

KAJIAN DESKRIPTIF-KOMPARATIF EPISTEMOLOGI PENDIDIKAN IBNU KHALDUN DAN FAZLUR RAHMAN

Idam Mustofa

STAI Darussalam Nganjuk, Indonesia

E-mail: idamm@yahoo.com

***Abstract:** Islamic education is potential in the formation of civil society and community-citizenship. Islamic education can be a critical educational vehicle for the people and relieve the lowest layers of society of ignorance, backwardness, helplessness and poverty. Here, Islamic education can become an important educational institution in foster of democratic values continuously through the process of democratization of education or democratic education. In some countries (Indonesia, Egypt, Iran, China, Brazil, United States) make great efforts to democratize education to strive continuously for implementation of democratic education. It is indeed a need for each country to reach a better situation for every citizen. The efforts of Synergize Islamic education, democratization and citizenship, should be done by making Islam as the source of values to build the character of the nation that create Islamic education based on nationality.*

***Keywords:** Ephistemology, Education.*

Pendahuluan

Khazanah keilmuan ulama periode klasik mendapat apresiasi dari sejumlah ilmuwan Muslim pada periode modern (kontemporer) sekarang ini. Di antaranya, M. Abid al-Jabiri, yang –walaupun mengkritik Ibn Sina, Al-Farabi dan Al-Ghazali - menelaah lebih lanjut metode “demonstrasi” yang berusaha dibangun Ibn Rushd.¹ Al-Jabiri mengakui, Ibn Rushd membuka jalan bagi cara perumusan hubungan tradisi dengan pemikiran kontemporer yang universal: “....untuk mengetahui bagaimana mengenali mana yang universal di dalam keduanya –dan

¹ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Krtitik Pemikiran Islam: Wacana Baru Filsafat Islam*, terj. Burhan (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 166-179.

memungkinkan kita memasukkan kembali dalam rangka membangun kekhasan kita...Semuanya harus kita ketahui untuk memperkaya pengalaman dan visi kita tentang dunia.”²

Di lain pihak, apresiasi bernuansa kritis ditunjukkan seorang ilmuwan Muslim kontemporer yang berkonsentrasi dalam pengembangan pemikiran Islam, Fazlur Rahman. Beliau menilai, kemajuan yang telah dicapai oleh para ulama periode klasik merupakan buah dari usaha mereka mengembangkan ilmu pengetahuan. Tapi, Rahman memberikan kritikan kepada umat Islam periode pertengahan hingga sekarang yang dianggapnya mengalami kemunduran. Menurutnya, kemunduran itu disebabkan oleh kesalahan mereka tidak mengembangkan ilmu pengetahuan.³ Rahman mengingatkan umat Islam, dalam upaya mengembangkan ilmu pengetahuan harus hati-hati, untuk tidak terjebak pada fragmentasi, karena ilmu pengetahuan merupakan kesatuan organik. Rahman berpendirian, fragmentasi dapat memunculkan pribadi yang terpecah-pecah (*split personality*). Sebaliknya, menghindari fragmentasi akan dapat membentuk pribadi yang terintegrasi. Maka, yang diperlukan adalah usaha menuju spesialisasi ilmu pengetahuan untuk meningkatkan kualitas kepribadian yang utuh (*integrated personality*).⁴

Kalangan intelektual kemudian mencari faktor pemicu diskursus tradisi keilmuan ulama klasik yang (dianggap) belum *integrated*. Di antara mereka ada yang berpendapat, bahwa hal yang demikian terjadi, karena perkembangan ilmu pengetahuan pada masa itu masih sederhana, berada dalam taraf pertumbuhan, belum terspesialisasi seperti sekarang, sehingga pengembangan keilmuan bersifat subyektif. Yang lain berpendapat, hal itu terjadi karena belum ada pemahaman dikotomik antara ilmu agama dan ilmu umum, dan sangat mungkin, yang bersangkutan memiliki kecerdasan luar biasa dan berkarakter *multitalented*.⁵

Menariknya, di tengah gelombang evaluatif di atas, pada periode klasik sebenarnya muncul seorang ilmuwan Muslim yang

² Ibid., 205.

³ Lihat Sutrisno, *Fazlur Rahman: Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 101.

⁴ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 102.

⁵ Lihat Nata, *Sejarah Sosial*, 132.

sudah diakui telah memiliki spesialisasi ilmu pengetahuan, tiada lain adalah Ibn Khaldun. Ia diakui sebagai ilmuwan yang berkonsentrasi pada kajian sejarah, bahkan diakui pula sebagai pelopor sosiologi Islam. Tipe Ibn Khaldun ini bisa jadi sesuai dengan imajinasi Fazlur Rahman. Keduanya berkecimpung dalam pengembangan ilmu pengetahuan, dan tentu keduanya memiliki pemikiran pada konteks pendidikan. Akan tetapi karena mereka terpaut oleh rentang waktu dan peristiwa yang begitu panjang, tentu saja tidak mudah untuk mengkomunikasikan pemikiran pendidikan yang mereka usung. Di sinilah letak keingintahuan kita, sejauh mana pemikiran pendidikan mereka dapat ditemukan benang merahnya.

Dengan latar belakang itu, maka kajian ini difokuskan untuk membahas dua pertanyaan berikut: *Pertama*, bagaimana dinamika pemikiran pendidikan Ibn Khaldun dan Fazlur Rahman? Pada konteks ini, uraian pembahasannya bersifat deskriptif yang dirangkai untuk menemukan hal-hal yang perlu dikaji lebih mendalam pada kajian setelahnya. *Kedua*, bagaimana pemikiran pendidikan Ibn Khaldun dan Fazlur Rahman jika ditelaah dari sudut kacamata epistemologis? Pada konteks ini, pemikiran pendidikan Ibn Khaldun dan Fazlur Rahman berusaha ditemukan akar epistemologisnya untuk ditakar letak kesamaan dan perbedaannya.

Kajian pustaka ini menggunakan metode deskriptif-komparatif yang perumusannya mengikuti alur induktif yang setidaknya akan mengikuti prosedur: (1) perumusan masalah (definisi); (2) peramalan (prediksi); (3) rekomendasi (preskripsi); (4) pemantauan (deskripsi); dan (5) evaluasi.⁶ Adapun ruang lingkupnya adalah pembahasan tentang pendidikan Ibn Khaldun dan Fazlur Rahman akan memaparkan: profil kehidupan; dinamika pemikiran pendidikan; dan kajian epistemologi atas pemikiran pendidikan yang terfokus pada konsep ilmu pengetahuan; sumber ilmu pengetahuan; dan metode penelitian ilmu pengetahuan.

⁶ Nanang Fatah, *Analisis Kebijakan Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2013), 55

Profil Ibnu Khaldun dan Fazlur Rahman Biografi, Pendidikan dan Karir Ibnu Khaldun

Nama lengkap Ibn Khaldun adalah Abdurrahman Ibn Khaldun al-Hadramiy.⁷ Beliau lahir di Tunis tahun 732 H/1332 M dan meninggal di Mesir tahun 808 H/1406 H. Dalam otobiografinya (*At-Ta'aruf bi Ibn Khatldun wa Rihlatuhu Gharban wa Syarqan*) Ibn Khaldun mengungkapkan, nenek moyangnya berasal dari Hadramaut (bangsa Arab Yaman) melalui keturunan Wa'il Ibn Hajar (Hujr), salah seorang sahabat Nabi SAW yang meriwayatkan lebih dari 70 hadis. Ayahnya, Abu Abdullah Muhammad, seorang politisi yang ahli dalam bahasa dan sastra Arab, tapi akhirnya mundur dari pentas politik dan menekuni dunia *tasawuf* sampai akhir hayatnya, dan meninggal terkena penyakit pes pada tahun 794 H/1384 M.⁸ Keluarga Khaldun hijrah ke Spanyol pada abad ke-8 H bersamaan dengan penaklukan Islam di Semenanjung Andalusia. Di sanalah beliau tumbuh dan besar bersama kakeknya, Khalid Ibn Usman di kota Qaramunah Andalusia (kota kecil di tengah segi tiga penting, Cordova, Sevilla dan Granada), kemudian pindah ke Sevilla karena pasukan Spanyol menyerang kota kecil itu. Wilayah yang ditinggali keluarga keturunan Wa'il Ibn Hajar ini kemudian dikenal dengan nama Khaldun. Keluarga ini berkembang sehingga menjelma menjadi keluarga besar, Bani Khaldun.⁹

Ibn Khaldun sejatinya telah mendapatkan jabatan eksekutif tinggi dari penguasa Sevilla, tapi pada tahun 1248 M saat Sevilla jatuh di tangan Kristen.¹⁰ Banyak keluarga Muslim yang hidup di bawah tekanan Kristen, termasuk Bani Khaldun, lalu mereka pindah lagi ke Tunis dan mendapat jabatan administratif yang

⁷ Nama lengkap Abdurrahman Ibn Khaldun al-Hadramiy ini disebutkan sendiri oleh Ibn Khaldun di bukunya, *Al-Mukaddimah*. Lihat Abdurrahman Ibn Khaldun, *Al-Mukaddimah*, diedit oleh Abdussalam as-Syidadi (t.t: Bait al-'Ulum wa l-Funun wa l-Adab, t.th)

⁸ Kurniawan, *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam* (Jakarta: Arruz Media, 2011),100.

⁹ Lihat Abd. Rachman, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam: Hadharah Keilmuan Tokoh Klasik Sampai Modern* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003, 124-125.

¹⁰ Ibid, 125.

tinggi di sana.¹¹ Posisi di pemerintahan dapat diraih Ibn Khaldun disebabkan oleh kemampuannya memadukan keilmuannya dan pengalamannya di kalangan pemerintahan, selain tradisi keluarganya yang memiliki kecenderungan berpolitik.¹²

Pendidikan pertama kali yang diterima Ibn Khaldun adalah membaca al-Qur'an, al-Hadis, fikih, sastra, nahwu dan sharf dari para pendidik (ulama) terkenal pada waktu itu. Di antara para pendidik Ibn Khaldun yang dianggap paling berjasa adalah Syaikh Muhammad Ibn Ibrahim Al-Abili dalam ilmu-ilmu filsafat dan Syaikh Abdul Muhaimin Ibn Al-Hadrami dalam ilmu-ilmu Naqli, karena dari kedua pendidik ini beliau mempelajari *kutub al-sittah* dan *al-muwatha'*.¹³ Rupanya tidak sembarang orang dapat menikmati pendidikan dengan guru-guru terbaik. Stratifikasi sosial keluarganya yang tinggi menjadikan Ibn Khaldun dapat mengenyam pendidikan terbaik pada masanya, cukup menjadi bekal untuk meniti karir politik - yang sudah menjadi tradisi keluarganya -,¹⁴ apalagi Tunisia waktu itu merupakan pusat ulama dan sastrawan di daerah Maghrib. Namun, Ibn Khaldun terpaksa menunda pendidikan lanjutan, karena pada tahun 749 H Tunisia dan sebagian besar kota-kota di Masyriq dan Maghrib dilanda wabah pes. Bahkan, akibat wabah ini orang tua dan beberapa pendidikanya meninggal dunia.¹⁵

Setelah ibadah haji pada tahun 1382, Ibnu Khaldun pindah ke Mesir, kemudian diangkat menjadi Hakim di Mahkamah Agung pada masa pemerintahan Dinasti Mamluk. Di Mesir inilah Ibn Khaldun menetap hingga akhir hayatnya.¹⁶

Kontribusi Keilmuan Ibn Khaldun

Kitab berjudul *Kitab al-'ibar wa Diwan al-Mubtada' wa al-Khabar fi Tarikhi al-'Arab wa al-Barbar wa man Asarahum min*

¹¹ Allen James Fromhez, *Ibn Khaldun, Life and Times* (Edinburgh: Edinburgh Universitu Prss Ltd, 2010), 42.

¹² Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negari Barat* (Bandung: Mizan, 1997), 69.

¹³ Ramayulis dan Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Sistem Pendidikan dan Pemikiran Para Tokohnya* (Yogyakarta: 2009), 283.

¹⁴ Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 126.

¹⁵ Kurniawan, *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*, 101.

¹⁶ Ibid, 100.

Dawī Ash-Sa'n al-Akbar merupakan karya tulis utama Ibn Khaldun. Pada awalnya buku ini dianggap sebagai buku sejarah Barbar, lantas fokus kajiannya diperluas menjadi bentuk akhir yang meliputi metodologi dan antropologi untuk bisa disebut sebagai “sejarah universal”. Buku tersebut terdiri dari tujuh bab, bagian pertama adalah buku *Mukaddimah* yang kemudian dipisah dan dijadikan sebuah buku tersendiri. Bab II sampai bab V mencakup sejarah manusia sampai zaman Ibn Khaldun sendiri. Sedangkan bab VI dan VII mencakup sejarah masyarakat Barbar dan Maghrib. Kedua bab ini hingga kini masih menjadi rujukan bagi sejarawan dalam menggali pengetahuan mengenai Barbar.¹⁷ Menurut Zaid Ahmad, *Al-Mukaddimah* banyak direvisi oleh Ibn Khaldun sehingga kemungkinan terdapat berbagai versi.¹⁸

Selain *al-Ibar* dan *Mukaddimah (Mukaddimah Ibn Khaldun)*, karya lain Ibn Khaldun adalah *al-Ta'rif* (semacam otobiografi, awalnya adalah lampiran kitab *al-Ibari*, selesai ditulis tahun 797 H.) yang menguraikan sebagian besar peristiwa yang dialami dalam kehidupannya, kasidah-kasidah yang disusunnya dan surat menyurat yang berhasil beliau dokumentasikan, baik surat kepada para tokoh atau sebaliknya. Tidak hanya mengarang buku, Ibn Khaldun juga sempat mengomentari buku, di antaranya Burdah, juga mengikhtisar karya Ibn Rusyd dan Ar-Razi (*al-Muhassal*, ditulis pada usia 19 tahun dibawah bimbingan gurunya al-Abili di Tunisia). Masih banyak lagi karya Ibn Khaldun tapi tidak sampai ke tangan kita, seperti *al-Syifa' al-Sail li Tahdzibi al-Masa'il* dan *Lubab al-Muhassal fi Ushul ad-Din*.¹⁹ Meski tidak semua karya tulis Ibn Khaldun dapat dicantumkan di sini, tapi semangat intelektual yang luar biasa mengantarkannya sebagai Ilmuwan sejati yang diakui dunia.

Ibn Khaldun adalah ilmuwan multi talenta yang menguasai berbagai disiplin ilmu, sehingga Zaid Ahmad, penulis buku *The Epistemologi of Ibn Khaldun* mengatakan, “*Ibn Khaldun is a thinker it is very difficult to classilfy. He is chiefly known today*

¹⁷ Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 128.

¹⁸ Zaid Ahmad, *The Epistemology of Ibn khaldun* (L ondon: Routledge Curzon, 2003), 5.

¹⁹ Ahmad, *The Epistemology of Ibn khaldun*, 5.

*as a social thinker...*²⁰ Abd. Rachman Assegaf menambahkan, “Terkait dengan disiplin ilmu sosiologi, beliau menyatakan teori konflik sosial.”²¹ Dukungan serupa juga datang dari Raghīb al-Sirjani: “...kehidupan sosial masyarakat belumlah menjadi obyek kajian ilmu kecuali pada masa yang ditetapkan. Orang yang pertama memperhatikan ilmu ini adalah seorang ilmuwan besar Muslim, Ibn Khaldun.”²²

Melalui salah satu kitabnya yang terkenal, *Mukaddimah*,²³ Ibn Khaldun mengenalkan dirinya sebagai orang yang memulai ilmu sosiologi. Dalam hubungan ini, Philip K. Hitti menyatakan, karena demikian luasnya pengetahuan Ibn Khaldun tentang sejarah dan sosial, maka ialah orang yang sebenarnya mula pertama membentuk ilmu sosiologi.²⁴ Dalam pemikiran dan teori-teori sosiologinya, Ibn Khaldun antara lain berbicara tentang teori masyarakat dan Negara (proses pembentukan masyarakat, dan syarat-syarat Kepala Negara) dengan berpegang pada nilai-nilai agama Islam. Dalam pandangan Ibn Khaldun, secara fitrah manusia hidup memerlukan kerjasama dengan sesamanya, tapi manusia juga memiliki sifat-sifat kehewanan sehingga harus dikendalikan dan tunduk di bawah kekuasaan (*al-mulk*). Inilah yang kemudian membedakan antara masyarakat dan *al-mulk* (Negara). Pendapat ini berbeda dengan teori Yunani, bahwa masyarakat dan Negara memiliki kesamaan.²⁵

Mengutip pendapat Sati’ al-Husri, Assegaf menyebutkan, tema sentral pemikiran Ibn Khaldun dalam buku *Mukaddimah* adalah

²⁰ Ibid, x.

²¹ Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 129

²² Raghīb Al-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), 62

²³ Sarjana-sarjana Turki mendapat pengaruh rangsangan intelektual dari Ibn Khaldun dengan menerjemahkan sebagian *Mukaddimah* ke bahasa Turki (1143 H/1731 M). Seiring dengan semakin dikenalnya Ibn Khaldun di kalangan intelektual dunia, *Mukaddimah* diterjemahkan ke dalam bahasa Perancis (1862-1865 M), bahasa Jerman (1812 M) dan bahasa Inggris (1957). Lihat Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 131.

²⁴ Lihat Philip K. Hitti, *History of the Arab* (London: Macmillan, Newyork: St Martin’s Press, 1960), (ed, ke-7), 568, dikutip oleh Deliar Noer, *Pemikiran Politik*, 70.

²⁵ Nata, *Sejarah Sosial Intelektual Islam*, 64.

konsep *ashabiyah* yang artinya “kohesi sosial”, “solidaritas sosial” atau “tribalisme”. Kohesi sosial ini muncul secara tiba-tiba dalam suku dan kelompok keluarga kecil lalu bisa menjadi intensif dan membesar melalui ideologi agama. Kohesi sosial ini bisa menjelma menjadi kekuatan politik untuk meraih kekuasaan. Kelompok yang memiliki kohesi sosial paling kuat yang akan berkuasa. Mungkin karena konsep ini, Ibn Khaldun dituduh telah menyebarkan virus rasis, walaupun senyatanya tuduhan itu berakar dari kesalahpahaman saja.²⁶

Selain itu, melalui karyanya *Al-Mukaddimah*, Ibn Khaldun mengenalkan epistemologi sosiologi baru, yaitu “*al-Umran al-Basyariy*”, yaitu metodologi dalam penelitian sejarah yang memusatkan perhatian pada pertumbuhan budaya dan peradaban sosial.²⁷ Dari berbagai karya ilmiah itulah, Ibn Khaldun menuangkan gagasan-gagasannya, termasuk pemikiran di bidang pendidikan.

Profil Fazlul Rahman

Biodata, Pendidikan dan Karir Fazlul Rahman

Nama lengkap pemikir kontemporer ini adalah Fazlur Rahman Malik, lahir di Hazara Pakistan (saat masih di bawah kekuasaan India) pada tanggal 21 September 1919. Ayahnya Maulana Sahab al-Din adalah seorang alim terkenal lulusan Darul Ulum, Deoband India.²⁸ Ayahnya inilah aktor penentu pembentukan karakter dan kedalaman beragama terletak pada sang ayah yang sangat berdisiplin dalam mendidiknya di rumah sehingga ia mampu menghadapi tantangan dunia modern, selain ibunya yang telah mengajarkan kejujuran, kasih sayang dan kecintaan sepenuh hati.²⁹

Meskipun Rahman tidak belajar di Darul Ulum Deoband, tapi ia menguasai kurikulum *Darse-Nizami* melalui kajian privat di

²⁶ Konsep ‘*ashabiyah*’ termuat di *Mukaddimah Ibn Khaldun*, bab 4 sub bab *al-‘ashabiyah fi al-amshar*. Lihat Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 129. Untuk memastikan konsep ‘*ashabiyah*’, lihat juga Ibn Khaldun, *Al-Mukaddimah*, 109.

²⁷ Lihat *Ibid*, 51-65.

²⁸ Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 213.

²⁹ *Ibid*.

bawah bimbingan ayahnya sendiri. Inilah awal masa pendidikan dasar yang dijalani Rahman.³⁰ Ayahnya betul-betul memperhatikan pendidikannya, khususnya dalam hal mengaji dan menghafal al-Qur'an. Sehingga Fazlur Rahman sudah hafal al-Qur'an pada usia 10 tahun.³¹ Rahman melengkapi pemahaman Islam tradisionalnya pada fikih, teologi dialektis (ilmu kalam), hadis, tafsir, logika (*mantiq*), dan filsafat.³²

Pada tahun 1933, saat usia 14 tahun ia mulai belajar di sekolah modern di Lahore Pakistan, lalu melanjutkan studinya di Punjab University, mengambil spesialisasi bahasa Arab dan lulus serta menyandang gelar B.A. pada tahun 1940. Masih di tempat yang sama dan bidang yang sama pula, tahun 1942 ia meraih gelar magister. Tahun 1946 Rahman melanjutkan studinya di Universitas Oxford Inggris. Di tempat inilah ia berkesempatan untuk mempelajari bahasa Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab dan Urdu. Prof. Simon Van Den Berg dan H.A.R. Gibb menjadi pembimbing disertasinya tentang psikologi Ibn Sina.³³ Disertasinya telah diterbitkan dengan judul *Avicenna's Psychology* (London: Oxford University Press, 1952).³⁴ Pendidikan tradisional yang cukup dan penguasaan banyak bahasa merupakan modal Rahman dalam merajut pembaruan pemikiran Islam.

Hal penting untuk dicatat, yang mempengaruhi pemikiran Rahman adalah bahwa ia dibesarkan dalam keluarga Muslim penganut tradisi madzhab Hanafi yang dikenal banyak menggunakan rasio (*ra'yu*) dibanding madzhab Sunni lainnya. Selain itu, di India ketika itu telah berkembang pemikiran yang agak liberal seperti yang dikembangkan Syah Waliullah, Sayid Ahmad Khan, Sir Sayid, Amir Ali, dan Muhammad Iqbal.³⁵

³⁰ Ibid.

³¹ Fazlur Rahman, "An Autobiographical Note", dalam *Journal of Islamic Research*, Vo. 4, No. 4 (1990), 287. Dikutip oleh Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 61.

³² Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*, 49.

³³ Ghufron A Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pembaruan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 15.

³⁴ Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 213.

³⁵ M. Hasbi Amirudin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman* (Yogyakarta: UII Press, 2000), 9-10.

Pergulatan pemikiran para pemikir Pakistan juga mempengaruhi pola pikir Rahman. Kaum modernis yang ide-idenya dirintis Muhammad Iqbal (1875-1938) merumuskan konsep kenegaraan Islam dalam bingkai term-term ideologi modern ketika Pakistan belum terbentuk. Ide-idenya belum terwujud sampai ia meninggal dunia. Ide-idenya dilanjutkan oleh Muhammad Ali Jinnah (1876-1948), tapi sama seperti Iqbal, ia meninggal sebelum meraih cita-citanya. Iqbal dan Jinnah sebenarnya mengusulkan sebuah negara ideologis, yaitu formulasi ijmak yang merupakan ijhtihad yang harus diselenggarakan oleh majlis legislatif yang tidak menafikan keterlibatan ulama yang secara khusus akan membahas persoalan-persoalan hukum. Dengan catatan, hal tersebut berlangsung pada masa peralihan hingga modernisasi hukum Islam benar-benar terwujud.³⁶

Ide-ide Iqbal ini mendapat perlawanan keras dari para ulama tradisional Pakistan yang menginginkan bentuk negara menurut teori tradisional Islam (*khilafah* dan *imamah*), padahal para perancang Pakistan menginginkan negara itu menjelma menjadi negara demokrasi.³⁷ Selain itu, ulama fundamentalis dipelopori oleh Abu A'la al-Maududi yang menginginkan negara Islam dengan kerajaan Tuhan (*ilah al-hukumat*).³⁸ Ada juga kalangan sekuler yang menginginkan Pakistan menjadi negara sekuler modern tanpa mengacu pada prinsip-prinsip Islam.³⁹ Di tengah pertarungan ide bentuk negara inilah Rahman terlibat juga menyodorkan gagasan yang mendukung kalangan modernis yang juga menunai banyak kritikan.⁴⁰

³⁶ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), 152. Dikutip Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman; Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer* (Yogyakarta: Islamika, 2004), 47.

³⁷ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*, 48.

³⁸ Abu A'la al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, terj. Kursid Ahmad (Lahore: Islamic Publication, 1977), 133. Dikutip Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman; Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer* (Yogyakarta: Islamika, 2004), 48.

³⁹ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*, 48

⁴⁰ *Ibid*, 49.

Rahman mengakui, pandangan modernis dalam melihat al-Qur'an untuk mencari suatu solusi masalah adalah benar, tapi masih sepenggal-penggal. *Ijtihad*, menurut Rahman, merupakan sebuah usaha yang keras dan berkelanjutan untuk mencari kebenaran dan solusi yang terbaik. Tidak ada *ijtihad* yang final dan tidak ada kebenaran yang tidak dapat dikritik.⁴¹

Gambaran ini menunjukkan, Rahman di dunia pemikiran Islam menampilkan corak neo-modernisme, di satu pihak ia tidak akan masuk golongan tradisional maupun fundamentalis, tapi ketika berafiliasi ke kalangan modernis dan menyampaikan ide-ide konstruktif, tetap saja kalangan modernis tidak begitu saja menerimanya. Terlepas dari fakta, Rahman sebenarnya berlatar belakang kultur tradisional yang taat. Pengembaraan akademis dari lingkungan tradisional (Timur) dan perguruan-perguruan tinggi ternama di Negara Barat sangat mungkin yang dominan membentuk watak intelektualnya.

Kontribusi Keilmuan Fazlur Rahman

Setelah lulus dari Oxford University dan meraih gelar Ph.D pada tahun 1950, Rahman belum pulang ke Pakistan mengingat situasi keamanan dan politik dalam negeri Pakistan belum kondusif, karena waktu itu baru saja melepaskan diri dari India. Tapi sebenarnya yang mendorongnya untuk menunda kepulangan ke Pakistan adalah kecemasannya akan fenomena di negerinya, yang agak sulit menerima Sarjana lulusan pendidikan Barat. Untuk itu, ia mengajar bahasa Persia dan Filsafat di Durham University, Inggris (1950-1958). Di kampus inilah ia menyelesaikan karya orisinalnya, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, diterbitkan oleh George Allen & Unwin, Ltd (1958). Setelah itu ia pindah mengajar *Islamic Studies* di McGill University Kanada sampai pada tahun 1961. Buku-bukunya yang terkenal sampai hari ini, antara lain: (1) *Islam*. 1979. University of Chicago Press. 2nd edition; (2) *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. 1982. University of Chicago Press; (3) *Major The of The Al-Qur'an*. 2009. University of Chicago Press;

⁴¹ Amirudin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, 23. Lihat juga Maftuhin, *Nuansa Studi Islam: Sebuah Pergulatan Pemikiran* (Yogyakarta: Teras, 2010), 62.

(4) *Revival and Reform in Islam* (ed. Ebrahim Moosa). 1999. Oneworld Publications; (5) *Islamic Methodology in History*. 1965. Central Institute of Islamic Research; (6) *Health and Medicine in the Islamic Tradition*. 1987. Crossroad Pub Co; (7) *Avicenna's Psychology*. 1952. London: Oxford of University Press; dan (8) *The Philosophy of Mulla Sadra*. 1975. Albani: State University of New York Press. Tidak terbatas itu, Rahman juga menulis artikel yang dimuat di berbagai jurnal ilmiah internasional, juga artikel-artikel yang diterbitkan dalam bentuk bunga rampai.⁴²

Pada tahun 1960 Rahman pulang ke negaranya, dan ia ditunjuk sebagai Direktur Lembaga Riset Islam setelah sebelumnya ia menjabat sebagai staf di lembaga tersebut selama beberapa saat.⁴³ Selain jabatan ini, pada tahun 1964 Rahman juga ditunjuk sebagai penasihat ideologi Islam pemerintah Pakistan. Karena tugas ini, Rahman terdorong untuk menafsirkan kembali istilah-istilah yang rasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat.⁴⁴ Penunjukan Rahman untuk mengepalai lembaga tersebut kurang mendapat restu dari kalangan ulama tradisional. Sebab menurut mereka, jabatan Direktur lembaga tersebut seharusnya hak istimewa ulama yang terdidik secara tradisional. Sementara, Rahman dianggap sebagai kelompok modernis dan telah banyak terkontaminasi dengan pikiran-pikiran Barat. Puncak dari pertentangan itu meletus ketika dua bab pertama dari karya pertamanya: Islam, diterjemahkan ke dalam bahasa Urdu dan dipublikasikan pada *jurnal Fik-u-Nazr*. Ketegangan ini diperparah dengan konflik politik antara ulama tradisional dengan pemerintah yang dipimpin Ayyub Khan, yang termasuk modernis. Situasi seperti membuat Rahman tidak nyaman berada di negerinya sendiri, dan terpaksa hengkang lagi dari Pakistan.⁴⁵

Ia “hijrah” lagi ke Amerika Serikat, lantaran diterima sebagai tenaga pengajar di Universitas California. Tahun 1969 Rahman mulai menjadi Guru Besar kajian Islam dalam berbagai aspeknya di Department of Near Eastern Languages and Civilization

⁴² Daftar artikel Fazlur Rahman, lihat Assegaf, *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam*, 217-218.

⁴³ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*, 53.

⁴⁴ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 64.

⁴⁵ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*, 53.

Universitas Chicago California. Mata kuliah yang diampunya adalah pemahaman al-Qur'an, filsafat Islam, kajian tentang al-Ghazali, Ibn Taymiyah, Syekh Waliyullah, Muhammad Iqbal dan lain-lain.⁴⁶ Di samping memberikan kuliah, Rahman aktif memimpin berbagai penelitian bersama Prof. Leonard Binder, salah satunya penelitian tentang Islam dan perubahan sosial yang melibatkan sarjana junior.

Riset ini memusatkan perhatiannya pada lima masalah pokok, yaitu: (1) pendidikan agama dan perubahan peran ulama dalam Islam; (2) Syariah dan kemajuan ekonomi; (3) keluarga dalam masyarakat dan hukum Islam masa kini; (4) Islam dan masalah legalitas politik; dan (5) perubahan berbagai konsepsi stratifikasi di dalam masyarakat Muslim masa kini. Riset ini dilakukan di berbagai negara, seperti Pakistan, Mesir, Turki, Iran, Maroko, dan Indonesia.⁴⁷

Di lingkungan disiplin keilmuan Barat inilah, Rahman dapat mengeksplorasi gagasan-gagasan barunya tentang masalah inti umat Muslim. Pemikiran bebas kaum Orientalis dirasakan sangat menguntungkannya, walaupun ia mengakui bahwa masyarakat telah kehilangan rasa perikemanusiaannya. Rahman beranggapan, bahwa Muslim harus mengeksplorasi pandangan Islam yang berdasar pada nilai-nilai al-Qur'an, sesuatu yang telah menjadi impiannya sejak awal. Dalam kacamata Rahman, ungkapan "Islami" (*islamic*) dan "sesuai dengan Islam" (*accordance with Islam*) sama saja mengideologikan Islam untuk kepentingan kesejarahan Islam dan bukan untuk Islam itu sendiri. Lalu, Rahman menawarkan agar Islam dimurnikan dengan menggali nilai-nilai substansi (substansi berdasarkan Qur'an dan Sunnah) tanpa terjebak dalam bentuk formal yang kering. Rahman sangat menginginkan nilai-nilai substansi yang dipahami secara progresif dapat menjadi solusi konstitusi Pakistan kala itu.⁴⁸

Jika dihubungkan dengan gagasan modernisasi ditawarkan di Pakistan (sebelum hijrahnya ke AS), nampak disini, Rahman ingin

⁴⁶ Sutrisno, *Fazlurrahman*, 65.

⁴⁷ Lihat Mumtaz Ahmad, "In Memoriam Professor Fazlur Rahman", dalam *The American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 5, No. 1 (1988), 2. Dikutip Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 65.

⁴⁸ Maftuhin, *Nuansa Studi Islam*, 62.

sekali membangun kebenaran baru (pembaruan normatif) berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah untuk mendinamisasi pemahaman lama (tradisi) yang dianggapnya bersifat formalistik.

Dinamika Pemikiran Pendidikan Ibnu Khaldun dan Fazlur Rahman Pemikiran Pendidikan Ibnu Khaldun

Menurut Ibn Khaldun, ilmu dan pengajaran adalah sebuah fenomena yang sudah menjadi tabi'at bagi peradaban manusia, "*Anna l-'ilma wa t-ta'lima thabi'iyun fi al-'umrani al-basyariy*". Juga, pendidikan merupakan upaya peningkatan kompetensi individu, "*Anna ta'lima al-'ilmi min jumlati as-shana'i*".⁴⁹ Zaid Ahmad menyebutnya, "*scientific instruction is a craft*".⁵⁰ Selain itu, pendidikan juga bertujuan untuk meningkatkan keruhaniaan manusia dengan menjalankan praktek ibadah, dzikir, khalwat (menyendiri), dan mengasingkan diri dari khalayak ramai sebagaimana dilakukan oleh para Sufi.⁵¹ Dari sini, ilmu dan pengajaran setidaknya diperlukan untuk: (1) meningkatkan kemampuan berfikir, (2) meningkatkan taraf hidup manusia agar berubah ke arah yang lebih baik dengan memberdayakan kompetensi individualnya. Tujuan pendidikan ini akan tercapai melalui pendalaman dasar-dasar ilmu beserta kaidahnya, dan pemecahan masalah dengan menghubungkan cabang-cabang ilmu dengan induknya.⁵²

Zaid Ahmad menganalisa konsep Ibn Khaldun di atas lebih lanjut, bahwa istilah *al-fikr* yang dipakai Ibn Khaldun dalam menentukan tujuan pendidikan (untuk meningkatkan kemampuan berfikir), telah mengantarkannya untuk mengenalkan ilmu psikologi. Zaid Ahmad menggaris bawahi, dengan kemampuan memberdayakan kemampuan berfikir, seseorang tidak hanya dapat meningkatkan kapasitas individualnya, tapi lebih dari sekedar itu, ia akan dapat menaikkan nilai tawarnya dalam menjalin kerjasama dengan orang lain dan masyarakat untuk meningkatkan kebutuhan hidupnya.⁵³ Kemudian, tujuan pendidikan untuk meningkatkan

⁴⁹ Ibn Khaldun, *Al-Mukaddimah*, 183.

⁵⁰ Lihat Ahmad, *The Epistimology of Ibn Khaldun*, 99.

⁵¹ Kurniawan, *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*, 104.

⁵² Lihat Ibn Khaldun, *Al-Mukaddimah*, 183-185.

⁵³ Ahmad, *The Epistimology of Ibn Khaldun*, 21.

kompetensi individu mengantarkan Ibn Khaldun untuk mengenalkan pendekatan pedagogik dalam pembelajaran. Dari sini dapat dipertegas, filsafat pendidikan Ibn Khaldun berdiri di atas prinsip bahwa pendidikan adalah fenomena sosial dan pengajaran memuat kompetensi sosial; “...*man is a social animal and his prosecution of learning is conditioned by the nature of the material, intellectual and spiritual forces of the civilisation in which he lives.*”⁵⁴

Selanjutnya Ibn Khaldun membagi ilmu pengetahuan terbagi menjadi dua:

“اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعلیمًا هي على صنفين : صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلی يأخذه عن وضعه.”

Ringkasnya, ilmu pengetahuan dibagi menjadi dua; “Yang pertama adalah ilmu filsafat (*al-‘ulum al-hikmiyyah al-falsafiyyah*).... dan yang kedua adalah Ilmu Naqli (*al-‘ulum al-naqliyyah al-wad’iyyah*).”⁵⁵ Tetapi Zaid Ahmad mengingatkan, divisi ilmu pengetahuan (*ashnaf al-‘ulum*) menurut Ibn Khaldun tidak sebatas dua hal tadi, tapi lebih dari itu, dan baru dapat diketahui setelah memahami seluruh isi *Mukaddimah*.⁵⁶

Ilmu filsafat diperoleh dengan olah pikir. Olah pikir akan menjadikan manusia dapat mengenali proses belajarnya terkait dengan obyek-obyek (*mawdu’at*), problem-problem (*masa’il*), argumentasi dan bukti-dalil (*barahin*), serta metode belajarnya. Yang tidak kalah penting lagi adalah anggapan-pandangan spekulatif (*nadzr*) dan penelitian (*bahts*). Dua metode inilah yang dapat mengantarkan seseorang menuju pencapaian tujuan belajar. Tujuan utama dalam pembelajaran adalah dapat membedakan antara yang benar dan salah, juga mengantarkan kepada pemahaman yang sesuai atau sebaliknya.⁵⁷ Tentang filsafat, Ibn Khaldun menunjukkan penolakannya kepada filsafat Yunani, dan

⁵⁴ Ibid, 99.

⁵⁵ Ibid, 358.

⁵⁶ Ibid, 33.

⁵⁷ Ibn Khaldun, *Al-Mukaddimah*, 358.

menyediakan pembahasan khusus di *Mukaddimah*; “*Fii Ibthali al-Falsafah wa Fasadi Muntahilliha*.”⁵⁸ Pembahasan khusus tentang penolakan berbagai hal tentang pemanfaatan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dianggapnya tidak sesuai dengan *syariah* dibahasnya di *Mukaddimah* volume 5.

Ilmu Naqli (*al-‘ulum al-naqliyyah al-wad’iyyah*) berlandaskan pada otoritas teks agama. Pada dasarnya, kategori ini bisa dipandang sebagai ilmu keagamaan yang membimbing manusia untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya. Sesuai dengan titik perhatiannya yang lebih berat pada ilmu pengetahuan tradisional, maka Ibn Khaldun tidak memberikan ruang bagi unsur akal (*wa la majal fiha li al-‘aql*). Meskipun begitu, masih ada pengecualian, yaitu merangkaikan masalah-masalah cabang dengan prinsip-prinsip dasar-induknya (*illa fi ilhaq al-furu’ min masailiha bi al-ushul*). Dalam hal yang diperlukan adalah interpretasi teks yang dapat dilakukan melalui metode *qiyas* (*analogical reasoning*). Ibn Khaldun menetapkan dasar ilmu tradisi-konvensional adalah al-Qur’an dan Sunnah yang memerlukan penguasaan bahasa Arab untuk mempelajarinya.⁵⁹

Adapun jenis pengetahuan di lingkungan Ilmu Naqli adalah Tafsir, Hadits, Qira’at al-Qur’an, Fikh, dan Kalam. Sedangkan tingkatan ilmu filsafat ada tujuh macam, yaitu: (1) ilmu logika, mencakup matematika, (2) aritmatika, (3) geometri, (4) astronomi, (5) musik, (6) fisika, dan (7) metafisika. Sebelum berkembangnya ilmu pengetahuan Islam, dunia ilmu pengetahuan dunia didominasi oleh dua arus utama, Persia dan Roma. Ibn Khaldun berkiblat kepada keduanya karena disanalah pusat peradaban saat itu.⁶⁰ Dengan demikian, pada diri Ibn Khaldun bersemayam dua disiplin ilmu sekaligus, agama dan filsafat (baca: filsafat Islam) sekaligus tidak memilah antara ilmu yang berkembang di Timur maupun Barat. Titik perhatiannya pada sosiologi mengantarkan pendekatan sosiologi sebagai pijakan dalam menempatkan filsafat pendidikan.

⁵⁸ Ibid, 257.

⁵⁹ Ibid, 358.

⁶⁰ Ahmad, *The Epistemology of Ibn khaldun*, 33.

Beralih ke metodologi pembelajaran. Kajian ini dibahas khusus di *Mukaddimah* dengan sub judul “*Fi wajhi as-shawabi fi ta’liimi al-‘ulumi wa thariqi ifadatihi.*”⁶¹ Adapun prinsip-prinsip metodologi pembelajaran sebagaimana dituangkan di sub judul di atas adalah:

Pertama, perlunya pemahaman dan pengulangan pelajaran secara bertahap, juga menyesuaikan dengan karakter dan kemampuan peserta didik. Di sini seorang guru hendaknya; (1) memperhatikan kemampuan dan daya serap peserta didik, (2) memberikan penjelasan yang sesuai dengan tema-tema pelajaran yang terkait, dan (3) menjauhkan penjelasan yang bersifat umum dan hal-hal yang sulit dipahami kecuali pada hal-hal yang masih terkunci.

Kedua, pelajaran tidak membebani siswa. Dalam hal ini Ibn Khaldun memberikan alasan, bahwa pemikiran manusia tumbuh dan berkembang secara bertahap. Oleh karena itu seorang guru hendaknya; mengembangkan cara dan media yang tepat dalam menyampaikan pelajaran, terutama pada materi baru, dan menyampaikan tujuan dan target pembelajaran secara bertahap.

Ketiga, tidak pindah dari materi satu ke materi berikutnya sebelum peserta didik betul-betul memahaminya. Dalam hal ini Ibn Khaldun menegaskan, peserta didik adalah obyek, sehingga faktor kesiapan peserta didik menjadi penentu kemampuan memahami pelajaran.

Keempat, mengedepankan prinsip pengulangan, karena lupa adalah hal biasa. Apabila sejak awal seorang peserta didik diarahkan untuk menanggulangi sifat lupa, hal ini akan memudahkan dirinya untuk memompa potensi dirinya. Ibn Khaldun melihat, otak bukanlah wadah yang harus dipenuhi dengan semua pengetahuan yang dimau guru, tapi ia dapat menerima segala sesuatu secara berproses, dengan jalan pemahaman dan mengembangkan kreativitas otak. Maka, proses pendidikan harus selalu disesuaikan dengan sistem yang berkembang.

Kelima, menjauhi kekerasan terhadap peserta didik, karena akan memicu sikap rendah diri dan mendorong seseorang memiliki

⁶¹ Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, 281-282.

perilaku dan kebiasaan buruk. Menurut Ibn Khaldun, siapapun guru yang mendidik dengan kekerasan sama saja dirinya telah membiarkan peserta didik untuk terjebak pada situasi dan ruang gerak yang sempit, karena perilakunya akan selalu terjebak dalam pengawasan yang ketat.⁶²

Menelaah pemikiran yang diusulkan Ibn Khaldun, terlihat metode pembelajaran di atas memiliki kesamaan dengan corak teori belajar kognitif. Teori belajar kognitif memandang belajar sebagai proses memfungsikan unsur-unsur kognisi, terutama unsur pikiran, untuk dapat mengenal dan memahami stimulus yang datang dari luar. Aktivitas belajar pada diri manusia ditekankan pada proses internal berfikir, yakni proses pengolahan informasi. Faktor kognitif bagi teori belajar kognitif merupakan faktor pertama dan utama yang perlu dikembangkan oleh para guru dalam membelajarkan peserta didik, karena kemampuan belajar peserta didik sangat dipengaruhi oleh sejauh mana fungsi kognitif peserta didik dapat berkembang secara maksimal dan optimal melalui sentuhan proses pendidikan.⁶³

Di balik itu semua, bagi peserta didik yang masih mengalami kesulitan belajar, Ibn Khaldun menyarankan dia meminta pertolongan kepada Allah; "...agar siswa yang kesulitan dalam belajar atau memiliki keraguan dalam pikirannya untuk memohon pertolongan dari Tuhan." Dengan melakukan ini, cahaya Allah bermanfaat akan menyinari dia dan menunjukkan kepadanya tujuan-Nya. Dengan cara ini, inspirasi (*ilhalm al-wast*), yang diberikan oleh Tuhan, akan menunjukkan jalan terang. Inspirasi adalah kebutuhan alami dalam proses berpikir.⁶⁴

Uraian diatas dapat diartikan, jika potensi yang ada pada setiap peserta didik, baik fisik dan ruhani telah dapat berfungsi dan menjadi aktual oleh proses pendidikan di sekolah, maka peserta didik akan mengetahui dan memahami serta menguasai materi pelajaran yang dipelajari selama proses belajar mengajar di kelas.

⁶² Lihat Kurniawan, *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*, 109-112.

⁶³ Idam Mustofa, "Teori Pembelajaran" (Diktat - IAI Sunan Giri, Ponorogo, 2014), 10.

⁶⁴ Ahmad, *The Epistemology of Ibn khaldun*, 110.

Pemikiran Pendidikan Fazlur Rahman

Pendidikan Islam menurut Fazlur Rahman bukan hanya sarana fisik belaka seperti buku-buku yang diajarkan atau struktur eksternal pendidikan, melainkan sebagai *intelektualisme Islam*, karena baginya hal inilah yang dimaksud dengan esensi pendidikan tinggi Islam.⁶⁵ Pendidikan Islam mencakup dua pengertian besar, yaitu: “(1) pendidikan Islam dalam pengertian praktis, yaitu pendidikan yang dilaksanakan di dunia Islam..., mulai dari pendidikan dasar sampai perguruan tinggi; (2) pendidikan tinggi Islam yang disebut dengan *intelektualisme Islam*.”⁶⁶

Rahman mengemukakan pendapatnya mengenai ilmu pengetahuan dalam bukunya, *Islamic Methodology in History* (sub judul *Post-Formative Development in Islam*, bagian V; *Character of Education*); *The Qur'an has frequently used the term "ilm" and its derivatives in the general and comprehensive sense of "knowledge" whether it is through learning or thinking or experience, etc. It follows from this that this would be the sense in which this word was used during the Prophet's time. In the generations after the Companions, however, Islam began to grow as a tradition. There is evidence that 'ilm began to be used for knowledge which one acquires by learning, more particularly of the past generations (the Prophet, the Companions, etc.) while the exercise of understanding and thought on these traditional materials was termed 'fiqh' (literally : understanding).*

Al-Qur'an sering mengemukakan perkataan *ilm*, kata yang umum, dan pengertiannya sebagai “pengetahuan” melalui belajar, berfikir, pengalaman dan lain sebagainya. Dengan pengertian seperti inilah perkataan *ilm* dipergunakan pada masa Nabi. Akan tetapi, setelah generasi sahabat, Islam mulai berkembang sebagai sebuah tradisi. Ada bukti-bukti bahwa perkataan *ilm* mulai dipergunakan dengan pengertian pengetahuan yang diperoleh melalui belajar, terutama sekali dari generasi-generasi lampau (Nabi, para Sahabat, dan seterusnya), sedang pelaksanaan dari

⁶⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 1

⁶⁶ Lihat Rahman, *Islam and Modernity*, 151-152.

pemahaman dan pemikiran terhadap materi-materi tradisional ini dinamakan fikih.⁶⁷

Bagi Rahman, pengetahuan adalah proses untuk sampai pada keadaan tahu. Pengetahuan bukan cermin kenyataan pasif, melainkan suatu proses berkelanjutan. Oleh karena itu, pengetahuan dapat diperoleh melalui proses *learning, thinking, atau experiencing*.⁶⁸

Lebih lanjut, sebagaimana dikutip Sutrisno, Rahman menjelaskan karakteristik pengetahuan; “..pengetahuan, *pertama* diperoleh melalui observasi dan eksperimen. *Kedua*, selalu berkembang dan dinamis. Pengetahuan tidak pernah berhenti dan stagnasi. Stagnasi dan pengulangan merupakan tanda matinya pengetahuan. Semua pengetahuan, baik induktif maupun deduktif, selalu didasarkan pada yang mendahuluinya, dan merupakan suatu proses kreatif yang tidak pernah mengenal akhir.⁶⁹ Dengan demikian pengembangan ilmu pengetahuan tidak akan pernah berhenti. “Sungguh tiada pernah berakhir pencarian pengetahuan baik melalui metode observasi (induksi) maupun deduksi. Menuntut ilmu merupakan keharusan bagi orang-orang Islam. Nabi Muhammad telah bersabda bahwa seseorang yang berjihad menuntut ilmu pengetahuan lebih tinggi derajatnya atas orang yang senantiasa berdoa (berdzikir), persis seperti tingginya derajat pengetahuan di sisi Allah atas ibadah”.⁷⁰

Bertolak dari kutipan di atas, dapat dimengerti bahwa pengetahuan menurut Rahman bersifat empiris dan rasional yang dapat diperoleh dengan menggunakan akal dan indera di poros utama. Pengetahuan selalu berkembang, dinamis dan berkelanjutan. Bahwa pengetahuan selalu bertolak dari pengetahuan yang ada sebelumnya dan selalu berkaitan dengan temuan berikutnya. Penguasaan terhadap ilmu pengetahuan yang telah ada akan menemukan ilmu-ilmu pengetahuan baru.

⁶⁷ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, Iid Print), 129-130.

⁶⁸ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 96.

⁶⁹ Fazlur Rahman, “The Qur’anic Solution of Pakistan’s Educational Problems, dalam *Islamic Studies* 6, 4 (1967), 319., dikutip Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 97.

⁷⁰ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 99.

Sampai di sini dapat digarisbawahi, bahwa karakteristik pengetahuan menurut Fazlur Rahman ada tiga, yaitu: pengetahuan diperoleh melalui observasi dan eksperimen, pengetahuan selalu berkembang dan bersifat dinamis, serta pengetahuan merupakan kesatuan organik. Rahman juga menetapkan metode berfikir yang dapat dikembangkan agar dapat menghasilkan pembacaan sejarah yang kritis dan kreatif adalah metode *a double movement*.⁷¹ Sutrisno memberikan penjelasan akan hal ini, bahwa metode ini awalnya ditampilkan Rahman dalam artikelnya “*Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: Syaikh Yamani on Public Interest in Islamic Law*”. Di situ Rahman menyebut metode ini dengan *the systematic interpretation method*, kemudian dengan *the correct method of interpreting the Qur’an*⁷² (metode yang tepat untuk menafsirkan al-Qur’an). Akhirnya, metode tersebut disempurnakan dalam karyanya “*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*”.

Dalam buku tersebut, Rahman menyebutkan, “*a double movement, from the present situation to the Qur’anic times, then back to present.*”⁷³ Suatu gerakan ganda, gerakan dari situasi sekarang ke masa al-Qur’an diturunkan, kemudian gerakan kembali ke masa sekarang. Metode ini bisa dilakukan dengan membawa problem-problem umat (sosial) untuk dicarikan solusinya pada al-Qur’an, atau memaknai al-Qur’an dalam konteksnya dan memproyeksikannya kepada situasi sekarang.

Selanjutnya, Rahman mengklasifikasikan pengetahuan manusia berdasarkan al-Qur’an kepada tiga jenis, yaitu: (1) pengetahuan alam, (2) pengetahuan sejarah, dan (3) pengetahuan tentang manusia. Selengkapnya Rahman menjelaskan ketiga hal itu sebagai berikut: Al-Qur’an tampaknya cenderung pada tiga jenis pengetahuan bagi manusia. *Pertama*, adalah pengetahuan tentang alam yang telah diciptakan untuk manusia, seperti pengetahuan fisik. *Kedua*, jenis yang krusial, yaitu pengetahuan tentang sejarah (dan geografi). Al-Qur’an mendorong manusia untuk mengadakan perjalanan di muka bumi dan menelaah apa

⁷¹ Lihat Rahman, *Islam and Modernity*, 5.

⁷² Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 133.

⁷³ Lihat Rahman, *Islam and Modernity*, 5.

yang telah terjadi pada peradaban masa lalu dan mengapa mereka bangkit kemudian jatuh. *Ketiga*, pengetahuan tentang manusia sendiri. Al-Qur'an menyebutkan, "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka al-Qur'an itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagimu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?" (QS. Fushilat: 53).⁷⁴

Selanjutnya, Rahman menjelaskan, untuk memperoleh kebenaran, pengetahuan ilmiah itu dikembangkan dengan observasi, dan didasarkan pada pertimbangan moral: "Pengetahuan ini adalah pengetahuan ilmiah. Disebut ilmiah karena didasarkan pada observasi dengan "mata dan telinga"...yang akan mentransformasikan ketrampilan ilmiah dan teknologinya sesuai dengan persepsi moral yang diharapkan akan lahir darinya.⁷⁵ Maka, tiga jenis ilmu pengetahuan itu tidak akan mencapai kebenaran kecuali memenuhi dua syarat, yaitu bersifat ilmiah yang dikembangkan melalui observasi, dan mengedepankan moralitas. Kalau dua syarat ini terpenuhi, maka ketiga disiplin ilmu pengetahuan itu akan dapat ditransformasikan dengan memuat moralitas yang tinggi.

Adapun struktur epistemologi menurut Rahman terdiri dari; *Pertama*, teks dan realitas yang berupa *physical universe, the constitution of human mind* dan *the historical study of societies*. *Kedua*, *tool of analysis* (alat analisa). *Ketiga*, *approach* (pendekatan), berupa normatif, historis dan filosofis. *Keempat*, metode, berupa *al-istinjaj* (metode observasi) dan *al-istiqla'* (eksperimen). *Kelima*, peran akal, berupa heruistik, analitik, dan kritis. *Keenam*, *types of argument* (jenis argumen), berupa demonstratif, verifikatif, dan eksploratif. *Ketujuh*, validitas, berupa korespondensi, koherensi dan pragmatis. *Kedepalan*, prinsip dasar, yaitu sebab-akibat dan kepastian. *Kesembilan*, sejarah dan filsafat. *Kesepuluh*, hubungan subyek dan obyek, yaitu obyektif dan rasional.⁷⁶

⁷⁴ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 104.

⁷⁵ Ibid, 105.

⁷⁶ Ibid, 154.

Temuan lain, bahwa tidak seperti Ibn Khaldun yang telah memiliki konsep metode pembelajaran bercorak kognitif, Rahman hanya secara eksplisit mengemukakan prinsip-prinsipnya saja yang merupakan dari pengembangan dari metode kritik sejarah yang menjadi ciri khasnya selama ini. Menurutnya, problem pendidikan terletak pada problem ideologi. Ia menilai umat Islam telah gagal mengaitkan pentingnya ilmu pengetahuan dan pendidikan dengan ideologi mereka. Akibatnya, umat Islam tidak termotivasi untuk belajar, apalagi untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Di samping itu, Rahman mencatat terdapat problem dalam metode pembelajaran pada era abad pertengahan dan pra-modern; “.... kelemahan pokok yang dirasakan dalam proses pembelajaran di lingkungan masyarakat Muslim pada abad pertengahan, juga pada masa pra-modern, adalah konsepsi tentang pengetahuan (*knowledge*)”⁷⁷

Maka, perlu mengembangkan manusia-sedemikian rupa sehingga semua pengetahuan yang diperolehnya akan menjadi organ pada keseluruhan pribadi yang kreatif, yang memungkinkan manusia untuk memanfaatkan sumber-sumber alam untuk kebaikan umat manusia dan untuk menciptakan keadilan, kemajuan dan keberaturan dunia.⁷⁸ Lebih lanjut, Rahman menawarkan metode berfikir dalam pembelajaran yang terdiri dari dua gerakan, yaitu: *pertama*, metode berpikir induktif, *kedua*, metode berfikir deduktif.⁷⁹

Telaah Epistemologis atas Pemikiran Pendidikan Ibnu Khaldun dan Fazlur Rahman

Secara etimologis, kata epistemologi berasal dari dua kata Yunani, yaitu *episteme* yang berarti pengetahuan (*knowlwdge*) dan *logos* yang berarti “studi tentang” atau “teori tentang”. Oleh karena itu, epistemologi juga sering disebut teori tentang pengetahuan (*theory of knowledge*). Lawan dari *episteme* adalah “*doxa*” yang berarti “percaya”. Artinya percaya begitu saja tanpa

⁷⁷ Nata, *Pemikiran Pendidikan*, 325,

⁷⁸ Rahman, *Islam and Modernity*, 16.

⁷⁹ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, 135.

menunggu suatu bukti.⁸⁰ Dalam diskursus filsafat, epistemologi merupakan cabang dari filsafat yang membahas asal-usul, struktur, metode-metode, dan kebenaran pengetahuan.⁸¹ Nata memperjelas definisi ini, "... dapat pula dikatakan bahwa epistemologi adalah cabang dari filsafat yang secara khusus membahas "teori tentang pengetahuan". Untuk menggali epistemologi pemikiran pendidikan Ibn Khaldun dan Fazlur Rahman, akan dikemukakan tiga hal penting; konsep ilmu, sumber-sumber ilmu dan metode penelitian ilmu.

Konsep Ilmu

Istilah ilmu berasal dari bahasa Arab, yakni *aalima, ya'lamu, ilman*, yang menurut Naquib al-Attas diartikan sebagai kehadiran makna dalam jiwa dan kehadiran jiwa pada makna. Jika makna tersebut tidak datang pada kita, maka dia tidak *meaning full*, dia akan menjadi *meaning less*.⁸² Pengertian ini juga sejalan dengan pendapat yang mengatakan, ilmu adalah kumpulan teori-teori yang berupa temuan-temuan yang dihasilkan melalui sebuah penelitian ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah yang valid (sahih) dan telah dilakukan pengujian (verifikasi) secara seksama.⁸³

Ilmu berbeda dengan pengetahuan. Ilmu adalah pengetahuan yang telah diuji kebenarannya secara ilmiah, yakni dengan data-data yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, disusun secara sistematis, dan telah dibuktikan kebenarannya secara empirik. Sedangkan pengetahuan adalah segala sesuatu yang diketahui secara umum, belum dibuktikan kebenarannya secara ilmiah, dan juga belum tersusun secara sistematis. Walaupun basis ilmu berbeda-beda, ada yang non empirik, ada yang bersifat fisik (*natural sciences*), dan ada pula yang berbasis akal pikiran (filsafat), disamping ilmu intuisi (indra batin) dan ilmu agama

⁸⁰ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam, Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 46.

⁸¹ Lihat Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Liberty, 1996, 17.

⁸² Lihat Ugi Suharto, "Epistemologi Islam", dalam Laode M. Kamaludin, *On Islamic Civilization: Menyalakan Kembali Lentera Peradaban Islam yang Sempat Padam*, ed., (Jakarta: Unnissula Republikata, 2010), 138.

⁸³ Nata, *Sejarah Sosial*, 210.

yang bersumber dari wahyu, namun sebenarnya saat ini setiap ilmu mulai mendekat. Ini berarti, bahwa semua ilmu mengandalkan data-data yang bersumber dari masyarakat, alam jagad raya, akal pikiran, hati nurani dan wahyu, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh para ulama di zaman klasik.⁸⁴

Dengan demikian, ilmu didapatkan melalui penelitian ilmiah agar kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan secara empiris dan tersusun secara sistematis sehingga dapat difungsikan sebagai sarana mengantarkan pengetahuan yang bermakna bagi jiwa atau sebaliknya.

Unsur kebermaknaan pengetahuan bagi jiwa melalui olah ruhani nampak sekali pada konsep ilmu yang dibangun Ibn Khaldun. Merujuk pemikirannya yang telah diulas di atas, bahwa Ibn Khaldun menganggap ilmu dan pengajaran adalah sebuah fenomena yang lumrah, bahkan sudah menjadi tabi'at bagi peradaban manusia, "*Anna l-'ilma wa t-ta'lima thabi'iyun fi al-'umrani al-basyariy*", beliau nampak tidak memandang penggalian pengetahuan melalui kegiatan yang terencana dan aksi yang sistematis sehingga melahirkan ilmu sebagai sebuah prosedur yang mutlak dalam memenuhi aspek ilmiah. Dalam hal ini Ibn Khaldun meninggalkan kesan bahwa manusia itu hidup sudah memiliki potensi ilmu yang dapat beroperasi sendiri, sehingga tidak perlu diadakan perangkat pendidikan yang terencana.

Meskipun tetap memandang pendidikan merupakan upaya peningkatan kompetensi individu, "*Anna ta'lima al-'ilmi min jumlati as-shana'i*" (*scientific instruction is a craft*), sebenarnya ide dasarnya belum tentu selaras, karena baginya puncak dari pendidikan adalah kesadaran individu untuk meningkatkan keruhaniaan manusia dengan menjalankan praktek ibadah, dzikir, khalwat (menyendiri), dan mengasingkan diri dari khalayak ramai sebagaimana dilakukan oleh para Sufi.

Rahman senyatanya berpendirian sebaliknya. Puncak pendidikan Islam adalah *intelektualisme Islam*. Rahman dengan tegas mengatakan, bahwa Al-Qur'an mengarahkan pencarian ilmu melalui belajar, berfikir, pengalaman dan lain sebagainya. Menurut

⁸⁴ Lihat Omar Mohammad Al-Toumy al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj., Hasan Langgulung, dari judul asli *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 260-268.

Rahman, bentuk kegiatan belajar, berfikir dan pengalaman adalah observasi dan eksperimen. Karena, menurut Rahman, stagnasi dan pengulangan merupakan tanda matinya pengetahuan. Semua pengetahuan, baik induktif maupun deduktif, selalu didasarkan pada yang mendahuluinya, dan merupakan suatu proses kreatif yang tidak pernah mengenal akhir. Jika begitu, cara mencari ilmu dengan “ritual Sufi” seperti yang ditawarkan Ibnu Khaldun, bagi Rahman, bisa diartikan sebagai stagnasi. Secuil kesamaan terletak pada konsep belajar diperlukan untuk meningkatkan kapasitas individu. Di sini persamaan keduanya dapat dibenarkan.

Sumber-sumber Ilmu

Sumber ilmu yang pertama adalah alam semesta. Di sub judul konsep ilmu di atas telah ditemukan bahwa Ibn Khaldun dan Rahman bersepakat, bahwa pendidikan (salah satunya) diorientasikan untuk meningkatkan kapasitas individu. Akan tetapi eksplorasi Ibn Khaldun tentang sumber ilmu pengetahuan dari alam masih belum nampak kecuali pada aspek-aspek alam dalam konsteks historisitas yang lebih banyak bersifat ensiklopedis. Sedangkan bagi Rahman, untuk memperoleh kebenaran, pengetahuan ilmiah itu dikembangkan dengan observasi, dan didasarkan pada pertimbangan moral, pada hal-hal: *Pertama*, pengetahuan tentang alam yang telah diciptakan untuk manusia, seperti pengetahuan fisik; *kedua*, jenis yang krusial, yaitu pengetahuan tentang sejarah (dan geografi); dan *ketiga*, pengetahuan tentang manusia sendiri.

Memang, dalam berbagai ayat al-Qur'an, manusia diperintahkan untuk meneliti berbagai fenomena alam jagad raya, seperti fenomena peredaran matahari dan bulan, siang dan malam, peredaran udara, cahaya, benda-benda ruang angkasa lainnya, fenomena turunnya hujan, aneka macam tumbuhan dan tanaman, aneka macam binatang ternak, binatang buas, dan binatang melata, fenomena laut dengan segala isinya, fenomena agung yang menjulang tinggi, dan sebagainya.⁸⁵ Alam tersebut adalah sebagai ciptaan Tuhan, bukti keagungan-Nya, mengandung jiwa dan ruh –

⁸⁵ Nata, *Sejarah Sosial*, 211

walaupun berbeda dengan jiwa dan ruh manusia-, senantiasa berubah dan bergerak secara terus menerus sesuai dengan *Sunnatullah*.⁸⁶ Selain alam sebagai fenomena, alam juga dapat berupa alam materi, alam ruang dan waktu, alam gerakan, alam yang kita hidup di dalamnya saat ini, dan kita dapat mengaksesnya memakai al-Qur'an tampaknya cenderung pada tiga jenis pengetahuan bagi manusia. *Pertama*, adalah pengetahuan tentang alam yang telah diciptakan untuk manusia, seperti pengetahuan fisik. *Kedua*, jenis yang krusial, yaitu pengetahuan tentang sejarah (dan geografi). Al-Qur'an mendorong manusia untuk mengadakan perjalanan di muka bumi dan menelaah apa yang telah terjadi pada peradaban masa lalu dan mengapa mereka bangkit kemudian jatuh. *Ketiga*, pengetahuan tentang manusia sendiri dan berbagai indera kita.⁸⁷

Sumber ilmu yang kedua adalah akal. Akal dan rasio sebagai sumber pengetahuan pada umumnya digunakan oleh para filosof. Plato, misalnya, ia hanya meyakini rasio sebagai sumber pengetahuan yang disebutnya sebagai metode dialektika. Sebagian ahli berpendapat, akal merupakan "sumber internal" pengetahuan, dan sebagian yang lain tidak menerimanya. Ada juga yang berpendirian bahwa akal terpisah dengan indera, dan sebagian yang lain menolaknya.⁸⁸

Dari kajian pemikiran pendidikan yang telah diulas di depan dapat dilihat, bahwa meski masih perdebatan di kalangan ulama dan ilmuwan, dan Ibn Khaldun menolak filsafat Yunani, namun konsep *al-fikr* yang dipakainya dalam menentukan tujuan pendidikan (untuk meningkatkan kemampuan berfikir), telah mengantarkannya untuk mengenalkan ilmu psikologi. Di pihak lain, Rahman merupakan pendukung ilmu pengetahuan empiris dan rasional yang dapat diperoleh dengan menggunakan akal dan indera di poros utama.

Sumber yang ketiga adalah perilaku manusia. Di dalam al-Qur'an dinyatakan, bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang paling sempurna, terkadang disebut *al-Basyar* (ditinjau dari segi

⁸⁶ Lihat Al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, 55-100.

⁸⁷ Murthada Muthahhari, *Pengantar Epistemologi Islam* (Jakarta: Shadra Press, 2010), 72.

⁸⁸ Lihat Muthahhari, *Pengantar Epistemologi Islam*, 73.

fisik dan penciptaannya); juga bisa disebut *al-insan* (ditinjau dari segi intelektual, psikologis, dan biologis; atau boleh juga disebut *al-naas* dan *bani Adam* (ditinjau dari segi sifatnya selaku makhluk sosial). Manusia adalah makhluk mulia di jagad raya; hewan yang dapat berfikir; terdiri dari badan, akal dan ruh; dapat dipengaruhi oleh faktor bawaan dan lingkungan; memiliki motivasi dan kebutuhan;⁸⁹ memiliki perbedaan dan persamaan satu dan lainnya; memiliki keluwesan sifat; dan selalu dapat berubah.⁹⁰

Berbagai sifat, karakter, dan berbagai potensi manusia tersebut selanjutnya digali, diarahkan, dibina dan dikembangkan melalui pendidikan dalam arti seluas-luasnya, sehingga dapat berdampak pada kebudayaan dan peradaban yang manfaatnya dapat dirasakan oleh yang bersangkutan dan masyarakatnya di manapun ia berada.⁹¹

Pada konteks sosiologi ini Ibn Khaldun nampak lebih mengambil peran. Dalam pemikiran dan teori-teori sosiologinya, Ibn Khaldun antara lain berbicara tentang teori masyarakat dan Negara (proses pembentukan masyarakat, dan syarat-syarat Kepala Negara) dengan berpegang pada nilai-nilai agama Islam. Juga, tidak bisa diragukan lagi, Ibn Khaldun adalah pencetus sosiologi karena sumbangsuhnya dalam menyuguhkan konsep *ashabiyah* (kohesi sosial). Tidak kalah pentingnya Ibn Khaldun telah mengenalkan epistemologi sosiologi baru, yaitu "*al-Umran al-Basyariy*", yaitu metodologi dalam penelitian sejarah budaya dan peradaban sosial.

Sedangkan Rahman meski menyuguhkan konsep "*a double movement*" (suatu gerakan ganda), dengan formulasi membawa problem-problem umat (sosial) untuk dicarikan solusinya pada al-Qur'an, atau memaknai al-Qur'an dalam konteksnya dan memproyeksikannya kepada situasi sekarang, namun masih belum memproyeksikan perilaku manusia yang sebenarnya, karena lebih banyak beroperasi di wilayah wacana pemikiran.

Sumber pengetahuan yang keempat adalah intuisi, hati atau jiwa. Intuisi, hati atau jiwa diakui oleh para ulama sebagai sumber

⁸⁹ Nata, *Sejarah Sosial*, 212.

⁹⁰ Lihat Al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, 101-56.

⁹¹ Nata, *Sejarah Sosial*, 213.

pengetahuan. Namun kaum Materialisme menolak keberadaan sumber ini dengan alasan, “jika kita meyakini hati sebagai suatu sumber, maka sama saja halnya dengan mengakui adanya suatu alam yang ada di balik alam materi ini, karena materi tidak dapat memberikan berbagai ilham seperti kepada manusia. Unsur ilham adalah unsur metafisika.”⁹² Nata menambahkan alasan kaum Materialis, “...sedangkan manusia pada awal dilahirkan ia tidak memiliki suatu pengetahuan apapun, dan di dalam hatinya tidak terdapat sesuatu apapun.”⁹³

Ibn Khaldun kentara sekali mendukung konsep ini, karena baginya, pendidikan juga bertujuan untuk meningkatkan keruhaniaan manusia dengan menjalankan praktek ibadah, dzikir, khalwat (menyendiri), dan mengasingkan diri dari khalayak ramai sebagaimana dilakukan oleh para Sufi. Bahkan, bagi Ibn Khaldun, inspirasi (*ilham al-wast*) adalah kebutuhan alami dalam proses berpikir. Tapi, Rahman tetap bersikukuh, bahwa pengetahuan harus melalui jalan ilmiah. Disebut ilmiah karena didasarkan pada observasi dengan “mata dan telinga”. Peran jiwa menurut Rahman bukan sebagai subyek, ia lebih banyak diperlukan untuk mengawal moral agar transformasi ketrampilan ilmiah dan teknologinya sesuai dengan persepsi moral yang diharapkan akan lahir darinya.

Sumber ilmu berikutnya adalah wahyu. Al-Qur’an sebagai wahyu menyatakan dirinya sebagai petunjuk (*hudan*), bukti kebenaran (*burhan*), obat penyakit jiwa (*syifa*), pemisah antara hak dan batin (*al-Hakim*), dan yang memisahkan antara yang hak dan batil (*al-Furqan*). Informasi yang disampaikan, ada yang bersifat terperinci (*al-tafsil*) seperti masalah akidah, ibadah, akhlak, dan warisan. Ada pula yang bersifat umum, terutama yang berkaitan dengan masalah ekonomi, sosial, ekonomi, politik, hukum, dan sebagainya. Hal-hal yang terperinci bersifat *qath’i* (pasti), sedangkan yang bersifat global bersifat *dzanni* (interpretatif).⁹⁴

Namun demikian, “... terdapat perbedaan antara informasi yang diberikan al-Qur’an sebagaimana yang terdapat dalam wahyu

⁹² Ibid, 77.

⁹³ Nata, *Sejarah Sosial*, 215.

⁹⁴ Ibid, *Sejarah Sosial*, 216.

dengan informasi yang diberikan oleh para ulama atas penjelasan ayat-ayat al-Qur'an yang dituangkan dalam berbagai ilmu agama."⁹⁵ Dengan kata lain, terdapat perbedaan antara agama yang terdapat dalam wahyu (al-Qur'an) dengan agama yang dipahami para ulama. Dan berbagai pergulatan paham dan pemikiran menyeruak tak terbendung sampai sekarang.

Seperti Rahman, baginya ijtihad yang dilakukan oleh kalangan modernis dalam tidak konsisten dan tanpa metode yang komprehensif dan sepenggal-penggal. Menurut Rahman, Tidak ada *ijtihad* yang final dan tidak ada kebenaran yang tidak dapat dikritik. Sedangkan Ibn Khaldun nampaknya masih nyaman dengan tradisinya. Ia memandang ilmu Naqli (*al-'ulum al-naqliyyah al-wad'iyyah*) adalah otoritas teks agama, maka tidak ada ruang bagi unsur akal (*wa la majal fiha li al-'aql*), tetapi interpretasi teks dapat dilakukan melalui metode *qiyas* (*analogical reasoning*). Makanya, Ibn Khaldun menetapkan dasar ilmu tradisi-konvensional adalah al-Qur'an dan Sunnah yang memerlukan penguasaan bahasa Arab untuk mempelajarinya.

Metode Penelitian Ilmu

Berpijak pada klasifikasi ilmu yang disusun Ibn Khaldun, ilmu filsafat dan ilmu naqli, maka metode penelitian ilmu filsafat menurutnya adalah menggali obyek-obyek (*mawdu'at*), problem-problem (*masa'il*), argumentasi dan bukti-dalil (*barahin*), anggapan-pandangan spekulatif (*nadzr*) dan penelitian (*bahts*). Sedangkan Ilmu Naqli (*al-'ulum al-naqliyyah al-wad'iyyah*) digali berlandaskan pada otoritas teks agama (wahyu) dan *qiyas*.

Bukannya menolak otoritas teks, tapi bagi Rahman, metode penelitian ilmu berpijak pada rasionalitas-empiris yang mengedepankan: (1) teks dan realitas; (2) alat analisa; (3) pendekatan normatif, historis dan filosofis; (4) metode observasi dan eksperimen; (5) peran akal, berupa heruistik, analitik, dan kritis; (6) argumen demonstratif, verifikatif, dan eksploratif; (7) validitas korespondensi, koherensi dan pragmatis; (8) prinsip dasar, yaitu sebab-akibat dan kepastian; (9) sejarah dan filsafat; dan (10) hubungan subyek dan obyek, yaitu obyektif dan rasional.

⁹⁵ Ibid.

Penutup

Berdasarkan uraian dan analisis di atas, dapat dikemukakan catatan penutup sebagai berikut:

1. Konsep ilmu

Menurut Ibn Khaldun, ilmu harus bermakna bagi jiwa melalui olah ruhani karena puncak pendidikan adalah kesadaran individu untuk meningkatkan keruhaniaannya. Bagi Fazlur Rahman, puncak pendidikan Islam adalah intelektualisme Islam. Ilmu diperoleh melalui belajar, berfikir dan pengalaman dalam bentuk observasi dan eksperimen, karena pengetahuan tidak pernah berhenti (stagnasi); Baik Ibn Khaldun maupun Fazlur Rahman sepakat, bahwa ilmu digunakan manusia untuk meningkatkan kapasitas individualnya.

2. Sumber-sumber Ilmu

Ibn Khaldun menggunakan alam untuk menggali sejarah dengan corak ensiklopedis, sedangkan Fazlur Rahman menggunakan alam sebagai obyek observasi atas pertimbangan moral; Ibn Khaldun menolak filsafat Yunani, namun memakai konsep *al-fikr* yang dipakainya untuk mengeksplorasi kemampuan berfikir dan menjunjung otoritas teks agama.

Di pihak lain, Rahman merupakan pendukung ilmu pengetahuan empiris dan rasional yang dapat diperoleh dengan menggunakan akal dan indera di poros utama.

- a. Ibn Khaldun telah menyumbangkan teori-teori sosiologi yang aplikatif, yaitu (1) teori masyarakat dan Negara dengan berpegang pada nilai-nilai agama Islam. (2) teori *ashabiyah* (kohesi sosial); dan (3) teori "*al-Umran al-Basyariy*" (metodologi penelitian sejarah). Sedangkan Rahman menyuguhkan konsep "*a double movement*", (suatu gerakan ganda), sebagai solusi problem-problem umat (sosial) untuk dicarikan solusinya pada al-Qur'an, namun masih belum memproyeksikan aksi yang sebenarnya, karena lebih banyak beroperasi di wilayah wacana kritik sejarah;
- b. Ibn Khaldun mendukung konsep intuisi, karena baginya, pendidikan juga bertujuan untuk meningkatkan keruhaniaan. Sebaliknya, Fazlur Rahman bersikukuh, bahwa pengetahuan harus melalui jalan ilmiah didasarkan pada observasi. Peran jiwa menurut Rahman bukan sebagai subyek, ia lebih banyak

diperlukan untuk mengawal moral agar transformasi ketrampilan ilmiah dan teknologinya sesuai dengan persepsi moral;

- c. Fazlul Rahman menilai bahwa tidak ada *ijtihad* yang final dan tidak ada kebenaran yang tidak dapat dikritik. Sedangkan Ibn Khaldun nampaknya masih nyaman dengan tradisinya. Ia memandang ilmu Naqli (*al-'ulum al-naqliyyah al-wad'iyyah*) adalah otoritas teks agama, maka tidak ada ruang bagi unsur akal dalam interpretasi teks kecuali melalui metode *qiyas* (*analogical reasoning*).

3. Metode Penelitian Ilmu

Menurun Ibn Khaldun, metode penelitian ilmu filsafat menurutnya bersifat eksploratif, sedangkan Ilmu Naqli (*al-'ulum al-naqliyyah al-wad'iyyah*) digali berlandaskan pada otoritas teks agama (wahyu) dan *qiyas*. Sedangkan Fazlur Rahman berpendirian, metode penelitian ilmu berpijak pada rasionalitas-empiris yang memiliki kekuatan pada teks dan realitas, alat analisa, pendekatan, metode, peran akal, argumen, validitas, prinsip dasar, sejarah dan filsafat, dan hubungan subyek dan obyek.

Sebagai saran, pada konteks modernisasi pendidikan Islam, konsep “intelektualisme Islam” dalam membangun rasionalitas dan “*double movement*” sebagai modalitas pembacaan ulang tradisi perlu diperkuat dengan teori *ashabiyah* (psikologi sosial) dan *'umran al-basyari* (Sosiologi-Antropologi).

Daftar Rujukan

- Ahmad, Zaid. *The Epistemology of Ibn khaldun*. London: Routledge Curzon, 2003.
- Al-Sirjani, Raghil. *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Amirudin, M. Hasbi. *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*. Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Assegaf, Abd. Rachman. *Aliran Pemikiran Pendidikan Islam: Hadharah Keilmuan Tokoh Klasik sampai Modern*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003
- Fatah, Nanang. *Analisis Kebijakan Pendidikan*. Bandung : Remaja Rosda Karya, 2013.

- Fromhez, Allen James. *Ibn Khaldun, Life and Times*. Edinburgh: Edinburgh: Universitu Press Ltd, 2010.
- Ibn Khaldun, Abdurrahman. *Al-Mukaddiah*, ed. Abdussalam as-Syidadi. t.t: Bait al-'Ulum wa l-Funun wa l-Adab, t.th.
- Mustofa, Idam. "Teori Pembelajaran". Diklat - -. Ponorogo: IAI Sunan Girj, 2014
- Kamaludin, Laode M. On Islamic Civilization: *Menyalakan Kembali Lentera Peradaban Islam yang Sempat Padam*. ed. Jakarta: Unnissula Republikata, 2010.
- Kurniawan, Syamsul dan Erwin Mahrus. *Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*. Jakarta: Arruz Media, 2011.
- Maftuhin. Nuansa Studi Islam: *Sebuah Pergulatan Pemikiran*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Mas'adi, Ghufron, A. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pembaruan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Fanani, Muhyar. *Metode Studi Islam, Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010
- Nata, Abudin. *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- Noer, Deliar. *Pemikiran Politik di Negari Barat*. Bandung: Mizan, 1997.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Ramayulis dan Samsul Nizar. *Filsafat Pendidikan Islam: Telaah Sistem Pendidikan dan Pemikiran Para Tokohnya*. Yogyakarta: 2009.
- Sibawaihi. Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman; *Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer*. Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Sutrisno. Fazlur Rahman: *Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Al-Syaibany, Omar Mohammad Al-Toumy. *Falsafah Pendidikan Islam*, terj., Hasan Langgulung, dari judul asli *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.