

TEOLOGI PENDIDIKAN ISLAM **(Diskursus *Unity of Knowledge* Perspektif Ismail Raj'i Al-Faruqi)**

Siswanto

Abstrak : Peradaban modern sebagai budaya antroposentris yang diperkenalkan Barat telah banyak mempengaruhi budaya masyarakat Islam, termasuk munculnya dualisme (dikotomi) pendidikan yang telah memancing terbelahnya pemikiran intelektual muslim. Dengan menggunakan pendekatan dialektif-kreatif, al-Faruqi menegaskan agar dualisme tersebut dihilangkan sekaligus menawarkan epistemologi pengetahuan baru yang didasarkan atas prinsip tauhid sebagai esensi ajaran Islam. Sistem pengetahuan yang akan dibangun adalah sebuah sintesis kreatif dari dua kutub pengetahuan, Barat dan Islam.

Kata kunci : teologi, pendidikan Islam, *unity of knowledge*, Isma'il Raj'i al-Faruqi

Pendahuluan

Peradaban modern sebagai budaya antroposentris yang diperkenalkan Barat tidak dapat disangkal lagi akan terus mempengaruhi penampilan manusia.¹ Dampak berupa gejala kegersangan batin dan

¹ Para ilmuwan sosial dewasa ini menilai bahwa peradaban Barat modern adalah peradaban material yang tidak memberi ruang gerak pada ekspresi dan artikulasi spiritual serta penemuan makna hidup. Seperti diungkap Giddens dalam *The Consequences of Modernity*, ketimbang proses sejarah akumulatif, modernitas adalah sebuah proyek peradaban Barat. Modernitas berkembang di atas rel-rel *scientific knowledge* dan *rational knowledge of values* yang menempatkan kehidupan individu dan kebebasan pada puncak supremasi, dan keyakinan bahwa rasionalitas dan kebebasan tersebut akan membawa kemajuan sosial (*social progress*) melalui kreasi yang terkontrol, menciptakan kehidupan material, politik dan intelektual yang lebih baik bagi semua. Namun seperti kesaksian Lawrence Cahoon ketika mengantarkan bukunya *From Modernism to Postmodernism : An Anthology*, Kombinasi sains, rasio, individualitas, kebebasan, kebenaran dan kemajuan sosial ini telah banyak mengundang kritik pedas dan gugatan. Beberapa kritikus dari madzhab *critical theory*

kejiwaan modern adalah konsekuensi dari hal itu. Bahkan pendidikan di dunia muslim pun berurat berakar mengadopsi konsep Barat yang dikotomis dan tidak utuh.²

Disini agaknya teori “*center-periferi*” masih sangat kuat mendinamisasi peradaban global, yakni untuk menggambarkan dinamika globalisasi yang tidak seimbang antara Barat dengan masyarakat muslim. Jika hal ini benar berarti sedang terjadi *cultural imperialism* dari Barat ke negara berkembang bahkan terbelakang.³ Dalam batasan tertentu fenomena ini merupakan problem besar yang harus diatasi oleh pemikiran pendidikan Islam.⁴

Sementara dari sisi internal, kalangan muslim sendiri masih mempunyai kendala terhadap sikap yang mewarnai cara pandang mereka terhadap realitas modern.⁵ Tak ayal lagi ini menjadi penghambat kreativitas muslim dalam menata peradabannya. Oleh karena itu, dalam tataran upaya memberdayakan sistem pendidikan Islam, agenda yang harus dilakukan adalah memperbaiki sikap mental

misalnya melihat peradaban Barat modern sesungguhnya tak lebih dari sekedar gerakan etnis dan dominasi kelas, imperialisme Eropa, antroposentrisme, kerusakan alam, penggusuran komunalitas dan tradisi, pencipta keterasingan individu dan gong kematian individu dalam birokrasi. Lihat Moeflich Hasbullah, “Pengantar Editor, Proyek Islamisasi Sains: Dekonstruksi Modernitas dan Rekonstruksi Alternatif Islam,” dalam *Gagasan dan Perdebatan Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, ed. Moeflich Hasbullah (Jakarta: Pustaka Cidesindo, 2000), hlm. xxviii-xxix.

² Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan Islam, Khazanah Filosofis dan Implementasi Kurikulum, Metodologi dan Tantangan Pendidikan Moralitas* (Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2005), hlm. 145.

³ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 2002), hlm.45.

⁴ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2001), hlm. 6.

⁵ Untuk mengkaji hal ini, barangkali ada baiknya sedikit disingung pandangan John L. Esposito mengenai macam-macam bentuk cara pandang muslim terhadap realitas modern. *Pertama*, sikap penolakan (*rejection*) secara bulat dan keras. *Kedua*, sikap menarik diri dalam bentuk sikap menolak untuk bekerja sama dan tidak memberi kesempatan kepada Barat untuk berkembang dan memainkan peran serta pengaruhnya terhadap dunia Islam. *Ketiga*, sekularisme dan westernisasi. *Keempat*, modernisme Islam. Lihat John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality* (New York: Oxford University Press, 1992), hlm. 53-62. Periksa juga Esposito, *IslamThe Straight Path* ((New York: Oxford University Press,1988), hlm. 116-161.

dan cara pandang kaum muslim dalam melihat realitas kemajuan modern.⁶

Gejala global dengan intervensi yang sangat efektif dalam mempengaruhi budaya masyarakat dunia seperti yang dikhawatirkan Azra pada dasarnya sangat beralasan untuk diantisipasi. Dan dengan pemahaman seperti itu juga para pemikir muslim sekaliber Ismail Raj'i al-Faruqi secara mati-matian mendeskripsikan ancaman global dan imperialisasi Barat secara kultural untuk kemudian merekomendasikan kepada generasi muslim agar kembali memperkuat basis keimanan (tauhid), yang menurutnya harus menjadi dasar pembentukan budaya dan peradaban muslim.

Sketsa Biografis dan Karya Isma'il Raj'i al-Faruqi

Isma'il Raj'i al-Faruqi dilahirkan pada tanggal 1 Januari 1921 di Jaffa, Palestina. Pengalaman pendidikannya diawali dari pendidikan madrasah di tanah kelahirannya. Pada tahun 1936, al-Faruqi mendapatkan sertifikat dari *College Des Freres-Saint Joseph* di Lebanon. Predikat Sarjana Muda diperolehnya dari *American University of Beirut* pada tahun 1941. Adapun gelar masternya diperoleh di *Indiana University* dan *Harvard University* dalam bidang filsafat. Sedangkan gelar doktor, diperolehnya dari *Indiana University*. Selanjutnya selama empat tahun ia menekuni studi keislaman di Universitas al-Azhar, Kairo.⁷

Adapun karir akademik al-Faruqi diawali sebagai dosen di *McGill University* (Kanada) tahun 1959.⁸ Selama menjadi dosen, ia

⁶ Ibid.

⁷ Ramayulis dan Samsul Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam, Mengenal Tokoh Pendidikan Islam di Dunia Islam dan Indonesia* (Ciputat: Quantum Teaching, 2005), hlm. 108-109.

⁸ Sebelum menekuni karir ini, al-Faruqi pernah menjadi pegawai negeri selama empat tahun di Palestina yang ketika itu masih dalam status Mandat Inggris. Karir birokrasi al-Faruqi pernah mencapai jabatan sebagai gubernur di Galilea. Pada waktu itu, ternyata ia sebagai gubernur terakhir bagi orang Palestina, karena sejak tahun 1947 provinsi yang pernah dipimpinnya jatuh ke tangan kekuasaan Israel. Keadaan itu memaksa al-Faruqi hijrah ke Amerika Serikat pada tahun 1948. Lihat Isma'il Raj'i al-Faruqi dan Lamy al-Faruqi, *Ailah Masa Depan Kaum Wanita*, terj. Masyhur Abadi (Surabaya: al-Fikri, 1997), hlm. xxi. Hijrahnya beliau ke Amerika Serikat ternyata mengubah takdir hidup al-Faruqi. Ia justru menggeluti dunia akademik dan *concern*

menyempatkan diri untuk mendalami Judaisme dan Kristen. Tahun 1961, ia pindah ke Karachi dan bergabung dengan *Central Institute for Islamic Reseach*. Pada tahun 1963, ia kembali ke Amerika dan mengajar pada Fakultas Agama *University of Chicago*.⁹

Setelah mendirikan program pengkajian Islam di *University Syracuse* New York dan *Temple University* Philadelphia, ia telah memantapkan karirnya sebagai tenaga ahli dalam pengkajian Islam.¹⁰ Ia pun telah menjelma menjadi salah satu tipe intelektual yang lahap dan penulis yang sangat produktif. Selama hidupnya ia telah mewariskan kurang lebih 25 judul buku dan 100 artikel. Hampir semua bidang ilmu dijelajahnya. Dari etika, seni, ekonomi, metafisika, politik, sosiologi dan sebagainya. Semua dikuasainya dan kemudian disajikan dalam bentuk yang lebih komprehensif dan saling berhubungan. Menjelang akhir hayatnya, tahun 1986, ia meninggal dunia sebagai korban pembunuhan. Al-Faruqi telah berhasil menuangkan konsep-konsep pemikirannya dalam karya terbesarnya, *Tawhid: It's Implication for Thought and Life*.¹¹ Diantara karya lain yang layak diapresiasi adalah *The Cultural Atlas of Islam*, *Historical Atlas of Religion of the World*, *Atlas of Islamic Culture and Civilization*, *Islam and Culture*, *Christian Ethics*, *Triologue of Abrahamic Faith* dan karya kontroversialnya *Islamization of Knowledge*.

Tauhid: Akar Teologis Pendidikan Islam

Sekitar dekade 80-an masyarakat dunia—terutama dunia Islam—dikejutkan oleh gagasan al-Faruqi mengenai islamisasi (baca: kesatuan) ilmu pengetahuan (*unity of knowledge*). Ide ini terkesan radikal karena menyentuh sisi terdalam dari kesadaran keimanan umat Islam, sekaligus menawarkan paradigma tauhid dalam membangun sistem dan

dengan wacana keilmuan. Semangatnya yang kuat untuk menguasai ilmu pengetahuan memotivasi bagi al-Faruqi untuk melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi. Semangat belajar al-Faruqi sangat didukung oleh kultur masyarakat Amerika yang pada saat itu cenderung tidak diskriminatif dan rasial. Lihat Akbar S. Ahmed, *Membedah Islam*, terj. Zulfahmi Andri (Bandung: Pustaka Salman, 1997), hlm. 325.

⁹ Ramayulis dan Nizar, *Ensiklopedi Tokoh*, hlm. 109.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Isma'il Raj'i al-Faruqi dan Lois Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 6.

Teologi Pendidikan Islam

struktur ilmu pengetahuan berdasarkan paradigma Islam.¹² Gagasan ini berangkat dari asumsi bahwa semakin dalamnya penetrasi filsafat keilmuan Barat terhadap bangunan keilmuan umat Islam, padahal konsep keilmuan Barat mengandung tidak sedikit kerancuan jika dihadapkan dengan wacana aksiologis Islam. Semakin dalamnya “intervensi” filsafat keilmuan barat, secara sistematis kaum muslim terjebak pada inferioritas dan hampir semua universitas kaum muslim memiliki standard rendah dan selalu bergantung kepada Barat.¹³

Gagasan kesatuan pengetahuan ini merupakan salah satu respon intelektual muslim terhadap efek negatif ilmu pengetahuan modern yang semakin tampak dan dialami oleh masyarakat dunia.¹⁴ Kesatuan

¹² Hal ini berangkat dari suatu pemikiran bahwa pola-pola keagamaan dalam konteks Islam adalah mutlak berakar dari sumbu teologi Islam, yakni tauhid. Pada tataran perancangan sebuah sistem pendidikan, bangunan pragmatis pendidikan Islam harus direkonstruksi ulang sehingga dapat mengungkapkan relevansi Islam (dalam konteks pendidikan) sepanjang tiga sumbu tauhid, yakni: sumbu pertama adalah kesatuan pengetahuan. Berdasarkan kesatuan pengetahuan ini segala disiplin harus obyektif yang rasional, pengetahuan yang kritis mengenai kebenaran. Dengan demikian tidak ada lagi pernyataan bahwa beberapa sains bersifat aqli (rasional) dan beberapa sains lainnya bersifat naqli (tidak rasional), bahwa beberapa disiplin bersifat ilmiah dan mutlak, sedangkan disiplin lainnya bersifat dogmatis dan relatif. Sumbu yang kedua adalah kesatuan hidup. Berdasarkan kesatuan hidup ini segala disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaan. Dengan demikian tidak ada lagi pernyataan bahwa beberapa disiplin sarat nilai sedang lainnya bebas nilai atau netral. Sumbu ketiga adalah kesatuan sejarah. Berdasarkan kesatuan ini segala disiplin akan menerima sifat yang ummatis atau kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan kepada tujuan-tujuan umat di dalam sejarah. Dengan demikian tidak ada lagi pembagian pengetahuan ke dalam sains-sains yang bersifat individual dan sains yang bersifat sosial, sehingga semua disiplin tersebut bersifat humanistik dan ummatis. Lihat al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Wahyudin (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. xii. Bandingkan dengan Heri Noer Ali, *Watak Pendidikan Islam* (Jakarta: Friska Agung Insani, 2003), hlm. 58.

¹³ Ismail Raj'i. al-Faruqi, *Hijrah di Abad Modern*, terj. Badri Saleh (Jakarta: Hikmah, 2000), hlm. 105.

¹⁴ Abu al-A'la al-Maududi, pendiri *Jam'at e Islami* dan salah seorang pemikir Islam yang sangat berpengaruh di zaman sekarang, juga mengkritik sains Barat secara tajam. Dalam satu kuliah tentang pendidikan Islam, ia menyatakan bahwa geografi, fisika, kimia, biologi dan ekonomi diajarkan dengan tidak mengacu kepada Allah dan rasul-Nya, dan karenanya menjadi sumber *Gumrahi* (penyimpangan dari kebenaran). Lihat Abu A'la al-Maududi, *Taalimat* (Lahore: Islamic Publisher, tt), hlm. 20.

pengetahuan yang sedang digarapnya, bermula dari adanya krisis di dalam *basic* ilmu pengetahuan modern, yaitu konsep realitas, atau pandangan dunia yang melihat pada setiap ilmu pengetahuan yang kemudian mengarah kepada persoalan-persoalan epistemologis, hubungan konsep dan realita, masalah kebenaran dan lain-lain yang menyangkut pengetahuan. Krisis ini akhirnya akan berpengaruh terhadap persoalan nilai ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh masyarakat modern.¹⁵

Selain itu, gagasan ini juga muncul sebagai reaksi terhadap adanya konsep dikotomis antara agama (baca: pendidikan tradisional) yang cenderung *eksklusif-literalis-apologetis* dan ilmu pengetahuan yang dimasukkan masyarakat Barat dan budaya masyarakat modern,¹⁶ yang ditengarai mulai kehilangan ruh agama yang mendasarinya.¹⁷ Sikap dikotomi (dualisme) ini terkait erat dengan *world view* umat Islam dalam memandang dan menempatkan dua sisi ilmu, yaitu '*ilm al-*

¹⁵ Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'ân dan Sains Modern* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hlm 375. Lihat juga Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam* (Bandung: Trigenda Karya, 1993), hlm. 96-97. Berkaitan dengan hal ini banyak para *futurolog* yang secara moral mengkhawatirkan dampak dari kosep pendidikan yang dikembangkan Barat saat ini. John H. Bodley misalnya, dengan akurat menyajikan data mengenai berbagai problem kehidupan dan pencemaran yang terjadi di era modern. Dampak ini, kata Bodley, sangat berbeda dengan masyarakat primitif yang cenderung lebih lama bertahan di alam mereka. Eksplorasi lebih jauh lihat John Bodley, *Anthropology and Contemporary Human Problem* (California: Cumming Publishing Company, 1979). Ungkapan yang dikemukakan Bodley ini secara implisit menyarankan perlunya masyarakat modern menghilangkan sifat rakus dan egoisme mereka terhadap alam dan lingkungan. Dan bertolak dari realitas inilah, lalu kita diingatkan untuk tidak terlalu kagum dengan konsep pendidikan yang dikembangkan di Barat dan serta merta mengadopsinya tanpa kajian kritis. Sebab, ciri materialisme-empiris yang menjadi karakteristik konsep pendidikan barat tentu tidak relevan jika dibandingkan dengan konsep Islam mengenai pendidikan. Lihat Admason L. Hoebel dan Everett L. Frost, *Cultural and Social Anthropology* (New York: McGraw Hill Book Company, 1979), hlm. 51-54.

¹⁶ Abuddin Nata, *Manajemen Pendidikan, Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 97. Bandingkan dengan Mansur Isna, *Diskursus Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2001), hlm. 67-68. Bandingkan juga dengan Achmadi, *Ideologi Pendidikan Islam Paradigma Humanisme Teosentris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 129.

¹⁷ Abdul Haris, "Pemecahan Dikotomi Keilmuan Pendidikan Islam dengan Pendekatan Filsafat Ilmu", *Nizamia*, Vol.8 No.2, 2005, hlm. 14.

Teologi Pendidikan Islam

dînîyah dan *‘ilm ghair al-dînîyah*.¹⁸ Diskursus ini telah memancing terbelahnya pemikiran intelektual muslim, baik pro atau kontra dan kemudian merembet pada persoalan antologi, epistemologi dan aksiologi, serta historis empiris sebagai tipologi idealnya.¹⁹

Melihat wajah pendidikan muslim sebagai potret dualisme antara sistem Islam dan sekuler (Barat), maka al-Faruqi menegaskan agar dualisme sistem pendidikan muslim yang ada sekarang ini harus dihilangkan.²⁰ Dengan menggunakan pendekatan dialektif-kreatif, al-Faruqi mensintesis khazanah keilmuan Barat dan klasik dengan disertai review, koreksi dan kritik atas keduanya secara proporsional. Hasil metodologi ini berupa tawaran epistemologi pengetahuan baru yang didasarkan atas prinsip-prinsip tauhid sebagai esensi ajaran Islam.²¹

¹⁸Agama mengasumsikan atau melihat suatu persoalan dari segi normatif, sedangkan sains meneropongnya dari segi obyektifnya. Agama melihat problematika dan solusinya melalui petunjuk Tuhan, sedangkan sains melalui eksperimen dan rasio manusia. Karena agama diyakini sebagai petunjuk Tuhan, kebenaran dinilai mutlak, sedangkan kebenaran sains relatif. Agama banyak berbicara yang ghaib sedangkan sains hanya berbicara mengenai hal yang empiris. Lihat I.R. Poedjawajarna, *Tahu dan Pengetahuan: Pengantar ke Ilmu dan Filsafat Ilmu* (Jakarta: Bina Aksara, 1983), hlm. 62-73. Lihat juga Bustanuddin Agus, *Pengembangan Ilmu-ilmu Sosial Studi Banding antara Pandangan Ilmiah dan Ajaran Islam* (Jakarta: Gema Insani, 1999), hlm. 12; Muhammad Hatta, *Pengantar ke Jalan Ilmu dan Pengetahuan* (Jakarta: Mutiara, 1979), hlm. 40-41. Lebih dari itu, umat Islam masih berkutat pada kesadaran subyektif, sehingga baru tampil dalam realitas subyektif. Usaha untuk membentuk pribadi muslim, jama'ah, komunitas dan umat hanya didorong oleh kesadaran normatif yang subyektif, sehingga tidak siap merespon berbagai tantangan perubahan sosial yang empiris, yang terjadi di masyarakat. Lihat Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1993), hlm.182.

¹⁹ Samsul Nizar, *Sejarah dan Pergolakan Pemikiran Pendidikan Islam Potret Timur Tengah Era Awal dan Indonesia* (Ciputat: Quantum Teaching, 2005), hlm.181.

²⁰Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual, Merumuskan Parameter Sains Islam* (Yogyakarta: Risalah Gusti, 1998), hlm. 94.

²¹Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan*, 62. Ilmu pengetahuan dalam Islam dikembangkan dalam kerangka tauhid atau teologi, yaitu teologi yang bukan semata-mata meyakini adanya Tuhan dalam hati, mengucapkannya dengan lisan, dan mengamalkannya dengan tingkah laku, melainkan teologi yang menyangkut aktivitas mental berupa kesadaran manusia yang paling dalam perihal hubungan manusia dengan Tuhan, lingkungan dan sesamanya. Lebih tegasnya adalah teologi yang memunculkan kesadaran, yaitu suatu matra yang paling dalam diri manusia yang

Sebagai konsekuensi metodologi dialektif-kreatif, al-Faruqi tidak luput mencermati fenomena pendidikan Barat dan Islam yang menjadi dasar kajiannya untuk menformat sebuah paradigma baru konsep pendidikan. Metodologi ilmu pengetahuan tradisional yang berkembang di dunia muslim sangat kental bercorak religiusitas dan terlalu berorientasi pada spiritual semata. Sementara ilmu-ilmu sosial (*social science*) dan ilmu-ilmu alam (*natural science*) cenderung diposisikan pada wilayah marginal.²²

Untuk itu, setiap disiplin harus dikaji ulang sehingga mengungkap relevansi Islam dengan ilmu pengetahuan dalam prinsip utama tauhid. Program kaji ulang ini penting dilakukan karena ilmu-ilmu sosial Barat secara akademik mengandung kelemahan metodologis yang amat mendasar dan filosofis, terutama jika diaplikasikan dalam realitas kehidupan sosial masyarakat muslim.²³

menformat pandangan dunianya, yang kemudian menurunkan pola sikap dan tindakan yang selaras dengan pandangan dunia itu. Karena itu, teologi pada ujungnya akan mempunyai implikasi yang sangat sosiologis, sekaligus antropologis. Lihat Syamsul Arifin, et.al. *Spiritualitas Islam dan Peradaban Masa Depan* (Yogyakarta: SI Press, 1996), hlm. 21.

²²Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan*, hlm. 65. Dalam menyikapi khazanah Intelektual Barat, al-Faruqi menyatakan bahwa secara historis merupakan transmisi dari khazanah intelektual muslim pada *medieval century*. Pernyataan seperti ini agaknya terkesan apologis. Meskipun memang harus diakui juga bahwa tradisi intelektual muslim juga merupakan kesinambungan atau banyak dipengaruhi pemikiran Yunani, sehingga corak pemikiran Islam amat kental bernuansa Aristotelianisme dan Platonianisme. Lihat Isma'il Raj'i al-Faruqi, *Islam*, terj. Lukman Hakim (Bandung: Pustaka, 1992), hlm. vi. Cara pandang yang lebih arif dalam melihat peradaban Barat saat ini dengan mengakui keuletan dan semangat ilmiah kalangan saintis dan ilmuwan Barat yang mampu menunjukkan temuan mutakhir dalam merekayasa sains dan teknologi. Tetapi temuan-temuan itu bagi kaum muslim perlu diapresiasi dengan semangat kritis dan obyektif ilmiah. Al-Faruqi di satu sisi telah berhasil memahami keunggulan Barat, sekalipun dia juga melihat bahwa paradigma dan epistemologi ilmu yang dibangun Barat telah mengalami proses sekularisasi. Dalam waktu yang sama, justru telah kehilangan muatan-muatan aksiologis yang esensial. Ilmu pengetahuan modern menurut al-Faruqi telah kehilangan nuansa ketuhanan sebagai bagian yang mendasar dari keyakinan umat islam, yakni tauhid. Lihat John L. Esposito, "Ismail Raj'i al-Faruqi" dalam *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York:Oxford University Press, 1995), hlm. 4.

²³Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan*, hlm. 67.

Oleh karena itu, sistem pendidikan yang akan dibangun dalam kesatuan ilmu ini adalah sebuah sintesis kreatif dari dua kutub pengetahuan, Barat dan Islam. Pola sistesis ini mungkin dilakukan mengingat secara parsial pengembangan salah satu kutub itu akan sama-sama menimbulkan resiko. Artinya apabila sisi tradisionalisme intelektual klasik satu-satunya yang dikembangkan, maka hal ini sangat riskan bagi perkembangan masyarakat muslim selanjutnya dalam menghadapi tantangan zaman. Sedangkan jika dimensi intelektualisme modern yang sarat bernuansa materialisme dan mengabaikan nilai-nilai ini justru yang ditiru secara utuh tanpa tinjauan kritis, maka keluhan yang dikemukakan para *futurolog* tentu akan semakin berlanjut dan pasti menunjukkan gejala yang semakin memprihatinkan secara moralitas.²⁴

Unity of Knowledge: Sebuah Agenda Kerja

Terjadinya sintesis antara khazanah ilmu pengetahuan modern dan klasik Islam sesungguhnya tidak bertentangan dengan normativitas Islam, sehingga tidak penting memisahkan keduanya secara ekstrim. Apalagi dalam Islam sejak awal selalu ditekankan konsep kesatuan ilmu sebagai media penghampiran kepada Tuhan dan kemaslahatan manusia. Jadi pendirian Islam terhadap ilmu pengetahuan bukan sebagai sesuatu yang terpisah dari fenomena. Prinsip kesatuan Tuhan (*the unity of God*) atau tauhid, yang digarisbawahi al-Faruqi ketika membuka wacana unitas pengetahuan (*unity of knowledge*) secara filosofis merupakan perantara untuk mengikat sains ke dalam nuansa Islam.²⁵

Untuk merealisasikan gagasan tersebut, al-Faruqi menyusun rencana kerja (*workplan*) dalam upayanya merumuskan unitas pengetahuan dengan lima sasaran, yaitu; *pertama*, menguasai disiplin modern. *Kedua*, menguasai khazanah keilmuan. *Ketiga*, menentukan relevansi Islam yang spesifik pada setiap bidang pengetahuan modern. *Keempat*, mencari cara-cara untuk melakukan sintesa kreatif antara

²⁴ Ibid, hlm. 55.

²⁵ Ibid, hlm. 71. Bandingkan dengan al-Faruqi, "Islamization of Knowledge: Problems, Principles and Prospective" dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*, ed. Abdul Hamid Abu Sulayman (Virginia: IIIT, 1988), hlm. 30.

khazanah Islam dengan ilmu pengetahuan modern. *Kelima*, mengarahkan pemikiran Islam ke lintasan-lintasan yang mengarah pada pemenuhan pola rancangan Allah SWT.²⁶

Maka dari itu, sejumlah langkah diambil menurut suatu urutan logis yang menentukan prioritas masing-masing. Langkah-langkah yang dibutuhkan adalah (1) penguasaan disiplin ilmu modern, (2) survei disiplin ilmu, (3) penguasaan Khazanah Islam, (4) penguasaan khazanah ilmiah untuk tahap analisa, (5) penentuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu, (6) penilaian kritis terhadap disiplin ilmu modern: tingkat perkembangannya di masa kini, (7) penilaian kritis terhadap khazanah Islam pada tingkat perkembangannya dewasa ini, (8) survei permasalahan yang dihadapi umat Islam, (9) survei permasalahan yang dihadapi umat manusia, (10) analisa kreatif dan sintesa, (11) penuangan kembali disiplin ilmu modern ke dalam kerangka Islam: buku-buku dasar tingkat universitas, dan (12) penyebaran ilmu-ilmu yang telah diislamisasikan.²⁷

Rencana al-Faruqi ini telah berwujud menjadi sebuah gerakan dan disambut dengan dukungan yang sungguh-sungguh. Gerakan pemikiran ini semakin meluas ketika pada tahun 1981, ia mendirikan lembaga khusus, yaitu *The International Institute of Islamic Thought* (IIIT),²⁸

²⁶Al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, hlm. 98. Lihat juga Djamaluddin Ancok dan Fuad Anshori Suroso, *Psikologi Islami, Solusi Islam atas Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 98.

²⁷ Ibid, hlm. 98-115.

²⁸IIIT mendefinisikan dirinya sebagai “yayasan intelektual dan kultural” yang tujuannya mencakup: *pertama*, menyediakan wawasan Islam yang komprehensif, melalui penjelasan prinsip-prinsip Islam dan menghubungkannya dengan isu-isu yang relevan dari perkembangan kontemporer. *Kedua*, meraih kembali identitas intelektual, kultural dan peradaban umat, lewat islamisasi humanitas dan ilmu-ilmu sosial. *Ketiga*, memperbaiki metodologi pemikiran Islam kontemporer agar mampu memulihkan sumbangannya kepada kemajuan peradaban manusia dan memberikan makna dan arahan, sejalan dengan nilai-nilai dan tujuan Islam. (Dawam Rahardjo, “Strategi Islamisasi Pengetahuan”, dalam *Gagasan dan Perdebatan*, hlm. xxi-xxii). Lembaga yang bermarkas di Amerika Serikat ini, pada beberapa tahun berikutnya, telah membuka cabang dan menunjuk beberapa penasihat akademik di India, Lebanon, Belgia, Maroko dan Inggris. Periksa Muslich, “Islamisasi Ilmu di Beberapa Lembaga Pendidikan Islam Saat ini” dalam *Paradigma Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 112.

yang secara khusus diabdikan mengimplementasikan program 12 langkahnya tersebut.²⁹ Lewat lembaga ini upaya unitas ilmu telah diterjemahkan ke dalam berbagai disiplin ilmu yang spesifik, khususnya ilmu-ilmu sosial, misalnya sosiologi, antropologi dan ekonomi.³⁰

Langkah al-Faruqi ini dinilai Djameluddin Ancok sebagai upaya integrasi pengetahuan Islam dan modern yang bersifat ideal dan praktis. Disebut ideal, karena al-Faruqi tidak mengabaikan pengetahuan modern, bahkan harus dikuasai dan diletakkan sebagai obyek yang harus dieliminasi selaras dengan ajaran Islam. Pada tingkat praksisnya, gagasan al-Faruqi ini dapat menjembatani ketertinggalan masyarakat muslim dalam bidang pengetahuan. Dengan demikian, masyarakat muslim dapat mengejar ketertinggalan mereka dalam bidang pengetahuan sekaligus melepaskan diri dari cara pandang sekuler.³¹

Respon Dunia Muslim

Sejarah dualisme pendidikan harus segera diakhiri dengan mensosialisasikan konsep kesatuan kebenaran dan kesatuan pengetahuan (*the unity of truth and the unity of knowledge*) dalam sistem pendidikan Islam. Sampai batas ini mungkin semua ilmuwan muslim sepakat bahwa semua disiplin ilmu akan bermuara pada kebenaran Tuhan.³² Akan tetapi dalam tataran epistemologis, persoalan ini agaknya tidak terlalu gampang didiskusikan. Kerumitan ini setidaknya dilihat dari hangatnya pro dan kontra mengenai gagasan *the unity of*

²⁹ Sardar, *Jihad Intelektual*, hlm. 49-50.

³⁰ Zainal Abidin Baqir, "Pergolakan Pemikiran di bidang Ilmu Pengetahuan" dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, ed. Taufik Abdullah, et.al. Vol. 6 (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 153.

³¹ Ancok dan Suroso, *Psikologi Islami*, hlm. 117.

³² Senada dengan al-Faruqi, Syed Ali Asyraf mengemukakan bahwa untuk memecahkan persoalan dikotomi pendidikan Islam harus ada upaya melebur dua sistem pendidikan yang ada di negara-negara muslim ke dalam satu sistem. Meskipun demikian, syarat utama yang melatarinya adalah Islam. Bersamaan dengan itu, kadungan materi religius harus tetap ada untuk spesialisasi. Setiap pelajar muslim harus memiliki kerangka pengetahuan dasar keislaman sebagai identitas seorang muslim. Akan tetapi harus juga bisa memenuhi tuntutan sistem pendidikan modern. Semua pengetahuan yang termuat di dalamnya harus diatur dan disusun atas prinsip kesinambungan, sistematis dan integral. Lihat Moh. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik* (Yogyakarta: Ircisod dan Gresik UMG, 2004), hlm. 127.

knowledge yang ditawarkan al-Faruqi, terlepas dari tujuan mulia ide tersebut.³³

Dengan redaksi yang berbeda, pandangan al-Faruqi mengenai kesatuan pengetahuan disetujui oleh Hossein Nasr dengan mengatakan bahwa dalam tradisi intelektual Islam, ada suatu hirarki³⁴ dan kesalinghubungan antar berbagai disiplin ilmu yang memungkinkan realisasi kesatuan (keesaan) dalam kemajemukan, bukan hanya dalam wilayah iman dan pengalaman keagamaan tetapi juga dalam dunia ilmu pengetahuan. Kekacauan yang mewarnai pendidikan modern di banyak negara Islam sekarang ini, dalam banyak hal disebabkan oleh hilangnya visi hierarkisnya terhadap pengetahuan seperti yang dijumpai dalam sistem pendidikan Islam tradisional.³⁵

Sementara itu, Fazlurrahman bersikap kritis terhadap gagasan islamisasi pengetahuan, meskipun pandangan neomodernisme³⁶ yang dikemukakannya sebenarnya mirip dan sejalan dengan pandangan al-Faruqi. Bagi Rahman, pengembangan ilmu pengetahuan di masa mendatang harus didahului pandangan kritis, satu pihak kepada ilmu pengetahuan Barat dan di lain pihak dengan ilmu-ilmu keislaman tradisional. Tapi ia tidak mengatakan tentang pentingnya sintesa antara kedua jenis ilmu itu, melainkan ia menganjurkan dilakukannya kajian epistemologis Islam sebagai landasan filsafat ilmu pengetahuan. Bagi Rahman, yang penting bukan menciptakan “ilmu yang islami”, melainkan menciptakan sarjana muslim. Seorang sarjana muslim akan

³³Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan*, hlm. 56.

³⁴Abdul Munir Mulkhan, *Nalar Spiritual Pendidikan Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 237-238.

³⁵Seyyed Hossein Nasr, “Kata Pengantar” dalam Osman Bakar, *Hierarki Ilmu, Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 11

³⁶Neo-modernisme berupaya memahami ajaran-ajaran dan nilai-nilai mendasar yang terkandung dalam al-Qur’ân dan al-Sunnah al-Sahihah dengan mengikutsertakan dan mempertimbangkan khazanah intelektual muslim klasik serta mencermati kesulitan-kesulitan dan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan oleh dunia teknologi modern. Jadi neo-modernisme selalu mempertimbangkan al-Qur’ân dan al-Sunnah, khazanah pemikiran Islam klasik, serta pendekatan-pendekatan keilmuan yang muncul pada abad 19 dan 20 M. Lihat Muhaimin, *Wacana Pengembangan Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 56.

dengan sendirinya menghasilkan ilmu yang bersumber nilai-nilai Islam.³⁷

Tanggapan hampir senada muncul dari Sardar, yang menganggap unitas pengetahuan al-Faruqi sebagai usaha naif, karena pemikiran tersebut lebih meletakkan al-Qur'ân dalam posisi subordinat. Sardar menginginkan konstruksi paradigma baru melalui epistemologi Islam.³⁸ Epistemologi yang dimaksud Sardar, adalah pembagian dalam dua paradigma, yakni paradigma pengetahuan dan paradigma perilaku. Paradigma pengetahuan adalah memusatkan perhatian pada prinsip, konsep dan nilai utama yang menyangkut pencarian dalam bidang tertentu. Adapun paradigma perilaku menentukan batasan-batasan etika bahwa ilmuwan dapat dengan bebas bekerja. Paradigma ini bertolak dari al-Qur'ân, kehidupan Nabi dan khazanah intelektual Islam sendiri yang hal ini harus dipelajari dari perspektif realitas kontemporer dan bukan justru berakhir pada al-Qur'ân seperti yang dilakukan Maurice

³⁷M. Dawam Rahardjo, "Strategi Islamisasi Pengetahuan" , dalam *Gagasan dan Perdebatan*, hlm. xix. Meskipun demikian, sebetulnya Rahman tidak sepenuhnya menentang gagasan ini, namun lebih menentang varian dalam gagasan ini yang memang terkesan bersifat mekanis. Ini, misalnya, tampak dalam program 12 langkah al-Faruqi. Sementara gagasan bahwa sebagian ilmu pengetahuan tidak sesuai dengan Islam yang diakuinya. Namun yang menjadi persoalan kemudian tidak hanya ilmu yang datang dari Barat, tetapi tradisi Islam itu sendiri tidak tertutup kemungkinan adanya teori yang tidak sesuai dengan Islam. Lihat Baqir, "Pergolakan Pemikiran", hlm. 155.

³⁸Secara klasik, epistemologi Islam telah menyediakan paradigma dengan parameter moral dan etik bagi sarjana-sarjana muslim. Epistemologi Islam menekankan totalitas pengalaman dan kenyataan serta tidak menganjurkan satu, tetapi banyak cara untuk mempelajari alam. Konsep *ilm* mencakup hampir semua bentuk ilmu pengetahuan baik yang diperoleh melalui observasi murni sampai pada metafisika yang paling tinggi. Dengan demikian ilmu dapat diperoleh baik dari wahyu ataupun akal, dari observasi maupun intuisi, dari tradisi ataupun spekulasi teoritis. Sementara berbagai cara mengetahui alam dan realitas yang bermacam ragam ini sama-sama valid menurut Islam, kesemuanya tunduk pada nilai-nilai wahyu Qur'ân yang abadi. Karena itulah, maka epistemologi Islam menekankan pencarian semua bentuk ilmu pengetahuan dalam kerangka nilai-nilai abadi yang merupakan landasan utama peradaban muslim. Lihat Sardar, *Jihad Intelektual*, hlm. 54.

Bucaille³⁹ yang terkesan sebagai usaha justifikasi dan mencocok-cocokkan temuannya dengan al-Qur'ân.⁴⁰

Jika memahami kerangka berfikir Rahman dan Sardar, bahwa setiap pandangan hendaknya berawal dari al-Qur'ân sebagai kerangka memahami realitas.⁴¹ Metodologi ini pada dasarnya secara filosofis mempunyai kemiripan dengan yang ditawarkan al-Faruqi. Sebab itu,

³⁹Maurice Bucaille, seorang dokter bedah Perancis yang beralih menjadi metafisikawan, menjadi terkenal di seluruh dunia Islam bersama diterbitkan “tafsir”-nya *The Bible, The Qur'ân and The Science*. Metode yang dipakai Bucaille sangat sederhana. Dia menghimbau pembacanya menelaah ayat al-Qur'ân tertentu, dan dari bermacam makna yang diinterpretasikan, dia menarik satu interpretasi yang konsisten dengan fakta ilmiah tertentu. Sesudah itu, ia berkesimpulan bahwa sementara Bibel acapkali salah dalam penjelasan tentang fenomena alami, al-Qur'ân selalu benar dan bahwa yang disebut terakhir mengantisipasi penemuan-penemuan besar dalam sains modern secara tepat. Dia mengakhiri setiap topik yang didiskusikan dengan kesimpulan agamis-seremonial, bahwa kesesuaian yang mengagumkan antara ayat-ayat al-Qur'ân dengan fakta ilmiah merupakan bukti kemukjizatannya. Lihat Pervez Hoodbhoy, *Islam dan Sains Pertarungan Menegakkan Rasionalitas*, ter. Lukman (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 85-86.

⁴⁰Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan*, 63. Bandingkan dengan Ziauddin Sardar, *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Pustaka, 1989), hlm. 16-30. Menurut Sardar, ini seperti meletakkan kereta di depan kuda (*putting the card before the horse*), sebab “bukan Islam yang musti dijadikan relevan dengan pengetahuan modern, tetapi pengetahuan modernlah yang musti dijadikan relevan dengan Islam”. Ketika mengkritik metodologi al-Faruqi, ia menyatakan bahwa apa yang digagas al-Faruqi sebagai sekedar pernyataan relegius. Ia menambahkan, “metodologi al-Faruqi tidak begitu signifikan”. Pembahasan lebih lanjut lihat Ziauddin Sardar, *Masa Depan Islam* (Bandung: Pustaka, 1987).

⁴¹Ketika ada penerimaan al-Qur'ân dan hadits sebagaimana pendekatan Neomodernisme tersebut, maka landasan teori pengembangan pendidikan Islam, seharusnya tidak perlu lagi muncul istilah pengetahuan “religius” dan pengetahuan “sekuler”. Karena pada dasarnya Islam bisa dipastikan tidak mengenal istilah tersebut, semua disiplin ilmu dapat diajarkan dari sudut pandang Islam. Lihat Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Islam* (Bandung: Rosdakarya, 1994), hlm. 68. Disinilah relevansi gagasan al-Faruqi tentang *the unity of knowledge*, yang menurutnya bahwa untuk memperoleh kebenaran tidak lain kecuali dengan bacaan yang cerdas terhadap alam melalui laporan eksperimen ilmiah atau membaca wahyu Tuhan dalam kitab suci. Umat Islam harus disadarkan bahwa Tuhanlah yang menulis kedua-duanya, dan selamanya tidak akan diketemukan pembenaran atau pengistimewaan salah satu dari kedua hal itu. Lihat al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (Herndon-Virginia: International Institute of Islamic Studies, 1989), hlm.39.

tidak terlalu berlebihan jika kita mengatakan bahwa perbedaan tawaran epistemologis Rahman, Sardar dan al-Faruqi hanya berada pada tataran redaksional dan pemilihan kata-kata belaka. Adapun substansi dan tujuan ketiga pemikir itu sesungguhnya tidak terlalu bertolak belakang.

Terlepas dari setuju atau tidaknya terhadap gagasan al-Faruqi, setidaknya ia telah melakukan perambahan serius dalam mencari solusi atas problem filsafat pendidikan Islam yang telah diidap pendidikan Islam sejak lama. Dan bagaimanapun juga, gagasan al-Faruqi harus diakui masih membutuhkan penjelasan-penjelasan lanjut dan komprehensif sehingga tidak hanya terkesan retorik dan apologis, bahkan menimbulkan sinisme akademik dari kaum muslim sendiri.

Penutup

Kuat sekali asumsi bahwa al-Faruqi memiliki obsesi membangun paradigma keilmuan baru yang lebih islami dengan memanfaatkan disiplin ilmu-ilmu modern yang telah ada. Yang menarik, agaknya al-Faruqi ketika menggagaskan pemikiran itu, ia tidak terjebak pada pola pikir konservatif-tradisional yang cenderung Barat *phobia*. Di sinilah pula letak keunikan pemikiran al-Faruqi yang dalam batasan tertentu bisa dikelompokkan dalam kategori pemikiran yang berusaha menemukan otentisitas Islam.

Hal ini didasarkan pada suatu analisis yang dilakukan al-Faruqi dengan pendekatan-pendekatan Islam melalui empirisme pemikiran modern yang telah menanggalkan dan mengabaikan pendekatan skolastik, metafisik dan spekulatif, sehingga terbentuk pemikiran Islam yang transformatif, kreatif dan inovatif, yang pada gilirannya kalangan intelektual muslim melakukan reinterpretasi terhadap religiusitas keislaman secara proporsional dan mencermati historisitas dengan dinamis sehingga Islam menjadi sistem ajaran yang universal, rasional, toleran serta mampu memecahkan problematika umat Islam.

Maka dari itu, wawasan integratif yang memandang khazanah kajian ilmu sebagai satu kesatuan utuh dalam memahami realitas dan rahasia Tuhan adalah opini utama yang harus disosialisasikan kepada kalangan muslim secepatnya. Sebab perjalanan bola globalisasi yang selalu kedepan, jika tidak diiringi oleh kesiapan menghadapinya tentu akan menawarkan problem yang lebih rumit lagi. Oleh karena itu, tidak

ada pilihan lain bagi pendidikan Islam selain membenah diri secara menyeluruh menyangkut semua komponennya.

Sebagai upaya mendasar untuk mulai menata konsep pendidikan yang utuh, tentu memerlukan klarifikasi doktrinal-normatif dari sumber utama, al-Qur'ân dan hadits. Secara pragmatis merupakan kemestian bagi kaum muslim untuk memiliki kompetensi mengakses khazanah klasik tradisional Islam seperti karya-karya ulama masa silam untuk mendapatkan akar penguasaan keilmuan Islam. Bersamaan dengan itu adalah keniscayaan pula untuk mengakses khazanah intelektual modern sebagai media penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dari kedua keniscayaan itu secara implisit menyadarkan umat Islam untuk membangun sebuah model pendidikan yang mampu mengarahkan para peserta didik muslim untuk mampu menguasai khazanah Islam dan modern sekaligus. Jika kesadaran ini telah diinternalisasikan secara massif di kalangan muslim, maka untuk selanjutnya kita bisa berharap bagi kemunculan sebuah keunggulan akademik, tanpa dikenal lagi problem akut berupa dikotomisme pendidikan yang amat mengganggu. *Wa Allâhu a'lam bi al-shawâb.**