



PENGARUSUTAMAAN

PARADIGMA INTEGRASI-INTERKONEKSI

**DALAM KURIKULUM DAN KEILMUAN PRODI PGMI-PGRA
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA**

**Editor:
Dr. Mahmud Arif**

**Penulis:
Prof. Dr. Abd. Rachman Assegaf, dkk.**

PENGARUSUTAMAAN
PARADIGMA INTEGRASI-INTERKONEKSI
DALAM KURIKULUM DAN KEILMUAN PRODI PGMI-PGRA
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA

Prof. Dr. Abd. Rachman Assegaf, dkk.

PASCASARJANA
UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan
Pengarusutamaan Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dalam Kurikulum
dan Keilmuan Prodi PGMI-PGRA Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Program Studi Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah /
Pendidikan Guru Raudlatul Athfal
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014

vi + 188 halaman
16 X 24,5 cm
ISBN: 978-602-72084-7-6

Editor:
Dr. Mahmud Arif, M.Ag.

Penulis:
Prof. Dr. Abd. Rachman Assegaf
Dr. Karwadi, M.Ag.
Dr. Sangkot Sirait
Dr. Mahmud Arif
Dr. Muhammad Ja'far Luthfi
Dr. Siti Fatonah, M.Pd.
Dr. Marzuki, M.Ag.
Dr. Maksudin, M.Ag.
Dr. Usman, M.Ag.
Dr. Abdul Mustaqim
Dr. Muqowim, M.Ag.

Penerbit:
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281
Telp. 0274 519709, Faks. 0274 557978
Website <http://pps.uin-suka.ac.id>
E-Mail: pps@uin-suka.ac.id

KATA PENGANTAR

Di kampus tercinta ini, paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan digulirkan bersamaan dengan proses transformasi IAIN ke UIN. Karena itu, paradigma ini seolah menjadi “ikon” penting karakter akademik yang ingin dikembangkan UIN Sunan Kalijaga ke depan. Setelah berjalan satu dasawarsa, gaung paradigma integrasi-interkoneksi sempat “mereda” sehingga tidak lagi menghasilkan energi ekstra yang mampu mendorong geliat intelektual civitas akademika UIN Sunan Kalijaga seperti masa-masa awal paradigma ini diresmikan. Bertolak dari kondisi inilah, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga menggagas penyelenggaraan Seminar dan Publikasi Ilmiah Penguatan Paradigma Integrasi-Interkoneksi, yang ditindaklanjuti oleh semua Prodi secara serempak.

Dari kegiatan seminar yang menghadirkan banyak narasumber, baik dari dalam UIN Sunan Kalijaga maupun dari luar, Prodi menyuguhkan kompilasi tulisan semacam *prosiding* seminar untuk dipublikasikan agar bisa diakses dan dibaca masyarakat luas. Sebelas tulisan para narasumber berupaya menyorot tema integrasi-interkoneksi dari pelbagai sudut pandang sesuai minat/bidang keilmuan masing-masing. Ibarat sebuah kekayaan alam, paradigma integrasi-interkoneksi memang tak habis-habisnya digali dan dieksplorasi untuk memperoleh nilai tambah intelektual, sekaligus untuk memperkaya wacana akademik-keilmuan kampus. Sebagai prodi termuda di lingkungan Pascasarjana, PGMI/PGRA tentu dituntut memahami seluk-beluk paradigma tersebut dan mengembangkannya untuk penguatan kurikulum dan keilmuan Prodi. Dengan demikian, publikasi ilmiah hasil seminar ini merupakan ekspose peran aktif prodi dalam merespons tuntutan tadi. Melalui publikasi ilmiah, dinamika diskusi yang berlangsung dalam forum seminar dipindahkan ke ruang refleksi alam pikir publik pembaca. Inilah orientasi diseminasi tulisan ilmiah, yakni mempengaruhi bahkan menggiring opini publik.

Ketika hasil refleksi kritis para ahli dipublikasikan, maka hal ini sangat mungkin akan melahirkan pengetahuan yang memiliki fungsi

otoritas dan epistemologis. Fenomena bedah buku atau diskusi ilmiah mengenai pemikiran tokoh tertentu adalah contoh bahwa publikasi ilmiah telah mampu memantik nalar kritis publik dan bahkan ikut menentukan “hal-terpikirkan” atau “perspektif” publik terhadap wacana tertentu. Paradigma integrasi-interkoneksi perlu ditempatkan kembali pada sumbu rotasi akademik-keilmuan UIN Sunan Kalijaga agar gerak dinamis intelektualnya tetap dalam orbit khitah awalnya. Publikasi ilmiah ini seakan ingin menegaskan, paradigma integrasi-interkoneksi tidak boleh hanya menjadi jargon apalagi *tong kosong berbunyi nyaring*. Paradigma ini harus bisa melahirkan produk-produk ilmiah bermutu sebagaimana pada awal kemunculannya dulu.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu kelancaran penyelenggaraan seminar dan publikasi ilmiah Penguatan Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan dan Kurikulum Prodi, khususnya Direktur Pascasarjana, para narasumber, para peserta seminar, kolega, dan semua staf di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Secara khusus, publikasi ilmiah ini kami persembahkan kepada *al-Marhum* M. Agus Nuryatno, Ph.D. selaku Kaprodi pertama yang banyak berjasa terhadap perkembangan PGMI/PGRA, semua mahasiswa Prodi PGMI/PGRA dan semua pemerhati pendidikan Islam. Teriring harapan, semoga hadirnya buku publikasi ilmiah hasil seminar ini mampu memberikan nutrisi intelektual bagi para pembaca. *Enjoy reading!*

Yogyakarta, Medio Desember 2014
Kaprodi,

Dr. Mahmud Arif, M.Ag.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
Integrasi Andra-Pedagogi Anak dalam Bingkai Pendidikan Islam Oleh: Prof. Dr. Abd Rachman Assegaf	1
Integrasi Agama dan Ilmu Studi: Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi Oleh: Dr. Sangkot Sirait	19
Al-Qur'an Sebagai "Kitab Terbuka" dalam Perspektif Pendidikan Menggali Inspirasi Qur'anik untuk Penguatan Kurikulum-Keilmuan Integratif Prodi Oleh: Dr. Mahmud Arif	37
Membangun Simbiosis Mutualisme Antara Sains dan Agama dalam Pendidikan Islam Oleh: Dr. Karwadi, M.Ag.....	53
Pewarnaan dan Penjernihan Spesimen untuk Mendemonstrasikan Rangka Hewan Oleh: Dr. Muhammad Ja'far Luthfi.....	69
Implementasi Integrasi Interkoneksi Sains PGMI dalam Pembelajaran Oleh: Dr. Siti Fatonah	79
Penguatan Paradigma Integrasi-Interkoneksi dalam Kajian Keilmuan dan Keislaman Oleh: Dr. Marzuki, M.Ag.....	89

Integrasi Agama dan Sains Formulasi Kurikulum PGMI Berbasis Karakter Oleh: Dr. Maksudin, M. Ag.....	105
Integrasi-Interkoneksi Keilmuan dan Kurikulum Prodi PGMI dalam Perspektif Filsafat Sains Oleh: Dr. Usman, M.Ag.....	129
Qur'anic Parenting Paradigma Integrasi-Interkoneksi Oleh: Dr. H. Abdul Mustaqim, M. Ag.....	139
Redefinisi Studi Islam Ikhtiar Institusionalisasi Paradigma Integrasi Sains dan Agama Dr. Muqowim, M.Ag.	157

INTEGRASI ANDRA-PEDAGOGI ANAK DALAM BINGKAI PENDIDIKAN ISLAM

Oleh: Prof. Dr. Abd Rachman Assegaf
Guru Besar Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: abdassegaf@yahoo.co.id

A. PENDAHULUAN

Telah lazim diketahui bahwa guru biasanya menerapkan pendekatan pedagogis untuk mengajar, dimana secara konservatif pendekatan pedagogis ini dipahami sebagai memberikan pengetahuan melalui instruksi. Ini dapat diimplementasikan dalam praktek mengajar sebagai pendekatan personal dan holistik dalam melakukan sosialisasi nilai-nilai terutama kepada anak-anak dan remaja. Pedagogi juga kadang-kadang disebut sebagai penggunaan yang benar dari strategi instruktif.¹ Namun, perkembangan terbaru menunjukkan bahwa strategi alternatif dapat diterapkan untuk mengajarkan nilai-nilai melalui pembelajaran kontekstual dalam proses pembelajaran, seperti strategi pembelajaran aktif, dan metode partisipatif, dan seterusnya yang secara singkat dimaksudkan untuk mengembangkan potensi siswa melalui upaya dan penemuan sesuatu nilai dari dalam diri mereka sendiri. Strategi yang diterapkan seperti ini disebut sebagai andragogi. Andragogi merupakan strategi yang berfokus pada pengembangan konsep belajar orang dewasa (*adult education*). Hal ini sering diartikan sebagai proses melibatkan pelajar dewasa dengan struktur pengalaman belajar.² Jika seorang guru mampu menerapkan kedua strategi tersebut dengan seimbang, yakni andra-pedagogis, maka diharapkan dapat mengatasi berbagai kelemahan dan kendala internalisasi nilai dalam proses pembelajaran anak.

² See www.wikipedia.org

³ *Ibid.*

Berdasarkan pemikiran tersebut, tulisan ini mencoba untuk mengintegrasikan pedagogi dengan andragogi sehingga menjadi bermakna secara signifikan melalui perpaduan model pembelajaran andra-pedagogi dalam mengajarkan nilai-nilai pada anak. Pada dasarnya, semua strategi, model, pendekatan dan metode pengajaran secara intrinsik dan secara tidak langsung telah mengandung nilai-nilai. Andragogi dan pedagogi adalah bagian dari strategi pendidikan yang menyiratkan prinsip-prinsip untuk mengajarkan nilai-nilai dimaksud, dan itu tak dapat dijelaskan dalam istilah tertentu apakah termuat dalam strategi andragogi atau pedagogis secara mandiri tanpa adanya campur tangan dari strategi yang lain. Semua strategi pendidikan nilai dapat mencakup pendekatan andragogi atau pedagogis sekaligus dalam waktu bersamaan.³ Tulisan ini mencoba untuk mengintegrasikan kedua strategi tersebut untuk menanamkan nilai-nilai kebaikan (*virtues*) dengan pendekatan filosofis dalam bingkai pendidikan Islam.

B. PEDAGOGI ANAK SEBAGAI SCIENCE OF TEACHING0

Pedagogi berasal dari kata Yunani *paidos* yang berarti “anak” atau berarti “memimpin”; sehingga menurut pemaknaan kata tersebut dapat diartikan “memimpin anak”,⁴ atau seorang pria yang memiliki pengawasan kepada anak, atau dimaknai sebagai kehadiran anak laki-laki menuju ke sekolah.⁵ Kata “pedagogi” ini sebenarnya terkait dengan peristiwa adanya seorang budak yang mengawal anak-anak pejabat Romawi untuk pergi ke sekolah. Di Denmark, kata pedagogi tersebut diartikan sebagai praktisi pendidikan. Istilah yang sama dipakai di Skandinavia umumnya menjelaskan seseorang yang bekerja di jenjang pendidikan prasekolah, seperti Taman Kanak-kanak atau sekolah perawat. Namun demikian, penamaan pedagogi bisa mencakup semua jenis pekerjaan.⁶

Definisi singkat pedagogi yang ditawarkan dari waktu ke waktu mengalami pergeseran, namun secara umum pedagogi bisa dipahami sebagai ilmu mengajar, jadi itu berarti aktivitas sadar oleh satu orang yang dirancang untuk meningkatkan belajar di tempat lain. Kemudian, itu menjadi mode umum bahwa pedagogi tergantung lebih dari gaya guru mengajar.⁷ Dalam *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* disebutkan bahwa pedagogi berakar dari kata *pedagogue* yang dapat diartikan sebagai *schoolmaster* (kepala sekolah), sedang dalam percakapan tidak formal kata tersebut diartikan sebagai *pedantic teacher* atau guru yang banyak meneka-

⁴Abd Rachman Assegaf, “Kombinasi Strategi Andra-Pedagogi dalam Pendidikan Nilai: Perspektif Filsafat dan Islam” dalam *Antologi Studi Islam* (Yogyakarta: Pascasarjana Press, 2014), hal. 83-84. Lihat juga Abd. Rachman Assegaf, “Andra-Pedagogical Strategies for Teaching Values: Philosophical and Islamic Perspective” presented in the 5th UPSI-UPI International Conference on Education 2012 at Concorde Hotel Shah Alam, Kuala Lumpur, Malaysia, hal. 3-4.

⁵*Ibid.*

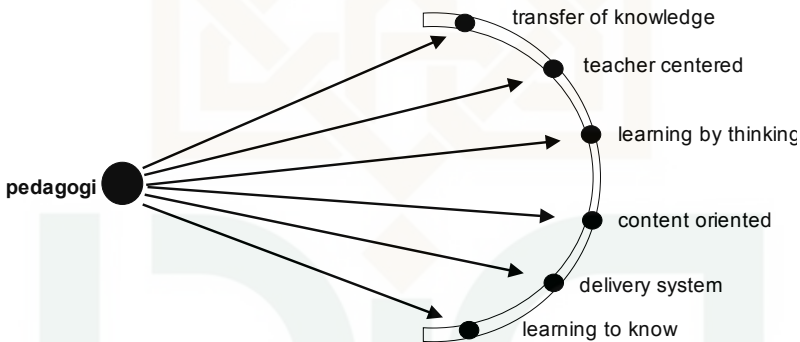
⁶Peter Mortimore (Ed.). *Understanding Pedagogy and Its Impact on Learning* (London: Paul Chapman Publishing Ltd, 1999), p.1.

⁷Lihat www.wikipedia.org

⁸*Ibid.*, hal.2-4.

nkan pada belajar berbasis buku, pengetahuan teknis serta aturan. Lebih singkatnya pedagogi dimaknai sebagai *science of teaching*, *ilmu ushul al-tadris*⁸ atau ilmu mendidik.⁹

Pedagogi adalah bagian dari strategi pendidikan dan model pembelajaran nilai-nilai, karena pedagogi mencoba “untuk memimpin anak”, atau memiliki pengawasan anak dan memimpin anak ke sekolah. Namun, pedagogi lebih menekankan pada guru (*teacher centered*) dan domain kognitif siswa (*learning by thinking*) dengan penyampaian pengetahuan (*transfer of knowledge*) serta bahan informatif (*content oriented*), sehingga diperlukan strategi pembelajaran yang dapat meningkatkan daya intelek dan pengetahuan anak. Pendidikan gaya ini menekankan pada perang penting guru di kelas, dimana anak belajar pengetahuan yang diasumsikan sebagai kebenaran. Anak sendiri acap kali mengikuti tuntunan sang guru karena ia dipandang sebagai pemimpin yang menuntun proses belajar anak. Ibarat orang memancing ikan, maka dalam pedagogi guru memberi ikan kepada anak, sehingga anak pun memperoleh ikan tanpa harus memancing sendiri. Di sini keaktifan anak telah diambil alih oleh guru. Jika dirangkum dalam beberapa karakteristik mendasar dari pedagogi tersebut maka dapat digambarkan sebagai berikut.



Gambar 1: Karakteristik Pedagogi

Gambar di atas menunjukkan bahwa pedagogi menekankan pada pola pengajaran yang berpusat pada guru, berorientasi pada isi (*content*), proses pengajaran mengutamakan pengetahuan, belajar dengan berpikir dan sistem penyampaian satu arah. Pedagogi sebagaimana kita ketahui dari beberapa karakteristik tersebut di atas jelas menunjukkan berbagai keistimewaan di samping kelemahan. Keistimewaan pedagogi adalah kemampuan anak dalam menguasai pengetahuan yang bersumber dari guru. Karenanya anak diarahkan untuk menerima banyak materi pengetahuan.

⁹ Munir al-Baalbaki, *Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary* (Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1969), hal. 667.

¹⁰ A S Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (New York: Oxford University Press, 1986), hal. 618. Lihat juga John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2005), hal. 423.

Selain itu strategi dan pendekatan pedagogi ini dalam ranah praksis telah lazim dilaksanakan di Indonesia, terutama pada saat penerapan kurikulum berbasis isi (*content based curriculum*) sebelum peralihan menuju ke kurikulum berbasis kompetensi (*competence based curriculum*) yang berlaku sejak era Reformasi. Bahkan, sampai saat ini pun strategi dan pendekatan pedagogi ini masih diperlukan dan dilaksanakan. Namun demikian, keterbatasan strategi dan pendekatan pedagogi dapat dilihat dari besarnya peran guru sehingga mengurangi potensi peserta didik untuk mencari dan menemukan pengetahuan secara mandiri, dimana anak menerima pengetahuan melalui sistem penyampaian (*delivery system*) satu arah dari guru ke anak. Padahal konsep pembelajaran *delivery system* ini menjadikan proses pembelajaran monoton karena modelnya linier yakni pemberian materi dari guru ke anak, walaupun materi yang diberikan itu mungkin tidak bermanfaat bagi anak.¹⁰

Seiring dengan berbagai keistimewaan dan keterbatasan pedagogi tersebut, berbagai pakar pendidikan juga terus berupaya untuk memaknai kembali dan melakukan pembenahan strategi dan pendekatan pedagogi. Di antaranya adalah gagasan Paulo Freire yang mengembangkan “pedagogi kritis”. Metode mengajar Paulo Freire disebut orang sebagai “pedagogi kritis”,¹¹ dalam kaitannya dengan strategi-strategi instruktif tersebut diatur oleh pengetahuan murid melalui latar belakang dan pengalaman, situasi, dan lingkungan, serta tujuan pembelajaran yang ditetapkan oleh siswa dan guru. Seorang instruktur mengembangkan pengetahuan konseptual dan mengelola isi dari kegiatan belajar dalam pengaturan pedagogis. Hal ini konsisten dengan teori kognitivisme dari Piaget, Bruner, dan Vygotsky, dimana pembangunan pengetahuan terjadi secara berurutan melalui proses mental individu seperti mengenali, mengingat, menganalisa, merenungkan, menerapkan, membuat, memahami, dan mengevaluasi secara terpadu. Teknik pembelajarannya adalah belajar mengikuti prosedur, organisasi, dan struktur pengembangan struktur kognitif internal yang dapat memperkuat sinapsis di otak. Pelajar membutuhkan bantuan untuk mengembangkan pengetahuan dan mengintegrasikan pengetahuan baru dengan menggunakan kemampuan verbal, linguistik dan logis atau kecerdasan matematika. Dalam pedagogi kritis, pelajar harus belajar bagaimana belajar sambil mengembangkan skema yang ada dan mengadopsi pengetahuan dari orang-orang dan lingkungan. Ini adalah pembelajaran tahap rendah dari pengetahuan konseptual, teknik, prosedur, dan pemecahan masalah algoritmik. Sejalan dengan adanya keistimewaan dan keterbatasan strategi dan pendekatan pedagogi tersebut, juga dilakukan alternatif pengembangan sistem pendidikan orang dewasa (*adult education*) yang memandang bahwa anak bukanlah orang dewasa dalam bentuk kecil, melainkan anak memiliki potensi belajar yang sama dan potensi tersebut perlu diberdayakan melalui

¹¹ Djohar, Pendidikan Strategik: *Alternatif Untuk Pendidikan Masa Depan* (Yogyakarta: LESFI, 2003), hal.46.

¹² Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (Great Britain: Penguin Education, 1974), p.12, 25

strategi dan pendekatan yang disebut dengan andragogi.

C. ANDRAGOGI ANAK SEBAGAI SCIENCE OF UNDERSTANDING

Keterbatasan arti harfiah dari pedagogi telah mendorong penulis terkemuka kontemporer untuk menciptakan pengertian yang lebih luas, seperti munculnya istilah andragogi yang digunakan untuk pendidikan orang dewasa (*adult education*). Andragogi dikembangkan menjadi teori pendidikan orang dewasa oleh pendidik Amerika Malcolm Knowles (1913-1997).¹² Knowles menegaskan bahwa Andragogi (Yunani: manusia - terkemuka) harus dibedakan dari pedagogi yang umum digunakan (Yunani: anak - terkemuka). Teori Knowles dapat dinyatakan dengan enam asumsi yang berkaitan dengan motivasi belajar orang dewasa, yaitu: 1. Orang dewasa perlu mengetahui alasan untuk belajar sesuatu (perlu tahu), 2. Pengalaman (termasuk berbuat kesalahan) akan memberikan dasar untuk kegiatan pembelajaran bagi pengalaman berikutnya, 3. Orang dewasa harus bertanggung jawab atas keputusan mereka untuk proses pendidikan, keterlibatan dalam perencanaan dan evaluasi instruksi mereka melalui pengembangan konsep diri, 4. Orang dewasa adalah pihak yang paling tertarik pada mata pelajaran yang memiliki relevansi langsung dengan pekerjaan mereka dan/atau kehidupan pribadi (kesiapan), 5. Pembelajaran orang dewasa adalah berorientasi pada masalah (*problem solving*) daripada isi (*content-oriented*), dan 6. Orang dewasa merespons lebih baik untuk motivator internal daripada eksternal.¹³

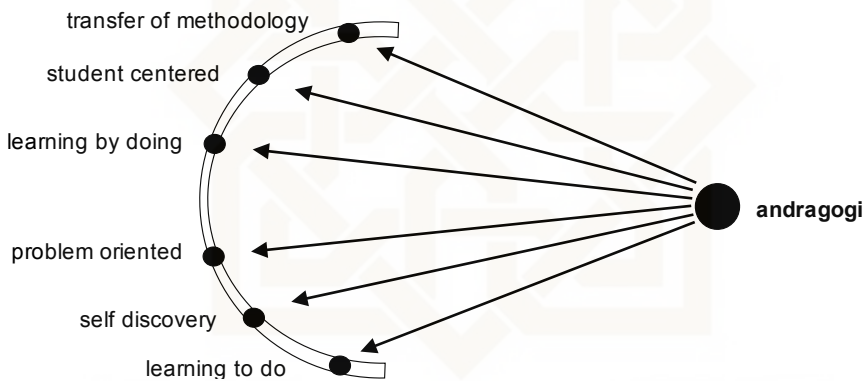
Dari penjelasan tersebut nampak bahwa istilah andragogi telah digunakan oleh beberapa pendidik untuk memungkinkan terjadinya diskusi tentang perbedaan yang kontras antara belajar mandiri dan “mengajar”. Jika diilustrasikan sebagai nelayan, pedagogi bisa dipahami sebagai seorang pria yang memberikan ikan untuk anak secara langsung dan mudah sehingga ikan tersebut dapat dimakan, sementara pemaknaan andragogi diibaratkan sebagai seorang pria yang sama namun memberikan pancing, kail, dan umpan untuk melakukan penangkapan ikan secara mandiri untuk dirinya sendiri. Singkatnya, andragogi mencoba untuk membuat aktif dalam melibatkan siswa dalam semua proses pembelajaran. Yang diinginkan oleh pelajar dewasa adalah lebih dari sekedar pengetahuan, sementara pada saat yang sama ia menolak strategi pengajaran pedagogis seperti latihan,

¹³ Malcolm Shepherd Knowles adalah pakar pendidikan orang dewasa dan andragogi yang berasal dari Amerika Serikat, lahir di Livingston, Montana pada 24 Agustus 1913 dan wafat pada usia 84 tahun dan meninggal di Fayetteville, Arkansas pada 27 Nopember 1997 karena stroke. Almamaternya adalah Harvard University dan University of Chicago. Pada tahun 1959, ia menerima penunjukan fakultas di Boston University sebagai associate professor untuk pendidikan orang dewasa dan ada di posisi tersebut selama 14 tahun. Ia juga menjadi anggota Fakultas Pendidikan Universitas Negeri Carolina Utara (North Carolina State University) pada tahun 1974 hingga selesai kerja akademik selama empat tahun akhir masa jabatan sebelum pensiun. Selengkapnya lihat www.wikimapia.org

¹⁴ Lihat www.wikipedia.org.

menghafal, dan ujian. Model andragogi lebih memfokuskan pada pendidik sebagai fasilitator yang membuat sumber daya dan prosedur yang tersedia memadai bagi pelajar dewasa untuk mengembangkan dirinya sendiri.

Malcolm Knowles mengumpulkan gagasan tentang teori pendidikan orang dewasa sejak akhir perang dunia II sampai ia mengenalkan istilah andragogi. Ia menyetengahkan istilah andragogi tersebut untuk menjelaskan tentang enam asumsi yang terkait dengan pengajaran orang dewasa sebagaimana dijelaskan pada alinea sebelumnya.¹⁴ Bila ditilik dari perbedaannya dengan pedagogi, maka andragogi menunjukkan penekanan yang berbeda dalam beberapa hal, di antaranya adalah keterlibatan peserta didik dalam proses pendidikan, dimana mereka lebih aktif dan menemukan sendiri pemahaman terhadap pengetahuan melalui keaktifan kegiatan mereka berbasis pada *problem solving*. Secara singkat prinsip umum yang dibangun dalam andragogi dapat dilihat dalam gambar di bawah ini.



Gambar 2: Karakteristik Andragogi

Gambar di atas menunjukkan bahwa pendidikan bukanlah sekedar *transfer of knowledge* tetapi juga merupakan proses transmisi nilai-nilai melalui cara tertentu (*transfer of methodology*) untuk membantu pelajar menjalani kehidupan yang baik. Pendidikan yang berorientasi pada nilai memiliki tujuan untuk memperkenalkan kebaikan kepada manusia. Ini mencakup pengembangan semua aspek kepribadian, yakni aspek intelektual, sosial, moral, estetika dan sekaligus spiritual. Hal ini bertujuan untuk membekali siswa dalam menghadapi kesengsaraan hidup, untuk menghadapi suka dan duka mereka secara efektif, serta mempertahankan interaksi yang sehat dengan orang lain, yang dengan demikian dapat membawa kesejahteraan global pada masyarakat dan dunia pada umumnya. Sedangkan pemenuhan cara yang efektif tersebut dilakukan melalui pembelajaran dengan pemecahan masalah (*problem solving*) serta proses pencarian diri secara aktif (*self discovery*). Maka, yang membedakan antara strategi dan pendekatan andrag-

¹⁵ Lihat www.wikipedia.org.

ogi dengan pedagogi adalah terletak pada bagaimana hubungan guru versus anak, dimana pada andragogi memberikan peluang mendapatkan pengetahuan untuk memahami (*science of understanding*) lebih dominan dari pada yang dilakukan oleh guru. Di sini guru tampil sebagai motivator sekaligus fasilitator untuk membimbing anak di saat mereka membutuhkannya, seraya mempercayakan pada anak pada saat mereka melakukan proses pencarian pengetahuan. Ibarat nelayan, ia memberikan kail dan pancing pada anak, lalu membiarkan mereka memancing ikan sendiri. Karenanya pendidikan andragogi memposisikan anak sebagai pusat pembelajaran (*student centered*), dimana ia secara aktif belajar dengan berbuat (*learning by doing*).

Penerapan *learning by doing* ini beranjak pada kenyataan bahwa belajar adalah suatu kegiatan. Dengan bermain, berbuat, bekerja dengan alat-alat, banyak hal menjadi jelas, karena dengan berbuat anak menghayati sesuatu dengan seluruh indera dan jiwanya. Konsep konsep menjadi jelas dan mudah dipahami anak, sehingga menjadi milik anak. *Learning by doing* memerlukan pengalaman yang berulang-ulang sehingga perbuatan tersebut menjadi efektif.¹⁵

Dalam kegiatan belajar mengajar, anak adalah sebagai subjek sekaligus objek dari kegiatan pengajaran. Karena itu inti proses pengajaran tidak lain adalah kegiatan belajar anak didik dalam mencapai suatu tujuan pengajaran. Tujuan pengajaran tentu saja akan dapat tercapai jika anak didik berusaha secara aktif untuk mencapainya. Keaktifan anak didik di sini tidak hanya dituntut secara fisik tetapi juga kejiwaan. Bila hanya fisik anak yang aktif, tetapi pikiran dan mentalnya kurang aktif, maka kemungkinan besar tujuan pembelajaran tidak tercapai. Ini sama halnya anak didik tidak belajar, karena anak didik tidak merasakan perubahan di dalam dirinya. Padahal, belajar pada hakikatnya adalah perubahan yang terjadi dalam diri seseorang setelah berakhirnya melakukan aktivitas belajar, walaupun pada kenyataannya tidak semua perubahan termasuk kategori belajar.¹⁶

Sejalan dengan tujuan ini, pendekatan pedagogis dalam pendidikan nilai difokuskan pada domain kognitif dan konseptual yang berbasis pada pengetahuan untuk internalisasi nilai-nilai, sementara pendekatan andragogis menyiratkan pemikiran reflektif dengan orientasi humanistik dan percaya bahwa aktualisasi diri adalah tujuan utama dari pembelajaran orang dewasa. Selanjutnya, misi pendidik adalah untuk membantu peserta didik dewasa untuk mengembangkan dan mencapai potensi penuh mereka sebagai makhluk emosional, psikologis, dan intelektual.¹⁷ Meskipun begitu, menyikapi perbandingan tersebut Malcolm Knowles sendiri mengubah posisinya untuk menjelaskan apakah strategi dan pendekatan andragogi benar-benar diterapkan pada orang dewasa? Ia pun percaya bahwa perpaduan pedagogi-andragogi merupakan sebuah kesinambungan (*continuum*) yang berkembang dari orientasi guru sebagai pusat

¹⁶ Soepartinah Pakasi, *Anak dan Perkembangannya: Pendekatan Psiko-Pedagogis Terhadap Generasi Muda* (Jakarta: Gramedia, 1981), hal. 33-34.

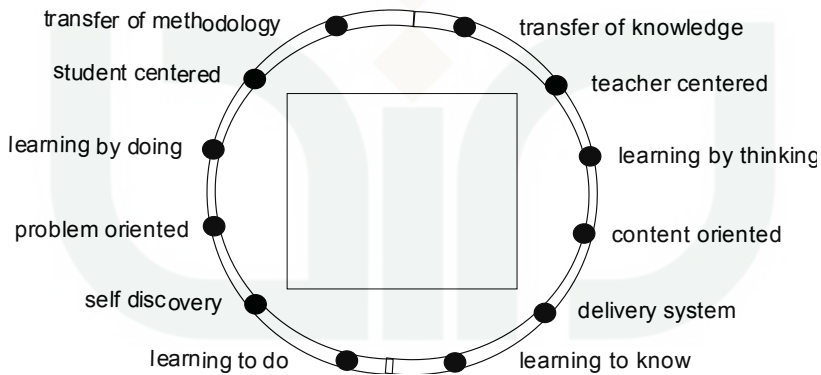
¹⁷ Syaiful Bahri Djamarah dan Aswan Zain, *Strategi Belajar Mengajar* (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), hal. 44.

¹⁸ See <http://www.lifecircles-inc.com/Learningtheories/knowls.html>.

(*teacher centered*) dengan siswa sebagai pusat (*student centered*), dan kedua pendekatan tersebut adalah sama-sama tepat untuk diterapkan baik pada anak maupun orang dewasa tergantung pada situasi yang ada.¹⁸ Selain itu, sebagai kritik atas keterbatasan konsep andragogi ini, J.R. Kidd menyatakan lebih lanjut bahwa prinsip-prinsip tentang belajar harus diaplikasikan untuk keperluan perkembangan individu seumur hidup. Ini berarti bahwa pendidikan itu hendaknya berlaku pada semua orang, bukan orang dewasa saja. P.Jarvis bahkan menyatakan bahwa andragogi lebih dari sekedar hasil sebuah ideologi dari pada karya ilmiah untuk memahami proses belajar.¹⁹

Dengan demikian keterbatasan pedagogi dapat diatasi melalui upaya pengintegrasian dengan kelebihan andragogi, sehingga keduanya saling melengkapi untuk menuju kepada kesempurnaan pendidikan anak yang memang disadari memiliki kondisi multidimensional, tidak hanya akal dan otak untuk berpikir (*learning by thinking*) semata melainkan organ tubuh untuk berbuat (*learning by doing*), keseimbangan antara peran guru-murid dalam proses pembelajaran (*instructional*), antara penguasaan materi pelajaran (*content oriented*) dengan cara mengatasi masalah (*problem solving*), dan antara sistem penyampaian pengetahuan (*transfer of knowledge* dan *delivery system*) dengan kemampuan menguasai cara mengatasi masalah sendiri (*transfer of methodology* dan *self-discovery*). Secara lebih utuh, integrasi pedagogi-andragogi (disingkat andra-pedagogi) tersebut dapat diilustrasikan dalam bagan di bawah ini.

Andra-Pedagogy Approach of Learning for Children



Gambar 3: Integrasi Andra-Pedagogi dalam Pendidikan Anak

Integrasi andra-pedagogi dalam pendidikan anak penting untuk di-

¹⁹ Merriam, Sharran B.; Caffarella, Rosemary; Baumgartner, Lisa (2007). *Learning in Adulthood: A Comprehensive Guide* (3rd ed.). San Francisco: Jossey-Bass. ISBN 0787975885. LCCN 200601914 5, 2007), hal.87.

²⁰ Lihat Smith, M. K. (1996; 1999) 'Andragogy', in the *Encyclopaedia of Informal Education*, sebagaimana diakses melalui. www.wikipedia.org

lakukan agar dapat saling melengkapi dan menghasilkan proses pendidikan yang utuh dan seimbang. Mempertemukan keduanya adalah suatu keniscayaan, mengingat pedagogi yang fokus pada pendidikan anak sedang andragogi pada orang dewasa menjadikan sebuah *continuum* dari anak ke orang dewasa atau pendidikan manusia seutuhnya. Jika ditilik dari perkembangan psikologis anak jelaslah mereka berada pada usia 12 tahun,²⁰ remaja usia 17 tahun, sementara dewasa 17 tahun ke atas, namun pada hakikatnya pendekatan pedagogi berlangsung terus melampaui usia anak. Demikian pula halnya dengan pendekatan andragogi yang dapat diterapkan pada usia anak, karena anak bukanlah orang dewasa dalam bentuk kecil, melainkan anak adalah manusia dengan potensi yang sama namun berbeda tingkat perkembangan psikologis dan biologisnya. Keseimbangan pendidikan anak dalam konteks ini terjadi pada ranah pengetahuan (*knowledge, thinking*) dan cara mendapatkan pengetahuan untuk memahami sesuatu (*methodology, doing*), begitu seterusnya.

Namun demikian disadari bahwa integrasi andragogi tidaklah semudah dalam konsep, namun banyak kesulitan dalam implementasinya. Integrasi keduanya merupakan tugas dari pengembangan kurikulum, sedangkan pelaksanaan di kelas tentu akan terkait dengan sistem dan strategi pembelajaran. Tulisan ini dibatasi dalam ranah konseptual, dan karena keterbatasan ruang maka penjelasan mengenai integrasi andragogi dalam praktik pembelajaran membutuhkan ruang tersendiri, dan tidak dibahas dalam kajian ini. Tulisan ini hendak dilanjutkan dengan analisis integrasi andragogi dalam perspektif pendidikan Islam.

D. ANDRA-PEDAGOGI DALAM BINGKAI PENDIDIKAN ISLAM

Praktik pendidikan Islam saat ini lebih mengarah pada pola mengajar (*teaching, ta'lim*) daripada mendidik (*education, tarbiyah* atau *ta'dib*). Mengajar jelas berbeda dengan mendidik. Aktivitas mengajar dibatasi oleh ruang kelas dan mengandalkan peran guru yang besar. Sedangkan mendidik atau pendidikan tidak harus dilaksanakan dalam ruang kelas, bisa di aula, auditorium, laboratorium, Masjid, bahkan di luar sekolah atau kampus. Dalam pendidikan terdapat interaksi edukatif antara guru-murid, murid-murid, bahkan guru-guru, sehingga murid dipandang sebagai peserta aktif dalam keseluruhan proses pendidikan. Bisa dikatakan mengajar itu menganut sistem pedagogi, sementara mendidik menganut sistem andragogi.²¹

Bergesernya praktik pendidikan Islam menjadi identik dengan mengajar ini menimbulkan penekanan yang tidak seimbang pada aspek pengetahuan (kognitif) semata. Anak hanya belajar tentang materi pengetahuan tertentu melalui proses *transfer of knowledge* (penyampaian pengetahuan)

²¹ Untuk mengetahui perkembangan psikologis dan biologis anak lebih lanjut dapat dipelajari karya tulis Slamet Suyanto, *Dasar-Dasar Pendidikan Anak Usia Dini* (Yogyakarta: Hikayat, 2005), hal.53-66. Lihat juga Afifudin, SK, *Psikologi Pendidikan Anak Sekolah Dasar* (Solo: Harapan Massa, 1988), hal. 56-64.

²² Abd. Rachman Assegaf, "Pendidikan dalam Studi Keislaman" dalam *Laporan Hasil Penelitian* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006), hal. 1.

dari orang yang dipandang lebih tahu, yakni guru. Idiom guru itu “diguru dan ditiru” termanifestasi dalam pengetahuannya yang dianggap final, bahwa apa yang disampaikan oleh guru itu mestilah benar. Sementara dimensi sikap (afektif) dan keterampilan (psikomotorik) kurang diperhatikan. Penekanan pada aspek kognitif inilah yang menyebabkan proses pendidikan itu berjalan monoton, intelektualisme, dan verbalisme. Padahal, pendidikan itu sendiri berdimensi ketiga ranah tersebut. Bukan hanya *transfer of knowledge* dan *transfer of methodology* (aplikasi metodologi), melainkan juga *transfer of values* (internalisasi nilai). Makna pendidikan hakikatnya adalah menyeimbangkan antara belajar untuk tahu (*learning to know*), belajar untuk berbuat (*learning to do*), belajar untuk menjadi (*learning to be*), dan belajar untuk hidup bersama (*learning to live together*).²²

Dengan demikian upaya mempertemukan pendekatan pedagogi dengan andragogi akan berdampak positif bagi pengembangan pendidikan Islam yang sampai sekarang masih dominan dengan mengajar (*teaching*), sementara pembelajaran (*instruction*) dan pendidikan (*education*) dalam prakteknya belum dilaksanakan secara optimal. Integrasi andragogi-pedagogi diharapkan dapat mengatasi keterbatasan dalam praktek pendidikan Islam tersebut. Bagaimana cara mengintegrasikan kedua pendekatan dimaksud dalam pendidikan Islam? Ada dua cara yang bisa ditempuh, yaitu: pertama, melalui proses objektivikasi dan internalisasi nilai-nilai Islam dalam pendekatan pedagogi dan andragogi, dan kedua, melalui upaya integrasi ilmu dan amal, akhlak dan iman dalam ranah pendidikan. Berikut adalah penjelasannya.

1. Objektivikasi dan Internalisasi Nilai Islam

Kuntowijoyo memaknai objektivikasi sebagai penerjemahan nilai-nilai internal (Islam) ke dalam kategori-kategori objektif. Objektivikasi menempuh prosedur yang sama dengan eksternalisasi, tapi ada tambahan. Objektivikasi adalah juga konkretisasi dari keyakinan internal. Suatu perbuatan disebut objektif bila perbuatan itu dirasakan oleh orang non-Islam sebagai sesuatu yang *natural* (sewajarnya), tidak sebagai perbuatan keagamaan. Sekalipun demikian, dari sisi yang mempunyai perbuatan, bila tetap menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan, termasuk amal. Objektivikasi juga dapat dilakukan oleh orang non-Islam, asal perbuatan itu dirasakan oleh orang Islam sebagai sesuatu yang objektif, sementara orang non-Islam dipersilahkan menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan. Dengan objektivikasi dapat dihindarkan dua hal, sekularisasi dan dominasi.²³

Menurut Kuntowijoyo, pengetahuan yang benar-benar objektif tidak perlu diislamkan, karena Islam mengakui objektivitas. Suatu teknologi akan tetap sama saja, baik di tangan orang Islam ataupun orang kafir.

²³ *Ibid.*, hal. 1.

²⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hal. 61-62.

Karena itu kita harus pandai memilih mana yang memerlukan Islamisasi dan mana yang tidak.²⁴ Bila nilai-nilai Islam (*Islamic values*) tersebut bersumber dari teks atau *nash* keagamaan seperti Al-Qur'an dan Hadis, maka nilai-nilai internal Islam tersebut dibawa ke arah konteks melalui upaya objektivikasi ilmu agar dapat diterima oleh semua manusia. Dengan demikian upaya "pengilmuan Islam" bergerak dari teks ke konteks. Dalam hal ini teksnya adalah nilai-nilai internal Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis, sedang konteksnya adalah pendekatan andra-pedagogi.

Dalam Al-Qur'an dan Hadis terdapat banyak kata dan ungkapan tentang *ta'lim* (pengajaran, *teaching*), seperti yang disebutkan dalam kisah penciptaan Nabi Adam AS dengan *mengajarkan* nama-nama benda sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Baqarah, atau nasehat Lukmanul Hakim kepada anaknya agar beriman kepada Allah dan tidak syirik, serta Hadis Nabi SAW terkait dengan pendidikan (*ta'dib*), *addabani rabbi fa absana ta'dibi*. Semua kata dan ungkapan dalam teks tersebut dikaji secara ilmiah melalui proses objektivikasi sehingga menghasilkan dasar-dasar dan prinsip tentang strategi dan pendekatan andra-pedagogi yang bersumberkan dari ajaran Islam namun dapat diterima oleh semua pihak. Dengan demikian proses objektivikasi bergerak dari dalam teks menuju keluar, konteks. Khasanah teks keagamaan Islam begitu luasnya sehingga jika proses objektivikasi ini dilakukan maka akan menghasilkan teori-teori baru yang objektif.

Kuntowijoyo menyatakan bahwa upaya pengilmuan Islam ini merupakan perkembangan lanjutan dari gerakan Islamisasi ilmu yang lahir menjelang tahun 1980-an. Sebagai gerakan intelektual internasional, Islamisasi ilmu pertama kali dimunculkan oleh Ismail Raji al-Faruqi dari IIIT (*International Institute of Islamic Thought*), dimana sebelumnya sudah dicetuskan oleh Naquib Alatas.²⁵ Islamisasi pengetahuan berusaha supaya umat Islam tidak begitu saja meniru metode-metode dari luar dengan mengembalikan pengetahuan pada pusatnya, yaitu tauhid. Islamisasi pengetahuan berarti mengembalikan pengetahuan pada tauhid, atau dari konteks kepada teks. Hal tersebut dilakukan supaya ada koherensi antara pengetahuan dengan iman.²⁶

Meskipun menurut Kuntowijoyo ide Islamisasi ilmu ini sudah harus ditinggalkan, namun ia pun mengakui bahwa Islamisasi ilmu sebagian masih diperlukan dan sebagian lagi dipandang sebagai tidak bermanfaat.²⁷ Dalam tulisan ini kami memandang kedua ide tersebut, yakni pengilmuan Islam maupun Islamisasi ilmu, masih relevan dan dapat diterapkan secara terpadu untuk mengembangkan konsep pendidikan Islam. Jika pengilmuan Islam berangkat dari nilai-nilai internal Islam (teks) untuk ditarik ke luar (konteks) menjadi fenomena objektif, maka Islamisasi ilmu

²⁵ *Ibid.*, hal. 8.

²⁶ M. Dawam Rahardjo, "Assalamu'alaikum", *Ulumul Qur'an*, 3/VII/97. Lihat juga Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984).

²⁷ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, hal. 7-8.

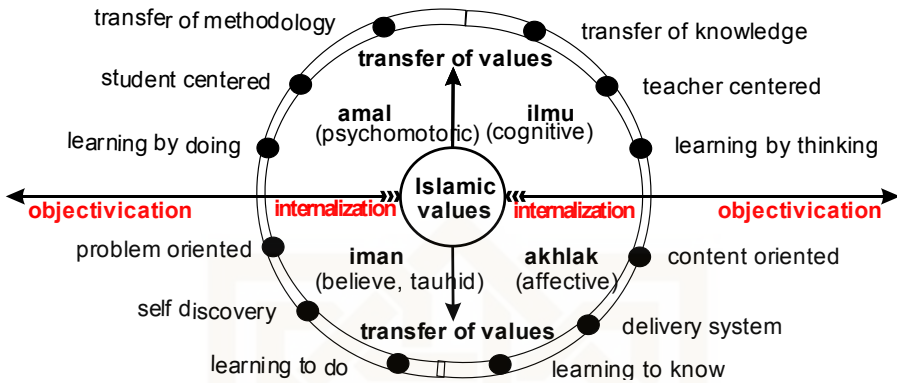
²⁸ *Ibid.*, hal. 1 dan 9.

bergerak dari luar (konteks) ke dalam (teks) melalui proses internalisasi nilai-nilai Islam. Terlebih bila diingat bahwa Islamisasi ilmu dipandang semakin penting karena umat Islam tidak dapat menyaring ilmu-ilmu yang berasal dari Barat sehingga timbul aliran-aliran pendidikan tradisional dan sekular. Naquib Alatas berargumen atas pentingnya Islamisasi ilmu ini dengan memberi *hujjah* yang menyebutkan kedatangan Islam di Nusantara telah merubah watak, pribadi, pemikiran, akhlak serta pandangan alam orang Melayu yang semula bersifat *tabayyul* menuju pada pola pikir ilmiah berdasarkan fakta. Hal ini didasari pada konsep Islamisasi ilmu yang tidak hanya teraplikasi dalam bidang pengetahuan semata melainkan juga pada proses Islamisasi akal pikiran, jiwa dan dampaknya pada kehidupan, *the Islamization of knowledge applies not only to the field of knowledge; it also implies the Islamization of mind, soul and its effect on life.*²⁸ Islamisasi ilmu juga melakukan upaya integrasi antara intelek yang bersumber dari akal manusia dengan wahyu yang bersumber dari Allah.

Bagaimana Islamisasi ilmu ini dapat diterapkan dalam pengembangan strategi dan pendekatan andragogik? Jika pedagogi menekankan pada *transfer of knowledge* dan andragogi *transfer of methodology*, maka proses internalisasi nilai-nilai Islam memberikan perhatian lebih pada *transfer of values* pada seluruh unsur dan karakter pembelajaran andragogik. Dengan logika ini, interaksi guru-anak (peserta didik) tidaklah dalam posisi sebagai dua pihak yang bebas nilai (*value free*), dimana seorang guru dipandang telah menyelesaikan tugasnya bilamana selesai mengajarkan sebuah materi ilmu, setelah itu bukan tanggungjawabnya lagi, melainkan interaksi guru-anak beserta peranannya masing-masing yang seimbang haruslah memuat nilai (*value bond*) yang diinspirasi dari nilai-nilai Islam (*Islamic values*). Di sini guru memberi teladan yang mulia (*akhlak al-karimah*) dalam menjalankan tugas mendidik, penuh dengan perilaku ketaqwaan, kesalehan, dan ketaatan kepada Allah SWT, sementara anak pun menghormati guru layaknya orang tua di rumah. Bila ditarik garis lurus, maka pengilmuan Islam bergerak ke luar lingkaran model pembelajaran andragogik sedang Islamisasi ilmu justru sebaliknya bergerak menuju ke lingkaran bagian dalam menuju ke pusat nilai-nilai Islam. Gambar selengkapnya adalah sebagai berikut.

²⁹ Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas* (Bandung: Mizan, 2003), hal. 317.

**Andra-Pedagogy Approach of Learning for Children
within Islamic Frameworks**



Baik prinsip-prinsip yang mendasari pedagogi maupun andragogi secara keseluruhan adalah hasil daripada kajian ilmiah yang bersifat netral dan objektif, dan karenanya dapat diterima oleh pendidikan Islam. Paradigma ini sejalan dengan upaya pengilmuan Islam melalui proses objektivikasi. Konsep *learning by doing* dan *learning by thinking* keduanya merupakan perpaduan dari pendekatan andra-pedagogi yang keilmuannya bersifat objektif dan dapat digunakan untuk pengembangan pendidikan Islam. Sebaliknya, konsep *learning by doing* dan *learning by thinking* perlu diisi dengan Islamisasi ilmu melalui internalisasi nilai-nilai Islam, sedemikian rupa keduanya menjadi bagian dari pencarian atas keridlaan Allah, *thalab al-'ilmi li mardlatillah*, di atas pencarian ilmu untuk ilmu atau *science for science*.

Demikian pula halnya *learning to know* yang mengutamakan aspek ilmu semata, penting diimbangi dengan *learning to do* yang merupakan manivestasi amal. Ilmu-amal adalah dua hal yang terintegrasi dalam pendidikan Islam, seperti halnya dengan akhlak-iman. Keseimbangan tersebut menjadi inti dari integrasi andra-pedagogi anak dalam bingkai Islam, sehingga melebihi taksonomi tujuan belajar yang dikembangkan oleh Benjamin S. Bloom dkk yang membagi tujuan belajar menjadi tiga ranah, yaitu ranah kognitif (pengetahuan, ilmu), afektif (sikap, akhlak), dan psikomotorik (perbuatan, amal). Dimensi pendidikan Islam tidaklah berhenti pada tiga ranah tersebut melainkan masih berlanjut pada inti tujuan belajar yang hakiki, yaitu pembentukan tauhid dan keimanan sebagaimana sabda Nabi SAW: barangsiapa tambah ilmunya tapi tidak tambah petunjuk (imannya) maka tidaklah tambah apapun kecuali semakin jauh (dari iman kepada Allah), *man isdada ilman wa lam lazdad budan lam yazdad min Allah illa bu'dan*.

2. Integrasi Ilmu, Amal, Akhlak dan Iman

Ilmu adalah pengetahuan yang sudah diklasifikasi, diorganisasi, distimatisasi dan diinterpretasi. Ilmu menghasilkan kebenaran objektif, sudah diuji kebenarannya dan dapat diuji ulang secara ilmiah. Secara etimol-

ogis, kata ilmu berarti kejelasan, karena itu segala yang terbentuk dari akar katanya mempunyai ciri kejelasan. Kata ilmu dengan berbagai bentuknya terulang sebanyak 854 kali dalam Al-Qur'an. Kata ini digunakan dalam arti proses pencapaian pengetahuan dan objek pengetahuan.²⁹ Ilmu menurut Al-Qur'an mencakup segala macam pengetahuan yang berguna bagi manusia dalam kehidupannya, baik bagi masa kini maupun masa depan; fisika maupun metafisika. Setiap ilmu membatasi diri pada salah satu bidang kajian. Oleh sebab itu seseorang yang mendalami ilmu-ilmu tertentu disebut sebagai spesialis. Dari sudut pandang filsafat, ilmu lebih khusus dibandingkan dengan pengetahuan.

Sedang teknologi merupakan salah satu budaya sebagai hasil penერapan praktis dari ilmu pengetahuan. Teknologi dapat membawa dampak positif berupa kemajuan dan kesejahteraan bagi manusia, tetapi juga sebaliknya dapat membawa dampak negatif berupa ketimpangan-ketimpangan dalam kehidupan manusia dan alam semesta yang berakibat kehancuran alam semesta. Oleh sebab itu teknologi bersifat netral, artinya bahwa teknologi dapat digunakan untuk kemanfaatan sebesar-besarnya atau bisa juga digunakan untuk kehancuran manusia itu sendiri.

Ilmu dan teknologi menggali sumber pengetahuannya dari alam. Dalam bahasa Arab, kata '*alam*' dapat berarti *dunya* atau dunia (*world, realm*), *kaun* atau alam (*universe, cosmos*), dan *ahya'* atau kerajaan (*kingdom*). Menariknya, kata '*alam*' ini tersusun dari huruf dan akar kata jadian yang sama dengan kata '*ilmu*' yang berarti pengetahuan (*science, knowledge, learning, lore, information, scholarship, education, cognizance, awareness, acquaintance, familiarity, cognition* dan *perception*). Sedang orang yang berilmu disebut sebagai '*alim*' sepadan dengan sebutan *scientist, scholar, savant, expert, specialist, authority, adept, master, connoisseur* atau *knower*.³⁰ Ini mengindikasikan bahwa dalam alam terdapat rahasia keteraturan berupa *sunnatullah* atau *law of nature* yang dapat dipelajari secara ilmiah oleh para ilmuwan. Jadi, tidak sembarang orang dapat menguak rahasia alam ini.

Dalam pemikiran Islam, ada dua sumber ilmu, yaitu wahyu dan akal. Keduanya tidak boleh dipertentangkan. Manusia diberi kebebasan dalam mengembangkan akalnya dengan catatan dalam pengembangannya tetap mengikuti tuntunan wahyu dan tidak bertentangan dengan syari'at. Atas dasar itu, ilmu terbagi dalam dua bagian, yaitu ilmu yang bersifat abadi (*perennial knowledge*) dimana tingkat kebenarannya bersifat mutlak (*absolute*), karena bersumber dari wahyu Allah, dan ilmu yang bersifat perolehan (*acquired knowledge*), dimana tingkat kebenarannya bersifat nisbi (*relative*), karena bersumber dari akal pikiran manusia. Pemaknaan ilmu di atas bisa dikategorikan sebagai domain tersendiri dalam konsep pendidikan Islam,

³⁰ Quraish Shihab, "Membumikan" *Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), h.43. QS. Al-Baqarah: 32 menyatakan bahwa: Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

³¹ Ruhi Baalbaki, *Al-Mawrid: A Modern Arabic – English Dictionary*, (Beirut: Dar el-Ilmi Lilmaalayin, 1988), h.745, 775.

yakni *domain ilmu*.

Ilmu pengetahuan berpijak dan terikat pada pemikiran rasional. Itulah sebabnya secara populer orang mengatakan bahwa agama bermula dari tidak percaya. Akan tetapi meskipun titik berangkatnya berbeda, tidaklah berarti bahwa antara agama dan ilmu itu dalam posisi yang bertentangan. Kalau agama mempunyai nilai kebenaran mutlak maka ilmu yang sifat kebenarannya relatif adalah merupakan alat bagi manusia untuk mencari dan menemukan kebenaran-kebenaran itu. Dengan menggunakan kekuatan daya pikir dan dengan dibimbing oleh hati nuraninya, manusia dapat menemukan kebenaran-kebenaran dalam hidupnya secara baik, yaitu beramal saleh. Atau dengan kata lain bahwa ilmu pengetahuan adalah persyaratan dari amal saleh, yaitu amal, yang dituntut oleh ajaran agama terhadap pemeluknya. Amal saleh inilah yang merupakan domain kedua setelah domain ilmu, yang memiliki arti penting dalam pendidikan Islam.

Sejalan dengan itulah Islam memandang kegunaan dan peranan ilmu, sehingga tidak membuat garis pemisah antara agama dan ilmu. Agama adalah nilai-nilai panutan yang memberi pedoman pada tingkah laku manusia serta pandangan hidupnya; ilmu adalah sesuatu hasil yang dicapai oleh manusia berkat bekal kemampuan-kemampuannya sebagai anugerah dari Tuhan Yang Maha Pencipta. Ilmu tidak dibekalkan sebagai barang jadi, ilmu harus dicari, dan untuk ikhtiar mencari ilmu ini Tuhan membekali manusia dengan berbagai kemampuan yang memang kodratnya sesuai dengan keinginan untuk mengetahui apa saja.

Manunggalnya agama dan ilmu pengetahuan itu menjadikan manusia betapa pun tinggi tingkat ilmunya, makhluk sosial yang etis selalu bertanggungjawab melalui perilakunya yang bermoral dan berbudi pekerti luhur. Moralitas tersebut merupakan domain ketiga dalam pendidikan Islam, yaitu *domain akhlak*. Sebab, akal semata-mata tidak selalu membimbing ke jalan yang benar; salah satu ciri akal adalah juga kemungkinannya untuk menyesatkan dan bahkan menimbulkan kerumitan bagi manusia sendiri. Diterangi oleh nilai-nilai agama, maka proses akal tidak akan terbiarkan menyusuri garis-garis yang menyesatkan. Tidak terpisahnya antara agama dan ilmu berarti pula berpadunya kata-hati dan pengetahuan, satunya *conscience* dan *science*. Maka dapatlah dimengerti mengapa Islam sejak dini sekali menganggap perlunya integrasi antara agama dan ilmu dan sekaligus menempatkan orang-orang yang beriman dan berilmu pada posisi yang lebih tinggi. Hal ini dinyatakan dalam QS.Al-Mujadalah: 11: “*Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat*”.

Dalam pandangan Islam, ilmu, amal, dan akhlak, hendaknya berintikan dan menimbulkan nilai iman dalam diri seseorang. Rasulullah saw bersabda bahwa: “*barangsiapa yang tambah ilmunya tapi tidak tambah imannya, maka baginya tidak tambah apapun di sisi Allah kecuali semakin jauh dariNya*”. Dengan demikian, domain ilmu, amal, dan akhlak di atas masih perlu diteruskan lagi dengan *domain iman* yang merupakan inti dari pendidikan

Islam. Domain iman ini merupakan manifestasi dari nilai spiritualitas dan emosional manusia yang sadar akan makna dirinya dalam hubungannya dengan orang lain, lingkungan, alam sekitar, dan Tuhannya.

Ringkasnya, domain ilmu-amal dan akhlak-iman merupakan inti pendidikan dan nilai-nilai Islam yang penting diintegrasikan dalam strategi dan pendekatan andra-pedagogi. Pendidikan anak yang terintegrasi seperti itu jelas akan mempermudah terbentuknya keperibadian yang utuh dan seimbang.

E. PENUTUP

Pendidikan yang hanya menekankan pada aspek intelektual, verbalistik dan dimensi kognitif pada diri anak dalam proses pengajaran tentunya akan menjadikan anak ibarat kaleng tabungan yang diisi dengan koin uang, atau sebagaimana dikritik oleh Paulo Freire sebagai pendidikan gaya bank, *banking system of education*. Jelaslah pendidikan seperti itu tidak akan mampu memberdayakan anak untuk berkembang, berkreasi dan menemukan sendiri pengetahuannya melalui proses pemahaman mendalam. Peran anak ditentukan oleh guru (*teacher centered*), dimana anak menerima pengetahuan dalam bentuk final tanpa melalui proses pencarian sendiri secara aktif (*self-discovery*). Pengajaran yang mengutamakan penguasaan materi pengetahuan (*content based*) melalui sistem penyampaian oleh guru secara satu arah (*delivery system*) dapat mengakibatkan anak menjadi pasif, belajar pun menjadi terpusat untuk menambah dan menumpuk pengetahuan dimana pada akhirnya yang diharapkan adalah prestasi, kejuaraan, ranking dan ijazah. Jika karakteristik sistem pengajaran di atas banyak dijumpai pada pendekatan pedagogi, maka dapat dikatakan bahwa pada kenyataannya praktik pendidikan seperti ini masih dominan dilakukan dalam dunia pendidikan Islam.

Yang perlu dilakukan sebagai langkah konkrit pengembangan pendidikan Islam adalah melakukan upaya terobosan dengan cara menutupi keterbatasan sistem pengajaran tersebut serta pendekatan pedagogi dengan andragogi, menjadi andra-pedagogi. Walaupun pada awalnya andragogi dikembangkan untuk pendidikan orang dewasa (*adult education*), namun dalam kajian ini dikuatkan argumentasi bahwa andragogi pun dapat diterapkan pada anak, mengingat anak bukanlah orang dewasa dalam bentuk kecil, melainkan anak pada dasarnya memiliki potensi belajar yang sama dengan orang dewasa namun berbeda dalam tingkat perkembangan psikologis dan biologisnya. Faktanya, usaha mengintegrasikan berbagai konsep pendidikan ini telah mulai dikembangkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia melalui pemberlakuan kurikulum 2013 yang menerapkan pendekatan tematik-integratif serta pendekatan saintifik.

Dampak integrasi andra-pedagogi anak dalam perspektif Islam tentunya dapat merombak sistem pembelajaran pendidikan Islam yang selama ini dirasakan monoton, sehingga berubah menjadi lebih dinamis

karena berupaya memadukan antar sistem pembelajaran dan tentunya akan menutupi kelemahan satu dengan yang lain. Selain itu, integrasi ilmu dengan amal, dan akhlak dengan iman melalui proses objektifikasi dan internalisasi nilai-nilai Islam dalam strategi dan pendekatan andragogik diharapkan dapat menghasilkan konsep dan teori baru dalam pendidikan Islam. Semoga bermanfaat!

DAFTAR PUSTAKA

- A S Hornby. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Afifudin, SK. BA., dkk. *Psikologi Pendidikan Anak Usia Sekolah Dasar*. Solo: Harapan Massa, 1988.
- Alfinar Aziz. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia, 2003.
- Anne Greg dan Jayne Taylor. *Doing Research with Children*. London: Sage Publication, 1999.
- Assegaf, Abd. Rachman. "Anak, Guru, Manusia dan Garis Batas Pendidikan" dalam Mukodi. *Mendialogkan Pendidikan Kita: Sebuah Antologi Pendidikan*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2011.
- Assegaf, Abd. Rachman. "Karakter Riset Pada Anak: Tema, Teori dan Metodologi" dalam *Jurnal Penelitian Agama*, Yogyakarta: Lemlit UIN Sunan Kalijaga, Vol. XV, No.1 Januari – April 2006.
- Assegaf, Abd. Rachman. "Kombinasi Strategi Andragogik dalam Pendidikan Nilai (Perspektif Filsafat dan Islam)". Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014.
- Assegaf, Abd. Rachman. "Pendidikan dalam Studi Keislaman" dalam *Laporan Hasil Penelitian*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Djohar. *Pendidikan Strategik: Alternatif Untuk Pendidikan Masa Depan*. Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Heri Gunawan. *Pendidikan Karakter: Konsep dan Implementasi*. Bandung: Alfabeta, 2012.
- Ismail Raji al-Faruqi. *Islamisasi Pengetahuan*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Ismail. *Strategi Pembelajaran Agama Islam Berbasis PAIKEM*. Semarang: Rasail Media Group, 2008.
- Jamaal Abdur Rahman. *Tahapan Mendidik Anak Teladan Rasulullah SAW*. Bandung: Irsyad Baitus Salam, 2005.
- John M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2005.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

- M. Dawam Rahardjo. "Assalamu'alaikum", *Ulumul Qur'an*, 3/VII/97.
- Merriam, Sharran B.; Caffarella, Rosemary; Baumgartner, Lisa. *Learning in Adulthood: A Comprehensive Guide* (3rd ed.). San Francisco: Jossey-Bass. 2007. LCCN 2006019145.
- Munir Baalbaki. *Al-Manrid: A Modern English-Arabic Dictionary*. Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malayn, 1969.
- Nana Syaodih Sukmadinata. *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1997.
- Paulo Freire. *Pedagogy of the Oppressed*. Great Britain: Penguin Education, 1974.
- Peter Mortimore (Ed.). *Understanding Pedagogy and Its Impact on Learning*. London: Paul Chapman Publishing Ltd, 1999.
- Quraish Shihab. "Membumikan" *Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- SS. Nasution. *Pengembangan Kurikulum*. Bandung: Alumni, 1988.
- Slamet Suyanto. *Dasar-Dasar Pendidikan Anak Usia Dini*. Yogyakarta: Hikayat, 2005.
- Soepartinah Pakasi. *Anak dan Perkembangannya: Pendekatan Psiko-Pedagogis terhadap Generasi Muda*. Jakarta: Gramedia, 1981.
- Syaiful Bahri Djamarah. *Strategi Belajar Mengajar*. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Syaikh Muhammad Said Mursi. *Seni Mendidik Anak*. Jakarta: Arroyan, 2001.
- Ulwan, Abdullah Nashih. "Al-Tarbiyah al-Awlad fi al-Islam" dalam Syed Ahmad Semait (terj.). *Pendidikan Anak-Anak dalam Islam*. Jilid I dan II. Singapura: Pustaka Nasional, PTE Ltd, 1989.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M.Naquib Al-Attas*. Bandung: Mizan, 2003.

Internet

<http://www.lifecircles-inc.com/Learningtheories/knowls.html>

Smith, M. K. 'Andragogy', in the *Encyclopaedia of Informal Education*. (1996; 1999).

www.wikimania.org

INTEGRASI AGAMA DAN ILMU

Studi Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi

Oleh: Dr. Sangkot Sirait

Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

A. PENDAHULUAN

Dalam pemikiran filsafat, objek pengetahuan yang di sebut *realitas* dapat diklasifikasi menjadi dua, yakni objek kajiannya yang bersifat material dan non material. Al-Qur'an juga begitu banyak berbicara tentang alam yang bersifat non material (spiritual, rohani) dan alam material, yakni tentang alam semesta dan tuntutan kepada manusia untuk selalu merenung dan mendalami ciptaan tersebut. Demikian pula dengan perintah yang berulang ulang al-Qur'an menyatakan bahwa alam raya diciptakan dan ditundukkan Allah untuk manusia. Allah swt berfirman: Segala sesuatu telah kami ciptakan serba berukuran, tiada satu makhluk pun yang merayap di muka bumi, kecuali dijamin rezekinya oleh Allah. Dia tahu tempat menetapnya dan tempat menyimpannya, dan matahari bergerak pada garis edarnya. Demikianlah ketetapan Tuhan Yang Maha Kuasa.dan Mengetahui. Dan bulan Kami tentukan pula tahap-tahap edarnya, sehingga manakala ia sampai ke tahap edar yang terakhir, ia kembali mengecil, melengkung sebagai tandan tua. Tidak mungkin matahari menyusul bulan, dan tidak pula malam mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya.¹ Dialah adalah Tuhan yang menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya...Tidak akan engkau lihat kekurangan pada ciptaan Tuhan Yang maha Pengasih. Lihatlah berulang-ulang. Adakah kamu melihat sesuatu yang tidak seimbang?...Lalu lihatlah sekali lagi niscaya yang kamu lihat seperti yang tadi juga, tanpa menemui sesuatu cacat, kenda-tipun penglihatanmu sudah payah.²

¹ QS. Al-Qamar: 49; Hud: 6; Yasin: 38-40.

² QS. As-Sajadah: 7; al-Mulk: 3-4.

Hubungan dekat al-Qur'an dengan ilmu dari segi esensialnya memerlukan metodologi yang dapat merumuskan integrasi sains dan agama. Konsep integrasi merupakan langkah metodologis yang juga akan memformulasikan hubungan keduanya. Agama begitu umum untuk ikut andil dalam peradaban keilmuan, oleh karena itu al-Qur'an sebagai unit pokok agama kembali mengambil alih dalam mengkhususkan kapita selektanya. Di era belakangan, perkembangan ilmu pengetahuan semakin memisahkan wujud esensi dan wujud keilmuan yang ada dikarenakan al-Qur'an dikawatirkan akan menjadi sumber keilmuan formal tanpa adanya nilai-nilai ajaran yang seharusnya dimiliki oleh agama. Kekhawatiran itu disebabkan perubahan dan perkembangan keilmuan semakin dianggap mendukung terhadap pemisahan esensi dan wujud keilmuan, perkembangan semakin menutup jalan dalam konsep hubungannya sehingga para kaum pemikir konservatif semakin menajamkan sebuah perbedaan mutlak terhadap kemajuan ilmu adalah kajian metodologi yang tidak ada sangkut pautnya dengan al-Qur'an.

Di antara pemikir Muslim yang konsern tentang problem di atas adalah Isma'il Raji al-Faruqi. Al-Faruqi melihat bahwa kemajuan yang dicapai umat Islam bukan sebagai kemajuan yang dikehendaki oleh ajaran agamanya. Kemajuan yang mereka capai, hanya merupakan kemajuan semu. Di satu pihak umat Islam telah berkenalan dengan peradaban Barat, tetapi di pihak lain mereka kehilangan pijakan yang kokoh, yaitu pedoman hidup yang bersumber moral agama. Dari fenomena ini, al-Faruqi melihat kenyataan bahwa umat Islam seakan berada di persimpangan jalan. Sulit untuk menentukan pilihan arah yang tepat. Karenanya, umat Islam akhirnya terkesan mengambil sikap mendua, antara tradisi keislaman dan nilai-nilai peradaban Barat. Pandangan dualisme yang demikian ini menjadi penyebab dari kemunduran yang dialami umat Islam. Bahkan sudah mencapai tingkat serius dan mengkhawatirkan yang disebutkan sebagai "*malaisme*".³ Menurut al-Faruqi, sebagai efek dari "*malaisme*" yang di hadapi umat Islam sebagai bangsa-bangsa di anak tangga terbawah, mengakibatkan timbulnya dualisme dan dikhotomi dalam sistem keilmuan Islam dan kehidupan umat. Proses westernisasi pasca penjajahan Barat, terjadi di hampir seluruh negara muslim. Dengan adanya westernisasi, berbagai pandangan hidup Barat diterima umat Islam tanpa filter. Akibatnya umat Islam dewasa ini menjadi terbingungkan (*confused*). Keadaan tersebut menyebabkan keadaan kultur integritas Islam terpecah, baik dalam aspek pemikiran maupun perbuatan. Dari situlah kemudian al-Faruqi berkeyakinan bahwa sebagai prasyarat untuk menghilangkan dualisme tersebut dan sekaligus mencari jalan keluar dari "*malaisme*" yang dihadapi umat, pengetahuan harus di'islam'kan atau diadakan asimilasi ilmu pengetahuan agar serasi dengan agama (Islam).

Dalam beberapa tulisannya, konsep yang selalu terucap di beberpa

³ Abdul Hamid Abu Sulayman (editor), *Islamization of Knowledge, General Principles and Worka Plan*, (USA: The International Institute of Islamic Thought, 1989), hal. 5.

karyanya adalah islamisasi ilmu. Terlepas dari adanya unsur politik, dalam konteks Barat dan Islam pada waktu itu, sehingga melahirkan konsep islamisasi ilmu, namun isu pokok yang bisa ditangkap dari konsep tersebut adalah bahwa tidak ada pemisahan antara agama dan ilmu.

B. BIOGRAFI SINGKAT

Isma'il Raji al-Faruqi lahir pada tanggal 1 Januari 1921 di Jaffa, Palestina. Ayahnya, Abdul Huda al-Faruqi adalah seorang hakim dan seorang tokoh besar yang sangat terkenal di Palestina. Pada masa kecilnya, al-Faruqi lebih banyak hidup dekat dengan keluarga. Demikian juga, pendidikan yang ia dapatkan sebagian besar berasal dari lingkungan keluarga, yang kemudian banyak memberi kontribusi serta menjadikannya seorang terkemuka di negerinya, Palestina.

Al-Faruqi, beristerikan seorang wanita Amerika, Lois Ibsen, belakangan dikenal dengan nama Lois Lamya al-Faruqi, yang lahir pada 25 Juli 1926. Ia adalah anak seorang dramawan terkenal Henrik Ibsen. Karirnya di bidang ilmu pengetahuan dimulai pada tahun 1944, ketika ia memasuki University of Montana untuk mempelajari musik. Pada tahun 1974, ia memperoleh gelar doktor lewat sebuah program interdisipliner di Syracuse University. Lois Lamya al-Faruqi, seorang wanita Amerika yang ahli agama dan seni, mempunyai reputasi besar di dunia Islam baik di Barat dan di Timur. Dengan melihat sekilas pendidikannya, dapat disimpulkan bahwa ia adalah seorang wanita yang banyak memberikan inspirasi kepada al-Faruqi dalam pengembaraan intelektualnya.

Al-Faruqi, yang dilahirkan dari keluarga terkemuka, pada masa kecilnya lebih banyak memperoleh pendidikan Islam tradisional di sekolah masjid, kemudian dari tahun 1926 sampai 1936, ia belajar di sekolah Katolik Perancis, *College des Freres* (St. Joseph) di Palestina. Ia kemudian meneruskan belajar filsafat selama lima tahun di Universitas Amerika di Beirut tempat ia memperoleh gelar BA. pada tahun 1941. Sewaktu Palestina berada di bawah Mandat Inggris, al-Faruqi lalu masuk dalam bidang pemerintahan, dan pada umur 24 tahun pada tahun 1945, ia diangkat menjadi Gubernur Galilee yang terakhir.

Pada waktu itu kehidupan al-Faruqi dapat disebut stabil. Hanya saja pada masa berikutnya, semua secara tiba-tiba terhenti dengan dibentuknya negara Israel pada tahun 1948. Al-Faruqi menjadi salah satu dari ribuan pengungsi Palestina yang bermigrasi bersama keluarganya ke Lebanon. Pada masa ini, kehidupan dan karirnya sebagai pemimpin di Palestina berakhir, seperti halnya orang-orang Palestina yang lain. Oleh karena keadaan ini jugalah Faruqi kembali berkecimpung dalam dunia akademik untuk membangun kembali hidup dan karirnya.⁴

Amerika memang pilihan al-Faruqi untuk dijadikan tempat menun-

⁴John L. Esposito and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam* (USA: Oxford University Press, 2001), hal. 1. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Sugeng Hariyanto dkk. dengan judul *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer* (Jakarta: Murai Kencana, 2002)

tut dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Pada tahun 1948 ia hijrah ke Amerika. Selanjutnya tahun 1949, ia memulai karir akademisnya di Amerika Serikat dengan mendapatkan gelar MA dalam bidang filsafat dari Indiana University. Dua tahun kemudian, ia memperoleh gelar Magister kedua dari Harvard University. Di Indiana University, al-Faruqi memperoleh gelar doktornya di bidang filsafat nilai dengan tesis berjudul *On Justifying the Good: Metaphysic and Epistemology of Value* (Tentang Pembeneran Kebaikan: Metafisika dan Epistemologi Nilai). Pada waktu yang bersamaan, ini adalah masa-masa sulit, selain trauma diasingkan dari negerinya juga perjuangan untuk terus hidup dan membiayai pendidikannya.

Meskipun al-Faruqi telah berhasil menyelesaikan gelar doktornya, langkanya kesempatan kerja dan karena dorongan batin yang kuat, membawanya kembali ke akar dan warisan kecendekiawanan Islamnya. Ia pun meninggalkan Amerika menuju Kairo. Selama 4 tahun (1954-1958) berikutnya, ia kembali lagi melanjutkan studinya dalam bidang pengkajian Islam di Pascasarjana Universitas al-Azhar, Kairo. Sekembalinya dari Kairo ke Amerika Utara, ia menjadi profesor tamu untuk studi-studi keislaman di beberapa lembaga Studi Islam dan menjadi mahasiswa tingkat doktoral penerima beasiswa pada Fakultas Teologi (*Faculty of Divinity*) di McGill University, Canada.

Atas prestasi yang diperolehnya, pada tahun 1959 al-Faruqi mendapat kesempatan untuk mengajar di McGill University, Montreal, Canada atas permintaan Profesor Cantwell Smith, dan pada waktu yang bersamaan, secara intensif mempelajari Judaisme dan Kristen.⁵ Tahun 1961 sampai 1963, ia pindah ke Karachi, Pakistan untuk ikut ambil bagian dalam kegiatan *Central Insitute for Islamic Research* dan jurnalnya *Islamic Studies*. Kembali ke AS, al-Faruqi mengajar di Fakultas Agama University of Chicago, untuk selanjutnya memulai program Pengkajian Islam di Syracuse University, New York. Selanjutnya, ia pindah ke Temple University Philadelphia sebagai guru besar agama dan mendirikan Pusat Pengkajian Islam. Ia menetap di universitas ini hingga akhir hayatnya.

Tepatnya Senin, 28 Mei 1986 di Universitas Temple, Philadelphia, AS. Prof. Ismai'il Raji al-Faruqi berbuka puasa dengan para anggota Himpunan Mahasiswa Islam Amerika Utara. Al-Faruqi pulang ke rumah kira-kira pukul 23.00/11.00 malam. Pukul 02. 30 pagi, ia dan isterinya, Dr. Lamy Faruqi, dibunuh di rumahnya sendiri oleh seseorang, yang hingga kini, belum diketahui secara pasti. Al-Faruqi meninggal dalam usia 65 tahun. Salah seorang anak perempuannya, Anbar (27) yang sedang hamil beserta anaknya yang berumur 18 bulan tergeletak di lantai kamar, terluka berat.⁶

Siapa yang membunuh al-Faruqi dan istrinya? Mengapa ia dibunuh?

⁵ Ataulah Siddiqui, ed., *Islam*, hal. xii.

⁶ Lihat "Kisah Terbunuhnya Keluarga Al-Faruqi" dalam *Panji Masyarakat*, No. 510, Tahun XXVIII 13 Zulqaidah, 1406 H. 21 Juli 1986. Juga dapat dilihat laporan Ahmad Abu Junaid "Who Killed The Faruqis?" dalam *Arabia: The Islamic World Review*, Vol. 5, No. 59, July 1986.

Dalam satu pendapat telah mengatakan al-Faruqi adalah seorang yang tidak terlibat dalam persoalan politik. Ia adalah seorang akademisi. Oleh karena itu, alasan pembunuhan atas al-Faruqi dan keluarganya merupakan informasi yang masih spekulatif. Letnan Robert Krauser, seorang detektif kota, menganggap kejadian tersebut diawali dengan perampokan biasa yang berakhir dengan pembunuhan. Tapi pembunuhan tersebut mungkin juga dilakukan oleh jaringan internasional yang tidak senang dengan keluarga al-Faruqi. Beberapa kalangan mahasiswa Islam di AS menghubungkan peristiwa itu dengan kegiatan kaum ekstrimis dari Liga Pertahanan Yahudi (JDL). Sementara Menteri Urusan Islam Jordania mengatakan bahwa pembunuhan terhadap al-Faruqi dilakukan oleh kalangan Zionis.⁷

Di samping pendapat tersebut, bisa juga dikatakan bahwa inisiatif pembunuhan tersebut bisa saja muncul dari pihak yang secara serius mendukung perjuangan masyarakat Palestina pada mulanya, atau orang yang dekat dengan al-Faruqi. Hal ini bisa saja terjadi karena konsep *'urubah* yang ditawarkan al-Faruqi tampaknya bisa ditafsirkan sebagai sebuah kemunduran, yakni membuka peluang untuk integrasi dua komunitas (Palestina-Barat) yang sedang dalam permusuhan atas dasar konsep manusia universal. Terutama lagi, ketika al-Faruqi banyak menyerukan bahwa baik Yahudi maupun Kristen adalah dua agama yang bersaudara. Padahal bisa saja ditemukan dalam masyarakat yang kurang memperhatikan sejarah agama-agama tersebut kemudian tetap akan mengatakan Kristen identik dengan Barat (penjajah). Asumsi ini juga didukung bahwa sebagian besar pihak dan polisi setempat sepakat bahwa pembunuh keluarga al-Faruqi adalah orang yang tampak begitu terbiasa dengan situasi rumah al-Faruqi.⁸

Al-Faruqi begitu banyak terlibat dalam perancangan Program Pengkajian Islam di berbagai wilayah di dunia Islam seperti Pakistan, Afrika Selatan, India, Malaysia, Libia, Arab Saudi dan Mesir. Ia adalah perancang utama kurikulum *The American Islamic College*, Chicago, dan memberikan kuliah tentang Islam di berbagai penjuru dunia Islam, termasuk di tempat terpencil seperti Mindanao, Filipina dan Universitas Islam di Qum, Iran. Al-Faruqi juga aktif dalam pengelolaan beberapa jurnal ilmiah sebagai ketua tim redaksi dan menerima tidak kurang dari 8 (delapan) beasiswa dan penghargaan karena prestasi ilmiahnya. Sebagai penulis produktif, ia menghasilkan lebih dari 20 buah buku dan 100 artikel. Buku-bukunya terpenting antara lain, *Triologue of Abrahamic Faiths*, *'Urubah and Religion*, *An Historical Atlas of the Religion of the World*, *Christian Ethics* dan *The Cultural Atlas of Islam* (karya terakhir ini dikarang beserta istrinya Lamy al-Faruqi).

Al-Faruqi begitu terobsesi untuk mengislamkan ilmu pengetahuan. Dalam rangka mencapai tujuan ini, ia mendirikan Himpunan Ilmuwan Sosial Muslim (*The Association of Muslim Social Scientist-AMSS*) tahun 1972

⁷“Who Killed 'The Faruqis?’” dalam *Arabia The Islamic World Review*, volume 5, No. 59, July 1986 /1406 H., hal. 16.

⁸“Kisah Terbunuhnya Keluarga al-Faruqi” dalam *Panji Masyarakat*, hal. 45.

dan menjadi pimpinannya pertama sampai 1978. Tahun 1980 hingga 1982 ia kembali dipercaya memimpin organisasi ini. Kemudian ia juga turut berperan penting dalam pembentukan Lembaga Internasional Pemikiran Islam (*The International Institute of Islamic Thought*) yang juga mengelola jurnal *American Journal of Islamic Social Sciences*.

Sepanjang tahun 1950-an dan 1960-an Isma'il Raji al-Faruqi dikenal sebagai pewaris Arab bagi modernisme Islam dan empirisme Barat dengan penekanannya terhadap Islam sebagai agama rasional yang tiada tanding. Pada akhir tahun 1960-an dan awal 1970-an, ia memperjuangkan tradisi berpikir rasional ini dengan sungguh-sungguh dan memperlihatkan jati dirinya sebagai seorang aktivis sarjana Islam. Sebagai bentuk ekspresi perubahan dalam dirinya, ia pernah menulis, "*There was a time in my life... when all I cared about was proving to myself that I could win my physical and intellectual existence from the West. But, when I won it, it became meaningless. I asked myself: Who am I? A Palestinian, a philosopher, a liberal humanist? My answer was: I am a Muslim.*"

Perubahan orientasi ini terlihat jelas dalam penyusunan kembali kerangka kerja intelektual al-Faruqi dan kegiatannya. Islam menggantikan kedudukan arabisme sebagai titik sentral dan fokus utama. Karya-karya besarnya mengenai arabisme yang sudah diproyeksikan, belakangan diganti dengan karya-karya dan berbagai tulisan tentang Islam. Jika pada periode awal diskusi tentang arabisme dan budaya atau arabisme dan masyarakat, Islam dan seni, islamisasi ilmu pengetahuan, sebagai topik-topik yang selalu menduduki tempat utama dalam tulisan al-Faruqi, maka dalam masa belakangan telah terjadi pergeseran, yakni Islam menjadi prinsip pengorganisasian dan menjadi obyek kajian utamanya. Islam disampaikan sebagai sebuah ideologi yang mencakup seluruhnya, yang menjadi ciri utama dan sumber pemersatu atas pluralitas budaya dan masyarakat. Pendekatan dan pandangan keislaman al-Faruqi seperti ini diwujudkan dalam fase baru kehidupan dan karirnya, dan hal ini lebih menonjol ketika ia telah banyak memberi kuliah dan berkonsultasi dengan Pemerintah Nasional dan gerakan-gerakan Islam lainnya, dan secara aktif mengorganisir Persatuan Muslim di Amerika.

Al-Faruqi adalah sosok seorang Muslim yang hidup bukan tanpa latar belakang sejarah tertentu. Demikian juga produk pemikirannya, bukan sesuatu yang datang tiba-tiba tanpa proses yang evolusiner. Islam memainkan peranan yang sangat penting dalam kehidupan al-Faruqi, terutama pada masa akhir karirnya. Semua aspek dia pandang dari perspektif Islam. Faktor-faktor ini pula yang menjadikan para ilmuwan lain cukup respons terhadapnya. Sebuah tulisan yang dikirimnya kepada Prof. HAR. Gibb, sebagai jawaban atas pujian Gibb kepadanya: "Saya membaca surat Anda yang menyebutkan, bahwa saya adalah seorang yang penuh perha-

⁹ M. Tariq Quraishi, *Isma'il al-Faruqi: An Enduring Legacy* (Plainfield, Indiana: The Muslim Student Association, 1987), hal. 9.

tian terhadap Islam, sebagai pandangan hidup, watak kritis Anda Saya pandang mendukung Saya, dan dimana saja, jika perlu mengkritik Saya serta mengkaji ulang kecenderungan Saya itu”.¹⁰ Kepedulian al-Faruqi terhadap Islam adalah satu faktor yang memberi motivasi hampir dalam seluruh kehidupannya, dan sebagai referensi atas seluruh misi intelektualnya.

Seperti disebutkan sebelumnya, dilatarbelakangi oleh kehidupan keluarga yang cinta ilmu pengetahuan, agama bahkan status sosial yang cukup tinggi di satu pihak, al-Faruqi bisa disebut sebagai seorang hidup dalam situasi mapan. Bahkan sebagai pejabat penting dalam negara pernah ia pegang. Pemahaman keagamaan al-Faruqi juga begitu stabil dan kental dalam perspektif kearabannya.

Akan tetapi pada masa berikutnya ada dua hal yang menjadi penting dalam kehidupannya. Keduanya dipandang sebagai yang “menggangu” dalam hidupnya, yakni hidup dalam masyarakat yang multi agama dan kondisi Palestina yang cukup mengesankan pada masa itu. Yang paling penting dalam kehidupan sosial maupun teologi al-Faruqi adalah mereka yang menganut agama dari kelompok lain telah banyak bertentangan dan mengecewakan kehidupan pemikiran al-Faruqi, suatu kondisi yang tidak sepatutnya ada dalam komunitas pemeluk tradisi Nabi Ibrahim, yang banyak ia bahas dalam artikelnya “Islam and Christianity: Diatribe or Dialogue”. Pandangan al-Faruqi yang dituangkan dalam karya itu dapat disebut sebagai dampak keberadaan mereka dalam kehidupan al-Faruqi sendiri.

Di samping itu, pengalaman pribadi al-Faruqi yang lebih luas adalah ketika melihat dengan mata kepalanya sendiri perlakuan Barat yang tidak adil dan menindas terhadap rakyat Palestina waktu itu. Penderitaan manusia dan lingkungan telah menjadi salah satu yang berpengaruh, bahkan lebih dari perbedaan teologis agama-agama yang ada di sekitarnya. Oleh karena itulah, kebanyakan tulisan al-Faruqi tidak pernah luput dari wacana Palestina, wilayahnya, penduduknya dan sejarah kebudayaannya.

Munculnya karya besar al-Faruqi yang berjudul *‘Urubah and Religion*, dapat dikatakan tidak lepas dari konteks ini. Namun al-Faruqi tidak berhenti sampai di situ saja. Ia kemudian sadar bahwa ia tidak mungkin hanya mempertahankan ideologi Islam dan arabisme sambil menghujat Barat sebagai musuh Palestina. Hal ini lebih menjadi kenyataan ketika al-Faruqi banyak berkecimpung dalam dunia intelektual dan berhubungan dengan para akademisi terkemuka waktu itu. Islam yang ia pahami dalam kerangka teologis bahkan lebih bersifat Arab, telah berubah menjadi Islam yang lebih berorientasi budaya dan kemanusiaan.

Pengalaman-pengalaman di atas, mengantarkan al-Faruqi ke dalam suatu perubahan yang sangat signifikan. Ia sadar kalau dialog antara agama sangat penting. Tetapi dialog akan kehilangan kredibilitasnya apabila hanya dilakukan pada tingkat intelektual dan spiritual (teologis) semata,

¹⁰ Surat al-Faruqi, tertanggal 14 Nopember 1963. Lihat Ataullah Siddiqui pada kata pengantarnya, dalam *Islam and Other Faiths*.

terlepas dari masalah penderitaan sosial, fisik dan kejiwaan umat manusia. Demikian juga, kewajiban berdakwah dalam Islam, seperti yang akan dibahas di bagian belakang tulisan ini, tidak semata didasarkan atas perintah agama akan tetapi lebih terkait pada panggilan kemanusiaan, yaitu menata kembali struktur masyarakat ke arah yang lebih baik.

C. TAUHID SEBAGAI PAYUNG INTEGRASI ILMU

Konsep integrasi keilmuan juga berangkat dari doktrin keesaan Allah (*tawhîd*), sebagaimana dikemukakan oleh Seyyed Hossein Nasr, *the arts and sciences in Islam are based on the idea of unity, which is the heart of the Muslim revelation*.¹¹ Doktrin keesaan Tuhan, atau iman dalam pandangan Isma'il Razi al Faruqi, bukanlah semata-mata suatu kategori etika. Ia adalah suatu kategori kognitif yang berhubungan dengan pengetahuan, dengan kebenaran proposisi-proposisinya. Dan karena sifat dari kandungan proposisinya sama dengan sifat dari prinsip pertama logika dan pengetahuan, metafisika, etika, dan estetika, maka dengan sendirinya dalam diri subjek ia bertindak sebagai cahaya yang menyinari segala sesuatu. Al-Faruqi selanjutnya mengatakan: As principle of knowledge, al tawhîd is the recognition that Allah, al haqq (the Truth) is, and that He is One. This implies that all contention, all doubt, is referable to Him; that no claim is beyond testing, beyond decisive judgment. Al tawhîd is the recognition that the truth is indeed knowable, that man is capable of reaching it. Skepticism which denies the truth is the opposite of al tawhîd. It arises out of a failure of nerve to push the inquiry into truth to its end; the premature giving up of the possibility of knowing the truth.¹²

Bagi al-Faruqi, mengakui Ketuhanan Tuhan dan keesaan berarti mengakui kebenaran dan kesatupaduan.³ Pandangan al-Faruqi ini memperkuat asumsi bahwa sumber kebenaran yang satu berarti tidak mungkin terjadi adanya dua atau lebih sumber kebenaran. Ini sekaligus menjadi bukti bahwa integrasi keilmuan memiliki kesesuaian dengan prinsip *al tawhîd*. Mengatakan bahwa kebenaran itu satu, karenanya tidak hanya sama dengan menegaskan bahwa Tuhan itu satu, melainkan juga sama dengan menegaskan bahwa tidak ada Tuhan lain kecuali Tuhan, yang merupakan gabungan dari penafian dan penegasan yang dinyatakan oleh *syahadah*. *Tawhîd* sebagai prinsip metodologis, menurut al Faruqi, memuat tiga prinsip utama, yaitu: Pertama, penolakan terhadap segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas (*rejection of all that does not correspond with reality*); kedua, penolakan kontradiksi-kontradiksi hakiki (*deniel of ultimate contradictions*); dan ketiga, keterbukaan bagi bukti yang baru dan/atau yang bertentangan (*opennes to new and/ or contrary evidence*).¹³

¹¹ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, New American Library, New York, 1970, hal. 21-22.

¹² Isma'il Razi al-Faruqi, *Al-Taubid: Its Implications for Thought and Life*, The International Institute of Islamic Thought, Virginia-USA, 1992, hal. 42.

¹³ *Ibid*, hal 43.

Ajaran al-tawhîd sebagai dasar dan sumber ilmu-ilmu ke-Islam-an memang diakui secara luas oleh para pemikir Muslim kontemporer. Dalam upaya mendefinisikan nilai-nilai pijakan sains Islam, sebuah seminar tentang “Pengetahuan dan Nilai” telah dilaksanakan di bawah perlindungan *International Federation of Institutes of Advance Study* (IFIAS) di Stockholm pada September 19815. Para peserta menyisakan sepuluh konsep Islami dan secara bersama-sama membentuk kerangka nilai sains Islam:

1. *Tauhid* (keesaan Allah);
2. *Khalifah* (kekhalifahan manusia);
3. *Ibadah* (ibadah);
4. *Ilm* (pengetahuan);
5. *Halal* (diperbolehkan);
6. *Haram* (dilarang);
7. *Adl* (keadilan);
8. *Zhulm* (kezaliman)¹⁴

Sebagai pandangan dunia, tauhid mengandung tiga prinsip: *Pertama*, dualitas, yakni Tuhan dan bukan Tuhan. Keduanya terpisah secara tegas. Tidak boleh satu aspek disatukan dengan aspek yang lain. *Kedua*, ideasionalitas, yakni hubungan antara dua tatanan realitas itu bersifat ideasional. Titik rujukannya adalah kekuatan pemahaman. Sebagai organ dan wadah pengetahuan, pemahaman meliputi semua fungsi gnoseologi seperti: kenangan, ingatan, imajinasi, alasan berpikir (penalaran), pengamatan, intuisi, kesadaran dan sebagainya. Manusia dianugerahi dengan pemahaman, yang karenanya bisa mengerti kehendak Tuhan, baik melalui firman-Nya atau ciptaan-Nya. *Ketiga*, teleologi, yakni hakikat alam ini bertujuan untuk melayani tujuan penciptaan-Nya sesuai dengan rencana-Nya.¹⁵ Ia bukan hasil suatu kebetulan, yang terjadi tanpa rencana. Alam diciptakan dalam keadaan sempurna. Segala sesuatu yang ada mempunyai ukuran yang sesuai dengannya dan memenuhi suatu tujuan universal tertentu. Dunia memang benar-benar sebuah kosmos, suatu ciptaan yang teratur, bukan chaos. Di dalamnya kehendak pencipta selalu terwujud. Pola-pola-Nya terpenuhi dengan adanya kepastian hukum alam. Sebab pola-pola tersebut sudah terbawa sejak lahirnya dengan cara yang ditapkan oleh Nya. Hal ini berlaku untuk semua makhluk, terlebih-lebih alam selain manusia.

Sebagai pengalaman keagamaan, maka inti keyakinan adalah Tuhan.¹⁶ Dalam sejarah panjang berbagai agama, penegasan setiap orang yang disebut sebagai pemeluk agama adalah mengakui keberadaan Tuhan. Tuhan mengatakan dalam al-Qur'an bahwa “tidak ada satu umat pun melainkan telah datang kepadanya seorang pemberi peringatan” dan bahwa tidak ada seorang nabi yang diutus kecuali untuk mengajarkan penyem-

¹⁴ Huzni Thoyyar, “Model-Model Integrasi Ilmu Dan Upaya Membangun Landasan Keilmuan Islam (Survey Literatur Terhadap Pemikiran Islam Kontemporer)”, <http://www.ditpertais.net/annualconference>.

¹⁵ Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan, 1986. hlm. 74.

¹⁶ Isma'i Raji al-Faruqi, “*The Essence of Religious Experience in Islam*” dalam Numen, Vol. XX, Fasc. 3 1973. hlm. 9.

bahan dan pengabdian kepada Tuhan.¹⁷ Logikanya, jika Tuhan yang satu telah mengutus para Nabi-Nya, maka ajaran yang dibawa oleh mereka pun pasti satu.¹⁸ Demikian juga pesan kitab (wahyu) yang dibawa masing-masing Nabi itu memiliki kesamaan. Kesamaan di sini, bukan berarti kesamaan dalam pokok-pokok keyakinan, tetapi kesamaan pesan dasar, yaitu paham Ketuhanan Yang Maha Esa (tauhid).

Prinsip tauhid ini menunjukkan bahwa realitas bersifat ganda, yaitu terdiri dari tingkatan alamiah (*makhluk*) dan tingkatan transenden (*kehalig*). Keduanya mutlak berbeda dalam wujud atau ontologisnya. Selamanya mustahil bahwa yang satu dapat disatukan, dimasukkan, dikacaukan atau disebarkan ke dalam yang lain. Juga tidak mungkin sang Pencipta secara ontologis diubah sehingga menjadi ciptaan, dan tidak pula ciptaan melampaui dan mengubah dirinya hingga menjadi Pencipta dalam hal apa pun dan dalam pengertian mana pun.¹⁹ Prinsip ini membuat agama Islam berbeda dengan agama-agama kuno di Mesir dan Yunani, yang di dalamnya realitas dipandang bersifat tunggal dan terdiri dari satu tingkatan saja, yaitu tingkatan alamiah atau ciptaan, yang sebagian atau keseluruhannya dipuja sebagai dewa. Dewa-dewa Yunani dan Mesir adalah proyeksi-proyeksi dari berbagai komponen alam yang diidealisasikan sedemikian rupa sehingga melampaui kewajaran alami mereka yang empiris.

Sebagai prinsip metodologi tauhid terdiri dari tiga prinsip. Pertama, penolakan segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas; kedua, penolakan kontradiksi –kontradiksi hakiki; dan ketiga, keterbukaan akan bukti yang baru atau yang bertentangan. Prinsip pertama menolak akan adanya pembohongan dalam Islam, karena prinsip ini menjadikan sesegala sesuatu dalam agama terbuka untuk diteliti dan dikritik. Prinsip kedua, yaitu tidak ada kontradiksi yang hakiki, melindunginya dari di kontradiksi di satu pihak, dan dari paradoksi di lain pihak. Prinsip ini merupakan esensi dari rasionalisme sebagai basis ilmu. Tanpa itu, tidak ada jalan untuk lepas dari skeptisisme, sebab suatu kontradiksi yang hakiki mengandung arti bahwa kebenaran dari masing-masing unsur kontradiksi tidak akan pernah dapat diketahui. Hal serupa juga bisa terjadi jika kontradiksi antara wahyu dan akal (nalar). Islam tidak hanya menyangkal kemungkinan logis dari kontradiksi seperti itu, tetapi ia juga menyediakan petunjuk untuk mengatasinya jika ia muncul dalam pemahaman. Akal ataupun wahyu sama-sama tidak boleh menjadi raja satu atas lainnya. Jika wahyu diunggulkan, maka tidak akan ada prinsip yang dapat digunakan untuk membedakan antara satu wahyu dengan wahyu lainnya, atau dua pernyataan wahyu. Bahkan kontradiksi-kontradiksi yang serderhana, atau perbedaan atau keanehan yang dinyatakan sebagai wahyu tidak dapat dipecahkan. Karena itu tidak

¹⁷ QS. Fathir: 24; an-Nahl: 36 dan al-Mukmin: 44.

¹⁸ Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas*, hlm. 206.

¹⁹ Selain bentuk dualitas ini, masih ada empat prinsip yang pokok yaitu: hubungan keduanya hubungan ideasional; teleologi (tujuan penciptaan); kapasitas manusia (kebebasan); tanggung jawab dan perhitungan. Kelima prinsip tersebut merupakan kebenaran-kebenaran yang tidak memerlukan bukti lagi. (Lihat al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 10-13).

ada wahyu yang akan membuang dari dirinya sarana untuk menyelaraskan diri dengan dirinya sendiri, untuk mengatur dirinya. Di lain pihak wahyu mungkin bertentangan dengan akal, yakni dengan temuan-temuan penelitian atau pengetahuan rasional. Jika kasusnya adalah demikian, Islam menyatakan kontradiksi tersebut tidaklah ultimate. Dalam hal ini Islam menyarankan si peneliti agar meninjau kembali pemahamannya atas wahyu, atau temuan-temuan rasionalnya atau keduanya. Setelah menyangkal kontradiksi sebagai yang ultimate, tauhid sebagai kesatu-paduan kebenaran menuntut seseorang untuk mengembalikan tesis-tesis yang bertentangan kepada pemahaman untuk dikaji sekali lagi. Islam mengasumsikan bahwa pasti ada satu aspek yang telah luput dari pertimbangan dan yang, jika diperhitungkan, akan menyelaraskan hubungan yang bertentangan tersebut. Begitu pula, tauhid menuntut seseorang sebagai pembaca wahyu (bukan wahyu itu sendiri) kepada wahyu tersebut agar dia membaca wahyunya sekali lagi. Mungkin ada beberapa hal yang kurang jelas dan luput dari pemahamannya.

Tauhid disebut sebagai kesatuan kebenaran, yaitu keterbukaan atas bukti baru dan atau yang bertentangan, melindungi kaum Muslim dari fanatisme, literalisme dan konservatisme yang membuat kemandegan. Sebagai penegasan dari keesaan Tuhan, tauhid merupakan penegasan dari kesatupaduan sumber-sumber kebenaran. Tuhan adalah pencipta alam dari mana manusia memperoleh pengetahuannya. Obyek pengetahuan adalah pola-pola alam yang merupakan hasil karya Tuhan. Dengan demikian prinsip dasar tauhid di atas menggambarkan bahwa kebenaran yang satu itu menunjukkan akan adanya kebenaran integral antara wahyu dan ilmu, antara agama dan sains.

D. AGAMA DAN ILMU

Ismail R. al-Faruqi, menjelaskan bahwa pengertian islamisasi ilmu adalah usaha untuk memfokuskan kembali ilmu yaitu, untuk mendefinisikan kembali, menyusun ulang data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi yang berhubungan dengan data itu, menilai kembali kesimpulan dan tafsiran, membentuk kembali tujuan dan disiplin itu ditujukan memperkaya visi dan perjuangan Islam. Islamisasi ilmu pengetahuan itu sendiri berarti melakukan aktifitas keilmuan seperti mengungkap, menghubungkan, dan menyebarluaskannya menurut sudut pandang ilmu terhadap alam kehidupan manusia. Menurut al-Faruqi, islamisasi ilmu pengetahuan berarti mengislamkan ilmu pengetahuan modern dengan cara menyusun dan membangun ulang sains sastra, dan sains-sains ilmu pasti dengan memberikan dasar dan tujuan-tujuan yang konsisten dengan Islam. Setiap disiplin harus dituangkan kembali sehingga mewujudkan prinsip-prinsip Islam dalam metodologinya, dalam strateginya, dalam data-datanya dan problem-problemnya. Seluruh disiplin harus dituangkan kembali sehingga mengungkap relevansi Islam yang bersumberkan pada tauhid. Oleh

sebab itu islamisasi ilmu sebenarnya sebuah proses. Sebagai proses maka integrasi masing-masing ilmu justru unsur utama dalam islamisasi. Oleh sebab itu tidak bisa terpisahkan antara islamisasi dan integrasi ilmu.

Berbeda dengan pandangan Barat secara umum, bahwa pandangan hidup dalam Islam, menurut al-Faruqi, adalah visi mengenai realitas dan kebenaran (*the vision of reality and turtb*). Realitas dan kebenaran dalam Islam bukanlah semata-mata fikiran tentang alam fisik dan keterlibatan manusia dalam sejarah, sosial, politik dan budaya sebagaimana yang ada di dalam konsep Barat sekuler mengenai dunia, yang dibatasi kepada dunia yang dapat dilihat. Akan tetapi realitas dan kebenaran dalam Islam dimaknai berdasarkan kajian metafisis terhadap dunia yang nampak dan tidak nampak. Pandangan hidup Islam tidak berdasarkan kepada metode dikotomis seperti obyektif dan subyektif, historis dan normatif. Namun, realitas dan kebenaran dipahami dengan metode yang menyatukan (*tauhid*). Pandangan hidup Islam bersumber kepada wahyu yang didukung oleh akal dan intuisi. Substansi agama seperti keimanan dan pengalamannya, ibadahnya, doktrinnya serta sistem teologinya telah ada dalam wahyu dan dijelaskan oleh Nabi. Bagi al-Faruqi islamisasi ilmu lebih kepada objek ilmu itu sendiri, yakni dengan cara mendefinisikan kembali, menyusun ulang data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi yang berhubungan dengan data itu, menilai kembali kesimpulan dan tafsiran, membentuk kembali tujuan dan disiplin itu ditujukan dalam rangka memperkaya visi.

Al Faruqi menegaskan bahwa tauhid (kesatuan) merupakan landasan pokok dalam integrasi ilmu pengetahuan dengan tiga bentuk kesatuan. *Pertama, kesatuan pengetahuan*. Berdasarkan kesatuan pengetahuan ini segala disiplin harus mencari 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 ilmu bersifat ilmiah dan mutlak sedang disiplin lainnya bersifat dogmatis dan relatif. *Kedua, kesatuan hidup*. Berdasarkan kesatuan hidup segala disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaan. Dengan demikian tidak ada lagi pernyataan bahwa beberapa disiplin sarat nilai sedang disiplin-disiplin yang lainnya bebas nilai atau netral. *Ketiga, kesatuan sejarah*. Berdasarkan kesatuan sejarah, segala disiplin akan menerima sifat yang *ummatis* dan kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan kepada tujuan-tujuan *ummah* di dalam sejarah. Dengan demikian tidak ada lagi pembagian pengetahuan kedalam sains-sains yang bersifat individual dan sains-sains yang bersifat sosial, sehingga semua disiplin tersebut bersifat humanitis dan ummatis.²⁰ Dalam kaitannya dengan penyatuan ilmu, maka setiap penelitian dan usaha pengembangan keilmuan harus diarahkan sebagai refleksi dari keimanan dan realisasi ibadah kepadaNya. Ini berbeda dengan prinsip keilmuan Barat, dimana sejak abad 15 mereka sudah tidak ber-

²⁰ <http://BLOG.UIN-malang.ac.id>.

terima kasih kepada Tuhan melainkan hanya pada dirinya sendiri. Mereka telah memisahkan ilmu pengetahuan dari prinsip teologis dan agama.

Dalam kaitan dengan kebenaran Ilahi tersebut, al-Faruqi menekankan pentingnya integrasi pengetahuan agar pengetahuan yang ada dan bersifat sekuler dapat berguna untuk membantu manusia mencapai kebenaran Ilahi. Ide islamisasi ilmu pengetahuan yang digagas Ismail Raji al-Faruqi lewat karya populernya, *Islamization of Knowledge* berisi renungan kembali pengetahuan sebagaimana yang dikehendaki oleh Islam, yaitu memberikan definisi baru, mengatur data, mengevaluasi kembali kesimpulan-kesimpulan dan memproyeksikan kembali tujuan-tujuannya. Ada lima agenda islamisasi yang dirumuskan al-Faruqi yaitu: pertama, disiplin ilmu modern harus dikuasai; kedua, wawasan yang luas atas khazanah Islam; ketiga, relasi Islam bagi masing-masing bidang ilmu modern; keempat, menarik antara khazanah Islam dengan ilmu modern; dan kelima, pengendalian pemikiran Islam ke arah tercapainya pola rencana Ketuhanan.

Dalam konteks ini islamisasi dipahami sebagai sebuah usaha integrasi ilmu. Pemaknaan ini didasarkan kepada adanya beberapa prinsip yang dijadikan al-Faruqi untuk sampai kepada tujuannya, yakni: pertama, metodologi sains mutlak dipahami dan ditingkatkan keterlibatannya dalam memahami nilai-nilai dan norma-norma Islam. Islam tidak akan dapat dipahami secara komprehensif tanpa melibatkan metodologi yang digunakan sains. Kedua, agar mendapatkan pemahaman Islam yang komprehensif, maka ilmu-ilmu sosial seperti psikologi, sosiologi, antropologi dan ilmu-ilmu humanitis harus dipelajari dan secara intensif kemudian melibatkan metodologi masing-masing ilmu tersebut dalam memahami Islam. Wacana saja tidak cukup untuk hal ini. Oleh sebab itu perlu dikembangkan penulisan buku-buku teks masing-masing disiplin tersebut. Jika integrasi keilmuan dari masing-masing disiplin tersebut tidak terwujud, maka kita akan kehilangan aspek penting dan islamisasi tidak akan muncul. Ketiga, Ilmu pendidikan dan ilmu politik. Dua disiplin ini menurut al-Faruqi begitu terkait dengan persoalan *ummat*, yang di dalamnya membahas tentang negara, keadilan, korupsi dan sebagainya. Keempat, ilmu ekonomi, administrasi, komunikasi dan seni.²¹ Semua disiplin ini merupakan disiplin yang identik dengan kehidupan dan aktivitas rutin tiap manusia yang hidup. Dalam karyanya yang sangat monumental, *Tauhid*, aspek seni merupakan topik yang sangat menarik untuk dibaca. Ia mengatakan: semua seni Islam berkembang untuk memenuhi transendensi Ilahi yang menjadi prinsip estetika tertinggi. Semua seni Islam mengembangkan mode (*stylization*) sebagai denaturalisasi, semuanya bersifat non-developmental dan non-figuratif, dan semuanya berusaha sejenius-jeniusnya untuk mengubah substansi kekuatan-kekuatan gravitasi dan kohesi alam, unsur alam massa, ruang dan cahaya, air dan warna, melodi dan irama, fisiognomi dan perspektif. Pendeknya, segala sesuatu yang alami atau makhluk...²²

²¹ Abdul Hamid Abu Sulayman (editor). *Islamization*, hal. 73-74.

²² *Tauhid, Its Implication for Thought and Life*, USA: The International Institute of Islamic

Sedangkan dalam pandangan al-Faruqi berkenaan dengan langkah-langkah dalam islamisasi ilmu pengetahuan, dia mengemukakan ide islamisasi ilmunya berlandaskan pada esensi tauhid yang memiliki makna bahwa ilmu pengetahuan harus mempunyai kebenarannya. Al-Faruqi menggariskan beberapa prinsip dalam pandangan Islam sebagai kerangka pemikiran metodologi dan cara hidup Islam. Prinsip-prinsip tersebut ialah: Keesaan Allah, Kesatuan alam semesta dan Kesatuan kebenaran dan kesatuan pengetahuan. Menurut al-Faruqi, kebenaran wahyu dan kebenaran akal itu tidak bertentangan tetapi saling berhubungan dan keduanya saling melengkapi. Karena bagaimanapun, kepercayaan terhadap agama yang di topang oleh wahyu merupakan pemberian dari Allah dan akal juga merupakan pemberian dari Allah yang diciptakan untuk mencari kebenaran. Syarat-syarat kesatuan kebenaran menurut al-Faruqi yaitu: *pertama*, kesatuan kebenaran tidak boleh bertentangan dengan realitas sebab wahyu merupakan firman dari Allah yang pasti cocok dengan realitas. *Kedua*, kesatuan kebenaran yang dirumuskan, antara wahyu dan kebenaran tidak boleh ada pertentangan, prinsip ini bersifat mutlak. Dan *ketiga*, kesatuan kebenaran sifatnya tidak terbatas dan tidak ada akhir. Karena pola dari Allah tidak terhingga, oleh karena itu diperlukan sifat yang terbuka terhadap segala sesuatu yang baru. Disamping itu masih ada yang disebut sebagai kesatuan hidup dan esatuan umat manusia.

Islam menganjurkan kebebasan dalam hubungannya dengan kemanusiaan tanpa batas-batas yang senantiasa menghampiri mereka. Dalam konteks ilmu pengetahuan, nampak bahwa keinginan al-Faruqi, ilmuwan beserta penemuannya, hendaknya memberi kesejahteraan kepada umat manusia tanpa memandang etnis. Ketaqwaan yang dipergunakan oleh Islam yang membebaskan dari belenggu himpitan dunia hendaknya menjadi landasan bagi para ilmuwan.

Al-Faruqi juga menawarkan suatu rancangan kerja sistematis yang menyeluruh untuk program islamisasi ilmu pengetahuannya yang merupakan hasil dari usahanya selama bertahun-tahun melaksanakan perdebatan-perdebatan dan diskusi-diskusi melalui sejumlah seminar internasional yang diselenggarakan. Rencana kerja al-Faruqi untuk program islamisasi mempunyai lima sasaran yaitu: *pertama*, menguasai disiplin-disiplin modern. *Kedua*, menguasai khazanah Islam. *Ketiga*, menentukan relevansi Islam yang spesifik pada setiap bidang ilmu pengetahuan modern. *Keempat*, mencari cara-cara untuk melakukan sintesa kreatif antara khazanah Islam dengan ilmu pengetahuan modern. Dan *kelima*, mengarahkan pemikiran Islam ke lintasan-lintasan yang mengarah pada pemenuhan pola rancangan Allah.²³

Thoughts, 1982.

²³ <http://mail.google.com>.

E. MODEL INTEGRASI KEILMUAN ISMAIL RAJI AL-FARUQI

Model integrasi ilmu yang digagas oleh al-Faruqi memiliki karakteristik tersendiri, oleh Huzni Thoyyar, menyebutnya dengan integrasi ilmu berbasis fiqh. Pada tahun 1982 ia menulis sebuah buku berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and WorkPlan* diterbitkan oleh *International Institute of Islamic Thought*, Washinton. Menjadikan al-Faruqi sebagai penggagas model integrasi keilmuan berbasis fiqh memang tidak mudah, lebih-lebih karena ia termasuk pemikir Muslim pertama yang mencetuskan gagasan perlunya Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Masalahnya pemikiran integrasi keilmuan Islam al-Faruqi tidak berakar pada tradisi sains Islam yang pernah dikembangkan oleh Al-Biruni, Ibnu Sina, Al-Farabi dan lain, melainkan berangkat dari pemikiran ulama fiqh dalam menjadikan al-Qur'an dan sunnah sebagai puncak kebenaran. Kaidah *fiqh* ialah kaedah penentuan hukum *fiqh* dalam ibadah yang dirumuskan oleh para ahli *fiqh* Islam melalui deduksi al-Qur'an dan keseluruhan korpus Hadis. Pendekatan ini sama sekali tidak menggunakan warisan sains Islam yang dipelopori oleh Ibn Sina, al-Biruni dan sebagainya. Bagi al-Faruqi, "sains Islam" seperti itu tidak Islami karena tidak bersumber dari teks al-Qur'an dan Hadis. Kelemahan model ini ialah karena kaidah *fiqh* hanya menentukan status sains dari segi hukum dan oleh karena itu hanya mampu melakukan islamisasi pada level aksiologis.²⁴ Namun demikian, ketokohan al-Faruqi dan sumbangannya tentang Islamisasi Ilmu Pengetahuan mendapat respek dari beberapa pemikir Islam. I. Kalin, misalnya menulis:

*"Thus, Faruqi's work, and that of IIT after his death, concentrated on the social sciences and education. This had two important consequences. First, Faruqi's important work on provided his followers with a framework in which knowledge (al-'ilm) came to be equated with social disciplines, thus ending up in a kind of sociologism. The prototype of Faruqi's project is, we may say, the modern social scientist entrusted with the task of the traditional 'alim. Second, the exclusion of modern scientific knowledge from the scope of Islamization has led to the negligence, to say the least, of the secularizing effect of modern scientific worldview. This leaves the Muslim social scientists, the ideal-type of the Islamization program, with no clue as to how to deal with the question of modern scientific knowledge. Furthermore, to take the philosophical foundations of modern natural sciences for granted instantamount to reinforcing the dichotomy between the natural and human sciences, a dichotomy whose consequences continue to pose serious challenges to the validity of the forms of knowledge outside the domain of modern physical sciences."*²⁵

Bagi al-Faruqi, Islamisasi ilmu harus beranjak dari tauhid, dan selalu menekankan adanya kesatuan pengetahuan, yaitu disiplin untuk men-

²⁴ Huzni Thoyyar, "Model-Model Integrasi...", hal. 23-24.

²⁵ I. Kalin, *Three Views of Science in the Islamic World*, University of Istanbul, Turki, 2006, hal.

cari objektivitas yang rasional dan pengetahuan yang kritis mengenai kebenaran; kesatuan hidup, segala disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaan; dan kesatuan sejarah, segala disiplin akan menerima yang ummatis atau kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan pada tujuan-tujuan ummah di dalam sejarah.

F. KESIMPULAN

Di bagian akhir tulisan ini disampaikan bahwa tauhid bagi al-Faruqi tidak hanya sebagai sistem keyakinan atau pengakuan akan Tuhan, akan tetapi tauhid mencakup seluruh aspek kehidupan, sebagai pandangan umum tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang dan waktu hingga sejarah kemanusiaan. Tata sosial adalah salah satu perhatian utama Islam, sebagai inti dari Islam, dan merupakan pengejawantahan dari keyakinan bahwa Tuhan adalah pencipta tunggal. Kendati tata sosial secara empirik bersifat plural dan bervariasi, tetapi pada hakikatnya yang demikian adalah satu komunitas dan memiliki tujuan satu, yakni mengabdikan kepadaNya dan kepada hukum-hukumNya.

Al-Faruqi merupakan seorang ilmuwan dan aktivis yang sangat gigih dalam pengembangan pemikiran Islam kontemporer. Gagasan yang ditawarkan secara umum merupakan gagasan yang tidak hanya terkait persoalan akademik, tetapi juga dalam rangka memecahkan persoalan yang dihadapi umat Islam. Al-Faruqi mengatakan bahwa membangun umat tidak dapat dimulai dari titik nol dengan menolak segala bentuk hasil peradaban yang sudah ada. Pembentukan umat harus dilakukan sebagai langkah lanjutan dari hasil peradaban yang sudah ada dan sedang berjalan. Semua bentuk nilai yang mendasari peradaban harus ditambah dengan tata nilai baru yang serasi dengan hidup umat Islam sendiri yaitu pandangan hidup yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Islamisasi ilmu yang ditawarkan juga melahirkan sistem terpadu keilmuan. Semua cabang ilmu harus diintegrasikan dengan ajaran Islam, sehingga tidak ada lagi dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hamid Abu Sulayman (editor), *Islamization of Knowledge, General Principles and Worka Plan*, USA: The International Institute of Islamic Thought, 1989.
- Ahmad Abu Junaid “Who Killed The Faruqis?” dalam *Arabia: The Islamic World Review*, Vol. 5, No. 59, July 1986.
- <http://blog.uin-malang.ac.id>
- [http://mail google com](http://mail.google.com)
- Huzni Thoyyar, “Model-Model Integrasi Ilmu Dan Upaya Membangun Landasan Keilmuan Islam (Survey Literatur Terhadap Pemikiran Islam Kontemporer)”, <http://www.ditperta.net/annualconference>.
- I. Kalin, *Three Views of Science in the Islamic World*, University of Istanbul, Turki, 2006.
- Isma’i Raji al-Faruqi, “*The Essence of Religius Experience in Islam*” dalam *Numen*, Vol. XX, Fasc. 3, 1973.
- _____, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan, 1986.
- _____, *Al-Taubid: Its Implications for Thought and Life*, The International Institute of Islamic Thought, Virginia-USA, 1992.
- John L. Esposito and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, USA: Oxford University Press, 2001.
- M. Tariq Quraishi, *Isma’il al-Faruqi: An Enduring Legacy*, Plainfield, Indiana: The Muslim Student Association, 1987.
- Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, New American Library, New York, 1970.



AL-QUR'AN SEBAGAI “KITAB TERBUKA” DALAM PERSPEKTIF PENDIDIKAN Menggali Inspirasi Qur'anik untuk Penguatan Kurikulum-Keilmuan Integratif Prodi

Oleh: Dr. Mahmud Arif

Kaprodi PGMI/PGRA Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah sumber nilai yang tiada henti-hentinya menginspirasi dan memandu umat Islam dalam menyikapi pelbagai permasalahan hidup. Karena itu, sangat beralasan sekiranya dikatakan bahwa masa depan umat Islam diraih melalui penafsiran terhadap al-Qur'an yang senantiasa baru.¹ Sesuai dengan namanya, “bacaan sempurna”, Kitab Suci ini menempati kedudukan yang sedemikian sentral. Hal ini ditunjukkan, antara lain, oleh begitu besarnya perhatian umat Islam dari waktu ke waktu untuk terus membacanya, mempelajarinya, mendalaminya, dan mengamalkannya. Pendek kata, tiada satu bacaan pun sejak manusia mengenal tulis baca lebih dari lima ribu tahun lalu yang dapat menandingi al-Qur'an.² Kendati demikian, tidak berarti selama ini penyikapan umat Islam terhadap Kitab Suci ini tanpa mengandung persoalan yang perlu dikritisi. Menurut Fazlur Rahman, setidaknya terdapat dua persoalan krusial yang tengah dihadapi umat Islam dewasa ini, terutama kalangan elit intelektualnya, yaitu (1) mereka kurang menghayati relevansi al-Qur'an untuk masa sekarang sehingga mereka tidak mampu menghadirkan pesan-pesannya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan kekinian umat, dan (2) mereka kuatir jika menghadirkan al-Qur'an dengan “tafsir baru” dalam pelbagai hal, maka itu akan menyimpang dari pendapat ulama terdahulu yang telah diterima

¹ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir al-Qur'an Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, cet. II, 2002), hal. 2.

² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mandbu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, cet. IX, 1999), hal. 3.

secara tradisional.³ Padahal memahami dan menafsirkan al-Qur'an persis sebagaimana dipahami dan ditafsirkan ulama' terdahulu tidaklah sepenuhnya benar. Al-Qur'an harus diyakini berdialog dengan setiap generasi serta memerintahkan mereka untuk mempelajari dan memikirkannya.⁴ Dalam ungkapan yang lebih tegas, diperlukan pola interaksi dengan al-Qur'an yang mengandung makna hubungan timbal balik antara manusia dengan al-Qur'an dan antara al-Qur'an dengan manusia. Masing-masing melakukan aksi dan disambut dengan reaksi oleh mitra interaksinya.⁵

Tidak hanya Rahman, kritik serupa juga dikemukakan oleh Syaikh Muhammad al-Ghazali. Secara tegas al-Ghazali menyatakan, "Umat Islam, terutama setelah abad pertama hijriyah, banyak menitikberatkan pada masalah-masalah yang berkaitan dengan bacaan al-Qur'an, ilmu tajwid, dan terpaku pada hafalan teks-teks al-Qur'an semata. Mereka tidak begitu mementingkan aspek dialogisnya sehingga mengakibatkan keteringgalan".⁶ Pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur adalah bukti kuat akan pentingnya aspek dialogis yang menandai "wahyu progresif" Kitab Suci ini. Pola pewahyuan seperti itu merefleksikan adanya interaksi kreatif antara Keinginan Tuhan, realitas empirik kehidupan, dan kebutuhan masyarakat penerima.⁷ Dalam kaitan ini, perhatian terhadap aspek dialogis mungkin sudah ditunjukkan melalui pengakuan para mufassir terhadap arti penting *sabab al-nuzûl* untuk dapat menafsirkan secara akurat pesan ayat-ayat al-Qur'an. Terdapat beberapa kegunaan *sabab al-nuzûl* yang kerap kali disebutkan oleh pakar ilmu-ilmu al-Qur'an, yakni (1) menjelaskan hikmah di balik penyarian suatu ketentuan hukum dan mengungkap perhatian syara' terhadap kemaslahatan publik, (2) menspesifikkan (membatasi) keberlakuan hukum yang diungkapkan dengan redaksi umum, (3) mengetahui makna tersembunyi al-Qur'an, dan (4) memperjelas apa atau siapa yang dimaksudkan oleh ayat al-Qur'an yang turun.⁸ Namun demikian, mengingat *sabab al-nuzûl* di sini masih sebatas dipahami dalam lingkup peristiwa kusuistik yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur'an atau pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Saw lalu turunlah ayat al-Qur'an sehingga tidak seluruh ayat al-Qur'an memiliki *sabab al-nuzûl*,⁹ maka sebagian pemikir Muslim kontemporer mengkritisnya. Pemaknaan *sabab al-nuzûl* tersebut dinilai parsial lantaran masih sepotong-potong (atomistik) dalam melihat keterkaitan antara pewahyuan al-Qur'an dengan konteks sosial-budaya

³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, cet. II, 1996), hal.xi.

⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, cet. XVI, 1997), hal.93.

⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal.21.

⁶ Muhammad al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an*, terj. Masykur Hakim (Bandung: Mizan, 1997), 15.

⁷ Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (Oxford: Oneworld Publications, 1997), hal.54.

⁸ Manna al-Qaththan, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân* (ttp.: tnp, tt.), hal.79-81

⁹ *Ibid.*, hal.77-78.

yang melingkupinya. Aspek dialogis al-Qur'an belum diapresiasi secara lebih utuh mengingat responsnya terhadap realitas empirik dan kebutuhan masyarakat dipandang insidental.

Tidak hanya itu, persyaratan *sabab al-nuzūl* harus didasarkan pada riwayat bukan penalaran mengandung arti medan-konteks yang diakui terbatas pada kasus/pertanyaan ketika pewahyuan ayat yang didukung oleh otoritas yang ditransmisikan. Dengan demikian, analisa kesejarahan dan upaya kontekstualisasi ayat yang memang sarat dengan kegiatan penalaran tidak lagi diperlukan karena dicurigai akan membuka peluang terlalu lebar bagi subyektivitas manusia dalam menafsirkan al-Qur'an. Padahal analisa kesejarahan dan upaya kontekstualisasi menjadikan aspek dialogis al-Qur'an terasa dinamis. Sebab, respons al-Qur'an bisa dihayati dalam spektrum konteks yang luas dan senantiasa menyertai dinamika sosial-budaya kehidupan manusia. Respons al-Qur'an dipahami dalam bingkai moral idealnya, dan konteks pewahyuannya diletakkan dalam kerangka *setting* historis sosial-budaya.

Bukti lain aspek dialogis al-Qur'an adalah wahyu pertama kali yang diterima Nabi Saw yang berisi perintah "membaca". Dengan perintah membaca, al-Qur'an sebenarnya mengajak kita untuk (1) peka dan tanggap terhadap realitas sosial, budaya, dan kealaman, (2) mendayagunakan segenap potensi diri untuk merenungkan dan mempelajari realitas semesta, dan (3) meneguhkan etos belajar dan etos keilmuan guna memajukan kehidupan. Berdasarkan semangat wahyu pertama kali tersebut, sewajarnya Syaikh Abdul Halim Mahmud menamai al-Qur'an dengan "kitab pendidikan". Seakan mengafirmasi hal ini, Quraish Shihab dengan tegas mengatakan bahwa kalau merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an, maka kita dapat mememukannya berbicara secara langsung atau tidak langsung menyangkut hampir seluruh unsur pendidikan.¹⁰ Ini berarti al-Qur'an adalah aktualisasi *uslub* Tuhan dalam mendorong, mengarahkan, dan membimbing manusia untuk menapaki jalan yang lurus agar mampu meraih kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Manusia ibaratnya adalah "subyek didik" Tuhan dan tema sentral dalam al-Qur'an. Itu bisa dicermati dari wahyu pertama kali, Qs. Al-'Alaq: 1-5, yang mana selain Allah memperkenalkan diriNya sebagai *Rabb* (akar kata *tarbiyah*), juga menyebut manusia sebanyak dua kali. *Pertama*, manusia disebut dalam konteks berhadapan dengan Allah, sebagai makhluk yang diciptakan. *Kedua*, manusia disebut juga dalam konteks berhadapan dengan Allah, sebagai makhluk yang menerima pelajaran (pengetahuan) melalui perantaraan pena.¹¹ Sebagian kitab tafsir menerangkan bahwa disebutkan manusia secara khusus dalam ayat tadi menyiratkan arti kemuliaan manusia dan fitrahnya yang mengagumkan. Dengan kata lain, sebagai kitab pendidikan, al-Qur'an sejak awal telah mengafirmasi

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hal.333.

¹¹ M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial* (Jakarta: PSAP, 2005), hal.88.

kemuliaan harkat manusia dan mengakui potensi diri (fitrah) yang dimilikinya, terutama potensi diri siap dididik, berpengetahuan, dan berkesadaran keilahian primordial. Inilah asumsi dasar yang semestinya melandasi pengembangan praktik pendidikan Islam dan ilmu (konsep) pendidikan Islam.

B. SPIRIT PEDAGOGIS DALAM PEWAHYUAN AL-QUR'AN

Malik Ben Nabi, salah seorang cendekiawan Muslim dari Aljazair, mengemukakan bahwa pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur barangkali merupakan satu-satunya metode edukatif yang mungkin dalam sebuah zaman yang ditandai dengan kelahiran sebuah agama dan munculnya fajar sebuah peradaban.¹² Selama ini, para pakar ilmu-ilmu al-Qur'an biasanya membagi masa pewahyuan al-Qur'an kedalam dua periode: Makkiah dan Madaniyah.¹³ Tidak sekedar graduasi, pewahyuan al-Qur'an dalam kedua periode tersebut juga mempunyai karakteristik yang berbeda dalam gaya dan materi pesan yang disampaikan sesuai dengan tuntutan kondisi aktual. Inilah wujud dari al-Qur'an sebagai "kitab terbuka"¹⁴ karena kendati ia tersusun dari sekian banyak ayat dan surat, namun masing-masing ayat dan surat ternyata merespons pelbagai situasi dan permasalahan yang beragam. Lebih dari itu, pewahyuan secara berangsur-angsur terbukti mampu menimbulkan dampak kejiwaan yang lebih kuat dibandingkan dengan seandainya pewahyuan berlangsung sekaligus.¹⁵

Sebagaimana diuraikan Quraish Shihab, masyarakat Arab masa pewahyuan al-Qur'an dapat dibilang sebagai masyarakat yang "tidak pandai baca-tulis". Konon saat itu hanya terdapat tidak lebih dari belasan orang yang pandai menulis. Bahkan bagi sebagian pihak kemampuan baca-tulis dipandang "tabu" sekiranya sampai diketahui banyak orang karena tolok ukur kecerdasan dan kemampuan ilmiah seseorang berada pada kemampuan menghafal.¹⁶ Tambah lagi, sarana tulis menulis yang tersedia masa itu juga sangat terbatas. Tidak heran, jika upaya penghimpunan al-Qur'an masih menggunakan sarana tulis menulis yang sederhana, seperti lempengan batu, pelepah kurma, kulit binatang yang sudah disamak, dan tulang-belulang. Dalam konteks seperti itu, pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur memiliki signifikansi besar bagi efektivitas pesan yang disampainya. Sebab, masyarakat penerima tentu akan merasa terbantu sekali untuk lebih mudah menghafal, memahami, dan mengamalkannya, mengingat alat utama yang mereka andalkan hanyalah daya hafalan. Daya hafalan membutuhkan adanya proses bertahap masuknya pesan agar bisa

¹² Malik Ben Nabi, *Fenomena al-Qur'an: Pemahaman Baru Kitab Suci Agama-Agama Ibrahim*, terj. Farid Wajdi (Bandung: Marja', 2002), hal.91.

¹³ M. Abid al-Jabiri, *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim: Fi al-Ta'rif bi al-Qur'an*, juz I (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2007), hal.235.

¹⁴ *Ibid.*, hal.234.

¹⁵ Ben Nabi, *Fenomena al-Qur'an*, hal.91.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebiasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib* (Bandung: Mizan, 2007), hal.74-75.

dicerna dengan baik dan bisa bertahan lama. Konteks pewahyuan dalam hal ini berguna sekali untuk menguatkan kesan dari pesan yang diterima sehingga terasa lebih bermakna dan fungsional bagi penerimanya. Di sinilah salah satu nilai pedagogis pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur yang bisa dijelaskan untuk konteks masa itu, sedangkan nilai pedagogisnya untuk konteks sekarang perlu dilihat dari responsnya yang dinamis terhadap permasalahan dan kebutuhan aktual masyarakat. Dengan demikian, terdapat dua langkah (*double movement*) yang perlu dilakukan seseorang untuk bisa menggali pesan al-Qur'an, yaitu (1) ia harus memahami makna dari suatu pernyataan (ayat) dengan mengkaji situasi atau problem dimana pernyataan al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya, dan (2) mengeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum.¹⁷

Dalam literatur ilmu-ilmu al-Qur'an biasanya diungkapkan beberapa hikmah di balik pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur, yakni: *pertama*, memperteguh hati Nabi Saw dalam menjalankan dakwah dan memudahkan beliau meresapi makna ayat-ayat al-Qur'an. *Kedua*, memberikan kemudahan kepada para sahabat dalam menyimak, mempelajari, memahami, dan menghafalkan al-Qur'an. *Ketiga*, agar ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan relevan dengan situasi, kondisi dan perkembangan masyarakat. *Keempat*, agar ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dapat diterima dan dihayati oleh para sahabat secara lebih mendalam.¹⁸ Mencermati hikmah-hikmah tersebut nampak sekali nilai yang dielaborasi hanya terkait dengan konteks masa pewahyuan, belum beranjak ke konteks kekinian. Diletakkan dalam kerangka rasionalitas hukum agama yang ditegakkan di atas (1) prinsip dasar (universal) syariat, (2) ketentuan hukum partikular, dan (3) tujuan hukum dan konteks pewahyuan,¹⁹ relevansi pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur sebenarnya mengindikasikan respons dinamis-dialektisnya terhadap realitas aktual kehidupan yang selalu berubah dan berkembang, bahkan Tuhan pun seolah-olah terlibat langsung menjawab persoalan-persoalan spesifik dalam proses sosial masa Nabi Saw.²⁰ Ini berarti al-Qur'an membuktikan diri sebagai "kitab terbuka" karena memberi ruang kemungkinan untuk terus ditafsirkan secara baru. Dalam kaitan ini, penjelasan Nabi Saw terhadap makna ayat tidaklah "final" dan "tuntas" yang dimaksudkan sebagai pembatasan kecuali untuk sebagian kecil dari al-Qur'an,²¹ sehingga setiap generasi terus berkesempatan untuk menggali

¹⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, cet. II, 2000), hal.7.

¹⁸ A. Athaillah, *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal.153-168.

¹⁹ M. Abid al-Jabiri, *al-Dimuqrathiyah wa Huqûq al-Insân* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1994), hal.174.

²⁰ Moeslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003), hal.114-115.

²¹ Thaha Jabir al-Ulwani, *Lâ Ikrâba fi al-Dîn: Isyâliyyat al-Ridda wa al-Murtaddîn min Shadr al-Islâm Hatîâ al-Yawm* (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2003), hal.19-20. Edisi terjemahan kedalam bahasa Indonesianya telah dirampungkan oleh penulis artikel ini dan sedang dalam proses

mutiara maknanya sesuai dengan kesanggupan dan tuntutan lingkungan. Inilah nilai pedagogis lain yang bisa dicobajabarkan dari pewahyuan al-Qur'an secara berangsur-angsur untuk konteks kekinian dan universalitas ajarannya yang lintas kurun.

Meskipun diyakini sebagai firman Tuhan, gaya bahasa al-Qur'an terkesan unik melalui ungkapan-ungkapannya yang secara psikologis sangat manusiawi sehingga mampu menggugah imajinasi intelektual dan perasaan moral pembacanya.²² Bagi yang mendalaminya sepenuh hati, ayat-ayat al-Qur'an bagaikan berbicara dan berdialog dengan pembacanya, bukan secara khusus kepada Nabi Saw semata. Pesan moral yang diungkapkannya pun mewakili pesan suara batin manusia yang paling dalam, bukan pesan yang datang dari luar. Menurut ungkapan Abu Zayd, al-Qur'an menggunakan beberapa sandi linguistik tertentu yang dinamis dalam upaya untuk menyampaikan pesan khususnya;²³ bahasa al-Qur'an memiliki kemampuan membawa seorang Muslim kepada kehadiran Tuhan dan meletakkannya langsung berhubungan dengan perkataan aktualnya.²⁴ Pendek kata, al-Qur'an dalam menyampaikan pesan menggunakan gaya bahasa "pathos" yang terlihat begitu memperhatikan aspek kejiwaan penerimanya. Ibarat sebuah "teks hidup", al-Qur'an memosisikan penerima pesan sebagai mitra-bicara untuk membuka dialog dan komunikasi seperti halnya yang berlangsung dalam bilik-bilik edukasi.

C. DISTINGSI PERSPEKTIF FIQIH DAN PENDIDIKAN: PENTINGNYA MULTIPERSPEKTIF

Pada dasarnya perspektif fiqh dan perspektif pendidikan memang tidak perlu dipertentangkan, namun jika dicermati kedua perspektif itu bagaimanapun memiliki perbedaan. Perspektif fiqh sangat *concern* pada penetapan "hukum" (*judgment*), semisal haram, halal, wajib, dan sunah, yang bersifat baku dan seragam, sedangkan perspektif pendidikan sangat *concern* pada "nasihat" yang mengedepankan kearifan dengan memperhatikan graduasi dan keragaman individu. Jawaban atau respons Nabi Saw yang berbeda-beda ketika dimintai nasihat oleh para sahabat beliau mengenai sesuatu yang perlu dilakukan, semisal: "janganlah kamu marah", "lakukanlah puasa", dan "melaksanakan shalat tepat waktu", adalah wujud kearifan beliau menyikapi keragaman individu yang dihadapi. Kebaikan dan kebenaran sebagai muatan isi edukasi tidak begitu saja disampaikan ke orang lain tanpa perlu memperhatikan kondisi, latar belakang kultural, atau tingkat perkembangan intelektualnya, sehingga beliau pun pernah berpesan "ajaklah orang lain bicara sesuai dengan tingkat perkembangan intelektualnya". Di sini, Nabi Saw mengajak kita untuk piawai memper-

penerbitan.

²² Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kebendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2004), hal.8.

²³ Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Qur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, dkk. (Bandung: RQIS, 2003), hal.95.

²⁴ *Ibid.*, hal.101.

timbangkan realitas kejiwaan dan kultural orang atau komunitas yang kita hadapi agar pesan edukasi tepat sasaran.

Jalaluddin Rakhmat menyebutkan tiga karakteristik perspektif [paradigma] fiqh, yakni (1) kebenaran tunggal, (2) asas mazhab tunggal, dan (3) kesalehan diukur dari kesetiaan pada fiqh.²⁵ Karakteristik pertama mengandung arti hanya ada satu kebenaran, satu jawaban, selainnya adalah salah sehingga tidak tersedia pilihan atau alternatif; karakteristik kedua mengandung maksud karena kebenaran hanya satu maka konsekuensinya mazhab yang benar pun hanya satu; karakteristik ketiga menunjukkan arti perlunya menjadikan fiqh sebagai tolok ukur untuk menilai baik-buruknya seseorang atau menganggapnya sebagai bagian dari suatu kelompok atau bukan. Tak dipungkiri karakteristik tersebut merupakan hasil identifikasi dari realitas sosial-keagamaan sebagian masyarakat yang dalam memahami dan mempraktikkan ajaran Islam terkesan rigid bahkan mungkin “ideologis”. Karena itu, tidak berlebihan apabila dalam kaitan ini Abid al-Jabiri sampai berkesimpulan bahwa gerakan-gerakan ekstrim masa lalu mempraktikkan ekstrimisme pada tataran akidah, sedangkan gerakan-gerakan ekstrim kontemporer menjalankannya pada tataran syariah (fiqh).²⁶ Salah satu eksekusi yang patut disayangkan, ekstrimisme pada tataran syariah (fiqh) ternyata tidak sekedar memicu konflik, melahirkan kecenderungan untuk “menyesatkan” orang lain, melainkan juga mendorong aksi kekerasan dan teror yang mengancam keselamatan hidup banyak orang.

Perspektif fiqh melihat manusia sebagai subyek yang dikenai tanggungjawab, diikat oleh aturan, dan harus tunduk serta patuh (*mukallaf*). Terkait dengan ini, Abu Zayd menyebutnya dengan *fiqh al-thâ'ah*, karena fiqh dibangun di atas kesediaan diri menerima dan tunduk sepenuhnya terhadap otoritas sakral-transendental yang melampaui semua otoritas profan-sekuler.²⁷ Sementara itu, perspektif pendidikan lebih melihat manusia sebagai subyek yang bertanggungjawab yang dituntut perlu kritis dan kreatif dalam mengemban tanggungjawabnya tersebut. Dalam al-Qur'an, salah satu istilah yang dekat dengan konsep itu adalah khalifah yang menyiratkan arti pemuliaan Allah terhadap manusia dengan mengaruniainya pelbagai potensi diri sehingga memungkinkannya mengemban tanggungjawab memakmurkan bumi dan menggali segenap sumberdaya alam untuk kemaslahatan hidup sesuai dengan titahnya.²⁸ Untuk mengelaborasi pesan al-Qur'an dalam perspektif pendidikan, setidaknya ayat-ayat yang terkait dengan tema-tema ini perlu diangkat, yaitu (1) pandangan al-Qur'an mengenai ilmu, (2) tata cara perolehan ilmu, (3) penciptaan iklim ilmu, (4) pendidikan individu, (5) pendidikan masyarakat, dan (6) ragam metode

²⁵ Jalaluddin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak Diatas Fiqih* (Bandung: Mizan, 2007), hal.42.

²⁶ M. Abid al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, terj. Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), hal.144-145.

²⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawâ'ir al-Khanf: Qirâ'ah fi Khithâb al-Mar'ah* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 2000), hal.164-165.

²⁸ Abbas Mahjub, *Ushûl al-Fikr al-Tarbawiy fi al-Islâm* (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1987), hal.57-58.

pendidikan al-Qur'an.²⁹ Tema-tema ini sangat terbuka untuk dibedah misalnya dalam perkuliahan Filsafat Pendidikan Islam, Studi al-Qur'an dan Hadis, dan Islam dan Sains.

Selama ini, lazimnya cara pandang yang dianut mayoritas umat Islam adalah menempatkan al-Qur'an dan sunah Nabi sebagai sumber penetapan hukum Islam.³⁰ Memang tidaklah salah cara pandang tersebut, akan tetapi akibat terlalu kuatnya pengaruh perspektif fiqih, tidak jarang mereka menjadi kurang peka meresapi preskripsi edukatif al-Qur'an dan sunah Nabi, apalagi sampai memformulasikannya menjadi suatu "perspektif" pendidikan. Berdasarkan Qs. al-Baqarah: 129, 151, Qs. Ali Imran: 164, dan Qs. al-Jumu'ah: 2, salah satu misi profetik Nabi Saw adalah berkaitan dengan ranah keilmuan dan pendidikan.³¹ Ini berarti fungsi al-Qur'an dan sunah Nabi sebagai sumber ilmu dan peradaban perlu diapresiasi kendati memang hal ini menuntut usaha serius karena masih berupa barang baru yang dirasa asing dan belum banyak khazanah intelektualnya yang diwariskan. Secara khusus, perspektif pendidikan adalah bagian dari usaha menguak dan memformulasikan pesan-pesan edukasi al-Qur'an, dan secara umum ia adalah bagian dari usaha menempatkan al-Qur'an sebagai sumber ilmu dan peradaban, dengan tanpa bermaksud menafikan arti penting realitas empirik dan kapabilitas intelektual manusia sebagai sumber pengembangan ilmu dan peradaban.

Di satu sisi, perspektif pendidikan dibutuhkan untuk mengapresiasi kembali fungsi al-Qur'an sebagai *moral force* yang mampu mendorong inisiasi, kreativitas, dan kecerdasan manusia untuk mendayagunakan segenap sumber daya yang tersedia bagi kemaslahatan hidup dan kemajuan budayanya. Di sisi lain, perspektif pendidikan dalam menggali pesan-pesan al-Qur'an berguna untuk ikut mengkritisi realitas kegiatan edukasi yang masih terjerembab dalam himpitan romantisisme historis dengan bertaklid ke masa lalu dan himpitan realisme praktis dengan mengadopsi secara total sistem Barat yang tidak selalu selaras dengan tuntunan Islam.³² Tak heran, jika masih ditemukan di banyak tempat praktik edukasi yang seolah saling bertolak belakang, yakni adanya sistem "pendidikan Islam" tradisional-konservatif dan sistem "pendidikan Islam" modern yang terbaratkan. Hal ini telah melahirkan banyak dampak negatif terhadap intelektualisme Islam dan mengakibatkan *malaise of the ummah*,³³ semisal dikotomi keilmuan, dualisme sistem pendidikan, dan disorientasi pendidikan. Memang tidak lagi dalam bentuknya yang "vulgar", akan tetapi dikotomi, dualisme atau

²⁹ Shihab, *Menabur Pesan*, hal.337-344. Di sini, ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan tema-tema itu disebutkan.

³¹ Yusuf al-Qaradlawi, *al-Sunnah Mashdaran li al-Ma'rifa wa al-Hadlrah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1997), hal.7.

³² *Ibid.*, hal.7-8.

³³ Majid Irsan al-Kailani, *Falsafat al-Tarbiyah al-Islamiyyah* (Mekah: Maktabah Hadi, 1988), hal.67.

³⁴ AbdulHamid AbuSulayman (ed.), *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (USA: IIT, 1989), hal.5-6.

disorientasi pendidikan sebenarnya hingga kini masih ditemukan, antara lain ketika struktur kurikulum/keilmuan dan proses pembelajaran di prodi cenderung tampil miopik-narsistik. Rumpun matakuliah kepascaan sejatinya dimaksudkan untuk *cross curriculum* (lintas-kurikulum) agar wawasan yang dimiliki lulusan tidak hanya terkurung dalam disiplin keilmuan prodi.

D. ARTI PENTING PERSPEKTIF PENDIDIKAN DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN

Syaikh Muhammad al-Ghazali berpendapat bahwa untuk bisa memahami kandungan isi al-Qur'an secara komprehensif, kita perlu meninggalkan perspektif tunggal yang terlalu didominasi oleh paradigma fiqh.³⁴ Karena dominasi paradigma ini, tidak berlebihan sekiranya peradaban Islam kemudian disebut dengan "peradaban fiqh", mengingat fiqh begitu kuat mempengaruhi aktivitas praktis dan aktivitas intelektual umat Islam.³⁵ Secara tegas, Syaikh al-Ghazali mengungkapkan bahwa universalitas al-Qur'an tidak diperhatikan karena al-Qur'an hanya difokuskan pada bentuk ilmu agama tertentu, yaitu ilmu fiqh saja. Sedangkan ayat yang memerintahkan untuk melihat, mengkaji, dan menganalisis belum dijadikan sebagai fondasi tumbuh-berkembangnya ilmu-ilmu kemanusiaan dalam sejarah, serta hal-hal lainnya yang erat hubungannya dengan masalah itu belum dijadikan basis kebudayaan Islam yang benar.³⁶ Implikasi dari kecenderungan ini adalah (1) bergesernya agama Islam menuju sekedar sebagai agama ritual dan mu'amalah, (2) meredupnya nalar ilmiah, (3) hilangnya cara pandang multidimensional digantikan cara pandang hitam-putih, dan (4) pola pendidikan indoktrinatif yang mengebiri kritisisme.³⁷ Bertolak dari penilaian tersebut, kesan kuat bahwasanya al-Qur'an sebagai kitab "sumber hukum" mengandung bias dominasi perspektif tertentu yang acapkali meminggirkan makna perspektif lain dalam melihat al-Qur'an. Sewajarnya apabila al-Qur'an kemudian diapresiasi secara tidak utuh karena ia didekati dan diapresiasi hanya dari satu sisi seraya mengabaikan sisi-sisi yang lain.

Apabila dalam kajian tafsir selama ini telah dikenal luas pelbagai corak pendekatan, semisal corak fiqh, corak kalam, dan corak tasawuf, maka semestinya sangat mungkin dikenal juga adanya corak pendidikan. Dengan corak ini, al-Qur'an dicobadekati dan dicobajabarkan dari perspektif upaya pemuliaan manusia, pengembangan potensinya, penanaman nilai, pembentukan kepribadian, dan respons terhadap kebutuhan hidup manusia. Secara ontologis, corak pendidikan sangat mungkin dihasilkan mengingat seluruh kandungan isi al-Qur'an memang berbicara terhadap manusia

³⁵ al-Ghazali, *Berdialog*, hal.44-45.

³⁶ M. Abid al-Jabiri, *Takwīm al-'Aql al-'Arabīy* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafī al-'Arabī, 1991), hal. 96.

³⁷ al-Ghazali, *Berdialog*, hal.109.

³⁸ Muhammad Shahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah* (Damaskus: al-Ahālī li al-Thibā'ah, 1990), hal.726-728.

atau berbicara tentang manusia. Ini berarti manusia menjadi subyek sentral upaya edukasi al-Qur'an; manusialah yang diseru, dikritik, didorong, diajak, dan dijadikan sebagai mitra dialog al-Qur'an. Terkait dengan ini, Qs. al-Baqarah: 185 misalnya menegaskan, "bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) al-Qur'an sebagai **petunjuk manusia** dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda...". Dengan fungsi demikian, al-Qur'an jelas telah memosisikan manusia pada pusat perhatiannya, ibarat subyek didik, dalam proses kegiatan edukasi yang dilaksanakan Nabi Saw selaku penerima wahyu dan pengemban misi risalah.

Dalam perspektif pendidikan, kei'jazan al-Qur'an lebih dilihat dari dampak transformatifnya terhadap mentalitas dan pola pikir umat Islam. Secara bertahap, kitab suci ini mampu membangun mentalitas dan pola pikir positif mereka dengan meninggalkan kultur Jahiliyah sehingga tampil menjadi bangsa yang berhasil mengukir prestasi budaya yang gemilang mengungguli bangsa-bangsa lain. Sepantasnya jika dampak transformatif seperti itu memperoleh perhatian khusus untuk dielaborasi, sebagaimana yang pernah dituliskan oleh Syaikh Rashid Ridla. Ia bahkan menganggap hal tersebut sebagai bagian integral dari kei'jazan al-Qur'an karena menjadi bukti begitu dahsyatnya daya revolusioner yang ditimbulkan Kitab Suci ini sehingga mampu menggerakkan perubahan sosial secara eskalatif.³⁸ Lebih lanjut, ia menambahkan bahwa al-Qur'an adalah kitab pendidikan dan pengajaran. Maka dari itu, diantara tujuan pokoknya adalah memperbaiki individu dan masyarakat, mengantarkan mereka ke tahap kedewasaan berpikir, mewujudkan persaudaraan kemanusiaan, meningkatkan kecerdasan akal budi, dan membersihkan jiwa mereka.³⁹ Dengan tujuan pokok tersebut, kehadiran al-Qur'an dalam menyapa pembacanya ibarat medan interaksi edukatif yang senantiasa menstimuli kecerdasan pikir, emosi, hati, fisik, dan segenap totalitas diri manusia untuk didayagunakan sebaik mungkin agar mampu mengemban tanggungjawab sebagai hamba dan khalifahNya dalam kehidupan ini. Sekedar bukti, tidak kurang dari 1.200 pertanyaan dalam al-Qur'an yang dimaksudkan untuk merangsang pikiran dan keingintahuan manusia, baik menyangkut penciptaan alam semesta, hukum Ilahi yang mengatur dunia dan kehidupan ini, pesan al-Qur'an sendiri, introspeksi diri, maupun pemecahan masalah.⁴⁰ Salah satu wujud stimuli al-Qur'an adalah mengajak manusia untuk saling berkompetisi dalam meraih kebajikan hidup. Di sini, manusia tidak hanya dipandang sebagai person yang unik, melainkan juga sebagai individu yang hidup di tengah-tengah masyarakat yang beragam. Ia dituntut untuk terus-menerus mempertegas dan memperbarui eksistensinya yang memang selalu berada dalam "proses

³⁹ Lihat M. Rashid Ridla, *al-Wahyu al-Muhammadiyah* (Mesir: Nahdlah, cet. VI, 1956), hal.130, 140-142.

⁴⁰ *Ibid.*, hal.143.

⁴¹ Jamal Badi dan Musthapa Tajdin, *Islamic Creative Thinking: Berpikir Kreatif Berdasarkan Metode Qur'ani*, terj. Munir Mun'im (Bandung: Mizania, 2007), hal.24-26, 41.

menjadi” (*becoming*) guna pencapaian kesempurnaan diri.

Pemuliaan Allah kepada manusia yang begitu tinggi, seperti disebutkan misalnya dalam Qs. al-Thîn: 6 dan Qs. al-Isrâ’: 70, paling tidak mengisyaratkan makna menyangkut adanya (1) pengakuan terhadap hak-hak asasi manusia, (2) pengakuan terhadap kapabilitas dan responsibilitas manusia, dan (3) pengakuan akan kelebihinggulan manusia dibandingkan dengan para makhlukNya yang lain. Dari pemahaman ini kemudian muncul suatu penilaian, preskripsi al-Qur’an sejatinya sarat nilai-nilai “humanistik” yang relevan untuk (pengembangan) perspektif pendidikan.⁴¹ Perspektif pendidikan bisa diformulasikan dari semisal uraian al-Qur’an mengenai kekuatan dan kelemahan manusia, tugas-tugas yang perlu ditunaikannya, dan akibat/konsekuensi yang harus ditanggungnya, seraya dikorelasikan dengan hadis-hadis Nabi terkait. Tentu saja, pengalaman empirik dan penalaran rasional-kritis sangat dibutuhkan di sini untuk memperkaya pemahaman “normatif” tersebut agar tidak terjebak dalam cara pandang “tekstualis” (*i’tbâ’u al-anwâlîyyah li al-nash*), sehingga pelbagai konsep yang dihasilkan mampu merespons tuntutan aktual. Hal demikian dibutuhkan mengingat sebagian banyak dari apa yang diungkapkan al-Qur’an memang masih bersifat global dan tidak sedikit pula hadis-hadis Nabi yang terkait pun lebih sebagai penjelasan “kontekstual”, suatu penjelasan yang relevansinya berlaku untuk masa beliau.

Atas dasar itu, perspektif pendidikan tidak bisa dilepaskan dari kesanggupan kita melakukan pembacaan produktif, yakni upaya pembacaan untuk serius mengungkap *meaning* dan *significance* (*mağhẓâ*) ayat-ayat al-Qur’an terutama yang berkenaan dengan manusia, alam, dan kehidupan dalam rangka memaksimalkan responsnya terhadap permasalahan aktual kehidupan agar pesan-pesannya terasa begitu *comprehensible* (diterima akal sehat; *ma’qûliyyah*) dan *applicable* (bisa diterapkan; *ma’mûliyyah*). Jika al-Qur’an diibaratkan sebagai wujud “jamuan” Tuhan, maka hal yang perlu diprioritaskan di sini adalah bagaimana kita bisa memperoleh sebanyak mungkin “nutrisi” dari jamuan tersebut. Pesan-pesan al-Qur’an yang bisa dicerna dengan baik akan menjadi asupan yang berguna bagi proses tumbuhkembang potensi diri dan fitrah kemanusiaan manusia. Dalam kaitan ini, perspektif pendidikan sangat berkepentingan untuk bisa menyuguhkan jamuan yang dapat dicerna sebagai asupan bagi setiap insan yang bersedia mengikuti tuntunan edukatif al-Qur’an. Untuk itu, selain keseimbangan menu jamuan yang disuguhkan, hal lain yang perlu diperhatikan adalah kondisi diri subyek yang akan menikmatinya. Tanpa memperhatikan keseimbangan, jamuan yang disuguhkan justru bisa memicu keberagaman ekstrim subyek yang menikmatinya; demikian pula, tanpa memperhatikan kondisi diri subyek, jamuan yang disuguhkan boleh jadi mengakibatkan ia “tersedak”. Ini merupakan suatu pengibaratan bahwa pesan-pesan al-Qur’an sebagai muatan edukatif memang harus dihadirkan dalam formu-

⁴² Mahmud Arif, *Menyelami Makna Kewahyuan Kitab Suci: Pesan Transformatif dan Edukatif al-Qur’an untuk Kehidupan* (Yogyakarta: Idea Press, 2009), hal.40.

lasi “resep” yang memperhatikan semisal aspek normatif dan historis/kontekstual,⁴² aspek graduasi, aspek memanusiakan, dan aspek keseimbangan.

Majid Irsan al-Kailani menuturkan beberapa prinsip dasar orientasi tuntunan edukatif al-Qur’an sebagai berikut: (1) mengenalkan manusia dengan Tuhan Penciptanya dan membangun pola hubungan diantara keduanya di atas landasan ke-*rabbānīyah*-an Tuhan dan ke-*‘ubūdiyyah*-an manusia, (2) mengembangkan perilaku setiap individu agar selaras dengan tuntunan Islam, (3) melatih individu untuk mampu memenuhi tuntutan kebutuhan material kehidupan, (4) melahirkan generasi umat Islam yang berdiri tegak di atas sendi-sendi akidah Islam dan syariatnya yang adil, (5) mengarahkan umat Islam untuk sanggup mengemban risalah Islam ke seluruh alam, dan (6) menanamkan keyakinan akan kesatuan umat manusia dan kesederajatan mereka.⁴³ Dengan orientasi tersebut, jelas tidak benar anggapan yang cenderung menyamakan begitu saja pendidikan Islam dengan pendidikan agama Islam. Anggapan ini telah mereduksi makna pendidikan Islam dan menjauhkannya dari keselarasan dengan tuntunan edukatif al-Qur’an. Demikian halnya tidak benar persepsi sebagian kalangan bahwasanya pendidikan Islam hanya mementingkan kebutuhan “akhirat” dan menomorduakan kebutuhan “dunia”. Sesuai dengan tuntunan edukatif al-Qur’an, pendidikan Islam bertujuan untuk mengembangkan kemampuan subyek didik dalam memenuhi secara seimbang kebutuhan keduanya.

Salah satu hal yang tidak kalah penting diperhatikan dalam pengembangan perspektif pendidikan adalah elaborasi tuntutan al-Qur’an menyangkut Islam sebagai agama perdamaian, agama yang sangat mengapresiasi kebhinekaan dan menyelesaikan segenap persoalan yang timbul dari perbedaan itu secara adil dan nirkekerasaan. Setidaknya terdapat delapan prinsip yang bisa dijabarkan untuk itu, yakni (1) Islam adalah agama “alami” (fitri), agama yang selaras dengan alam dan fitrah manusia, (2) Islam adalah agama rasional, (3) Islam adalah agama humanistik (kemanusiaan) yang menempatkan manusia sebagai inti kehidupan dan khalifahNya, (4) manusia condong pada transendensi (prinsip kebajikan universal), (5) manusia adalah bebas dalam memilih dan bertindak, (6) manusia tidaklah hidup sendiri, melainkan sebagai makhluk sosial, (7) Islam adalah agama kemajuan yang mendorong gerak kesadaran manusia, dan (8) Islam adalah agama-afirmatif dunia, agama yang mengajarkan perlunya etos kerja, kreativitas, dan kesungguhan berusaha.⁴⁴ Dengan prinsip-prinsip tersebut, misi rasional dan empiris Islam coba direaktualisasikan sebagai modal memajukan kehidupan aktual umat manusia. Misi rasional Islam terlihat

⁴³ Lihat Asghar Ali Engineer, “Islam, Women, and Gender Justice”, *Islamic Millennium Journal* (Vol. I, Number 1, Sept-Nov 2001), hal.120.

⁴⁴ Majid Irsan al-Kailani, *Tathawwur Maḥbūmī al-Nadbarīyyah al-Tarbawīyyah al-Islāmīyyah* (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1987), hal.34-36

⁴⁵ Lihat Hassan Hanafi, “Reconciliation and Preparation of Societies for Life in Peace”, *Islamic Millenium Journal* (Vol. I, Number 1, Sept-Nov 2001), hal.16-18.

dari begitu besarnya perhatian al-Qur'an terhadap kesanggupan manusia mendayagunakan potensi rasionalnya untuk mengungkap kebenaran, sedangkan misi empiris Islam nampak dari kesadaran obyektif yang dikembangkan al-Qur'an dengan menghadirkan bukti empiris dan responsnya terhadap realitas aktual. Karena itu sangat beralasan pendapat yang mengatakan, "al-Qur'an memberikan suatu perspektif dalam sejarah manusia, yang tidak normatif belaka, namun pula senantiasa empiris. Ia tidak hanya menyajikan logika, tetapi juga bukti empiris".⁴⁵

Secara epistemologis, misi rasional dan empiris Islam terefleksikan dengan baik dalam konsep *al-nadbar* yang merupakan proses intelektual merenungkan sesuatu berdasarkan kemampuan rasional dan inderawi seseorang.⁴⁶ Kecenderungan spekulasi rasional yang tanpa disertai observasi atas kenyataan luar kurang mendukung pengembangan keilmuan empiris-eksperimental, seperti terlihat pada karakter ilmu-ilmu kealaman Yunani masa lalu yang bersifat kajian filosofis-metafisik dan bertumpu pada metode rasional-deduktif. Karena pengaruh dari apresiasi konsep *al-nadbar*, para ilmuwan Muslim masa Keemasan mengubah karakter keilmuan tersebut menjadi bentuk kajian ilmiah yang bersandarkan pada metode eksperimental-induktif,⁴⁷ sehingga banyak dihasilkan pelbagai cabang ilmu sosial-kealaman empiris seperti psikologi, astronomi, kimia, biologi, dan sosiologi. Pelbagai cabang keilmuan ini pun dimasukkan ke dalam materi utama pendidikan masa itu dan telah mendorong pencapaian puncak kecermerlangan dalam prestasi intelektual dan konfidensi ilmiah dunia Islam.⁴⁸ Hal ini menunjukkan manakala misi rasional dan empiris Islam mampu diapresiasi dengan baik dan dikembangkan melalui kegiatan edukasi dan intelektual, maka ia akan menjadi unsur penting yang menopang geliat kemajuan budaya umat. Misi rasional dan empiris diinkorporasikan ke dalam struktur kurikulum prodi melalui pelbagai perkuliahan yang mengusung semangat saintifik-kritis, baik dalam rumpun matakuliah kepascaan, keprodian, maupun kekonsentrasian.

E. PENUTUP

Aspek dialogis al-Qur'an ditunjukkan oleh pola pewahyuannya secara berangsur-angsur yang menandai wahyu progresif Kitab Suci ini. Pola pewahyuan seperti ini merefleksikan adanya interaksi kreatif antara Keinginan Tuhan, realitas empirik kehidupan, dan kebutuhan masyarakat penerima. Tidak hanya itu, aspek dialogis al-Qur'an juga ditunjukkan oleh wahyu pertama kali yang diterima Nabi Saw yang berisi perintah "membaca". Dengan perintah membaca, al-Qur'an sebenarnya menyeru manusia

⁴⁶ Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an*, hal.112.

⁴⁷ al-Kailani, *Falsafat al-Tarbiyah*, hal.234.

⁴⁸ Jalal Muhammad Musa, *Manhaj al-Bahth al-'Ilmi inda al-'Arab fi Majal al-'Ulum al-Thabi'iyah wa al-Kammiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnâni, 1972), hal.23.

⁴⁹ Umar Farroukh, *Abqariyyat al-'Arab fi al-'Ilm wa al-Falsafah* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, 1989), hal.149.

untuk: *pertama*, peka dan tanggap terhadap realitas sosial, budaya, dan kealaman; *kedua*, mendayagunakan segenap potensi diri untuk merenungkan dan mempelajari realitas semesta, dan *ketiga*, meneguhkan etos belajar dan etos keilmuan guna memajukan kehidupan. Berdasarkan semangat wahyu pertama kali itu, sangat beralasan sekiranya al-Qur'an dinamai dengan "kitab pendidikan". Sebab, ayat-ayat al-Qur'an baik secara langsung atau tidak langsung mengulas hampir seluruh unsur pendidikan. Al-Qur'an pun dalam menyampaikan pesan menggunakan gaya bahasa "pathos" yang terlihat begitu memperhatikan aspek kejiwaan penerimanya. Ibarat sebuah "teks hidup" atau "kitab terbuka", al-Qur'an memosisikan penerima pesan sebagai mitra-bicara untuk membuka dialog dan komunikasi sebagaimana yang berlangsung dalam bilik-bilik edukasi. Struktur kurikulum prodi dibangun atas landasan keterpaduan matra teks, matra filsafat-pemikiran, dan matra saintifik. Landasan ini tentu tidak bisa dilepaskan dari sudut pandang keterbukaan al-Qur'an sebagai sumbu matra teks.

Untuk mengelaborasi pesan al-Qur'an dalam perspektif pendidikan, setidaknya ayat-ayat yang berhubungan dengan tema bahasan berikut ini perlu diprioritaskan, yaitu: pandangan al-Qur'an mengenai ilmu, tata cara perolehan ilmu, penciptaan iklim ilmu, pendidikan individu, pendidikan masyarakat, dan ragam metode pendidikan al-Qur'an. Tema bahasan tersebut dapat dikaji, misalnya, dalam perkuliahan Studi al-Qur'an dan Hadis, Islam dan Sains, dan Filsafat Pendidikan Islam. Perspektif pendidikan diperlukan untuk mengapresiasi kembali fungsi al-Qur'an sebagai *moral force* yang mampu mendorong inisiasi, kreativitas, dan kecerdasan manusia untuk mendayagunakan segenap sumber daya yang tersedia bagi kemaslahatan hidup dan kemajuan budayanya. Tak hanya itu, perspektif pendidikan juga diperlukan untuk menggali preskripsi al-Qur'an dalam rangka ikut mengkritisi fenomena malpraktik pendidikan. Ini berarti perspektif pendidikan tidak bisa dilepaskan dari kesanggupan kita melakukan pembacaan produktif, yakni upaya pembacaan serius untuk bisa mengungkap *makna* dan *signifikansi* ayat-ayat al-Qur'an khususnya yang berkenaan dengan manusia, alam, dan kehidupan dalam rangka memaksimalkan responsnya terhadap denyut permasalahan aktual kehidupan. Jika al-Qur'an diumpamakan sebagai wujud "jamuan" Tuhan, maka hal yang perlu diutamakan adalah bagaimana kita bisa mendapatkan sebanyak mungkin "nutrisi" dari jamuan tersebut. Untuk itu diperlukan kesediaan diri segenap subyek pendidikan mengapresiasi multiperspektif dalam kegiatan pembelajaran.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim. *Islam sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *al-Qur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, dkk., Bandung: RQIS, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Dawá'ir al-Khawf: Qirá'ab fi Khitháb al-Mar'ah*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2000.
- AbuSulayman, AbdulHamid (ed.). *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*, USA: IIIT, 1989.
- Arif, Mahmud. *Menyelami Makna Kewahyuan Kitab Suci: Pesan Transformatif dan Edukatif al-Qur'an untuk Kehidupan*, Yogyakarta: Idea Press, 2009.
- Athaillah, A. *Sejarah al-Qur'an: Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Badi, Jamal dan Musthapa Tajdin. *Islamic Creative Thinking: Berpikir Kreatif Berdasarkan Metode Qur'ani*, terj. Munir Mun'im, Bandung: Mizania, 2007.
- Ben Nabi, Malik. *Fenomena al-Qur'an: Pemahaman Baru Kitab Suci Agama-Agama Ibrahim*, terj. Farid Wajdi, Bandung: Marja', 2002.
- Engineer, Asghar Ali. "Islam, Women, and Gender Justice" dalam *Islamic Millennium Journal*, (Vol. I, Number 1, Sept-Nov 2001).
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Inter-religious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld Publications, 1997.
- Farroukh, Umar. *'Abqariyyat al-'Arab fi al-'Ilm wa al-Falsafah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, 1989.
- Ghazali, Muhammad al-. *Berdialog dengan al-Qur'an*, terj. Masykur Hakim, Bandung: Mizan, 1997.
- Hanafi, Hassan. "Reconciliation and Preparation of Societies for Life in Peace" dalam *Islamic Millenium Journal* (Vol. I, Number 1, Sept-Nov 2001).
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kebendak Tuhan*, Jakarta: Teraju, 2004.
- Jabiri, M. Abid al-. *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, terj. Mujiburrahman, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Jabiri, M. Abid al-. *al-Dimuqrathiyah wa Huqûq al-Insân*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1994.
- Jabiri, M. Abid al-. *Madkhal ilâ al-Qur'ân al-Karîm: Fi al-Ta'rif bi al-Qur'ân, juz I*, Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2007.
- Jabiri, M. Abid al-. *Takwîn al-'Aql al-'Arabi*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991.
- Kailani, Majid Irsan al-. *Falsafat al-Tarbiyah al-Islâmiyyah*, Mekah: Maktabat Hadi, 1988.
- Kailani, Majid Irsan al-. *Tathannur Mashûmi al-Nadbariyyah al-Tarbawiyah al-Islâmiyyah*, Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1987.

- Mahjub, Abbas. *Ushûl al-Fîkîr al-Tarbanîyyî fi al-Islâm*, Damaskus: Dar Ibn Katsîr, 1987.
- Musa, Jalal Muhammad. *Manhaj al-Bahth al-‘Ilmî inda al-‘Arab fi Majâl al-‘Ulûm al-Thabiyyah wa al-Kawmiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1972.
- Qaradlawi, Yusuf al-. *al-Sunnah Mashdaran li al-Ma’rifah wa al-Hadlârah*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1997.
- Qaththân, Manna al-. *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qur’an*, ttp.: tnp, tt.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi al-Qur’an: Tafsir al-Qur’an Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, cet. II, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Rahardjo, M. Dawam. *Paradigma al-Qur’an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, Jakarta: PSAP, 2005.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, cet. II, Bandung: Pustaka, 2000.
- Rahman, Fazlur. *Tema Pokok al-Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin, cet. II, Bandung: Pustaka, 1996.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Dahulukan Akhlak Diatas Fiqih*, Bandung: Mizan, 2007.
- Ridla, M. Rasyid, *al-Wahyu al-Muhammadiyah*, cet. VI, Mesir: Nahdlah, 1956.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. XVI, Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, M. Quraish, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur’an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat al-Qur’an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet. IX, Bandung: Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shahrur, Muhammad, *al-Kitâb wa al-Qur’ân: Qirâ’ah Mu’âshirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Thiba’ah, 1990.
- Ulwani, Thaha Jabir al-, *Lâ Ikrâha fi al-Dîn: Isykalîyyat al-Riddah wa al-Murtaddîn min Shadr al-Islâm Hattâ al-Yanm*, Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, 2003.

MEMBANGUN SIMBIOSIS MUTUALISME ANTARA SAINS DAN AGAMA DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Oleh: Dr. Karwadi, M.Ag.
Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga

A. PENDAHULUAN

Tulisan ini didasari oleh sejarah panjang pergumulan paradigmatik antara sains dan agama, khususnya berkaitan dengan standar “kebenaran” sebuah pengetahuan. Sains, dengan basis filsafat mengedepankan logika empirisme sehingga sesuatu yang dikatakan “benar” diukur berdasarkan akal dan mesti dapat dibuktikan secara empiris.¹ Sebaliknya, agama yang didasarkan kepada ajaran normatif (wahyu) menyatakan bahwa yang “benar” adalah sesuatu yang secara normatif dikatakan demikian.²

Perbedaan paradigma inilah yang memunculkan perdebatan antara pendukung keduanya. Bahkan pada tahap tertentu sains dan agama seperti terjebak dalam subyektivitasnya masing-masing, hingga saling *truth claim* dan pada saat yang sama saling menyerang. Sebagai contoh, Thomas Hobbes (1588-1679) menganggap bahwa kebenaran versi agama adalah kebenaran imajiner dan itu tidak lebih dari sekedar mimpi.³ Sebaliknya, kaum agamawan menuduh kebenaran sains adalah kebenaran emosional, tidak komprehensif karena hanya bersifat materi dan tidak dapat mengantarkan

¹ Mengenai pandangan empirisme terhadap sains buku-buku filsafat telah banyak mengungkapkannya. Di antara buku-buku tersebut dapat disebutkan antara lain Friedrich Paulsen, “Empiricism”, dalam John.R.Burr and Milton Goldinger, eds.), *Philosophy and Contemporary Issues*, (New Jersey: Prentice Hall Upper Saddle River, 1995), hal. 480. John Cottingham, ed.), *Western Philosophy An Ontology*, (Cambridge: Blackwell Publisher, 1996), hal. 315-320. Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, (London: Allen and Unwin University Books, 1946), hal. 533. Juga buku Frederich Copleston, *A History of Philosophy*, (London: Search Press, 1959), hal. 1-52.

² Sebagai informasi lebih lanjut mengenai paradigma sains dan agama dalam memandang kebenaran dapat dibaca, Ian G.Barbour, *Issues in Science an Religion*, (New York: Harper and Row Publisher, 1971) khususnya Bab VI dan VIII.

³ Bertrand Russel, *History*, hal. 533 dan seterusnya.

pada kebahagiaan hakiki.⁴ Pada tahap selanjutnya, sains dan agama terlibat dalam suasana seperti diistilahkan Barbour dengan *konflik*.⁵

Ternyata, sejarah hubungan yang kurang harmonis antara sains dan agama tersebut terbawa-bawa hingga ke wilayah pendidikan Islam. Sains sering diidentikkan dengan Barat dan dianggap sebagai ancaman serius yang dapat mencerminkan agama Islam. Karenanya, wajar jika Fazlur Rahman berpendapat bahwa tujuan pendidikan Islam hanya diorientasikan kepada kehidupan akhirat semata dan cenderung bersifat defensif. Dengan corak tersebut, pendidikan Islam dilaksanakan untuk menyelamatkan kaum muslimin dari pencemaran dan pengrusakan yang ditimbulkan oleh dampak gagasan Barat yang datang melalui disiplin ilmu, terutama gagasan yang dianggap akan menghancurkan standar moralitas Islam.⁶ Hal ini pula yang menjadi salah satu sebab munculnya dikhotomi ilmu dalam pendidikan Islam: ilmu dunia/sekuler (Barat) dan ilmu akhirat/agama (Islam).⁷

Akibatnya, hingga saat ini masih saja orang dibuat gelisah dan bingung dengan pertanyaan: apakah ilmu (sains) dan iman (agama) itu merupakan dua bidang yang saling terpisah dan keduanya terlibat dalam kompetensi? Atau justru menjadi dua dunia yang mempunyai peranan komplementer? Secara teoritik, filsafat yang menghasilkan sains, dan agama sama-sama dibangun atas dasar kebenaran dan kebaikan. Karenanya, keduanya dapat mengantarkan kepada kebenaran hakiki, sesuai dengan paradigma yang dibangunnya. Dalam konteks ini, sebenarnya sains dan agama dapat dipadukan sehingga saling mendukung dan menguatkan, tidak sebaliknya dihadapkan secara frontal. Jika demikian, apa yang mesti dilakukan agar pendidikan Islam tidak terjebak dalam wacana dikhotomis? Bagaimana memadukan kebenaran sains dan agama secara integratif dalam proses pembelajaran? Inilah beberapa persoalan yang akan dijelaskan dalam tulisan ini.

B. PARADIGMA SAINS DAN AGAMA DALAM MENCARI PENGETAHUAN

Dalam pandangan Thoman S.Kuhn, teori dan data dalam sains bergantung pada paradigma, yaitu seperangkat pra-anggapan konseptual, metafisik, dan metodologis dalam tradisi kerja ilmiah. Karenanya, dalam sebuah paradigma terdapat “contoh-contoh standard” dari aktivitas ilmiah yang telah lalu dan diterima oleh para ilmuwan di berbagai masa.

⁴ Sebagai informasi tentang hal ini dapat dibaca misalnya, Paul Davies, *Tuhan Doktrin dan Rasionalitas*, terjemah oleh Hamzah, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hal. 9-12.

⁵ Barbour menyebut dalam buku *Juru Bicara Tuhan*, ada empat corak yang menggambarkan hubungan antara sains dan agama, yaitu: konflik, mandiri, dialog dan integrasi. Lihat juga, Ted Peters Gaymon Bennet, (ed.), *Menjembatani Sains dan Agama*, terjemah oleh Jessica Cristiana Patinasarany, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), hal. 25-26.

⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity Transformation of An Intellectual Tradition*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 86.

⁷ Haidar Bagir, “Sains Islami: Suatu Alternatif”, dalam *Jurnal Ummul Qur’an*, tahun 1999, hal. 19.

Paradigma inilah yang menjadi acuan bagi para peneliti untuk menentukan langkah-langkah penelitian, merumuskan masalah yang akan dijawab, serta menentukan solusi yang dapat ditawarkan.⁸ Dengan demikian, kualifikasi sains dan non sains akan sangat tergantung ada atau tidaknya paradigma yang dipakai. Barbour berpendapat bahwa tradisi keagamaan dapat dipandang sebagai komunitas yang memegang paradigma yang sama. Penafsiran terhadap data (misalnya pengalaman keagamaan dan peristiwa sejarah) lebih banyak bergantung pada paradigma dalam agama daripada sains.⁹

Namun demikian, sebuah paradigma sangat mungkin untuk dikembangkan atau diterapkan dengan cara berbeda oleh para ilmuwan. Sebab, sudah menjadi watak dari paradigma yaitu mengeliminir adanya definisi yang ketat.¹⁰ Hal ini berarti memberikan peluang bagi munculnya paradigma baru. Dalam bukunya yang lain,¹¹ Barbour menegaskan dengan paradigma baru, data lama ditafsirkan ulang dan dipandang dengan cara baru, dan data baru dicoba ditemukan. Tidak ada aturan atau kriteria yang pasti untuk memilih satu di antara paradigma yang ada. Sebab, paradigma merupakan penilaian dari komunitas ilmiah. Dalam kerangka inilah, Kuhn sebagaimana dikutip Barbour menyimpulkan bahwa tidak ada otoritas yang lebih tinggi dari pada masyarakat ilmiah dalam menentukan sebuah paradigma.¹²

Banyak ahli mengatakan bahwa sains dan agama berbeda dalam metodologi ketika keduanya mencoba untuk menjelaskan kebenaran. Metode agama umumnya bersifat subyektif, tergantung pada intuisi/pengalaman pribadi dan otoritas nabi/k kitab suci. Sedangkan sains bersifat obyektif, yang lebih mengandalkan observasi dan interpretasi terhadap fenomena yang teramati dan dapat diverifikasi. Ada dua pertanyaan yang ingin dijawab oleh sains dan agama, yakni pertanyaan tentang fenomena yang teramati dan dapat diverifikasi (seperti hukum fisika dan hukum moral manusia) dan pertanyaan tentang fenomena yang tidak teramati (misalnya bagaimana alam semesta ini berawal dan apa itu baik dan buruk).

Secara rinci, Barbour dengan mengutip pendapat Longdon Gilkey membuat pemetaan dalam penelitian sains dan agama sebagai berikut: (1) Sains mencoba menjelaskan data yang bersifat obyektif, publik dan dapat diulang. Agama menjelaskan hal-hal yang berhubungan dengan eksistensi tatanan dan keindahan dunia serta pengalaman kehidupan *dakhlil* (seperti rasa bersalah, kecemasan dan ketidakberartian, pada satu sisi, dan peman-

⁸ Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, (New York: Row and Harper Publisher, 1971), hal. 154.

⁹ Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan*, hal. 79.

¹⁰ A.F. Chalmers, *Apa Itu yang Dinamakan Ilmu, Suatu Penilaian tentang Watak dan Status serta Metodanya*, diterjemahkan dari judul aslinya *What is This Thing Called Science ?* oleh Tim Hasta Mitra, (Jakarta: Hasta Mitra, 1983), hal. 95. Sebagaimana Barbour, Chalmer juga banyak mengutip pendapat Kuhn dalam menjelaskan persoalan paradigma. Lihat juga, C. Verhak, *Filsafat Ilmu Pengetahuan Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, (Jakarta: Gramedia, 1989), hal. 165.

¹¹ Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan*, hal. 79.

¹² Ian G. Barbour, *Issues*, hal. 155.

faatan, kepercayaan dan keseluruhan, pada sisi yang lain). (2). Sains mengajukan pertanyaan “bagaimana” yang obyektif, sedangkan agama mengajukan pertanyaan “mengapa” tentang makna dan tujuan serta asal mula dan takdir berakhir. (3). Otoritas dalam sains adalah koherensi, logis dan kesesuaian eksperimental. Sedangkan otoritas tertinggi dalam agama adalah Tuhan dan wahyu yang diterima oleh orang-orang terpilih yang memperoleh pencerahan dan wawasan rohani dan diyakini melalui pengalaman personal. (4). Sains melakukan prediksi kuantitatif yang dapat diuji secara eksperimental. Sedangkan agama harus menggunakan bahasa simbolis dan analogis karena Tuhan bersifat transenden.¹³

Pemetaan sains dan agama dalam pencarian kebenaran seperti dikemukakan Barbour di atas, tidaklah dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa keduanya berbeda secara ekstrem dan berlawanan secara frontal. Justru, semakin mempertegas bahwa sains dan agama sama-sama memiliki komitmen untuk selalu menemukan pengetahuan, sekalipun paradigma yang digunakan berbeda. Dalam konteks ini, relevan ungkapan Rolstone bahwa sains dan agama sama-sama berkeyakinan dunia adalah sesuatu yang dapat dimengerti dan dapat diperkirakan dengan pemahaman menurut logika, meskipun keduanya menggambarkan keyakinan isi dengan cara yang berbeda.¹⁴ Sains berjalan dengan anggapan bahwa terdapat “sebab” bagi sesuatu, sementara agama berjalan dengan anggapan bahwa terdapat “makna” bagi sesuatu. Sebab dan makna lazimnya terdapat dalam sebuah konsep yang beraturan, namun jenis aturannya berbeda.

Dengan demikian, dapat dipahami ketika Rolston sampai pada kesimpulan bahwa dalam bentuk logika umum, sains dan agama seringkali saling berhubungan dan mendukung dalam hal-hal yang prinsipil.¹⁵ Selanjutnya, terkait dengan “material content”, sains dan agama seringkali menawarkan interpretasi alternatif terhadap pengalaman. Bedanya, interpretasi ilmiah bertumpu pada kausalitas, sementara interpretasi agama bertumpu pada makna. Ada penekanan yang berbeda dalam bentuk logika khusus dari model rasional keduanya. Bahkan, kedua disiplin tersebut sama-sama “rasional” dan keduanya juga berhasil mengembangkan diri selama berabad-abad. Keduanya membangun paradigma teoritis masing-masing dalam menghadapi pengalaman empiris. Jika terdapat konflik interpretasi antara sains dan agama, itu dikarenakan adanya kekaburan batas antara kausalitas dan makna.

¹³ Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan*, hal. 67. Sebagai pembanding dapat dibaca, Donald A. Crosby, *A Religion of Nature*, (New York: State University of New York Press, 2002), hal. 117 dan seterusnya. Di sini Crosby memaparkan secara panjang lebar tentang persentuhan antara persoalan-persoalan keagamaan dengan alam. Bahkan Crosby menunjukkan adanya kesamaan-kesamaan dalam memandang kebanaran.

¹⁴ Homes Rolston, *Science and Religion A Critical Survey*, (New York: Random House, tt), hal. 1.

¹⁵ Holmes Rolston, *Science*, hal. 22-23.

C. TITIK TEMU ANTARA SAINS DAN AGAMA

Baik sains maupun agama, pada dasarnya adalah sebuah proses dalam diri seseorang yang bersifat subyektif. Bisa jadi, seseorang memandang dua obyek (sains dan agama) dengan dua perspektif yang berlainan. *Pertama*, ada pandangan bahwa sains dan agama merupakan dua wilayah yang berbeda. Masing-masing mempunyai “duniannya” sendiri. *Kedua*, sains dan agama berada pada garis linear yang akur. Keterlibatan peran agama dalam sains akan memberi warna yang jelas. Sementara sains akan melihat “hakikat” sebagai ilmu yang bersumber dari agama. Pandangan kedua inilah yang akan melahirkan insan-insan religius.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa kemungkinan terbangunnya sebuah simbiosis mutualisme (hubungan saling menguntungkan) antara sains dan agama cukup besar. Ada beberapa alasan yang dapat dikemukakan:

Pertama, Ilmuwan dan teolog sama-sama mencari apa yang disebut Candra Muzaffar dengan kebenaran dan keadilan universal,¹⁶ sebuah pencarian kepada suatu kebenaran publik. Setiap ucapan dan pijakannya selalu mendasarkan pada perkataan “menurut ilmu yang saya ketahui” atau “menurut keyakinan agama yang saya percaya”. Meskipun perkataan-perkataan tersebut adalah ekspresi subyektif, namun itu adalah sebuah ungkapan kebenaran yang diyakininya. Dengan mendasarkan pada sains yang dimiliki dan agama atau keyakinan yang dianut, secara implisit menunjukkan bahwa sains dan agama bukanlah dua obyek dengan dua dunia, tetapi dua obyek dalam satu dunia yang saling melengkapi.

Seperti halnya dalam agama, sains hanya dapat dikomunikasikan kepada siapa saja yang mau menerima nilai-nilai keilmuan tersebut. Dalam sains, nilai yang terkandung di dalamnya berbeda dengan nilai yang terkandung dalam agama berdasarkan perspektif masyarakat. Agama memiliki nilai yang bersifat sakral, profan dan kredo, sementara sains memiliki nilai yang bersifat kontekstual dan temporal.

Kedua, munculnya kesadaran kalangan saintis bahwa pengembangan sains selama ini ternyata tidak berhasil memberikan kebahagiaan hidup hakiki dan mereka membutuhkan pergantungan spiritual. Fenomena dua dekade terakhir ini menunjukkan indikasi kuat hubungan antar agama, ilmu pengetahuan, dan teknologi yang dulu pernah bersengketa. Inilah yang ditangkap oleh Wimal Disayanake, Ketua Islamic Center Honolulu, AS sebagai gejala munculnya keterbukaan pandangan sains terhadap agama.¹⁷ Fenomena ini juga menjadi pembuktian kebenaran tesis Albert Einstein yang sangat terkenal “ilmu tanpa agama buta, dan agama tanpa ilmu lumpuh”. Jadi yang terjadi sesungguhnya bukan saja urgensi bagi hubungan antar agama untuk saling berdialog dan bertoleransi, tetapi pada level global adalah kesadaran untuk melakukan kolaborasi antara agama-agama, sains dan juga filsafat.

¹⁶ Candra Muzaffar, *Muslim, Dialog dan Teror*, (Jakarta: Penerbit Profetik, 2004), hlm. 247.

¹⁷ Wimal Disayanake, “Cultural Integration in a Global Age”, *The World Magazine*, 1993, hlm.3.

Pandangan lain mengatakan, sains modern saat ini bukan apa-apa kecuali akumulasi dari setengah kebenaran, dan dengan basis setengah kebenaran inilah saintis mencoba mengontrol dunia dan hasilnya membawa dunia pada kehancuran.¹⁸ Atau, pernyataan Morris Berman bahwa pandangan dunia sains integral dengan modernitas, masyarakat massa, dan bencana kemanusiaan yang terjadi sekarang.¹⁹

Dengan argumen-argumen tersebut banyak orang memandang bahwa sains semata-mata tidak dapat diandalkan. Yang lebih penting lagi, bahwa orang akhirnya sadar bahwa sains bukanlah satu-satunya pilihan. Dengan paradigma yang berbeda, dapat diciptakan sains yang berbeda, yang mungkin lebih membahagiakan manusia. Oleh karena itu, dimulailah gerakan pencarian kebenaran hakiki, dan sampailah pencarian tersebut pada kolaborasi antara sains dan agama.

Ketiga, pada saat yang sama muncul kesadaran kalangan intelektual agamawan bahwa agama (Islam khususnya) tidak mungkin *steril* dari persoalan sains, karena salah satu ruh dari ajaran agama adalah pengembangan sains dengan memahami fenomena alam.²⁰ Agama akan ditinggalkan pemeluknya jika tidak mampu berkomunikasi secara komunikatif dengan sains.²¹ Dewasa ini kebenaran agama tidak cukup hanya didasarkan kepada doktrin yang terdapat dalam kitab suci tanpa dijelaskan secara ilmiah. Dalam konteks inilah, titik temu sains dan agama menjadi sangat mungkin terjadi.

Seperti gayung bersambut, dua alasan di atas dapat menjadi sumber energi bagi perpaduan antara sains dan agama. Di samping itu, alasan-alasan tersebut menunjukkan bahwa kalangan saintis dan agamawan menyadari bahwa dalam sains dan agama terdapat nilai-nilai yang dapat dimanfaatkan oleh masing-masing. *Kesadaran nilai* inilah yang dapat menjadi jembatan pertemuan.

Dalam kaitan ini, argumen bahwa sains itu netral, perlu ditinjau ulang. Sebab, jika dilihat sejarah lahirnya sains, maka akan semakin tampak bahwa sejak masa kelahiran sains modern (masa renaissans) tujuan sains adalah untuk diterapkan. Untuk memberikan tempat pada manusia sebagai penguasa alam sehingga manusia bisa bebas mengeksploitasinya demi kepentingannya. Ringkasnya, sejak kelahirannya, sains modern tidak bisa dipisahkan dari penerapannya, baik atau buruk, dan akibatnya ia tidak netral. Karenanya, perlu kesadaran nilai, terutama bagi masyarakat Barat sebagai pengendali sains modern saat ini.

Dengan kesadaran nilai tersebut yang terjadi adalah saling meleng-

¹⁸ Edward Goldsmith, "Is Religion a Science?", dalam *The Ecologist*, Vol. 5 No.2, 1975.

¹⁹ Morris Berman, *The Reenchantment of The World*, (New Yorks: Bantam and Cormanell University Press, 1984), hal. 17.

²⁰ Salah satu bukuyang secara filosofis dan konfrehensif menguraikan hubungan antara agama (Islam) dengan sains adalah, Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut Al-Qur'an*, terjemah oleh Agus Effendi, (Bandung: Mizan, 1991).

²¹ Lihat misalnya uraian Ziaduddin Sardar, *Masa Depan Islam*, (Bandung: Pustaka Salman, 1987).

kapi dan saling mengisi. Oleh karena itu, wacana pertentangan antara sains dan agama akan dapat dinetralisir. Berbagai ungkapan bernada konfrontatif misalnya “dapatkah sains menyingkirkan agama” atau “dapatkah agama menandingi sains” menjadi ungkapan retorik dan tidak relevan. Sebaliknya, hubungan yang harmonis dan saling menguntungkan (mutualisme) antara sains dan agama dapat diwujudkan. Agama mengurus kawasan yang bersifat normatif, seperti ukuran baik buruk, rasa salah dan dosa, cinta keadilan dan kesucian. Sedangkan sains, berperan memberikan pemecahan terhadap masalah sosial manusia dari perspektif rasional-empiris.

D. INTEGRASI PARADIGMA SAINS DAN AGAMA DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Kata integrasi (*integration*) berarti pencampuran, pengkombinasian dan perpaduan. Integrasi biasanya dilakukan terhadap dua hal atau lebih, dan masing-masing dapat saling mengisi. Dalam konteks pendidikan, integrasi biasanya dilakukan terhadap kurikulum sehingga menghasilkan *integrated curriculum*.

Menurut Drake, kurikulum integratif (*integrated curriculum*) adalah model kurikulum yang disusun dan dilaksanakan dengan mengedepankan berbagai perspektif, di dalamnya terangkum berbagai pengalaman belajar, dan menjangkau berbagai ranah pengetahuan sehingga pembelajaran menjadi lebih bermakna.²² Lebih lanjut Drake menyatakan bahwa model kurikulum ini banyak memberikan manfaat kepada anak didik, dari sisi keilmuan maupun pengalaman yang berguna bagi kehidupannya di masa mendatang.²³

Integrated curriculum tersebut pada akhirnya akan menghasilkan *inter-connected curriculum* atau *interdependent curriculum*. Perwujudan *integrated curriculum* dapat dilakukan dengan beberapa cara, yaitu *pertama*, penggabungan (*fusion*) beberapa topik menjadi satu. Misalnya topik tentang lingkungan hidup, tanggung jawab sosial dan perilaku masyarakat digabungkan menjadi satu dalam kajian tentang geografi. *Kedua*, memasukkan sub disiplin keilmuan ke dalam induknya menjadi satu kesatuan (*within one subject*). Misalnya, ilmu fisika, matematika, kimia dan biologi dimasukkan ke dalam kelompok ilmu murni (*pure science*). *Ketiga*, dengan cara menghubungkan satu topik dengan pengetahuan-pengetahuan lain yang sedang dipelajari oleh siswa tetapi berbeda jam. Ini diistilahkan Drake dengan *multidisciplinary*. Misalnya, ketika jam tertentu siswa belajar tentang makhluk hidup, maka guru dapat meminta siswa untuk mengingat atau mengungkapkan pengetahuan yang diperolehnya dalam pelajaran lain yang terkait. *Keempat*, mempelajari satu topik dengan menggunakan berbagai perspektif dalam waktu bersamaan. Ini disebut Drake dengan istilah *interdisciplinary*. Misalnya, topik

²² Susan M. Drake, *Creating Integrated Curriculum Proven Ways to Increase Student Learning*, (California: Corwin Press, 1998), hlm. 18.

²³ *Ibid.*, hlm. 17.

lingkungan dijelaskan melalui perspektif budaya, geografi, biologi, sosial, agama dan sebagainya. Langkah keempat tersebut cenderung mengedepankan pendekatan perbandingan (*comparative perspective*). Kelima, *transdisciplinary*, yaitu mengaitkan suatu topik dengan nilai-nilai, peristiwa, isu-isu terkini (*current issues*) yang sedang berkembang. Dalam prakteknya penyusunan dan pelaksanaan kurikulum tidak dimulai dari apa yang tertulis, tetapi berdasarkan pertanyaan siswa terhadap permasalahan tertentu atau hasil penelitian para peneliti tentang sesuatu yang dianggap urgen serta penting.²⁴

Langkah-langkah di atas, menurut Drake harus tetap berada dalam bingkai korelasi (*correlation*) dan harmonisasi (*harmonization*).²⁵ Artinya, dalam mewujudkan kurikulum integratif, baik pada level konsep maupun implementasi, kata kuncinya adalah korelasi dan harmonisasi. Dengan demikian, perspektif yang beragam, pengalaman yang bermacam-macam, pendekatan dan bidang keilmuan yang variatif harus tetap memiliki keterkaitan antara satu sama lain dan tidak saling bertentangan atau dipertentangkan, agar dapat saling mengisi dan melengkapi. Pada tataran praktis, penciptaan korelasi dan harmonisasi dalam kurikulum integratif sangat ditentukan kemampuan melakukan eksplorasi (terutama guru) terhadap berbagai isu penting yang sedang berkembang, kemampuan melihat sebuah topik dari sudut pandang yang luas, dan menghindari pengulangan-pengulangan yang membingungkan.²⁶

Untuk mencapai tujuan integrasi antara sains dan agama peran pendidikan (Islam) mutlak diperlukan. Dalam konteks inilah, Mahdi Ghulsyani menegaskan tidak dapat dielakkan bahwa prinsip-prinsip ilmiah mutakhir harus diajarkan di pusat-pusat teologi. Dan dalam cara yang sama, ilmu-ilmu agama harus diajarkan, atau paling tidak dapat diketahui, di universitas-universitas dan dikembangkan dengan seimbang. Ini akan menjadi sarana terjadinya persinggungan positif antara sains dan agama.²⁷ Dapatkah pendidikan Islam mengambil peran dalam hal ini ?

Jika merujuk kepada definisi pendidikan Islam sebagai “ proses arahan dan bimbingan untuk mewujudkan manusia seutuhnya; akal dan hatinya; rohani dan jasmaninya, akhlak dan ketrampilannya sehingga mereka siap menjalani kehidupan dengan baik di manapun dan kapan pun berdasarkan nilai-nilai Islam”²⁸ maka pendidikan Islam mestinya menjadi pelopor bagi integrasi sains dan agama. Sebab, berdasarkan pengertian ini,

²⁴ *Ibid.*, hlm. 18-23.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 46-47.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 19.

²⁷ Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut Al-Qur'an*, terjemah oleh Agus Effendi, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 60.

²⁸ Yusuf Qardlawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al Banna*, terjemah oleh Bustnai A.Gani, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 157. Pengertian senada dapat juga dibaca buku-buku antara lain, Ahmad D.Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Mizan, 1980), hlm. 23, Endang Saifuddin Anshari, *Pokok-Pokok Pikiran tentang Islam*, (Jakarta: Usaha Enterprise, 1976), hlm. 85, Hasan Lnggulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1980), hlm. 94.

terlihat secara jelas bahwa pendidikan Islam memberikan perhatian secara memadai terhadap eksistensi manusia. Manusia dalam pendidikan Islam diperlakukan sebagai makhluk yang memiliki unsur jiwa dan raga. Ia mempunyai organ-organ kognitif semacam hati, intelek (akal) dan kemampuan-kemampuan fisik. Organ-organ inilah yang diarahkan dan dibimbing dalam pendidikan Islam hingga menjadi pribadi yang utuh. Dalam bahasa yang agak berbeda, A. Yusuf Ali menyatakan bahwa pendidikan Islam harus dapat memenuhi tiga kebutuhan dasar manusia yaitu kebutuhan spiritual, kebutuhan psikologis/intelektual dan kebutuhan fisik/biologis.²⁹

Usaha untuk memenuhi tiga kebutuhan di atas, tidak akan dapat dilakukan jika pendidikan Islam masih berkuat pada persoalan teologis semata. Dalam hal ini pendidikan Islam dituntut mampu memerankan dirinya sebagai lembaga keilmuan dengan pendekatan yang bersifat obyektif, rasional dan universal, berorientasi pada dunia pemikiran dan analitis-kritis yang menjadi ciri utama sains modern. Beberapa hal yang harus diperhatikan dalam upaya ini adalah:

Pertama, pengembangan paradigma rasional-empiris-transendental secara sinergis. Untuk mengatasi kebekuan epistemologi dalam pendidikan Islam, perlu diambil langkah pembebasan epistemologi dari dominasi teologis. Cara berfikir yang bertolak dari hal-hal yang transendental (nash) perlu diimbangi dengan epistemologi rasional-empiris. Dalam konteks ini, kebenaran dalam pendidikan Islam tidak hanya diukur dari sisi normatif-teologis, tetapi juga harus didukung oleh kebenaran empiris-rasional.

Paradigma transenden digunakan untuk mengangkat nilai-nilai ilahiyah yang transendental yang terkandung dalam risalah Islam yang berkaitan dengan masalah-masalah kependidikan. Dalam hal ini, cara berfikir reflektif, yakni mondar-mandir antara deduktif dan induktif sangat diperlukan. Penafsiran ayat-ayat maupun hadits secara kontekstual harus dilakukan.

Pendekatan empiris-rasional diarahkan pada upaya mencari jawaban terhadap berbagai masalah ilmu pendidikan Islam yang timbul dengan selalu menggunakan parameter kebenaran ilmiah. Bila terdapat ketidakcocokan dengan nilai-nilai transendental, hendaknya tidak diartikan bahwa nilai atau gejala empiris-rasionalnya yang salah, akan tetapi hendaknya diasumsikan penafsiran kontekstualnya yang kurang tepat. Asumsi yang digunakan di sini ialah bahwa nilai-nilai Islam yang bersumber dari ilmu Tuhan itu sangat luas, sehingga akal sering tidak mampu memahaminya. Di sinilah letak lahan bagi pengembangan pendidikan Islam.

Dalam hal ini, umat Islam nampaknya masih setengah-setengah untuk menjadikan hal-hal yang empiris-rasional sebagai kerangka atau acuan awal pengembangan ilmu pendidikan Islam. Masalah yang profan dianggap inferior, sedang yang transendental, absolut dan kerohanian dipandang lebih utama. Padahal, yang namanya sains itu berkaitan dengan kehidupan sehari-hari, baik yang sifatnya empiris maupun rasional, bukan

²⁹A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, (USA: Ali Rajhi Company, Maryland, 1983), hlm. 922-931.

hal-hal yang ghaib.

Karenanya, agar tidak terjebak dalam wacana teologis sempit, perlu adanya usaha pencarian dasar-dasar filosofis-epistemologis yang nota bene berkembang di Barat, seperti empirisme dan rasionalisme atau yang lainnya. Hal-hal yang berbau filosofis jangan hanya dilihat dari kaca mata teologis sehingga hanya menimbulkan justifikasi yang tidak sehat. Tetapi, perlu dilihat sebagai cara, proses, dan prosedur pencapaian dan pengembangan ilmu pengetahuan.

Dari sini kita bisa menyaksikan bagaimana missalnya Piaget menggunakan prinsip-prinsip strukturalisme dalam dunia pendidikan sehingga melahirkan teori perkembangan intelektual, dan Chomsky mengembangkan teori tentang struktur pikiran, serta Lawrence Kohlberg dengan teori perkembangan moralnya. Dalam penerapan epistemologi empiristik-positivistik, kita bisa melihat seperti emikiran pendidikan John Locke dan Skinner. Dalam instrumentalisme-pragmatisme, dapat disaksikan bagaimana John Dewey mengembangkan pendidikan progressif, aktif dan berorientasi pada pengembangan sumber daya manusia. Demikian juga kita dapat menerapkan prinsip-prinsip epistemologi fenomenologis yang digagas oleh Edmund Husserl dalam mengembangkan pendidikan Islam.³⁰

Dengan pendekatan filosofis seperti digambarkan di atas, kebenaran ilmu pengetahuan yang bersumber dari wahyu akan diterima tidak hanya berdasarkan keyakinan teologis, tetapi kebenaran tersebut diterima karena secara ilmiah dapat dicerna dan dijelaskan. Dalam kerangka ini, ilmu pendidikan Islam harus diletakkan dalam bingkai ilmu pengetahuan, sehingga perlu ada struktur keilmuannya, metode, dan dapat diuji kebenarannya secara ilmiah, tidak hanya berdasar otoritas wahyu.

Dengan pemikiran tersebut, maka ilmu pendidikan Islam tidak terbatas pada *al 'ulum al diniyyah* saja, tetapi juga *al 'ulum al 'aqliyyah* yang selama ini berkembang pesat di lembaga-lembaga pendidikan umum yang dianggap sekuler. Perpaduan antara dua jenis ilmu ini akan menjadikan basis epistemologis ilmu pendidikan Islam kokoh.

Dalam kerangka ini, layak diperhatikan teori kesatuan kebenaran yang mendasari semua pengetahuan dalam Islam seperti dikemukakan oleh Ismail Raji Al-Faruqy. Menurutnya, ada tiga prinsip untuk mengukur keeneraan ilmu dalam Islam. (1) Berdasarkan wahyu kita tidak boleh membuat klaim yang bertentangan dengan realitas. (2) Tidak ada kontradiksi atau perbedaan antara nalar dan wahyu. (3) Pengamatan dan penelitian terhadap alam semesta mesti menyertai pengembangan ilmu-ilmu Islam dan tidak mengenal batas akhir.³¹

Dengan menggunakan istilah berbeda, Amin Abdullah menekankan

³⁰ Keterangan lebih detail tentang bagaimana prinsip-prinsip filosofis ini diterapkan dalam dunia pendidikan, dapat dibaca, George F.Kneller, *Movement of Thought in Modern Education*, (New York: John Wiley dan Sons Inc. 1984).

³¹ Ismail Raji Al-Faruqy, *Islamization of Knowledge, General Principles and Workplan*, (Lahore: Idarah Adabaiti, 1984), hlm. 58-62.

perlu reintegrasi epistemologis keilmuan Islam sehingga muncul *integrated curriculum* dan bukan *separated curriculum* untuk mempertemukan epistemologi Islam dan umum. Dengan format ini, pandangan dikhotomis dalam keilmuan Islam dapat diatasi.³² Landasan tersebut yang kini dikembangkan oleh UIN Sunan Kalijaga sebagai basis pengembangan keilmuan integratif dan interkoneksi.

Kedua, beorientasi kepada nilai. Persoalan fundamental yang membedakan ilmu pendidikan Islam dengan ilmu pendidikan lainnya (misalnya Barat) adalah masalah nilai. Aspek aksiologis ilmu pendidikan Islam akhirnya bermuara pada tujuan agama Islam, yakni menjadikan manusia “paripurna” lahir batin, dapat menjalankan fungsinya sebagai hamba sekaligus *khalifatullah fil ardh*.

Nilai itu sendiri selalu dihadapi oleh manusia dalam hidup kesehariannya. Setiap kali mereka hendak melakukan suatu pekerjaan, maka harus menentukan pilihan di antara sekian banyak kemungkinan, dan harus memilih. Di sinilah mereka mengadakan penilaian.³³ Sutan Takdir Alisyahbana mengemukakan pendapat bahwa nilai memiliki kekuatan integral untuk membentuk kepribadian, kehidupan sosial dan kemasyarakatan.³⁴

Nilai-nilai dasar mencerminkan totalitas sebuah sistem. Dalam *Encyclopedia Britanica* disebutkan “*value is a determination or quality of object which involves any sort or appreciation or interest*” (nilai adalah sesuatu yang menentukan atau suatu kualitas obyek yang melibatkan suatu jenis atau apresiasi atau minat).³⁵ Menurut Milton dan James Bank, nilai adalah suatu tipe kepercayaan yang berada dalam ruang lingkup sistem kepercayaan, dalam mana seseorang harus bertindak atau menghindari suatu tindakan, atau mengenai sesuatu yang pantas atau tidak pantas dikerjakan, dimiliki atau dipercayai.³⁶ Dengan demikian, nilai merupakan preferensi yang tercermin dari perilaku seseorang, sehingga ia melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Dalam kaitan ini, nilai adalah konsep, sikap dan keyakinan seseorang terhadap sesuatu yang dipandang berharga olehnya.

Ketika nilai telah dilekatkan pada sebuah sistem, maka ia akan mencerminkan paradigma, jati diri dan *grand concept* dari sistem tersebut. Oleh karena itu, nilai-nilai dasar pendidikan Islam bermakna konsep-konsep pendidikan yang dibangun berdasarkan ajaran Islam sebagai landasan etis, moral dan operasional pendidikan. Dalam konteks ini, nilai-nilai dasar pendidikan Islam menjadi pembeda dari model pendidikan lain, sekaligus

³² Lihat, Amin Abdullah, “Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)” dalam, Jarot Wahyudi, (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum, Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, (Yogyakarta: IAIN Suka Press, 2003), hlm. 8.

³³ Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy*, (New York: Van Nostrand Company, 1979), hlm.103).

³⁴ Alisyahbana, *Values as Integrating Forces in Personality, Society and Culture*, (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1974), hlm2).

³⁵ Lihat, *Encyclopedia Britanica Volume 28*, (New York: Lexington Avenue), hlm. 963.

³⁶ Seperti dikutip oleh Una Kartawisastro, *Strategi Klasifikasi Nilai*, (Jakarta: P3P, 1980), hlm.1.

menunjukkan karakteristik khusus.

Akan tetapi perlu ditegaskan, sebutan *Islam* pada pendidikan Islam tidak cukup dipahami sebatas “ciri khas”. Ia berimplikasi sangat luas pada seluruh aspek menyangkut pendidikan Islam, sehingga akan melahirkan pribadi-pribadi Islami yang mampu mengemban misi yang diberikan oleh Allah, yakni sebagai khalifah dan ‘*abid*.³⁷ Ali Ashraf menyebutnya, *the ultimate aim of muslim education lies in the realization of complete submission to Allah on the level of the individual, the community and humanity at large*³⁸ (tujuan tertinggi dari pendidikan Islam adalah merealisasikan kepasrahan penuh pada Allah pada tingkat individual, komunitas dan umat).

Dengan demikian, pendidikan yang dijalankan atas nilai dasar Islam mempunyai dua orientasi. (1) Ketuhanan, yaitu penanaman rasa takwa dan pasrah kepada Allah sebagai Pencipta yang tercermin dari kesalehan ritual atau nilai sebagai hamba Allah. (2) Kemanusiaan, menyangkut tata hubungan dengan sesama manusia, lingkungan dan makhluk hidup yang lain yang berkaitan dengan status manusia sebagai *khalifatullah fi al ardh*. Berkaitan dengan tugas sebagai khalifah di muka bumi, manusia memerlukan sains agar dapat mengolah dan memakmurkan bumi secara optimal. Ini menjadi salah satu nilai yang harus mendapat respon memadai dari pendidikan Islam.

Ketiga, menghilangkan sikap ambivalensi dalam pendidikan Islam agar tidak timbul pandangan yang dikhotomis, yakni pandangan yang memisahkan secara tajam antara tujuan ilmu dan agama, sementara ilmu merupakan alat utama dalam menjangkau kebenaran yang menjadi tujuan agama.

Salah satu dampak dari adanya dikhotomi ilmu,³⁹ terutama di Indonesia adalah munculnya ambivalensi orientasi pendidikan Islam.⁴⁰ Sementara ini, dengan pendidikan pesantren, masih dirasakan adanya semacam kekurangan dalam program pendidikan yang diterapkan. Misalnya, dalam bidang mu’amalah (ibadah dalam arti luas) yang mencakup penguasaan berbagai disiplin ilmu dan ketrampilan, terdapat anggapan, bahwa seolah semua itu bukan merupakan bidang garapan pendidikan Islam, melainkan bidang garapan khusus sistem pendidikan umum (sekuler).

³⁷ Ismail SM, dkk, *Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 131.

³⁸ Ali Ashraf, *Crisis in Moslem Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1398 H), hlm.44. Lihat juga, Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 172, Omar Mohammad al Thoumy Al-Syaibany, *Filsafat Pendidikan Islam*, terjemah oleh Hasan Langgung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hlm. 22-24.

³⁹ Mengenai penyebab munculnya dikhotomi ilmu dalam pendidikan Islam dapat dibaca buku-buku antara lain, Ziaduddin Sardar, *Rekayasa masa Depan Peradaban Muslim*, terjemah oleh Rahma Astuti, (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 75 dan seterusnya. Lihat juga, Fazlurrahman, “Revival and Reform in Islam”, dalam P.M.Holt, et.all, (ed.) *Cambridge History of Islam*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), hlm. 632, Mohammad Arkoun, *Al Islam al Akhlaq wa al Siyasah*, (Beirut: Markaz al Inma’ al Qaumi, 1990), hlm. 172-173, M.Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post-modernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 19.

⁴⁰Am.Saefuddin, *Desekulerisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 103.

Dalam hubungan ini, Ziaduddin Sardar,⁴¹ menawarkan solusi untuk menghilangkan ambivalensi orientasi pendidikan, yakni dengan cara meleakkan epistemologi dan teori sistem pendidikan yang bersifat mendasar. Menurutnya, untuk menghilangkan sistem pendidikan dikhotomis di dunia Islam perlu dilakukan usaha-usaha berikut:

Pertama, dari segi epistemologi, umat Islam harus berani mengembangkan kerangka pengetahuan masa kini yang terartikulasi sepenuhnya. Ini berarti kerangka pengetahuan yang dirancang harus aplikatif, tidak sekedar teoritis saja. Kerangka pengetahuan dimaksud setidaknya dapat menggambarkan metode dan pendekatan yang tepat dan dapat membantu para pakar muslim dalam mengatasi masalah-masalah moral dan etika yang sangat dominan di masa sekarang ini.

Kedua, perlu ada kerangka teoritis ilmu dan teknologi yang menggambarkan model dan metode ilmiah yang sesuai tinjauan dunia serta mencerminkan nilai dan budaya muslim

Ketiga, perlu diciptakan teori tentang sistem pendidikan yang memadukan ciri-ciri terbaik sistem tradisional dan sistem modern. Sistem pendidikan integralistik itu secara sentral harus mengacu pada konsep ajaran Islam, misalnya konsep *tazkiyah al nafs, taubid*, dan sebagainya. Di samping itu, sistem tersebut juga harus mampu memenuhi kebutuhan masyarakat muslim secara multidimensional masa depan.

Tampaknya, metode penyelesaian dikhotomi yang ditawarkan Sardar di atas cukup mendasar. Karenanya membutuhkan waktu yang cukup lama. Namun demikian, bila diusahakan secara serius dan berkelanjutan diyakini akan memberikan hasil nyata.

E. PENUTUP

Secara substantif sains dan agama memiliki tujuan yang sama, yakni mencari kebenaran universal sekalipun metode dan landasannya berbeda. Oleh karena itu, secara teoritis antara sains dan agama dapat dipertemukan dalam bentuk hubungan simbiosis mutualisme (hubungan yang saling menguntungkan). Dalam kaitan ini, para praktisi pendidikan Islam dituntut mampu menerjemhaknya dalam proses pembelajaran, sehingga tidak terjebak dalam paradigma dikhotomik.

Mendialogkan Islam dengan realitas sosial bukan hanya diperlukan pada dataran wacana, namun lebih dari itu harus sampai pada tataran praksis. Dalam kerangka ini perlu dibuka ruang seluas-luasnya bagi terjadinya pergulatan wacana, sambil terus pula mendorong berkembangnya praksis sosial umat Islam untuk memanusiaawikan realitas. Guna mewujudkan hal tersebut, pendidikan Islam harus dijalankan dengan menggunakan paradigma rasional-empiris-transendental secara sinergis dan berorientasi kepada nilai dengan pendekatan pembelajaran secara filosofis dan sosiologis. Dengan cara ini, ke depan pendidikan Islam tidak hanya terjebak pada

⁴¹Ziaduddin Sardar, *Rekayasa masa Depan*, hlm. 280-281.

pelanggengan doktrin-doktrin keagamaan, tetapi juga dapat memberikan respon secara arif dan cerdas kepada perkembangan sains modern.

DAFTAR PUSTAKA

- A.F.Chalmers, *Apa Itu yang Dinamakan Ilmu, Suatu Penilaian tentang Watak dan Status serta Metodenya*, diterjemahkan dari judul aslinya *What is This Thing Called Science?* oleh Tim Hasta Mitra, Jakarta: Hasta Mitra, 1983.
- A.Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*, USA: Ali Rajhi Company, Maryland, 1983.
- Ahmad D.Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Mizan, 1980.
- Ali Ashraf, *Crisis in Moslem Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1398 H.
- Alisyahbana, *Values as Integrating Forces in Personality, Society and Culture*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1974.
- Am.Saefuddin, *Desekulerisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, London: Allen and Unwin University Books, 1946.
- C. Verhak, *Filsafat Ilmu Pengetahuan Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, Jakarta: Gramedia, 1989.
- Candra Muzaffar, *Muslim, Dialog dan Teror*, Jakarta: Penerbit Profetik, 2004.
- Donald A.Crosby, *A Religion of Nature*, New York : State University of New York Press, 2002.
- Edward Goldsmith, "Is Religion a Science?", dalam *The Ecologist*, Vol. 5 No.2, 1975.
- Encyclopedia Britanica Volume 28*, New York: Lexington Avenue.
- Endang Saifuddin Anshari, *Pokok-Pokok Pikiran tentang Islam*, Jakarta: Usaha Enterprise, 1976.
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity Transformation of An Intellectual Tradition*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984.
- _____, "Revival and Reform in Islam", dalam P.M.Holt, et.all, (ed.) *Cambridge History of Islam*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Frederich Copleston, *A History of Philosophy*, London: Search Press, 1959.
- Friedrich Paulsen, "Empiricism", dalam John.R.Burr and Milton Gold-

- inger, eds.), *Philosophy and Contemporary Issues*, New Jersey: Prentice Hall Upper Saddle River, 1995.
- George F.Kneller, *Movement of Thought in Modern Education*, New York: John Wiley dan Sons Inc., 1984.
- Haidar Bagir, “Sains Islami: Suatu Alternatif”, dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, tahun 1999.
- Harold H.Titus, *Living Issues in Philosophy*, New York: Van Nostrand Company, 1979.
- Hasan Langgulang, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma’arif, 1980.
- Homes Rolston, *Science and Religion A Critical Survey*, New York: Random House, tt.
- Ian G.Barbour, *Issues in Science an Religion*, New York: Harper and Row Publisher, 1971.
- Ismail Raji Al-Faruqy, *Islamization of Knowledge, General Principles and Work-plan*, Lahore: Idarah Adabaiti, 1984.
- Ismail SM, dkk, *Paradigma Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- John Cottingham, ed., *Western Philosophy An Onttology*, Cambridge: Blackwell Publisher, 1996.
- M. Amin Abdullah, “Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)” dalam, Jarot Wahyudi, (ed.), *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum, Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta : IAIN Suka Press, 2003.
- , *Falsafah Kalam di Era Post-modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut Al-Qur’an*, terjemah oleh Agus Efferendi, Bandung: Mizan, 1991.
- Mohammad Arkoun, *Al Islam al Akhlaq wa al Siyasah*, Beirut: Markaz al Inma’ al Qaumi, 1990.
- Morris Berman, *The Reeenchanment of The World,*, New Yorks: Bantam and Cormenll University Press, 1984.
- Omar Mohammad al Thoumy Al-Syaibany, *Filsafat Pendidikan Islam*, terjemah oleh Hasan Langgulang, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Paul Davies, *Tuban Doktrin dan Rasionalitas*, terjemah oleh Hamzah, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1992.
- Susan M. Drake, *Creating Integrated Curriculum Proven Ways to Increase Student*

Learning, California: Corwin Press, 1998.

Ted Peters Gaymon Bennet, (ed.), *Menjembatani Sains dan Agama*, terjemah oleh Jessica Cristiana Pattinasarany, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.

Una Kartawisastra, *Strategi Klasifikasi Nilai*, Jakarta: P3P, 1980.

Wimal Disayanake, "Cultural Integration in a Global Age", *The World Magazine*, 1993.

Yusuf Qardlawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al Banna*, terjemah oleh Bustnai A.Gani, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.

Ziaduddin Sardar, *Masa Depan Islam*, Bandung: Pustaka Salman, 1987.

_____, *Rekayasa masa Depan Peradaban Muslim*, terjemah oleh Rahma Astuti, Bandung: Mizan, 1986.

PEWARNAAN DAN PENJERNIHAN SPESIMEN UNTUK MENDEMONSTRASIKAN RANGKA HEWAN

Oleh: Dr. Muhammad Ja'far Luthfi

Dosen Jurusan Biologi, Fakultas Sains & Teknologi dan Dosen
Prodi PGMI, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan
Kalijaga Yogyakarta
Email: jafarluthfi@yahoo.com

A. PENDAHULUAN

Skeleton (sistem rangka) merupakan sistem penyokong tubuh vertebrata. Skeleton berfungsi untuk memberikan bentuk dan menegakkan tubuh, sebagai alat gerak, sebagai pelindung organ-organ dalam dan organ yang halus (pembuluh darah dan jaringan saraf), dan sebagai tempat perlekatan otot. Skeleton dibagi menjadi dua yaitu skeleton aksial dan skeleton apendikular. Skeleton aksial terdiri dari tengkorak dan vertebrae (tulang belakang), sedangkan skeleton apendikular terdiri dari tulang-tulang pada tungkai depan dan tungkai belakang (Kardong, 2002). Vertebrata merupakan hewan yang memiliki endoskeleton (rangka dalam) dan dari salah satu komponennya nama tersebut diambil (vertebra/tulang belakang).

Sistem rangka merupakan salah satu materi sains/IPA yang diajarkan di SD/MI. Materi ini biasa diajarkan dengan menggunakan buku atau gambar. Namun demikian menurut Prokop et al (2007), pengajaran sistem rangka akan lebih atraktif jika menggunakan spesimen asli atau awetan berbanding menggunakan buku. Pengamatan langsung memegang peranan penting dalam pemahaman siswa tentang fenomena biologi. Model mental siswa terhadap suatu fenomena biologi sangat dipengaruhi proses pembelajarannya (Prokop et al, 2007).

National Science Education Standards di USA menegaskan bahwa penyelidikan sains adalah dasar dari pendidikan sains, yang mana pelajar dari semua tingkatan seharusnya memiliki kesempatan untuk melakukan

penyelidikan ilmiah. Eksperimen tidak hanya memberikan informasi tentang suatu sistem organisme, tetapi juga dapat mengembangkan kemampuan dalam observasi, berpikir kritis dan kemampuan eksperimentasi. Siswa yang mengikuti proses sains akan lebih memahami konsep sains, mengapresiasi bagaimana konsep sains ditemukan, dan meningkatkan keterampilan yang diperlukan untuk menyelidiki alam (Greene & Greene, 2001; Newman et al., 2004).

Penjernihan dan pewarnaan rangka bertujuan untuk mendemonstrasikan struktur tulang dan tulang rawan pada hewan (Erdogan et al., 1995; Inouye, 1976). Metode ini umum dilakukan dalam bidang teratologi untuk mengkaji cacat janin. Pada studi teratologi, hewan yang digunakan adalah embrio mencit dan embrio tikus. Oleh karena secara histologi jaringan tulang dan tulang rawan pada embrio dan pada hewan dewasa adalah mirip, demikian pula pada vertebrata kecil dan vertebrata besar, secara teori metode untuk embrio mencit dapat digunakan untuk mendemonstrasikan skeleton pada hewan dewasa atau pada vertebrata yang lebih besar (Junquiera & Carniero, 1988; Leeson & Leeson, 1981). Dari kemampuannya dalam mendemonstrasikan struktur tulang dan tulang rawan, metode ini mempunyai potensi untuk dikembangkan lebih jauh dalam pembuatan media pembelajaran sistem rangka.

Metode yang dideskripsikan dalam artikel ini adalah prosedur untuk pewarnaan dan penjernihan spesimen rangka hewan dengan Alizarin Red S-Alcian Blue sebagai alat bantu dalam pengajaran sistem rangka, yang proses pembuatannya dapat diikuti oleh siswa itu sendiri.

B. BAHAN DAN METODE

Hewan yang digunakan dalam penelitian ini adalah seekor ikan mas (*Cyprinus carpio*), seekor ular gadung (*Ahaetulla prasina*), seekor tokek (*Gecko gecko*), dan seekor kura-kura. Alat-alat yang digunakan dalam penelitian ini adalah gunting bedah, pisau bedah, scalpel, pinset, dan wadah kaca (stoples). Bahan-bahan yang digunakan dalam penelitian ini adalah Alizarin Red S-Alcian Blue, etanol, aquades, asam asetat glasial, gliserin, dan KOH.

Metode yang dideskripsikan dalam paper ini adalah modifikasi dari metode Inouye (1976) untuk digunakan pada vertebrata kecil. Inouye adalah peneliti pertama yang berhasil menggunakan metode pewarnaan untuk tulang dan tulang rawan sekaligus dengan hasil pewarnaan yang memuaskan. Metode Inouye (1976) adalah metode pewarnaan ganda untuk tulang dan tulang rawan pada mencit untuk keperluan kajian teratologi. Dengan metode ini tulang rawan akan berwarna biru, tulang akan berwarna merah, sedangkan otot dan jaringan lain akan menjadi transparan. Untuk preparat yang lebih besar dari mencit dan bukan embrio, diperlukan modifikasi dari pengelupasan kulit dan otot yang lebih masif, penambahan waktu fiksasi, penghilangan lemak, pewarnaan, dan penjernihan. Ini disebabkan karena jaringan dewasa dan vertebrata yang lebih besar memiliki otot dan kulit

yang lebih tebal serta jaringan yang lebih kuat, sehingga pewarnaan dan penjernihan akan lebih sukar.

Pewarnaan dan penjernihan spesimen (ikan mas, ular gadung, ekor tokek, kura-kura) meliputi beberapa tahap. Tahap pertama yaitu pengelupasan kulit. Setelah sisik dibuang, spesimen difiksasi dalam tabung yang berisi alkohol 95% selama 3 hari. Setelah itu kulit dan otot pada spesimen dibuang dengan menggunakan gunting dan pisau bedah. Kemudian dimasukkan lagi dalam etanol 95% yang baru selama 3 hari. Untuk menghilangkan lemak, spesimen yang telah difiksasi tersebut dimasukkan dalam tabung berisi aseton selama 4 hari dengan penggantian aseton baru pada hari kedua. Setelah spesimen direndam selama 5 hari dalam larutan pewarna pada suhu 37°C (1 volume 0,3 % Alcian Blue dalam etanol 70% + 1 volume 0,1 % Alizarin Red S dalam etanol 95 % + 1 volume asam asetat glasial + 17 volume etanol 70 %). Spesimen dicuci dalam air lalu direndam dalam larutan 1 % KOH selama 5 hari (sehingga transparan) dan selanjutnya direndam berturut-turut dalam campuran gliserin dan KOH 1% dengan perbandingan 20%: 80%; 50%: 50%; 80%: 20%. Terakhir, spesimen disimpan dalam gliserin murni.

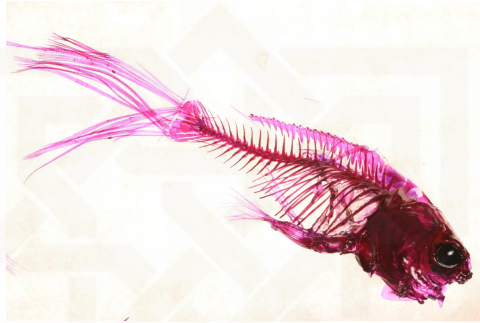
C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Penelitian ini telah berhasil mengembangkan metode untuk pewarnaan dan penjernihan spesimen skeleton (tulang dan tulang rawan) hewan dengan Alizarin Red S-Alcian Blue sebagai alat bantu dalam pengajaran sistem rangka (gambar 1, gambar 2, gambar 3, gambar 4, gambar 5, dan gambar 6).

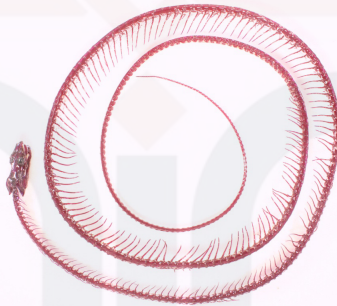
Gambar 1 menunjukkan skeleton ikan mas. Preparasi tersebut menunjukkan tulang-tulang tengkorak, vertebrae (tulang belakang), dan jari-jari ekor ikan yang sesuai untuk kehidupan di air. Gambar 2 dan gambar 3 adalah spesimen skeleton ular gadung. Spesimen ular tersebut menunjukkan adaptasi khusus skeleton vertebrata, yaitu vertebrae yang jumlahnya sangat banyak (± 300 ruas vertebrae) yang sesuai untuk kehidupan darat tanpa tungkai. Gambar 4 menunjukkan skeleton ekor tokek. Preparasi tersebut menunjukkan struktur vertebra ekor pada hewan yang dapat autotomi (memutuskan ekor). Gambar 5 menunjukkan skeleton ekor kura-kura. Gambar 6 menunjukkan skeleton ekor klarap. Spesimen kura-kura dan klarap tersebut menunjukkan struktur vertebra ekor pada hewan yang tidak dapat autotomi.

Dengan spesimen tersebut siswa dapat mengamati langsung struktur dari spesimen asli, dapat mengetahui morfologinya, mengetahui perbedaan struktur terkait dengan fungsinya, dan mendapat pengalaman langsung tentang skeleton. Siswa dapat lebih mudah memahami cara hidup dan pergerakan ular serta kenampakan morfologi luarnya yang memanjang dengan melihat struktur vertebra ular serta jumlah ruasnya yang sangat banyak dibandingkan dengan ikan. Demikian pula siswa akan dapat

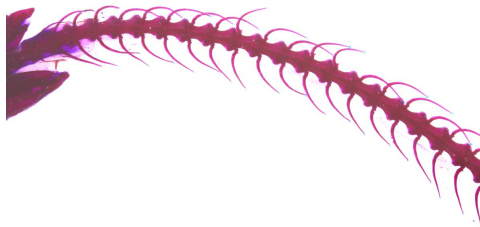
memahami kaitan struktur dan fungsi, dimana ekor yang dapat autotomi memiliki dataran retakan pada vertebraenya sedangkan hewan yang tidak dapat autotomi tidak mempunyai dataran retakan pada vertebrae ekornya. Menurut Eshach & Fried (2005), dalam pembelajaran sains spesimen asli memiliki keunggulan berbanding sketsa, gambar, atau buku-buku. Spesimen asli akan lebih menarik minat siswa. Selain itu spesimen asli memiliki keunggulan kenampakan detail 3 dimensi yang tidak dimiliki oleh penggambaran sketsa atau foto. Sedangkan alat peraga skeleton sering kali tidak memiliki detail sesuai preparat aslinya.



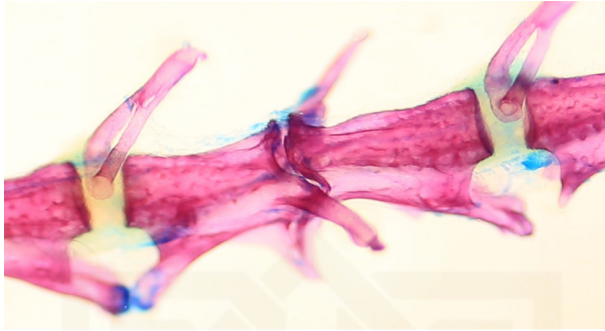
Gambar 1. Struktur rangka ikan mas. Tampak tulang tengkorak, tulang belakang, dan jari-jari ekor ikan



Gambar 2. Struktur rangka ular gadung. Tampak tulang tengkorak, tulang belakang dengan rusuk yang berjumlah sangat banyak.



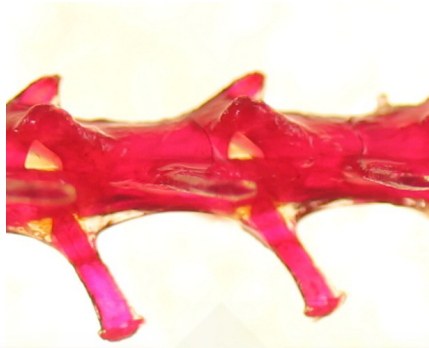
Gambar 3. Perbesaran kuat struktur rangka ular gadung pada bagian posterior tengkorak. Tampak tulang belakang dengan rusuk.



Gambar 4. Perbesaran kuat struktur rangka ekor tokek. Tampak ruas-ruas tulang belakang/tulang ekor dengan prosesus-prosesusnya (tonjolan). Perhatikan adanya dataran retakan pada tulang dimana ekor putus pada peristiwa autotomi.



Gambar 5. Perbesaran kuat struktur rangka ekor kura-kura. Ekor terdiri dari deretan vertebrae dengan prosesus-prosesusnya. Ekor kura-kura tidak dapat autotomi oleh karena itu vertebrae ekor kura-kura tidak memiliki dataran retakan.



Gambar 6. Perbesaran kuat struktur rangka ekor klarap. Ekor terdiri dari deretan vertebrae dengan prosesus-prosesusnya. Ekor klarap tidak dapat autotomi oleh karena itu vertebrae ekor kura-kura tidak memiliki dataran retakan.

Dari hasil pembuatan spesimen ini nampak dengan jelas struktur tulang pada ikan mas, ular gadung, ekor tokek dan tulang kura-kura. Tulang akan terwarna merah sedangkan tulang rawan terwarna biru. Otot dan jaringan ikat akan menjadi transparan/jernih oleh proses penjernihan dengan KOH. Pada preparat tersebut detail dari skeleton juga dapat diamati seperti prosesus/tonjolan vertebra, diskus intervertebralis, tulang rusuk, dataran retakan, dan detail lainnya.

Gambar 1 menunjukkan skeleton ikan. Siswa dapat mengamati adanya tulang-tulang tengkorak pada ikan, vertebrae, dan jari-jari sirip dan ekor ikan. Dari spesimen tersebut diketahui bahwa jari-jari sirip dan ekor ikan tersusun dari bahan tulang. Dari preparat ular (gambar 2, gambar 3) dapat diamati struktur vertebrae ular yang memiliki rusuk pada vertebrae tubuhnya. Hanya pada bagian ekor, vertebrae ular tidak memiliki rusuk. Rusuk pada ular merupakan tempat perlekatan otot dan membantu pergerakan ular. Preparat ekor tokek (gambar 4), ekor kura-kura (gambar 5) dan ekor klarap/cleret gombel (gambar 6) menyediakan struktur yang sangat ideal untuk mempelajari kaitan antara bentuk dan fungsi. Ekor kadal dapat autotomi, sedangkan ekor kura-kura dan klarap tidak dapat autotomi. Perbedaan fungsional ini juga tercermin dari perbedaan struktur, yaitu adanya dataran retakan pada vertebrae ekor tokek. Pada dataran retakan inilah ekor dapat putus. Kemampuan autotomi ini merupakan bentuk pertahanan diri tokek untuk menghindari dari musuhnya/predator. Kura-kura dan klarap tidak dapat melakukan autotomi ekor sehingga dapat difahami apabila pada vertebrae nya tidak terdapat dataran retakan. Dilihat dari cara hidupnya, ekor klarap sangat diperlukan untuk membantu pergerakan klarap di pohon dan semasa klarap meluncur. Oleh karena itu putusnya ekor pada klarap tentu akan kurang menguntungkan. Demikian pula pada kura-kura. Kura-kura memiliki karapaks dan plastron yang sangat keras. Jika ada ancaman atau musuh, kura-kura akan memasukkan kepala dan

alat geraknya ke dalam karapaks dan plastron tersebut.

Pembelajaran dengan cara demikian akan lebih menarik minat siswa. Spesimen tulang ini lebih memudahkan siswa dalam memahami struktur rangka. Pemahaman terhadap struktur anatomi akan memudahkan dalam pemahaman fungsinya. Siswa akan dapat mengamati komponen-komponen dari sistem skeleton, perbedaan sistem skeleton dengan cara hidupnya, perbedaan skeleton di antara kelas hewan, kaitan antara bentuk dan fungsi (bentuk tertentu mencerminkan fungsi tertentu). Selain itu penggunaan spesimen asli akan lebih menarik minat siswa terkait bentuknya yang 3 dimensi, warna yang menarik, dan pengalaman langsung melihat spesimen asli dari segi visual, taktil dan motorik.

Appleton (2008) mengatakan bahwa sering kali guru sekolah dasar ragu-ragu dalam mengajarkan sains. Alasan utamanya adalah terbatasnya pengetahuan guru tentang konten sains. Paper ini memberikan suatu pengajaran sistem skeleton dengan melibatkan langsung guru dan siswa dalam proses sains sehingga mereka dapat melihat langsung proses sains. Dengan demikian akan timbul kepercayaan diri guru dan siswa untuk mempelajari sains. Matthews et al (1997) mengatakan bahwa siswa memiliki rasa keingintahuan yang tinggi terhadap dunia sekitar mereka, dan alam menawarkan berbagai materi yang mana guru menjadi media untuk memuaskan rasa keingintahuan para siswa dengan mengkaji alam sekitarnya.

Penelitian ini menggunakan hewan lokal yang banyak terdapat di sekitar kita yaitu, ikan mas, tokek, ular gadung, dan kura-kura. Ini tentunya memudahkan guru untuk mengembangkan media pembelajaran sains sesuai dengan ketersediaan dan kemampuan sekolah. Ini sesuai dengan pendapat Matthews et al (1997) yang mengatakan bahwa alam menyediakan material yang sesuai untuk memenuhi rasa keingintahuan siswa yang begitu tinggi terhadap alam sekitarnya.

Menurut Eshach & Fried (2005), keunggulan spesimen asli untuk pembelajaran seperti tersebut diatas sangat sesuai untuk pembelajaran anak-anak. Anak-anak (termasuk siswa sekolah dasar) memiliki rasa keingintahuan yang tinggi. Karakter ini sangat sesuai untuk sains mengingat salah satu faktor penggerak sains adalah keingintahuan (curiosity). Anak-anak sangat suka melakukan observasi dan memikirkan tentang alam sekitar. Pengeksposan proses sains pada anak kecil akan mengembangkan sikap positif terhadap sains (Eshach & Fried, 2005; Appleton, 2008). Greene et al (1993) menyatakan bahwa spesimen asli sangat penting dalam semua aspek pembelajaran kognitif di dalam kelas.

Dalam kajian ini aspek terpenting dalam keberhasilan pewarnaan adalah eviserasi kulit dan otot, serta tahapan fiksasi. Kulit dan otot harus sebanyak mungkin dibuang sehingga hanya tersisa sedikit otot. Tetapi perlu diperhatikan agar eviserasi kulit dan otot tidak memotong tulang/rangka itu sendiri. Vertebra memiliki banyak prosesus/tonjolan. Sering kali pada saat pembuangan kulit dan otot, prosesus vertebrae ikut terpotong. Ini tentunya akan merubah hasil dari morfologi vertebra yang diakibatkan

oleh artifak yaitu kekeliruan pemotongan.

Fiksasi (pengawetan/penetapan) dan penghilangan lemak dilakukan lebih lama berbanding metode Inouye mengingat struktur kulit dan otot spesimen (ikan mas, ular gadung, dan tokek) lebih tebal dan kokoh berbanding embrio sehingga larutan fiksatif memerlukan waktu lebih lama untuk menembus jaringan. Untuk spesimen yang berbeda diperlukan waktu yang berbeda untuk masa fiksasi, penghilangan lemak, pewarnaan dan penjernihan. Ini tergantung dari spesies, kematangan (embrio atau dewasa), ukuran tubuh, dan organ/bagian tubuh yang dibuat preparasi. Secara umum hewan yang lebih besar dan lebih matang memerlukan masa fiksasi, penghilangan lemak, pewarnaan dan penjernihan yang lebih lama. Lama waktu fiksasi, penghilangan lemak, pewarnaan dan penjernihan dalam penelitian ini dapat digunakan sebagai panduan dalam pewarnaan untuk hewan lain.

Penelitian ini telah berhasil mengembangkan metode pewarnaan skeleton (tulang dan tulang rawan) untuk pembelajaran sistem skeleton untuk sekolah dasar/MI. Pembelajaran dengan cara ini akan melibatkan guru dan siswa dalam proses sains. Selain itu penggunaan spesimen asli akan lebih mudah dalam pemahaman sistem skeleton dan lebih menarik minat siswa. Proses dan bahan-bahan yang diperlukan dalam kajian ini adalah sangat sederhana, dan dapat diterapkan menggunakan hewan-hewan lokal lain yang ada sesuai dengan ketersediaan di lingkungan sekitar sekolah.

D. KESIMPULAN

Kajian tentang organisme termasuk sistem rangka adalah bagian penting dari kurikulum sains pendidikan dasar. Penggunaan gambar, alat peraga, dan buku untuk menjelaskan sistem rangka merupakan cara yang sudah umum digunakan dalam pengajaran sistem rangka. Namun demikian cara tersebut sering kali kurang menimbulkan minat siswa. Sistem skel-eton juga lebih sulit difahami dengan penggunaan media pembelajaran tersebut. Penulis memberikan tantangan untuk guru sekolah dasar dalam mengajarkan sistem rangka. Pembuatan preparat rangka dengan melibatkan siswa tidak umum digunakan dalam pembelajaran sistem rangka sekolah dasar, tetapi guru dapat menggabungkannya dengan kurikulum yang ada untuk memperluas cakupan pendidikan dasar.

E. PENGHARGAAN

Penulis menyampaikan terima kasih kepada para asisten praktikum Anatomi Hewan Fakultas Sains dan Teknologi UIN Sunan Kalijaga, para Pranata Laboratorium Pendidikan Biologi, dan para anggota Centre for Integrative Zoology UIN Sunan Kalijaga. Atas peranan mereka juga penelitian ini dapat terselenggara.

DAFTAR PUSTAKA

- Appleton, K. 2008. Developing Science Pedagogical Content Knowledge Through Mentoring Elementary Teachers. *J Sci Teacher Educ* 19: 523–545.
- Erdogan, D., Kadioglu, D., Peker, T. 1995. Visualization of the Fetal Skeletal System by Double Staining with Alizarin Red and Alcian Blue. *Gazi Medical Journal* 6: 55-58.
- Eshach, H., Fried, M. N. (2005). Should science be taught in early childhood? *Journal of Science Education and Technology*, 14: 315–336.
- Greene, J.S., B.D. Greene. 2001. Using Amphibians and Reptiles to Learn the Process of Science. *Science Activities* 37 (4): 29-32.
- Greene, E.A., K. R. Smith, J. S. Pendergraft, R. H. Raub, and, M. J. Arns. 1993. Technical Note: Equine Skeletal Preservation Techniques to Enhance Teaching Effectiveness'. *Journal of Animal Science*. 71:2270-2274.
- Inouye, M. 1976. Differential Staining of Cartilage and Bone in Mouse Skeleton by Alcian Blue and Alizarin Red S. *Congenital Anomalies* 16: 171-173.
- Junquiera, L.C. & Carneiro, J. 1988. *Histologi dasar*. Terjemahan. Edisi ke-3. EGC penerbit buku kedokteran. Jakarta.
- Kardong, K.V. 2002. *Vertebrates Comparative Anatomy, Function, and Evolution*. International Edition. Third Edition. McGraw-Hill Higher Education. New York. USA. hal: 233-236.
- Leeson, T. S., & C.R. Leeson. 1981. *Histology*. Fourth edition. W.B. Saunders Company. Philadelphia. 514-534.
- Matthews, R.W., L. R. Flage, and J. R. Matthews. 1997. Insects as Teaching Tools in Primary and Secondary Education. *Annual Reviews of Entomology* 42:269–89.
- Newman, W.J., S. K. Abell, P.D. Hubbard, J. McDonald, J. Otaala, M. Martini. 2004. Dilemmas of Teaching Inquiry in Elementary Science Methods. *Journal of Science Teacher Education* 15(4): 257–279.
- Prokop, P., M. Prokop, S.D. Tunnicliffe, C. Diran. 2007. Children's ideas of animals' internal structures. *JBE* 41 (2): 62-67



IMPLEMENTASI INTEGRASI INTERKONEKSI SAINS PGMI DALAM PEMBELAJARAN

Oleh: **Dr. Siti Fatonah**

Sekretaris Prodi PGMI/PGRA Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

A. PENDAHULUAN

Istilah integrasi-interkoneksi mulai ramai diperbincangkan di kalangan civitas akademika UIN Sunan Kalijaga seiring dengan proses transformasi dari IAIN menuju UIN pada tahun 2004. Transformasi menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga ini berdasarkan Surat Keputusan Menteri Pendidikan Nasional dan Menteri Agama Nomor 01/0/SKB/2004 dan Nomor ND/B.V/I/Hk.001/058/04 Tanggal 23 Januari 2004, yang diperkuat lagi dengan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 50 Tahun 2004 Tanggal 21 Juni 2004. Proses transformasi ini dilakukan atas keinginan kuat dari segenap stakeholders dan civitas akademika agar lembaga yang semula bernama IAIN ini berkembang menjadi *center of excellent* terutama dalam bidang ilmu-ilmu keislaman. Istilah integratif-interkoneksi ini digagas dan diwacanakan oleh Prof. Amin Abdullah yang pada saat itu menjabat sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga untuk periode pertama (2001-2005).

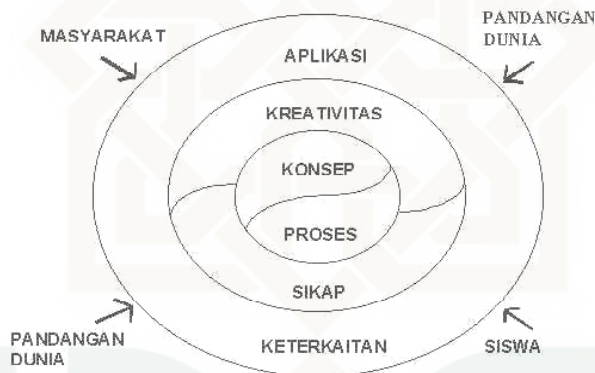
Saat ini istilah integrasi dan interkoneksi, bagi kalangan intelektual muslim khususnya di Indonesia sudah tidak asing lagi apalagi bagi mahasiswa UIN (Universitas Islam Negeri). Di Indonesia, kedua istilah ini sudah menjadi bahan pembicaraan rutin dalam forum diskusi formal maupun informal di lingkungan kampus. Di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta misalnya, istilah integrasi dan interkoneksi sudah diperkenalkan sejak mahasiswa mengikuti sosialisasi pembelajaran dan sosialisasi kurikulum. Familiernya istilah integrasi interkoneksi harus diikuti dengan pemahaman yang kom-

perehensif terhadap kedua istilah tersebut. Konsep integrasi interkoneksi yang menjadi pijakan UIN dalam mengembangkan ciri khas keilmuannya tidak hanya menjadi wacana dalam diskusi saja, tetapi harus aplikatif di kalangan mahasiswa maupun dosen/tenaga pendidikannya. Tidak ketinggalan Program Studi PGMI S2 Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dalam proses pembelajarannya juga mengimplementasikan integrasi interkoneksi dalam setiap matakuliah, terutama matakuliah sains.

B. PEMBAHASAN

1. Pembelajaran sains

Menurut Yager¹, ruang lingkup pembelajaran sains terdiri dari 6 domain yang terdiri dari kognitif, keterampilan proses, kreativitas, sikap ilmiah, aplikasi sains dan keterkaitannya. Struktur keenam domain tersebut dapat digambarkan dalam gambar 1.



Gambar 1. Domain Pembelajaran Sains

Berbeda dengan Yager, Zuhdan K. Prasetyo² memaparkan lima ranah untuk pendidikan sains yang terdiri dari: (1) Domain I – *Knowledge domain*; (2) Domain II – *process of science domain*; (3) Domain III – *creativity domain*; (4) Domain IV – *attitudinal domain*; dan (5) Domain V – *application and connection domain*. Lima domain sains tersebut merupakan perluasan, pengembangan dan pendalaman tiga ranah Bloom, yang mampu meningkatkan aktivitas pembelajaran sains di kelas dan mengembangkan sikap positif terhadap mata pelajaran itu. Melalui mata pelajaran sains berbasis lima ranah pendidikan sains peserta didik diharapkan tidak saja dapat meningkatkan pengetahuan dan keterampilan, tetapi juga berkembang sikap positif terhadap sains itu sendiri maupun dengan lingkungannya,

¹ Yager Robert. E. (1996). "Science Technology, Society Providing Useful and appropriate Science for All" *Khazanah pengajaran IPA: Majalah Pendidikan IPA*, 1 (2), 1-9

² Zuhdan K. Prasetyo. (2010). Pendidikan Karakter dengan Pendekatan Komprehensif Terpadu dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia, IPA, dan IPS di SD. *Cakrawala Pendidikan*. Vol. 2. Tahun 2010.

serta menerapkan dan menghubungkannya dalam kehidupan sehari-hari secara lebih aktif.

Berdasarkan pendapat dari Yager dan Zuhdan diatas, hakikat pembelajaran sains dapat didefinisikan dengan mengintegrasikan dan mengintegrasikan dimensi sains sebagai pengetahuan, proses dan produk, penerapan dan sarana pengembangan nilai dan sikap tertentu seperti berikut ini:

1. Sains adalah pengetahuan yang mempelajari, menjelaskan, dan menginvestigasi fenomena alam dengan segala aspeknya yang bersifat empiris.
2. Sains sebagai proses atau metode dan produk. Dengan menggunakan metode ilmiah yang sarat keterampilan proses, mengamati, mengajukan masalah, mengajukan hipotesis, mengumpulkan dan menganalisis serta mengevaluasi data, dan menarik kesimpulan terhadap fenomena alam akan diperoleh produk sains, misalnya: fakta, konsep, prinsip dan generalisasi yang kebenarannya bersifat tentatif.
3. Sains dapat dianggap sebagai aplikasi. Dengan penguasaan pengetahuan dan produk sains dapat dipergunakan untuk menjelaskan, mengolah dan memanfaatkan, memprediksi fenomena alam serta mengembangkan disiplin ilmu lainnya dan teknologi.
4. Sains dapat dianggap sebagai sarana untuk mengembangkan sikap dan nilai-nilai tertentu, misalnya: nilai, religius, skeptisme, objektivitas, keteraturan, sikap keterbukaan, nilai praktis dan ekonomis dan nilai etika atau estetika.
5. Sains dapat dianggap sebagai ilmu yang mengintegrasikan dan pengetahuan, ketrampilan proses, sikap ilmiah, serta menginterkoneksi dengan berbagai cabang ilmu yang lain dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Penekanan pembelajaran sains terletak pada *how children learn and not just what the students learn*.

Menurut Harlen³ Bagaimana siswa belajar, menjadi lebih penting dibandingkan dengan apa yang dipelajari siswa”. Karena itu, peranan guru sebelum, pada saat, dan sesudah pembelajaran sains menjadi hal yang sangat penting. Salah satunya adalah dalam memilih model pembelajaran sains yang sesuai dengan hakikat sains, materi ajar (konten), konteks atau lingkungan belajar, serta tingkat perkembangan intelektual siswa. Inilah salah satu kompetensi sains yang perlu dikembangkan secara berkelanjutan.

Implikasi dari pemahaman hakikat sains dalam proses pembelajaran dijelaskan Carin & Sund⁴ dengan memberikan petunjuk sebagai berikut:

1. Para siswa/mahasiswa perlu dilibatkan secara aktif dalam aktivitas yang didasari sains yang merefleksikan metode ilmiah dan keterampilan

³Harlen, W. (1988). *The Teaching of Science*. London: David Fulton Publisher Ltd

⁴Carin, A.A. & Sund, R.B. (1989). *Teaching Science Through Discovery*. Columbus: Merrill Publishing Company.

- lan proses yang mengarah pada diskoveri atau inkuiri terbimbing.
2. Para siswa/mahasiswa perlu didorong melakukan aktivitas yang melibatkan pencarian jawaban bagi masalah dalam masyarakat ilmiah dan teknologi
 3. Para siswa/mahasiswa perlu dilatih "learning by doing = belajar dengan berbuat sesuatu" dan kemudian merefleksikannya. Mereka harus secara aktif mengkonstruksi konsep, prinsip, dan generalisasi melalui proses ilmiah.
 4. Para guru perlu menggunakan berbagai pendekatan/model pembelajaran yang bervariasi dalam pembelajaran sains. Siswa/mahasiswa perlu diarahkan juga pada pemahaman produk dan konten materi ajar melalui aktivitas membaca, menulis dan mengunjungi tempat tertentu.
 5. Para siswa perlu dibantu untuk memahami keterbatasan/ketentatifan sains, nilai-nilai, sikap yang dapat dikembangkan melalui pembelajaran sains di masyarakat sehingga mereka dapat membuat keputusan.

C. INTEGRASI INTERKONEKSI SAINS ANTARA TEORI DAN PRAKTIK

Integrasi-Interkoneksi disini adalah upaya mempertemukan ilmu-ilmu agama (Islam) dengan ilmu-ilmu umum (misalnya sains). Tujuannya adalah untuk memahami kehidupan manusia yang kompleks secara terpadu dan menyeluruh dan dapat Terwujudnya manusia yang mulia (Q.S. Al-Mujadilah: 11) karena manusia yang mulia itu adalah manusia yang beriman, berilmu dan beramal shalih. Paradigma Integrasi-Interkoneksi hakikatnya ingin menunjukkan bahwa antar berbagai bidang keilmuan tersebut sebenarnya saling memiliki keterkaitan, karena memang yang dibidik oleh seluruh disiplin keilmuan tersebut adalah realitas alam semesta yang sama, hanya saja dimensi dan fokus perhatian yang dilihat oleh masing-masing disiplin berbeda. Oleh karena itu, rasa superior, eksklusifitas, pemilah secara dikotomis terhadap bidang-bidang keilmuan yang dimaksud hanya akan merugikan diri sendiri, baik secara psikologis maupun ilmiah-akademis. Visi integrasi-interkoneksi adalah mengkaji suatu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lainnya, itulah yang dinamakan integrasi, dan melihat kesaling-terkaitan antar berbagai disiplin ilmu itulah yang disebut interkoneksi.

Prof. Dr. H. Amin Abdullah dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menggambarkan konsep integrasi interkoneksi ini dengan visualisasi jaring laba-laba keilmuan (*scientific spider web*) sebagai miniatur sederhana agar lebih mudah untuk dipahami. Hal mendasar yang perlu dimengerti terlebih dahulu adalah konsep integrasi interkoneksi merupakan sebuah paradigma mendasar dalam struktur keilmuan keIslaman yang sedang dibangun kembali untuk menyeimbangkan struktur keilmuan yang sudah mulai timpang sejak runtuhnya kekuasaan Turki Usmani.

Konsep keilmuan integrasi interkoneksi ini telah berkembang

pada beberapa abad yang lalu dan terbukti dapat memberikan nilai keseimbangan dalam kehidupan manusia dari berbagai segi kehidupan. Fakta ini dapat dilihat dalam sejarah abad pertengahan pada masa kejayaan Islam dan ilmu pengetahuan, dimana ilmu keagamaan Islam dan ilmu pengetahuan alam dan sosial dapat berkembang bersama tanpa harus saling terpisah apalagi sampai timbul konflik di antaranya. Pada akhirnya konsep seperti ini dirubah oleh para ilmuwan barat dengan mendikhotomikan beberapa bidang keilmuan. Hal ini disebabkan oleh dogma gereja yang selalu keras bertentangan dengan ilmu pengetahuan, maka akhirnya munculah sekat (*gap*) yang memisahkan para penganut gereja dengan para ilmuwan pada saat itu. Bagi para ilmuwan yang menentang dogma gereja berpendapat bahwa agama adalah candu yang hanya menyisakan keterbelakangan ilmu. Sejak itulah paradigma yang dikhotomis dalam struktur keilmuan muncul, dan parahnya paradigma inilah yang kita adopsi dari barat melalui berbagai ilmu pengetahuan alam dan sosial yang mereka kembangkan.

Secara teoritis konsep keilmuan yang integratif interkoneksi adalah konsep keilmuan yang terpadu dan terkait antara keilmuan agama (*an-nash*) dengan keilmuan alam dan sosial (*al-ilm*) dengan harapan akan menghasilkan sebuah out put yang seimbang etis filosofis (*al-falsafah*). Jadi hubungan antara bidang keilmuan tidak lagi terjadi konflik tetapi saling menghargai dan membangun, bidang keilmuan satu sama lain saling mendukung. Misalnya bagaimana keilmuan sains dan teknologi dapat mendukung eksistensi keilmuan agama, begitu juga sebaliknya. Sehingga dalam hal ini tidak lagi dijumpai ilmu agama bertentangan dengan ilmu alam atau ilmu alam bertentangan dengan ilmu etika misalnya. Pada dasarnya yang ingin dibangun kembali adalah paradigma yang salah dalam melihat struktur keilmuan secara utuh. Dalam Islam secara alamiah (*sunnatullah*) berkeyakinan bahwa tidak ada yang salah dengan struktur keilmuan yang sudah ada sejak zaman dahulu, hanya saja pandangan ilmuwan yang serba terbatas seringkali merubah tatanan keilmuan menjadi dikhotomis berdasarkan latar belakang dan kepentingan ilmuwan tersebut.

Sedikit sulit bagi kita dalam memahami sebuah paradigma yang sangat abstrak ini, akan tetapi konsep integrasi interkoneksi adalah paradigma yang bisa divisualisasikan dalam kehidupan kita. Sebenarnya di kalangan akademisi sendiri masih belum banyak dipahami tentang indikator keberhasilan dalam penerapan konsep integrasi interkoneksi ini, sehingga belum diketahui titik evaluasi yang harus diperbaiki.

Untuk memahami konsep integrasi interkoneksi dalam praktek pembelajaran, dapat menggunakan tiga kata kunci entitas yang diadopsi dari konsep keterpaduan ilmu oleh Prof. Dr. H. Amin Abdullah⁵, yaitu *nash* (keagamaan), *ilmu* (alam dan sosial), dan *falsafah* (etika). Rumusnya apabila telah berhasil memadukan dan menyeimbangkan ketiga entitas di atas dalam proses pembelajaran dan berbagai segi kehidupan, maka

⁵ Amien Abdullah. (2004). *Kerangka dasar keilmuan dan pengembangan kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Pokja Akademik.

berarti telah berhasil menghilangkan gap dikhotomis di antaranya. Makna memadukan dan menyeimbangkan di sini adalah mengkaitkan tanpa mengacuhkan kepentingan ketiganya.

Al-Qur'an adalah contoh konkrit dari paradigma keilmuan integrasi-interkoneksi keilmuan dalam arti yang sesungguhnya. Pada al-Qur'an semua sumber pengetahuan begitu terintegrasi dan terinterkoneksi dengan sangat baik. Setiap informasi ayat yang disampaikan di dalamnya terkandung nilai filosofis, etis, strategis, historis juga metodologis yang saling terintegrasi. Adanya keterkaitan antara surat dengan surat, ayat dengan surat, ayat dengan ayat dan bahkan akhir surat dengan awal surat membuktikan bahwa al-Qur'an secara keseluruhan adalah satu kesatuan bangunan "keilmuan" yang di dalamnya sudah terintegrasi berbagai nilai dan pendekatan juga strateginya. Oleh karena itulah dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an tidak boleh sepotong tapi harus utuh.

Penyusunan Al Qur'an telah menggunakan dasar-dasar pengetahuan atau metode keilmuan, juga merupakan penjelasan secara tidak langsung bahwa susunan surat-surat maupun ayat-ayat di dalam surat, sudah menggunakan sistematika dan metode keilmuan. Sistem berasal dari bahasa Yunani, yaitu *systema* yang berarti keseluruhan yang bulat dan utuh. Dengan demikian kata sistem pada dasarnya dapat dijelaskan sebagai suatu kegiatan atau proses yang bersifat integratif dan transformatif dari seluruh komponen-komponen yang ada di dalamnya. Dikatakan integratif karena proses tersebut bersifat menyeluruh karena melibatkan seluruh komponen yang ada yang fungsinya berbeda-beda satu sama lain. Disebut transformatif karena dari proses yang melibatkan seluruh komponen-komponen yang tersebut kemudian menghasilkan sesuatu yang baru. Dengan demikian, suatu sistem mempunyai pengertian yang jauh berbeda dengan kumpulan, sebab kumpulan tidak menghasilkan sesuatu yang baru. Artinya adalah bahwa Al Qur'an bukan sekedar merupakan kumpulan surat-surat dan ayat-ayat, yang kemudian dikumpulkan menjadi satu. Tetapi lebih daripada itu, semua komponen-komponennya tersebut satu sama lainnya saling berinteraksi atau berhubungan sehingga mejadi satu kesatuan informasi yang utuh.

D. IMPLEMENTASI INTEGRASI INTERKONEKSI DALAM PEMBELAJARAN SAINS

Model pembangunan dan pengembangan budaya di barat telah menjadi trend dan banyak ditiru oleh sebagian besar negara-negara dunia termasuk Indonesia. Sebagai negara yang sedang berkembang dan rata-rata penduduknya adalah muslim tidak bisa melepaskan diri dari arus tersebut terutama pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Diperlukan nilai-nilai ajaran Islam sebagai filter dampak ilmu pengetahuan dan teknologi. Langkah strategis dengan mengintegrasikan nilai-nilai ajaran Is-

lam melalui pendidikan⁶.

Tujuan dan fungsi prpses pembelajaran sains tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran agama Islam. Adapun tujuan dan fungsi proses pembelajaran sains baik yang dilakukan di kelas maupun di laboratorium atau di tempat lainnya tersebut adalah:

1. Menyadari keteraturan dan keindahan alam untuk mengagungkan kebesaran Allah Swt dalam diri siswa.
2. Memupuk sikap ilmiah yang mencakup:
 - a. Sikap jujur dan objektif terhadap data;
 - b. Sikap terbuka, yaitu bersedia menerima pendapat orang lain serta mau mengubah pandangannya, jika ada bukti bahwa pandangannya tidak benar.
 - c. Ulet dan tidak cepat putus asa.
 - d. Kritis terhadap pernyataan ilmiah, yaitu tidak mudah percaya tanpa ada dukungan hasil observasi empiris; dan
 - e. Dapat bekerjasama dengan orang lain.
3. Memperoleh pengalaman dalam menerapkan metode ilmiah melalui percobaan atau eksperimen, dimana peserta didik melakukan pengujian hipotesis dengan merancang eksperimen melalui pemasangan instrumen, pengambilan, pengolahan, dan interpretasi data, serta mengkomunikasikan hasil eksperimen secara lisan dan tertulis.
4. Meningkatkan kesadaran tentang aplikasi sains yang dapat bermanfaat dan juga tidak merugikan bagi individu, masyarakat dan lingkungan, serta menyadari pentingnya mengelola dan melestarikan lingkungan demi kesejahteraan masyarakat.
5. Memahami konsep-konsep sains dan saling keterkaitannya dan penerapannya untuk mnyelesaikan masalah dalam kehidupan sehari-hari dan teknologi.
6. Membentuk sikap yang positif terhadap sains, yaitu merasa tertarik untuk mempelajari sains lebih lanjut karena merasakan keindahan dalam keteraturan perilaku alam serta kemampuan sains dalam menjelaskan berbagai peristiwa alam dan penerapannya dalam teknologi, pada diri siswa.

Disarankan dalam pembelajaran sains digunakan metode yang sesuai dengan karakteristik konsep sains. Misalnya untuk konsep yang bersifat abstrak dapat diajarkan melalui pendekatan konstruktivis, dengan menggunakan analogi inkuiri. Sedangkan untuk hitungan dapat digunakan pendekatan pembelajaran berbasis masalah (*problem base learning*) yang mampu mengaitkan masalah keseharian dengan pemahaman konsep sains. Untuk sains terapan dapat menggunakan pendekatan pembelajaran kontekstual (*Contekstual Teaching and Learning* biasa disingkat CTL), misalnya pendekatan sains, lingkungan, teknologi dan masyarakat (SLTM).

Pengintegrasian nilai-nilai ajaran Islam dalam pembelajaran sains da-

⁶ Ainurofiq Dawam. (2005). *Al-tarbiyah al Islamiyyah wa nabdat al-ummah*. Aljami'ah vol. 43 No. 1 Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga

lam hal ini merujuk pada pengembangan kurikulum UIN Sunan Kalijaga (Amien Abdullah⁷), yang membedakan pada empat tingkat, yaitu tingkat filosofi, materi, metodologi dan strategi.

1. Tingkat Filosofis

Integrasi dan nilai-nilai ajaran Islam pada level filosofis dalam pengajaran dimaksudkan bahwa setiap pelajaran harus diberi nilai fundamental eksistensial dalam kaitannya dengan disiplin keilmuan lainnya dan dalam gubungannya dengan nilai-nilai humanistiknya. Mengajarkan sains misalnya disamping makna fundamentalnya sebagai ilmu yang mempelajari tentang materi dan perubahannya (diantaranya) dalam ajaran Islam, dalam pengajaran sains bisa juga ditanamkan pada peserta didik bahwa eksistensi materi tidaklah berdiri sendiri atau bersifat *self-sufficient*, melainkan berkembang bersama disiplin keilmuan lainnya seperti agama (misalnya pasti ada yang menciptakan, yaitu Allah Swt), biologi, matematika, dan lain-lain sebagainya. Pada level filosofis dengan demikian berupa suatu kesadaran eksistensi bahwa suatu disiplin ilmu selalu bergantung pada disiplin ilmu lainnya.

2. Tingkat Materi

Integrasi dan interkoneksi pada level materi merupakan suatu proses mengintegrasikan nilai-nilai kebenaran universal umumnya dan keislaman khususnya ke dalam pengajaran umum seperti, sains, fisika biologi, sosiologi, dan lain sebagainya dan sebaliknya ilmu-ilmu umum ke dalam kajian-kajian keagamaan dan keislaman. Oleh karena itu implementasi integrasi dan nilai-nilai Islam pada level materi bisa dengan dua model yakni:

Pertama, model pengintegrasian ke dalam paket kurikulum. *Kedua*, model pengintegrasian ke dalam konsep. Model ini menginjeksikan nilai-nilai Islam dalam teori-teori sains terkait sebagai wujud interkoneksi antara keduanya tanpa embel-embel nama Islam. Model seperti ini bergantung sepenuhnya pada pengembangan silabi yang akan menggambarkan bangunan interkoneksi keilmuan dimaksud dan juga menuntut guru untuk memiliki wawasan luas dan integratif.

Selain itu perlu diintegrasikan dalam silabi adalah pembahasan tentang tema-tema kontemporer seperti zat adiktif dan psicotropika, kejujuran dan sikap ilmiah, kesadaran akan lingkungan, dan lain sebagainya dalam pelajaran. Belajar sains, dibahas juga didalamnya tentang kasus-kasus aktual seperti menipisnya bahan bakar minyak, dan sumber daya alam lain, pencemaran lingkungan yang semakin tinggi, upaya yang dapat dilakukan untuk mengatasi hal tersebut.

3. Tingkat Metodologi

Yang dimaksud metodologi di sini yaitu metodologi yang digunakan dalam pengembangan ilmu sains. Setiap ilmu memiliki metodologi penelitian yang khas yang biasa digunakan dalam pengembangan keilmuannya. Dalam hal ini metodologi dalam pengertian pendekatan (*approach*). Sebagai

⁷ Amien Abdullah. (2004). *Kerangka dasar keilmuan dan pengembangan kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Pokja Akademik.

contoh dalam sains dikenal pendekatan-pendekatan ilmiah, yang dapat diintegrasikan antara lain, tanggung jawab/amanah, dan disiplin.

4. Tingkat Strategi.

Yang dimaksud strategi di sini adalah pelaksanaan atau praksis dari proses pembelajaran sains. Dalam konteks ini, setidaknya kualitas keilmuan serta ketrampilan mengajar guru menjadi kunci keberhasilan pembelajaran berbasis pola pikir terintergrasi. Pembelajaran model *active learning* dengan berbagai strategi dan metodenya dapat membantu penanaman nilai-nilai ajaran Islam ini.

Sebagai contoh metode pemberian tugas proyek seperti di bawah ini:

1. Menyelidiki pemakaian bahan aditif pada jajanan pasar.

Buatlah kelompok terdiri dari empat orang, pergilah ke pasar tanya kepenjualan jajanan pasar tentang zat aditif alami yang digunakan untuk jajanan-nya. Hasilnya dimasukkan dalam tabel dan kumpulkan ke bapak atau ibu guru.

2. Menyelidiki pemakaian bahan aditif pada produk makanan kemasan. Buatlah kelompok terdiri dari empat orang. Carilah bahan aditif buatan pada produk makanan kemasan dengan melihat pada komposisinya. Hasilnya dimasukkan dalam tabel dan kumpulkan ke bapak atau ibu guru.

Strategi pembelajaran sains ini akan memberikan pengalaman pada siswa tentang berbagai macam zat aditif yang terdapat dalam berbagai produk makanan, sehingga siswa menjadi lebih berhati-hati dalam memilih makanan. Hal ini akan lebih baik jika dikoneksikan pelajaran agama Islam, yakni tentang makanan yang halal dan haram menurut ajaran agama Islam. Oleh karena itu, secara strategi pembelajaran ini kelemahan pada guru bisa diatasi dengan model pembelajaran *team teaching*. Dalam paradigma ini, semakin banyak disiplin keilmuan yang diintegrasikan dan diinterkoneksi dalam suatu matakuliah, semakin membutuhkan strategi pembelajaran yang melibatkan banyak komponen terkait dengan ilmu yang dikaji.

Integrasi interkoneksi dalam pembelajaran sains juga dapat dilakukan dengan menjadikan studi sains-teknologi menjadi bagian dari studi Islam (ontologi, epistemologi, dan aksiologi). Bahwa secara ontologis, untuk memahami Allah SWT, dapat dilakukan melalui ayat-ayat qauliyah dan kauniyyah. Lebih dari 750 ayat al-Qur'an membahas tentang fenomena alam.

Pengembangan sains-teknologi dalam Islam secara epistemology dibedakan 3 yaitu burhani dan bayani dan irfani. Burhani, saintis dan teknokrat muslim harus membiasakan diri melakukan perenungan, pengamatan, verifikasi, eksplorasi dan eksperimen tentang fenomena alam di sekitarnya. Bayani, saintis dan teknokrat muslim harus menjadikan teks al-qur'an dan al-sunnah sebagai sumber inspirasi Al-Qur'an dan al-Sunnah tidak boleh hanya dikaji secara literal sebab konteks ayat/hadits tentang fenomena alam yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadits cenderung menggambarkan kondisi masyarakat Arab. Paradigma irfani. Paradigma 'irfani terkait dengan sikap dan aspek esoterik saintis dalam mensikapi

suatu fenomena alam. Sains tidak boleh untuk dirinya sendiri. Ada misi kekhalfahan manusia di bumi, dan kajian sains dan teknologi tidak boleh merusak alam

4. KESIMPULAN

Sains-teknologi harus dapat meningkatkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT, sains-teknologi juga harus bisa mencerminkan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam (*rahmatan lil 'alamiin*). Proses pembelajaran sains dalam pelaksanaannya sudah tidak lagi memisahkan sains-teknologi dalam posisi yang diametral dengan agama, tetapi sains-teknologi bagian dari agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Ainurofiq Dawam. (2005). *Al-tarbiyah al Islamiyyah wa nahdat al-ummah*. Aljami'ah vol. 43 No. 1 Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Amien Abdullah. (2004). *Kerangka dasar keilmuan dan pengembangan kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Pokja Akademik.
- Carin, A.A. & Sund, R.B. (1989). *Teaching Science Through Discovery*. Columbus: Merrill Publishing Company.
- Harlen, W. (1988). *The Teaching of Science*. London: David Fulton Publisher Ltd.
- Yager Robert. E. (1996). "Science Technology, Society Providing Useful and appropriate Science for All" *Khazanah pengajaran IPA: Majalah Pendidikan IPA*, 1 (2), 1-9
- Zuhdan K. Prasetyo. (2010). Pendidikan Karakter dengan Pendekatan Komprehensif Terpadu dalam Pembelajaran Bahasa Indonesia, IPA, dan IPS di SD. *Cakrawala Pendidikan*. Vol. 2. Tahun 2010.

PENGUATAN PARADIGMA INTEGRASI-INTERKONEKSI DALAM KAJIAN KEILMUAN DAN KEISLAMAN

Oleh: Dr. Marzuki, M.Ag

Dosen Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta

A. PENDAHULUAN

Perdebatan tentang dikotomi ilmu agama (khususnya Islam) dan ilmu-ilmu umum (IPTEKS termasuk filsafat) telah muncul dalam kurun waktu yang cukup panjang, yakni sejak negara-negara di luar Islam (Barat) sudah mulai menjadi pioner dalam IPTEKS dunia dan umat Islam sudah mulai ketinggalan. Sebagian umat Islam tidak lagi menganggap IPTEKS sebagai bagian yang harus dipelajari, dikuasai, dan dimiliki. Mereka lebih *concern* dengan ilmu agama yang dianggap sebagai modal dasar untuk menjadi umat beragama yang benar sekaligus sebagai bekal untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban pokok dalam kehidupan mereka. Kenyataan sekarang mengindikasikan bahwa dikotomi tersebut benar-benar ada, khususnya sikap dan perilaku sebagian masyarakat Muslim yang terpola, minimal berseberangan. Makna berseberangan tidak selalu berarti bertentangan.

Sebagai agama terakhir, Islam yang diturunkan Allah untuk manusia sebenarnya dilengkapi dengan seluruh perangkat aturan (hukum, norma, dan etika) yang mampu menjangkau seluruh manusia di mana pun dan kapan pun. Untuk itu, Allah menurunkan wahyu sebagai sumber dari segala sumber aturan yang dapat digunakan manusia dalam mengatur segala urusan dan persoalan. Wahyu dimaksud adalah Alquran yang diturunkan kepada manusia melalui Nabi Muhammad saw. Alquran memuat wahyu yang isinya mencakup keseluruhan isi wahyu yang pernah diturunkan kepada

para nabi sebelum Muhammad saw. Isi Alquran mencakup keseluruhan aspek kehidupan manusia, mulai dari masalah aqidah (teologis), syariah (normatif), dan akhlak (etis), hingga masalah-masalah yang terkait dengan masalah-masalah keduniawian (kealaman) yang kemudian menjadi kajian pokok dari ilmu-ilmu umum (IPTEKS).

Terma Islam dan ilmu umum (IPTEKS) sering didikotomikan dalam wacana ilmiah maupun dalam perbincangan sehari-hari. Islam seolah-olah berseberangan dengan ilmu dan sebaliknya ilmu bertentangan dengan ajaran Islam. Sejatinya kalau dikembalikan pada sumbernya, keduanya sama-sama bersumber dari Allah Swt. baik sumber *qauliyah* (ayat-ayat Alquran) maupun sumber *kauniyah* (alam semesta). Dalam penafsiran modern, Alquran ternyata tidak saja menjadi sumber utama ajaran Islam, tetapi juga menjadi sumber sekaligus inspirator munculnya teori-teori ilmu pengetahuan modern. Para ilmuwan yang menjadikan Alquran sebagai sumber inspirasi dalam pengembangan teori-teori mereka justru lebih meyakinkan begitu dekatnya hubungan Islam dengan ilmu pengetahuan modern. Dari sinilah sekarang ini muncul berbagai kajian yang mengungkap hubungan sinergis antara Islam (Alquran) dan ilmu pengetahuan modern yang kemudian disajikan dalam berbagai artikel dan buku-buku ilmiah.

Kajian seperti itulah yang oleh Prof. Dr. M. Amin Abdullah (mantan rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) dipolulerkan dengan istilah paradigma atau filosofi keilmuan integrasi-interkoneksi. Pakar lain mengistilahkan paradigma tersebut dengan Islamisasi ilmu, seperti Prof. Dr. Kuntowijoyo (ilmuwan Muslim dari UGM Yogyakarta) atau Isma'il Raji al-Faruqi (seorang pakar Muslim berkebangsaan Libanon) dan Muhammad Naquib Alatas (Seorang Muslim dari Malaysia) dengan proyeknya, *Islamization of Knowledge* (Islamisasi Ilmu Pengetahuan). Di samping itu, masih banyak pakar Muslim yang *concern* mengkaji hubungan keterkaitan antara Islam dengan ilmu-ilmu umum dan sudah menghasilkan banyak tulisan baik dalam bentuk artikel maupun buku, salah satunya adalah Seyyed Hossein Nasr.

Dalam konteks historis, Islam sebagai sebuah agama (Muhammad) disebarkan pada awal abad ke-7 Masehi, sedangkan ilmu pengetahuan modern sebagai sebuah tafsir atas kenyataan alamiah baru muncul di penghujung abad ke-16 Masehi. Tantangan zaman yang melatarbelakangi kemunculan keduanya sangat jauh berbeda, meskipun secara historis banyak sejarawan yang mengungkapkan bahwa ilmu pengetahuan modern lahir berawal dari rahim para ilmuwan Islam yang mendasarkan studinya pada inspirasi Alquran (Islam). Terbukti dalam sejarah sejak abad ke-10 Masehi tampil ilmuwan Muslim sekaligus ilmuwan dunia yang sangat terkenal berkebangsaan Persia, yakni Ibnu Sina (Avicenna) yang cukup besar kontribusinya terhadap perkembangan ilmu pengetahuan modern terutama dalam ilmu alam dan filsafat Islam. Bukunya yang sangat terkenal dalam bidang kedokteran, *The Canon of Medicine*, telah diajarkan pada pelatihan para dokter di berbagai universitas di Perancis dan Itali dari abad ke-12 hingga abad ke-16 Masehi (Masood, 2009: xv). Begitu juga Hassan Ibnu

al-Haitham, seorang fisikawan muslim abad ke-11 Masehi telah membantu memperbaiki pemahaman visi para fisikawan. Ia diberikan penghargaan karena penjelasannya tentang alat gambar (*a camera obscura*) sebagai tulisan dan penelitiannya tentang gerakan planet-planet (Masood, 2009: xvi).

Dalam bidang ilmu sosial, Alquran dan hadis telah memberikan dasar-dasar dalam praktik kehidupan politik, ekonomi, dan sosial, meskipun belum detail. Dasar-dasar ilmu sosial ini dapat dikembangkan melalui pemikiran dan praktik-praktik kehidupan politik, ekonomi, dan sosial di berbagai situasi dan kondisi. Sejak masa Nabi saw. dan masa al-Khulafa' al-Rasyidun dasar-dasar tersebut dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari yang kemudian menjadi acuan para ilmuwan sosial Muslim untuk merumuskan berbagai konsep atau teori tentang ilmu-ilmu sosial. Ini terlihat dalam tulisan beberapa ilmuwan Muslim seperti Abu Yusuf (731-798 Masehi), al-Shaibani (750-804 Masehi), al-Mawardi (972-1058 Masehi), al-Raghib al-Asfahani (1108 Masehi), al-Ghazali (1058-1111 Masehi), Ibnu Taymiyah (1263-1328 Masehi), dan Ibnu Khaldun (1332-1406 Masehi) (El-Ashker & Wilson, 2006).

Temuan-temuan awal tentang dasar-dasar ilmu pengetahuan modern seperti yang dimulai oleh Ibnu Sina, Ibnu al-Haitham, dan beberapa ilmuwan sosial Muslim seperti di atas menunjukkan betapa para ilmuwan Muslim yang mendasarkan pemikiran mereka pada ayat-ayat suci Alquran dan hadis mampu menghasilkan pemikiran atau konsep-konsep ilmu pengetahuan. Dengan demikian, walaupun akhirnya terjadi pertentangan antara ilmu pengetahuan dan Islam (Alquran), maka pertentangan ini disebabkan oleh perbedaan zaman dan perspektif antara keduanya.

Terhadap perkembangan ilmu pengetahuan modern yang sangat pesat, umat Islam menanggapi dengan berbagai sikap. Umat Islam yang terpesona oleh ilmu pengetahuan modern menurut Nasim Butt (1996: 60-64) memberikan reaksi yang beragam yang pada garis besarnya terbagi dalam tiga kelompok pemikiran. *Pertama*, sekelompok Muslim yang menolak ilmu pengetahuan yang tidak bersumber dari Alquran dan Sunnah. Bagi mereka hanya kedua sumber Islam itulah yang layak dan sah sebagai sumber ilmu pengetahuan. Walaupun ada ilmu pengetahuan yang bersumber dari selain Alquran dan Sunnah seperti ilmu pengetahuan modern, maka status ilmu pengetahuan tersebut hanyalah *fardu kifayah*, yakni hanya sebagian kecil orang saja boleh mempelajarinya. Sedangkan ilmu yang harus dipelajari oleh setiap orang Muslim (*fardu 'ain*) adalah wacana keilmuan di seputar kedua sumber Islam tersebut. *Kedua*, sekelompok Muslim yang berpandangan bahwa ilmu pengetahuan modern perlu diislamkan. Suka atau tidak suka ilmu pengetahuan modern lahir dari rahim filsafat Yunani (Tahun 6 Sebelum Masehi) yang dibesarkan oleh gerakan *Renaissance* (abad ke-16 Masehi), Reformasi (abad ke-17 Masehi), dan Pencerahan (abad ke-18 Masehi) di Eropa Barat (Kartodirjo, 1990: 36) yang dengan lugas/tegas menyatakan diri tidak bersumber dari ajaran *tauhid* (Islam). Islamisasi menjadi perlu karena landasan filosofis ilmu pengetahuan modern tidak

berporos pada ajaran *taubid*, padahal ajaran *taubid* merupakan tolok ukur keabsahan perbuatan seorang Muslim, sekaligus juga menjadi titik pijak bagi setiap perbuatannya, termasuk dalam aktivitas keilmuan. Oleh karena itu, Islamisasi merupakan solusi yang tidak bisa dihindarkan. *Ketiga*, sekelompok Muslim yang berasumsi bahwa ilmu pengetahuan modern bersifat universal, bebas nilai, dan lintas-budaya sehingga ia dapat dicangkokkan pada sistem keagamaan mana pun, termasuk Islam.

Hal penting yang perlu dilakukan, atas dasar pandangan seperti di atas, sebenarnya bukanlah Islamisasi ilmu pengetahuan modern, melainkan upaya keras merubah cara berfikir yang semata-mata literal menjadi liberal sesuai dengan semangat ilmiah dari ilmu pengetahuan modern. Alquran dan Sunnah tidak lagi harus dibaca secara tekstual tetapi dapat dimengerti secara kontekstual. Ringkasnya, ajaran Islam hanya akan diterima oleh manusia modern, jika ajaran tersebut cocok dengan kosakata ilmu pengetahuan modern yang dalam bahasa M. Quraish Syihab (1993) disebut “membumi”.

Dari gambaran singkat di atas dapat dipahami beberapa butir pokok masalah untuk dicermati dalam tulisan ini seperti makna Islamisasi ilmu yang dipopulerkan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan istilah paradigma integrasi interkoneksi. Tulisan ini juga akan mengurai bagaimana aktivitas keilmuan menurut Islam, makna Islamisasi ilmu pengetahuan, sejarah munculnya gagasan Islamisasi ilmu, dan ide-ide dasar yang perlu disikapi terkait dengan gagasan Islamisasi ilmu tersebut.

B. AKTIVITAS KEILMUAN MENURUT ISLAM

Keseluruhan ajaran Islam sebaiknya dipandang sebagai fakta historis yang mesti dipahami menurut ukuran ruang-waktu dan batas kemampuan manusia dalam memahaminya ketimbang sebagai peristiwa pewahyuan yang hanya terjadi dalam kurun waktu 22 tahun masa kenabian Muhammad saw. (610-632 M). Penegasan sudut pandang ini penting untuk menghindari pandangan dikotomis bahwa ajaran Islam lebih tinggi mutu informasinya dari ilmu pengetahuan karena ia bersumber dari Tuhan. Sedangkan ilmu pengetahuan bersumber dari realitas ruang-waktu yang dibaca oleh panca indera manusia.

Sepanjang ilmu pengetahuan itu diartikan sebagai cara yang rasional dan empiris untuk mempelajari gejala alamiah yang terdapat pada diri manusia dan di luar diri manusia (Butt, 1996: 69), maka tidak ada satu pernyataan ayat maupun hadis yang menentang apalagi mengharamkan aktivitas keilmuan. Bahkan sebaliknya ajaran Islam mengajarkan sikap kritis pada setiap jenis informasi yang dilihat, didengar, dihirup, diraba, maupun dirasa oleh manusia. Sebagai contoh adalah Q.S. al-Hujurat (49): 6 yang isinya meminta kita supaya senantiasa berhati-hati dalam menginternalisasi (mengunyah) setiap informasi yang kita terima. Kewaspadaan ini dituntut supaya kita tidak berbuat zhalim (aniaya) karena percaya pada informasi

yang salah dan memberi keputusan berdasarkan pada informasi yang salah tersebut. Dengan demikian, ajaran Islam memberi teladan kepada para pemeluknya untuk memiliki sikap kritis terhadap dirinya sendiri maupun terhadap objek lain di luar dirinya dan bersedia mempertanggung-jawabkan semua pernyataan dan perbuatan yang diciptakannya. Hal seperti ini merupakan semangat ilmiah yang tulus dan sangat menjunjung tinggi nilai sportivitas dalam berkarya.

Semangat ilmiah yang ditawarkan ajaran Islam bukan semata-mata di atas kertas, tetapi harus diwujudkan dalam setiap ritual-keagamaan Islam sehari-hari. Ciri khas ajaran Islam yang menekankan iman dan amal shalih ini nampak jelas dalam proses mendidik manusia supaya menjadi makhluk ilmiah. Sebagai ilustrasi bisa diambil praktik ritual ibadah shalat. Dalam setiap ibadah shalat mesti dibaca *ummul kitab* (Q.S. al-Fatihah (1): 1-7). Dari ketujuh ayat yang terkandung di dalamnya terdapat satu ayat yang berisi permohonan seseorang kepada Allah Swt. supaya ditunjukkan kepada jalan yang lurus (Q.S. al-Fatihah (1): 6). Yang dimaksud dengan jalan lurus ialah jalan kebenaran. Untuk mencapai kebenaran dipersyaratkan supaya seseorang harus mengurung keinginan subjektif dan egoismenya sendiri di samping harus memperkuat kemauan untuk mendapatkannya. Permohonan tersebut merupakan titik pijak perjuangan panjang seseorang untuk melepaskan diri dari kepentingan subjektifnya dan mengikatkan diri pada kebenaran objektif yang ditemukannya. Perjuangan ini tidak akan sampai di tujuan kecuali Allah memberi petunjuk ke arah jalan yang benar, karena Tuhanlah pemilik mutlak atas kebenaran, sedangkan manusia hanya menangkap “percikan”-nya saja. Ringkasnya, dalam ritual shalat terdapat proses pendidikan sepanjang hayat manusia, yaitu mendidik manusia menjadi makhluk yang beramal ilmiah dan berilmu amaliah. Perpaduan ilmu dan amal inilah yang menjadikan ilmu yang dimiliki manusia bermanfaat dan amal yang dilakukan manusia bernilai tinggi.

Secara umum ilmu dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian besar, yakni ilmu-ilmu *tanziliyah*, yaitu ilmu-ilmu yang dikembangkan manusia terkait dengan nilai-nilai yang diturunkan Allah baik dalam ayat-ayat Alquran maupun hadis-hadis Nabi saw., dan ilmu-ilmu *kauniyah*, yaitu ilmu-ilmu yang dikembangkan akal manusia karena interaksinya dengan alam semesta. Dengan bersumber dari ayat-ayat Alquran dan hadis, ilmu-ilmu *tanziliyah* telah berkembang ke dalam cabang-cabang yang cukup banyak, di antaranya *‘ulum al-Qur’an*, *‘ulum al-hadis*, *ushul al-fiqh*, *tarikh al-anbiya’*, *sirah nabawiyah*, dan lain-lain. Masing-masing ilmu tersebut masih melahirkan berbagai cabang ilmu, seperti *‘ilmu al-qira’at*, *‘ilmu asbab al-nuzul*, dan *‘ilmu tajwid* yang merupakan cabang dari *‘ulum al-Qur’an*. Dengan bersumber dari ayat-ayat *kauniyah* (alam semesta), akal manusia dapat melahirkan banyak cabang ilmu. Ilmu-ilmu yang terkait dengan benda-benda mati melahirkan ilmu kealaman, yang terkait dengan pribadi manusia melahirkan ilmu-ilmu kemanusiaan (*humaniora*), dan yang terkait dengan interaksi antar manusia melahirkan ilmu-ilmu sosial. Ilmu-ilmu kealaman melahirkan ilmu

astronomi, fisika, kimia, biologi dan lain-lain. Ilmu-ilmu humaniora melahirkan psikologi, bahasa, dan lain-lain. Ilmu-ilmu sosial melahirkan ilmu politik, ekonomi, hukum, dan lain-lain.

Kedua jenis ilmu di atas (*tanzilyah* dan *kauniyah*) tidak dapat dipisahkan karena keduanya saling melengkapi bagi kehidupan manusia. Ilmu-ilmu *tanzilyah* berfungsi menuntun jalan kehidupan manusia, sedangkan ilmu-ilmu *kauniyah* menjadi sarana manusia dalam memakmurkan alam ini. Ayat-ayat Alquran sendiri juga memberikan isyarat dan kunci-kunci untuk mengembangkan ilmu-ilmu *kauniyah*, sehingga dapat merangsang manusia untuk menekuninya tanpa harus peduli siapa yang mengembangkan ilmu-ilmu tersebut, karena pada prinsipnya sumbernya dari Allah. Begitu juga ilmu-ilmu *kauniyah* dapat dijadikan sarana manusia untuk memperkuat keimanannya akan Allah yang menciptakan alam ini.

C. MAKNA ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN

Islamisasi berarti proses pengislaman atau mengislamkan. Proses pengislaman ini tidak hanya diberlakukan terhadap manusia, tetapi juga diberlakukan terhadap hal-hal yang menyangkut hajat orang banyak. Salah satu hal yang menyangkut hajat orang banyak adalah ilmu pengetahuan. Islamisasi ilmu pengetahuan merupakan naturalisasi ilmu pengetahuan untuk meminimalisasi dampak negatif ilmu pengetahuan modern yang sekuler terhadap sistem keyakinan Islam (akidah) sehingga Islam tetap terlindungi ajarannya. Adapun Islamisasi ilmu-ilmu sosial berarti pengislaman ilmu-ilmu sosial yang mencakup sosiologi, antropologi, ilmu politik (PKn), ilmu ekonomi, dan ilmu sejarah, termasuk geografi dan psikologi yang pada bagian-bagian tertentu mempunyai peran ganda di samping sebagai ilmu sosial juga sebagai ilmu alam, sehingga seluruh teori dan konsep yang dikembangkan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Untuk mengislamkan ilmu pengetahuan maka diberikanlah kepada ilmu pengetahuan tersebut dengan label “Islam” sehingga kemudian muncullah istilah-istilah ekonomi Islam, politik Islam, kimia Islam, fisika Islam, kedokteran Islam, dan sebagainya.

Pengertian Islamisasi ilmu pengetahuan secara jelas dikemukakan oleh Naquib Alatas, yaitu: “Pembebasan manusia dari tradisi magis, mitologis, animistis, kultur-nasional (yang bertentangan dengan Islam) dan dari belenggu paham sekuler terhadap pemikiran dan bahasa, juga pembebasan dari kontrol dorongan fisiknya yang cenderung sekuler dan tidak adil terhadap hakikat diri atau jiwanya, sebab manusia dalam wujud fisiknya cenderung lupa terhadap hakikat dirinya yang sebenarnya, dan berbuat tidak adil terhadapnya. Islamisasi adalah suatu proses menuju bentuk asalnya yang tidak sekuat proses evolusi dan devolusi” (Wan Daud, 1998: 336). Dengan Islamisasi ilmu pengetahuan inilah, umat Islam akan terbebaskan dari belenggu hal-hal yang bertentangan dengan Islam, sehingga timbul keharmonian dan kedamaian dalam dirinya, sesuai dengan fitrahnya.

Sejak tahun 1970-an hingga belakangan ini gagasan Islamisasi ilmu ramai dibicarakan oleh para ilmuwan Muslim. Menurut Syed Farid Alatas (1994) gagasan ini muncul karena adanya dua hal, yaitu: (1) dunia Islam tidak memiliki tradisi ilmu sosial yang berkembang sejaman dengan ilmu-ilmu lainnya seperti filsafat, fikih, tasawuf, dan ilmu kalam, dan (2) ilmu-ilmu sosial yang berkembang di kalangan masyarakat Islam belum mampu menunjukkan kemampuannya dalam berbagai masalah sosial, politik, dan ekonomi yang dihadapi sebagian besar dunia yang sedang berkembang, termasuk dunia Islam sendiri.

Sebagai fenomena modernitas, gagasan Islamisasi menarik untuk dicermati dan menjadi proyek besar bagi umat Islam. Gagasan ini muncul untuk merespons perkembangan pengetahuan modern yang didominasi peradaban Barat yang notabene sekular (non-Islam). Dominasi peradaban sekular menjadi faktor dominan dari kemunduran umat Islam. Padahal, dalam sejarah awal perkembangannya, umat Islam mampu membuktikan diri sebagai kempion pertumbuhan peradaban dan ilmu pengetahuan. Kemajuan ilmu pengetahuan di dunia Islam terus memudar seiring dengan merosotnya kekuasaan politik Islam. Pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan di dunia Barat, secara tidak langsung, berimplikasi positif bagi dunia Islam, paling tidak, dunia Islam sadar akan terbelakangnya peradaban dan ilmu pengetahuan di kalangan umat Islam. Berangkat dari kesadaran dimaksud, pada awal abad ke-20 Masehi Islam mengalami dinamika baru melalui reorientasi dan transformasi ajarannya.

Fazlur Rahman (1992: 69) melihat bahwa dunia modern telah maju dan berkembang melalui pengetahuan yang sama sekali tidak Islami, karena dunia modern telah salah di dalam menggunakan ilmu pengetahuan tersebut. Misalnya, ditemukannya ilmu tentang atom yang semula untuk dimanfaatkan sebagai kesejahteraan untuk manusia justru sebaliknya membuat manusia diliputi perasaan takut. Menurut Fazlur Rahman, sebenarnya yang penting bukan menciptakan ilmu pengetahuan yang Islami, akan tetapi bagaimana menciptakan pemikiran yang positif dan konstruktif. Dalam pandangan Ismail Raji al-Faruqi (1982), yang diislamkan bukan ilmu pengetahuan itu sendiri, melainkan pemilik atau pencari ilmu pengetahuan tersebut.

D. SEKILAS TENTANG MUNCULNYA GAGASAN ISLAMISASI ILMU

Secara umum gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu sosial, diperkenalkan oleh Ismail Raji al-Faruqi. Untuk gagasannya ini al-Faruqi menulis sebuah artikel yang berjudul *Islamizing the Social Science* yang kemudian dimuat dalam buku *Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective* (1981: 8-20). Setahun kemudian al-Faruqi menulis sebuah buku yang berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* (1982) yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul

Islamisasi Ilmu yang diterbitkan oleh penerbit Pustaka Bandung (1984). Dalam buku ini al-Faruqi mengulas panjang lebar gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan yang dilandasi oleh ajaran pokok Islam *tauhid*, yaitu kesatuan yang meliputi kesatuan pengetahuan, kesatuan kehidupan, dan kesatuan sejarah (al-Faruqi, 1982: xii).

Sebelum al-Faruqi menulis buku-buku yang berisi gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan, sebetulnya Seyyed Hossein Nasr telah mengajukan gagasan tentang ilmu-ilmu keislaman terkait dengan ilmu-ilmu alam, terutama yang menyangkut metodologinya. Tentang gagasan Nasr ini bisa dibaca karyanya yang sekaligus menjadi disertasinya yang dipertahankan di Harvard University tahun 1958, yaitu *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Buku ini kemudian diterbitkan pada tahun 1964 dan direvisi tahun 1978. Dalam tulisannya ini Nasr belum memberikan gambaran yang utuh mengenai gagasan Islamisasi ilmu. Nasr lebih menitikberatkan pada metodologinya, yakni bagaimana ia menjelaskan metode yang digunakan para ilmuwan Muslim dalam menelorkan gagasan mereka tentang ilmu pengetahuan modern. Ia mengambil *sample* tiga tokoh ilmuwan Muslim hebat, yakni al-Biruni, Ikhwan al-Shafa, dan Ibnu Sina. Pada akhir uraiannya di buku tersebut, Nasr mengungkapkan sebagai berikut:

From the study undertaken in the foregoing chapters it becomes clear that in Islam, as in other traditional civilizations, the cosmological sciences came into being in the matrix of the traditional conception of the cosmos and were molded and conditioned by the principles of the Islamic revelation. The "material" of the various sciences came into the hands of the Muslims from diverse sources during the first three centuries of Islamic history, and then gradually all these elements became integrated and absorbed into the unitary perspective of Islam (Nasr, 1978: 275)

Jadi Nasr menegaskan bahwa para ilmuwan Muslim mampu menjelaskan Islam (prinsip-prinsip dasar dalam wahyu) sejalan dengan ilmu pengetahuan alam yang selanjutnya diikuti ilmu-ilmu lainnya. Selanjutnya Nasr menjelaskan upaya-upaya yang dilakukan tiga ilmuwan Muslim terbesar masa lalu, yakni al-Biruni, Ibnu Sina, dan Ikhwan al-Shafa. Nasr mengatakan:

Muslim authors also share with each other and with the general point of view of medieval science the belief that the coordinate which determines knowledge of Nature is ultimately the Divine Intellect and not just the mind of man. Inasmuch as God is the source of being for both the Universe and man, all knowledge of the cosmos must be able to relate the Universe to Him Who is its ontological origin. Among authors whose writings we have considered in this treatise, this point of view is less emphasized in the writings of al-Biruni, at least the works of his that have survived, than in the works of Ibn Sina and the Ikhwan; yet, even in al-Biruni's writings, where the knowledge of immediate causes of things is given greater emphasis, Nature and the study of it are considered always with respect to the Creator. To have the complete science of

something is to know it as it exists in the Divine Mind (Nasr, 1978: 277).

Nasr juga menulis buku yang merupakan pengembangan dari gagasannya dalam buku yang sekaligus disertasinya di atas, yakni *Science and Civilization in Islam* yang diterbitkan oleh Harvard University Press tahun 1968. Buku ini diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa, seperti Itali, Perancis, Pakistan, dan Urdu. Dalam buku ini Nasr mengurai gagasan tentang bagaimana seharusnya seseorang mempelajari ilmu-ilmu keislaman dan relasi antara Islam dan ilmu pengetahuan secara umum (Nasr, 2001: xiii).

Untuk mengembangkan Islamisasi ilmu-ilmu sosial, al-Faruqi kemudian mendirikan suatu lembaga yang diberi nama *International Institute of Islamic Thought* di Virginia USA. Aktivitas lembaga ini tidak terbatas pada usaha menjabarkan rencana Islamisasi ilmu saja, akan tetapi juga mencakup upaya Islamisasi setiap disiplin dalam ilmu-ilmu sosial.

Selain dua tokoh di atas, gagasan Islamisasi ilmu-ilmu sosial juga dicetuskan oleh Syed Muhammad al-Naquib Alatas. Menurut Alatas Islamisasi ilmu merujuk kepada upaya mengeliminasi unsur-unsur serta konsep-konsep pokok yang membentuk kebudayaan dan peradaban Barat, khususnya dalam ilmu-ilmu kemanusiaan. Termasuk dalam hal ini adalah cara pandang terhadap realitas yang dualistik. Pandangan budaya Barat tentang kebenaran dan kenyataan, menurut Alatas, dirumuskan tidak atas dasar pengetahuan yang diwahyukan ataupun kepercayaan agama, tetapi atas dasar tradisi kebudayaan yang diperkuat dengan dasar-dasar filosofis dan renungan-renungan yang bertalian dengan kehidupan duniawi yang berpusat pada manusia sebagai makhluk fisik dan satwa rasional. Konsep-konsep seperti inilah yang menjadikan peradaban Barat bisa menyebar ke seluruh dunia (Alatas, 1980a: 132).

Alatas kemudian menambahkan, seharusnya setelah proses seperti di atas, perlu ditanamkan unsur-unsur dan konsep-konsep pokok keislaman ke dalam ilmu tersebut, sehingga terbentuk ilmu yang benar, yaitu ilmu yang sesuai dengan *fitrah* yang memuat unsur-unsur dan konsep-konsep *din* (agama), *insan* (manusia), *'ilm* dan *ma'rifah* (pengetahuan), *bikmah* (kebijaksanaan), *'adl* (keadilan), *'amal* (perbuatan yang benar), *kulliyah-jami'ah* (universitas), dan sebagainya (Alatas, 1980a: 156). Pada akhirnya Alatas menegaskan, Islamisasi ilmu merupakan pembebasan ilmu dari pemahaman yang berasaskan kepada ideologi, makna, serta ungkapan sekular (Alatas, 1980b: 43). Dengan kata lain, karena ilmu pengetahuan itu datang dari Allah Swt., maka dalam menafsirkannya jangan sampai terlepas dari nilai-nilai Ilahi yang telah digariskan oleh Allah Swt.

Al-Faruqi memberikan rambu-rambu dalam merealisasikan gagasan Islamisasi ilmu-ilmu sosial. Ia menghimbau para sarjana Muslim ketika menelorkan ide-ide keilmuannya supaya mewujudkan prinsip-prinsip Islam dalam metodologinya, strateginya, dan data-datanya (Al-Faruqi, 1982: xi-xii). Al-Faruqi menegaskan, ilmu seharusnya disesuaikan secara baru, data-datanya diatur, dan kesimpulan serta tujuan-tujuannya dinilai dan dipikir ulang dalam bentuk yang dikehendaki Islam (al-Faruqi, 1982: 39).

Tokoh lain yang juga dianggap sebagai pemuka dalam proyek Islamisasi ilmu pengetahuan adalah Ziauddin Sardar. Sardar berpandangan bahwa Islamisasi ilmu pengetahuan adalah proses yang memulai pengembangan semua cabang ilmu dari titik awal. Dari pada “mengislamkan” disiplin-disiplin yang telah berkembang dalam peradaban Barat, kaum Muslim lebih tepat untuk mengkonstruksi paradigma-paradigma Islam, karena dengan itulah tugas untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan urgen masyarakat Muslim bisa terlaksana. Pengembangan melalui strategi ini akan menghindari kontaminasi dari pemikiran Barat yang memang memiliki paradigma dan semangat yang berbeda dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Dalam pengantar salah satu buku yang berisi beberapa tulisan dari para pemikir Islam, Sardar menegaskan dua asumsi pokok terkait dengan keterkaitan antara Islam dan ilmu pengetahuan. Asumsi pertama didasarkan pada ide M. Husain Sadr yang memahami Islam sebagai agama yang memuat keseluruhan sistem: budaya, peradaban, etika, dan seluruh aspek yang terkait dengan usaha manusia. Sardar menyatakan:

There is no dichotomy or conflict between Islam and science - the hostility between institutionalised Christianity and science has no parallel in Islamic history. On the contrary, Islam, as manifested in the Qur'an and the teachings of Prophet Mohammad, insists on the pursuit of knowledge. At the same time, Islam refuses to break the unity of thought in the face of economy and politics, science and technology, religion and society: the epistemology of Islam is the matrix that weaves all the elements in a single orientation, based on the human soul (Sardar, 1984: 3)

Asumsi Sardar yang kedua dielaborasi dari ide Glyn Ford yang menyatakan bahwa: “*science is neutral and value-free*” (Sardar, 1984: 4), sehingga dapat dengan mudah diisi dengan nilai-nilai tertentu sesuai dengan penggunaannya. Namun, Sardar juga menyitir pendapat Albert Einstein, “*science without religion is lame, religion without science is blind*” (Sardar, 1984: 4), untuk menunjukkan keterkaitan yang erat antara agama dan ilmu pengetahuan.

E. PRINSIP DASAR ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN

Untuk menunjang pelaksanaan Islamisasi ilmu pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu sosial, al-Faruqi (Bagader, 1985: 19-22) melihat tiga hal pokok yang harus mendapat perhatian dari para ilmuwan Muslim, yaitu:

1. Masalah sumber daya manusia (SDM).

Perlu ditumbuhkan kesadaran yang tinggi di kalangan para ilmuwan Muslim akan pentingnya mengislamkan ilmu-ilmu sosial, karena tidak sedikit ilmuwan Muslim yang otak mereka justeru sudah dicuci oleh pikiran-pikiran Barat, sehingga mereka menjadi musuh di dalam mewujudkan upaya ini.

2. Masalah bahan telaah dan piranti penelitian.

Bahan-bahan telaah kepustakaan dalam berbagai disiplin yang te-

lah tersusun secara topikal seharusnya dipersiapkan buat tradisi belajar Islam dan tradisi belajar Barat. Dua transaksi ini memiliki kekhasan masing-masing yang kalau tidak dipilah akan kabur, sehingga tradisi belajar Islam akan terkubur di bawah tradisi belajar Barat. Di samping survey-survey kepustakaan, juga harus dipersiapkan berbagai bacaan yang secara topikal tersusun sesuai dengan masing-masing disiplin masalah atau wilayah dalam disiplin tersebut. Berbagai tulisan dan survey analitik perkembangan masalah, disiplin, atau penelitian kontemporer juga harus dipersiapkan.

3. Masalah karya-karya kreatif.

Program-program utama lokakarya dan seminar-seminar harus pula dirancang guna membantu para ahli yang berbakat mengarang siap menggunakan pemahamannya, artikel-artikelnya, essay-essainya, dan buku-buku kreatifnya untuk membangun relevansi Islam dengan berbagai ragam disiplin dan dengan masalah-masalah utama dalam masing-masing disiplin.

Di samping mengemukakan prinsip-prinsip yang perlu diperhatikan dalam melakukan Islamisasi ilmu-ilmu sosial, al-Faruqi juga menunjukkan beberapa kelemahan metodologis yang berkembang di Barat dalam pengembangan ilmu pengetahuan modern. Di antara kelemahan pokoknya adalah:

1. Penyangkalan relevansi dengan data apriori.

Al-Faruqi menilai para penelaah Barat yang mempelajari masyarakat dengan aneka coraknya kurang menyadari bahwa tidak semua data berkaitan dengan perilaku manusia dapat diamati dengan akal sehat dan karenanya bisa menjadi sasaran kuantifikasi dan pengukuran. Fenomena manusia bukanlah gejala yang terdiri dari elemen-elemen “alam” yang eksklusif. Hubungan-hubungan sosial yang secara universal tidaklah sama dalam berbagai kelompok manusia, tetapi tergantung kepada tradisi-tradisi budaya, agama, dan preferensi pribadi serta kelompok yang tidak pernah bisa dibatasi secara mendalam. Agar analisis terus ilmiah, ilmuwan sosial secara tidak sah mengurangi komponen moral atau kepribadiannya. Hingga saat ini metodologi ilmuwan tersebut belum memiliki peralatan yang dapat mengenal dan berkaitan dengan komponen spiritual.

2. Pengertian objektivitas yang palsu.

Al-Faruqi menyatakan bahwa data perilaku manusia tidaklah sama dengan data perilaku alam. Data perilaku manusia bukanlah sesuatu yang mati, melainkan merupakan sesuatu yang hidup yang bukan tidak mempan terhadap sikap dan preferensi pengamat dan tidak membuka dirinya sebagaimana data ini sesungguhnya kepada setiap peneliti.

Dalam persepsi tentang benda-benda “mati”, pikiran sehat pengamat adalah pasif. Seluruh akal sehat ditentukan oleh data. Ini berbeda dengan persepsi nilai-nilai, pengamat dengan aktif berempati atau beremosi dengan data, apakah data itu sesuai atau tidak dengannya. Persepsi nilai meru-

pakan determinasi nilai-nilai itu sendiri. Suatu nilai dikatakan terpahami jika nilai itu telah bergerak, mempengaruhi, dan menimbulkan emosi atau perasaan dalam diri pengamat seperti hakikat yang dituntut oleh pengamat itu sendiri. Persepsi nilai tidaklah mungkin dipahami kecuali jika perilaku manusia dapat menggerakkan pengamat. Di samping itu, pengamat tidak tergerakkan kecuali dia terlatih untuk dipengaruhi. Itulah sebabnya mengapa telaah-telaah kemanusiaan mengenai orang Muslim atau masyarakat Muslim sering tidak tepat.

Al-Faruqi menambahkan bahwa para ilmuwan sosial Barat dengan tegas menyatakan bahwa penyelidikan mereka objektif, kendatipun diketahui bahwa penyelidikan mereka terjebak pada prasangka mereka sendiri dan kesimpulan yang mereka ambil terbatas sekali pengertiannya. Antropologi dinilai al-Faruqi sebagai yang paling sadis di antara ilmu-ilmu sosial yang ada. Ini disebabkan objek antropologi, yakni masyarakat “primitif” dari dunia non-Barat, merupakan data yang diam yang tidak punya kemampuan untuk menimbulkan keterlibatan kritis para “tuan” itu. Pikiran Barat masih tetap merupakan jalan yang sangat jauh untuk menyadari bahwa memahami agama, peradaban, dan kebudayaan orang lain memerlukan bias yang berlawanan dan empati dengan data, jika ingin memahami data itu secara keseluruhan.

3. Aksiologi pribadi versus ummatiyah.

Al-Faruqi menganggap ilmu sosial Barat tidaklah lengkap. Ilmu sosial Barat hanya diperlukan bagi kepentingan Barat dan karenanya tidak bermanfaat untuk dijadikan suatu metode bagi para penelaah Muslim. Lebih jauh al-Faruqi mengatakan bahwa ilmu sosial Barat merusak syarat penting metodologi Islam, yaitu kesatuan kebenaran (*unity of truth*). Landasan prinsip tersebut adalah bahwa kebenaran adalah suatu kadar perasaan akan Tuhan dan tidak dapat terpisahkan dari-Nya. Di samping itu, prinsip ini berpegang teguh pada landasan bahwa kebenaran hanya satu sebagaimana Tuhan juga hanya satu.

Prinsip metodologi Islam tidaklah identik dengan prinsip relevansi spiritual. Prinsip metodologi Islam menambahkan sesuatu yang khas Islami, yaitu prinsip *ummatiyah*. Landasan prinsip ini adalah bahwa tiada nilai dan tiada kewajiban yang semata-mata pribadi. Islam menegaskan bahwa perintah Tuhan atau kewajiban moral perlu bagi masyarakat. Secara esensial perintah Tuhan berhubungan dan hanya berlaku dalam tatanan sosial *ummah*.

Atas dasar tiga kelemahan di atas, al-Faruqi memandang perlu melakukan Islamisasi terhadap ilmu pengetahuan termasuk ilmu-ilmu sosial yang mencakup semua bagian-bagiannya. Menurutnya, Islamisasi ilmu pengetahuan harus berusaha keras menunjukkan hubungan realitas yang ditelaah dengan aspek atau bagian dari *sunnatullah* yang tidak hanya mengandung aturan-aturan normatif, tetapi juga mengandung modalitas eksistensi yang amat menyenangkan yang tidak terlepas dari realitas (Bagader,

1985: 17).

Perlu juga diperhatikan bahwa gagasan Islamisasi ilmu-ilmu sosial ini belum mendapat kesepakatan penuh dari umat Islam, khususnya sarjana-sarjana Muslim baik dalam skala makro maupun mikro. Dalam skala makro artinya bahwa ada sebagian umat Islam yang menganggap perlu bahkan harus ada gagasan Islamisasi ilmu tersebut sementara yang lain tidak menganggap perlu. Dalam skala mikro artinya bahwa dalam proses Islamisasi ilmu ini sendiri masih terjadi perbedaan-perbedaan.

Di samping persoalan di atas, perlu juga ditambahkan bahwa dalam penerapan gagasan Islamisasi ilmu-ilmu sosial banyak problem yang dihadapi, misalnya bagaimana bentuk eksperimen jika diterapkan pada disiplin ilmu-ilmu sosial yang sudah ada? Problem lain adalah apakah yang dimaksud al-Faruqi dengan merumuskan kembali ilmu-ilmu sosial sehingga terkait dengan konsep *tauhid*? Lalu apa yang dimaksud dengan menjadikan suatu teori itu tunduk kepada keesaan Allah? Pertanyaan lainnya adalah bagaimanakah kita dapat menerapkan kaidah *tafsir* dan *ta'wil* yang merupakan metodologi yang mendasari Islamisasi ilmu seperti yang ditegaskan oleh Alatas dalam realitas sosial? Dan apakah kaidah *tafsir* dan *ta'wil* tersebut dapat diterapkan dalam mengkaji imperialisme?

Berbagai problem dan pertanyaan di atas memang sulit untuk dijawab, tetapi bukan berarti tidak bisa dijawab. Untuk menjawabnya diperlukan usaha keras dan waktu yang panjang. Faktanya hingga sekarang para sarjana Muslim belum mampu memberikan jawaban-jawaban yang memuaskan atas pertanyaan-pertanyaan tersebut. Yang penting untuk dicermati adalah bagaimana para sarjana Muslim mampu menggunakan epistemologi Islam seperti yang ditawarkan oleh al-Faruqi, Alatas, atau tokoh-tokoh Islamisasi ilmu lainnya dan menyusun serta mencetak disiplin-disiplin yang paling relevan dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat Muslim masa kini. Dan setelah paradigma ini berhasil dikembangkan, barulah direnungkan cara-cara untuk mencapai perpaduan dengan ilmu-ilmu produk Barat. Dengan usaha keras dan semangat pengabdian yang tinggi bukan mustahil kalau pada saatnya nanti tantangan yang sangat berat ini bisa diatasi

F. PENUTUP

Islam menganjurkan kepada para pemeluknya untuk bertindak adil. Salah satu indikasi keadilan dalam tindakan ialah membuat keputusan berdasarkan informasi yang benar dan akurat. Untuk mendapatkan akurasi informasi diperlukan tindakan semisal penelitian. Penelitian merupakan poros sekaligus proses menyusun ilmu pengetahuan yang muatan informasinya benar dan akurat. Ringkasnya, secara doktrinal, Islam tidak bertentangan dengan cara kerja ilmu pengetahuan. Bahkan Islam melalui sumber utamanya, Alquran, menjadi sumber inspirasi dari ilmu pengetahuan, sehingga Islam tidak pernah menolak ilmu pengetahuan yang memang lahir dari pemikiran dan penelitian yang benar.

Kajian tentang paradigma integrasi interkoneksi atau hubungan keterpaduan dan keterkaitan antara ilmu agama (Islam) dan ilmu-ilmu umum (IPTEKS) termasuk filsafat semisal di atas hendaknya menjadikan kita semua sadar betapa pentingnya ilmu bagi kita, kaum intelektual Muslim. Sarjana Muslim yang handal hendaknya memiliki kemampuan yang cukup dalam bidang ilmu pengetahuan di samping ilmu keislaman yang bersumberkan Alquran dan hadis. Islam sangat menghargai ilmu sehingga nilai keagamaan (ibadah) seseorang yang tidak didasari ilmu hampir tidak ada nilainya. Karena itu, apa pun bidang ilmu yang ditekuni, hendaknya dapat dijadikan modal untuk membangun kepribadian atau karakter diri yang Islami dan yang paling penting lagi dalam rangka mengangkat derajat dan martabat Islam di mata dunia.

DAFTAR PUSTAKA

- Alatas, Syed Farid. (1994). "Agama dan Ilmu-ilmu Sosial" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an Nomor 2 Volume V*. Jakarta.
- Alatas, Syed Muhammad al-Naquib. (1980a). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ABIM.
- (1980b). *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education*. Kuala Lumpur: ABIM.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. (1981). *Social and Natural Science: the Islamic Perspective*. Sovenoaaks: Hodder & Stonghton.
- (1982). *Islimization of Knowledge: General Principles and Work-plan*. Washington: International Institute for Islamic Thought.
- Al-Qur'an al-Karim*.
- Bagader, Abubakar A. (ed.). (1985). *Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial*. Diterjemahkan dari "Islam and Sociological Perspectives" oleh Muchtar Effendi Harahap. Yogyakarta: PLP2M.
- Butt, Nasim. (1996). *Sains dan Masyarakat Islam*. Terj. Oleh Masdar Hilmy. Bandung: Pustaka Hidayah.
- El-Ashker, Ahmed & Wilson, Rodney (2006). *Islamic Economics: A Short History*. Leiden and Boston: Brill.
- M. Quraish Shihab. (1993) *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan. Cet. III.
- Masood, Ehsan. (2009). *Science & Islam: A History*. London: Icon Books Ltd.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1978). *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines (Revised Edition)*. Great Britain: Thames and Hudson Ltd.
- (2001). *Science and Civilization in Islam*. Chicago: ABC International Group, Inc.
- Rahman, Fazlur. (1992). "Islamisasi Ilmu: Sebuah Respons" dalam *Jurnal Ulumul Qur'an Nomor 4 Volume III*. Jakarta.
- Sardar, Ziauddin (ed.). (1984). *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West*. Manchester: Manchester University Press.
- Kartodirdjo, Sartono. (1990). *Ungkapan-ungkapan Filsafat Sejarah Barat & Timur: Penjelasan Berdasarkan Kesadaran Sejarah*. Terj. Oleh M. Pusposaputro. Jakarta: Gramedia.
- Wan Daud, Wan Moh. Nor. (1998). *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*. Diterjemahkan dari "The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas" oleh oleh Hamid Fahmy dkk. Bandung: Mizan.



INTEGRASI AGAMA DAN SAINS FORMULASI KURIKULUM PGMI BERBASIS KARAKTER

Oleh: **Dr. Maksudin, M. Ag**
Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga

A. INTEGRASI AGAMA DAN SAINS

Agama dan sains (ilmu pengetahuan) bagi manusia merupakan kebutuhan asasi. Artinya, kedua hal ini merupakan kebutuhan pokok bagi hidup dan sistem kehidupan manusia. Agama bagi manusia sebagai pedoman, petunjuk, kepercayaan, dan keyakinan bagi pemeluknya untuk hidup sesuai dengan “fitrah” manusia yang dibawa sejak lahir. Kefitrihan manusia di antaranya berupa fitrah agama, fitrah suci, fitrah berakhlak, fitrah kebenaran, dan fitrah kasih sayang.¹

Eksistensi agama yang diimani, diyakini dan diamalkan ajarannya akan membawa pemeluknya dalam hidup dan sistem kehidupan lebih baik, tertib, dan berkualitas. Aspek kehidupan meliputi: agama, sains, politik, ekonomi, sosial, pendidikan, kekeluargaan, kebudayaan, olah raga kesenian (orkes), kesehatan, lingkungan hidup dan pertahanan keamanan. Untuk itu, pendekatan dalam pengkajian agama adalah menempatkan ajaran agama sebagai ilmu dan amal sekaligus--bukan agama sebagai ilmu semata sehingga pengkaji “agama Islam” disebutnya islamolog -- sesuai dengan fungsi pokok agama bagi pemeluknya.²

Sains yang dimaksud dalam kajian ini adalah ilmu pengetahuan baik sains (ilmu pengetahuan eksak dalam terminologi modern) maupun sains dalam kajian ilmu-ilmu sosial. Menurut Ibnu Khaldun dalam Muqawim, sains adalah sejumlah ilmu yang dikembangkan hampir sepenuhnya ber-

¹ Muhaminin, et.al. *Paradigma Pendidikan Islam* (Bandung: Rodakarya, 2001), hlm.282

² Komaruddin Hidayat, *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. Xiv.

dasarkan akal dan pengalaman dunia empiris.³

Eksistensi sains bagi agama berfungsi sebagai pengokoh, dan penguat agama bagi pemeluknya, karena dengan sains mampu mengungkap rahasia-rahasia alam semesta dan seisinya, sehingga akan menambah hidmat dan khusyuk dalam beribadah dan bermu'amalah. Lebih lanjut sains bermanfaat untuk mendapatkan kedamaian hidup secara individual dan secara kolektif bermasyarakat, berbangsa bernegara dan bahkan dalam ikut mewujudkan ketertiban dunia. Oleh karena itu, kemanfaatan sains luar biasa dan akan menjadikan manusia dekat dengan Tuhan, hidup lebih nikmat, bahagia, dan sejahtera.

Dengan ungkapan lain agama dan sains bagi manusia akan memperkokoh dan memperkuat hubungan manusia dengan sesama manusia, manusia dengan alam semesta, dan manusia dengan Tuhannya, dan bukan sebaliknya. Secara garis besar ada empat macam hubungan manusia(علاقة الانسان)⁴, yaitu: (1) علاقة الانسان بالله (hubungan manusia dengan Allah), berupa علاقة عبودية (hubungan peribadatan), (2) علاقة الانسان بالكون (hubungan manusia dengan alam), berupa علاقة تسخير (hubungan pemberdayaan), (3) علاقة الانسان بالانسان (hubungan manusia dengan manusia), berupa علاقة عدل و احسان (hubungan keadilan dan kebaikan bersama), dan (4) علاقة الانسان بالحياة الدنيا والاخرة (hubungan manusia dengan kehidupan dunia-akhirat), berupa علاقة مسؤولية و جزاء (hubungan tanggung jawab dan balasan).

Menurut Arnold J. Toynbee⁵, secara historis agama lebih dahulu adanya dan sains tumbuh dari agama. Ini dapat diilustrasikan berikut ini. Secara singkat sains yang ditemukan para ahli sumber pokoknya kitab suci. Contoh sains Yunani pada awalnya berasal dari mitologi Yunani yang diterjemahkan ke dalam istilah-istilah kekuatan fisik dan batiniah. Sosiologi Marxis merupakan mitologi Yahudi dan Kristen yang agak disamarakan, teori Darwin suatu usaha menilai ciptaan tanpa menggunakan konsep antroposofos ber-Tuhan yang membuat benda-benda seperti yang dilakukan oleh manusia. Memang diakui sains bagi saintis murni mungkin dapat menyebabkan kekosongan agama, yang sebelumnya agama diterima kemudian tidak dipercayai lagi.

Demikian sebaliknya, agama bagi agamawan murni tanpa sains akan menjadikan kemunduran dan kepicikan dalam menghadapi perubahan dan perkembangan sains sedemikian pesatnya. Kiranya perlu disimak pernyataan Albert Einstein berbunyi **“agama tanpa ilmu buta, dan ilmu tanpa agama lumpuh”**. Hubungan agama dan sains ibarat dua sisi mata uang tidak bisa berdiri sendiri dan tidak bisa dipisah-pisahkan. Di samping itu, bila dikaji menurut “fitrah” manusia agama dan sains maka kedua hal

³ Ibnu Khaldun, *The Muqaddimah*, hlm. 343-398.

⁴ Asy-Syaikh Khalid Muharram, *at-Tarbiyah al-Islamiyah lil Aulad: Manhaj wa Mayadin*, (Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), p., 9-10.

⁵ Arnold J. Toynbee, *Menyelamatkan Hari Depan Umat Manusia* (Yogyakarta:Gadjah Mada University Press, 1988), hlm. 61.

ini pada hakikatnya sama-sama berasal dari Tuhan. Agama sebagai dasar-dasar petunjuk Tuhan untuk dipatuhi dan diamalkan dalam hidup dan sistem kehidupan manusia, sedangkan sains diperolehnya melalui abilitas dan kapasitas atau potensi manusia yang dibawanya sejak lahir.

Ada beberapa pendapat yang mengatakan bahwa filsafat adalah pohon ilmu, ranting-ranting pohon dan daun adalah ilmu dan cabang-cabangnya. Kemudian jika dipertanyakan akar-akar pohon itu apa? Hemat penulis bahwa akar-akar pohon adalah agama. Mengapa agama menjadi akar ilmu karena setiap agama secara garis besar memiliki tiga pilar (aqidah, syariah, dan akhlak atau iman, islam, dan ihsan) yang dalam pemahamannya umum adalah pilar teologi, hukum/perundangan, dan etika). Dengan demikian agama adalah akar ilmu, filsafat adalah pohon ilmu, sedangkan ranting dan daunnya adalah ilmu dan cabang-cabang ilmu.

Sebagai tantangan di era global, bagaimana mengintegrasikan agama dan sains bagi umat manusia sehingga terwujud hubungan sinergis, sistematis, dan fungsional bagi keduanya. Agama tidak menjadikan pemeluknya menjauhi sains dan demikian juga sains bagi saintis tidak meninggalkan agama, akan tetapi agamawan dan ilmuwan “saintis” saling memperkuat, memperkokoh, dan saling mengisi kekurangan dan kelemahan sehingga yang ada saling “*fastabiqul khairat*” (berlomba dalam kebaikan). Oleh karena itu, Agama dan sains tidak banyak manfaatnya jika diperselisihkan atau bahkan dipertentangkan, karena pada hakikatnya, dua hal ini sama-sama berasal dan bersumber dari Tuhan. Ini sesuai dengan dasar pengetahuan termasuk sains dalam Islam adalah keyakinan yang kokoh tak tergoyahkan dari cara berpikir yang pertama dan utama bahwa Allah swt berkuasa atas segala hal, termasuk pengetahuan berasal dari satu-satunya sumber, yakni Allah swt, dan tauhid mempunyai daya dorong bagi munculnya semangat dalam mengkaji alam dan tauhid yang mempunyai implikasi cermat, mendasar, dan meluas, sehingga tauhid menjadi pusat dari semangat keilmuan dan sebagai sumber motivasi dalam pengembangan sains. Tegasnya, agama dan sains dimiliki bagi setiap diri manusia secara utuh, terintegrasi, menyatu padu, sehingga benar-benar menjadi manusia yang memiliki kecerdasan intelektual, emosional, spiritual, dan kecerdasan keberagamaannya, atau disebut menjadi manusia salih individual sekaligus salih sosial.

Untuk memperjelas agama dan sains nondikotomik (integratif-interkoneksi) di antaranya dengan mengkaji metafisika, yaitu ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan hal-hal yang nonfisik atau tidak kelihatan. Hal-hal fisik adalah riil/konkret dapat ditangkap melalui *hawasy* (panca indra). Yang fisik ini bisa ditangkap melalui ilham/insting manusia, bisa juga ditangkap melalui akal pikiran manusia. Bahwa semua yang bersifat fisik di dalamnya tersembunyi nilai-nilai. Hal ini sesuai dengan pendapat Max Scheler bahwa semua fakta empirik di dalamnya tersembunyi nilai. Fakta empirik meliputi: data, fakta, benda, peristiwa, kejadian, suatu hal, dan norma di dalamnya tersembunyi nilai-nilai.

Hal-hal yang nonfisik atau tidak kelihatan secara riil adalah nonfisik juga. Berdasarkan logika bahwa setiap adanya fisik yang riil/konkret, maka ada yang nonfisik (tidak tampak). Yang nonfisik riil faktanya nonfisik. Untuk menangkap hal-hal fisik masih dapat diperoleh melalui tahapan panca indra, insting, dan akal. Langkah-langkah ini disebutnya dengan dalil-dalil aqly (menurut akal fikiran). Adapun hal-hal yang nonfisik jika tidak mungkin sama dengan yang fisik, maka ditingkatkan satu tingkat lagi dengan dalil naqly (sumbernya firman/wahyu Allah swt). Di dalamnya hal-hal nonfisik sarat muatan nilai. Oleh karena itu, baik yang fisik maupun yang non fisik pada hakikatnya sarat muatan nilai.

Menurut Muhammad Husain Haikal dalam kitab *“al-Iman wa al-Ma’rifah wa al-Falsafah”* bahwa hakikatnya agama dan sains tidak ada perbedaan dan pertentangan antara keduanya. Dikatakan adanya perbedaan dan pertentangan agama dan sains pada dataran para ilmuwan dan agamawan atau pada dataran manusia.⁶ Mengapa itu terjadi karena adanya pengaruh dari kekuasaan politik dan sistem hukum yang ada dan ini merupakan warisan sejarah kuno.⁷ Kehidupan dan sistem kehidupan manusia berangsur-angsur menuju ketidakberdayaan manusia ketika menghadapi tuntutan pemenuhan kebutuhan baik jasmani maupun rohani. Hal ini dapat dicontohkan dengan maraknya permasalahan hidup dan sistem kehidupan manusia di era globalisme yang kompleks, beragama dan menjurus pada dekadensi moral dengan ditandai dengan maraknya berbagai masalah dan isu-isu global seperti pelanggaran hak-hak asasi manusia, fenomena kekerasan, rusaknya lingkungan hidup, “ancaman” perdamaian dunia, penyalahgunaan narkoba, terorisme, tawuran antar warga masyarakat, tawuran antar mahasiswa, antar siswa, *free sex*, bunuh diri, tindak korupsi, dan berbagai perilaku manusia yang maksiat dan munkarat. Peristiwa atau kejadian yang heterogen itu dapat dikatakan sarat dengan persoalan nilai-nilai kemanusiaan. Sebuah kasus yang tragis terjadi baru-baru ini terjadi di Amerika Serikat di mana seorang remaja berusia 20 tahun tega menghabisi nyawa ibu kandungnya, dan membunuh 26 orang, 20 murid dan 6 orang dewasa di sekolah.

Jika ditelusuri berbagai permasalahan tindak kekerasan, anakhis, kerusakan dan pengrusakan, pembunuhan dan segala macamnya dapat dikatakan karena “kering rohaniah”, meskipun permasalahan itu lahir didasarkan pada akar permasalahan yang berbeda-beda. “Kering rohaniah” atau ukhrawy bagi seseorang akan lebih berbahaya daripada “kering material” atau duniawy. Untuk mengatasi “kering material” lebih ringan daripada “kering rohaniah” karena ketika manusia “kering rohaniah” akan terjerumus kepada keputusan, kehilangan kesadaran, dan sifat kemanusiaan. Pada hakikatnya, manusia diciptakan Allah swt dengan bekal yang sama yaitu fitrah yang dibawanya sejak lahir di muka bumi. Fitrah ini

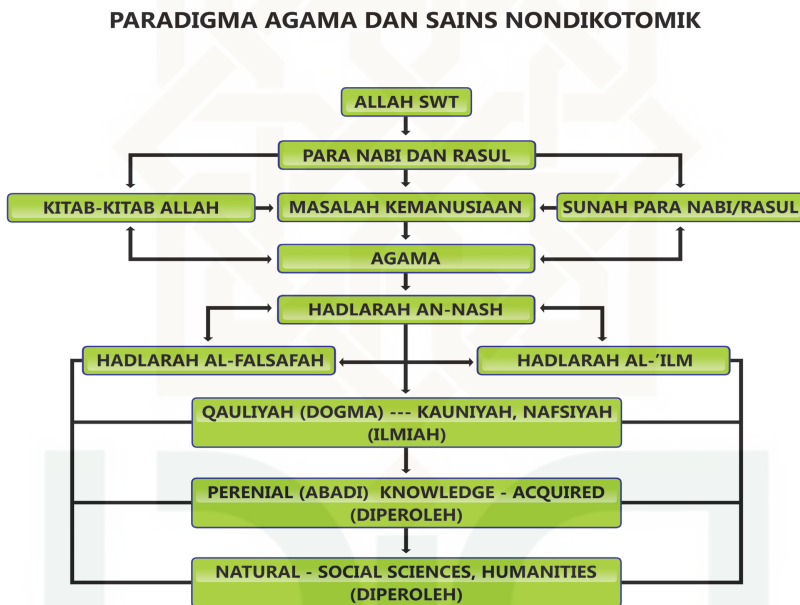
⁶ Muhammad Husain Haikal dalam kitab *“al-Iman wa al-Ma’rifah wa al-Falsafah”* (Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Arabiyyah), hlm. 9

⁷ *Ibid.*

modal dasar yang Allah swt berikan kepada umat manusia. Untuk mempertahankan fitrah manusia di antaranya dengan pendidikan, karena itu pada hakikatnya pendidikan adalah memanusiakan manusia sesuai dengan fitrahnya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa agama dan sains pada hakikatnya merupakan kebutuhan asasi (pokok) bagi umat manusia. Oleh karenanya, jadilah manusia agamawan yang saintis, atau saintis yang agamawan.

Berikut ini peta konsep yang dapat digunakan untuk memperjelas integrasi agama dan sains

Untuk menggambarkan hubungan agama dan sains secara skematik dapat dijelaskan dalam peta konsep berikut (peta konsep).



Penjelasan Peta Konsep:

1. Allah SWT, adalah As-Syari' pembuat dan penentu segala syariah dan ciptaan-Nya;
2. Para Nabi/Rasul, adalah pembawa risalah dan mubayyin (penjelas) risalah;
3. Pertemuan al-Kutub, masalah kemanusiaan dan As-sunnah Nabi/Rasul secara tauqifi adalah Agama;
4. *Hadlarah al-Falsafah - Hadlarah al-Falsafah - Hadlarah al-Ilm*; *Qauliyah-Kauniyah-Nafsiyah*; *Perennial Knowledge*; *Natural-Humanities-Social Sciences* secara Metodologi/Waqi'i adalah Sains Integratif-Interkonektif;
5. *Hadlarah an-Nash*; ilmu-ilmu yang berkaitan dengan teks keagamaan;
6. *Hadlarah al-Falsafah*; ilmu-ilmu etis-filosofis;

7. *Hadlarah al-'Ilm*; ilmu-ilmu kealaman atau kemasyarakatan;
8. Kajian Agama tidak berhenti dan fokus pada *teologis-dogmatis* yang tidak mudah diterima secara *filosofis-metodologis* (saintifik) karena keimanan lebih mendasarkan pada dogmatis dan seharusnya kajian Agama mencapai *filosofis-metodologis*, sehingga menjadi *teologis-dogmatis* dan *filosofis-metodologis* (saintifik). *Min an-Nash ila al-Waqi'*;
9. Kajian sains nondikotomik seharusnya tidak terbatas pada *filosofis-metodologis* akan tetapi sampai dengan *teologis-dogmatis*, sehingga menjadi *filosofis-metodologis-teologis-dogmatis*. *Min al-Waqi' ila an-Nash*;
10. Pemahaman pertama: Allah swt kepada Para Nabi/Rasul menurunkan al-Kutub, dan as-Sunnah Nabi/Rasul, sebagai *Hadlarah an-Nash*. Secara vertikal *Hadlarah an-Nash* dapat digolongkan *Qauliyah* (ada dogma)--*-Kauniyah*, dan *Nafsiyah* (ilmiah); kemudian digolongkan *Perennial* (abadi) *Knowledge Acquired* (diperoleh); kemudian digolongkan *Natural/Humanities/Social Sciences* (diperoleh).
11. Pemahaman kedua: Allah swt kepada Para Nabi/Rasul menurunkan al-Kutub, dan as-Sunnah Nabi/Rasul, sebagai *Hadlarah an-Nash* terintegrasi dengan *Hadlarah al-Falsafah* dan *Hadlarah al-'Ilm*; kemudian ketiga hadlarah ini secara horizontal dapat dikolaborasikan dengan *Qauliyah* (ada dogma)---*Kauniyah*, dan *Nafsiyah* (ilmiah); kemudian digolongkan *Perennial* (abadi) *Knowledge Acquired* (diperoleh); kemudian digolongkan *Natural/Humanities/Social Sciences* (diperoleh).

Perhatikan firman Allah SWT QS. Fushshilat: 53 berikut ini.

سُنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ

يَكْفُرْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾

Artinya: “Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa Sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?”

Berdasarkan ayat tersebut bahwa kebenaran yang haq adalah satu/tunggal yaitu al-Quran, karena al-Qur'an merupakan sumber yang kebenaran haq bagi agama dan sains, maka agama dan sains yang kebenaran haq adalah nondikotomik. Dengan kata lain kebenaran haq adalah prinsip tauhid. Disebutkan di dalam Tafsir Ilmi bahwa ketentuan Allah terbagi dua: *pertama*, disebut *sunnatullah*, yaitu hukum dan ketentuan Allah yang berlaku pada seluruh alam dan makhluk-Nya sering disebut juga dengan hukum alam. Semua makhluk, baik manusia, binatang, tumbuhan, dan benda anorganik, tunduk dan patuh pada hukum alam yang telah ditetapkan-Nya. *Kedua*, agama, yaitu hukum dan ketentuan Allah bagi manusia yang mengharapkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Jika pada hukum alam

atau *sunnatullah* semua makhluk tidak ada pilihan kecuali harus tunduk dan patuh, maka pada agama yang hanya diperuntukkan bagi manusia, manusia dapat memilih untuk taat atau tidak. Mereka yang taat akan memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat, dan yang tidak, akan mendapatkan akibat di dunia dan akhirat.⁸ Mengapa al-Quran menjadi sumber dan dasar agama dan sains?, karena jelas ayat-ayat al-Quran di dalamnya mencakup ayat qauliyah, ayat kauniyah, dan ayat nafsiah. Berikut penjelasan singkat.

a. Ayat Qauliyah

Muhammad Rasyid Ridho⁹ menyatakan bahwa secara operasional Al-Qur'an dapat diartikan sebagai: "*Kalam mulia yang diturunkan oleh Allah kepada jiwa nabi yang paling sempurna (Muhammad SAW) yang ajarannya mencakup ilmu pengetahuan yang tinggi dan ia merupakan sumber yang mulia yang esensinya tidak dapat dimengerti kecuali bagi orang yang berjiwa suci dan berakal cerdas*".

Dengan kata lain Al Qur'an merupakan sumber nilai yang absolut, yang eksistensinya tidak mengalami perubahan walaupun interpretasinya dimungkinkan mengalami perubahan sesuai dengan konteks zaman, keadaan, dan tempat. Sumber nilai absolut dalam Al-Qur'an adalah nilai Ilahi dan tugas manusia untuk menginterpretasikan nilai-nilai itu. Dengan interpretasi tersebut, manusia akan mampu menghadapi ajaran agama yang dianut¹⁰. Lebih lanjut ia mengatakan konseptualisasi pendidikan islami bertolak dari "*bahwa telah Aku (Allah) sempurnakan agamamu*", maka nash adalah sumber kebenaran, kebajikan dan rahmat bagi umat manusia¹¹.

Menurut Abdurrahman Saleh Abdullah¹² Al-Qur'an itu, memang diperuntukkan bagi umat manusia dan eksistensi pandangan Al-Qur'an senantiasa mengacu kepada dunia ini yang porsinya sama dengan kehidupan akhirat. Secara garis besar tujuan pokok diturunkan Al-Qur'an ialah, (1) sebagai petunjuk aqidah, (2) petunjuk syariah, dan (3) petunjuk akhlak¹³. Bahkan Al-Qur'an mengilhami tiga pokok aspek ilmu pengetahuan (sains), yaitu (1) aspek etik, termasuk aspek-aspek perseptual dalam ilmu pengetahuan, (2) aspek historik dan psikologik, dan (3) aspek observatif dan eksperimental¹⁴.

Kemudian masing-masing aspek tersebut berkaitan dengan hal yang lain, seperti aspek etik yang berkaitan dengan prinsip dasar keyakinan, perbuatan, moralitas, baik perorangan maupun kemasyarakatan serta pandangan yang menuju kehidupan terbaik di dunia dan di akhirat. Aspek-aspek

⁸ Kemenag RI, *Tafsir Ulmi: Penciptaan Bumi dalam Perspektif al-Quran dan Sains*, (Kemenag RI: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Balitbang, 2010), p. 6.

⁹ Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir Al Manar* (Mesir: Daar al Manar, 1373 H.), p. 7

¹⁰ Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial, Suatu Teori Pendidikan* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987), p. 144.

¹¹ Noeng Muhadjir, *Pendidikan Islami bagi Masa Depan Ummat Manusia* (Makalah, 1996: 10).

¹² Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al Qur'an* (Jakarta: Rineka Cipta), p.18.

¹³ M.Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an* (Jakarta: Mizan, 1992), p. 33.

¹⁴ Hamid Hasan Bilgrami dan Sayid Ali Ashraf, *Konsep Universitas Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), p. 4.

historik dan psikologik berkaitan dengan berbagai sikap dan cara berpikir manusia dan bangsa yang terkait atau menyimpang dari warna agama, sedangkan aspek observatif dan eksperimental sebagai sumber utama untuk memperoleh ilmu pengetahuan tentang benda-benda yang berhubungan dengan penciptanya. **Titik temu** dari ketiga aspek ilmu pengetahuan yang diilhami oleh **Al-Qur'an terfokus pada prinsip tauhid** yang merupakan faktor yang berperan dalam kehidupan intelektual dan emosional manusia. Tauhid merupakan landasan spiritual Islam tertinggi dan termasuk di dalamnya pendidikan agama Islam¹⁵. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa pendidikan agama Islam berdasarkan Al- Qur'an yang paling tidak ada tiga alasan pokok, yaitu: *Pertama*, adanya *term* tarbiyah (pendidikan) dalam Al-Qur'an seperti kata *rabb* yang berarti “mendidik dan memelihara”; *Kedua*, bahwa Nabi Muhammad SAW sendiri mengidentifikasi pesan dakwahnya sebagai pendidik atau pengajar (mu'allim); *Ketiga*, Al-Qur'an itu sendiri memberikan pandangan yang mengacu kepada kehidupan di dunia, maka asas-asas dasarnya harus memberi petunjuk kepada pendidikan agama Islam¹⁶.

b. Ayat Kauniyah

Di antara ayat-ayat kauniyah adalah tentang Bumi dan Langit sebagai berikut.

1. Al-Baqarah: 29

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

Artinya: *Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu”.*

2. Al-‘Ankabut: 19-20; 44

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

Artinya: *“dan Apakah mereka tidak memperhatikan bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian mengulanginya (kembali). Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah”. “Katakanlah: “Berjalanlah di (muka) bumi, Maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi[1147]. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”.*

[1147] Maksudnya: Allah membangkitkan manusia sesudah mati kelak di akhirat

خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾

¹⁵ *Ibid*, p. 5.

¹⁶ Abdurrahman Saleh Abdullah, *Ibid*, p. 18-20.

Artinya: “Allah menciptakan langit dan bumi dengan baik[1153]. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang-orang mukmin”.

[1153] Maksudnya: Allah menjadikan semua yang disebutkan itu bukanlah dengan percuma, melainkan dengan penuh hikmah.

3. Luqman: 10

خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَاهَا وَالْقَلَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَىٰ أَنْ نَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴿١٠﴾

Artinya: “Dia menciptakan langit tanpa tiang yang kamu melihatnya dan Dia meletakkan gunung-gunung (di permukaan) bumi supaya bumi itu tidak menggoyangkan kamu; dan memperkembang biakkan padanya segala macam jenis binatang, dan Kami turunkan air hujan dari langit, lalu Kami tumbuhkan padanya segala macam tumbuh-tumbuhan yang baik”.

4. Qaf: 38

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾

Artinya: “dan Sesungguhnya telah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dalam enam masa, dan Kami sedikitpun tidak ditimpa keletihan”.

5. Fuashshilat: 9-12

قُلْ أَبُكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَنَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّابِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَفَضَّلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ اللَّذُنِيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

Artinya: “Katakanlah: “Sesungguhnya Patutkah kamu kafir kepada yang menciptakan bumi dalam dua masa dan kamu adakan sekutu-sekutu bagiNya? (yang bersifat) demikian itu adalah Rabb semesta alam”. “dan Dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya dan Dia menentukan padanya kadar makanan-makanan (penghuni)nya dalam empat masa. (Penjelasan itu sebagai jawaban) bagi orang-orang yang bertanya”.

Artinya: “kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: “Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa”. keduanya menjawab: “Kami datang dengan suka hati”.

Artinya: “Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa. Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. dan Kami biasi langit yang dekat dengan

bintang-bintang yang cemerlang dan Kami memeliharanya dengan sebaik-baiknya. Demikianlah ketentuan yang Maha Perkasa lagi Maha mengetahui”.

6. Al-Ahqaf: 3

مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾

Artinya: “Kami tiada menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan dalam waktu yang ditentukan. dan orang-orang yang kafir berpaling dari apa yang diperingatkan kepada mereka”.

7. Al-Qamar: 49-50

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾

Artinya: “Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran”.

Artinya: “dan perintah Kami hanyalah satu Perkataan seperti kejapan mata”.

8. Al-Hadid: 4

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۗ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۗ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾

Artinya: “Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa: kemudian Dia bersemayam di atas ‘arsy [1453] Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar daripadanya dan apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepada-Nya [1454]. dan Dia bersama kamu di mana saja kamu berada. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan”.

[1453] Bersemayam di atas ‘Arsy ialah satu sifat Allah yang wajib kita imani, sesuai dengan kebesaran Allah dsan kesucian-Nya.

[1454] Yang dimaksud dengan yang naik kepada-Nya antara lain amal-amal dan do’a-do’a hamba.

9. Ath-Thalaq: 12

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾

Artinya: “Allah-lah yang menciptakan tujuh langit dan seperti itu pula bumi. perintah Allah Berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan Sesungguhnya Allah ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu”.

10. An-Naba: 6-7; 12

الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾

Artinya: Bukankah Kami telah menjadikan bumi itu sebagai hamparan?, dan gunung-gunung sebagai pasak?”,

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾

Artinya: “dan Kami bina di atas kamu tujuh buah (langit) yang kokoh”

11. Al-Mulk: 3

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۗ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿١٣﴾

Artinya: “yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, Adakah kamu Lihat sesuatu yang tidak seimbang?”

12. Ar-Rahman: 7

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

Artinya: “dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan)”.

c. Ayat Nafsiyah

Di antara ayat-ayat nafsiyah (kemanusiaan) sebagai berikut.

1. Manusia makhluk biologis (al-Basyar), QS. Al-Hijr [15:28],

Artinya: “dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: “Sesungguhnya aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi Bentuk”

2. Manusia makhluk psikis (al-Insan), QS. At-Tin [95:4]

Artinya: “ Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya”

3. Fitrah, QS. Ar-Ruum [30:30]

Artinya: “Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada pengubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui[1168]”, [1168] Fitrah Allah: Maksudnya ciptaan Allah. manusia diciptakan Allah mempunyai naluri beragama Yaitu agama tauhid. kalau ada manusia tidak beragama tauhid, Maka hal itu tidaklah wajar. mereka tidak beragama tauhid itu banyalah lantaran pengaruh lingkungan. **Fitrah** yang ada pada diri kita semua di antaranya ditandai dengan (1) mencintai kesucian, (2) agama yang dipeluk, (3) kedamaian, (4) kebersamaan, (5) kebenaran, (6) keadilan, (7) kejujuran, dan (8) mencintai kelestarian atau kelangsungan hidup bersama.

4. Qalb, Al-Haj: 46.

Artinya: “Maka Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada”.

5. Akal, Ali Imran: 190.

Artinya: “*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, 191. (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka”.*”

6. Abdullah, Az-Zariyat: 56.

Artinya: “*dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”.*”

7. Khalifatullah, Al-Baqarah: 30.

Artinya: “*ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: “Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.” mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”.* **Yunus: 14.** Artinya: “*kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat”.*”

8. Roh, Al-Hijr: 29.

Artinya: “*Maka apabila aku telah menyempurnakan kejadiannya, dan telah meniupkan kedalamnya ruh (ciptaan)-Ku, Maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud*[796].*[796] Dimaksud dengan sujud di sini bukan menyembah, tetapi sebagai penghormatan”.*”

9. Nafsu Mutmainnah, Al-Hijr: 27.

Artinya: “*Hai jiwa yang tenang.*28. *Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya.*29. *Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku,*30. *masuklah ke dalam syurga-Ku”.*”

10. Nafsu Ammarah, Al-An'am: 119.

Artinya: “*mengapa kamu tidak mau memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelinya, Padahal Sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya. dan Sesungguhnya kebanyakan (dari manusia) benar benar hendak menyesatkan (orang lain) dengan hawa nafsu mereka tanpa pengetahuan. Sesungguhnya Tuhanmu, Dia-lah yang lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas”.*”

11. Keadaan Manusia, QS. Al-Ma'arij [70:19-23]

Artinya: “*19. Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir.*20. *apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah,*21. *dan apabila ia mendapat kebaikan ia Amat kikir,*22. *kecuali orang-orang yang mengerjakan shalat,*23. *yang mereka itu tetap mengerjakan shalatnya,*”

12. Keutamaan Istiqamah, QS. Fushshilat [41:30]

Artinya: “30. Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: “Tuhan Kami ialah Allah” kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, Maka Malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: “Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang telah dijanjikan Allah kepadamu”.

13. Kondisi Jiwa Manusia, QS. Al-Qiyamah [75:13-15]

Artinya: “13. pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya.14. bahkan manusia itu menjadi saksi atas dirinya sendiri[1531],15. meskipun Dia mengemukakan alasan-alasannya.[1531] Maksudnya ayat ini ialah, bahwa anggota-anggota badan manusia menjadi saksi terhadap pekerjaan yang telah mereka lakukan seperti tersebut dalam surat Nur ayat 24”.

Disebutkan dalam salah satu hadis Nabi Muhammad SAW, yang artinya: “Telah aku (Muhammad) tinggalkan dua perkara, jika kalian berpegang teguh kepadanya, niscaya kalian tidak akan tersesat: Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya (H.R. Malik bin Anas)¹⁷. Pesan hadis di atas jelas dan tegas bahwa bila berpegang pada Al-Qur’an dan hadis akan terhindar dari kesesatan. Muhammad Rasyid Ridho¹⁸ menyatakan bahwa secara operasional Al-Qur’an dapat diartikan sebagai: “Kalam mulia yang diturunkan oleh Allah kepada jiwa nabi yang paling sempurna (Muhammad SAW) yang ajarannya mencakup ilmu pengetahuan yang tinggi dan ia merupakan sumber yang mulia yang esensinya tidak dapat dimengerti kecuali bagi orang yang berjiwa suci dan berakal cerdas “.

Dengan kata lain Al-Qur’an merupakan sumber nilai yang absolut, yang eksistensinya tidak mengalami perubahan walaupun interpretasinya dimungkinkan mengalami perubahan sesuai dengan konteks zaman, keadaan, dan tempat. Sumber nilai absolut dalam Al Qur’an adalah nilai Ilahi dan tugas manusia untuk menginterpretasikan nilai-nilai itu. Dengan interpretasi tersebut, manusia akan mampu menghadapi ajaran agama yang dianut¹⁹. Lebih lanjut ia mengatakan konseptualisasi pendidikan islami bertolak dari “bahwa telah Aku (Allah) sempurnakan agamamu“, maka nash adalah sumber kebenaran, kebajikan dan rahmat bagi umat manusia²⁰.

B. KURIKULUM PGMI BERBASIS KARAKTER

Kurikulum pendidikan karakter di perguruan tinggi (termasuk kurikulum PGMI/PGRA) meliputi dua kurikulum, yaitu kurikulum tersembunyi (*hidden curriculum*) dan kurikulum terbuka (*overt curriculum*). Dengan kata lain, kurikulum pendidikan karakter secara integratif. Yang dimaksud kurikulum tersembunyi adalah kurikulum yang menyertai kurikulum

¹⁷ Hadis Riwayat Malik bin Annas, dikutip dari Wahbah al Zuhaily, Al Qur’an Al Karim Bun yatuhu al tasyri’iyah wa khashaishuhu al hadlariyyah (Beirut: Daar al Fikr, 1993), p. 34

¹⁸ Muhammad Rasyid Ridho, Tafsir Al Manar (Mesir: Daar al Manar, 1373 H.), p. 7

¹⁹ Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial, Suatu Teori Pendidikan* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987), p. 144.

²⁰ Noeng Muhadjir, *Pendidikan Islami bagi Masa Depan Ummat Manusia* (Makalah, 1996: 10).

verbal atau tertulis pada umumnya, sedangkan kurikulum terbuka adalah kurikulum berupa Buku Panduan pendidikan karakter yang digunakan di perguruan tinggi. Jadi, pendidikan karakter di perguruan tinggi tersebut dilaksanakan menggunakan *overt curriculum* dan *hidden curriculum*. Tentunya kurikulum pendidikan karakter ini disesuaikan dengan dasar yuridis pendidikan nasional dan tujuan kelembagaan masing-masing.

Kurikulum Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah (PGMI) tentunya mengacu pada pemberlakuan kurikulum nasional tahun 2013 yang fokusnya pada karakter dan kompetensi. Karena itu, kurikulum PGMI berbasis karakter adalah sesuai dengan pemberlakuan kurikulum baru 2013. Kurikulum tahun 2013 esensinya berbasis karakter dan kompetensi, semua komponen lebih diarahkan pada pembentukan karakter dan kompetensi peserta didik yang diharapkan, baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang, baik dalam *real curriculum*, maupun dalam *hidden curriculum*.²¹

Profil lulusan bagi pendidikan dasar meliputi ciri sebagai berikut. (1) tumbuh keimanan dan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa; (2) tumbuh sikap beretika (sopan santun dan beradab); (3) tumbuh penalaran yang baik (mau belajar, ingin tahu, senang membaca, memiliki inovasi, berinisiatif dan bertanggung jawab); (4) tumbuh kemampuan komunikasi/sosial (tertib, sadar aturan, dapat bekerja sama dengan teman, dapat berkompetisi); dan (5) tumbuh kesadaran untuk menjaga kesehatan badan.²²

Karakter dan kompetensi pendidikan tinggi sebagai berikut. (1) beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa; (2) memiliki etika (sopan santun dan beradab); (3) memiliki penalaran yang baik terutama di bidang keahliannya (berwawasan ke depan dan luas, mampu mengambil data dengan akurat dan benar, mampu melakukan analisa, berani mengemukakan pendapat, berani mengakui kesalahan, beda pendapat dan mengambil keputusan mandiri); (4) kemampuan komunikasi/sosial (tertib, sadar perundang-undangan, toleransi, menghargai hak orang lain, dapat berkompromi); (5) memiliki kemampuan berkompetisi secara sehat; dan (5) dapat mengurus dirinya dengan baik.²³

Untuk tujuan pendidikan nasional sudah jelas, sedangkan tujuan pendidikan kelembagaan pendidikan, misalnya dapat diorientasikan kepada *ulul albab*, yaitu peserta didik tidak hanya mampu berpikir, merenungkan, dan membangun teori-teori tentang kenyataan alam yang empiris dengan metode deduktif dan induktif, tetapi juga sekaligus peserta didik mempertajam analisisnya dengan mengasah hati nurani atau perasaan dengan berzikir. Konsep *ulul albab* ini cukup jelas dan pada akhirnya dicoba sebagai sebuah usaha untuk membangun paradigma baru bagi anak melalui kerangka berpikir yang sesuai dengan tingkat kemampuan umum yang

²¹ Mulyasa, *Pengembangan dan Implementasi Kurikulum 2013* (Bandung: Rosdakarya, 2013), p. 12

²² *Ibid.*, p. 21.

²³ *Ibid.*, p. 22.

dimiliki masing-masing anak bahwa konteks alam memang betul-betul untuk sarana beribadah.

Dengan demikian, tujuan pendidikan karakter lebih dimaknai tindakan mendidik yang berlangsung mulai dari kesadaran nilai sampai pada perwujudan perilaku-perilaku yang bernilai. Produk pendidikan itu berupa orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan yang selanjutnya dapat melahirkan etos kerja yang tinggi yang tidak merugikan dirinya dan orang lain serta tetap memuji kepada Allah swt. dan benar-benar menghargai baik objek, keberadaan, maupun keberuntungan yang dihasilkan. Sebagai *output*, mereka mampu melihat alam semesta seraya bertasbih *subhanallah* (Mahasuci Allah). Sebagai contoh, pada saat mereka melihat kandungan minyak di dalam bumi, secara spontan mereka mengingat akan karunia Allah swt. Dengan perkataan lain, mentalitas peserta didik sebagai *'abdullah* (hamba Allah) dan kinerjanya sebagai *kehalifah fial-ard*, secara terpadu (integratif) dikembangkan di perguruan tinggi.

Tadabbur alam diprogramkan sejak pendidikan dasar-menengah. Inti program ini adalah pengembangan apresiasi alam dan praktikum yang melibatkan (*include*) nilai. Masyarakat dijadikan sebagai laboratorium hidup dan keluarga sebagai mitra sekolah. Yang muncul adalah penanamam nilai secara kultural yang tidak bertabrakan antara nilai yang ditanamkan dan etika yang lain. Peserta didik tidak menjadi ekstrim atau jumud atau kaku, tetapi mereka juga tidak mudah lentur kemudian luntur. Oleh karena itu, peserta didik memiliki kemampuan mengkomunikasikan nilai dan mewujudkan nilai dalam perilaku sehari-hari di sekolah, di rumah, dan di lingkungan masyarakat.

Diakui oleh semua pihak yang ada di sekolah itu bahwa untuk menemukan referensinya dirasakan sulit, tetapi hal ini dapat ditemukan pada penjelasan guru-guru di dalam kelas. Sebenarnya, pendidikan karakter secara umum termasuk dalam semua pelajaran dan semua kegiatan yang dijadwalkan serta nilai-nilai yang tercermin dalam buku panduan yang ada. Hal itu sesuai dengan yang termaktub pada kurikulum bahwa pendekatan yang digunakan dalam kegiatan belajar-mengajar (KBM) sebaiknya yang bisa mengintegrasikan muatan nilai keislaman dalam semua pelajaran, baik di kelas maupun di luar kelas.

Dengan perkataan lain, pendidikan karakter tidak menjadikan kurikulum yang baku, melainkan pembiasaan melalui proses pembelajaran. Pendidikan karakter diterapkan dalam kurikulum tingkat satuan pendidikan (KTSP). Demikian disampaikan Kabid Kurikulum Pendidikan Dasar Balitbang Kemendiknas Erry Utomo di Surabaya dalam 'Seminar Kebijakan Pendidikan Nasional Tentang Pendidikan Karakter'. Menurut Erry,²⁴ pendidikan karakter dilakukan pemerintah tidak dalam bentuk mata pelajaran. "Sebaliknya, menjiwai di setiap mata pelajaran serta didorong menjadi budaya sekolah," Karena itu, kata Erry, hal ini mulai dilakukan tidak

²⁴ Pendidikan Karakter Diterapkan Dalam KTSP. Viruscerdas.com

hanya untuk perguruan tinggi, tapi juga dari jenjang pendidikan dasar dan menengah. "Pemerintah mendorong melalui bagaimana sekolah tersebut membentuk budaya sekolah bersih, rapi, dan nyaman sebagai syarat untuk membentuk pendidikan berkarakter," Lebih lanjut Erry, pemerintah juga saat ini kembali mendorong sekolah-sekolah dasar dan menengah guna memajukan kegiatan ekstrakurikuler seperti pramuka di sekolah yang mampu menumbuhkan pendidikan karakter kepada anak, serta kejujuran dalam ujian sekolah atau ujian nasional. "Hingga kini, memang belum terlihat hasilnya. Namun, diharapkan hasil itu akan terasa hingga lima tahun ke depan. Jika tidak digulirkan kembali pendidikan karakter ini, dikhawatirkan anak-anak Indonesia bisa terancam dari sisi moral, karena keterpurukan moral tanpa ada karakter."²⁵

Karakter, secara etimologis berasal dari bahasa Yunani "*karasso*", yang berarti 'cetak biru', 'format dasar', 'sidik' seperti dalam sidik jari. Karakter dalam bahasa Arab *طبيعية*, أخلاق²⁶ Dalam tradisi Yahudi, misalnya, para tetua melihat alam, katakanlah laut, sebagai sebuah karakter, yaitu sebagai sesuatu yang bebas, tidak dapat dikuasai manusia, yang *mrucut* seperti menangkap asap. Karakter adalah sesuatu yang tidak dapat dikuasai oleh intervensi manusiawi, seperti ganasnya laut dengan gelombang pasang dan angin yang menyertainya. Karakter dipahami seperti lautan, tidak terselami, tidak dapat diintervensi. Oleh karena itu, berhadapan dengan manusia yang memiliki karakter, manusia tidak dapat ikut campur tangan terhadap pemilik karakter tersebut. Manusia tidak dapat memberikan bentuk karakter. Hal ini sama seperti bumi, manusia tidak dapat membentuk bumi sebab bumi memiliki karakter berupa sesuatu yang '*mrucut*' tadi. Namun sekaligus, bumi itu sendirilah yang memberikan karakter pada realitas lain. Dengan kata lain istilah karakter sendiri sesungguhnya menimbulkan ambiguitas (makna ganda).

Tentang ambiguitas terminologi 'karakter' ini, Mounier dikutip Doni Koesoema A (2007:90-91),²⁷ mengajukan dua cara interpretasi. Ia melihat karakter sebagai dua hal, yaitu *pertama* sebagai sekumpulan kondisi yang telah diberikan begitu saja, atau telah ada begitu saja, yang lebih kurang dipaksakan dalam diri kita. Karakter yang demikian ini dianggap sebagai sesuatu yang telah ada dari *sononya* (*given*). *Kedua* karakter juga bisa dipahami sebagai tingkat kekuatan melalui mana seorang individu mampu menguasai kondisi tersebut. Karakter yang demikian ini disebut sebagai sebuah proses yang dikehendaki (*willed*).

Karakter sebagai suatu kondisi yang diterima tanpa kebebasan yang berarti (*given*), dan karakter yang diterima sebagai kemampuan seseorang untuk secara bebas mengatasi keterbatasan kondisinya ini membuat kita

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Al-Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam*. (Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyah, 1986), p. 194; 460. Periksa As'ad Muhammad al-Kalaly. *Kamus Indonesia Arab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), p. 233.

²⁷ Mounier dikutip Doni Koesoema A. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global* (Jakarta: Grasindo, 2007), p.90-91.

tidak serta merta jatuh dalam fatalisme akibat determinasi alam yang berarti karakter berupa sebuah proses yang dikehendaki (*willed*), ataupun terlalu tinggi optimisme seolah kodrat alamiah kita tidak menentukan pelaksanaan kebebasan yang kita miliki. Dengan dua macam karakter baik yang telah ada dari *sononya* (*given*) maupun karakter sebagai sebuah proses yang dikehendaki (*willed*) kita diajak untuk mengenali keterbatasan diri, potensi-potensi, serta kemungkinan-kemungkinan bagi perkembangan kita. Untuk itulah, model tipologi yang lebih menekankan bagi perkembangan kondisi natural yang dari *sononya* tidak cocok. Cara-cara ini hanya salah satu cara dalam memandang dari menilai karakter.

Karakter adalah jati diri (daya qalbu) yang merupakan saripati kualitas batiniyah-rohaniyah manusia yang penampakannya berupa budi pekerti (sikap dan perbuatan lahiriah).²⁸, sedangkan menurut Suyanto, dikutip Suparlan karakter adalah “cara berpikir dan berperilaku yang menjadi ciri khas setiap individu untuk hidup dan bekerjasama, baik dalam lingkup kehidupan keluarga, masyarakat, bangsa, dan negara”.²⁹

Pendapat pertama karakter meliputi unsur-unsur (1) jati diri (daya qalbu), (2) saripati kualitas batiniyah/rohaniyah manusia, (3) berupa budi pekerti (sikap dan perbuatan lahiriah), sedangkan pendapat kedua meliputi unsur-unsur (1) cara berfikir, (2) cara berperilaku (ciri khas setiap individu), (3) dalam hidup, dan (4) bekerjasama (baik dalam lingkup kehidupan keluarga, masyarakat, bangsa dan Negara).

Dengan demikian yang dimaksud karakter adalah ciri khas setiap individu berkenaan dengan jati dirinya (daya qalbu), yang merupakan saripati kualitas batiniyah/rohaniyah, cara berfikir, cara berperilaku (sikap dan perbuatan lahiriah) hidup seseorang dan bekerjasama baik dalam keluarga, masyarakat, bangsa maupun negara.

Pengertian karakter ini banyak dikaitkan dengan pengertian budi pekerti, akhlak mulia, moral, dan bahkan dengan kecerdasan ganda (*multiple intelligence*). Berdasarkan pilar yang disebutkan oleh Suyanto,³⁰ pengertian budi pekerti dan akhlak mulia lebih terkait dengan pilar-pilar sebagai berikut, yaitu cinta Tuhan dan segenap ciptaannya, hormat dan santun, dermawan, suka tolong menolong/kerjasama, baik dan rendah hati. Itulah sebabnya, ada yang menyebutkan bahwa pendidikan karakter adalah pendidikan budi pekerti atau akhlak mulia PLUS.

Konsep kurikulum berbasis karakter yang dimaksud adalah semua komponen inti kurikulum yang meliputi: (1) tujuan, (2) materi, (3) kegiatan pembelajaran, dan (4) evaluasi, secara terintegrasi keempat komponen kurikulum tersebut dilandaskan pada karakter. Demikian juga kurikulum PGMI/PGRA pascasarjana UIN Sunan Kalijaga dengan mengintegrasikan

²⁸ Slamet, PH. “Pengembangan Pendidikan Karakter Siswa Oleh Sekolah” “Makalah” disampaikan pada seminar nasional yang diselenggarakan ISPI DIY bekerjasama dengan Living Values Education International di Aula FPTK UNY, tanggal 29 Juni 2009.

²⁹ Suyanto, dikutip Suparlan. “Pendidikan Karakter dan Kecerdasan” Website: www.suparlan.com; E-mail: me[at]suparlan[dot]com. Jakarta, 10 Juni 2010.

³⁰ *Ibid.*

kan Agama dan Sains secara esensial dan substansial dapat diformulasikan kurikulum PGMI/PGRA berbasis karakter.

C. FORMULASI INTEGRASI AGAMA DAN SAINS DALAM KURIKULUM PGMI BERBASIS KARAKTER

Eksistensi sains bagi agama berfungsi sebagai pengokoh, dan penguat agama bagi pemeluknya, karena dengan sains mampu mengungkap rahasia-rahasia alam semesta dan seisinya, sehingga akan menambah hidmat dan khusyuk dalam beribadah dan bermu'amalah. Lebih lanjut sains bermanfaat untuk mendapatkan kedamaian hidup secara individual dan secara kolektif bermasyarakat, berbangsa bernegara dan bahkan dalam ikut mewujudkan ketertiban dunia. Oleh karena itu, kemanfaatan sains luar biasa dan akan menjadikan manusia dekat dengan Tuhan, hidup lebih nikmat, bahagia, dan sejahtera.

Klasifikasi *basic sciences* ala Auguste Comte hingga kini menjadi semakin aktual dan relevan untuk mendukung sikap pandang yang meyakini bahwa masyarakat industri sebagai tolok ukur bagi tercapainya modernisasi harus disiapkan melalui penguasaan *basic sciences* yaitu **matematika, kimia, fisika, dan biologi** dengan penyediaan dana dan fasilitas dalam skala prioritas utama. Bersamaan dengan itu *logico-positivisme*, yaitu sebuah model epistemologi di dalam langkah-langkah progresinya menempuh jalan observasi, eksperimentasi, dan komparasi, sebagaimana diterapkan dalam penelitian ilmu alam, model ini mendapatkan apresiasi yang berlebihan, sehingga model ini juga mulai dikembangkan dalam penelitian-penelitian ilmu-ilmu sosial. *Logico-positivisme* merupakan model atau teknik penelitian yang menggunakan presisi, verifikasiabilitas, konfirmasi, dan eksperimentasi dengan derajat optimal, dengan maksud agar sejauh mungkin dapat melakukan prediksi dengan derajat ketepatan yang optimal pula. Dengan demikian, maka keberhasilan dan kebenaran ilmiah diukur secara positivistik, dalam arti yang benar dan yang nyata haruslah **konkret, eksak, akurat, dan memberi kemanfaatan**.

Akibatnya ialah dimensi-dimensi kehidupan yang abstrak dan kualitatif menjadi terabaikan, terlepas dari pengamatan. Kebenaran dan kenyataan diukur serta dimanipulasikan secara positivistik. Keresahan dan penderitaan seseorang atau masyarakat tidak tersentuh, objektivitas dijelaskan secara matematis dengan hiasan angka-angka statistik yang di sana-sini sering menjadi tidak mempunyai makna. Untuk menjembatani hal tersebut hemat penulis tawaran dan model keilmuan yang dikembangkan UIN Sunan kalijaga dapat dijadikan alternatif dan solusi yang tepat sesuai dengan tuntutan kebutuhan ummat manusia dalam menghadapi permasalahan manusia yang semakin kompleks.

Paradigma integratif interkoneksi secara singkat sebagai berikut. (1) Allah SWT, adalah As-Syari' pembuat dan penentu segala syariah dan ciptaan-Nya; (2) Para Nabi/Rasul, adalah pembawa risalah dan *mubayyin*

(penjelas) risalah; (3) Pertemuan al-Kutub, masalah kemanusiaan dan As-sunnah Nabi/Rasul secara *an-Nash* adalah Agama; (4) Iman, ilmu, dan amal terpadu; (5) *Hadlarah al-Falsafah- Hadlarah al-Falsafah - Hadlarah al-‘Ilm*; *Qauliyah-Kauniyah-Nafsiyah*; *Perennial Knowledge* (*‘Ulum ad-Din*); *Natural-Humanities-Social Sciences* secara Metodologi/Waqi’i adalah Sains Integratif-Interkonektif; (5) Kajian Agama tidak berhenti dan fokus pada *teologis-dogmatis* yang tidak mudah diterima secara *filosofis-metodologis* (saintifik) karena keimanan lebih mendasarkan pada dogmatis dan seharusnya kajian Agama mencapai *filosofis-metodologis*, sehingga menjadi *teologis-dogmatis* dan *filosofis-metodologis* (saintifik). *Min an-Nash ila al-Waqi’*; (6) Kajian sains Integratif-Interkonektif seharusnya tidak terbatas pada *filosofis-metodologis* akan tetapi sampai dengan *teologis-dogmatis*, sehingga menjadi *filosofis-metodologis-teologis-dogmatis*. *Min al-Waqi’ ila an-Nash*; (7) Inklusif, keberlanjutan, perubahan, disiplin, dan aktif; (8) Dasar dan sistem nilai keilmuan agama dan nonagama terpadu, interkonektif, saling menyapa, nondikotomik; dan (9) Aplikasi pengembangan akademik, penyelenggaraan, pengelolaan, pengembangan administrasi, kemahasiswaan, kerja sama, usaha-usaha komersial (*entrepreneurship*) menuju perguruan tinggi profesional dan mensejahterakan.

Untuk lebih konkret formulasi Kurikulum PGMI/PGRA berbasis karakter dapat diilustrasikan sebagai berikut. Kurikulum pendidikan karakter bersifat *nurturant effect* atau kurikulum yang tersembunyi yang dapat dilakukan melalui semua mata pelajaran/mata kuliah yang ada. Karena itu, setiap bidang studi/mata kuliah, *inheren* di dalamnya terdapat nilai-nilai moral/karakter. Dengan kata lain nilai-nilai moral/karakter berada di dalam setiap bidang studi/mata kuliah. Berikut contoh singkat.

1. Bidang studi matematika memiliki karakteristik yang berbeda dengan bidang studi yang lain. Bidang studi matematika memiliki rumus-rumus yang sangat banyak yang dapat digunakan untuk menghitung atau menemukan bilangan matematis yang diharapkan. Di dalam aplikasinya, setiap rumus membutuhkan komitmen, konsistensi, dan konsekuensi agar penerapannya mendapatkan hasil atau keputusan yang benar secara pasti. Sebagai contoh, di dalam sebuah komitmen atau *istiqomah* terdapat adanya kejujuran, kepatuhan, tanggung jawab, disiplin, dan bahkan kemandirian. Dengan kata lain, rumus-rumus matematika sarat dengan muatan nilai-nilai moral.
2. Bidang studi sejarah juga terkandung banyak muatan nilai-nilai moral. Ilmu sejarah memiliki karakteristik yang berbeda dengan ilmu-ilmu lain. Sejarah berkenaan dengan segala peristiwa atau kejadian yang sudah berlalu. Setiap kejadian yang “bersejarah” itu merupakan fenomena empiris yang di dalamnya tersembunyi nilai-nilai moral; bahkan nilai-nilai itu bisa sangat luas dan kompleks. Misalnya, ada satu peristiwa yang terjadi dan peristiwa itu berkembang menyebar luas dari mulut ke mulut atau melalui media massa baik elektronik maupun cetak. Penyebarluasan suatu peristiwa atau suatu hal melalui pemberitaan media,

baik lisan maupun tulisan, tersebut mengandung makna atau nilai yang cukup luas dan kompleks jika dianalisis muatan isinya, misalnya nilai kejujuran, kepatuhan, kedisiplinan, tanggung jawab, toleransi, mandiri, persatuan, kesatuan, perdamaian, keindahan, keamanan, ketertiban, dan kenyamanan.

3. Bidang studi bahasa diajarkan berdasarkan teori bahasa sebagai sarana komunikasi, yakni bahasa berfungsi untuk menyampaikan informasi atau melakukan interaksi, hubungan interpersonal, dan hubungan antarpersonal. Di dalam praktik penggunaannya, bahasa sarat dengan muatan nilai-nilai moral. Nilai-nilai moral itu bisa berkaitan, misalnya, dengan pilihan kata, kalimat, gaya bahasa, logat, dan lagu kalimat. Hal itu berarti bahwa di dalamnya terdapat berbagai nilai, misalnya nilai kejujuran, nilai kepatuhan, nilai keindahan, nilai komitmen, nilai toleransi, nilai mandiri, dan nilai kebersamaan.
4. Bidang studi IPA mirip dengan matematika. Karakteristik IPA dibangun melalui banyak konsep, ide, dan rumus-rumus. Aplikasinya sarat dengan nilai-nilai moral, yaitu nilai kejujuran, nilai kedisiplinan, nilai kepatuhan, nilai toleransi, nilai keseimbangan, nilai kesenyawaan, nilai keharmonisan, nilai kontinuitas, nilai kebersamaan, dan sebagainya.
5. Bidang studi agama memiliki karakteristik tertentu, yaitu membangun keyakinan (akidah), aturan (syariah), dan moral (akhlak), sehingga bidang studi agama sarat pula dengan nilai-nilai moral yang saling berhubungan erat antara akidah, syariah, dan akhlak yang menjadi pilar-pilar agama dan bahkan menjadi satu kesatuan, integratif, dan interkoneksi. Aplikasi di dalam kehidupan sehari-hari, dalam segala apa yang diperbuat oleh manusia, tidak luput dari masalah agama. Oleh karena itu, muatan nilai-nilai moral di dalamnya sangat luas, dalam, kompleks dan komprehensif. Dapat dikatakan di dalam hidup dan sistem kehidupan manusia mencakup nilai-nilai moral yang bersumber dari agama.

Dengan uraian singkat ini dapat dipahami dan dijelaskan bahwa di dalam setiap bidang studi/mata kuliah secara otomatis *inheren* (tak terpisahkan di dalamnya) terkandung nilai-nilai moral. Oleh karena itu, untuk menanamkan nilai-nilai moral tersebut tidak harus tertulis di dalam satuan pelajaran (SP) atau rencana pembelajaran (RP) ataupun yang lain. Di situlah seorang guru dituntut memiliki kemampuan untuk memunculkan nilai-nilai moral pada setiap proses pembelajaran. Syaratnya, guru harus menguasai, memahami, dan berkemauan serta berkemampuan untuk mempraktikkan bidang ilmu yang menjadi tugas pokoknya melalui contoh-contoh konkret yang dapat ditangkap oleh para siswa. Guru juga harus memahami karakteristik bidang studi yang diampu dan muatan nilai-nilai moral yang akan digali dari bidang studi tersebut. Dengan kata lain, guru tidak hanya mampu mencapai prestasi atau berhasil baik dalam hal efek instruksional, tetapi juga mampu mencapai *nurturant effect* atau yang disebut kurikulum tersembunyi.

Berikut ini disebutkan cara menganalisis nilai karakter JUJUR. Nilai jujur, misalnya adalah sifat tindakan yang jujur. Jadi nilai (*wert, value*) tidak sama dengan apa yang bernilai. Apa yang bernilai menjadi pembawa atau wahana nilai. Apa yang bernilai adalah tindakan atau hubungan yang pada dasarnya merupakan sebuah kenyataan dalam dunia kita. Tindakan dan perbuatan bisa saja ada atau tidak ada. Orang dapat bertindak jujur, misalnya, melalui kegiatan mengembalikan uang orang lain yang ditemukannya. Tindakan itu sendiri empiris karena kejujuran selalu ditemukan dalam kaitan dengan suatu realitas yang empiris. Di sisi lain, kejujuran itu sendiri tidak bersifat empiris, tetapi merupakan sebuah realitas apriori yang mendahului segala pengalaman dan pada hakikatnya tidak terikat pada suatu perbuatan tertentu. Kejujuran itu sendiri tidak berada di tempat dan waktu tertentu. Kejujuran merupakan suatu kenyataan yang berlaku dan keberlakuannya tidak tergantung pada tempat dan waktu tertentu. Pada waktu seseorang berhadapan atau dihadapkan dengan tindakan jujur, ia akan mengenal kembali kejujuran itu. Begitulah halnya semua nilai. Nilai-nilai itu bukan realitas empiris, melainkan apriori. Kebernilaiannya tidak tergantung pada apakah ada perbuatan yang menjelmakannya atau tidak. Nilai kejujuran tidak tergantung pada adanya orang yang bertindak jujur.³¹

Dengan demikian dapat dijelaskan secara singkat untuk menganalisis nilai karakter dipahami setiap mata kuliah atau topik/tema/pokok bahasan/subpokok bahasan yang menjadi *keywords* masing-masing. Paling tidak ada tiga aspek yang harus dipahami oleh para guru, dosen, dan narasumber, dsb. Ketiga aspek tersebut adalah: (1) makna kata (bahasa), (2) makna konsep/ide/gagasan/definisi, dan (3) makna sosial-historis (sosial, politik, dan budaya).

Ketiga aspek tersebut sebagai tesis (konsep/ide/gagasan/teori). Guru dan dosen mestinya mengembangkan tesis tersebut dengan melakukan antitesis dengan melakukan lima langkah berikut ini. (1) tulis istilah/definisi atau pendapat ahli/teori secara lengkap, (2) identifikasi dan klasifikasi (penggolongan sistemik) istilah/definisi atau pendapat ahli. Klasifikasi yang dimaksud di sini adalah penggolongan sistemik berdasarkan unsur-unsur yang ada dalam makna bahasa dan konsep. Ketika guru dan dosen atau penulis melakukan penggolongan sistemik berarti guru dan dosen atau penulis harus mampu mengembangkannya sesuai dengan inti dan isi yang digali dari pengertian tersebut, (3) bahas unsur yang sama dan yang beda antara pengertian istilah/definisi atau pendapat ahli, (4) mengapa ada unsur yang sama dan ada yang beda dari istilah/definisi atau pendapat ahli, dan (5) Guru dan dosen atau penulis menemukan “benang merah” atau *kalimatun sawa* (titik temu) antara yang sama dan yang beda. Pada tahap keempat melalui proses point 1 sampai point 5 disebutkan proses *antitesis* untuk mendapatkan sintesis. Setelah guru dan dosen atau penulis menemukan *kalimatun sawa* (titik temu) dalam antitesis, maka guru

³¹ Franz Magnis-Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), p. 34-35.

dan dosen atau penulis baru memiliki sikap ilmiah/pendapat atau sintesis. Jika guru dan dosen atau penulis telah menemukan dan menentukan sikap ilmiah berarti guru dan dosen atau penulis telah memahami esensi *body of knowledge/ keywords* yang dikaji. Oleh karena itu, setiap guru dan dosen atau penulis/pengkaji bidang keilmuan dituntut sampai dengan menemukan *sintesis* apa yang akan dibahas/dikaji. Sintesis guru dan dosen atau penulis menjadi tesis baru yang dijabarkan dalam Bab, Sub Bab, dst. atau berbagai nilai karakter dan kompetensi bagi para mahasiswa.

D. SIMPULAN

Berdasarkan uraian tersebut di atas dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Agama dan Sains sumber utama dan pertama lagi pokok adalah Allah SWT, Ayat-ayat Allah SWT berupa Qauliyah (Firman Allah: ada berisi Dogma, Kauniyah (alam semesta), dan Nafsiyah (kemanusiaan); Ketiga ayat ini hakikatnya menjadi satu kesatuan utuh (integratif interkonektif) sebagai dasar/landasan bagi agama ('Ulum ad-Din) dan sains. Ketiga ayat ini menjadi titik tolak agama dan sains. Agama dan sains yang didasarkan dan dilandaskan ketiga ayat tersebut semestinya terintegrasi-interkoneksi sehingga tidak terjadi dikotomis agama dan sains.
2. Saintis pada umumnya mengkaji sains berdasarkan alam semesta dan manusia seutuhnya atau ayat kauniyah dan nafsiyah sehingga hasilnya dikotomis dan kebenarannya '*akliyah* (berdasarkan akal), yang sifatnya nisbi.
3. Agamawan pada umumnya mengkaji agama berdasarkan ayat qauliyah sehingga hasilnya masih dikotomik dan kebenarannya naqliyah (berdasarkan naql), akan tetapi belum didukung secara utuh kajian empirik alam semesta dan manusia seutuhnya atau ayat kauniyah dan nafsiyah dengan demikian terkesan semua dasarnya dogma/doktrin.
4. Segala kajian sains dalam tataran '*akliyah* titik awalnya adalah alam semesta dan manusia seutuhnya atau ayat kauniyah dan nafsiyah. Hasil kajian ini belum final dan lebih menitikberatkan aspek filosofis-metodologis yang baru memenuhi tahap karakteristik ilmiah (empiris, logis, dan sistematis), kebenarannya nisbi.
5. Kajian '*akliyah* ini seharusnya ditingkatkan satu tangga lagi mencapai tangga *naqliyah* dengan mendasarkan pada ayat qauliyah (nash-nash: doktrin, kauniyah, dan nafsiyah) sehingga diperoleh puncak kebenaran hakiki atau mutlak.
6. Segala kajian Agama ('*Ulum ad-Din*) dalam tataran '*akliyah* juga, karena titik awalnya dalil-dalil naqliyah (berdasarkan nash) tidak diintegrasikan dengan dalil kauniyah, dan nafsiyah sehingga kajian Agama ('*Ulum ad-Din*) tetap sebagai kajian yang bersifat dogmatis.
7. Segala kajian agama ('*Ulum ad-Din*) dan sains seharusnya terintegrasi-

interkoneksi sehingga baik kajian agama ('Ulum ad-Din) maupun kajian sains tidak terbatas pada *dogmatis-teologis* bagi kajian agama dan *filosofis-metodologis* bagi kajian sains. Wujud terintegrasi-interkoneksi kedua kajian tersebut masing-masing mencapai final, yaitu: *teologis-dogmatis-filosofis-metodologis*.

8. Kurikulum PGMI/PGRA berbasis karakter adalah sesuai dengan pengembangan kurikulum 2013.
9. Formulasi kurikulum PGMI/PGRA berbasis karakter memiliki kesesuaian dengan paradigma keilmuan UIN Sunan Kalijaga Integrasi Interkoneksi "Agama dan Sains".

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdurrahman Saleh. *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al Qur'an*. Jakarta: Rineka Cipta, 1996.
- al Zuhaily, Wahbah, *Al Qur'an Al Karim Bun yatubu al tasyri'yyah wa khabshabuhub al hadlariyyah* Beirut: Daar al Fikr, 1993.
- Al-Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughab wa al-Alam*. Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyah, 1986. Periksa al-Kalaly, As'ad Muhammad. *Kamus Indonesia Arab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Bilgrami, Hamid Hasan dan Sayid Ali Ashraf. *Konsep Universitas Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Haikal, Muhammad Husain. "*al-Iman wa al-Ma'rifah wa al-Falsafah*". Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Arabiyah, tt.
- Khaldun, Ibnu. *The Muqaddimah*, dalam Muqawim "Disertasi" UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Komaruddin Hidayat, *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Maksudin, *Pendidikan Nilai Komprehensif: Teori dan Praktik*. Yogyakarta: UNY Press, 2009.
- _____, *Paradigma Agama dan Sains Nondikotomik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- _____, *Pendidikan Karakter Non-Dikotomik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- _____, *Pengembangan Berpikir Integratif-Interkonektif Pendekatan Dialektik*. (siapa terbit). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Mounier dikutip Doni Koesoema A. *Pendidikan Karakter: Strategi Mendidik Anak di Zaman Global* Jakarta: Grasindo, 2007.
- Muhadjir, Noeng. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial, Suatu Teori Pendidikan*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987.
- _____, *Pendidikan Islami bagi Masa Depan Ummat Manusia "Makalah"*, 1996.
- Muhaminin, et.al. *Paradigma Pendidikan Islam*. Bandung: Rodakarya, 2001.
- Muharram, Asy-Syaikh Khalid. *at-Tarbiyah al-Islamiyah lil Aulad: Manhaj wa Mayah*

- din*. Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2006.
- Mulyasa. *Pengembangan dan Implementasi Kurikulum 2013*. Bandung: Rosdakarya, 2013.
- Pendidikan Karakter Diterapkan Dalam KTSP. Viruscerdas.com, diakses tahun 2012.
- RI, Kemenag. *Tafsir Ilmi: Penciptaan Bumi dalam Perspektif al-Quran dan Sains*. Jakarta: Kemenag RI: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran Balitbang, 2010.
- Ridho, Muhammad Rasyid. *Tafsir Al Manar*. Mesir: Daar al Manar, 1373.
- Shihab, M.Quraish. *Membumikan Al Qur'an*. Jakarta: Mizan, 1992.
- Slamet, PH. "Pengembangn Pendidikan Karakter Siswa Oleh Sekolah" "Makalah" disampaikan pada seminar nasional yang diselenggarakan ISPI DIY bekerjasama dengan Living Values Education International di Aula FPTK UNY, tanggal 29 Juni 2009.
- Suseno, Franz Magnis. *12 Tokoh Etika Abad ke-20*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Suyanto, dikutip Suparlan. "Pendidikan Karakter dan Kecerdasan" Website: www.suparlan.com; E-mail: me [at] suparlan [dot] com. Jakarta, 10 Juni 2010.
- Toynbee, Arnold J. *Menyelamatkan Hari Depan Umat Manusia*. Yogyakarta:Gadjah Mada University Press, 1988.

INTEGRASI-INTERKONEKSI KEILMUAN DAN KURIKULUM PRODI PGMI DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT SAINS

Oleh: **Dr. Usman, M.Ag**

Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

A. HAKEKAT INTEGRASI-INTERKONEKSI KEILMUAN UMUM DAN ISLAM

Integrasi-interkoneksi keilmuan umum dan agama mendasarkan diri pada paradigma bahwa pada dasarnya tiap-tiap ilmu memiliki keterkaitan. Sebab memang yang dibidik oleh seluruh bidang keilmuan adalah realitas kehidupan dan alam semesta yang sama, meskipun dimensi dan fokus perhatian yang dilihat oleh masing-masing bidang ilmu itu berbeda. Oleh karena itu pemilahan secara dikotomis terhadap setiap bidang keilmuan hanya akan menyebabkan kerugian pada wilayah akademik, yang akhirnya berdampak pada kehidupan itu sendiri. Setiap orang tentu ingin memiliki pemahaman yang lebih utuh dan komprehensif, bukan sebaliknya yang parsial atau dikotomik. Berdasar asumsi ini seorang ilmuwan perlu memiliki visi integrasi-interkoneksi. Mengkaji satu bidang keilmuan dengan memanfaatkan bidang keilmuan lainnya itulah integrasi dan melihat saling keterkaitan antar berbagai bidang ilmu itulah interkoneksi.¹

Pendekatan yang berdasar paradigma integrasi-interkoneksi, merupakan pendekatan yang tidak saling menghancurkan dan melebur antara keilmuan umum dan agama. Terkait dengan itu maka ada pendapat yang menyatakan bahwa pendekatan keilmuan umum dan Islam dapat dibagi menjadi tiga model, yaitu *pertama*, model paralel, yaitu masing-masing keilmuan umum dan agama akan berjalan sendiri-sendiri tanpa ada hubungan

¹ Amin Abdullah, dkk., *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi)*, Yogyakarta, SUKA Press, 2007, h. Viii-ix.

dan persentuhan antara yang satu dengan yang lain. *Kedua*, model linear, yakni salah satu dari keduanya akan menjadi primadona sehingga ada kemungkinan berat sebelah. *Ketiga*, model sirkular, di sini masing-masing ilmu dapat memahami keterbatasan, kekurangan, serta kelemahan yang melekat pada diri masing-masing dan bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan yang melekat pada dirinya sendiri.²

Langkah pendekatan integrasi-interkoneksi menjadi contoh pendekatan yang bisa menghubungkan antara keilmuan umum dan keilmuan agama, dan tentu sekaligus memahami akan keterbatasan masing-masing bidang keilmuan tersebut dalam memecahkan persoalan kehidupan manusia. Langkah ini akan memunculkan sebuah kerjasama yang saling memahami berupa pendekatan (*approach*) dan metode berpikir (*process and Procedure*) antara kedua keilmuan tersebut.³ Disamping itu pendekatan integrasi- interkoneksi merupakan usaha untuk menjadikan suatu hubungan antara keilmuan agama dan keilmuan umum yang tergabung dalam ilmu alam, ilmu sosial dan ilmu humaniora, dan ilmu agama.⁴ Pendekatan keilmuan integrasi-interkoneksi menegaskan bahwa antara keilmuan umum dan keilmuan agama akan saling tegur sapa dalam hal materi, metodologi dan pendekatannya.

Dengan adanya integrasi-interkoneksi ini diharapkan terjadi dialog dan komunikasi antara keilmuan Islam dan umum dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan sehari-hari. Selanjutnya dikatakan bahwa upaya integrasi keilmuan (*langkah reapprochement*) antara dua bidang keilmuan merupakan suatu kemestian dan mutlak diperlukan untuk mengantisipasi perkembangan yang serba kompleks serta tak terduga pada milenium ke tiga serta tanggung jawab kemanusiaan bersama secara global dalam mengelola sumber daya alam yang serba terbatas dan sumber daya manusia Indonesia yang berkualitas sebagai khalifah Allah.⁵

Kemudian langkah integrasi-interkoneksi keilmuan sudah semestinya menjadi hal yang penting. Ini tidak lain adalah sebagai upaya untuk menghadapi tantangan Perguruan Tinggi Agama era globalisasi dan informasi. Dampaknya akan berupa masuknya tenaga kerja luar negeri ke tanah air yang tidak akan dapat dibendung lagi. Keadaan ini didukung oleh perkembangan teknologi informasi yang dengan mudah dapat diakses setiap orang, sehingga hal itu pula yang dapat mengubah pandangan manusia; sikap moral, sosial dan intelektual mereka secara instan. Sektor jasa

² Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi (Pendekatan Integratif-Interkoneksi)*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2010, h. 219-223.

³ Zainal Abidin Bagir, dkk., *Integrasi Ilmu dan Agama (Interpretasi dan Aksi)*, Yogyakarta, SUKA Press, 2005, h. 242.

⁴ Amin Abdullah, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi)*, Yogyakarta, SUKA Press, 2007, h. 53.

⁵ M. Amin Abdullah, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta, IAIN Press, 2003, h. 6.

dan pariwisata akan tumbuh menjadi sektor baru ekonomi dengan paradigma baru pula. Sedangkan kehidupan sosial-politik dan keagamaan akan berubah bentuk dan fungsinya secara serentak dan cepat seiring dengan irama dan laju keterbukaan paradigma masyarakat di tanah air kita ini.⁶

Mengaitkan antara keilmuan Islam (*Islamic Studies*) dengan ilmu-ilmu umum tersebut bertujuan untuk memberikan pengaruh terhadap umat Islam. Yakni untuk menghilangkan bentuk-bentuk dikotomi ilmu dalam Islam, yang selama ini umat Islam selalu masuk pada wilayah normatif/sakral dalam keberagamaan dan selalu bersifat antagonistik terhadap ilmu-ilmu selain keilmuan Islam.⁷

Selanjutnya tujuan lainnya adalah untuk menciptakan integrasi yang bersifat konstruktif. Artinya untuk menunjukkan kontribusi baru terutama di bidang sains-teknologi dalam Islam yang tidak bersifat ideologis dalam pengembangannya.⁸ Upaya integrasi-nterkoneksi dimaksud bukannya tanpa alasan dan dasar yang kuat dalam tradisi Islam. Ide utama yang membentuk gagasan tersebut adalah doktrin keesaan Allah (tauhid) yang mengandung konsekuensi pada dua hal, yaitu prinsip kesatuan kosmis, khususnya kesatuan dunia alam, dan prinsip kesatuan pengetahuan dan sains.

B. DASAR INTEGRASI KEILMUAN UMUM DAN ISLAM

Dalam Muqaddimahya, Ibn Khaldun menyebutkan bahwa tujuan ilmu agama (*naqliyyah*) adalah untuk menjamin terlaksananya hukum syariat. Sedangkan ilmu-ilmu rasional adalah untuk memiliki pengetahuan teoritis tentang sesuatu sebagaimana mestinya.⁹ Pengakuannya dalam bentuk pembedaan secara tegas ini tidak bermakna adanya penolakan terhadap status keilmiah dari tiap-tiap kelompok ilmu dimaksud. Meski demikian ilmu-ilmu agama dipandang lebih olehnya, mengingat hal tersebut sangat perlu untuk membimbing kehidupan ruhani manusia. Sementara itu ilmu umum berfungsi untuk membimbing kehidupan duniawi. Apabila dilihat dari posisinya masing-masing, maka tampak bahwa ilmu-ilmu agama diterima sebagai hal yang memiliki otoritas ketika akal manusia hanya mempunyai peran yang cukup terbatas. Sementara itu untuk ilmu-ilmu umum, yang sangat kentara sekali hubungannya dengan akal manusia, adalah merupakan alat utama untuk meneliti dan memberi putusan atas kebenaran-kebenarannya. Namun demikian, sekali lagi, bukan berarti keduanya terpisah secara tegas, melainkan justru saling melengkapi ketika difungsikan untuk mengelola kehidupan ini.

⁶ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2006, h. 98-99.

⁷ Bermawiy Munthe, dkk., *Sukses di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta, Center for Teaching Staff Development (CTSD) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010, h. vii.

⁸ Zainal Abidin Bagir dkk (ed), *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, Bandung, Mizan, 2005, h. 19.

⁹ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, terj. Franz Rosental, New Jersey, Princeton University Press, 1981, h. 343-344.

Para ilmuwan muslim akan percaya sepenuhnya bahwa sumber dari segala ilmu adalah Allah, yang sering disebut sebagai Pemilik Kebenaran Mutlak (Al-Haq), dan ada pula yang menyebutnya sebagai *The Ultimate Reality* (Realitas Sejati). Karena tujuan dari ilmu adalah untuk mengetahui sesuatu sebagaimana adanya, yang berarti untuk mengetahui kebenaran sejati, maka Allah sebagai kebenaran sejati tentu merupakan sumber bagi segala kebenaran lainnya, termasuk kebenaran atau realitas–realitas ilmu. Terkait dengan ini al-Qur’an menyebutkan: *الحق من ربك فلا تكونن من الممترين*: Artinya: “kebenaran itu berasal dari Allah, maka dari itu janganlah engkau pernah meragukannya”.¹⁰ Dengan demikian, ilmuwan-ilmuan muslim sepakat bahwa sumber ilmu (yang utama) adalah Allah sendiri, Pemilik Kebenaran Mutlak.

Lebih lanjut dikatakan pula oleh Ibn Khaldun, bahwa ilmu-ilmu agama (beliau menyebutnya *naqliyah*) didasarkan pada otoritas bukan pada akal. Otoritas yang dimaksudkan di sini adalah al-Qur’an, dan al-Hadis yang bertindak sebagai tafsir atasnya. Jadi, sumber utama ilmu-ilmu agama adalah kitab suci yang diwahyukan secara langsung oleh Allah kepada nabi-nabi-Nya, dalam hal ini untuk Islam kepada nabi Muhammad Saw. Adapun sumber-sumber dari ilmu umum adalah alam semesta yang terhampar luas di hadapan kita mulai dari galaksi-galaksi yang amat luas hingga atom-atom yang sangat kecil, dan juga diri kita sendiri sebagai manusia. Selain itu, yang lebih mempertegas lagi yaitu pernyataan Allah yang memandang bahwa, baik al-Qur’an maupun alam semesta sebagai tanda-tanda (ayat) Allah. Dengan demikian jelas bahwa baik ilmu-ilmu agama maupun ilmu-ilmu umum sama-sama mengkaji ayat-ayat Allah. Hanya saja yang pertama mengkaji ayat-ayat yang bersifat *qauliyah* (*qur’aniyyah*), sedangkan yang kedua kajiannya terkait dengan tanda-tanda yang dimunculkan oleh alam semesta. Karena sama-sama tanda (ayat) Allah, keduanya menunjuk pada realitas sejati yang sama, Allah, sebagai sumber dari segala kebenaran. Dialah realitas yang menjadi objek penelitian setiap ilmu, baik yang bersifat *naqliyyah* maupun *‘aqliyyah*. Di sinilah terlihat kedua ilmu tersebut menemukan dasar integrasi- interkoneksinya. Yakni pada ayat-ayat Allah yang berupa kitab di satu pihak dan alam semesta di pihak lain. Dilihat dari kedudukannya yang sama-sama sebagai tanda (ayat-ayat) Allah, maka baik al-Qur’an maupun alam memiliki hubungan yang sama dengan sumbernya. Dengan demikian kalau yang satu disebut sacral, maka yang lain pun harus berbagi kesakralannya tersebut. Oleh sebab itu sebagai tanda-tanda Ilahi, alam semesta tidak bisa kita pandang sebagai realitas-realitas independen yang tidak punya kaitan apapun dengan realitas-realitas lain yang lebih tinggi.¹¹

¹⁰ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an Dan Terjemahnya*, Jakarta, Departemen Agama R.I, 1978, h. 37.

¹¹ Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung, Mizan, 2005, h. 46-48.

C. IMPLEMENTASI PARADIGMA INTEGRASI-INTERKONEKSI PADA BIDANG KEILMUAN

Implementasi integrasi ilmu umum (sains dan teknologi) dan agama dapat dipilah menjadi empat tataran:¹² *pertama*, konseptual, yakni ketiga tujuan Perguruan Tinggi harus dirumuskan kembali dalam konteks Islam. *Pertama*, tujuan Perguruan Tinggi sebagai lembaga pendidikan adalah mendidik sarjana muslim yang senantiasa mengarahkan dirinya menjadi insan kamil yang memahami *Din Al-Islam* secara *kaffah*; *kedua*, penelitian sebagai tujuan Perguruan Tinggi harus dilihat dalam perspektif *tauhid* untuk mengenal sifat-sifat Allah secara lebih mendalam; *ketiga*, pengabdian kepada masyarakat sebagai tujuan Perguruan Tinggi harus dilihat sebagai pengamalan ilmu untuk kepentingan umat manusia seluruhnya sebagai ekspresi mensyukuri nikmat Allah.

Kedua, institusional, yaitu fakultas-fakultas ilmu kealaman, kemanusiaan, dan keagamaan (termasuk Pascasarjana) semuanya harus diintegrasikan dalam satu kampus universitas secara terpadu. Itulah sebabnya nilai-nilai dan tujuan yang terkandung dalam Tri Dharma Perguruan Tinggi di harus dirumuskan secara Islami.

Ketiga, operasional, kurikulum pendidikan pada Pascasarjana harus memasukkan konsep-konsep fundamental ilmu-ilmu spesifik sesuai prodinya yang bersifat konseptual maupun aplikatif. Dengan demikian pada silabusnya harus memuat materi-materi keislaman yang bersesuaian dengan disiplin ilmu tersebut.

Keempat, arsitektural integrasi ilmu umum (sains dan teknologi) dan Islam, setiap kampus harus mempunyai masjid sebagai pusat kehidupan masyarakat, berbudaya, dan beragama. Perpustakaan harus meliputi semua pustaka ilmu-ilmu kealaman, kemanusiaan, dan keagamaan.

Kemudian secara tegas dapat ditemukan wujud implementasi integrasi-interkoneksi pada Prodi PGMI Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga,¹³ dalam hal ini sebagaimana tercermin pada Visi Prodi PGMI dimaksud. Di dalam Visi tersebut disebutkan bahwa Prodi PGMI Pascasarjana unggul dan terkemuka dalam pepaduan dan pengembangan keislaman dan keilmuan dalam bidang pendidikan dasar Islam. Sedangkan Misi Prodi PGMI Pascasarjana adalah:

1. Mengembangkan pendidikan dan pengajaran dalam bidang pendidikan dasar Islam berbasis keilmuan integratif-interkoneksi, transformatif, inklusif, dan multikultural.
2. Mendidik calon tenaga dosen yang profesional, inklusif, dan memiliki wawasan yang luas di bidang pendidikan dasar Islam.
3. Mengembangkan penelitian di bidang pendidikan dasar Islam.
4. Menjalin kerjasama dengan berbagai pihak sebagai perwujudan Trid-

¹² Zainal Abidin Bagir, dkk., *Integrasi Ilmu dan Agama (Interpretasi dan Aksi)*, Yogyakarta, SUKA Press, 2005, h. 108-109.

¹³ http://pps.uin-suka.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=186&Itemid=230, diunduh 9 -9 2014.

harma Perguruan Tinggi.

Dengan visi ini Prodi PGMI Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta memiliki tiga pilar utama, yaitu pendidikan dan pengajaran, penelitian, dan pengembangan serta jalinan kerjasama (*networking*). Dengan visi dan misi itu terlihat bahwa pendidikan dan pengajaran merupakan unsur yang mendasar pada Prodi PGMI. Sekaligus pula menunjukkan bahwa Prodi tersebut dapat dipandang sebagai pusat pengembangan pendidikan Islam yang berkaitan dengan pendidikan dan pengajaran, serta harus memberi warna ketika lulusannya menjadi pendidik (guru maupun dosen) dalam sebuah lembaga pendidikan.

Sebagai pusat pengembangan pendidikan yang berkaitan dengan praktek pendidikan dan pengajaran, maka tampak bahwa *pertama*, capaian tujuan terhadapnya dapat dilakukan melalui pemahaman terhadap isu-isu dan praktek pendidikan modern. Adanya keterpaduan-keterkaitan/integrasi- interkoneksi antara pendidikan Islam dan isu-isu pendidikan modern dapat diwacanakan oleh dosen dan mahasiswa. Prodi PGMI Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta perlu juga menjadi laboratorium pendidikan Islam agar isu-isu pendidikan mutakhir dapat ditangkap dan menjadi bagian dari dinamika pembelajaran di dalamnya. Dengan demikian lulusan dari prodi tersebut tidak hanya menjadi pengajar yang sekedar sebagai “tukang”, tetapi juga harus menjadi pendidik, karena tugas seorang pendidik lebih kompleks dari pengajar.

Kedua, implementasi integrasi-interkoneksi sudah barang tentu juga tampak pada wilayah metode pembelajaran. Maksudnya ialah bahwa dalam setiap proses pembelajaran pada Prodi PGMI Pascasarjana harus diterapkan metode pembelajaran modern. Yakni suatu metode yang digunakan dalam proses pembelajaran mampu mengembangkan ilmu yang bersangkutan; mampu memadukan dan menghubungkan wilayah keislaman dengan umum, sehingga tampak fungsional ketika nanti diterapkan dalam kehidupan. Di sini secara praktis dibutuhkan metode pembelajaran yang menarik, yang sering disebut dengan istilah PAIKEM (Pembelajaran yang Aktif, Inovatif, Kreatif, dan Menyenangkan). Ini tentu mengindikasikan adanya proses pembelajaran yang *inklusif* (adanya interkoneksi dengan metode dan bahan materi pembelajaran global yang dapat memberi makna bagi pembelajaran).

Ketiga, berkenaan dengan materi kuliah pada Prodi PGMI. Pendekatan yang baru ini memungkinkan bagi dosen dan mahasiswa untuk menggunakan referensi yang berkaitan dengan isu-isu kemanusiaan kontemporer seperti isu gender, HAM, masyarakat madani, korupsi, alienasi, psikologi kebahagiaan¹⁴, kekerasan seksual pada anak, pendidikan kritis, pendidikan multikultural, *quantum learning*, *quantum teaching*, pendidikan alternatif, otonomi daerah, serta pluralisme. Dengan materi kuliah seperti ini akan menjadikan Prodi PGMI Pascasarjana UIN Sunana Kalijaga tidak kehilangan

¹⁴ Martin Selligman, *Authentic Happiness*, New York, Free Press, 2002. Di Indonesia buku ini diterjemahkan dalam Martin Selligmen, *Psikologi Kebahagiaan*, Bandung: Mizan, 2006.

relevansinya terhadap pendidikan masa kini.

Jabaran implementasi di atas tampak sudah mencerminkan adanya ranah integrasi-interkoneksi (filosofis, materi, metodologi, dan strategi) sebagaimana yang diharapkan di dalam konsep kurikulum yang telah dirumuskan oleh UIN Sunan Kalijaga. Seperti, *pertama*, **ranah filosofis** dimaksudkan bahwa pengajaran untuk setiap matakuliah harus dikembangkan dengan semangat interkoneksi antar disiplin keilmuan, dan ditambah dengan semangat pengintegrasian nilai-nilai kebenaran universal umumnya dan keislaman khususnya dalam proses pembelajarannya. Integrasi dan interkoneksi pada ranah filosofis pada pengajaran dimaksudkan bahwa setiap matakuliah harus diberi nilai fundamental dalam kaitannya dengan disiplin keilmuan lainnya dan hubungannya dengan nilai-nilai humanisme. *Kedua*, **ranah materi**, ini dimaksudkan bahwa adanya proses pengintegrasian nilai-nilai kebenaran universal umumnya dan keislaman khususnya ke dalam pengajaran matakuliah umum seperti filsafat, antropologi, sosiologi, hukum, politik, psikologi, dan lain sebagainya, dan sebaliknya ilmu-ilmu umum ke dalam kajian-kajian keagamaan dan keislaman. Selain itu juga termasuk mengkaitkan suatu disiplin ilmu yang satu dengan yang lainnya dalam keterpaduan epistemologis dan aksiologis. *Ketiga*, **ranah metodologi**, maksudnya ialah ketika sebuah ilmu diintegrasikan atau diinterkoneksi dengan disiplin ilmu lain, misal psikologi dengan nilai-nilai Islam, maka secara metodologis interkoneksi tersebut harus menggunakan pendekatan dan metode yang aman bagi ilmu tersebut. Sebagai contoh pendekatan fenomenologis yang memberi apresiasi empatik dari orang yang mengalami pengalaman, dianggap lebih aman ketimbang pendekatan lain yang mengandung bias anti agama seperti psiko-analisis misalnya. *Keempat*, **ranah strategi**, yakni ranah pelaksanaan / praksis dari proses pembelajaran keilmuan *integratif-interkonektif*. Dalam konteks ini, setidaknya kualitas keilmuan serta keterampilan mengajar dosen menjadi kunci keberhasilan perkuliahan berbasis paradigma interkonektif. Pembelajaran dengan model *active learning* dengan berbagai strategi dan metodenya menjadi keharusan.

Demikian pula konsep kurikulum dan syllabus di atas telah mencerminkan model kajian integrasi-interkoneksi keilmuan yang khas UIN Sunan Kalijaga (khususnya Prodi PGMI). Hal itu mencakup, *pertama*, model *informatif*, artinya suatu disiplin ilmu perlu diperkaya dengan informasi yang dimiliki oleh disiplin ilmu lain sehingga wawasan civitas akademika semakin luas. *Kedua*, model *konfirmatif* (klarifikatif), ini artinya bahwa suatu disiplin ilmu tertentu untuk dapat membangun teori yang kokoh perlu memperoleh penegasan dari disiplin ilmu yang lain. *Ketiga*, model *keorektif*, dimaksudkan sebagai suatu teori ilmu tertentu yang perlu dikonfrontir dengan ilmu agama atau sebaliknya, sehingga yang satu dapat mengoreksi yang lain. Dengan demikian perkembangan disiplin ilmu akan semakin dinamis.

Bisa juga konsep tersebut telah memuat model-model, yang sering disebut oleh para ahli, sebagai model yang lebih terinci, seperti similarisasi,

paralelisasi, komplementasi, komparasi, induktifikasi, dan verifikasi.

Makna dari model-model itu ialah:

1. Similarisasi, yakni menyamakan begitu saja konsep-konsep sains dengan konsep-konsep yang berasal dari agama, meskipun belum tentu sama.
2. Paralelisasi, yaitu menganggap paralel konsep yang berasal dari al-Qur'an dengan konsep yang berasal dari sains karena kemiripan konotasinya tanpa menyamakan keduanya.
3. Komplementasi, yaitu antara sains dan agama saling mengisi dan saling memperkuat satu sama lain, tetapi tetap mempertahankan eksistensi masing-masing.
4. Komparasi, yaitu membandingkan konsep/ teori sains dengan konsep/ wawasan agama mengenai gejala-gejala yang sama.
5. Induktifikasi, yaitu asumsi-asumsi dasar dari teori-teori ilmiah yang didukung oleh temuan-temuan empirik dilanjutkan pemikirannya secara teoritis abstrak ke arah pemikiran metafisik/ gaib, kemudian dihubungkan dengan prinsip-prinsip agama dan Al-Qur'an mengenai hal tersebut.
6. Verifikasi, mengungkapkan hasil-hasil penelitian ilmiah yang menunjang dan membuktikan kebenaran-kebenaran (ayat-ayat) Al-Qur'an.

D. KESIMPULAN

Dari penjelasan di atas tentang teori-teori integrasi-interkoneksi keilmuan dan kurikulum Prodi PGMI maka dapat disimpulkan bahwa dalam kurikulum Prodi PGMI UIN Sunan Kalijaga sudah semestinya menerapkan integrasi-interkoneksi keilmuan. Implementasikan integrasi-interkoneksi itu terdapat pada tataran operasional, dimana dalam kurikulum dan syllabus harus memasukkan konsep-konsep fundamental keilmuan Islam dan umum

Keilmuan integratif-interkoneksi berkaitan dengan materi kuliah dapat dilakukan dengan memasukkan teori-teori keilmuan modern ke dalam pendidikan Islam. Keilmuan yang penting yang harus dimasuki materi-materi baru adalah psikologi. Pada Prodi PGMI telah memasukkan matakuliah psikologi perkembangan anak dan hak asasi manusia serta psikologi belajar. Penguatan materi psikologi pada Prodi PGMI dapat menjadikan dosen dan mahasiswa memahami permasalahan pendidikan Islam berkaitan dengan sifat-sifat manusia. Gejala-gejala *alienasi* pada manusia modern yang menyebabkan manusia menjadi makhluk yang asosial harus dipahami oleh dosen dan mahasiswa. Begitu juga dengan kemunculan keilmuan psikologi yang baru seperti psikologi positif, sebuah antitesis terhadap psikologi negatif yang selama ini beredar dalam keilmuan psikologi. Psikologi positif yang dipopulerkan oleh Martin Seligman dalam *Authentic Happiness* dapat menjadi wacana yang positif bagi pengembangan pendidikan Islam. Psikologi positif ini akan mendukung pengem-

bangun pembelajaran yang mengembangkan sistem pembelajaran dialogis dan menyenangkan. Model ini tentu akan didukung oleh metode pembelajaran yang ada dalam *active learning*, *quantum learning*, *quantum teaching*, dan juga *multiple intelligence*.

Kemudian kurikulum serta syllabus Prodi PGMI menggunakan pendekatan integratif-interkoneksi, dimana pendekatan ini merupakan pendekatan yang dapat mengokohkan antara keilmuan umum dan agama. Meskipun masing-masing corak keilmuan dapat memahami keterbatasan, kekurangan, dan kelemahan yang melekat pada diri masing-masing dan bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan yang melekat pada masing-masingnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, 2003, *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta, IAIN Press.
- , 2006, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- , 2007, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi)*, Yogyakarta, SUKA Press.
- Bagir, Zainal Abidin, dkk (ed), 2005, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, Bandung, Mizan.
- http://pps.uin-suka.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=186&Itemid=230, diunduh 9 -9 2014.
- Khaldun, Ibn, *Al-Muqaddimah*, 1981, terj. Franz Rosental, New Jersey, Princeton University Press.
- Kartanegara, Mulyadi, 2005, *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung, Mizan.
- Munthe, Bermawy, dkk., 2010, *Sukses di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta, Center for Teaching Staff Development (CTSD) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Selligman, Martin, 2002, *Authentic Happiness*, New York: Free Press. Di Indonesia buku ini diterjemahkan dalam Martin Selligmen, *Psikologi Kebahagiaan*, Bandung, Mizan, 2006.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, Jakarta, Departemen Agama R.I.



QUR'ANIC PARENTING PARADIGMA INTEGRASI-INETRKONEKSI

Oleh: **Dr. H. Abdul Mustaqim, M. Ag**
Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

A. PENDAHULUAN

Kajian mengenai anak dengan segala kompleksitasnya sangat menarik, terlebih kajian itu merupakan isu penting dewasa ini yang banyak diperbincangkan orang, tidak hanya oleh kalangan psikolog, sosiolog, pendidik tetapi juga oleh kalangan teolog (baca: kalangan agamawan, termasuk para ahli tafsir al-Qur'an).¹ Hal itu bisa dimengerti, sebab akhir-akhir ini banyak kasus di mana anak menjadi korban kekerasan, hak-hak anak mereka diabaikan oleh orangtuanya, bahkan oleh oknum guru yang selama ini dipercaya untuk mendidiknya.

Untuk itu, keterlibatan para ahli untuk mengemukakan gagasan inspiratif memang sangat diperlukan dalam rangka melakukan advokasi dan edukasi kepada orangtua dan masyarakat, agar mereka lebih memiliki kepedulian dan perhatian yang serius terhadap anak. Apalagi al-Qur'an sebagai kitab suci bagi umat Islam, secara normatif juga sangat konsern terhadap persoalan anak². Namun ajaran normatif yang sedemikian mulia, belum sepenuhnya dipraktikkan masyarakat muslim, karena terbukti di Indonesia yang *notabene* mayoritas muslim masih banyak kasus-kasus pelecehan seksual terhadap anak, jual beli anak (*trafficking*), dengan berba-

¹ Diantara kitab yang ditulis para ulama (teolog) yang berbicara tentang anak adalah *Tarbiyatun Awwalad* karya Imam al-Ghazali, *Tarbiyatun Awwalad fil Islam* karya Abdullah Nasih Ibn Uluwan, *al-Hady al-Nabawi fi Tarbiyah al-Awlad fi Dlau' al-Kitab wa al-Sunnah*, karya Said Ibnu Ali Ibn Wahf al-Qahthani, *Kitab Tarbiyat al-Thifl fil Islam*, karya Ratib Adnan Abu Rumuz dan lain sebagainya.

² Indikatornya antara lain banyaknya ayat al-Qur'an yang membicarakan tentang hak-hak anak (Q.S. al-An'am: 151, al-Baqarah: 233, Luqman: 13-18, al-Shaffat: 102-103, al-Nisa': 11 dll). Pandangan al-Qur'an juga sangat positif terhadap anak. Misalnya, al-Qur'an memandang anak disamping sebagai amanah, anugerah (Q.S. al-An'am: 84, al-Anbiya: 72) dan juga hiasan (Q.S. Ali Imran: 14) dalam kehidupan.

gai tindak kekerasan yang menimpa mereka.³

Artikel sederhana ini mencoba untuk menelisik model pola asuh (*parenting*) terhadap anak menurut pandangan al-Qur'an. Istilah *parenting* didefinisikan sebagai *the raising of children and all the responsibilities and activities that are involved in it*.⁴ Artinya, aktivitas membesarkan anak dan seluruh tanggung jawab serta aktifitas/kegiatan yang terlibat di dalamnya. Untuk itu, setidaknya ada tiga persoalan yang akan dikemukakan dalam artikel ini. *Pertama*, bagaimana pandangan dasar (pandangan ontologis) al-Qur'an tentang anak. *Kedua*, apa saja hak-hak anak, dan *Ketiga*, bagaimana model pola asuh yang ditawarkan oleh al-Qur'an.

Adapun metode pendekatan yang penulis tempuh adalah metode tafsir tematik-kontekstual dengan paradigma integrasi-interkoneksi. Inti paradigma integrasi-interkoneksi adalah bahwa antar berbagai bidang keilmuan sebenarnya saling memiliki keterkaitan. Oleh karena itu, rasa superior, eksklusifitas, pemilahan secara dikotomis terhadap bidang-bidang keilmuan yang dimaksud hanya akan merugikan diri sendiri, baik secara psikologis maupun secara ilmiah akademis. Dalam konteks riset, paradigma integrasi-interkoneksi adalah sebuah cara berpikir dalam melakukan riset, meniscayakan pentingnya keterlibatan pendekatan ilmu-ilmu lain, seperti filsafat, sosiologi, antropologi, hermeneutik, psikologi sejarah dan sebagainya, ketika mengelaborasi dan menganalisa, bahkan ketika mengkritisi problem-problem riset, sehingga kesimpulan-kesimpulan yang ditemukan lebih komprehensif dan intersubjektif, utuh dan bukan parsial dan reduktif.⁵

B. PANDANGAN ONTOLOGIS AL-QUR'AN TENTANG ANAK

Anak merupakan harapan keluarga dan bangsa yang sangat berharga. Maju mundurnya suatu bangsa tergantung sejauh mana bangsa tersebut memberikan perhatian yang serius dalam mendidik dan menghargai hak-haknya. Merekalah yang akan menjadi penerus cita-cita perjuangan bagi para orangtua. Itulah mengapa al-Qur'an berpesan kepada para orangtua, agar jangan sampai meninggalkan mereka dalam keadaan lemah. Al-Qur'an menegaskan:

Hendaklah mereka takut kepada Allah jika meninggalkan generasi yang lemah di belakang mereka, yang mereka khawatir terhadap kesejahteraannya. Karena itu, hendaklah mereka bertaqwa kepada Allah dan mengu-

³ Menurut Komnas Anak ada sebanyak 342 kasus kekerasan terhadap anak terjadi di Jakarta pada Januari-April 2014. Sebanyak 52 persen atau sekitar 175 kasus merupakan kejahatan seksual. Sedangkan sepanjang 2013 tercatat ada 666 kasus kekerasan anak yang terjadi di Jakarta, dengan 68 persennya merupakan kekerasan seksual. Lihat <http://www.tempo.co/read/news/2014/05/11/064576850/Komnas-Anak-Kekerasan-Seksual-Terhadap-Anak-Meningkat>. Diakses 12 Juni 2014.

⁴ Lihat *Cambridge Advanced Learner's Dictionary* Third Edition. (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

⁵ Baca lebih lanjut Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2010).

capkan perkataan yang baik. (Q.S. al-Nisâ [4]: 9)

Sayangnya, kita masih sering melihat dan mendengar, baik langsung maupun melalui koran media televisi, bahwa sebagian anak-anak bangsa ini terlantar dan terabaikan hak-haknya. Fenomena tersebut adalah fakta yang tak terbantahkan bahwa telah terjadi *de-humanisasi* terhadap anak-anak bangsa ini. Padahal menurut Undang-undang Dasar 1945 pasal 34, fakir miskin dan anak-anak yang terlantar seperti itu mestinya menjadi tanggung jawab negara. Jadi, mestinya negara (pemerintah) negara 'hadir' dan terus mengawal terhadap proses terpenuhinya hak-hak anak. Anggaran APBN untuk proses pendidikan anak harus-benar bisa dimaksimalkan. Sebab di mana-mana masih ada kesenjangan antara yang menjadi cita-cita ideal (baca *das sollen*) dan ada dalam kenyataan (*das sein*). Adalah tugas kita semua, sebagai para orangtua, para pendidik dan pemerintah, bagaimana menjembatani hal tersebut, sehingga minimal berbagai kasus pelecehan dan kekerasan terhadap dapat dicegah semaksimal mungkin.

Jika diperhatikan, al-Qur'an ternyata banyak menyebut *terma* anak antara lain dengan sebutan *walad*, terulang sampai 65 kali.⁶ Term *al-walad* mengacu pada pengertian anak secara biologis. Al-Qur'an juga menggunakan term *ibn*, terulang sampai 161,⁷ yang mengacu pada pengertian anak secara biologis (baca: hakiki) dan juga bisa berarti anak dalam pengertian majazi. Ada pula term lain yang berdekatan dengan makna anak, seperti term *shibyân*, *thifl*, *dzurriyyât* (cucu dan anak turun), *hafadah* (anak cucu) dan sebagainya.

Hal itu memberi isyarat, betapa al-Qur'an sangat memperhatikan terhadap masalah anak, baik menyangkut pandangannya terhadap anak, hak-haknya, maupun bagaimana berinteraksi dengan mereka secara *ma'rûf* (baik, wajar dan patut) yang dalam istilah sekarang disebut dengan *parenting*.

Nah, terkait dengan persoalan *parenting* ada hal penting yang perlu dijelaskan secara filosofis, yakni masalah pandangan ontologis, bagaimana kita pandangan dasar kita terhadap anak yang berbasis pada al-Qur'an, bukan pada ideology tertentu. Sebab ada sebagian kelompok yang cenderung memandang anak sebagai modal capital, akibatnya anak dieksploitasi untuk ikut lomba audisi di TV tanpa mempedulikan bahwa adalah anak yang perlu diperhatikan hak-haknya. Atau adapula yang memandang anak sebagai *jundullâh* (tentara Allah), akibatnya anak lebih dipersiapkan untuk jadi teroris memerangi musuh-musuh Tuhan menurut pandangannya. Hemat penulis pandangan tersebut tidak qur'ani, sebagaimana terlihat dalam hasil riset ini. Setidaknya ada lima pandangan dasar al-Qur'an terhadap anak, yaitu:

⁶ Muhammad Fu'ad `Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâdzil Qur'an* (Beirut Dar al-fikri 1981), hlm. 763-764

⁷ Ibid., 137-139.

1. Anak sebagai *Wabbah*

Secara bahasa, kata *wabbah*, menurut al-Râghhib al-Ishfahâni, berarti pemberian atau anugerah, tanpa adanya pengganti (baca: pemberian cuma-cuma).⁸ Ini memberikan isyarat, bahwa anak sebenarnya memang pemberian 'gratis' dari Allah Swt. Pasangan suami-istri sebenarnya hanya berusaha menjalani proses reproduksi untuk mendapatkan anak. Misalnya, dengan cara melakukan hubungan seksual atau melalui proses bayi tabung. Pada hakikatnya, yang memberikan anak adalah Allah Swt. Bukankah fakta sering membuktikan bahwa ada sepasang suami-istri yang sangat ingin mendapatkan anak, tetapi selama bertahun-tahun menunggu, mereka belum juga diberi anugerah anak. Padahal berbagai usaha telah ditempuh, mulai dari datang ke orang dokter untuk memeriksakan kandungan rahimnya sehat atau tidak, minum ramuan jamu tertentu, bahkan pergi ke paranormal dan sebagainya. Sebaliknya, tidak sedikit pasangan suami-istri melakukan hubungan seksual yang tidak bermaksud untuk reproduksi, melainkan sekadar 'rekreasi seksual', misalnya dengan kondom atau pencegahan kehamilan kontrasepsi, namun ternyata sang istri ternyata hamil dan melahirkan anak.

Kedudukan anak sebagai *wabbah* (anugerah) dari Allah Swt dapat dilihat dalam ayat-ayat al-Qur'an sebagai berikut:

"Dan Kami telah menganugerahkan Ishâq dan Ya'qûb kepadanya. Kepada keduanya masing-masing telah Kami beri petunjuk; dan kepada Nûh sebelum itu (juga) telah Kami beri petunjuk, dan kepada sebahagian dari keturunannya (Nûh), yaitu Dâwud, Sulaimân, Ayyûb, Yûsuf, Mûsâ, dan Hârûn. Demikianlah kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik." (Q.S. Al-An'âm [6]: 84).

Demikian pula dalam firman Allah Swt.:

"Dan Kami telah memberikan kepadanya (Ibrâhîm) Ishâq dan Ya'qûb, sebagai suatu anugerah (dari Kami). Dan masing-masing Kami jadikan orang-orang yang saleh." (Q.S. Al-Anbiyâ' [21]: 72).

"Dan Kami anugerahkan kepada Ibrâhîm, Ishâq, dan Ya'qûb, dan Kami jadikan kenabian dan Al-Kitab pada keturunannya, dan Kami berikan kepadanya balasannya di dunia; dan sesungguhnya dia di akhirat, benar-benar termasuk orang-orang yang saleh." (Q.S. al-'Ankabût [29]: 27).

Mencermati ayat-ayat di atas, tampak bahwa pandangan al-Qur'an yang mendudukan anak sebagai *wabbah* (anugerah) Tuhan, cenderung berkonotasi positif. Ishaq dan Ya'qub dijadikan sebagai *wabbah* anugerah buat Nabi Ibrahim a.s, mereka menjadi anak-anak yang shalih dan bahkan menjadi para nabi. Demikian pula keturunan Ishaq dan Ya'qub juga menjadi para nabi. Anak sebagai *wabbah* (anugerah) biasanya diberikan kepada orang-orang yang shaleh, sehingga jika kita ingin memperoleh *wabbah*

⁸ Al-Râghhib al-Ishfahâni, *Mu'jam Mufradât*h. 572.

(anugerah) seperti itu, sebagai orangtua kita harus berusaha menjadi orang shaleh. Pepatah Jawa mengatakan “*kacang ora ninggalake lanjarane*” dan buah tidak jatuh jauh dari pohonnya. Terlebih secara psikologi anak memiliki kecenderungan melakukan imitasi (meniru) orangtuanya.

2. Anak sebagai *Amânah*

Sisi lain al-Qur’an juga memandang anak di tengah keluarga sebagai *amânah*. Menurut salah seorang pakar bahasa Arab, Ibnu Faris kata *amânah* secara semantik berartinya *sukûn al-qalb* (tenangnya hati). Dari makna ini dapat dipahami bahwa sang anak di satu sisi menjadikan orangtua tenang hatinya, sebab akan ada penerus generasi sesudahnya. Ikatan perkawinan suami-istri juga diharapkan semakin kuat jika telah dikarunia anak. Amanah juga bisa berarti lawan dari *khiyânat*. Sebagai sesuatu yang dipercayakan atau titipan, maka ia tidak boleh dikhiyanati.⁹ Jadi, anak adalah titipan Allah Swt yang harus diemban dengan baik, dengan cara mendidik mereka agar menjadi generasi yang berkualitas. Berkaitan dengan masalah amanah, Allah Swt. berpesan:

“*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahuinya*”. (Q.S. *Al-Anfâl* [8]: 27).

Nabi Muhammad Saw. juga bersabda, “*Jika amanah itu disia-siakan, tunggulah saat kehancuran*.” (H.R.al-Bukhârî).¹⁰ Mengacu kepada hadis ini, maka menyia-nyiakan anak dengan tidak mau mendidiknya secara serius, sama artinya dengan ‘menandatangani kontrak’ bagi kehancuran masa depan bangsa. Sebagai *amânah*, anak berarti merupakan sesuatu yang dipercayakan atau dititipkan kepada para orangtua, agar ia dijaga dan dirawat. Di sisi lain, anak sebagai amanah Allah, juga memberi pesan kepada kita bahwa apabila sewaktu-waktu diminta kembali oleh Allah Swt, kita harus rela dan ikhlas menerimanya. Bukankah semua kita ini adalah milik Allah Swt dan hanya kepada-Nya kita akan kembali?

Untuk itu, berikanlah kasih sayang kepada anak-anak, tapi jangan sodorkan bentuk pikiran kita kepada mereka. Berilah rumah untuk raganya, tapi jangan untuk jiwanya. Dengan kata lain, meminjam teori filsafat eksistensialisme¹¹, anak itu sesungguhnya memiliki eksistensinya sendiri, sehingga orangtua sesungguhnya tidak memilikinya. Ia boleh jadi hanya bisa mempengaruhinya, namun tidak bisa memiliki sepenuhnya. Maka, menjadi tidak wajar jika sebagai orangtua memaksakan kehendak kepada

⁹ Lihat Ibnu Faris, *Mu’jam Maqayis fi al-Lughab*, (Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabi 2001), hlm. 71.

¹⁰ Al-Bukhârî, *Shahih al-Bukhari* hadis No. 57.

¹¹ Filsafat eksistensialisme adalah filsafat yang memandang segala gejala pada eksistensi. Eksistensi adalah cara khas manusia berada. Bereksistensi berarti menciptakan dirinya secara aktif. Filsafat eksistensialisme memberikan tekanan pada pengalaman konkret, pengalaman eksistensial. Salah satu tokohnya adalah Kierkegaard. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama 1996), hlm. 185-187.

anak, apalagi bertindak 'seenaknya' dalam memperlakukan anak.

Kesadaran bahwa anak adalah amanah bagi orangtuanya, menjadi dorongan kuat secara teologis bagi orangtua untuk mendidik anak agar menjadi generasi yang berkualitas. Itulah mengapa Allah Swt. mewasiatkan agar orangtua memiliki perhatian serius terhadap nasib mereka di kemudian hari. Sebab merekalah calon-calon khalifah Tuhan di bumi yang akan bertugas memakmurkan bumi ini. Dapat dibayangkan bagaimana jadinya, jika para khalifah Allah di bumi adalah manusia-manusia yang tidak berkualitas.

Allah Swt. berfirman:

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. (Q.S. al-Nisâ' [4]: 9

3. Anak sebagai *Zinah*

Di sisi lain al-Qur'an juga memandang bahwa anak merupakan *zînah* (hiasan) dalam kehidupan keluarga. Kehadiran anak diharapkan akan memperindah kehidupan keluarga. Alangkah indahnya jika suatu keluarga dianugerahi anak-anak yang bisa menjadi penyejuk jiwa (*qurrat 'ayun*) dan mampu berbakti kepada orangtua. Agaknya setiap pasangan suami-istri menginginkan kehadiran anak, sebab ia akan menjadi hiasan dalam kehidupannya. Allah Swt berfirman:

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak[186] dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (Q.S. Ali Imran [3]: 14)

Mengapa manusia dihiasi dalam hidupnya untuk mencintai anak? Salah seorang pakar tafsir Fakhrudîn al-Râzi menjelaskan,... *Allah menjadikan dalam diri manusia dibiasi rasa cinta kepada cinta istri dan anak karena ada hikmah, yaitu untuk mewujudkan keturunan, jika hal itu tidak ada, niscaya akan terjadi keterputusan keturunan (inqitha` al-nasl)...¹². Jika dalam diri manusia tidak dihiasi oleh Allah dengan rasa cinta untuk memiliki anak-anak (*al-banîn*), niscaya generasi manusia akan punah, dan misi kekhalifahan di muka bumi akan terhenti.*

4. Anak sebagai *Fitnah*

Di sisi lain, al-Qur'an juga memandang bahwa anak dapat menjadi *fitnah* dalam kehidupan keluarga. Itulah mengapa Allah mengingatkan kita bahwa anak juga bisa menjadi fitnah cobaan dalam kehidupan ini. Firman Allah Swt:

Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah fitnah (cobaan bagimu).

¹² Fakhrudîn al-Râzi, *Mafâtib al-Ghaib*, Juz IV, hlm. 135 dalam *al-Maktabah al-Syamiliyah*, al-Ishdar al-Tsâni.

Di sisi Allah-lah pabala yang besar. (Q.S. Al-Taghâbun [64]: 15).

Kata *fitnah* berasal dari kata *fatana-yaftunu*, yang berarti memanasi emas atau memasukkan emas ke dalam api untuk menguji kadar keasliannya.¹³ Sehingga kata *fitnah* sering diartikan dengan ujian (*al-imitihân*) yang dimaksudkan untuk menguji sejauh mana orangtuanya setelah ia diberi anak. Dalam bahasa Arab ada ungkapan *inna fulânan maftûnun bi waladih*, maka berarti bahwa si fulan diuji dengan anaknya. Kata *fitnah* yang berarti ujian dapat dirujuk antara lain dalam Q.S. al-A'râf [7]: 155.¹⁴

Dengan memandang bahwa anak merupakan *fitnah*, Al-Qur'an hendak mengingatkan kepada para orangtua. Seolah Allah sedang berpesan kepada para orang tua, "*Awas lho jangan lengah, betapa pun kalian senang memiliki anak, tapi kalau tidak waspada, kalian justru akan menjadi sengsara dan menderita!*" Betapa banyak orangtua menjadi sengsara dan malu akibat ulah dan perilaku anak-anaknya.

5. Anak sebagai 'Aduww

Sisi lain al-Qur'an juga memandang bahwa anak bisa menjadi *'aduww* (musuh) buat orangtuanya. Kata *aduw* dalam al-Qur'an terulang 23 kali. Kata *aduw* terdiri dari tiga huruf *ain -dal -naw* menurut Ibn Faris, pakar Bahasa Arab dalam kamus *Maqâ'yis al-Lughab*, dapat berarti melewati sesuatu yang semestinya tidak dilewati (Q.S. al-An'am; 108). Kata *'aduw* juga dapat pula berarti berbuat zhalim (aniaya), dapat pula berarti penyakit menular.¹⁵ Dalam al-Qur'an, kata *'aduw* yang berarti musuh biasa dinisbatkan kepada syaithan, iblis dan orang kafir dan juga anak. Salah satu ayat yang menisbatkan kata *'aduw* terhadap anak adalah firman Allah Swt:

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya di antara isteri-isterimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu, maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka; dan jika kamu memaafkan dan tidak memarahi serta mengampuni (mereka) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. al Taghâbun [64]: 14).

Kesadaran bahwa anak bisa menjadi musuh bagi orangtua, mestinya mendorong para orangtua untuk selalu hati-hati dan waspada. Jangan sampai kasih sayang orangtua berlebihan yang justru menjadikan mereka manja, dan tidak mandiri., bahkan ia menjadi anak "rusak". Al-Qur'an juga mengisahkan sebagian dari anak Nabi Nuh a.s. ternyata menjadi "musuh". Anaknya, yang bernama Kan'an tidak mau mengikuti petunjuk Nabi Nuh, ketika disuruh naik perahu, ia menolak dan memilih ingin naik ke gunung, sehingga ketika terjadi banjir bandang, putra Nabi Nuh tersebut ikut tenggelam (Q.S. Hûd [11]: 43).

Dari penjelasan di atas mengenai pandangan ontologi al-Qur'an terhadap anak, penulis tidak menemukan satu ayat pun dalam al-Qur'an

¹³ Fakhrudin al-Râzi, *Mafâtih al-Ghaib*, Juz IV hlm 135, dalam *al-Maktabah al-Syamiliyah*, al-Ishar al-Tsami. *Ibid.*, h. 385.

¹⁴ 'Abd al-Fattâh Lâsyîn, *Balâghab al-Qur'ân fî Âtsâr al-Qâdî 'Abd al-Jabbâr wa Âtsarub fî al-Dirasab al-Balâghiyab* (Mesir: Dâr al-Qur'ân, t.th.), hlm. 388.

¹⁵ Ibnu Faris, *Mu'jam Maqâ'yis al-Lughab* hlm. 718-719.

yang secara eksplisit memandang anak sebagai *jundullâh* (tentara Allah) yang mesti dipersiapkan untuk peperangan¹⁶. Temuan penulis ini sekaligus kritik terhadap pandangan kaum fundamentalis yang memandang anak sebagai *jundullâh*, sehingga mereka cenderung memperbanyak anak dan menurutnya KB (Keluarga Berencana) dianggap haram, karena dengan melakukan KB berarti mengurangi tentara Allah. Pandangan bahwa anak sebagai *jundullah* tersebut, hemat penulis jelas sangat ideologis dan sangat dipengaruhi oleh paradigma konflik (perang) dengan kelompok yang mereka anggap sebagai *thoghut* atau musuh Tuhan.

C. HAK-HAK ANAK DALAM AL-QUR'AN

Hak adalah sesuatu yang semestinya diterima anak dan seharusnya dilakukan oleh para orangtua. Jika ditelisik melalui informasi al-Qur'an, maka dalam konteks *parenting* terhadap anak, setidaknya ada beberapa hak anak yang wajib dipenuhi oleh orangtua, yaitu:

1. Hak Untuk Hidup

Hak hidup adalah hak yang paling asasi dalam kehidupan ini. Itu sebabnya, tak seorangpun diperbolehkan untuk menghilangkan nyawa seseorang tanpa hak. Firman Allah Swt:

“...dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka; ...”. (Q.S. al-An'am: 151).

Secara historis ayat di atas membincang tentang realitas masa lalu. Saat itu terdapat tradisi penguburan anak perempuan hidup-hidup (*wa'd al-banât*). Pemicunya adalah karena merasa aib jika mereka punya anak perempuan dan kadang mereka bunuh bayi laki-laki karena faktor kemiskinan keluarga.¹⁷ Maka secara tegas ayat di atas melarang membunuh anak (baik laki-laki maupun perempuan), sekaligus memberikan garansi bahwa yang memberi rizki anak adalah Allah Swt. Sudah barang tentu orangtua harus berusaha sekuat tenaga bekerja untuk menjemput rizki-Nya. Boleh jadi ada sebagian orangtua memang tidak membunuh anaknya secara fisik, tetapi ia “membunuh” bakat dan potensinya. Untuk itu, tugas orangtua, para pendidik adalah bagaimana menumbuhkembangkan potensi-potensi anak, agar mereka tumbuh dan berkembang secara maksimal. Itulah hakikat *tarbiyah* (pendidikan).

2. Hak Memperoleh Pengasuhan

Memberikan pengasuhan sebenarnya bukan hanya fisik, tetapi juga aspek psikologis, bahkan juga aspek spiritual. Diantara hak pengasuhan yang mesti diterima anak adalah hak untuk mendapatkan ASI (Air Susu Ibu), sebagaimana firman Allah Swt:

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan... (Q.S. al-Baqarah[2]:

¹⁶Lihat pula Mukti Ali el-Qum dan Roland Gunawab, *Siapa Bilang KB Haram?*(Bekasi: Yayasan Rumah Kita Bersama 2013), hlm. 88-89.

¹⁷Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, Juz III, hlm. 361.

233)

Adalah menarik komentar Imam Fakhruddin al-Râzi (w. 606 H), pakar tafsir dan juga seorang dokter, terkait dengan mengapa menyusui anak dengan ASI sangat dianjurkan dalam al-Qur'an, meski tidak sampai diwajibkan. Ada dua alasan yang dikemukakan al-Râzi: *Pertama*, alasan hegeinis, yaitu *inna al-tarbiyah bi laban al-umm ashlah labu min sâir al-albân*, (sesungguhnya proses pendidikan anak dengan ASI lebih baik dibanding air susu yang lain. *Kedua*, alasan psikologis, yaitu *inna syafaqah al-umm atamm min syafaqah ghairiha*, (sesungguhnya kasih sayang ibu lebih sempurna kaitimbang kasih sayang lainnya)¹⁸.

Hemat penulis, memberikan ASI dua tahun adalah bagian dari proses *qur'anic parenting* yang sangat penting dilakukan bagi orangtua (baca: ibu). Salah seorang saintis muslim Dr. Zaghlûl al-Najjâr menjelaskan bahwa banyak riset ilmiah mutakhir yang telah membuktikan tentang kehebatan air susu ibu. Ada hubungan kuat antara kesempurnaan sistem kekebalan tubuh bayi. Dari penyusuan itu juga diperoleh antibody untuk melawan berbagai penyakit. Itu karena adanya penurunan sebagian gen kekebalan dari ibu yang menyusui kepada bayi yang menyusu dan bersatunya gen kekebalan dalam mata rantai gen di dalam sel. Sistem ini hanya dapat diperoleh melalui ASI dan tidak mungkin di dapatkan dari melalui produk susu pabrik.¹⁹ Di samping nilai gizi yang istimewa, terdapat sentuhan nilai kasih sayang, kelembutan, kesabaran sang ibu dengan anaknya saat menjalani proses menyusui. Dalam saat yang sama, sang ayah bertanggung jawab atas segala biaya menyusunya. Pendek kata, pengorbanan yang luar biasa dari sang ibu dan ayah terhadap anak luar biasa. Kedekatan relasi anak dengan ibu salah satunya dilakukan melalui proses menyusui.

3. Hak Terjaganya Fitrah anak

Salah satu *fitrah* (baca: naluri bawaan) anak yang harus dijaga oleh orangtua adalah fitrah beragama (baca: bertauhid). Orangtua dituntut untuk menjaga fitrah keberagaman ini dengan sungguh-sungguh agar kelak anak sampai dewasa tetap terjaga agamanya. Dalam perspektif filsafat dan juga psikologi, menurut teori *tabula rasa*²⁰ anak itu ibarat selembar kertas putih, yang sangat tergantung dengan lingkungannya. Teori ini tampak sejalan dengan sabda Nabi Saw yang mengakui peran pengaruh lingkungan pada anak. Namun, teori *tabula rasa* juga bertentangan dengan hadis Nabi yang menyatakan bahwa anak sudah membawa potensi fitrah. Nabi Saw bersabda:

Artinya: Nabi Saw bersabda: Tidak ada seorang anakpun yang ter-

²⁰ Fakhruddin al-Râzi, *Mafâtih al-Ghaib*, Juz III, hlm. 349.

²¹ Zaghlûl al-Najjâr, *Pembuktian Sains dalam Sunah*, Jilid II, terj. M. Lukman (Jakarta: AMZAH 2006), hlm. 144.

²² Teori *tabula rasa* adalah teori yang digagas oleh John Locke sebagai kiasan untuk menguraikan konsepnya tentang pikiran. Pikiran sebelum adanya pengalaman ibarat lembaran kosong. Dengan rangsangan-rangsangan dari dunia luar ide-ide sederhana itu dicapkan pada lembaran tersebut. Itulah sumber dan dasar pengetahuan. Jadi, tidak ada ide atau prinsip bawaan. Lihat Loren Bagus *Kamus Filsafat* hlm.1058-1059.

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجْسِسَانَهُ كَمَا تَنسُجُ الْبُهَيْمَةُ بُهَيْمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ (رواه البخاري)

lahir kecuali dia dilahirkan dalam keadaan fitrah. Maka kemudian kedua orang tuanyalah yang akan menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nashrani atau Majusi sebagaimana binatang ternak yang melahirkan binatang ternak dengan sempurna. Apakah kalian melihat ada cacat padanya?” (H.R. al-Bukhâri hadis No. 1270)

Hadis tersebut memberi isyarat bahwa fitrah anak itu sebenarnya adalah beragama (baca:bertauhid atau berislam). Jika tidak dijaga dengan baik, ia dapat saja mengalami penyimpangan oleh faktor lingkungan. Jadi, menurut hemat penulis hadis tersebut sejalan pada teori konvergensi²¹. Artinya, bakat bawaan pada anak juga memang sudah ada, namun pengaruh lingkungan juga sangat mempengaruhi baginya. Nah, lingkungan terdekat dari anak adalah orangtua atau keluarga. Itulah mengapa Allah Swt berpesan agar para orangtua menjaga fitrah anak ini sebagaimana firman-Nya:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya (Q.S. al-Rûm [30]: 30).

4. Hak Memperoleh Pendidikan

Hak untuk memperoleh pendidikan sangat penting bagi sang anak. Lewat proses pendidikan itulah anak akan menjadi orang-orang yang pintar dan berkarakter. Berbagai potensi dan bakat akan mesti dikembangkan. Pendidikan yang diajarkan dalam Islam ternyata menyangkut tiga aspek, yaitu kognitif, afektif dan psikomotorik. Nabi Saw bersabda saat ditanya tentang hak-hak anak, sebagai berikut:

Dari Abu Rafi, ia berkata: “Saya bertanya, Wabai Rasulullah apakah anak

عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَللُّوْلُدَ عَلَيْنَا حَقٌّ كَحَقِّنَا عَلَيْهِمْ؟ قَالَ : « نَعَمْ حَقٌّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُعَلِّمَهُ الْكِتَابَةَ وَالسَّبَاحَةَ وَالرَّمْيَ وَأَنْ يُوْرَثَهُ طَيِّبًا » (رواه البيهقي)

punya hak yang wajib dipenuhi oleh orangtuanya?” Beliau menjawab: ya. Hak anak yang wajib dipenuhi orangtuanya adalah 1) mengajari menulis, berenang, memanah dan tidak memberikan konsumsi makanan kecuali yang thayyib (halal dan bergizi) (H.R. al-Baihaqi).

²³Teori konvergensi adalah sintesa kreatif antara teori *nativisme* dan *tabula rasa* dalam perkembangan anak/orang. Bakat bawaan (faktor heriditas) memang sudah ada dalam diri anak, tetapi pengaruh faktor lingkungan juga sangat penting dalam mempengaruhi perkembangan perilaku seseorang. Tokoh teori ini adalah filosof dan Psikolog Jerman, William Lois Stern (1871-1938). Lihat James T. Lamiell, *William Stern (1871-1938): A Brief Introduction to His Life and Works*. (Berlin: Pabst Science Publishers, 2010), hlm. 172.

Al-Qur'an memberikan isyarat tentang pendidikan anak melalui kisah Luqman al-Hakim. Salah satu nilai penting yang harus ditanamkan adalah nilai pendidikan tauhid ini tampak dalam kisah dialog Luqman al-Hakim dengan putranya. Sebagaimana hal ini dijelaskan dalam firman Allah Swt:

"Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada putranya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya:" hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kezaliman yang besar". (Q.S. Luqmân [31]: 13)

Tentang ayat ini, Ibnu Katsîr menjelaskan: "Luqman Ibn `Anqa' ibn Sadûn memberikan wasiat kepada putranya yang bernama Tsâran, sebagai bukti belas kasih dan cinta terhadap putranya. Maka Luqman memberikan kepada putranya sesuatu yang lebih utama untuk diketahui. Karenanya, wasiat pertama beliau terhadap putranya adalah supaya bertauhid, menyembah Allah semata dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apapun. Kemudian beliau memberikan peringatan kepada putranya seraya mengatakan: *"sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kezaliman yang besar"*.²²

Di samping pendidikan tauhid, al-Qur'an juga mengajarkan tentang pentingnya pendidikan karakter, (akhlak budi pekerti) yang dijelaskan dalam ayat-ayat berikut ini. Misalnya tentang etika otonom, yakni etika yang berbasis pada pengawasan Tuhan, dan juga sikap berani berbuat berani bertanggung jawab, sebagaimana diisyaratkan dalam ayat *"(Luqman berkata):" Hai anakku, sesungguhnya jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di dalam bumi, niscaya Allah akan mendatangkannya (membalasnya). Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha mengetahui"*. (Q.S. Luqman [31]:16).

Demikian pula, pendidikan keagamaan untuk membangun sikap *religious* diajarkan lewat perintah menjalankan shalat dan sikap tanggung jawab sosial, yang termanifestasikan dalam tugas beramar makruf nahi munkar. Sebab karakter itu bukan hanya membentuk anak menjadi shalih (baik), tetapi anak itu mampu mempengaruhi orang lain menjadi baik. Hal ini dicapai dengan cara amar makruf nahi munkar. Nasehat Luqman kepada anaknya ini direkam oleh al-Qur'an: *"Hai anakku, dirikanlah shalat dan suruhlah manusia mengerjakan yang baik dan cegahlah mereka dari perbuatan yang mungkar.*(Q.S. al-Luqman [31]:17).

5. Hak Untuk Berpendapat

Selanjutnya, hak yang wajib diberikan orangtua adalah hak untuk menyampaikan pendapat. Hal ini diajarkan al-Qur'an melalui kisah bagaimana Nabi Ibrahim membangun dialog komunikatif dengan putranya saat ia bermimpi disuruh Allah untuk menyembelih putranya terkasih Ismail. Firman Allah Swt:

"Maka, tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-

²⁴ Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm* dalam CD ROM *al-Maktabah al-Syamilah* edisi 2.11

sama Ibrahim, Ibrahim berkata, “wahai anakku, sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka, pikirkanlah apa pendapatmu!” Ia menjawab, “Wahai ayahku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar.” (Q.S. al-Shaffât [37]: 102-103)

Yang menarik dalam kisah di atas adalah bahwa dengan dialog interaktif antara orangtua (Ibrahim) dengan anaknya (Ismail), Ismail justru menunjukkan sikap yang sangat akomodatif dalam menjalankan perintah Allah Swt. Dia siap berserahdiri untuk disembelih dan semakin memantapkan Ibrahim untuk melaksanakan perintah Allah Swt.

6. Hak Memperoleh Jaminan Ekonomi

Hal ini diisyaratkan melalui tuntunan pembagian warisan. Orangtua yang meninggalkan harta, akan memberikan warisannya kepada anaknya. Dalam teori Ushul Fiqh, konsep pemberian warisan sebenarnya termasuk salah satu *maqashid al-Syari'ah* terutama dalam hal menjaga harta (*hifzhu'l mâl*). Sebab pengertian menjaga harta bukan hanya agar harta tidak hilang atau dicuri, akan tetapi juga menggaransi bagaimana agar anak memperoleh jaminan ekonomi yang memadai dalam kehidupannya²⁵. Hal itu salah satunya lewat pemberian warisan atau memberikan bekal agar sang anak dapat memperoleh sumber penghasilan harta. Oleh sebab itu, dalam Islam betapapun orangtua ingin memberikan sedekah jariah dari harta yang ditinggalkan, ia tidak boleh lebih dari sepertiga harta yang ditinggalkan. Terkait dengan warisan Allah Swt berfirman:

Allah menyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka (warisan) untuk anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta ... (Q.S. al-Nisâ' [4]: 11)

7. Model Pola Asuh Anak

Bagian ini akan menjelaskan tentang bagaimana pola asuh ideal yang mesti diberikan orangtua kepada anak. Namun harus diingat bahwa al-Qur'an memang bukan buku *parenting* yang memberikan bimbingan secara rinci dari A sampai Z. Al-Qur'an sebagai kitab suci hanya memberikan panduan umum yang dapat menjadi pegangan buat para orangtua, bagaimana melakukan pengasuhan anak yang baik.

Setidaknya al-Qur'an memberikan model pola asuh yang berbasis pada nilai-nilai adiluhung dan sangat penting dimiliki oleh para orangtua dalam mengasuh anak, agar memperoleh kesuksesan dalam proses *parenting*, antara lain:

²⁵ Tentang perkembangan konsep *maqashid al-syari'ah* lihat, Abdul Jabbâr al-Rif[^]a'i, *Maqâshid al-Syari'ah Afâq al-Tajdid* (Bierut: Dâr al-Fikr al-Mu`âshir, 2001)

8. Keikhlasan

Keikhlasan orangtua dalam mengasuh anak menjadi modal utama dalam proses *parenting*. Keikhlasan adalah *inner power* bagi orangtua dalam menjalani *parenting*. Dengan modal ketulusan/keikhlasan, orangtua tidak mengenal lelah dalam mengasuh anak, sejak mulai dari proses kehamilan, hingga lahir, bahkan pasca kelahiran, sampai anak menjadi dewasa dan mandiri. Sang ibu, dengan untaian air mata, cucuran keringat, bahkan kadang sampai nyawa rela dikorbankan demi kelahiran sang anak. Itu semua menjadi terasa ringan manakala keikhlasan menjadi basik dalam proses *parenting* anak.

Al-Qur'an menggambarkan betapa beratnya menjalani proses kehamilan dengan istilah *wahnun `alâ wahnin* (kepayahan yang bertambah payah). Wajar jika kemudian al-Qur'an mendudukkan ajaran berbakti kepada orangtua bagi anak seolah sejajar dengan kebaktian kepada Allah Swt. Nabi Saw bahkan menyebutkan bahwa ridla Allah tergantung pada ridla kedua orangtua dan murka Allah tergantung pada murka orangtua.

Betapa pentingnya keikhlasan, hingga al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa beragama juga harus tulus. Sebab hanya dengan ketulusan, kita akan beragama secara ontentik. Demikian pula, kita menjadi orangtua yang otentik, manakala kita siap dengan tulus ikhlas mendidik dan mengasuh anak, dengan suka dan duka.

9. Cinta dan Kasih Sayang

Cinta dan kasih sayang sangat penting dimiliki oleh orangtua. Dalam bahasa al-Qur'an, istilah kasih sayang terwakili dengan term rahmah. Allah Swt sendiri menyebut dirinya dengan sifat *al-Rahmân al-Rahîm* Dzat yang Maha Kasih dan Sayang. Kita para orangtua dituntut untuk memiliki dan meneladani sifat-sifat Tuhan. Sudah barang tentu, kadar dan kualitas kita sebagai manusia berbeda dengan sifat kasih sayang Tuhan.

Al-Râghib al-Asfihâni, pakar linguistik dan ahli tafsir menyebut bahwa, rahmat adalah perasaan belas kasih, sensitif, lemah lembut yang mendorong berbuat *ihسان* kepada orang yang dikasihani (*riqqah taqtadli al-ihسان ilâ al-marhûm*)²⁴. Rasulullah Saw menegaskan *barangsiapa yang tidak punya sifat kasih sayang, niscaya ia tidak akan disayang?*²⁵ Termasuk dalam konteks kasih sayang, adalah bahwa orangtua harus ada waktu untuk bermain dengan anak. Dalam psikologi perkembangan anak, anak kecil memang menyukai mainan. Maka menggunakan mainan edukatif yang dapat merangsang kognisi dan psikomotorik anak menjadi penting dilakukan.

Dalam kitab *Sair Nubalâ'* karya al-Dzahabi sebagaimana dikutip oleh Abdur Rahmân al-`Akk, Rasulullah Saw biasa bergurau dan bermain-main dengan anak kecil, bahkan terlibat dalam permainan itu sendiri. Beliau pernah ikut bermain semacam petak umpet di waktu malam hari dengan anak-anak. Mereka rupanya tidak tahu kalau Rasulullah ikut bermain

²⁴ Al-Râghib al-Asfihâni, *Mu'jam Mufradât Alfâzih al-Qur'ân*, hlm. 196.

²⁵ Ibnu Hibbân, *Shahîh Ibn Hibbân*, Juz II, hlm. 202.

di situ, sampai ketika itu kaki beliau tersimpet dengan kaki-kaki mereka. Mereka terkejut, kalau beliau adalah Rasulullah, akhirnya mereka lari.²⁶

Sisi lain, keberhasilan Rasulullah dalam berdakwah juga karena sifat kasih sayang beliau sebagaimana firman Allah Swt:

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Q.S. Ali Imran [3]: 159)

Kasih sayang terhadap anak tidak berarti orangtua lalu memanjakan anak, hingga ia menjadi anak yang manjad dan tidak mandiri. Dalam kasih sayang orangtua boleh saja “marah” dalam batas yang wajar ketika melihat perilaku anak yang tidak sejalan dengan nilai-nilai etika. Dalam cinta dan kasih sayang boleh jadi ada cubitan kecil buat sang anak, belaian rambut, ciuman dan humor-humor lucu. Dalam kasih sayang juga ada unsur proteksi, tetapi juga ada unsur kreasi.

10. Amanah dan Tanggung Jawab

Kehadiran Anak yang merupakan amanah Allah semestinya menjadi landasan dan komitmen para orangtua untuk meng-*gulo wenthab* (merawat dan mengasuhnya) dengan penuh dedikasi. Pola asuh yang dilandasi semangat bahwa anak adalah amanah, menjadikan orangtua akan berusaha sekuat tenaga untuk mencurahkan segala daya upaya dengan penuh tanggung jawab. Al-Qur'an menegaskan: “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad) dan (juga) janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui*”. (Q.S. Al-Anfâl [8]: 27).

Sebagai orangtua harus sadar betul bahwa kelak anak akan dimintai pertanggung jawaban, bukan saja di dunia, tetapi juga di akhirat. Al-Qur'an berpesan kepada para orangtua agar menjaga keluarganya sebagaimana firman Allah Swt:

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. Q.S. al-Tabrim [66]:6)

11. Kesabaran dan Kejujuran

Kesabaran dan kejujuran juga merupakan hal yang sangat penting dalam konteks parenting anak. Sabar adalah sikap kemampuan menahan diri dari tidak melakukan hal-hal yang tidak terpuji karena Allah Swt (Q.S.al-Ra'd: 22). Orangtua yang sabar, tentu tidak mudah marah-marah

²⁶ Khâlid Abdur Rahmân al-`Akk, *Tarbiyatul Abnâ' wal Banât fi Dlaw' al-Kitâb wa al-Sunnah* (Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2005), hlm. 168-169.

saat anaknya dianggap nakal. Jangan-jangan “nakal” adalah karena anak tersebut banyak akal. Kesabaran dalam mengasuh anak, menuntut orangtua untuk menghargai proses. Tidak sedikit anak ketika masih kecil tampak nakal, namun karena kesabaran orangtuanya, ternyata sewaktu ia dewasa, ia menjadi orang yang sukses. Orangtua yang sabar dalam saat yang sama sebenarnya juga sedang menanamkan nilai-nilai kesabaran pada anaknya. Ia tidak mudah emosi dan marah-marah, manakala melihat perilaku anaknya, yang boleh jadi mengecewakannya.

Yang tidak kalah pentingnya adalah sikap kejujuran orangtua pada anak. Kejujuran adalah kesesuaian antara ucapan dan kenyataan *muthabatul qaul lil waqi'*. Kejujuran meliputi pada saat berkata (*shidq al-qaul*) dan pada saat bertindak (*shidq al-'amal*).²⁷ Kejujuran orangtua pada anak akan menjadi teladan terbaik. Katakan yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah. Sedemikian pentingnya kejujuran, hingga Allah Swt memerintahkan bertakwa di sertai dengan perintah untuk bergabung dengan orang-orang yang jujur. Al-Qur'an menyatakan:

Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar (jujur). (Q.S al-Taubah [9]: 119)

12. Keadilan

Pola asuh yang berbasis pada dengan sikap adil tentu akan sangat baik bagi perkembangan anak. Itu sebabnya, orangtua tidak boleh melakukan deskriminasi dalam mengasuh anak-anaknya. Perlakuan orangtua terhadap anak secara tidak adil dapat menimbulkan kecemburuan yang berdampak buruk pada perkembangan psikologi anak. Kita bisa belajar dari kisah Nabi Yusuf, yang karena diperlakukan secara 'istimewa' oleh ayahnya Ya'qub, menyebabkan saudara-saudara Yusuf cemburu hingga tega ingin membunuhnya, meski akhirnya Yusuf hanya dimasukkan di sumur tua.

Dalam al-Qur'an, konsep keadilan diungkapkan dengan kata *al-'adl, al-qisth, al-miẓân*. Keadilan, menurut al-Qur'an, akan mengantarkan kepada ketakwaan²⁸ dan ketakwaan akan mengantarkan kepada kesejahteraan.²⁹ Kata *al-'adl* dalam berbagai bentuknya terulang dua puluh delapan kali. Paling tidak, ada tiga makna keadilan yang dapat dikemukakan, yaitu:³⁰

Pertama, adil dalam arti sama. Artinya, tidak membeda-bedakan satu sama lain. Persamaan yang dimaksud adalah persamaan hak. Orangtua harus memberikan hak kepada anak-anaknya secara sama, tidak boleh membeda-bedakan. Jika anak pertama dibelikan baju baru, maka anak kedua juga harus diberikan baju baru, sesuai dengan ukuran masing-masing. Dalam memberikan sanksi hukum ketika terjadi pelanggaran norma, juga harus dilakukan secara adil Perhatikan firman Allah Swt: "*Apabila*

²⁹ Karimah Bu'mariy, *Nahwa Makarimal Akhlâq*, (Rabat: Markaz Khodijah 2012), hlm. 56-57.

³⁰ Lihat Q.S. Al-Mâ'idah: 8, Artinya: "*Berlaku adillah! Karena adil itu lebih dekat kepada takwa.*"

³¹ Lihat Q.S. Al-A'râf: 96, Artinya: "*Jika seandainya penduduk negeri negeri beriman dan bertakwa, pastilah kami akan melimpahkan kepada mereka berkah langit dan bumi...*"

³² Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an...* hlm. 114-117.

kamu memutuskan perkara di antara manusia, maka bendaklah kamu memutuskanannya dengan adil". (Q.S al-Nisâ' [4]: 58). Kedua, adil dalam arti seimbang. Di sini keadilan identik dengan kesesuaian (keproporsionalan), bukan lawan dari kezaliman. Dalam hal ini, kesesuaian atau keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar. Bisa saja satu bagian berukuran kecil atau besar sedangkan kecil dan besarnya ditentukan oleh fungsi yang diharapkan darinya. Oleh sebab itu, ketika misalnya orangtua memberi uang saku untuk jajan, tidak harus sama antara anak yang satu dengan lainnya, melainkan disesuaikan dengan kebutuhan masing-masing. Hal ini misalnya dapat dirujuk pada surat al-Infithâr: 6-7 dan surat al-Mulk: 3.

Ketiga, adil dalam arti perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak itu kepada setiap pemiliknya. Inilah yang sering dikenal dalam Islam dengan istilah "*wadh' al-syai' fî mahallih*" (meletakkan sesuatu pada tempatnya). Keadilan dalam hal ini dapat diartikan sebagai lawan dari kezaliman, dalam arti pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. Bersikap adil kepada anak dalam konteks parenting, berarti perlakukan anak sebagaimana ia adalah anak. Jangan paksakan anak berperilaku sebagaimana orangtua, sebab hal itu tidak adil. Kalau kita melihat anak-anak *gojek* atau lari-lari di masjid, kita tidak harus marah-marah. Sebab dunia anak-anak memang dunia bermain. Tetapi, kita boleh memberi nasehat, misalnya, Nak tolong kalau sedang di masjid tidak *gojek* atau lari-lari ya, sebab bisa mengganggu orang shalat. Nanti kalau kamu bisa tenang di masjid dan tidak *gojek*, kamu saya beri hadiah. Nasehat dan motivasi serta alasan mengapa tidak boleh *gojek* perlu disampaikan, sehingga seiring dengan perkembangan umurnya, ia akan bisa memahami larangan bergurau di masjid.

D. KESIMPULAN

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *Qur'anic parenting* adalah proses pola asuh anak yang berbasis pada nilai-nilai al-Qur'an. Proses *parenting* tersebut menjadi lebih bermakna manakala orangtua memiliki pandangan ontologis yang benar tentang anak, sebagaimana yang diterangkan dalam al-Qur'an, yaitu bahwa anak adalah merupakan *wahbah* (anugerah) yang harus disyukuri kehadirannya dengan merawat dan mendidiknya, anak adalah *amanah* yang harus diemban sebaik-baiknya, jangan dikhiyanati amanah tersebut, anak merupakan *zînah* (hiasan) yang dapat memperindah kehidupan keluarga, namun dalam saat yang sama anak juga bisa menjadi *fitnah* (ujian/cobaan) dan bahkan *adwî* (musuh) dalam kehidupan keluarga.

Berbasis pada pandangan ontologis yang benar tentang anak, akan mengantarkan para orangtua untuk memberikan hak-hak anak sebagaimana mestinya. Hak-hak itu antara lain adalah hak hidup, hak untuk memperoleh pengasuhan yang layak, hak untuk terpelihara fitrahnya, hak untuk berpendapat hak memperoleh jaminan ekonomi.

Akhirnya, penulis perlu menegaskan bahwa agar anak menjadi anak yang pintar dan berkarter, pola asuh yang dilakukan para orangtua harus berbasis pada nilai-nilai Qurani, antara lain nilai keikhlasan, cinta dan kasih sayang, kesabaran dan kejujuran, serta tanggung jawab dan keadilan. Mengabaikan hak-hak anak dan meninggalkan model pola asuh qurani sama dengan menandatangani kontrak bagi kehancuran masa depan anak-anak bangsa. *Wa Allâhu a'lam bi al-Shawâb.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Fattâh Lâsyîn, *Balâghab al-Qur'ân fî Âtsâr al-Qâdhî 'Abd al-Jabbâr wa Âsaruh fî al-Dirasah al-Balâghiyah*, Mesir: Dâr al-Qur'ân, t.th.
- Abdul Baqi, Muhammad Fu'ad al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâdzil Qur'ân Beirut: Dar al-fikr 1981.
- Abdul Jabbâr al-Rif[^]a'i, *Maqâshid al-Syar'ah Afâq al-Tajdîd*, Bierut: Dâr al-Fikr al-Mu`âshir, 2001
- Abdullah, Amin, *Laporan Rektor "Berbenah Menuju Center for Excellence"* dalam Dies Natalis IAIN/UIN Sunan Kalijaga 53 pada tanggal 25 September 2004
- Abdurrahman, *Pendidikan Anak Ala Kanjeng Nabi*, Terj. Jujuk Najibah Yogyakarta: Mitra Pustaka 2002
- Abu Bakar Ahmad bin Husan al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra* Juz X hlm 15. Lihat Suyuthi, *al-Jami' al-Shaghir Jilid I*. Beirut: Dar al-Fikr, tth
- Adhim, Muhammad Fauzil *Membuat Anak Gila Membaca* Bandung: al-Bayan 2004
- Al-Bukhâri, *Shabih al-Bukhari* hadis No. 57 al-Maktabah al-Syamilah.
- Al-Râghib al-Ishfahânî, *Mu'jam Mufradât li Alfazh al-Qur'an* Beirut: Dar al-Fkr, tth.
- Ancok Jamaluddin dan Fuat Nashori, *Psikologi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 1994
- Askarî, Abû Hilâl al-`, *al-Furûq fil Lughab*, Beirut Dar al-Afaq. 1973
- Esack, Farid, *The Qur'an: A Short Introduction*, Oxford: Oneworld Publication, 2002
- Firmawi, Abû Hayy al- *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Mawdlû'i* Kairo: al-Hadarah al-'Arabiyah, 1976
- Ghazalî, Muhammad bin Muhammad Abû Hamid al-, *Tarbiyyatul Awlâd*, Semarang: Toha Putera 1992
- Green, Arnold W, *Sociology an Analysis of Life in Modern Soceity* New York: Toronto, 1960
- Hakim, Arif Rahman, *Mendidik Anak Secara Bijak: Panduan Keluarga Muslim Modern*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2002

- Hawari, Dadang, *al-Qur'an Ilmu Kedokteran Jiva dan Kesehatan Jiva* Yogyakarta: PT Dhana Bhakti Prima Yasa, 1998
- Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis fi al-Lughab* Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabi 2001
- Ibnu Hibbân, *Shahîh Ibn Hibbân*, Juz II, al-Maktabah al-Syamilah
- Ibnu Katsîr, *Tafsir al-Qur'ân al-Azhîm* Juz III, dalam al-Maktabah al-Syamilah
- Istambuli, Mahmud Mahdi al-, *Mendidik Anak Nakal* Bandung Pustaka 1989
- Jalâl, Sa'ad, *al-Tanjîh al-Nafsi wa al-Tarbawi wal Mihanî*, Tt: Dar al-Ma`arif, 1967
- James T. Lamiell, *William Stern (1871-1938): A Brief Introduction to His Life and Works*, Berlin: Pabst Science Publishers, 2010
- Karimah Bu`mariy, *Nahwa Makarimal Akblâq*, Rabat: Markaz Khodijah 2012
- Khâlid Abdur Rahmân al-`Akk, *Tarbiyatul Abnâ' wal Banât fi Dlaw' al-Kit`ab wa al-Sunnah*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, 2005
- Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama 1996.
- Fakhruddîn al-Râzi, *Mafâtîh al-Ghaib*, Juz IV, dalam *al-Maktabah al-Syamilah*, al-Ishdar al-Tsâni.
- Muhammad Fu'ad `Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâdzil Qur'ân* Beirut: Dar al-fikr 1981.
- Mukti Ali el-Qum dan Roland Gunawab, *Siapa Bilang KB Haram?*(Bekasi: Yayasan Rumah Kita Bersama 2013
- Qaththan, Mannâ` Khalîl al-Qaththân, *Mabâhîts fi `Ulûm al-Qur'ân* Beirut: Dar al-Fikr 1973
- Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung:Mizan, 1999.
- Rahman, Fazlur *Islam and Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press
- Rahmat, Jalaluddin *Psikologi Komunikasi* Bandung: Rosda, 1991
- Sabt, Khalid Ibn Utsman al-, *Qawâ'id Tafsîr:Jam'an wa Dirâsatan*, Jilid I dan II, Arab Saudi: Dar Ibn Ustman 1997
- Shapiro, Lawrence E *Mengajarkan Intellegensi pada Anak*, Terj. W.Tri Alex Jakarta: PT Gramedia 1999
- Syahrûr, Muhammad, *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qira'ab Mu`âshirah* Damaskus: Aḥali li al-Nasyr wa al-Tawzî`, 1992
- Ulwan, Abdullah, *Tarbiyatul Awlâd*, JilidI dan II Beirut: Dar Salam, 1978
- Zaghlûl al-Najjâr, *Pembuktian Sains dalam Sunah*, Jilid II, terj. M. Lukman, Jakarta: AMZAH 2006.
- Zuraiq, Ma`rûf, *Kaifa Nurabbi Abnâ'an wa Nu`âliju Masyâkilabâ*, Beirut Dâr al-Fikr, 1983

REDEFINISI STUDI ISLAM

Ikhtiar Institusionalisasi Paradigma Integrasi Sains dan Agama

Dr. Muqowim, M.Ag.

Dosen FITK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
muqowim71@yahoo.com

Terma redefinisi studi Islam hakikatnya terkait dengan upaya memaknai kembali sains dalam Islam. Ini berarti bahwa masih terdapat beragam cara pandang di sebagian umat Islam dalam memahami sains dan kedudukannya dalam Islam.¹ Sebagian orang berpendapat bahwa sains adalah ilmu umum yang terpisah dari agama Islam. Ilmu ini tidak bersumber dari ajaran Islam sehingga tidak dapat membawa seseorang kepada kesalehan. Sementara itu, sebagian yang lain menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara sains dan agama sebab keduanya pada dasarnya satu, yaitu sama-sama sebagai sarana untuk bertemu Tuhan. Untuk membahas hal ini, tulisan ini memfokuskan pada beberapa hal yaitu sejarah studi Islam yang ada di PTAI khususnya UIN Sunan Kalijaga, paradigma integrasi sains dan agama yang ada di dalamnya, dan implikasi praktik pembelajarannya.

A. SEKILAS TENTANG SEJARAH STUDI ISLAM DI UIN SUNAN KALIJAGA

Perbedaan cara pandang ini sebenarnya dapat dirunut dari pemaknaan terhadap studi Islam (Islamic studies/dirasat islamiyyah). Berkaitan dengan hal ini, menarik pendapat Amin Abdullah yang memetakan

¹ Problem memaknai kembali studi Islam pernah dibahas oleh Azyumardi Azra ketika mengusulkan pandangan Nasr bahwa ilmu-ilmu alam pada dasarnya bagian dari studi Islam. Hal ini mengemuka ketika Universitas al-Azhar baru membuka fakultas-fakultas umum pada tahun 1963: Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. xii.

perkembangan makna studi Islam, khususnya di Indonesia. Menurutnya, paling tidak ada empat tahap perkembangan studi Islam terutama dikaitkan dengan disiplin ilmu lain yang terkait.² Pertama, perkembangan sebelum tahun 1950. Pada tahapan ini yang dimaksud dengan studi Islam terbatas pada *'ulum al-din* dalam arti *'ulum al-naqliyyah* saja seperti fiqh, kalam, tafsir, hadis, dan tarikh. Dengan demikian, ketika membicarakan tentang studi Islam sama sekali tidak ada bayangan mengaitkan dengan keilmuan di luar itu, sebab selain ilmu-ilmu tersebut dianggap "bukan ilmu agama". Dalam pandangan Amin model ini disebut *single entity*.³ Entitas tunggal ini didominasi oleh *badarab al-nass*,⁴ yaitu sebuah tradisi yang menitikberatkan pada teks keagamaan dengan menggunakan epistemologi *bayani*.⁵

Perkembangan kedua terjadi antara tahun 1951-1975. Pada periode ini, terutama pada dekade tahun 1960-an muncul gagasan tentang perlunya "mengakui" studi lain di luar *'ulum al-naqliyyah* sebagaimana terjadi pada periode pertama, seperti keilmuan humanitis, ilmu sosial, dan ilmu alam.⁶ Namun hubungan antara ilmu dalam studi Islam dan ketiga tradisi keilmuan itu masih berjalan secara terpisah, tidak ada dialog, dan tidak saling menyapa. Akibatnya, ketika muncul permasalahan di masyarakat, tidak ada "kerjasama" antar tradisi keilmuan tersebut, sehingga alternatif pemecahan yang muncul pun tidak *applicable*, bahkan mungkin saling bertolak belakang hasilnya. Amin menyebut periode ini dalam kategori *isolated entities*.⁷ Entitas yang saling terpisah ini pada dasarnya masih juga didominasi oleh model berpikir *bayani*, sebab tradisi *'ulum al-naqliyyah* cenderung tidak mau memanfaatkan produk keilmuan lain yang menggunakan cara pandang *burhani* di mana realitas sosial, budaya, dan kealaman merupakan sumber pengetahuan.⁸

Memasuki tahun 1976 sampai sekitar tahun 1995 makna studi Islam (*Islamic studies*) memasuki perkembangan baru seiring dengan mulai munculnya beberapa tawaran baru oleh para pemikir progresif semacam

² M. Amin Abdullah, "New Horizons of Islamic Studies through Socio-Cultural Hermeneutics" dalam *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, Vol. 41, No. 1, 2003/1424 H, hlm. 19-21.

³ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 404.

⁴ Pokja Akademik, *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2004), hlm. 5.

⁵ Abdullah, *Islamic*, hlm. 402.

⁶ Abdullah, "New," hlm. 20.

⁷ Abdullah, *Islamic*, hlm. 404.

⁸ M. Amin Abdullah, "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomik-Atomistik ke Arah Integratif *Interdisciplinary*" dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi, dan Anfan Anshori (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan bekerja sama dengan MYIA UGM dan SUKA-Press, 2005), hlm. 243-244.

Mukti Ali⁹ dan Harun Nasution¹⁰ untuk konteks pendidikan tinggi Islam, khususnya IAIN. Perkembangan yang dimaksud adalah perlunya kajian Islam memanfaatkan ilmu-ilmu lain sebagai alat bantu dalam memecahkan problem realitas. Menurut kedua ”pioneer” studi Islam [terutama PTAI] di Indonesia itu, untuk mengetahui Islam tidak bisa hanya didasarkan pada ilmu *naqli* semata, namun harus menggunakan perspektif lain dan *multifacet*. Untuk itu, meminjam disiplin ilmu lain adalah sebuah keharusan, misalnya sejarah, sosiologi, antropologi, fenomenologi, psikologi, filsafat, linguistik, filologi, dan sains.¹¹ Kedua tokoh tersebut kemudian mempelopori dibukanya program lanjutan dalam studi Islam yang disebut dengan Program Pascasarjana yang dibuka pertama di IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Meskipun pemikiran Mukti Ali dan kawan-kawan pada akhirnya diterima masyarakat Indonesia, terutama kalangan akademisi di perguruan tinggi, namun pada awalnya sempat menimbulkan perdebatan antara yang mendukung dan yang menolak.¹² Bagi yang menolak berpendapat bahwa mengkaji Islam dengan menggunakan perspektif ilmu-ilmu non-*naqli* dianggap dapat mengurangi nilai sakral agama. Sebab, kajian semacam ini seakan-akan mempertanyakan keabsahan wahyu Allah. Sementara itu, di pihak lain, bagi kelompok yang mendukung berpendapat bahwa mengkaji agama dengan memanfaatkan disiplin keilmuan lain tidak bermaksud mengurangi makna agama Islam itu sendiri, sebab paradigma *scientific-cum-doctriner* yang ditawarkan Mukti Ali tidak mempertanyakan agama Islam sebagai wahyu, namun mencoba memahami Islam dalam konteks sejarah yang empirik. Justru perspektif lain diperlukan untuk membuktikan dan membumikan ajaran normatif yang terdapat dalam al-Qur’an dan al-Sunnah.

⁹ Pemikiran A. Mukti Ali dapat dilacak melalui karya-karyanya seperti *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), *Seni, Ilmu dan Agama* (Yogyakarta: Yayasan Nida’, 1972), *Asal-usul Agama* (Yogyakarta: Yayasan Nida’, 1971), Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), dan karya antologi dalam rangka memperingati 70 tahun H. A. Mukti Ali dengan editor Abdurrahman, Burhanuddin Daya dan Djam’annuri berjudul *Agama dan Masyarakat* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1993), terutama tulisan Soeroyo, “H.A. Mukti Ali dan Pembaharuan Pemikiran Islam,” hlm. 95-112, dan Nourouzzaman Shiddiqi, “Metode Ilmu Agama Islam atau Metode Pemahaman Islam Menurut Prof. Dr. H. A. Mukti Ali,” hlm. 599-610.

¹⁰ Gagasan Harun Nasution tentang pembaruan dapat dibaca melalui karyanya *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1985) yang terdiri dari dua jilid, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran* (Jakarta: Mizan, 1995), *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986), dan karya Richard C. Martin, Mark R. Woodward dan Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu’tazilism from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford: Oneworld, 1997).

¹¹ Sekedar menyebutkan karya yang membahas kajian agama dilihat dari beberapa perspektif adalah tulisan Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1996). Di antara pendekatan yang digunakan dalam memahami agama dalam buku ini adalah psikologi, sosiologi, dan antropologi. Lihat tulisan Sigmung Freud, “Religion and Personality”, hlm. 54-87, Emile Durkheim, “Society as Sacred”, hlm. 88-123, Karl Marx, “Religion as Alienation”, hlm. 124-157, dan Clifford Geertz, “Religion as Cultural System,” hlm. 233-267.

¹² Hal ini setidaknya terekam dalam karya M. Atho’ Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), terutama di bagian pendahuluan.

Pandangan periode ketiga di atas sebenarnya masih bertolak dari pemahaman bahwa studi Islam adalah kajian terhadap ilmu-ilmu *naqli* meskipun sudah menggunakan ilmu-ilmu bantu (*auxiliary sciences*). Karena itulah muncul periode keempat yang berlangsung sekitar tahun 1996 sampai sekarang. Periode ini muncul seiring dengan belum maksimalnya peran studi Islam dalam memberikan alternatif pemecahan terhadap problem realitas secara nyata. Hal ini sebagian disebabkan oleh filosofi dalam memaknai studi Islam belum jelas. Dalam periode ini studi Islam tidak lagi terbatas pada wilayah ilmu-ilmu *naqli* yang dalam cara kerjanya menggunakan bantuan disiplin ilmu lain, namun yang termasuk dalam studi Islam adalah apa pun disiplin ilmu ketika menjadikan al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai inspirasi, maka termasuk wilayah studi Islam, meskipun selama ini dikategorikan sebagai ilmu umum, misalnya humanitis dan sains.¹³ Perkembangan keempat ini lebih menekankan pada cara kerja dalam pengembangan ilmu (epistemologi).

Menggunakan pendapat 'Abid al-Jabiri, ada tiga telaah epistemologi dalam tradisi ilmu pengetahuan, yaitu *bayani*, *burhani*, dan *'irfani*.¹⁴ Secara leksikon, istilah *bayani* berarti kesinambungan (*al-wasf*), keterpilahan (*al-fasf*), jelas dan terang (*al-zuhur wa al-wuduh*), dan kemampuan membuat terang dan jelas. Adapun di antara ciri pemikiran *bayani* adalah adanya nalar tekstual, yaitu menitikberatkan pada wacana diskursif yang berkisar pada wilayah kata dan makna, adanya hegemoni nalar analogi yang tercermin dari penggunaan otoritas salaf sebagai sumber pengetahuan dan dijadikan sebagai pokok tumpuan penalaran pada relasi analogi dengan wilayah *al-far'*, adanya hegemoni nalar okasionalistik, yaitu tidak adanya kepastian dalam tatanan realitas karena semua berjalan serba mungkin atas kehendak Tuhan yang absolut dalam segala hal. Menurut Amin implikasi dari model berpikir *bayani* adalah kecenderungan sikap mental yang dogmatik, defensif, apologis, dan polemis dengan semboyan kurang lebih *right or wrong is my country*" dan paradigma *pokok-e* (Jawa).¹⁵ Pemikiran seseorang yang didominasi oleh paradigma *bayani* cenderung tidak mau menerima pandangan orang lain, mempertahankan pendapatnya sendiri, dan selalu merasa menang sendiri dalam berpendapat atau memecahkan persoalan tertentu tanpa disertai argumen yang memadai.

¹³ Perlunya al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai inspirasi dari setiap disiplin keilmuan dapat dilihat dari "jaring laba-laba" yang ditawarkan oleh Amin Abdullah. Lihat M. Amin Abdullah, "Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2003), hlm. 12-14.

¹⁴ M. 'Abid al-Jabiri, *Bunyat al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz al-'Thaqafi al-'Arabi, 1993), hlm. 43. Lihat juga M. Amin Abdullah, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," dalam *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, Vol. 39, No. 2, July-December 2001, hlm. 380-383.

¹⁵ M. Amin Abdullah, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," dalam M. Amin Abdullah dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga dan Kurnia Kalam Semesta, 2002), hlm. 15.

Jika titik tekan paradigma *bayani* adalah teks, maka sumber pengetahuan *burhani* adalah realitas (*al-naqi'*) baik alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dalam tradisi *burhani* ini disebut *al-'ilm al-husuli*, yaitu ilmu yang dikonsep, disusun, dan disistematisasikan melalui premis-premis logika dan bukannya lewat otoritas teks atau salaf sebagaimana terjadi dalam *bayani* dan bukan pula lewat otoritas intuisi sebagaimana terjadi dalam *irfani*.¹⁶ Premis-premis logika keilmuan dalam *burhani* disusun lewat kerjasama antara proses abstraksi (*al-manjudat bari'ah min al-maddah*) dan pengamatan inderawi yang valid dengan menggunakan alat bantu untuk menambah kekuatan indera seperti laboratorium, observatorium, penelitian lapangan dan penelitian literer yang mendalam. Dalam hal ini peran akal pikiran sangat menentukan karena fungsinya diarahkan untuk mencari hubungan sebab akibat (*idrak al-sabab wa al-musabab*).¹⁷ Untuk memahami realitas kehidupan sosial, budaya, dan kealaman perlu berbagai pendekatan seperti sosiologi, antropologi, sejarah, dan sains. Fungsi akal lebih ditekankan pada upaya untuk menganalisis dan menguji secara terus-menerus kesimpulan sementara dan teori yang dirumuskan melalui premis-premis.

Sementara itu, dalam epistemologi *'irfani* yang menjadi sumber pengetahuan adalah pengalaman (*experience*). Pengalaman hidup sehari-hari yang otentik merupakan pelajaran penting yang tak ternilai harganya. Pengalaman ini dapat terjadi dan dialami oleh siapa pun tanpa mempertimbangkan jenis teks-teks keagamaan yang dibacanya. Pengalaman semacam ini disebut sebagai *al-'ilm al-huduri* (*direct experience*) oleh tradisi *isbraqi* di Timur atau *preverbal, prereflective consciousness* atau *prelogical knowledge* dalam tradisi Barat.¹⁸ Pengalaman semacam ini memang tidak dapat dibuktikan, namun dapat terjadi dalam diri setiap orang. Paradigma ini penting untuk mengolah rasa kemanusiaan dalam diri seseorang sehingga tidak mengalami kekeringan jiwa atau batin.

Pada periode keempat ketiga paradigma tersebut tidak berjalan sendiri-sendiri, namun berjalan secara seimbang, sirkular, dan saling melengkapi.¹⁹ Sebagai contoh, disiplin ilmu kependidikan yang dikembangkan di Fakultas Tarbiyah harus mampu menggabungkan ketiga jenis epistemologi di atas. Sebagai ilustrasi, konsep, dan teori pendidikan yang dibangun

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 21.

¹⁷ M. 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Araby* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1989), hlm. 20.

¹⁸ Abdullah, "*Al-Ta'wil*," hlm. 20.

¹⁹ Ini adalah hubungan terbaik dalam tiga paradigma tersebut mengingat masing-masing paradigma mempunyai kelemahan masing-masing. Dalam istilah Amin Abdullah ini merupakan gerak putar hermeneutis antar ketiga corak tradisi epistemologi keilmuan Islam. Dengan demikian, keakuratan, kekeliruan, ketidaktepatan, anomaly dan kesalahan yang melekat pada masing-masing epistemologi dapat dikurangi dan diperbaiki. Corak hubungan memutar ini tidak menunjukkan adanya finalitas, eksklusifitas serta hegemoni lantaran finalitas untuk kasus-kasus tertentu. Sebab finalitas dan eksklusifitas sama sekali menepikan kenyataan, bahwa keberagaman Islam sesungguhnya bukanlah merupakan peristiwa "sekali jadi" namun dalam proses panjang (*on going process of religiosity*) menuju kematangan dan kedewasaan sikap beragama: *Ibid.*, hlm. 32.

harus didasarkan pada nas al-Qur'an dan al-Sunnah meskipun tidak dalam pengertian literal (*harfiyah*), realitas sosial dan budaya yang selalu berkembang juga harus menjadi sumber pengetahuan dalam pendidikan Islam sehingga teori dan konsep pendidikan yang ditawarkan pun akan selalu dinamis dan aktual. Sementara itu, aspek afektif yang menjadi penekanan dalam paradigma '*irfani*' juga harus mendapat perhatian agar pendidikan Islam sarat nilai, mengembangkan otak kanan dan tidak terjebak pada penilaian kognitif saja seperti yang selama ini berjalan.²⁰

Makna studi Islam dalam tahap inilah agaknya sains dalam Islam mendapat tempat dalam pengertian sebenarnya. Artinya, ketika mengkaji sains dengan sendirinya mengkaji Islam sebab sains adalah bagian dari studi Islam. Sains tidak lagi dianggap sebagai ilmu umum yang sekuler dan tidak ada hubungannya dengan agama. Sains dalam pemahaman ini juga tidak sekedar menekankan pada paradigma '*burhani*' hanya karena berkaitan dengan realitas kealaman, namun sains juga memadukan dua paradigma lainnya yaitu '*bayani*' dan '*irfani*'. Sains juga harus mendapat pijakan dari teks meskipun dalam pengertian inspiratif dan sains juga harus dapat meningkatkan kedekatan ilmuwan pada Sang Pencipta melalui olah hati. Dengan demikian, ketika sains dan teknologi digunakan oleh manusia tidak akan terjadi dampak negatif yang justru membawa bencana dan malapetaka bagi manusia dan alam sekitar,²¹ sebab ada aspek afektif dalam sains dan teknologi, dan ada pijakan teks agama sebagai inspirasi pengembangannya.²²

B. INTEGRASI SAINS DAN AGAMA [ISLAM]

Dengan ilustrasi singkat di atas, cukup menarik jika kita mencermati pertanyaan yang dilontarkan oleh Zainal Abidin Baqir sebagai bahan renungan bersama berkaitan dengan relasi antara ilmu (sains) dan agama,²³ "Ketika kita berbicara mengenai integrasi ilmu dan agama, kita bisa ber-

²⁰ Terlebih jika dikaitkan dengan riset Goleman yang menyatakan bahwa kecerdasan intelektual hanya berperan sekitar 20% dari keberhasilan hidup seseorang, sementara 80% justru dari kecerdasan emosi. Lihat Gordon Dryden and Jeannette Vos, *The Learning Revolution to Change the Way the World Learns* (Torrance, USA: The Learning Web, 1999), hlm. 140.

²¹ Ingat tragedi Raja Midas yang karena keserakahannya menguasai alam materi dia harus menanggung sendiri akibatnya dengan tersiksa karena kekayaan yang dimiliki justru tidak membuatnya bahagia. Lihat Ziauddin Sardar, "Introduction: Islamic and Western Approaches to Science" dalam Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas, Values and Environment in Islam and the West* (Selangor: Pelanduk Publications, 1988), hlm. 1.

²² Lihat J. R. Ravetz, "Science and Values", Alison Ravetz, "Values and the Built Environment: A Case Study of British Planning and Urban Development", S. Parvez Manzoor, "Environment and Values: the Islamic Perspective", dan S. Gulzar Haider, "Habitat and values in Islam: A Conceptual Formulation of An Islamic City", dalam Sardar (ed.), *The Touch*, hlm. 43-53 dan 134-210.

²³ Problem relasi antara agama dan sains telah banyak dibahas dalam tradisi Barat, misalnya yang dilakukan oleh Barbour dan Peters & Bennet. Lihat Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion*, (New York: Harper Torchbooks, 1966; Ted Peters dan Gaymon Bennett (peny.), *Menjembatani Sains dan Agama*, Jessica Christiana Pattinasarany (Jakarta: BPK Gunung Mulia dan CTNS, 2004).

tanya, integrasi akan dilakukan pada tingkat yang mana?²⁴ Maksudnya, apakah integrasi tersebut pada level ontologis, epistemologis, atau aksiologis? Idealnya, integrasi ilmu dalam Islam mencakup ketiga level tersebut. Secara ontologis sains dikembangkan untuk membuktikan kebenaran agama melalui temuan-temuan ilmiah, bahwa melalui kajian sains dapat mengantarkan manusia mengenal Tuhan, sebab di sana ada ayat-ayat-Nya (*kaawmiyah*). Selanjutnya, tentang bagaimana model integrasi secara epistemologis dapat dilihat dari tiga paradigma yang ditawarkan al-Jabiri di atas, bahwa antara paradigma *bayani*, *burhani*, dan *'irfani* tidak berjalan secara sendirian apalagi terpisah, namun harus saling melengkapi dan menyempurnakan. Sementara secara aksiologis, integrasi dapat ditempuh dengan mengedepankan aspek etika dalam pengembangan sains dan teknologi yang berbasis pada ajaran agama. Meskipun secara konseptual integrasi ilmu dan agama dalam Islam tidak terlalu mengalami hambatan, namun dalam realitasnya tampak ada jurang yang menganga antara sains dan agama.

Mahmoud Dhaouadi²⁵ ketika membahas tentang karakter sains dalam Islam menegaskan bahwa tidak ada oposisi, permusuhan, dan pembagian antara agama dan sains dalam tradisi Islam. Ada kerjasama dan keterpaduan hubungan antara kerja yang dilakukan oleh ilmuwan muslim yang mengoptimalkan *'aql* dalam pengembangan sains, di satu sisi, dengan tradisi ilmuwan *naqli* yang mengembangkan ilmu dari dasar teks (*nass*) di sisi lain. Sebab, Islam tidak mengenal adanya dualisme dalam konteks sains dan agama, namun yang ada adalah konvergensi. Menurutnya, adanya upaya untuk memisahkan keduanya sama halnya dengan mengingkari konsep tauhid, yang merupakan inti ajaran Islam. Untuk itu, sains dan pengetahuan manusia harus memadukan dimensi spiritual. Paling tidak, terma spiritual mencakup dua hal.²⁶ Pertama, tujuan sains dan pengetahuan manusia tidak boleh terbatas pada sisi materialistik saja, namun aspek non-materialistik juga harus dikaji. Kedua, aspek spiritual pengetahuan dan sains manusia secara tidak langsung menegaskan bahwa sisi tersebut merupakan media yang dapat dijadikan manusia untuk berkomunikasi dengan dunia ketuhanan (*the divine world*).

Senada dengan pendapat Dhaouadi, Nasr menyatakan bahwa dalam perspektif Islam, semua ilmu pada dasarnya berasal dari Allah.²⁷ Tidak ada dikotomi ilmu dalam Islam, yang ada hanyalah klasifikasi dan hirarki.²⁸

²⁴ Zainal Abidin Baqir, "Pendahuluan: Bagaimana "Mengintegrasikan" Ilmu dan Agama?" dalam Zainal Abidin Baqir, Jarot Wahyudi, dan Anfan Anshori (ed.), *Integrasi*, hlm. 20.

²⁵ Mahmoud Dhaouadi, "Reflections into the Spirit of Islamic Corpus of Knowledge and the Rise of the New Science," dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS)*, Summer 1993, Vol. 10, No. 2: 155.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 156.

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (USA: The New American Library, Inc., 1970), hlm. 27.

²⁸ Tentang klasifikasi ilmu dalam Islam sudah dilakukan para ilmuwan muslim pada periode klasik. Di antara ilmuwan yang menaruh perhatian dalam bidang ini adalah Ibn Sina, Ibn Farighun, al-Khwarizmi, Ibn Tumart, Ikhwan al-Safa, al-Mas'udi, al-Maqdisi, dan Ibn Khaldun. Ibn Sina

Artinya, ada ilmu yang lebih diprioritaskan untuk dipelajari dan dikuasai karena dijadikan sebagai alat untuk mendekati diri dengan Tuhan, sementara ada ilmu yang kurang diprioritaskan untuk dipelajari. Menurut al-Ghazali, ilmu yang mendapat prioritas tersebut dinamakan ilmu *fard 'ayn*, yang harus dipelajari oleh setiap orang karena dengan ilmu tersebut manusia dapat mendekati diri kepada Tuhan, seperti ilmu tentang Tuhan, cara-cara beribadah, dan Nabi. Sementara itu, ilmu yang masuk kategori *fard kifayah* bersifat pilihan dan diserahkan kepada setiap orang untuk mempelajari sesuai dengan kecenderungan masing-masing, seperti ilmu kedokteran, pertanian, perdagangan, dan kimia. Meskipun demikian, kedua jenis ilmu tersebut sama-sama diorientasikan untuk mengabdikan kepada Tuhan. Dengan pemahaman ini, ilmu semacam kedokteran, kimia, dan pertanian berada dalam bingkai ilmu keislaman, bukan hanya fiqih, tafsir, hadis, tasawuf, dan kalam.

Sebenarnya klasifikasi ilmu dalam pandangan al-Ghazali tersebut menunjukkan adanya dikotomi ilmu, yaitu ilmu agama dan ilmu non-agama. Padahal, dalam Islam pemisahan tersebut tidak ada. Menurut Ghulshyani, dengan mengutip pendapat Muthahhari, pemisahan sebagaimana diungkapkan al-Ghazali di atas dapat menyebabkan kesalahan memandang (miskonsepsi) bahwa 'ilmu non-agama' terpisah dari Islam, dan nampak tidak

dalam *Kitab al-Shifa'* membagi ilmu menjadi empat kelompok yaitu logika, naturalia, matematika, dan teologi. Ibn Farighun dalam *Jawami' al-'Ulum* membagi ilmu ke dalam dua kelompok, kelompok pertama berisi bahasa Arab, menulis, berhitung, dan agama, sementara kelompok kedua tentang politik, etika, al-'ilm (kalam, filsafat [teologi, matematika, logika, fisika]), dan ilmu tentang peribadatan. Al-Khwarizmi dalam *Mafatih al-'Ulum* mengelompokkan ilmu ke dalam dua kategori, yaitu ilmu tentang bahasa Arab dan ilmu asing. Yang pertama berisi hukum, kalam, grammar, kitabah, prosa dan syair, serta sejarah [tentang raja-raja Persia, raja dan khalifah Islam, raja Yaman, raja Romawi, sejarah Persia, sastera Arab, sejarah Arab kuno, dan sejarah Byzantium], sementara bagian kedua berisi tentang filsafat, logika, kedokteran, aritmetika, geometri, astronomi, musik, mekanik, dan kimia. Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* membagi ilmu menjadi *al-'ulum al-naqliyyah* (al-Qur'an, Hadis, kalam, tasawuf, dan penafsiran mimpi) dan *al-'ulum al-'aqliyyah* (logika, matematika [aritmetika, geometri, astronomi, musik], fisika, dan metafisika). Ikhwan al-Safa dalam *Rasa'il* membagi ilmu ke dalam empat kelompok yaitu ilmu matematika (antara lain tentang angka, geometri, astronomi, geografi, musik, dan aritmetika), ilmu alam (antara lain tentang materi, bentuk, gerak, waktu, ruang, meteorologi, mineral, tumbuhan, binatang, anatomi, embriologi, manusia sebagai mikrokosmos, dan batas pemahaman manusia), ilmu psikologi dan rasional (antara lain tentang prinsip rasional menurut Pythagoras, alam semesta sebagai makrokosmos, intelek, sejarah, kebangkitan, sebab dan akibat, dan definisi dan deskripsi), dan namus dan shari'ah (antara lain tentang ajaran dan agama, jalan Allah, esensi keimanan, kenabian, cara memanggil Tuhan, dan hirarki alam). Ibn Tumart dalam *Kanz al-'Ulum* membagi ilmu menjadi empat, yaitu ilmu tentang hukum dan realitas, prinsip ilmu alam yang diciptakan, tentang kebajikan manusia dan pengetahuan Khaliq dan makhluk, dan deskripsi tentang ilmu yang masih belum jelas, seperti kimia, astrologi dan ketuhanan. Al-Mas'udi dalam *Tanbih* mengelompokkan ilmu ke dalam tiga bagian, yaitu pendahuluan, kosmografi (benda-benda langit dan bintang, pembagian waktu dan musim, angin, bentuk dan ukuran bumi, iklim, laut), dan sejarah (sejarah pra Islam [tujuh bangsa kuno: Persia, Kaldea, Yunani dan Romawi, Lybia, Turki, India dan China; raja-raja Persia, raja-raja Yunani, kaisar Romawi baik sebelum Hijrah maupun sesudah Hijrah], sejarah Islam mulai Nabi sampai 'Abbasiyyah tahun 976). Akhirnya, al-Maqdisi dalam *Kitab Bad' al-Khaliq wa al-Tarikh* membagi ilmu ke dalam tiga kelompok, yaitu kalam, jenis heksameron, dan sejarah. Lihat F. E. Peters, *Aristotle and the Arabs: The Aristotelian Tradition in Islam* (New York: New York University Press dan London: University of London Press Ltd., 1968), hlm. 105-120.

sesuai dengan universalitas agama Islam yang menyatakan dapat merahmati kebahagiaan penuh kepada kemanusiaan. Semua aktifitas ada petunjuk al-Qur'an, mulai dari yang paling sederhana sampai yang *complicated*. Menurut Muthahhari, kelengkapan dan kesempurnaan Islam sebagai suatu agama menuntut agar setiap lapangan ilmu yang berguna bagi masyarakat Islam dianggap sebagai bagian dari kelompok ilmu agama.²⁹

Lebih lanjut Ghulsyani berpendapat bahwa kekeliruan al-Ghazali memandang ilmu didasarkan pada semangat al-Qur'an dan Sunnah yang tidak membatasi ilmu. Pertama, dalam sebagian besar ayat al-Qur'an dan Hadis, konsep ilmu secara mutlak muncul dalam maknanya yang umum sebagaimana dapat dilihat berikut ini. "Katakanlah: adakah mereka yang mengetahui dengan mereka yang tidak mengetahui itu sama?"³⁰, "(Allah) mengajarkan kepada manusia apa yang belum dia ketahui"³¹, "Dan dia mengajarkan kepada Adam seluruh nama-nama, kemudian mengemukakannya kepada para malaikat dan berfirman: sebutkanlah kepadaku nama-nama benda itu jika kamu memang orang yang benar"³², "... dan di atas tiap-tiap orang yang berilmu itu ada lagi Yang Maha Mengetahui"³³, "... dan di antara kalian ada yang dikembalikan kepada bagian terjelek kehidupan, sehingga setelah memiliki ilmu dia tidak mengetahui sesuatu pun ..." ³⁴, dan hadis Nabi "barangsiapa menempuh jalan untuk mencari ilmu, maka Allah memudahkan jalannya ke surga."³⁵

Kedua, beberapa ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi secara eksplisit menunjukkan bahwa ilmu itu tidak berarti hanya belajar prinsip-prinsip dan hukum-hukum agama saja, misalnya: "Dan sesungguhnya Kami telah memberi ilmu kepada Dawud dan Sulaiman, dan keduanya mengucapkan: 'segala puji bagi Allah yang melebihkan kami dari kebanyakan hamba-hamba-Nya yang beriman.'" Sulaiman telah mewarisi dari Dawud, dan dia berkata: "Hai manusia, kami telah diajari bahasa burung dan kami telah diajari segala sesuatu. Sungguh, ini adalah suatu karunia yang nyata."³⁶ Dalam ayat tersebut ditegaskan bahwa Nabi Sulaiman memandang pengetahuan bahasa burung sebagai rahmat atau kemurahan Allah. Dalam ayat lain, Allah berfirman, "Tidakkah kau lihat bahwa Allah menurunkan hujan dari langit? Dengan hujan itu Kami hasilkan buah-buahan aneka ragam warnanya. Di antara gunung-gunung, ada jalan-jalan yang putih dan merah, yang anekaragam warnanya, dan ada pula yang hitam pekat. Demikian pula antara manusia, binatang pemikul beban, ternak, ada bermacam-macam warnanya. Yang sungguh takut kepada Allah di antara hamba-hamba-

²⁹ Sebagaimana dikutip oleh Ghulsyani. Lihat Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an*, terj. Agus Effendi (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 44.

³⁰ Q. S. al-Zumar [39]: 9.

³¹ Q. S. al-'Alaq [96]: 5.

³² Q. S. al-Baqarah [2]: 31.

³³ Q. S. Yusuf [12]: 76.

³⁴ Q. S. al-Nahl [16]: 70.

³⁵ Zayn al-Din al-Amili, *Munyah al-Murid* (Qum: t. p., 1402 H), hlm. 25.

³⁶ Q. S. al-Naml [27]: 15-16.

Nya hanyalah ‘ulama [orang yang berilmu]. Sungguh Allah Maha Perkasa, Maha Pengampun.”³⁷ Dengan jelas, ‘ulama’ pada ayat tersebut menunjuk pada orang yang sadar akan hukum-hukum alam dan misteri-misteri penciptaan, merasa rendah diri di hadapan Allah.

Ketiga, dalam beberapa riwayat, Nabi bersabda sebagai berikut: “Carilah ilmu meskipun harus ke negeri China, karena mencari ilmu itu wajib bagi setiap muslim”;³⁸ “Orang yang paling berilmu adalah yang mengumpulkan ilmu dari yang lain kepada ilmunya; orang yang paling berharga adalah yang paling banyak ilmunya dan yang paling hina adalah yang paling bodoh”;³⁹ “Kearifan adalah harta orang beriman yang hilang, di mana saja ia menemukannya dia lebih berhak memilikinya dari yang lain.”⁴⁰ Berdasarkan hadis-hadis tersebut menunjukkan bahwa mencari ilmu tidak terbatas pada belajar dasar-dasar dari agama, karena sangat jelas bahwa China ketika itu bukan pusat studi teologi, tetapi terkenal dengan industrinya. Lebih dari itu jelas bahwa hukum-hukum dan prinsip-prinsip Islam tidak dapat dipelajari dari orang ateis dan orang-orang musyrik.

Selain argumen berbasis teks al-Qur’an maupun Hadis tersebut, alasan lainnya adalah bahwa ‘ilmu terpuji’ tidak terikat pada studi-studi teologis atau hukum-hukum syariah yang berhubungan dengan nilai halal dan haram saja. Pemahaman semacam inilah yang dilakukan oleh para ilmuwan muslim ketika mengembangkan keilmuan, khususnya sains sehingga menghasilkan ‘ilmu-ilmu terpuji’ sebab bermanfaat bagi kemanusiaan sekaligus mengamalkan ajaran al-Qur’an. Tidak mengherankan jika temuan mereka menjadi obor pengetahuan bagi dunia, khususnya Barat sehingga mencapai era *renaissance*.⁴¹ Kemajuan ini dicapai karena para ilmuwan Islam mengasimilasikan warisan ilmiah yang berasal dari peradaban bangsa lain dengan semangat ajaran al-Qur’an yang menganjurkan umatnya untuk menggunakan nalar. Mereka menyadari bahwa mengembangkan sains sama dengan mengembangkan agama, sebab mereka tidak melihat adanya suatu konflik antara tujuan ilmu dan agama, dan meyakini bahwa baik agama maupun ilmu sama-sama bertujuan untuk menunjukkan kesatuan alam yang pada gilirannya merupakan indikasi terhadap keesaan pencipta.⁴²

Dengan pemaparan tersebut, kata ‘ilmu’ sebagaimana yang ada da-

³⁷ Q. S. Fatir [35]: 27-28.

³⁸ Suyuti, *al-Jami’ al-Saghir*, Jilid I (Damaskus, t. p., t. t.), hlm. 11.

³⁹ Al-Saduq, *Amali* (Beirut, t. p., 1400 H), hlm. 27.

⁴⁰ Suyuti, *al-Jami’*, hlm. 196.

⁴¹ Banyak sejarawan kontemporer mengakui produk kreatifitas yang dihasilkan oleh para ilmuwan Islam. Hal ini dapat dilihat dari karya E. J. Holmyard, *Alchemy* (England: Penguin Books 1968) terutama di Bab 5; Sayyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (New York: New American Library, 1968); Mehdi Nakosteen, *History of Origins of Western Education A. D. 800-1350 with an Introduction to Medieval Muslim Education* (Colorado: University of Colorado Press, 1964); Lois N. Magner, *A History of the Life Sciences* (New York: Marcel Dekker, Inc., 1994); George Makdisi, *The Rise of Colleges* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981); dan Manfred Ullman, *Islamic Surveys II: Islamic Medicine* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1961).

⁴² Nasr, *Science*, hlm. 29.

lam al-Qur'an dan Sunnah harus dimaknai secara generik (umum) ketimbang merujuk secara eksklusif kepada studi-studi agama. Dalam Islam, batasan untuk mencari ilmu hanyalah bahwa orang-orang Islam harus menuntut ilmu yang berguna dan melarang orang untuk menerjunkan diri dalam pencarian ilmu yang bahayanya lebih besar dari manfaatnya, seperti sihir dan tebak-tebakan. Ghulsyani bahkan secara tegas menyatakan bahwa sains adalah bagian dari agama. Ada beberapa pertimbangan yang dia kemukakan. *Pertama*, jika pengetahuan dari suatu ilmu merupakan persyaratan pencapaian tujuan-tujuan Islam sebagaimana dipandang oleh syariah, maka mencarinya merupakan sebuah kewajiban, karena ia merupakan kondisi awal untuk memenuhi kewajiban syariah. Sebagai contoh, kesehatan badan seseorang dalam masyarakat Islam adalah penting, karena itu mempelajari ilmu kedokteran merupakan wajib kifayah. Hal yang sama juga dapat diterapkan pada bidang lain seperti mengatur harta yang terkait dengan ekonomi atau pertanian untuk menjaga kelangsungan hidup.⁴³

Kedua, masyarakat yang dikehendaki oleh al-Qur'an adalah masyarakat yang agung dan mulia, bukan masyarakat yang takluk dan bergantung kepada orang lain.⁴⁴ Untuk dapat merealisasikan tujuan tersebut, masyarakat Islam harus memiliki kemerdekaan kultural, politik, dan ekonomi. Hal ini memerlukan sumber daya manusia yang *qualified* dengan penguasaan berbagai disiplin ilmu dan teknologi. Kemunduran masyarakat Islam terjadi karena tidak ada kreatifitas berpikir.⁴⁵

Ketiga, al-Qur'an menyuruh manusia mempelajari sistem dan skema penciptaan, keajaiban-keajaiban alam, kondisi-kondisi organisme hidup. Pendek kata, manusia harus mempelajari seluruh tanda-tanda kekuasaan Tuhan yang ada di alam eksternal dan kedalaman-kedalaman batin jiwa manusia. Hal ini tercermin dari firman Allah yang menganjurkan manusia untuk mengamati langit,⁴⁶ unta, gunung, bumi,⁴⁷ proses penciptaan,⁴⁸

⁴³ Ghulsyani, *Filsafat-Sains*, hlm. 49.

⁴⁴ Hal ini antara lain tercermin dari ayat, "Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang beriman." Q. S. al-Nisa' [4]: 141.

⁴⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of An Intellectual Tradition* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984), hlm. 6-8 dan Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (London: Oxford University Press, 1934), hlm. 139.

⁴⁶ "Maka apakah mereka tidak melihat langit yang ada di atasnya, bagaimana Kami membangun dan menghiasinya, dan langit itu tidak mempunyai retak-retak sedikit pun. Dan Kami hamparkan bumi itu dan Kami letakkan padanya gunung-gunung yang kokoh, dan Kami tumbuhkan padanya segala macam tanaman yang indah dipandang mata, untuk menjadi pelajaran dan peringatan bagi tiap-tiap hamba yang kembali." Q. S. Qaf [50]:6-8.

⁴⁷ "Maka apakah mereka tidak memperhatikan bagaimana unta diciptakan, dan bagaimana langit ditinggikan, dan bagaimana gunung ditegakkan, dan bagaimana bumi dihamparkan?" Q. S. al-Ghashiyah [88]:17-20.

⁴⁸ "Katakanlah: "berjalanlah di muka bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah memulai penciptaan, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi." Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu." Q. S. al-Ankabut [29]: 20.

diri manusia sendiri,⁴⁹ pergantian siang dan malam,⁵⁰ dan air hujan.⁵¹ Berdasarkan ayat-ayat tersebut Allah menunjukkan seluruh benda yang ada di alam sebagai “tanda-tanda” penciptaan-Nya. Studi tentang alam dan semua yang terkandung di dalamnya merupakan cara yang sangat penting untuk mengetahui Allah dan mengenal keagungan penciptaan-Nya. Para nabi pun mendasarkan dakwahnya pada masalah ini. Nabi Musa as membuat hujah yang sama dalam konfrontasinya dengan Fir’aun,⁵² demikian juga Nabi Nuh as.⁵³ Tentu saja, tidak semua orang mampu membaca tanda-tanda penciptaan alam kecuali orang yang terdidik dan bijak⁵⁴ sesuai dengan disiplin ilmu masing-masing, seperti matematika, fisika, kimia, astronomi, botani, dan zoologi. Semakin jauh pengetahuan manusia dalam memahami penciptaan Tuhan, maka semakin jelaslah baginya kebesaran dan kemuliaan-Nya.⁵⁵

Dengan demikian, pandangan Ismail Raji al-Faruqi⁵⁶ yang menyatakan bahwa esensi peradaban Islam adalah tauhid merupakan pendapat yang senada dengan uraian di atas. Menurutnya, tauhid secara fungsional adalah unsur atau struktur pemberi identitas peradaban. Ia mengikat atau mengintegrasikan keseluruhan unsur pokok sehingga membentuk suatu kesatuan yang padu, yang dikenal sebagai peradaban. Dalam proses mengintegrasikan berbagai unsur yang berbeda tersebut, tauhid mewarnai bentuknya secara khas. Lebih jauh, tauhid menyusun unsur-unsur pokok peradaban sedemikian rupa sehingga membangun suatu harmoni yang padu dan saling mendukung antar unsur. Tanpa perlu mengubah hakikat, esensi ini dengan sendirinya melakukan pengubahan terhadap semua unsur pembentuk dan memberi ciri khas baru bagi peradaban tersebut. Esensi tauhid tersebut terkandung dalam kalimat pendek, *la-ilaha-illa-Allah* (tidak ada tuhan selain Allah).⁵⁷

Sebagai esensi peradaban Islam, tauhid memiliki dua aspek atau dimensi, yaitu dimensi metodologis dan dimensi kontentual. Dimensi pertama menentukan bentuk-bentuk aplikasi dan implementasi prinsip dasar

⁴⁹ “Dan di bumi itu terdapat tanda-tanda [kekuasaan Allah] bagi orang-orang yang yakin, dan [juga] pada dirimu sendiri, apakah kalian tidak memperhatikan?” Q. S. al-Dharyat [51]: 20-21.

⁵⁰ “Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal, [yaitu] orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan penciptaan langit dan bumi [seraya berkata]: “Ya, Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.” Q. S. ‘Ali ‘Imran [3]: 190-191.

⁵¹ “Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut yang berguna bagi manusia, dan air yang Allah turunkan dari langit, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati, dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan melata, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, sungguh terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.” Q. S. al-Baqarah [2]: 164.

⁵² Q. S. Taha [20]: 50 dan 53.

⁵³ Q. S. Nuh [71]: 5-20.

⁵⁴ Q. S. Fatir [35]: 27-28.

⁵⁵ Q. S. al-Mulk [67]: 3-4.

⁵⁶ Ismail Raji al-Faruqi dan Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publishing Company, 1986), hlm. 73-92.

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 74.

peradaban, sedangkan dimensi kedua menentukan prinsip-prinsip dasar tersebut. Paling tidak ada tiga prinsip yang terdapat dalam dimensi metodologis, yaitu unitas, rasionalisme, dan toleransi. Prinsip unitas menegaskan bahwa peradaban Islam yang didasarkan pada nilai-nilai tauhid menyerap unsur-unsur dari luar peradaban Islam dan memodifikasi serta mengintegrasikannya ke dalam sistemnya sendiri. Peradaban Islam merupakan sebuah harmoni dari bentuk, fungsi, dan serangkaian peristiwa kehidupan yang utuh dan padu yang didasarkan pada ajaran Islam.⁵⁸ Dalam konteks transmisi keilmuan dari peradaban sebelumnya, ilmuwan muslim melakukan proses yang oleh Sabra disebut apropriasi, bukan resepsi.⁵⁹ Apropriasi mempunyai makna penyesuaian tradisi intelektual lama dalam perspektif Islam, ada yang perlu dibuang, dan ada yang perlu dikembangkan karena sesuai dengan ajaran Islam. Prinsip kedua, rasionalisme, merupakan unsur pembentuk esensi peradaban. Prinsip ini terdiri dari tiga aturan, yaitu penolakan (*rejection*), bahwa tidak semua ide sesuai dengan realitas, *ultimate contradictory*, dan keterbukaan terhadap bukti baru atau bukti yang berlawanan. Aturan pertama melindungi muslim dari pendapat yang tidak dapat dibuktikan kebenarannya, aturan kedua melindungi dari kontradiksi dan paradoks yang terdapat dalam proposisi yang menyerangnya, dan aturan ketiga memberikan perlindungan untuk melawan literalisme, fanatisme, dan kemandegan penyebab konservatisme.⁶⁰

Sementara itu, prinsip ketiga, yaitu toleransi, merupakan sikap menerima terhadap realitas yang ada atau tengah terjadi. Jadi, toleransi relevan dengan prinsip epistemologi dan etika yang menerima kondisi yang dikehendaki atau tak dikehendaki terbentuk. Kondisi pertama disebut *sa'ab* dan kondisi kedua disebut *yusr*. Kedua kondisi itu memberi perlindungan kepada umat Islam dari ketertutupan dan isolasi diri dari dunia luar, serta dari berkembangnya konservatisme yang mematikan dinamika dan kreatifitas umat. Prinsip toleransi mendorong manusia untuk mengakui dan sanggup mengatakan “benar” terhadap hadirnya pengalaman atau fenomena baru. Selain itu, prinsip ini mendorong manusia untuk menyampaikan atau menyetengahkan data baru secara cermat sehingga mampu memperkaya pengalaman kehidupan dan membawa kebudayaan dan peradaban ke masa depan.⁶¹

Sementara itu, terkait dengan dimensi isi dari tauhid sebagai esensi peradaban dapat dicermati dari beberapa aspek.⁶² Pertama, tauhid sebagai prinsip metafisika. Bagi orang Islam, Allah adalah satu-satunya zat yang harus disembah, Dia sebagai yang pertama dan terakhir. Untuk menyadari kebenaran makna kesaksian ini manusia perlu menyadari apa yang terdapat di sekitarnya, baik berupa benda maupun peristiwa. Karena itu,

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 77.

⁵⁹ A. I. Sabra, “Apropriasi dan Naturalisasi Ilmu-ilmu Yunani dalam Islam: Sebuah Pengantar,” dalam *AL-HIKMAH Jurnal Studi-studi Islam*, No. 6, Juli-Oktober 1992: 88.

⁶⁰ Al-Faruqi, *The Cultural*, hlm. 77-79.

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 79.

⁶² *Ibid.*, hlm. 80-89.

diperlukan seperangkat keilmuan, baik ilmu alam yang membantu manusia memahami inisiatif ilahi berupa hukum alam ciptaan-Nya dan ilmu sosial untuk memahami fenomena sosial. Kedua, tauhid sebagai prinsip dasar aksiologi. Prinsip ini menegaskan bahwa semua aktifitas hidupan manusia akan dimintai pertanggungjawaban oleh Tuhan kelak, karena itu harus ada kesadaran ketuhanan dalam beraktifitas, apapun bentuknya, apakah bidang ekonomi, politik, budaya, pendidikan, hukum, dan sosial. Ketiga, tauhid sebagai prinsip dasar kemasyarakatan. Prinsip ini menegaskan bahwa orang yang percaya kepada Allah benar-benar merupakan sebuah persaudaraan yang utuh, yang hidup berdasar prinsip saling mencintai, saling menasihati untuk berbuat kebenaran dan kesabaran, berpegang pada ajaran Allah dan tidak bercerai-berai, dan beramar makruf nahi munkar. Terakhir, tauhid sebagai prinsip dasar estetika. Prinsip ini menuntut manusia untuk menghadirkan kesadaran ketuhanan dalam kegiatan seni, baik dalam motivasi maupun produknya.

Berdasarkan pemaparan di atas, dalam paradigma tauhid seluruh ilmu, baik ilmu-ilmu teologi maupun ilmu-ilmu kealaman merupakan alat untuk mendekatkan diri kepada Allah, dan selama memainkan peranan ini, maka ilmu itu suci, dalam arti sebagai bentuk pengabdian diri kepada Tuhan, namun sebagai sebuah produk berpikir manusia sifat ilmu bersifat relatif, *debatable*, dan *falsifiable* oleh ilmuwan lain dengan fakta dan temuan baru. Dalam perspektif ini, aneka ragam pengetahuan tidaklah asing satu sama lain karena pada masing-masing disiplin ilmu itu menafsirkan berbagai lembaran kitab penciptaan. Ketika peradaban Islam mengalami era keemasan (*al-'asr al-dhahabiy*), sebagaimana dibahas pada bagian terdahulu, cendekiawan muslim mendekati berbagai persoalan dengan visi di atas, bahwa beberapa ilmu yang berbeda dilihat dalam perspektif tunggal, dan dipandang saling berhubungan sebagaimana cabang-cabang “pohon” pengetahuan. Seluruh tujuan ilmu dipandang sebagai penemuan kesatuan dan koherensi di dalam alam. Karena itu, seluruh ilmu dipandang satu. Untuk memahami berbagai tingkat dan taraf eksistensi mereka menggunakan pendekatan eksperimental dan pengamatan di samping intelektual dan intuitif. Tokoh semacam Ibnu Sina, ‘Umar Khayyam, dan Qutb al-Din Shirazi, merupakan ilmuwan yang mengkombinasikan otoritas di dalam ilmu agama dengan pengetahuan ensiklopedik ilmu-ilmu kealaman.

Sebagaimana diakui oleh George Sarton bahwa selama periode antara tahun 750 dan 1100, orang-orang Islam adalah pemimpin dunia intelektual yang tak dapat disanggah, dan antara tahun 1100 dan 1350 pusat-pusat belajar di Dunia Muslim secara global amat penting dan menarik banyak orang dari berbagai penjuru dunia.⁶³ Setelah tahun 1350 peradaban Islam mulai mengalami kemunduran, madrasah teologi cenderung menge-

⁶³ Hal ini tercermin dari upaya penerjemahan secara besar-besaran yang dilakukan oleh pemikir Barat terhadap karya-karya ilmuwan muslim. Hal ini dapat dilihat dalam Chalmers Homer Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science* (Cambridge: Harvard University Press, 1927), hlm. 3-19.

sampingkan pengembangan ilmu-ilmu kealaman dalam kurikulumnya kecuali astronomi dan matematika.⁶⁴ Hal ini menimbulkan beberapa akibat. Pertama, sementara Eropa berjuang menyingkap hukum-hukum alam yang tersembunyi dan menemukan cara-cara mengeksploitasi kekayaan dan sumber-sumbernya, orang-orang Islam menghentikan kegiatan-kegiatan ini. Kedua, orang Islam yang menuntut ilmu-ilmu empiris kebanyakan terasing dari ilmu-ilmu agama. Sebagai akibatnya, mereka tidak memahami pandangan dunia Islam karena telah diganti dengan visi ateistik yang mendominasi tradisi keilmuan Barat. Ketiga, penghapusan studi ilmu-ilmu kealaman dari kurikulum madrasah agama dan kurangnya hubungan dengan sumber-sumber ilmu modern pada kelompok sarjana-sarjana agama telah mengakibatkan dua aliran intelektual yang menyimpang di dunia kaum muslim, yaitu: [1] sebagian kaum muslim, di bawah pengaruh kemajuan keilmuan dan teknologi Barat dan tanpa pengetahuan akan keterbatasan ilmu-ilmu empiris, telah menjadi amat terikat padanya, bahkan mencoba menafsirkan al-Qur'an dan Hadis sesuai dengan pengetahuan ilmu-ilmu empiris tersebut; dan [2] sebagian sarjana agama menganggap teori-teori ilmiah bertentangan dengan doktrin-doktrin Islam dan dengan begitu menunjukkan serangannya terhadap sains. Akibatnya, sebagian orang Islam lalu berpaling dari agama. Jika ilmu-ilmu kealaman tidak diasingkan dari kurikulum agama, maka tragedi ini tidak akan terjadi.⁶⁵

C. INSTITUSIONALISASI INTEGRASI SAINS DAN AGAMA

Dalam konteks sejarah terjadinya stagnasi pemikiran umat Islam terutama dalam bidang sains yang pada gilirannya tidak dapat mencapai renaissance pada kurun modern karena tidak adanya proses institusionalisasi dari etos sains. Etos sains yang dimaksud mencakup norma universalisme, komunalisme, *organized skepticism*, dan *disinterestedness* sebagaimana yang dimaksud Merton.⁶⁶ Selain itu, paradigma tauhidik dalam memahami sains dalam Islam mulai dari dimensi ontologis, epistemologis dan aksiologis juga termasuk yang dilembagakan. Norma dan paradigma ini sama sekali tidak diorientasikan untuk membangun sains Islam yang eksklusif.

Ada kekhawatiran bahwa pelembagaan norma dan paradigma tersebut akan menjadikan sains yang dibangun cenderung eksklusif sebab hanya memasukkan hal yang berbau Islam saja. Kekhawatiran ini tidak perlu terjadi, sebab dalam pelembagaan ini yang ditekankan bukan Islam dalam pengertian formalis, namun lebih pada nilai-nilai universal Islam yang

⁶⁴ Dalam analisis Azra, kemunculan madrasah justru menjadikan kajian terhadap sains secara umum merosot, sebab madrasah cenderung dijadikan sebagai alat politik penguasa dan mengajarkan ilmu-ilmu agama dalam pengertian *naqliyyah*. Meskipun demikian, bukan berarti sains hilang sama sekali, sebab astronomi masih dikaji tetapi untuk kepentingan praktis: Azra, *Pendidikan*, hlm. ix.

⁶⁵ Ghuliyani, *Filsafat*, hlm. 58-59 dan Ziauddin Sardar (ed.), *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West* (Petaling Jaya-Selangor: Pelanduk Publications, 1988).

⁶⁶ Robert K. Merton, *Social Theory*, hlm. 552-563.

membawa misi kerahmatan bagi seluruh alam. Karena itu, sebagaimana dikonstatasi oleh Kettani bahwa sikap pluralis harus dimasukkan dalam wadah ini.⁶⁷ Selain itu, sikap kreatif, kritis, perhatian dari patron (penguasa), dan luasnya jaringan harus dilembagakan melalui sistem yang terpadu, sehingga sains tidak berjalan secara sendiri-sendiri dan cenderung bergantung pada sosok individu, bukan sistem. Akibatnya, tidak ada proses regenerasi dan pengkaderan saintis.

Adalah menarik mencermati kuliah yang disampaikan oleh Ernest Renan di Albert Hall Calcutta pada tanggal 8 November 1882 yang berkaitan dengan pendidikan. Dia menekankan tentang urgensi sains dalam berbagai aspek kehidupan, bahwa "... all wealth and riches are the result of science. There are no riches in the world without science, and there is no wealth in the world other than science. In sum, the whole world of humanity is an industrial world, meaning that the world is a world of science. If science were removed from the human sphere, no man would continue to remain in the world."⁶⁸ Kuliah Renan ini dimaksudkan untuk menggugah semangat umat Islam terutama di India untuk bangkit sebab menurutnya agama Islam sangat menghargai sains, bahkan pernah mengalami kejayaan. Dia secara tegas mengatakan bahwa "The Islamic religion is the closest of religions to science and knowledge, and there is no incompatibility between science and knowledge and the foundation of the Islamic faith".⁶⁹

Hanya saja, lanjut Renan, pendidikan agama yang diajarkan di berbagai lembaga pendidikan Islam saat itu hanya berorientasi pada ilmu-ilmu naqli yang jauh dari sains dan muncul cara pandang yang bias tentang sains akibat kolonialisme. Bahwa sains adalah haram karena berkembang di Barat dan dibawa oleh bangsa penjajah yang kafir. Yang menarik, untuk membangkitkan kembali kemajuan sains dalam Islam Renan menawarkan perlunya mengkaji filsafat, dalam arti bahwa jiwa filsafat yang kritis dalam melihat berbagai fenomena alam dan menjadikan cara pandang terhadap ilmu tidak fragmental. Sebab, ada kecenderungan saintis yang tidak memahami filsafat membuat kajian sains secara terkotak-kotak dan tidak ada cara pandang yang komprehensif terhadap semua ilmu.

Menurutnya, kemajuan yang dicapai peradaban Islam dalam bidang sains disebabkan oleh semangat filsafat yang tidak lain merupakan spirit dari ajaran Islam itu sendiri. Bahwa di dalam Islam banyak ajaran yang mendorong umatnya untuk merenungkan fenomena alam sekitar, manusia, dan sejarah.⁷⁰ Selain itu, kemajuan sains juga didorong oleh tuntutan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Karena itulah, maka berbagai cabang sains dikembangkan baik untuk kepentingan ilmiah maupun

⁶⁷ Ali Kettani, "Science and Technology", hlm. 85.

⁶⁸ Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook*, (Oxford: Oxford University Press, 2002), hlm. 104.

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 106.

⁷⁰ Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 91.

praktis sehari-hari.

Berdasarkan uraian singkat di atas, maka pelembagaan sains dalam Islam dimulai dari level paradigma sampai praktis. Pada tingkat paradigma, ada beberapa yang harus mendapat perhatian. Pertama, pemaknaan kembali studi Islam yang tidak hanya mencakup *al-'ulum al-naqliyyah* saja, namun juga *al-'ulum al-'aqliyyah* juga. Bahwa sains merupakan bagian dari studi Islam, sebab yang menjadi ukuran dalam studi Islam adalah spiritualitas yang berbasis al-Qur'an dan al-Sunnah dalam pengertian substantif. Kedua, terkait dengan paradigma dalam studi Islam itu, maka baik secara ontologis, epistemologis maupun aksiologis tidak ada dikotomi antara sains dan agama. Ketiga, secara epistemologis kajian tentang sains harus memadukan paradigma *bayani*, *burhani*, dan *'irfani*. Ini berarti bahwa sumber pengetahuan dalam sains meliputi tiga hal yaitu teks, realitas, dan pengalaman. Teks baik berupa ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an, al-Sunnah, ataupun referensi tentang sains baik yang ditulis oleh ilmuwan muslim ataupun non-muslim. Sementara itu, realitas adalah fenomena alam yang ada di sekitar, artinya ketika konteks alam yang ada di satu wilayah berbeda dengan wilayah lain, maka seharusnya jenis sains dan teknologi yang dihasilkan pun berbeda. Sedangkan pengalaman lebih terkait dengan intuisi dari saintis ketika memecahkan persoalan sains. Paradigma *'irfani* juga penting untuk melatih sikap afektif dari saintis sehingga tidak merasa paling benar dibandingkan pendapat saintis lain.

Paradigma keempat adalah spirit filosofis. Artinya, filsafatlah yang mampu memandang sains secara komprehensif, bukan ilmu yang berdiri sendiri apalagi bermusuhan dengan ilmu lain. Bahwa seorang saintis harus memahami disiplin ilmu lain, sebab sebuah permasalahan tidak dapat sekedar diselesaikan dengan pendekatan sains, namun perlu melibatkan disiplin lain seperti humaniora dan sosial. Ketika menyelesaikan problem lingkungan ataupun bencana, seorang saintis tidak bisa hanya mengandalkan pada kesimpulan sendiri yang berbasis disiplin ilmunya dan tidak mau mendengar atau melihat pendapat ilmuwan sosial. Dari 'ruh' filsafat ini juga akan menghindarkan saintis pada pembenaran sepihak dan klaim kebenaran atas nama akademik. Untuk itu, semangat menghargai keragaman pendapat sangat ditekankan.

Paradigma di atas penting, sebab, sebagaimana dinyatakan oleh Nasr bahwa tidak berkembangnya sains dan teknologi di dunia Islam saat ini bukan merupakan pertanda dekadensi, namun lebih pada penolakan umat Islam yang menganggap setiap bentuk pengetahuan [sains] sebagai benar-benar sekuler.⁷¹ Artinya, mundurnya sains dan teknologi bertolak dari paradigma yang keliru tentang makna ilmu pada umumnya dan kedudukan sains pada khususnya dalam perspektif Islam.

Selain terkait dengan paradigma, di dalam pelembagaan sains juga harus melihat hal-hal yang bersifat praktis tapi sangat penting, seperti pen-

⁷¹ Sebagaimana dikutip oleh Hoodbhoy. Lihat Pervez Hoodbhoy, *Islam dan Sains*, hlm. 63.

danaan, fasilitas, dan lembaga riset. Pemerintah atau pengambil kebijakan perlu memberikan perhatian lebih dalam pengembangan sains, khususnya berupa dukungan dana yang memadai dalam pengembangan sains dan teknologi. Pendanaan ini terkait dengan perhatian terhadap kesejahteraan saintis dan peneliti, pengadaan infrastruktur penunjang kegiatan saintis seperti perpustakaan, laboratorium, tempat diskusi dan riset, dan jurnal. Selain itu, perlunya lembaga riset khusus sains dari berbagai cabang juga sangat ditekankan. Jika dikaitkan dengan kemajuan sains dalam Islam pada era klasik lembaga ini dapat memulai dengan program pengumpulan referensi pokok dari saintis ternama mulai dari klasik sampai mutakhir seperti karya Hippocrates, Aristoteles, Plato, Galen, Discorides, Euclid, Ptolemy, Ibn Sina, Ibn al-Haytham, al-Fazari, dan seterusnya. Selain pengadaan referensi pokok, lembaga ini perlu mengkaji karya-karya tersebut secara khusus melalui berbagai forum seperti kajian buku, diskusi meja bundar, seminar, sampai eksperimen. Selanjutnya, lembaga ini perlu membuat *grand design* tentang penelitian sains berbasis keindonesiaan yang kaya dengan sumber daya alam. Riset ini harus disertai spiritualitas ajaran Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Rahman Salih. *Educational Theory: A Qur'anic Outlook*. Makkah: Educational & Psychological Research Center, 1982.
- Abdullah, M. Amin. "Preliminary Remarks on the Philosophy of Islamic Religious Science" dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*. No. 61/1998.
- _____. "Kajian Ilmu Kalam" dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (ed.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Ditbinperta, 2000.
- _____. "Al-Ta'wil al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," dalam *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*. Vol. 39, No. 2, July-December 2001.
- _____. "Etika Tauhidik sebagai Dasar Kesatuan Epistemologi Keilmuan Umum dan Agama (Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik)", dalam M. Amin Abdullah dkk., *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: SUKA-Press, 2003.
- _____. "New Horizons of Islamic Studies through Socio-Cultural Hermeneutics" dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*. Vol. 41, No. 1, 2003/1424 H.
- _____. "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomik-Atomistik ke Arah Integratif *Interdisciplinary*" dalam Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi dan Afnan Anshori (ed.), *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi*.

- Bandung: Mizan bekerja sama dengan MYIA UGM dan SUKA-Press, 2005.
- _____. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Ahmed, Munir-ud-Din. *Muslim Education and the Scholars' Social Status*. Zurich: Verlag 'Der Islam', 1965.
- Alon, Ilai. *Socrates in Mediaeval Arabic Literature*. Leiden: E.J. Brill, 1991.
- Attas, al-, S. N. (ed.). *Aims and Objectives of Islamic Education*. London: Hodder and Stoughton and King Abdulaziz University, 1979.
- _____. *Konsep Pendidikan Islam*. Terj. Haidar Baqir, Bandung: Mizan, 1990.
- Anawati, George. "Science" dalam *The Cambridge History of Islam*. Vol. 2, ed. P.M. Holt, New York: Cambridge University Press, 1970.
- Ashraf, Ali. *Horison Baru Pendidikan Islam*. Terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989.
- Azmeh, al-, Aziz. *Arabic Thought and Islamic Societies*. London: Croom Helm, 1986.
- Azra, Azyumardi. *Esei-esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos, 1998.
- _____. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos, 1999.
- _____. *Historiografi Islam Kontemporer Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*. ed. Idris Thaha, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Bagir, Zainal Abidin, Jarot Wahyudi, dan Afnan Anshori (ed.). *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- Bakar, Osman. *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu*. Terj. Purwanto. Bandung: Mizan, 1997.
- _____. *Taubid dan Sains: Esei-esei tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*. Terj. Yuliani Liputo. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- _____. *Islam Dialog Peradaban Menguji Universalisme Islam dalam Peradaban Timur dan Barat*. Terj. Imam Khoiri dan Oman Fathurrahman. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Barbour, Ian G. *Issues in Science and Religion*. New York: Harper & Row, Publishers, 1971.
- Bilgrami, H. H. dan Syed Ali Ashraf. *The Concept of Islamic University*. Cambridge: Hodder and Stoughton & The Islamic Academy, 1985.
- Black, Deborah L. "Al-Farabi" dalam Nasr, S. H. dan Oliver Leaman (eds.). *History of Islamic Philosophy*. Vol. 1. London & New York: Routledge, 1996.
- Browne, E. G. *A Literary History of Persia*. 4 vols. Cambridge, U. K.: Cam-

- bridge University Press, 1902-24.
- Bucaille, Maurice. *The Bible, the Quran, and Science*. Indianapolis: Crescent Publishing Co., 1978.
- Burnet, Charles. "The Translating Acitivity in Medieval Spain" dalam Salma Khadra Jayyusi (ed.), *The Legacy of Muslim Spain*. Vol. 2, Leiden: E. J. Brill, 1994.
- Bursill-Hall, Piers. "Mathematics" dalam J. L. Heilbron (ed.). *The Oxford Companion to the History of Modern Science*. New York: Oxford University Press, Inc., 2003.
- Bynum, W. F., E. J. Browne, Roy Porter (eds.). *Dictionary of the History of Science*. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Cahen, Claude, dan M. Talbi. "Hisba" dalam *Encyclopedia of Islam*. 2nd ed., vol. 3. Leiden: E.J. Brill, 1971: 485-9.
- Cohen, I. Bernard. *A History of Science and Its Relations with Philosophy and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Carra de Vaux, Baron. "Astronomy and Mathematics," dalam *The Legacy of Islam*. Ed. T. Arnold and A. Guillaume, Oxford: Oxford University Press, 1937: 376-97.
- Cohen, I. Bernard. *A History of Science and Its Relations with Philosophy and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Dampier, Sir William Cecil. *A History of Science and Its Relations with Philosophy and Religion*. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of An Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960.
- Danto, Arthur and Sidney Morgenbesser (ed.). *Philosophy of Science*. Cleveland and New York: Meridian Books, 1967.
- Davies, Paul. *God and the New Physics*. New York: A Touchstone Book, 1982.
- Dhaouadi, Mahmoud. "Reflections into the Spirit of the Islamic Corpus of Knowledge and the Rise of the New Science," *AJISS*. Summer 1993, Vol. 10, No. 2: 153-164.
- Faruqi, al-, Ismail R. and Lois Lamya al-Faruqi. *The Cultural Atlas of Islam*. New York, 1986.
- Faruqi, al-, Ismail R. *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Herndon, VA.: IIT, 1982.
- _____. *Taubid*. terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1988.
- Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an*. Terj. Agus Effendi. Bandung: Mizan, 1998.
- Gibb, H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam*. Boston: Beacon Press, 1962.

- Giedion, Siegfried. *Mechanization Takes Command A Contribution to Anonymous History*. New York & London: W. W. Norton & Company, 1975.
- Grabar, Oleg. "Umayyad 'Palace' and Abbasid 'Revolution,'" dalam *Studia Islamica*. xviii (1963), 5-18.
- Guiderdoni, Bruno. *Membaca Alam Membaca Ayat*. Terj. Anton Kurnia dan Andar Nubowo, Bandung: Mizan, 2004.
- Harding, Karen. "Causality Then and Now: al-Ghazali and Quantum Theory," *AJISS*. Summer 1993, Vol. 10, No. 2.
- Haskins, Charles Homer. *Studies in the History of Mediaeval Science*. Cambridge: Harvard University Press, 1927.
- Haught, John F. *Perjumpaan Sains dan Agama Dari Konflik ke Dialog*. Terj. Fransiskus Borgias. Bandung: Mizan, 2004.
- Hayes, J. R. (ed.). *The Genius of Arab Civilization*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1983.
- Heilbron, J. L. (ed.). *The Oxford Companion to the History of Modern Science*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Hess, David J. *Science and Technology in A Multicultural World the Cultural Politics of Facts and Artifacts*. New York: Columbia University Press, 1995.
- Hillenbrand, Robert. *Islamic Art and Architecture*. London: Thames and Hudson, Ltd., 1999.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: Macmillan, 1974.
- Holmyard, E. J. *Alchemy*. England: Penguin Books Ltd., 1968.
- Holt, P. M. and Ann K. S. (eds.). *The Cambridge History of Islam*. 2 vol. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Hoodbhoy, Parvez. *Islam dan Sains Pertarungan Menegakkan Rasionalitas*. Terj. Luqman, Bandung: Pustaka, 1997.
- Hourani, Albert. *A History of the Arabs Peoples*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1991.
- Hourani, George F. (ed.). *Essays on Islamic Philosophy and Science*. Albany: State University of New York Press, 1975.
- Hude, M. Darwis dkk. *Cakrawala Ilmu dalam al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Huff, Toby E. *The Rise of Early Modern Science Islam, China, and the West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Humphreys, R.S. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988.
- Ibn Hunayn, Ishaq. *Tarikh al-Atibba' wa al-Falasifah*. ed. Fuad Sayyid, al-Qahirah: Muassasah al-Risalah, 1955.
- Husain, S., and S. Ashraf. *Crisis in Muslim Education*. London: Hodder and

- Stoughton and King Abdulaziz University Jeddah, 1979.
- Ibn al-Athir, Abu al-Hasan 'Ali. *al-Kamil fi al-Tarikh*. 13 vol. Beirut: Dar Sader, 1965-1967.
- Ibn Juljul. *Tabaqat al-Atibba' wa al-Hukama'*. Ed. Fuad Sayyid. Kairo: Matba'at al-Ma'had al-'Ilm al-Faransi, t.t.
- Ibn Khaldun. *Al-Muqaddimah: An Introduction to History*. Trans. F. Rosenthal. Ed. N. J. Dawood. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Ibn al-Nadim. *al-Fihrist*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Iqbal, Muhammad. *The Development of Metaphysics in Persia: A Contribution to the History of Muslim Philosophy*. London: Luzac, 1908.
- _____. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1965.
- Isaacs, Haskell D. "Medicine, Science and Technology: Islamic Reactions to Western Learning," *Renaissance and Modern Studies*. Vol. 31, 1987.
- Izutsu, T. *God and Man in the Koran: Semantics of the Weltanschauung*. Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- Jabiri, al-, Mohammed 'Abed. *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam*. Terj. Moch. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Jayyusi, Salma Khadra (ed.). *The Legacy of Muslim Spain*. 2 vol. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, Cet. II, 2009.
- Khalil, Syaqui Abu. *Harun ar-Rasyid Pemimpin dan Raja yang Mulia*. Terj. Ahmad Rusdi. Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- Al-Khuwarizmi, Muhammad b. Ahmad b. Yusuf. *Mafatih al-'Ulum*. Kairo: Dar al-Nahdiyah al-'Arabiyah, t.t.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana bekerjasama dengan Jurusan Sejarah Fakultas Sastra UGM, 1994.
- _____. *Islam sebagai Ilmu*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- _____. *Penjelasan Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.
- Lodhi, M. A. K. (ed.). *Islamization of Attitudes and Practices in Science and Technology*. Herndon-Virginia: IIII, 1987.
- Macdonald, Duncan B. "Ilm" dalam H. A. R. Gibb dan J. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1974: 163-4.
- _____. "Idjtihad" dalam H. A. R. Gibb dan J. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1974: 158.
- Maeli, Aldo. *La Science Arabe et son Role dans l'Evolution Scientifique Mondiale*. Leiden: E. J. Brill, 1966.

- Magner, Lois N. *A History of the Life Sciences*. New York-Basel-Hongkong: Marcel Dekker, Inc., 1994.
- Makdisi, George. "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 24 (1961): 1-55.
- _____. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- _____. *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West: With Special Reference to Scholasticism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
- Marmura, M. E. "Sikap al-Ghazali terhadap Ilmu-ilmu Sekuler dan Logika." *AL-HIKMAH, Jurnal Studi-studi Islam*. Juli-Oktober 1992: 73-87.
- Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. Illionis: The Free Press, revised and enlarged edition, 1957.
- Meyerhof, Max. "Science and Medicine," dalam *The Legacy of Islam*. Ed. T. Arnold and A. Guillaume, Oxford: Oxford University Press, 1st ed., 1937: 311-56.
- Montaser, Abdel Halim. "Natural Sciences" dalam UNESCO, *Islamic and Arab Contribution to the European Renaissance*. Cairo: General Egyptian Book Organization, 1977.
- Myers, Eugene A. *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam*. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1964.
- Nakosteen, M. *History of Islamic Origins of Western Education*. Colorado: University of Colorado Press, 1964.
- Nashir, Haedar. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Nasr, S. H., dan Oliver Leaman (eds.). *History of Islamic Philosophy*. 2 vol. London & New York: Routledge, 1996.
- Nasr, S. H. *Ideals and Realities of Islam*. London: Allen and Unwin, 1966.
- _____. *Islamic Sciences: An Illustrated Study*. London, 1976.
- _____. *Science and Civilization in Islam*. New York: New American Library, 1968.
- _____. *Three Muslim Scholars*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.
- _____. "Sains Islam, Sains Barat: Warisan Bersama, Nasib Berbeda." Terj. Luqman Hakim. dalam *AL-HIKMAH, Jurnal Studi-studi Islam*. Vol. VI/1995.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. 2 jilid. Jakarta: UI-Press, 1981.
- O'Leary, De Lacy. *How Greek Science Passed to the Arabs*. London: Routledge

- and Kegan Paul, Ltd., 1948.
- Osman Bakar. "Science" dalam S. H. Nasr, dan Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic Philosophy*. Vol. 2. London & New York: Routledge, 1996.
- _____. *Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu*. Terj. Purwanto. Bandung: Mizan, 1997.
- Pancaldi, Giuliano. "Biology," dalam J. L. Heilbron (ed.), *The Oxford Companion to the History of Modern Science*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Peters, F. E. *Aristotle and the Arabs, The Aristotelian Tradition in Islam*. New York & London: New York University Press & University of London Press, Ltd., 1968.
- Peters, Ted dan Gaymon Bennett (peny.). *Menjembatani Sains dan Agama*. Terj. Jessica Christiana Pattinasarany. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia dan CTNS, 2004.
- Poedjiadi, Anna. *Sains Teknologi Masyarakat Model Pembelajaran Kontekstual Bermuatan Nilai*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005.
- Qadir, C. A. *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2002.
- Ibn al-Qifti. *Tarikh al-Hukama'*. Ed. Lippert. Liepzig: n.p., 1903.
- Rahman, Fazlur. "'Aql,'" dalam *Encyclopedia of Islam*. Vol. 1. Leiden: E. J. Brill, 2nd ed., 1960: 341-2.
- _____. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- _____. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 2nd edition, 1979.
- _____. *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Reynolds, L. D. and N. G. Wilson. *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Ronan, Colin A. *The Cambridge Illustrated History of the World's Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Rosenthal, Franz. *Etika Kesarjanaan Muslim dari al-Farabi hingga Ibn Khaldun*. Terj. Ahsin Mohamad. Bandung: Mizan, 1996.
- Russell, Bertrand. *Religion and Science*. London, New York, and Toronto: Oxford University Press, 1953.
- Sabra, A. I. "'Ilm al-Hisab,'" dalam *Encyclopedia of Islam*. Vol. 3. Leiden: E. J. Brill, 2nd ed., 1971: 1138-41.
- _____. "Apropriasi dan Naturalisasi Ilmu-ilmu Yunani dalam Islam: Sebuah Pengantar," *AL-HIKMAH, Jurnal Studi-studi Islam*. Juli-Oktober 1992: 88-113.

- Saiyidain, K. G. *Percikan Filsafat Iqbal Mengenai Pendidikan*. Terj. M. I. Soleiman. Bandung: Diponegoro, 1981.
- Salam, Abdus. *Sains dan Dunia Islam*. Terj. Achmad Baiquni. Bandung: Pustaka, 1983.
- Sardar, Ziauddin (ed.). *The Touch of Midas: Science, Values and Environment in Islam and the West*. Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1988.
- Sardar, Ziauddin. *Jihad Intelektual Merumuskan Parameter-parameter Sains Islam*. Ed. AE Priyoni. Surabaya: Risalah Gusti, 1998.
- Sarton, George. *A History of Science Ancient Science through the Golden Age of Greece*. Cambridge: Harvard University Press, 1959.
- _____. *Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance (1450-1600)*. New York: Barnes, 1961.
- _____. *Introduction to the History of Science*. 3 vols, in 5 parts. Baltimore, Md.: Williams and Wilkins, 1927-48.
- _____. *The History of Science and the New Humanism*. Indiana: Brown University, 1930.
- Saunders, J. J. *A History of Medieval Islam*. New York: Barnes and Noble, 1965.
- Sayuti, al-, Imam Jamaluddin 'Abdurrahman bin Abi Bakr. *al-Jami' al-Saghir fi Abadith al-Bashir al-Nadhir*. Kairo: Dar al-Katib al-'Arabi, 1967.
- Shalaby, Ahmad. *History of Muslim Education*. Beirut: Dar al-Rashshaf, 1954.
- Sharif, M. M. (ed.). *A History of Muslim Philosophy*. 2 vols, Wiesbaden, FRG: O. Harrassowitz, 1963.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Ibn Sina, Abu 'Ali al-Husayn ibn 'Abd Allah (Avicenna). *The Canon of Medicine (al-Qanun fi al-Tibb)*. Ed. Seyyed Hossein Nasr, Chicago: Great Books, 1999.
- Stanton, C. Michael. *Higher Learning in Islam: The Classical Ages A. D. 700-1300*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1991.
- Stark, Werner. "Sociology of Knowledge" dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 7 & 8. New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1967.
- Syaibany, al-, Omar Mohammad al-Toumy. *Falsafah Pendidikan Islam*. Terj. Hasan Langgulung. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Tibawi, A. L. *Islamic Education: Its Traditions and Modernization into the Arab National Systems*. London: Luzac and Company, 1972.
- Totah, Khalil A. *The Contribution of the Arab to Education*. New York: Columbia University Teachers College, 1976.

- Tritton, A. S. *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*. London: Luzac, 1957.
- Turner, Howard R. *Sains Islam yang Mengagumkan Sebuah Catatan terhadap Abad Pertengahan*. Terj. Zulfahmi Andri. Bandung: Nuansa, 2004.
- Ullman, Manfred. *Islamic Surveys II: Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1978.
- UNESCO. *Islamic and Arab Contribution to the European Renaissance*. Cairo: General Egyptian Book Organization, 1977.
- Usaybi'ah, Ibn Abi. *'Uyun al-Anba' fi Tabaqat al-Atibba'*. Ed. Nizar Ridla. Beirut: Manshurat Dar Maktabat al-Hayat, 1965.
- UIN Sunan Kalijaga. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Pokja Akademik, 2005.
- Walzer, Richard. *Greek into Arabic*. Columbia, S. C.: University of South Carolina Press, 1962.
- Watt, W.M., and Pierre Cachia. *A History of Islamic Spain*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1977.
- Watt, W. M. *Free Will and Predestination in Early Islam*. London: Luzac and Company, 1948.
- _____. *Islam dan Peradaban Dunia*. Terj. Hendro Prasetyo. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- _____. *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazali*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963.
- White, A. D. *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. Vol. I dan II. New York: Dover Publications, Inc., 1960.
- Yaqut, Abu 'Abd Allah. *Mu'jam al-Buldan*. 5 vol., Beirut: Dar Sader-Dar Beyrouth, 1955-1957.

PENGARUSUTAMAAN

PARADIGMA INTEGRASI-INTERKONEKSI

DALAM KURIKULUM DAN KEILMUAN PRODI PGMI-PGRA
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA

Transformasi IAIN menjadi UIN –dalam kasus UIN Sunan Kalijaga secara formal terjadi pada tahun 2004—jelas merupakan titik sejarah yang tidak boleh dilewatkan begitu saja dalam sejarah panjang pendidikan Islam di Indonesia. Tentu saja transformasi IAIN menjadi UIN ini hakikatnya adalah transformasi dalam dimensi akademik-keilmuannya, dan bukan sekedar perubahan fisik bangunan atau manajerial pengelolaannya. Di sinilah kemudian menjadi penting bagi setiap civitas akademik UIN untuk bisa menjawab pertanyaan tentang “bagaimana struktur keilmuan pra-UIN dan apa bedanya dengan struktur keilmuan UIN?”

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itulah Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga kemudian menyelenggarakan satu seminar nasional dalam rangka mencermati kembali perjalanan paradigma integrasi-interkoneksi di UIN Sunan Kalijaga setelah lebih sepuluh tahun dijalankan. Hasil dari seminar yang dimaksud akhirnya bisa disatukan dalam bentuk buku di tangan Anda.



PASCASARJANA
UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ISBN 978-602-720-84-7-6



9 786027 208476