

JURNAL FILSAFAT DAN PEMIKIRAN KEISLAMAN

# Refleksi

---

METAFISIKA DALAM SIMBOLISASI CAHAYA:  
MENGKAJI PEMIKIRAN SUHRAWARDI AL-MAQTUL  
*M. Wawan Shafwan*

HUBUNGAN ANTARA ZIKIR DAN PENGATURAN PERNAFASAN  
DALAM PUSTAKA CENTHINI  
*Muzairi*

KISAH-KISAH SEPUTAR WALI SONGO:  
SEBUAH UPAYA RASIONALISASI  
*Moh. Fatkhan*

STRATEGI CINTA MENUJU ALLAH:  
MAHABBAH DALAM PANDANGAN GHAZALI DAN RABI'AH  
*Mahful Fauzi*

EPISTEMOLOGI KALAM KLASIK  
(Telaah terhadap Kitab Muqaddimah Ibnu Khaldun)  
*Iskandar Zulkarnain*

KEMAJUAN BARAT DAN RESPON DUNIA ISLAM  
DALAM PANDANGAN BASSAM TIBI  
*A. Basir Solissa*

FUNDAMENTALISME AGAMA: IDEOLOGI RAWAN KONFLIK?  
(Tinjauan Historis dari Perspektif Islam)  
*Ulya*

ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN:  
SEBUAH RESPON TERHADAP GAGASAN ISMAIL RAJI AL-FARUQI  
*Ahmad Baidowi*

RESENSI BUKU:  
HANIAH, AGAMA PRAGMATIC,  
TELAAH ATAS KONSEPSI AGAMA JOHN DEWEY  
*Sy. Chusnul Chotimah*

---

Vol. 2, No. 2, Juli 2002

ISSN: 1411-9951

**JURNAL FILSAFAT DAN PEMIKIRAN KEISLAMAN**

**Refleksi**

**DAFTAR ISI**

❖ Daftar Isi

❖ Editorial

**Artikel:**

- ❖ Metafisika Dalam Simbolisasi Cahaya:  
Mengkaji Pemikiran Suhrawardi Al-Maqtul  
*M. Wawan Shafwan 99-108*
- ❖ Hubungan Antara Zikir dan Pengaturan Pernafasan dalam Pustaka Centhini  
*Muzairi 109-121*
- ❖ Kisah-kisah Seputar Wali Songo: Sebuah Upaya Rasionalisasi  
*Moh. Fatkhan 122-131*
- ❖ Strategi Cinta Menuju Allah:  
*Mahabbah dalam pandangan Ghazali dan Rabi'ah*  
*Mahful Fauzi 132-142*
- ❖ Epistemologi Kalam Klasik  
(Telaah terhadap Kitab *Muqaddimah* Ibnu Khaldun)  
*Iskandar Zulkarnain 143-157*
- ❖ Kemajuan Barat dan Respon Dunia Islam dalam Pandangan Bassam Tibi  
*A. Basir Solissa 158-167*
- ❖ Fundamentalisme Agama: Ideologi Rawan Konflik?  
(Tinjauan Historis dari Perspektif Islam)  
*Ulya 168-179*
- ❖ Islamisasi Ilmu Pengetahuan:  
Sebuah Respon Terhadap Gagasan Ismail Raji Al-Faruqi  
*Ahmad Baidowi 180-191*

**Resensi Buku:**

- ❖ Haniah, *Agama Pragmatis, Telaah Atas Konsepsi Agama John Dewey*  
*Sy. Chusnul Chotimah 192-194*

## ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN: SEBUAH RESPON TERHADAP GAGASAN ISMAIL RAJI AL-FARUQI

Ahmad Baidowi\*

### Abstrak

Satu dekade yang lalu, dikotomi ilmu Islami dan ilmu sekuler menyeruak menjadi wacana hangat di antara para intelektual muslim. Di antara mereka memandang perlu untuk menggulirkan gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan. Salah satu dari tokohnya adalah Ismail Raji al-Faraqi. Belakangan berbagai respon terhadap gagasan Islamisasi itu muncul seiring dengan munculnya pandangan dekonstruktif terhadap pandangan dikotomik terhadap ilmu pengetahuan. Artikel ini mencoba melihat dan mengomentari gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan al-Faruqi dengan memakai perspektif respon Fazlur Rahman atas gagasan Islamisasi tersebut.

### A. Pendahuluan

Istilah “Islamisasi Pengetahuan” mulai populer sejak berlangsungnya Konferensi Dunia pertama tentang pendidikan Islam di Makkah, April tahun 1977.<sup>1</sup> Sejak peristiwa ini telah berbagai konferensi serupa telah digelar, berbagai institusi didirikan serta banyak karya mengenai hal ini bermunculan seperti yang ditulis Syed Naguib Alatas dengan bukunya *Islam and Secularism, The Positive Aspects of Tasawuf: Preliminary Thoughts on Islamic Philosophy of Science*, Ismail Raji’ al-Faruqi dengan karyanya *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* dan Seyyed Hosseini Nasr dengan *Man and Nature, Science and Civilization in Islam, Islamic Cosmological Doctrines* dan lain-lain.

Gagasan ini menjadi lebih menarik karena kemudian menjadi perdebatan, apakah perlu (mungkin) pengetahuan diIslamisasikan? Munculnya persoalan ini berangkat dari perbedaan pandangan di kalangan umat Islam mengenai sifat pengetahuan sendiri. Mereka yang berpandangan bahwa karena semua pengetahuan berasal dari Allah, maka ia tidak lagi perlu diIslamisasikan. Namun pandangan yang

---

<sup>1</sup>Osman Bakar, *Tauhid & Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains dalam Islam*, terj. Yuliani Liputo (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 234.

sebaliknya muncul karena menganggap bahwa di tangan Barat ilmu tersebut berubah menjadi pengetahuan yang sekuler.

Pengetahuan yang sekuler atau dalam bahasa ilmiahnya “bebas nilai” itu dianggap, oleh mereka yang menolak Islamisasi, bukan saja membebaskannya untuk berlaku semaunya, namun bahkan telah mencabut manusia dari akar-akar spiritualnya secara tidak sah yang membuat sains dan manusia terbagi-bagi (*atomized*).<sup>2</sup> Pengetahuan Barat dianggap ateistik sekaligus materialistik.<sup>3</sup> Apa yang ditegaskan oleh para ilmuwan sendiri bahwa pengetahuan adalah bebas-nilai adalah *non-sense*. Jika yang dimaksudkan dengan “bebas-nilai” adalah obyektifitas pengetahuan, kata mereka, maka tidak ada pengetahuan yang obyektif. Dalam kajian mutakhir, ilmu pengetahuan bahkan dinilai sarat dengan berbagai *vested interest*, baik yang bersifat politik, ekonomi, sosial maupun yang lain.<sup>4</sup>

## B. Islam dan Pengetahuan

Dalam sebuah artikelnya yang difokuskan untuk menanggapi gagasan Islamisasi pengetahuan, Fazlur Rahman menegaskan pentingnya pengetahuan bagi manusia. Ketika Allah menciptakan Adam, Dia memberinya pengetahuan tersebut. Begitu pentingnya pengetahuan bagi manusia hingga ia sama pentingnya dengan wujud itu sendiri. Menurut Rahman, jika manusia hanya memiliki wujud tetapi tidak memiliki pengetahuan, ia hanya sedikit memiliki arti.<sup>5</sup>

Menurut Naquib Al-Attas, “pengetahuan” (*ilm*) tak dapat didefinisikan secara ketat. Ia hanya dapat dijelaskan dan penjelasan ini hanya mengacu kepada sifat-sifat dasar pengetahuan tersebut.<sup>6</sup> Kemudian Naquib menyatakan bahwa semua pengetahuan berasal dari Allah, yang ditafsirkan oleh fakultas-fakultas manusia (akal, rasio, *qalb*). Karena itu pengetahuan yang dimiliki manusia adalah tafsiran terhadap pengetahuan dari Allah.<sup>7</sup> Oleh karenanya, menurut Naquib, dilihat dari sumber hakiki pengetahuan tersebut, pengetahuan adalah kedatangan makna sesuatu atau obyek pengetahuan ke dalam jiwa. Sementara jika dilihat dari sisi penafsir – yakni manusia – pengetahuan adalah sampainya jiwa pada makna sesuatu obyek

<sup>2</sup>Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematik*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi (Bandung: Mizan, 2001), 62.

<sup>3</sup>Dja'far S Idris, *Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Rahmani Astuti dan Nashir Budiman (Bandung: Mizan, 1991), 22.

<sup>4</sup>Amin Abdullah, *Falsafah kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 184.

<sup>5</sup>Fazlur Rahman, “Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Suatu Tanggapan”, terj. Muhammad Soelhi dalam *Jurnal Al-Hikmah*, No. 7 tahun 1413, 80

<sup>6</sup>Syed Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1989), 42. Lihat juga penegasan Al-Attas mengenai hal ini dalam bukunya yang lain, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojosuwarno (Bandung: Pustaka, 1981), 211.

<sup>7</sup>*Ibid.*

pengetahuan.<sup>8</sup> Ini mengandung pengertian bahwa pengetahuan melimpah dari Tuhan hingga sampai di ruh, dan kemudian ditafsirkan oleh kekuatan-kekuatan yang ada di dalam ruh tersebut hingga lahir pengetahuan dalam bentuk simbol-simbol atau proposisi-proposisi logis atau matematis.

Dengan pengertian di atas, bagi Naquib, obyek pengetahuan bukanlah *wujud*-nya melainkan makna dari *wujud* tersebut. Pandangan ini tentu saja berseberangan dengan pandangan epistemologis yang positivistis, materialistis ataupun empiris. Sebab, pandangan-pandangan yang terakhir ini bersandar pada suatu ideologi bahwa makna pengetahuan ada dalam dirinya (*in-itself*) secara obyektif, otonom, tanpa ada pengaruh atau keterlibatan kreatif manusia. Bahkan manusia dipandang pasif, suatu tabula rasa, yang diisi begitu saja oleh obyek-obyek material melalui pengalaman inderawi.<sup>9</sup>

Naquib memahami makna dari konteks-keseluruhan, bukan sebagai sesuatu yang terisolasi. Konteks keseluruhan adalah satu-satuan dari tatanan realitas, yang melingkupi bagian-bagiannya secara organis. Keseluruhan ini bukan saja mencakup bagian-bagiannya secara horizontal namun juga secara vertikal. Konteks keseluruhan ini, bagi Naquib, adalah pandangan-dunia. Hubungan pengetahuan dengan makna di satu pihak dan pengetahuan dengan pandangan-dunia di pihak lain, tidak lain adalah pengenalan tempat-tempat secara tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sehingga membimbing ke arah pengenalan tempat Tuhan secara tepat dalam realitas.<sup>10</sup>

Dengan dasar ini, makna memiliki nilai esoteris, bukan sekadar kenyataan duniawi atau lahiriah semata. Inilah yang oleh C.A Qadir disebut-sebut sebagai “Yang Kudus,” yang tidak ada dalam ideologi epistemik sekular Barat.<sup>11</sup> Di tangan Barat nilai “Yang Kudus” dari pengetahuan itu dicampakkan.

Munculnya gagasan tentang Islamisasi Pengetahuan sesungguhnya tidak terlepas dari adanya perbedaan antara Barat dan Islam mengenai konsep pengetahuan itu sendiri. Salah satu perbedaan itu adalah karena dalam Islam pengetahuan didasarkan atas konsep spiritual tentang manusia dan alam tempat manusia hidup, sementara di Barat pengetahuan itu bersifat sekular serta tidak mengandung wawasan mengenai Yang Kudus. Apa yang oleh Barat disebut dengan “bebas nilai” tidak lain adalah nilai sekular tersebut.

Pandangan Barat mengenai pengetahuan yang bebas-nilai ini dianggap telah melahirkan pandangan-dunia (*weltanschauung*) Barat yang tidak bisa merumuskan

---

<sup>8</sup>*Ibid*, 42-43.

<sup>9</sup>Siaful Muzani, “Pandangan-Dunia dan Gagasan Islamisasi Ilmu Syed Muhammad Naquib Al-Attas” dalam *Jurnal Al-Hikmah* No. 3 Juli-Oktober 1991, 94-95.

<sup>10</sup>Al-Attas, *Konsep Pendidikan*, 46-47.

<sup>11</sup>C.A Qadir, Lihat C.A Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, terj.Hasan Basari (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), 5

visinya mengenai kebenaran dan realitas berdasar pengetahuan yang diwahyukan. Hal ini berakibat pada terjadinya apa yang oleh Hossein Nasr disebut dengan "desakralisasi pengetahuan." Dalam penelusurannya, Nasr melihat bahwa desakralisasi ini telah berlangsung cukup lama yaitu sejak pemikiran Ibnu Sina (980-1037) dan Ibnu Rushd (1126-1198) memasuki Eropa. Pemikiran kedua filsuf muslim ini diperkenalkan ke Eropa dalam keadaan sudah terpotong-potong sehingga kehilangan kandungan spiritualnya. Ibnu Sina misalnya dikenal sebagai tokoh keruahan yang filsafatnya menjadi dasar teori illuminis Suhrawardi (1153-1191). Namun, yang diambil Barat adalah teorinya nominalisme<sup>12</sup>-nya.

Desakralisasi pengetahuan ini dianggap telah memotong pengetahuan dari akarnya. Menurut Nasr, realitas adalah *wujud*, pengetahuan dan kebahagiaan sekaligus. "Melalui arus mengalir sungai waktu dan sekian banyaknya pembiasan dan pemantulan Realitas pada begitu banyaknya manifestasi makrokosmos dan mikrokosmos, pengetahuan menjadi terpisah dari *wujud*. Pengetahuan hampir seluruhnya mengalami eksternalisasi dan desakralisasi, terutama di kalangan sebagian umat manusia yang telah mengalami perubahan karena proses modernisasi."<sup>13</sup> Islamisasi Pengetahuan adalah suatu upaya untuk membebaskan pengetahuan dari asumsi-asumsi atau penafsiran-penafsiran Barat tehadap realitas dan kemudian mengantikannya dengan pandangan-dunia Islam.

### C. Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Gagasan Ismail Raji al-Faruqi

Persoalannya adalah bagaimana proses Islamisasi pengetahuan ini dilakukan? Salah satu yang mengajukan gagasan ini adalah Ismail raji al-Faruqi. Bagi al-Faruqi, Islamisasi pengetahuan tidak lain adalah memberikan visi Islam pada ilmu pengetahuan yang telah kehilangan nilai-Islamnya akibat westernisasi. Islamisasi pengetahuan, bagi al-Faruqi, bukan sekadar untuk membuat manusia agar bertanggung jawab atau menjadikan *tarbiyah* (pelatihan jiwa) sebagai bagian dari pendidikan secara keseluruhan, melainkan membuat definisi ulang, menyusun kembali data, menyusun kembali nalar yang terkait dengan data tersebut, mengevaluasi kembali kesimpulan yang ada selama ini serta membenahi tujuan pengetahuan.<sup>14</sup>

Oleh karena itu, menurut al-Faruqi, tugas ini harus dimulai dengan mengislamisaikan pendidikan, yakni personal-personalnya, lembaga-lembaganya,

<sup>12</sup>Nominalisme menyatakan bahwa kata-kata abstrak atau umum atau universal tidak mempunyai eksistensi riil yang obyektif tetapi hanya kata-kata atau nama. Yang riil adalah partikular-partikular fisis yang aktual. Lihat *Ibid*, 3.

<sup>13</sup>Lihat Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Edinbur, 1981), 1

<sup>14</sup>Dikutip dari Muhammad Shafiq, "Islamization of Knowledge: Philosophy and Methodology and Analysis of the Views and Ideas of Isma'il R. al-Faruqi, S. Hossein Nasr and fazlur Rahman." dalam *Jurnal Hamdard Islamicus*, Vo. XVIII, No. 3, 1992, 70.

kurikulumnya serta buku-buku pegangannya.<sup>15</sup> Dalam menggulirkan gagasannya ini, yang konon “dicuri” dari Islamisasi Kebudayaan-nya Naguin Alatas, al-Faruqi lebih lanjut mengedepankan fondasinya pada prinsip-prinsip *Tauhid*, dalam arti bahwa semua pengetahuan harus dilandaskan pada nilai-nilai yang bersumber dari *Tauhid*. Prinsip-prinsip yang dimaksudkan al-Faruqi adalah:

*Pertama*, Keesaan Allah. Karena Keesaan Allah adalah fondasi uatama kehidupan umat Islam, maka segala hal yang melingkupi umat Islam harus diorientasikan untuk tujuan ini. Dalam Islam, Allah adalah sebab yang pertama dan terakhir dari segala sesuatu. Oleh karena itu, bagi seorang muslim, Allah harus menjadi sumber sekaligus tujuan akhir bagi ilmu pengetahuan, sehingga pengetahuan bukan hanya berhenti pada kosmos sebagai obyeknya. Mengembangkan pengetahuan “hanyalah” sarana untuk mengenal Allah dan ciptaan-Nya.

*Kedua*, Kesatuan alam semesta. Bagi seorang muslim, alam semesta adalah sebuah keutuhan yang integral, karena merupakan kreasi dari Sang Pencipta yang Maha Tunggal. Tata kosmis ini terdiri dari hukum-hukum alam yang mencakup seluruh bagian dan aspeknya yang mengacu pada satu tujuan akhir di dalam Tuhan..

*Ketiga*, Kesatuan Kebenaran. Wahyu yang diberikan Tuhan kepada manusia adalah satu-satunya kebenaran dalam Islam. Apa saja yang dituangkan dalam wahyu pasti tidak berbeda dengan realitas yang sesungguhnya karena hanya Allah yang menciptakan realitas tersebut. Oleh karena itu, mestinya tidak terjadi kontradiksi antara kebenaran realitas dengan kebenaran wahyu, antara akal dan wahyu sendiri. Kalau ternyata ada kesenjangan antara wahyu dan realitas, antara wahyu dan akal, harus ditimbang kembali pemahaman kita terhadap wahyu dengan berlandaskan nahuw-sharaf di satu sisi dan melakukan kajian untuk menemukan bukti-bukti baru di sisi yang lain.

*Keempat*, Kesatuan Hidup. Menurut Islam, manusia memiliki dua jabatan sekaligus dalam kehidupan ini, yaitu sebagai khalifatullah dan hamba-Nya. Sebagai khalifah, manusia harus memelihara, melestarikan dan mendayagunakan alam semesta untuk kesejahteraan umat manusia. Sementara dalam kedudukannya sebagai hamba-Nya, manusia harus mengikuti dan tunduk pada tatanan dan prosedur moralitas yang ditentukan Allah. Implementasi moralitas ini harus selalu berjalan seiring dengan seluruh aspek kehidupan, termasuk aspek sains. Oleh karena itu, tidak boleh ada pemisahan antara yang ruhani dengan jasmani, antara religius dan sekular, antara material dan spiritual dan seterusnya. Bagi umat Islam, kedua aspek ini harus menyatu dan berjalan bersama.

*Kelima*, Kesatuan umat manusia. Keesaan Allah sebagai Yang Maha Pencipta memiliki hubungan kepenciptaan yang sama pada manusia di muka bumi, sedangkan semua manusia memiliki keterciptaan yang sama di hadapan-Nya. Prinsip ini memberi landasan bahwa tata sosial Islam harus bersifat universal tanpa membedakan ras,

---

<sup>15</sup> Islmail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan* (Bandung: Pustaka, 1984), 37.

etnis, warna kulit, jenis, bangsa, kultur. Satu-satunya yang membedakan manusia adalah ketakwaan mereka di hadapan-Nya.

Kelima hal di atas merupakan landasan yang bisa digunakan untuk menuju proses Islamisasi pengetahuan. Selain kelima hal ini, Al-Faruqi menyebutkan dua belas langkah yang bisa dilakukan umat Islam untuk menuju tercapainya proses Islamisasi pengetahuan ini. Kedua belas langkah tersebut adalah, *Pertama*, menguasai disiplin ilmu modern. Disiplin-disiplin ilmu dalam tingkat kemajuannya di Barat sekarang ini harus dipecah-pecah menjadi kategori-kategori, prinsip-prinsip, metodologi-metodologi, problema-problema dan tema-tema yang harus dikuasai oleh seorang sarjana.

*Kedua*, Survey disiplin ilmu. Setiap disiplin ilmu harus disurvei dan esei-esei harus ditulis dalam bentuk bagan mengenai asal-usul dan perkembangannya beserta pertumbuhan metodologinya, perluasan cakrawala wawasannya dan juga sumbangan-sumbangan yang diberikan oleh para tokoh utamanya. Kemudian bibliografi juga harus dicantumkan sebagai penutup masing-masing disiplin.

*Ketiga*, menguasai khasanah Islam. Ini sangat berguna untuk melakukan proses islamisasi, karena tanpa penguasaan terhadap khasanah lama ini proses Islamisasi tersebut akan miskin. *Keempat*, Penguasaan Khasanah Islam tahap analisa. Sebagai langkah berikut dari penguasaan khasanah Islam, karya-karya warisa para tokoh masa lalu itu perlu dianalisa dengan latar belakang sejarah dan kaitan antara masalah yang dibahas dengan berbagai bidang kehidupan manusia perlu diidentifikasi dan diperjelas.

*Kelima*, menentukan relevansi Islam bagi masing-masing ilmu modern. Ini bisa diperoleh dengan mencari jawaban atas tiga persoalan a) apa yang telah disumbangkan oleh Islam mulai Al-Quran hingga para modernis masa kini terhadap permasalahan-permasalahan yang dilingkup oleh disiplin pengetahuan modern? b) bagaimana besarnya sumbangan tersebut jika dibandingkan dengan sumbangan yang diberikan oleh masyarakat Barat modern? c) jika ada masalah yang kurang memperoleh pembahasan dalam khasanah Islam, apa yang harus dilakukan umat Islam saat ini?

*Keenam*, Memberikan penilaian kritis terhadap disiplin ilmu modern sebagai langkah utama dalam proses Islamisasi ilmu. Sudahkah pengetahuan Barat bertujuan untuk mencari kebenaran? Sudahkan ilmu tersebut memenuhi harapan manusia dalam tujuan hidupnya? Sudahkan ilmu tersebut menyumbangkan pemahaman dan pola penciptaan ilahiah yang harus diwujudkannya? Sudahkan pengetahuan tersebut sesuai dengan tujuan pengetahuan dalam Islam?

*Ketujuh*, Memberikan penilaian kritis terhadap khasanah Islam, baik Al-Quran, hadis maupun warisan kesejarahan umat Islam yang lain. Kritik ini harus diberikan dengan tiga parameter: a) relevansinya bagi kehidupan kongkrit umat pada masa Nabi dan sahabat b) kebutuhan umat Islam saat ini c) semua pengetahuan modern yang diwakili oleh disiplin tersebut. Ketiga hal ini bisa dilakukan dengan berpedoman

pada jargon *al-muhaṣṣazah ‘ala al-qadīm al-ṣalih wa al-akhḍh bi al-jadīd al-āṣlah*.

*Kedelapan*, Melakukan survey terhadap permasalahan yang dihadapi umat Islam, karena inilah yang menjadi tanggung jawab umat Islam dan harus diatasi melalui pengetahuan tersebut. *Kesembilan*, Melakukan survey atas permasalahan yang dihadapi manusia karena kehadiran umat Islam bukan hanya untuk umat Islam semata melainkan harus menjadi *rahmatan lī al-‘alāmīn*. Permasalahan umat manusia ini harus diselesaikan dengan cara Islam.

*Kesepuluh*, Melakukan analisa Kreatif dan Sintesa. Sintesa kreatif ini harus dilakukan di antara ilmu-ilmu Islam tradisional dan ilmu-ilmu modern untuk bisa mendobrak kebekuan dan kemandekan yang dialami umat Islam. Sintesa ini harus mampu menyelesaikan secara tuntas segala persoalan yang dihadapi umat manusia dengan pengetahuan yang tidak bertentangan dengan nilai Islam. *Kesebelas*, Menuangkan disiplin ilmu modern ke dalam Kerangka Islam dengan cara menulis buku-buku daras yang memperlihatkan adanya analisis kritis yang dibuat oleh para ilmuwan modern yang Islami guna memperkaya wawasan umat Islam. *Keduabelas*, menyebarkan ilmu-ilmu yang telah diIslamisasikan. Dengan cara inilah sedikit demi sedikit umat Islam akan bangkit dari tidur lelapnya untuk melangkah menuju kejayaannya.<sup>16</sup>

#### D. Problematika Islamisasi Pengetahuan

Gagasan al-Faruqi mengenai Islamisasi pengetahuan memperlihatkan bahwa apa yang diharapkannya dari gagasan tersebut adalah memberikan dimensi moral dan etika dalam batang tubuh ilmu pengetahuan sebagaimana yang dipesan oleh Al-Quran. Dengan kata lain, Islamisasi pengetahuan dimaksudkan untuk mengembalikan pengetahuan modern yang dianggap sekuler kepada pengetahuan yang berwawasan Islami.

Persoalan yang muncul sehubungan dengan gagasan ini adalah apakah tawaran al-Faruqi tersebut bisa diterima? Betapapun tujuan yang diinginkan oleh al-Faruqi adalah mulia, hal ini bukannya tanpa “cacat”. Penulis melihat beberapa kelemahan dalam gagasan al-Faruqi.

*Pertama*, Dengan gagasan Islamisasi pengetahuan, al-Faruqi sesungguhnya terjebak ke dalam dikotomisasi pengetahuan. Artinya, dengan gagasan tersebut secara implisit dia mengakui adanya dua jenis pengetahuan: pengetahuan yang Islami dan pengetahuan sekuler. Pembagian ini bahkan tampak jelas ketika dia menegaskan bahwa tujuan gagasan ini antara lain adalah untuk mengembalikan pengetahuan yang sekuler kepada pengetahuan yang berwawasan Islami.

Persoalannya adalah, apakah pengetahuan memang seperti itu? Hemat penulis, pengetahuan adalah sesuatu yang netral, tidak Islami tidak pula sekuler. Pisau adalah pisau. Bahwa ia digunakan untuk membunuh, bukan pisau yang tidak Islami, tetapi membunuh itulah yang sesungguhnya tidak Islami. Fazlur Rahman menganggap

bahwa semua ilmu adalah baik. Ilmu *sihir* dikatakan jelek bukanlah pada ilmunya sendiri, melainkan dengan penggunaannya yang memang hampir selalu untuk tujuan tidak baik. Mengapa, tanya Rahman, orang mempelajari ilmu sihir kalau bukan untuk menggunakannya?<sup>17</sup>

*Kedua*, Gagasan Islamisasi ilmu yang ditawarkan al-Faruqi cenderung eksklusif dengan terlalu mengedepankan nilai Islamnya.<sup>18</sup> Dengan gagasan ini, al-Faruqi sesungguhnya ingin mengatakan bahwa pengetahuan seperti yang diidamkannya lah yang benar. Sementara pengetahuan yang lain yang tidak memiliki karakteristik sesuai dengan yang digagasnya tentu tidak baik, atau setidaknya tidak ideal. Apa yang akan dikatakan al-Faruqi seandainya ada gagasan, misalnya, kristenisasi pengetahuan? Mungkin ia akan mengatakan pengetahuan ini tidak baik karena tidak berlandaskan pada *Tauhid* sekalipun mungkin pengetahuan hasil kristenisasi itu lebih humanis daripada yang digagas al-Faruqi. Persoalan yang muncul adalah bisakah gagasan Islamisasi pengetahuan *a la* al-Faruqi ini bisa diterima oleh kelompok non-muslim?

*Ketiga*, Boleh jadi gagasan Islamisasi pengetahuan ini lebih disebabkan oleh sikap emosional al-Faruqi yang melihat pengetahuan modern cenderung menjauhkan manusia dari nilai-nilai agama. Cukup banyak yang mengakui bahwa pengetahuan modern yang dikuasai Barat memang telah memainkan peran bagi dehumanisasi dan alienasi di kalangan manusia, bukan hanya umat Islam melainkan bahkan dari kalangan Kristen yang sering diidentikkan dengan Barat sendiri. Teknologi kloning yang belakangan diperlakukan pada manusia bukan saja mendapat serangan dari kalangan umat Islam, namun juga dari banyak kalangan non-muslim. Apakah ini harus ditanggapi dengan *Islamisasi kloning*?

Berbeda dengan al-Faruqi, dalam menanggapi pengetahuan modern Barat yang dianggap sekular, ada yang mencoba menciptakan sains Islam. Namun upaya untuk menciptakan apa yang disebut dengan sains-Islam ini pun sia-sia saja. Kesia-siaan ini dikarenakan beberapa alasan. Pertama, Para pelaku sains Islam ini alih-alih menciptakan penemuan-penemuan baru, mereka mengarahkan penelitian pada hal-hal yang sesungguhnya berada di luar wilayah sains, seperti mengukur temperatur panasnya neraka, mengitung komposisi kimia Jin dan sebagainya. Kedua, Memberikan label Islam pada sains tetap saja tidak memungkinkan seseorang menciptakan sains baru dari permulaan. Apa yang digagas al-Faruqi jelas mempertegas hal ini. Ketiga, tidak ada kesepakatan di dunia Islam mengenai pengertian sains Islam

<sup>16</sup>Al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, 40-127.

<sup>17</sup>Rahman, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan", 90.

<sup>18</sup>Amin Abdullah menilai gagasan al-Faruqi ini sebagai gagasan yang nuansa pemikiran Islamisasi ilmunya sangat kentara. Lihat Amin Abdullah, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam" dalam Johan H. Meuleman (ed.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme* (Yogyakarta: LkiS, 1996), 1.

itu sendiri, sekalipun ketika umat Islam mengalami masa kejayaannya.<sup>19</sup>

### **E. Mengembalikan Tanggung Jawab Pengetahuan: Memahami Respon Fazlur Rahman**

Menurut Fazlur Rahman, manusia bukan hanya diberi ilmu melainkan bersama ilmu itu diberi tanggung jawab dalam menggunakannya. Disebabkan oleh kemampuan akal yang diberikan Allah, manusia dapat terus “menemukan” pengetahuan dan dapat terus menemukannya. Namun, bersamaan dengan “penemuan” pengetahuan itu, manusia harus mempertanggungjawabkannya. Menurut Rahman, tidak Islaminya pengetahuan modern adalah karena hilangnya tanggung jawab ini. Masalahnya sederhana saja, kata Rahman, yaitu bahwa ilmu pengetahuan telah disalahgunakan. Oleh karena itu, bagi Rahman, gagasan yang disebut dengan Islamisasi pengetahuan seharusnya dimaknai dalam konteks pengembalian tanggung jawab ini.<sup>20</sup>

Penulis menyebut pengembalian tanggung jawab pengetahuan ini dengan istilah humanisasi. Tujuan humanisasi adalah memanusiakan manusia. Menurut Kuntowijoyo, humanisasi diperlukan karena manusia telah mengalami proses dehumanisasi akibat sains telah menjadikan mereka sebagai bagian masyarakat abstrak tanpa wajah kemanusiaan. Sains telah membantu kecenderungan reduksionistik yang melihat manusia secara parsial. Hal ini masih ditambah dengan kenyataan bahwa manusia seringkali mengalami objektivasi ketika berada di tengah-tengah mesin-mesin politik dan pasar.<sup>21</sup>

Humanisasi dalam kaitannya dengan pengetahuan ini, menurut hemat penulis, bisa dilakukan dengan apa yang oleh Fazlur Rahman disebut dengan mengembalikan tanggung jawab yang memang sering telah hilang dalam pengetahuan modern. Prinsip humanitas menekankan bahwa manusia memiliki kedudukan sentral dalam pengembangan pengetahuan. Segala upaya dalam rangka pengembangan pengetahuan harus bisa dikembalikan kepada manusia. Hakikat kedudukan ini adalah obyektif (normatif) dalam arti menjadi acuan nilai yang memberikan arah dan pegangan dasar terhadap pengembangan pengetahuan. Prinsip ini menegaskan bahwa pengetahuan merupakan realisasi kemampuan-kemampuan “kodrat” manusia di bawah roh intelektualnya. Tujuan pokoknya adalah untuk mewujudkan citra keagungan manusia sebagai makhluk yang “berkodrat” dan “berbudaya.”<sup>22</sup>

<sup>19</sup>Pervez Hoodboy, *Ikhtiar menegakkan Rasionalitas*, terj. Sari Meutia (Bandung: Mizan, 1996), 138-144.

<sup>20</sup>Rahman, *Islamisasi Ilmu*, 81.

<sup>21</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), 289.

<sup>22</sup>Aholiab Watloly, *Tanggung Jawab Pengetahuan: Mempertimbangkan Epistemologi secara Kultural* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 183.

Citra keagungan manusia yang dimaksudkan tidak lain adalah gambaran nilai-nilai kemanusiaan sebagai makhluk yang bernilai pada dirinya sendiri dan mengejawantahkan nilai-nilai universal bagi semua manusia. Nilai-nilai ini tidak dapat direduksi, dimanipulasi atau diperjualbelikan dengan alasan dan untuk tujuan apa pun.<sup>23</sup> Nilai-nilai kemanusiaan itu bersifat luhur, utuh dan tidak bisa diganti dengan apa pun. Prinsip humanitas manusia menegaskan bahwa citra keagungan manusia tidak mungkin diabaikan dalam pengetahuan.<sup>24</sup>

Humanisasi pengetahuan harus mencerminkan tanggung jawab untuk menjawab permasalahan: ke arah manakah pengetahuan akan diterapkan? Mana penerapan yang baik dan mana pula yang tidak baik? Kriteria yang musti dijadikan standar untuk menjawab persoalan-persoalan ini adalah apakah pengetahuan itu dapat menjamin keselamatan manusia? Juga apakah pengetahuan itu bisa membantu untuk mewujudkan manusia sebagaimana seharusnya? Seorang ilmuwan dalam pengetahuan ini tidak akan membiarkan hasil penelitiannya digunakan untuk menindas sesamanya. Ini merupakan integritas moral yang harus menjadi pegangan bagi seorang ilmuwan dalam proyek humanisasi pengetahuan. "Tanpa landasan moral," tulis Jujun S Suriasumantri, "ilmuwan akan mudah sekali tergelincir melakukan 'prostitusi intelektual.'"<sup>25</sup>

Selain itu humanisasi pengetahuan juga meniscayakan adanya integritas religius yang harus dimiliki ilmuwan. Sudah barang tentu integritas religius di sini bukan seperti yang didengungkan al-Faruqi dengan *Tauhid*-nya. Mungkin *Tauhid* merupakan salah satu integritas religius. Namun integritas religius dalam humanisasi pengetahuan bukanlah seeksklusif yang diangangkan al-Faruqi, melainkan yang mampu menuntun seseorang ke dalam konteks pengertian yang mendalam mengenai makna realitas dalam kehidupan manusia yang sifatnya majemuk dan universal. Integritas religius yang dimaksudkan di sini adalah sikap *keberagamaan* atau *religiositas* yang melampaui nilai-nilai internal agama-agama, melainkan yang diakui oleh semua agama.

#### **F. Islamisasi Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Ilmu Sosial**

Ilmu pengetahuan bukanlah sesuatu yang berdiri sendiri tanpa memiliki variabel-variabel. Variabel-variabel tersebut adalah produsen, konsumen, birokrasi dan pengamat. Produsen berarti epistemologi, logika dan semacamnya yang mendasari "munculnya" pengetahuan. Konsumen bermakna pengguna pengetahuan baik yang

---

<sup>23</sup>Penulis tidak sependapat dengan alasan kloning manusia untuk menyediakan "suku cadang" guna mengatasi berbagai problem penyakit. Sebab jika demikian, manusia hasil kloning akan dijadikan sebagai bukan manusia.

<sup>24</sup>*Ibid*, 184.

<sup>25</sup>Jujun S Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 1994), 236.

bersifat pasif maupun aktif. Birokrasi pengetahuan berarti langkah yang ditempuh oleh pihak tertentu untuk “mensosialisasikan” pengetahuan. Sedangkan pengamat berarti pihak-pihak yang mengamati dan memberikan perhatian pada hasil atau efek dari penggunaan pengetahuan tersebut.

Dalam kaitannya dengan gagasan Islamisasi pengetahuan, variabel-variabel inilah yang menjadi sasaran, apakah Islamisasi itu diartikan sebagai sikap mengarahkan pada nilai *Tauhid* sebagaimana gagasan al-Faruqi ataukah pada nilai tanggung jawab seperti yang digagas Fazlur Rahman. Persoalannya, apakah semua variabel tersebut bisa diIslamisasikan? Pada tingkat konsumen, birokrasi dan pengamat mungkin gagasan Islamisasi ini bisa dilakukan, tetapi bagaimana di tingkat produsen? Produsen konon hanya “bertanggung-jawab” pada persoalan bagaimana memunculkan pengetahuan. Soal bagaimana pengetahuan itu harus dijalankan, itu adalah tanggung jawab pengguna. Seorang *Pandai Besi* hanya bertugas untuk membuat pisau. Apakah pisau itu kemudian digunakan untuk membuat sate ataukah untuk membunuh, yang demikian ini di luar tanggung jawabnya. Masalahnya adalah mungkin saja seorang Pandai Besi membuat pisau untuk membunuh atau setidaknya dipesan untuk membuat pisau yang bisa digunakan untuk membunuh. Jika demikian, agaknya ia memang harus “di-Islamkan”.

## G. Penutup

Islamisasi pengetahuan tidak lain adalah upaya untuk memasukkan aspek moral dalam pengetahuan, yang menurut Ismail Raji al-Faruqi adalah *Tauhid*. Aspek moral ini dalam pandangan Fazlur Rahman adalah tanggung jawab yang inheren dalam pengetahuan itu sendiri. Namun, siapakah yang menjadi sasaran Islamisasi sehingga memiliki rasa tanggung jawab tersebut. Secara sosial, pengetahuan memiliki beberapa variabel, yaitu produsen, konsumen, birokrasi dan pengamat. Pada tiga variabel yang terakhir, gagasan Islamisasi itu tidak menjadi persoalan, artinya mungkin saja dilakukan. Tetapi pada tingkat produsen, mungkin gagasan tersebut bisa dilakukan?

## Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, *Falsafah kalam di Era Posmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995
- Al-Attas, Syed Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1989
- \_\_\_\_\_, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* Bandung: Mizan, 1990
- \_\_\_\_\_, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojosuwarno Bandung: Pustaka, 1981

- Bakar, Osman, *Tauhid & Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains dalam Islam*, terj. Yuliani Liputo, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994
- Faruqi, Ismail Raji, *Islamisasi Pengetahuan*, Bandung: Pustaka, 1984
- Hamard Islamicus*, Vo. XVIII, No. 3, 1992.
- Hoodboy, Pervez, *Ikhtiar menegakkan Rasionalitas*, terj. Sari Meutia Bandung: Mizan, 1996
- Idris, Dja'far S., *Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Rahmani Astuti dan Nashir Budiman, Bandung: Mizan, 1991
- Jurnal Al-Hikmah* No. 3, 1991 dan No. 7, 1413 H.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991
- Leaman, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematik*, terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan, 2001
- Meuleman, Johan H. (ed.), *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme*, Yogyakarta: Lkis, 1996
- Nasr, Seyyed Hossein, *Knowledge and the Sacred*, Edinburg: t.p., 1981
- Qadir, C.A, Lihat C.A Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, terj. Hasan Basari, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Sinar Harapan, 1994
- Watlolyl, Aholiah, *Tanggung Jawab Pengetahuan: Mempertimbangkan Epistemologi secara Kultural*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.

\* Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta