai sebetuk reaksi atas perkembangan sains modern di Barat. Berbeda dari sains Islami yang dikembangkan oleh ulama' Islam pada masa keemasan dahulu, sains Islami baru hanya mencoba menegaskan kembali apa yang telah diketahui dan bukan menyelidiki sesuatu yang belum diketahui. Tidak ada prinsip-prinsip baru keilmuan yang hendak dicari atau melangkah untuk merancang percobaan dan pengujian. Menurutnya, seandainya Ibnu Sina, Umar Khayyam, Ibnu al-Haitam dan lainnya masih hidup, mereka pasti akan sangat malu melihat apa yang sekarang ini disebut sebagai sains Islami.¹³

Lebih lanjut Hoodbhoy mengatakan bahwa sains Islami baru yang ada saat ini tumbuh dipelopori oleh para ulama ortodoks dengan berkolaborasi bersama para penguasa yang mengatasnamakan Islam. Sains Islami baru menjadi tempat berlindung dari tantangan untuk melakukan sains yang rumit dan sulit. Jadi, sains baru hampir tidak ada hubungannya dengan kebangkitan kembali agama (Islam). Sains itu tidak lebih permainan istilah secara tidak jujur oleh sekelompok orang terdidik dari kelas menengah yang berharap keuntungan dan promosi diri dari perkenan para penguasa yang ada.¹⁴

Pesan konstruktif dari analisis Hoodbhoy di atas tampaknya patut menjadi cambuk yang menyadarkan para ulama dan ilmuwan muslim bahwa dalam konteks pengembangan ilmu sudah seharusnya tidak hanya berkutat mencari dalil-dalil yang mencoba menjustifikasi hasil-hasil temuan sains modern, yang *notabene* buah keringat para ilmuwan non-muslim, sebagai bagian dari bukti-bukti kebenaran Islam. Karena sikap demikian memang kental bernuansa apologetik, tidak kreatif dan seperti tamparan Hoodbhoy : reaksioner. Maka dari itu, ke depan, upaya pengembangan ilmu pengetahuan dalam perspektif Islam, atau yang akrab dikenal sebagai proyek Islamisasi ilmu, sudah semestinya untuk melangkah pada eksplorasi pesan-pesan al-Qur'an maupun hadits melalui praktek-praktek penelitian ilmiah yang progresif dan substansional.

Metodologi Pengembangan Sains Islami

Pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam tidak hanya meyakini kebenaran panca indera, logik dan etik insani, tetapi juga mengakui dan meyakini kebenaran transendental (*Ilahiyyah*). Oleh karena itu, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam Islam tidak bersifat *value-free*, tetapi *value-bond*, dalam arti tetap berada dalam *frame of work* yang merupakan realisasi dari misi kekhalifahan manusia dan pengabdian kepada Tuhan.¹⁵ Atas dasar itu, ilmu tidak hanya mengajarkan yang ada (*existence*), yang dalam hal ini dapat disebut *neutral*, tetapi juga mengajarkan yang akan ada (*will exist*), bagaimana mempergunakan hakikat alam semesta dan hukum-hukumnya atau temuan-temuan ilmu pengetahuan serta bagaimana mengarahkannya ke arah tertentu. Dalam konteks ini, ada dua pilihan, yaitu pilihan *Ilahiyyah* atau pilihan manusiawi.

¹³Perves Hoodbhoy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas : Antara Sains dan Ortodoksi Islam*, terj. Sari Meutia (Bandung : Mizan, 1996), 249-250.

¹⁴Ibid, 251.

¹⁵Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan Islam*, 49-50.

Di sini tampaknya perlu untuk tidak bersikap dikotomis terhadap pengaruh-pengaruh Barat dalam Islamisasi ilmu, meskipun harus terus berupaya mendekati cita-cita Islam yang otentik. Garaudy menyarankan umat Islam untuk bersikap selektif, kritis dan kreatif dalam memandang sains modern agar tidak terjebak ke dalam dua kesalahan besar, yaitu meniru secara membabi-butu dan menolak secara mentah-mentah.¹⁶ Jadi, perlu terus disadari bahwa manusia mewarisi tradisi sejarah seluruh peradaban kelompok sebelumnya. Artinya, manusia tidak membangun peradaban dari sebuah *vacuum*, tidak ada sama sekali sebelumnya, sebagaimana tulisan Kuntowijoyo bahwa semua peradaban dan semua agama mengalami proses meminjam serta memberi pengaruh dalam interaksi mereka satu sama lain sepanjang sejarah. Karenanya, hampir tidak mungkin manusia bersikap eksklusif, sebab hal itu adalah sikap yang ahistoris dan tidak realistis. Bagaimanapun Islam adalah sebuah paradigma yang terbuka. Islam merupakan mata rantai peradaban dunia.¹⁷

Islamisasi sains sebenarnya sudah ditunjukkan sejarah pengembangan ilmu pengetahuan pada periode klasik dalam khazanah intelektual Islam. Kata *ulama*, sebagai studi kasus, tidak hanya dimaknai sebagai orang yang *'alim* dalam bidang ilmu keagamaan, tetapi juga merujuk kepada orang yang memiliki pengetahuan yang bersifat *integrated*, yaitu bahwa ilmu pengetahuan umum yang dikembangkan tidak terlepas dari ilmu agama atau tidak terlepas dari nilai-nilai Islam. Sebagai contoh, Ibnu Sina misalnya, selain ahli filsafat, musik, psikologi dan kedokteran, juga ahli ilmu keislaman seperti tasawuf, yang termanifestasi dalam kitab *al-Irsyad wal Tanbihat*. Demikian pula dengan Ibnu Rusyd, selain ahli matematika dan kedokteran, juga ahli dalam hukum Islam, yang ini bisa dilihat dari kitabnya berjudul *Bidayatul Mujtahid*. Dengan demikian, pengembangan sains Islam saat itu tidak mengenal dikotomi antara ilmu agama dengan ilmu umum.¹⁸

Konsep ajaran Islam tentang pengembangan ilmu yang demikian itu didasarkan kepada beberapa prinsip. *Pertama* adalah fakta bahwa ilmu dalam Islam dikembangkan dalam kerangka *tauhid*, yaitu sebuah teologi yang tidak hanya meyakini keberadaan Tuhan dalam hati, mengucapkannya dengan lisan dan mengamalkannya lewat tingkah laku, namun teologi yang menyangkut aktivitas mental berupa kesadaran manusia yang paling dalam perihal hubungan manusia dengan Tuhan, lingkungan dan sesamanya. Dalam bahasa berbeda, *tauhid* yang dimaksud di sini adalah teologi yang memunculkan kesadaran, sebagai suatu matra yang paling dalam diri manusia yang memformat pandangan dunianya, kemudian menurunkan pola sikap dan tindakan yang selaras dengan *world view* itu, karena itu teologi pada ujungnya akan memiliki implikasi yang sangat sosiologis, sekaligus antropologis.¹⁹

Berdasarkan pandangan teologi yang demikian itu, maka alam raya, manusia, masyarakat dan Tuhan merupakan satu kesatuan yang saling berhubungan dan terikat dengan hukum alam atau *natural law*, yang dalam pandangan Islam disebut dengan *sunnatullah*. Dengan prinsip teologi seperti ini, maka seluruh ilmu pengetahuan, baik ilmu yang dasar kajiannya alam (*science*) maupun ilmu yang dasar kajiannya manusia, masyarakat dan wahyu, pada hakikatnya adalah ayat-ayat Allah. Bentuk dan macam

¹⁶Roger Garaudy, "The Balance Sheet of Western Philosophy in this Century," dalam *Toward Islamization of Disciplines* (Virginia : IIIT, 1995), 3897-406.

¹⁷Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung : Mizan, 1998), 290.

¹⁸Abuddin Nata, *Kapita Selektta Pendidikan Islam*, 130-131.

¹⁹Syamsul Arifin dkk, *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan* (Yogyakarta : SI Press, 1996), 21.

ilmu itu berbeda-beda, tetapi hakikatnya satu. Dengan prinsip *tauhid* ini, maka seseorang akan sampai kepada Tuhan dengan menggunakan ilmu-ilmu tersebut.

Kedua adalah ajaran dalam Islam yang mendorong manusia untuk mengembangkan pengetahuan dalam rangka bertakwa dan beribadah kepada-Nya. Hal ini penting ditegaskan karena dorongan al-Qur'an untuk mempelajari fenomena alam dan sosial yang tampak kurang diperhatikan, sebagai akibat dari perhatian dakwah Islam yang semula lebih tertuju untuk memperoleh keselamatan di akhirat. Hal ini harus diimbangi dengan perintah mengabdikan kepada Tuhan dalam arti yang lebih luas, termasuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Motivasi pengembangan ilmu yang sejak dahulu dipraktikkan oleh para ilmuwan muslim seperti Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, Al-Ghazali dan lainnya hendaknya dijadikan pegangan dalam pengembangan ilmu di masa sekarang. Dengan cara demikian, ilmu pengetahuan tidak akan digunakan untuk tujuan-tujuan yang membahayakan dan merugikan manusia serta lainnya yang bertentangan dengan kehendak Tuhan.

Ketiga adalah reorientasi pengembangan ilmu pengetahuan harus dimulai dengan suatu pemahaman yang segar dan kritis atas epistemologi Islam klasik dan suatu rumusan kontemporer tentang konsep ilmu. Perubahan harus ditafsirkan dalam rangka struktur fisik luarnya dan infrastruktur dari gagasan epistemologi Islam yang abadi harus dipulihkan dalam keseluruhannya. Dalam kaitan ini, maka pengembangan ilmu dalam bentuk lahiriyah, tidak boleh menghilangkan makna spiritualnya yang abadi, yaitu sebagai alat untuk menyaksikan kebesaran Tuhan.

Keempat adalah kewajiban bahwa ilmu pengetahuan harus dikembangkan oleh orang-orang Islam yang memiliki keseimbangan antara kecerdasan akal dengan kecerdasan moral yang diiringi dengan kesungguhan untuk beribadah kepada Tuhan dalam arti yang seluas-luasnya. Hal ini sesuai dengan yang terjadi dalam sejarah di abad klasik, para ilmuwan yang mengembangkan ilmu pengetahuan adalah pribadi-pribadi yang selalu taat kepada Tuhan dan memiliki kesucian jiwa dan raga. Mereka menulis berbagai karya ilmiah sebagai bentuk ibadah kepada Allah, sedangkan membahas berbagai masalah ilmu pengetahuan dinilai sebagai *tasbih*. Mereka menjaga diri dari perbuatan dosa dan hal-hal lain yang dilarang oleh Allah.

Kelima adalah pengembangan ilmu dalam Islam harus dilaksanakan secara integral antara ilmu agama dengan ilmu umum, meskipun bentuknya berbeda-beda, namun hakikatnya sama, yaitu sama-sama sebagai tanda kekuasaan Allah. Tidak ada lagi perasaan yang merasa lebih unggul antara satu dan lainnya. Ilmu-ilmu agama terkait erat dengan pembinaan mental, moral dan ketahanan batin, sedangkan ilmu-ilmu umum berkaitan dengan pembinaan fisik intelektual dan keterampilan. Satu sama lain ilmu tersebut berasal dari Allah dan harus diabdikan kepada Allah.²⁰

Dengan menerapkan kelima prinsip tersebut di atas, pendidikan Islam diharapkan mampu memiliki keunggulan dalam kerangka besar Islamisasi ilmu untuk mengatasi berbagai problematika kehidupan masyarakat modern, yaitu (1) pengembangan ilmu tersebut akan dinamis sesuai dengan tuntutan jaman, (2) masyarakat modern akan memperoleh momentum kejayaan dan kesejahteraan yang seimbang, antara kesejahteraan yang bersifat material dengan kesejahteraan spiritual, (3) karena ilmu yang dimiliki masyarakat modern diarahkan untuk mengabdikan kepada kemanusiaan, maka masyarakat modern akan tumbuh menjadi suatu kekuatan yang antara satu dengan yang lainnya saling membantu melalui ilmu pengetahuan yang dimiliki, (4) Islamisasi

²⁰Abuddin Nata, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, 131-135.

ilmu akan melahirkan berbagai konsep pendidikan yang *integrated* antara ilmu agama dengan ilmu umum, sekaligus menghilangkan dikotomi di antara keduanya.

Secara lebih terkonstruksi, Kuntowijoyo menawarkan sebuah metodologi pengembangan sains Islam yang disebutnya metode sintetik-analitik. Menurutnya, kandungan al-Qur'an pada dasarnya dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu konsep-konsep dan kisah-kisah sejarah atau tentang doktrin Islam dan lebih jauh tentang pandangan hidup (*weltanschauung*) Islam. Kisah-kisah mengajak manusia merenung untuk memperoleh *wisdom* (hikmah) tentang hakikat dan makna kehidupan. Kandungan ini memperkenalkan *arche-type* tentang kondisi-kondisi universal agar dapat ditarik pelajaran moral, bukan data historisnya yang penting di sini, tetapi pesan moralnya, bukan bukti obyektif-empirisnya, tetapi *ta'wil* subyektif-normatifnya. Cara inilah yang disebut dengan memahami secara **sintetik**, yaitu merenungkan pesan-pesan moral al-Qur'an dalam rangka mensintesis pengalaman dan pengalaman subyektif manusia dengan ajaran-ajaran normatif, etik dan moral individual.

Pendekatan lain yang digunakan untuk mengoperasionalkan konsep-konsep normatif menjadi obyektif dan empiris adalah pendekatan **analitik**. Ayat-ayat al-Qur'an sebagai pernyataan normatif harus dianalisis untuk diterjemahkan kepada level yang obyektif, bukan subyektif. Itu berarti al-Qur'an harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Elaborasi konstruk-konstruk al-Qur'an tersebut pada akhirnya merupakan kegiatan *Qur'ani theory building*. Dari sini muncul paradigma al-Qur'an, yang dapat diartikan sebagai suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan manusia memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Di samping ini memberi gambaran aksiologis, juga akan menyediakan wawasan epistemologis.

Yang penting pula untuk disampaikan di sini adalah bahwa proposisi-proposisi al-Qur'an merupakan "unsur konstitutif" sebagai bahan pembangunan yang sangat berpengaruh dalam paradigma tersebut. Jadi, dalam epistemologi Islam, wahyu itu penting. Jika rasionalisme dan empirisme Barat hanya bersumber dari akal atau observasi saja, dengan doktrinnya "apa yang tidak logis adalah tidak real" dan apa yang tidak real adalah tidak logis, maka ini menjadi terlalu sederhana dalam persepektif epistemologi Islam. Oleh karena itu, dengan wahyu, pengetahuan menjadi apriori. Di samping terdapat pengakuan terhadap struktur transendental sebagai referensi untuk menafsirkan realitas, juga terdapat pengakuan terhadap adanya ide murni yang bersumber dari luar diri manusia, konstruk tentang struktur nilai-nilai yang berdiri sendiri dan bersifat transendental.

Meskipun al-Qur'an dapat dianggap sebagai dokumen historis karena hampir tiap-tiap pernyataannya mengacu kepada peristiwa-peristiwa aktual sesuai konteks sejarah diturunkan, tetapi pesan utama al-Qur'an sesungguhnya bersifat transedental, melampaui jaman. Untuk itu perlu ada metodologi yang mampu mengangkat teks al-Qur'an dari konteksnya. Hal ini untuk mengembalikan makna teks yang sering merupakan respon terhadap realitas historis-kepada pesan universal dan makna transedentalnya, juga membebaskan penafsiran-penafsiran dari bias-bias tertentu akibat keterbatasan situasi historis, mengingat jelas bahwa warisan intelektual Islam sangat membantu umat Islam dalam memperkaya perspektif, meskipun sampai sekarang masih disadari bahwa warisan tersebut mengandung bias karena keterbatasan situasi historisnya.²¹

²¹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, 327-332.

Oleh karena itu, tawaran 5 (lima) program re-interpretasi dari Kuntowijoyo menjadi *urgent* untuk dilaksanakan secara baik-baik, yaitu (1) mengembangkan penafsiran sosial struktural lebih dari pada penafsiran individual terhadap ketentuan-ketentuan tertentu dalam al-Qur'an, (2) mengubah cara pandang subyektif ke cara berpikir obyektif, (3) mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis, (4) mengubah pemahaman yang ahistoris menjadi historis, (5) merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat general menjadi spesifik dan empiris.

Berangkat dari keprihatinan atas gagasan "Islamisasi ilmu" yang cenderung bersifat reaktif, Kuntowijoyo menawarkan suatu penyikapan baru perihal hubungan antara Islam dengan ilmu. Menurutnya, dalam hal ilmu, gerakan intelektual Islam harus melangkah lebih jauh, yaitu bergerak dari *text* menuju *context*. Usaha keilmuan ini memiliki tiga sendi, yaitu "pengilmuan Islam" sebagai proses keilmuan yang bergerak dari *text* al-Qur'an menuju *context* sosial dan ekologis manusia, "paradigma Islam" adalah hasil keilmuan tentang paradigma baru tentang ilmu-ilmu integralistik sebagai hasil penyatuan agama dan wahyu, "Islam sebagai ilmu" yang merupakan proses sekaligus sebagai hasil. Atas gagasan yang dilontarkan ini, Kuntowijoyo pun mengajak para intelektual Islam untuk mengganti istilah *Islamisasi ilmu* menjadi *pengilmuan Islam*.²²

Ketika membaca firman Allah dalam QS. al-Dzariyat : 56, yang segera terpahami adalah bahwa totalitas hidup ini seharusnya senantiasa berada dalam rangka peribadatan, amal ritual atau *'ibadah mahdhah* semata.²³ Makna ibadah semestinya meluas dan memang seluas totalitas kehidupan manusia itu sendiri, sehingga konsep hidup seorang mukmin tidak lain adalah konsep hidup yang berdasar dan dijiwai oleh ibadah. Dengan sendirinya, konsep hidup yang menafikan atau memisahkan dirinya dari ibadah bukan konsep hidup seorang mukmin.

Pada konteks ini kemudian menjadi relevan untuk memahami urgensi basis filosofi ilmiah profetik bagi pengembangan ilmu dan konsep keberagamaan. *Pertama* adalah bahwa konsep hidup seorang mukmin merupakan perpaduan antara makna *'abdun* dan *khalifah fil ardhi*. Kohesitas kesadaran manusia atas hakikat diri sebagai makhluk yang dikuasai hukum dan takaran (*taqdir* dan *qadar*) *'azali* yang membingkai semua proses yang berjalan di alam semesta ini (QS. al-Qamar : 49), sekaligus sebagai makhluk yang berkuasa dengan kebebasannya dalam memilih dan berbuat untuk memakmurkan dunia ini dengan kreativitasnya nalar dan intuisinya (QS. Huud : 61), maka konsep hidup seorang mukmin adalah ikatan yang tidak terputus antara dunia dan akhirat, antara yang sakral dan profan, antara yang sementara dan abadi, antara yang ide dan realita.

Kondisi ini terjadi karena dilatarbelakangi pemahaman terhadap konsep *taqdir*. *Taqdir* menurut bahasa adalah ukuran, takaran, ketentuan dan aturan. Menurut Mahmud Syaltout, pengertian takdir yang sering disebut di dalam al-Qur'an berarti bahwa Allah menciptakan segala sesuatu dengan aturan yang pasti dan takaran yang tertentu, bukan karena suatu kebetulan. Aturan tersebut termasuk sebab (*muqaddimah*) dan akibat (*natijah*), yang tidak akan berubah dan selisih. Menurut bahasa, *taqdir* adalah sebagai ilmu atau teori Allah yang *azali*, yang meliputi ukuran dan aturan yang bukan ketepatan pelaksanaan segala sesuatu. Maka tidak sesuatu pun, baik di langit ataupun

²²Ibid, 283-285. Bandingkan dengan Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu* (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2006).

²³Artinya : *dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.* (QS. al-Dzariyat : 56).

bumu, kecil ataupun besar, kecuali akan terjadi sesuai dengan ilmu Allah yang telah terdahulu ada.²⁴

Berdasarkan pemahaman ini, maka hidup seorang mukmin tidak berhenti hanya pada ajal yang menjemput. Mimpi dan idenya tidak liar berlayar sebatas cakrawala dunia ini. Perjalanan hidupnya bersambung hingga keabadian, tanpa batas, selaras dengan fitrahnya yang membenci kematian. Oleh karena itu, pemutusan, pemisahan, pengabaian satu dari lainnya, hakikatnya adalah kematian bagi seorang mukmin dan itu bukan fitrah manusia. Fitrah manusia adalah hidup, bukan kematian, jika ajal menjemput seorang mukmin, baginya bukanlah akhir dari segalanya. Itu hanya sekedar sebuah tahapan, anak tangga yang harus dilalui menuju proses kehidupan berikutnya. Jadi, ajal tidak ubahnya laksana detik-detik yang berlalu, yang telah dilalui dari ketika masih benih hingga dewasa. Ini semua akhirnya berimplikasi logis pada karakteristik perspektif Islam dalam memandang tujuan, fungsi dan peran ilmu, mengingat kualitas kompetensi intelektual atau keilmuan seseorang bukan satu kompartemen terpisah dari kompetensi religiusitas atau keagamaan dan kompetensi humanitas atau kemasyarakatan, melainkan menyatu sebagai suatu integrasi organik antara iman, ilmu dan amal. Integrasi yang ketiga ini akan membantu kualitas lahirnya manusia idola yang cerdas, berbudi pekertiluhur, altruistis dan sekaligus ilmuwan.²⁵

Kedua adalah visi paradigmatik sebagaimana tersebut di atas juga melahirkan perspektif khas mengenai dimensi waktu. Waktu yang telah berlalu memang tidak dapat kembali. Namun bagi seorang mukmin, konsep totalitas hidupnya menyebutkan bahwa masa lalu di kehidupan dunia ini tidak sirna tanpa makna, justeru waktu adalah simpanan, bekal yang teramat menentukan bagi perjalanan hidup selanjutnya dalam keabadian. Tiap detik yang berlalu, sebenarnya itu adalah akhirat. Ibaratnya dunia ini adalah ladang bagi manusia untuk menanam benih, memelihara pertumbuhannya dan hasilnya akan dipetik di keabadian kelak. Oleh karena itu, konsep hidup seorang mukmin meniscayakan perhatian dan penghargaan yang demikian tinggi terhadap nilai waktu. Waktu baginya adalah amanah Allah yang akan dimintai pertanggungjawaban atas penggunaannya. Oleh karena itu, seorang mukmin bukan manusia yang bingung terhadap hidupnya, namun sebenarnya sudah memiliki tujuan pasti, sadar terhadap konsekuensi yang mungkin dihadapi dalam tiap-tiap sikap maupun tindakan yang diambil dalam perjalanan waktu hidupnya.²⁶ Sesungguhnya pensifatan dan kecaman Allah atas kehidupan dunia sebagaimana terlansir dalam beberapa ayat al-Qur'an, seperti QS. al-Hadid : 20, tidak ditujukan kepada substansi pergerakan waktu, siang dan malam hingga kiamat nanti, melainkan lebih ditujukan kepada perilaku manusia yang terjadi dalam rentang waktu hidupnya yang mengabaikan aspek akibat dan pertanggung jawaban yang melekat dalam tiap-tiap pilihan tindakannya. Dengan kata lain, waktu merupakan modal manusia yang tidak patut untuk disia-siakan.

Melalui kesadaran dan keyakinan ini, pilihan seorang mukmin kemudian terorientasikan pada berbuat demi sesuatu yang bernilai, bermanfaat dan kebijakan, bukan justeru kemungkaran, yang perintah bukan larangan, yang halal dan bukan yang haram. Segala hal yang dihadapi, itu diniatkan ibadah, dikreasi dalam rangka ibadah, dikelola dan dikembangkan dalam bingkai tujuan ibadah, sehingga menjadi tepat jika

²⁴Abdurrahim Nur, *Percaya Kepada Takdir* (Surabaya : Bina Ilmu, 1987), 35-38.

²⁵AM. Saefuddin dkk, *Deskulerisasi Pemikiran : Landasan Islamisasi* (Bandung : Mizan, 1993), 63.

²⁶Ahmad Farid, *Tazkiyah al-Nufus wa Tarbiyatuhu Kama Yuqarriruhu 'Ulama' al-Salaf* (Beirut : Darul Qalam, t.t.), 125-126.

seorang mukmin kemudian berkata : *sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidup dan matiku hanyalah untuk Allah Tuhan semesta alam* (QS. al-An'am : 162). Menurut M. Amien Rais, ayat ini sebagai *declaration of life* orang muslim yang berlaku sepanjang hayatnya. Seseorang yang sudah memiliki komitmen utuh dan penuh semacam itu, akan melihat dunia ini menjadi satu panggung kehidupan yang jelas, bening, mudah, tidak ruwet dan tidak *pathing penthalit*.²⁷

Ketiga adalah filosofi ilmiah-profetik tersebut pada gilirannya akan mendesak sebuah kesadaran untuk melakukan re-interpretasi dikotomi antara ilmu agama dan non-agama. Wahyu Allah sebagai pokok ajaran agama sudah seharusnya dimaknai tidak sebatas al-Qur'an dan hadits sebagai ayat *qauliyyah*, tetapi juga mencakup pengertian *sunnatullah* sebagai ayat *kauniyyah*, dengan tafsir atas wahyu Allah berupa ilmu-ilmu agama yang kemudian tidak hanya berupa kodifikasi fikih saja, namun juga meliputi ilmu-ilmu kealaman, ilmu sosial, ilmu humaniora dan teknologi.²⁸ Berdasarkan pemahaman ini, maka belajar disiplin ilmu apapun akan menjadi bagian dari mengukir keagungan dan keluasan ilmu Allah.

Pernyataan tersebut di atas mengimplikasikan kesadaran atas kemutlakan ilmu Allah dan keterbatasan pengetahuan manusia. Ilmu sesungguhnya bersumber dari Allah *al-'Alim* semata. Mehdi Golshani memandang kesadaran manusia atas keterbatasan pengetahuannya sebagai salah satu prinsip dasar bagi pengembangan penelitian ilmiah yang berprespektif Islami. Prinsip lainnya yaitu keesaan Allah atau *al-tauhid* dan kesadaran atas eksistensi realitas dunia (*the external world*) di luar eksistensi diri manusia.²⁹ Spirit ibadah ini kemudian juga dapat termanifestasi dalam banyak bentuk praksis keilmuan dan keberagamaan yang tidak harus berlabel "agama," sehingga istilah *ulama'* dari sini akan meluas cakupannya tidak hanya merujuk kepada mereka yang secara tradisional dikenal mampu membaca tulisan (bahasa) Arab "gundul" atau memahami kitab-kitab kuning saja, namun juga meliputi siapapun yang memiliki kompetensi dan keahlian dalam suatu bidang ilmu atau keterampilan tertentu.

Konstatasi ini kompatibel dengan konsep beragama yang sejatinya adalah watak dasarnya bersifat terbuka, dialogis dan mencerahkan. Konseptualisasi agama sebagai dogma yang diterima, kerap menjadikannya sulit untuk dimodifikasi dengan ide-ide yang terus berubah. Dogmatisme semacam ini rentan memicu fanatisme yang berpotensi melahirkan kekerasan agama. Sementara sisi lain, sains dibangun sebagai konsep pencarian pengetahuan yang ditemukan melalui regularitas-regularitas kerja alam yang menyarikan adanya hukum-hukum fundamental dalam kehidupan ini. Apapun perbedaan yang ada, dengan karakter keterbukaan terhadap pendekatan baru atau dialog-intelektual, tidak akan disikapi dengan saling baku hantam, apalagi saling berbunuhan di atas prinsip-prinsip ilmiah.³⁰ Watak inilah yang akan menumbuhkan sikap tidak takut untuk bertemu-muka, mendengarkan dan berdialog dengan siapapun serta tidak gentar untuk menyaksikan dunia yang terkuak di hadapannya. Sikap yang menolak tunduk menjadi tawanan dari mitos-mitos yang hanya akan menjebaknya

²⁷M. Amien Rais, *Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan* (Bandung : Mizan, 1998), 39.

²⁸Baca QS. al-A'raf : 185 dan QS. Al-Hasyr : 2. Lihat Abdul Munir Mulkan, *Teologi Kiri : Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadh'afin* (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2002), 247.

²⁹Baca QS. al-Kahfi : 109. Baca Mehdi Golshani, "Philosophy of Science from the Qur'anic Perspective," dalam *Toward Islamization of Disciplines* (Virginia : IIIT, 1995), 73-89.

³⁰Paul Davies, *Tuhan, Doktrin dan Rasionalitas : Dalam Debat Sains Modern*, terj. Hamzah (Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2002), 9.

dalam fanatisme dan karenanya mengalienasi dari realitas kebenaran sesungguhnya. Sikap ini merupakan cerminan dari kerendahan hati atau *tawadhu'* seorang manusia yang sadar atas keterbatasan diri sebagai makhluk, bahwa finalitas absolut tidak ada lain adalah Allah, sedangkan manusia senantiasa hanya akan 'ada' (*being*) dalam proses 'menjadi' (*becoming*) dari tahap ke tahap perkembangan kedewasaan (*maturation*). Ini sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-A'laq : 6-7.

Keempat adalah skema pemahaman ini terjiwai oleh spirit profetik wahyu sebagai karakteristik agama samawi (*revealed religion*), yaitu bahwa kehadiran agama bagi manusia lebih merupakan suatu petunjuk, bimbingan dan acuan yang seharusnya dimaknai pada konteks kesejarahan yang hidup.³¹ Artinya, Islam bukan sekedar gudang informasi teknis dan ilmiah atau kumpulan pengetahuan kultural ilmu-ilmu agama yang tercerabut dari akar sosialnya, melainkan Islam sejatinya adalah suatu gerakan kemanusiaan yang bersifat historis dan intelektual. Islam memiliki dinamika dalam yang mendesak adanya transformasi sosial secara terus-menerus, yang berakar pada misi idiologisnya, yaitu cita-cita tegaknya *amar ma'ruf nahi munkar* di masyarakat dalam kerangka keimanan kepada Tuhan. *Amar ma'ruf* berarti humanisasi dan emansipasi, *nahi munkar* merupakan upaya untuk liberasi. Keimanan sebagai kerangka adalah transendensi. Di setiap masyarakat, dengan struktur dan sistem apapun, dan dalam tahap historis yang manapun, cita-cita untuk humanisasi, emansipasi, liberasi dan transendensi akan selalu memotivasi gerakan transformasi Islam. Dalam bahasa Ali Syari'ati, Islam seharusnya berkomitmen kepada kemanusiaan. Islam harus menjadi kritik dan sekaligus solusi bagi persoalan yang ada. Ilmu harus memiliki tanggung jawab untuk membangkitkan kesadaran, komitmen, gerakan dan pencerahan bagi hidup dan kemanusiaan. Ketika ilmu diisolasi dari realitas masyarakat, pada detik yang sama, sesungguhnya ilmu telah dikorbankan untuk menghamba pada kekuatan *status quo* para penguasa yang lancang.³²

Paparan ini dengan sendirinya menunjukkan bahwa konsepsi Islam dalam memandang ilmu adalah integral dengan etika dan moral. Islam tidak menerima sekulerisasi ilmu dari nilai atau pengetahuan dari kebajikan (*wisdom*). Pandangan mengenai obyektifitas ilmiah yang berdalih "ilmu untuk ilmu" dan sejenisnya adalah pernyataan yang jelas patut diluruskan. Bangunan ilmu menurut Islam adalah interaksi saling mengokohkan antara aspek ontologi, epistemologi dan aksiologi. Epistemologi Islam mengandung sebuah konsep yang holistik mengenai pengetahuan. Di dalam konsep ini tidak terdapat perpisahan antara dengan nilai-nilai. Pengetahuan dikaitkan dengan fungsi sosialnya dan di pandang dari sebuah kesatuan antara manusia dengan pengetahuannya. Tidak ada informasi-informasi khusus yang bebas nilai untuk tujuan-tujuan tertentu. Tidak ada perendahan martabat manusia, pengisolasi dan pengasingan manusia.³³ Keutuhan ilmu tersebut juga harus integrasi ke dalam keseluruhan sistem Islam yang ditujukan untuk tunduk kepada keagungan Allah dan dikreasi untuk kemaslahatan manusia dan semesta. Di sinilah makna Islam terwujud sebagai *hikmah* dan *rahmah*, sebagaimana tercantum dalam QS. al-Anbiya' : 107.

Akselerasi perkembangan filsafat ilmu sejak 1965 hingga sekarang ini, menurut Noeng Muhadjir, berperan mengubah telaah dari aksentuasi pada pengukuran kuantitatif

³¹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, 338.

³²Lihat Ali Shari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. M.S. Nasrullah dan Afif Muhammad (Bandung : Mizan, 1995), 27-35.

³³Ziauddin Sardar, *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung : Pustaka, 1989), 32.

kepada penafsiran atau interpretasi dan dari telaah fakta empirik sensual ke arah pencarian makna di baliknya atau dari telaah positivistik kepada telaah *meta-science*. Jika fenomenologi mencarinya dalam koherensi moral, post-positivisme rasionalistik mencari makna dalam koherensi rasional. Sedangkan jika realisme metafisiknya Karl Popper mencari makna yang obyektif universal melalui validasi kasus-kasus, Noeng Muhadjir melangkah lebih jauh melampaui dataran rasional dan moral intransenden dengan “menawarkan” makna realisme metafisik yang transenden. Pada tataran transenden inilah *hikmah* dan *rahmah* tersebut dicari.³⁴

Berdasarkan uraian di atas, penulis menggarisbawahi adanya berbagai model Islamisasi ilmu yang bisa dikembangkan dalam menatap era globalisasi.³⁵ *Pertama* adalah model Purifikasi. Model ini mengandung arti pembersihan atau penyucian ilmu pengetahuan agar sesuai, sejalan dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Purifikasi berasumsi bahwa dilihat dari dimensi normatif-teologis, doktrin Islam pada dasarnya mengajarkan kepada umatnya untuk memasuki Islam secara totalitas (*kaffah*), sebagai lawan dari berislam yang parsial. Gagasan al-Faruqi dan al-Attas sebagai contohnya. Hal ini dapat dicermati dari pendekatan-pendekatan yang digunakan oleh kedua tokoh tersebut dan juga dari empat rencana kerja Islamisasi ilmu, yaitu penguasaan khazanah ilmu muslim klasik, penguasaan khazanah ilmu masa kini, identifikasi kekurangan-kekurangan ilmu itu dalam kaitan dengan idealitas Islam dan rekonstruksi ilmu-ilmu itu sehingga menjadi suatu paduan yang selaras dengan wawasan dan idealitas Islam.

Kedua adalah model Modernisasi Islam. Model ini berangkat dari kepedulian terhadap keterbelakangan umat Islam di dunia sekarang, yang disebabkan oleh kepicikan berpikir, tertutupan dan kebodohan dalam memahami ajaran Islam, sehingga sistem pendidikan Islam dan ilmu pengetahuan tertinggal terhadap kemajuan yang dicapai Barat. Model ini cenderung mengembangkan pesan Islam dalam konteks perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan serta melakukan liberalisasi pandangan yang adaptif terhadap kemajuan jaman, tanpa harus meninggalkan sikap kritis terhadap unsur negatif dari proses modernisasi, sehingga lebih menampilkan kelenturan dan keterbukaan dalam menghadapi dunia yang plural dan terus berubah.

Islamisasi ilmu yang ditawarkan model kedua ini adalah membangun semangat umat Islam untuk selalu maju, modern, progresif, terus menerus mengusahakan perbaikan-perbaikan bagi diri dan masyarakat agar terhindar dari keterbelakangan dan ketertinggalan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam konteks ini, Islamisasi ilmu merupakan upaya membangun semangat ilmuwan muslim untuk bersikap lentur, terbuka, ilmiah, rasional, dinamis dan progresif dalam mengembangkan ilmu, tidak segan-segan untuk melakukan transformasi, akomodasi atau bahkan adopsi terhadap pemikiran dan temuan-temuan ilmu dan teknologi, serta sistem pendidikan modern yang berasal dari non-muslim, dalam rangka mengejar ketertinggalan dan mencapai kemajuan umat Islam itu sendiri.

Ketiga adalah model Neo-Modernis. Model ini berupaya memahami ajaran-ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadits dengan mengikutsertakan dan mempertimbangkan khazanah intelektual muslim klasik serta mencermati kesulitan-kesulitan dan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan oleh dunia ilmu dan teknologi modern. Jargon yang sering dikampanyekan model ini adalah *al-muhafadzah 'ala al-*

³⁴Baca Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu : Positivisme, Post-Positivisme dan Post-Modernisme* (Yogyakarta : Rake Sarasin, 2001), 269-271.

³⁵Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan Islam*, 60-65.

qadim al-shalih wa akhidzu al-jadid al-ashlah. Jargon ini menggarisbawahi urgensi para ilmuwan muslim untuk menundukkan pemikiran, konsep, teori dan temuan-temuan ilmu pengetahuan dari para ulama terdahulu ataupun dari ilmuwan non-muslim, sebagai produk dan pengalaman mereka yang berada dalam konteks ruang dan jamannya untuk selanjutnya perlu dilakukan verifikasi dan kontekstualisasi, agar ditemukan relevan atau tidaknya dengan konteks perkembangan dan kemajuan ilmu pada masa kini dan mendatang.

Islamisasi dalam model ini bertolak dari landasan metodologis sebagai berikut (1) persoalan-persoalan kontemporer umat harus dicari penjelasannya dari tradisi, dari hasil *ijtihad* para ulama terdahulu hingga hadits, (2) jika belum ditemui jawabannya, maka selanjutnya menelaah *context* sosio-historis dari ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan sasaran *ijtihad* ulama tersebut, (3) melalui telaah historis akan terungkap pesan moral al-Qur'an yang sebenarnya sebagai etika sosial al-Qur'an, (4) dari etika sosial al-Qur'an itu kemudian diturunkan dalam konteks umat sekarang atas persoalan yang dihadapi umat tersebut, (5) fungsi al-Qur'an di sini bersifat evaluatif, legitimatif hingga memberi pendasaran dan arahan moral terhadap persoalan yang akan ditanggulangi.³⁶

Islamisasi ilmu, dalam model ini, berarti mengkaji dan mengkritisi ulang terhadap produk *ijtihad* dari para ulama dan juga produk-produk ilmuwan non-muslim terdahulu di bidang ilmu, dengan cara melakukan verifikasi agar ditemukan relevan atau tidaknya pandangan, teori dan konsep mereka dengan nilai-nilai universal Islam dalam konteks ruang dan jamannya. Jika relevan, akan dipelihara. Jika kurang relevan, maka diperlukan usaha menggali dan mencari alternatif yang baru dalam *context* ruang dan jamannya sesuai dengan pesan-pesan moral dan nilai-nilai universal Islam.

Penutup

Sebagai sebuah gagasan berencana, Islamisasi ilmu hanya mungkin terlaksana dengan baik jika tersedia sarana atau wadah bersifat permanen, yang tidak lain adalah sebuah lembaga pendidikan, khususnya pada jenjang perguruan tinggi, baik dengan istilah institut maupun universitas. Ini dapat dipahami karena perguruan tinggi memiliki tri dharma, yaitu pendidikan, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat. Di sana terdapat subyek pendidikan, baik kalangan dosen ataupun mahasiswa, yang seharusnya memiliki idealisme intelektual. Di samping itu, pada jenjang perguruan tinggi juga memungkinkan diselenggarakannya pengembangan ilmu-ilmu Islam yang beraneka macam tersebut dalam wujud kesatuan. Jika hal itu tidak dilaksanakan secara serius dan konsisten, gagasan Islamisasi ilmu hanya akan menjadi sebuah "proyek" yang gagal.*

Daftar Pustaka

- Arifin, Syamsul dkk., (1996), *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan*. Yogyakarta: SI Press.
- Basri, Hasan., (2012), *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Bawani, Imam., (1987), *Segi-segi Pendidikan Islam*. Surabaya: Al-Ikhlash.
- Daradjat, Zakiah., (1979), *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung Agung.

³⁶Hasan Basri, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, 210-214.

- Davies, Paul., (2002), *Tuhan, Doktrin dan Rasionalitas: Dalam Debat Sains Modern*, terj. Hamzah. Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru.
- Farid, Ahmad. (2002), *Tazkiyah al-Nufus wa Tarbiyatuhu Kama Yuqarriruhu 'Ulama' al-Salaf*. Beirut: Darul Qalam.
- Feisal, Jusuf A., (1994), "Islam, a Man Resources for Inovative Devolopment of Knowledge, Science and Technology," Paper, the 6th Internasional Seminar on Miracles of al-Qur'an and al-Sunnah on secience and Technology, Bandung.
- Garaudy, Roger., (1995), "The Balance Sheet of Western Philosophy in this Century," dalam *Toward Islamization of Disciplines*. Virginia: IIIT.
- Golshani, Mehdi., (1995), "Philosophy of Science from the Qur'anic Perspective," dalam *Toward Islamization of Disciplines*. Virginia: IIIT.
- Hoodbhoy, Perves., (1996), *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas: Antara Sains dan Ortodoksi Islam*, terj. Sari Meutia. Bandung : Mizan.
- Husain, Sajjad dan Ali Ashraf., (1979), *Crisis ini Muslim Education*. Jeddah: King Abdulaziz University.
- Kuntowijoyo., (1998), *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan.
- _____. (2006), *Islam Sebagai Ilmu*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Muhadjir, Noeng., (2001), *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post-Positivisme dan Post-Modernisme*. Yogyakarta : Rake Sarasin.
- Muhaimin. , (2006), *Nuansa Baru Pendidikan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Mukani., (2011), *Pergulatan Ideologis Pendidikan Islam*. Malang: Madani.
- Mulkhan, Abdul Munir., (2002), *Teologi Kiri: Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadh'afin*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Nata, Abuddin., (2003), *Kapita Selektta Pendidikan Islam*. Bandung: Angkasa.
- Nur, Abdurrahim., (1987), *Percaya Kepada Takdir*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Poedjawiatna., (1983), *Tahu dan Pengetahuan*. Jakarta: Bina Aksara.
- Rais, M. Amien., (1998), *Tauhid Sosial : Formula Menggempur Kesenjangan*. Bandung : Mizan.
- Saefuddin AM. dkk., (1993), *Desekulerisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi*. Bandung: Mizan.
- Sardar, Ziauddin., (1989), *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Pustaka.
- Shari'ati, Ali., (1995), *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. M.S. Nasrullah dan Afif Muhammad. Bandung Mizan.
- Tafsir, Ahmad., (2006), *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: RemajaRosdakarya