

BOOK REVIEW

- Judul : *ISLAMIC STUDIES* DI PERGURUAN TINGGI
Pendekatan Integratif-Interkonektif
- Penulis : Amin Abdullah
- Penerbit : Pustaka Pelajar
- Tahun terbitan : 2006
- Cetakan : I
- Ukuran : 14 cm x 21 cm
- Jumlah halaman : xx + 434 halaman
- ISBN : 979-2458-15-8

MENIMBANG PARADIGMA KEILMUAN ISLAM YANG INTEGRATIF-INTERKONEKTIF

Abd. Rachman Assegaf

Buku yang merupakan publikasi dari berbagai tulisan ini dibagi dalam empat bagian, yakni pada bagian pertama memuat seputar filsafat ilmu-ilmu keislaman yang pembahasannya meliputi problematika filsafat Islam modern, pendekatan dalam kajian Islam, dan epistemologi keilmuan yang integralistik. Pada bagian kedua dibahas tentang upaya pembaharuan dalam filsafat Islam, kajian ilmu kalam di IAIN, dan perubahan paradigma penafsiran Kitab Suci. Bagian ketiga menjelaskan pendekatan hermeneutis dalam studi sosial-budaya serta fatwa keagamaan. Sedang bagian keempat mencoba untuk menawarkan arah baru pergeseran paradigma dalam studi keislaman. Dengan demikian buku yang diterbitkan oleh *Pustaka Pelajar* ini mendiskusikan masalah kajian Islam atau *Islamic Studies* di lingkungan Perguruan Tinggi secara filosofis. Namun karena penulisnya adalah rektor UIN Sunan Kalijaga, maka apa yang dibahas dapat dijadikan sebagai representasi sekaligus referensi bagi model pengembangan kampus tersebut.

Tiga Lapis Wilayah Keilmuan Islam

Melalui paradigma keilmuan yang integratif-interkonektif, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mencoba untuk mengembangkan konsep segitiga *hadharah*, yaitu *hadharah al-nash* (peradaban teks), *hadharah al-'ilm* (peradaban ilmu), dan *hadharah al-falsafah* (peradaban filsafat). Menariknya, dalam buku ini ketiga wilayah tersebut tidak dikaji secara parsial, melainkan secara integratif-interkonektif, atau saling berhubungan satu sama lain. Jika ditelaah secara historis, bidang-bidang keilmuan tersebut sesungguhnya pernah dikaji dan dikembangkan oleh para ilmuwan Muslim pada era klasik dan tengah, meskipun kemudian kurang memperoleh perhatian dari generasi Muslim berikutnya. Dengan demikian, seluruh bidang keilmuan itu dapat dikatakan sebagai ilmu-ilmu keislaman, selama secara ontologis, epistemologis, dan aksiologis, berangkat dari atau sesuai dengan nilai-nilai dan etika Islam. Di sinilah perbedaannya dengan ilmu-ilmu sekuler yang meskipun mengklaim dirinya sebagai *value free*, namun kenyataannya penuh dengan muatan kepentingan. Realitas inilah yang menyebabkan munculnya kritik dari berbagai pihak terhadap ilmu-ilmu sekuler yang dianggap ikut mendorong proses dehumanisasi.

Ilmu-ilmu keislaman dan umum yang menjadi wilayah kajian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berangkat dari paradigma keilmuan integratif-interkonektif. Ilmu-ilmu yang diajarkan di UIN ini didasarkan pada nomenklatur keilmuan yang ada yang mencakup ilmu-ilmu alam, sosial, dan humaniora, dengan menempatkan Alquran dan Hadis sebagai kajian utama. Dialog keilmuan ini membagi wilayah studi keislaman dalam tiga bagian, yaitu: *hadlarah al-nash*, yakni kemajuan peradaban yang bersumber dari *nash* (agama), *hadlarah al-'ilm*, yakni kemajuan peradaban yang bersumber dari ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) dan kemasyarakatan (*social sciences*), dan *hadlarah al-falsafah*, yakni kemajuan peradaban bersumber dari etika dan falsafah.

Penulis buku ini dengan cermat mengetengahkan tiga lapis wilayah sekaligus peringkat ilmu-ilmu keislaman yang mencakup: pada lapis *pertama*, wilayah praktik keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu yang telah diinterpretasikan sedemikian rupa oleh para ulama, tokoh panutan masyarakat dan para ahli di bidangnya, serta masyarakat pada umumnya. Menurut Amin Abdullah, wilayah praktik ini umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan teoretik keilmuan. Yang dipentingkan di sisi adalah pengamalan. Pada level ini, perbedaan antar agama dan tradisi, agama dan budaya, serta antara *belief* dan *habits of mind*, sulit dipisahkan (h.72).

Pada lapis *kedua*, wilayah teori keilmuan yang dirancang secara sistematis dan metodologis oleh para ilmuwan, ahli, dan ulama yang sesuai dengan bidangnya. Apa yang disebut sebagai ulum al-tafsir, ulum al-hadis, Islamic thought (kalam falsafah, dan tasawuf), hukum dan pranata sosial, sejarah dan peradaban Islam, pemikiran Islam dan dakwah Islam, semuanya berada pada wilayah ini. Dengan begitu, wilayah ini tidak lain merupakan teori-teori keilmuan agama Islam yang diabstraksikan baik secara deduktif dari nash-nash atau teks wahyu, maupun secara induktif dari praktik keagamaan yang hidup dalam masyarakat Muslim (h.73).

Sedang lapis *ketiga* merupakan wilayah kajian kritis yang lebih populer disebut sebagai *meta discourse*, terhadap sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori-teori yang disusun oleh kalangan ilmuwan dan ulama pada lapis kedua. Lebih-lebih jika teori-teori pada disiplin ilmu tertentu, misalnya ulum al-Quran, didialogkan dengan teori-teori yang bisa berlaku pada wilayah lain, misalnya ulum al-hadis, sejarah peradaban Islam, dan seterusnya. Menurutnya, wilayah keilmuan yang ketiga inilah yang kompleks atau *sophisticated* namun dibidangi oleh filsafat ilmu-ilmu keislaman (h.74).

Amin Abdullah berpendapat bahwa lapis ketiga tersebut kian hari makin dirasakan keperluan pengembangannya, mengingat *Islamic studies* bukanlah disiplin ilmu yang tertutup melainkan terbuka. Selain itu, agama Islam bukanlah satu-satunya agama yang hidup (*living religion*), namun saat ini banyak terdapat *living religion* yang mempunyai siste, tata pikir, nilai dan keyakinan sendiri-sendiri. Ditambah lagi, saat ini kontak individu maupun sosial antara berbagai etnik, ras, suku, dan agama semakin dekat akibat perkembangan teknologi, sarana transportasi, komunikasi, dan informasi yang canggih (h.75).

Menghadapi tantangan lapis ketiga ini, diperlukan upaya pengembangan tiga pola pikir, yaitu: *pertama*, pola pikir keagamaan Islam yang bersifat *absolutely absolute* atau *ta'abbudy* yang memandang persoalan agama senantiasa bersifat *tauqify*, dimana unsur agama dikedepankan daripada akal. Pola pikir ini sangat *rigid*, kaku dan tidak mengenal kompromi. Semboyan yang digunakan adalah *right or wrong is my country*. Mereka para pendukung pola pikir ini mudah terjebak pada proses *taqdis al-afkar al-diniyah* (pensakralan pemikiran keagamaan). *Kedua*, pola pemikiran keagamaan yang bersifat *absolutely relative* atau *ta'aquuly* yang berpendapat bahwa perilaku agama identik dengan perilaku sosial dan budaya. Di sini sulit dibedakan antara agama dengan tradisi, karenanya pola pikir ini sangat

longgar bahkan cenderung sekuler. Dalam istilah sosiologi agama, corak pemikiran keagamaan yang kedua ini lebih bersifat reduksionistik daripada yang pertama yang bersifat idealistik. Sedang pola pikir *ketiga* adalah *relatively absolute* yang tidak memandang rendah terhadap aqidah yang dimiliki serta tidak beralasan untuk memandang rendah ajaran dan doktrin agama, adat istiadat, dan tradisi yang dijunjung tinggi oleh orang lain. Umat beragama tetap harus menjaga dan memelihara doktrin dan ajaran mereka sendiri karena itulah sumber hukum dan pedoman hidup yang mereka miliki, namun tidak serta merta meniadakan atau menganggap remeh kelompok lain yang memiliki pandangan hidup, keyakinan dan keimanan yang dipegang oleh orang lain secara absolut pula (h.82-89). Pola pikir ketiga inilah yang menurutnya merupakan pandangan baru yang perlu dikembangkan dalam hubungan antarumat beragama di Indonesia.

Epistemologi Bayani, Irfani dan Burhani

Penulis buku ini berargumen bahwa yang lebih dipentingkan dalam studi agama Islam di perguruan tinggi adalah mengkaji secara mendalam dan akademik aspek filosofis, baik yang menyentuh wilayah ontologis, etis maupun epistemologis, dari keberagamaan Islam (h.229). Wilayah ontologis menunjukkan adanya “makna” yang sangat mendalam, mendasar, *transcendental* sekaligus *spiritual*. Oleh karenanya, setiap agama berbeda-beda dalam menjabarkan, menafsirkan, membahasakan, dan mengaktualisasikan dimensi spiritualitas-transcendentalitas lantaran faktor bahasa dan budaya yang selalu menyertai dimensi ontologis ini. Dapat dipahami, jika dimensi ontologis tampak mempunyai visi liberatif-emansipatoris. Ia dapat membuka visi dan horizon baru, ketika seorang agamawan telah “tergoda” untuk menutup diri.

Sedang wilayah etis bicara soal baik dan buruk. Dalam teori Islam klasik hanya ada dua pilihan: *the theistic-subjectivism* atau *rationalistic-objectivism*. Yang pertama menekankan pada pemahaman bahwa baik dan buruk hanya ditentukan oleh Tuhan. Sedangkan yang kedua lebih menekankan pada peran akal dalam menentukan baik-buruknya sesuatu. Teori pertama menekankan pada Tuhan lewat kitab suci. Tetapi, dalam praktiknya, sering kali apa yang diistilahkan dengan Tuhan tersebut –jika tidak hati-hati—dapat saja direduksi menjadi subjektivitas masing-masing individu pengikut agama-agama. Peran individu di sini juga dapat diganti oleh peran kelompok. yang kedua, juga demikian halnya. Perbuatan baik dan buruk hanya tergantung dan diukur oleh kemampuan rasio individu masing-masing.

Wilayah epistemologis membangun pemikiran keagamaan Islam dari sumber, asal usul (*origin*), metodologi yang digunakan (*methods*), dan peran akal pikiran dalam merumuskan bangunan epistemologi tersebut (*validity*). Semua rancang bangun epistemologi ilmu-ilmu agama Islam yang dipelajari saat ini dulunya juga merupakan respons dari para ulama ketika mereka bergumul dengan tantangan zaman klasik-skolastik.

Sampai di sini, bila dicermati lebih lanjut, epistemologi dalam wilayah kajian keilmuan agama Islam memiliki ciri khas dan karakter tersendiri yang dibangun secara integral, bukan dikotomis-atomistik. Melalui inspirasi Muhammad Abid al-Jabiri, Amin Abdullah memodifikasi perkembangan epistemologi dalam tradisi keilmuan dalam perspektif *bayani*, *irfani* dan *burhani*.

Menurut al-Jabiri, corak epistemologi bayani didukung oleh pola pikir fikih dan kalam. Dalam keilmuan agama Islam di IAIN dan STAIN, besar kemungkinan juga pengajaran agama Islam di sekolah-sekolah, perguruan tinggi umum negeri dan swasta, dan lebih-lebih di pesantren-pesantren, corak pemikiran keislaman model *bayani* sangatlah mendominasi dan bersifat hegemonik sehingga sulit berdialog dengan tradisi epistemologi *irfani* dan *burhani*. Oleh karenanya, hal tersebut membentuk model dikotomik-atomistik. Corak pemikiran *irfani* (*tasawuf*, *intuitif*, *al-'atifi*) kurang begitu disukai oleh tradisi keilmuan *bayani* (fikih dan kalam) yang mumi, lantaran bercampuraduknya bahkan dikaburkannya tradisi berpikir keilmuan *irfani* dengan kelompok-kelompok atau organisasi-organisasi tarekat dengan syatahat-syatahat-nya serta memang kurang dipahaminya struktur fundamental epistemologi dan pola pikir *irfani* berikut nilai manfaat yang terkandung di dalamnya (h.373).

Pengembangan pola pikir *bayani* hanya dapat dilakukan jika ia mampu memahami, berdialog dan mengambil manfaat dari sisi fundamental yang dimiliki oleh pola pikir *irfani* maupun pola pikir *burhani*, dan begitu pula sebaliknya. Kelemahan mencolok dari tradisi nalar epistemologi *bayani* adalah ketika ia harus berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur, bangsa atau masyarakat yang beragama lain, dimana umumnya mereka bersifat dogmatik, defensif, apologis, dan polemis dengan semboyan kurang lebih semakna dengan *right or wrong is my country*.

Berbeda dengan itu, corak berpikir burhani bersumber pada realitas atau *al-waqi'*. Baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi burhani disebut sebagai *al-'ilm al-husuli*, yaitu ilmu yang dikonsep,

disusun dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-manthiq*, dan bukannya lewat otoritas teks atau salaf dan bukan pula lewat otoritas intuisi.

Kalau saja tiga pendekatan keilmuan agama Islam, yaitu *bayani*, *irfani* dan *burhani* bisa saling terkait, terjaring dan terpatri dalam satu kesatuan yang utuh, maka corak dan model keberagamaan Islam, menurut Amin Abdullah, jauh lebih komprehensif dan bukannya bercorak dikotomis-atomistik seperti yang dijumpai sekarang ini. Keilmuan *Tarbiyah* dan juga *Dakwah* atau fakultas yang lain belum tentu memahami basis filosofi keilmuan Islam yang fundamental ini dan implikasi serta konsekuensinya dalam dunia praktis kependidikan agama, dunia praktis kedakwaan, kesyaria'ahan, keushuludinan, dan seterusnya. Sekaranglah momentum untuk menyempurnakan kembali klaim-klaim dan keabsahan ilmu yang bersifat *myopic* melalui kajian keagamaan secara integratif-interkonektif.

Memperkenalkan Konsep Pendidikan Hadhari

Pendidikan *hadhari* dapat dipahami sebagai pendidikan yang berkemajuan dan berperadaban yang dilandasi oleh nilai-nilai keislaman. *Hadhari* semakna dengan *madani* yang berarti *urbanized*, *citified*, dan *civilized*, (Munir Baalbaki: 1969, 475), atau dengan kata lain: pendidikan berperadaban dan berkemajuan. Dalam literatur pendidikan Islam, istilah pendidikan *hadhari* ini belum begitu populer, dan karenanya tulisan ini masih berupa ide, gagasan konseptual atau masih berada di "atas awan". Namun jika ditilik pada perkembangan akhir-akhir ini, penyebutan kata *hadhari* mulai sering dipakai. Ketika terjadi konversi IAIN menjadi UIN, paradigma keilmuan mulai dikembangkan ke arah pendidikan non-dikotomik. Di UIN Malang dikenal paradigma keilmuan berbentuk pohon ilmu, sedangkan UIN Yogyakarta mengembangkan pola jaring laba-laba ilmu dan konsep segitiga peradaban, yakni *hadharah al-nash*, *hadharah al-'ilm*, dan *hadharah al-falsafah*.

Konsep pendidikan *hadhari* memandang perlu menempatkan etika Islam yang bersumber dari nilai-nilai Alquran dan Hadis untuk menjiwai seluruh pembedangan ilmu alam, sosial, dan humaniora. Pendidikan *hadhari* berkarakteristik universal dan tidak dikotomis. Secara epistemologis, pendidikan *hadhari* berangkat atau sesuai dengan nilai-nilai dan etika Islam. Ilmu yang berangkat dari nilai-nilai dan etika Islam pada dasarnya bersifat objektif. Dengan kata lain, terjadi proses objektifikasi dari etika Islam menjadi ilmu keislaman yang dapat bermanfaat bagi seluruh manusia (*rahmatan lil alamin*), tanpa membedakan golongan, ras, suku, bangsa maupun

agama.

Ibarat mata air, sumber Alquran dan Hadis, adalah yang paling murni dan jernih dalam membentuk ciri khas falsafah pendidikan Islam yang integralistik-interkonektif atau yang saya sebut sebagai *falsafah al-hadhariyah*. Dari mata air inilah terbukti telah mampu membangkitkan keilmuan Muslim hingga memancarkan *hadharah al-Islam* selama sekitar 5 abad. *Falsafah al-hadhariyah* bertumpu pada prinsip keterpaduan antara dimensi ketuhanan (teosentris) dengan kemanusiaan (antroposentris), sesuatu yang berbeda secara diametral dengan falsafah umum yang hanya berpijak pada nilai-nilai kemanusiaan semata (antroposentris). *Falsafah al-hadhariyah* mengakui adanya alam nyata sekaligus *ghaib*, fisik dan metafisik, sementara falsafah umumnya dibatasi oleh gejala yang nampak dan tertangkap oleh indra. *Falsafah al-hadhariyah* memandang penting peran wahyu, dan nilai-nilai moral dalam pendidikan, sementara falsafah umumnya mengambil posisi sekularistik dan mendasarkan pada peranan akal, budaya dan nilai-nilai sosial. *Falsafah al-hadhariyah* menilai bahwa perolehan ilmu itu demi tercapai keridhaan Allah (*science for mardhatillah, thalab al-'ilm li mardhatillah*), lebih dari sekedar ilmu untuk ilmu (*science for science* atau *art for art*) sebagaimana hal ini dikehendaki oleh falsafah umum. Karena prinsipnya yang bersumber dari wahyu itu maka *falsafah al-hadhariyah* sarat nilai (*value-bond*), bukan *value-free*. Secara lebih utuh, ciri khas *falsafah al-hadhariyah* bila dibandingkan dengan falsafah pada umumnya, dapat dijelaskan dalam tabel berikut.

Tabel 2
Karakteristik *Falsafah al-Hadhariyah* Dibandingkan dengan
Falsafah Umum

NO	FALSAFAH UMUM (Barat)	FALSAFAH AL-HADHARIYAH (Perspektif Islami)
1	<i>Antroposentris</i> (dalam konsep dan teorinya tidak menghubungkan dengan wahyu/agama)	<i>Teo-Antroposentris</i> (konsep dan teorinya integral antara akal manusia dengan wahyu Tuhan)
2	<i>Positivistik-empirik</i> (hanya mengakui adanya dan berdasarkan pada gejala yang nampak)	<i>Real-Transendental</i> (mengakui adanya yang alam nyata dan ghaib)
3	<i>Sekularistik</i> (menegasikan dimensi ketuhanan dan keakhiratan dan bahwa pendidikan didasarkan pada rasio, budaya dan nilai-nilai sosial)	<i>Non-Sekularistik</i> (mengakui adanya dimensi ketuhanan dan keakhiratan, serta pentingnya peran moral dan agama dalam pendidikan)
4	Bersumber pada rasio dan budaya	Bersumber pada wahyu, rasio dan budaya
5	Etika pragmatik-hedonistik (<i>science for science</i>)	Etika demi keridhaan Allah (<i>science for mardhatillah</i>)
6	Pertimbangan interaksi sosial semata	Interaksi vertikal dan horizontal (<i>hablun minallah wa hablun minanas</i>)
7	Ganjaran dan hukuman hanya di dunia	Pahala dan dosa (di dunia dan akhirat)
8	Modal psikis berpikir berangkat dari rasio dan skeptis	Modal psikis berpikir berangkat dari keyakinan (iman), kalbu (<i>conscience</i>) dan rasio
9	Dasar ilmu adalah <i>value-free</i>	Dasar ilmu adalah <i>value-bond</i> dan humanistik

Bicara sejujurnya, modernitas dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini tak luput dari andil falsafah Barat dan Eropa yang telah berjaya sejak masa *renaissance*, *aufklarung*, Revolusi Industri, modernisme hingga post-modernisme. Tak ubahnya seperti mata rantai yang saling bertautan, *renaissance* telah menimbulkan kemajuan kemanusiaan dan ilmu pengetahuan yang spektakuler. Dunia seakan mengecil, jarak tak menjadi hambatan, dan komunikasi dilakukan tanpa harus tergantung pada tempat dan kabel. Temuan mesin uap James Watt, listrik Thomas Alfa Edison, mikroskop Louis Pasteur, inti nuklir Marie Currie dan Piere Currie serta ilmuwan lainnya telah merubah wajah dunia Barat dan Eropa dari *Dark Ages*

menuju *Golden Ages*. Gelombang *renaissance* dinikmati hasilnya oleh manusia saat ini dengan munculnya berbagai industri canggih dan mesin-mesin mekanik yang siap membantu kerja berat manusia serta menciptakan tingkat kenyamanan hidup, pola kerja profesional dan gaya hidup modern.

Akan tetapi, keterpisahan falsafah Barat dan Eropa dari pentingnya pertimbangan nilai, peran moral dan agama, telah pula menimbulkan dampak serius. Sekularisme muncul ketika kekuasaan negara yang dijalankan oleh Pemerintah harus terpisah wewenangnya dengan otoritas gereja. Temuan Galileo Galilei melalui percobaan gaya grafitasinya terhadap benda yang dijatuhkan dari tempat yang tinggi, serta teropong yang mengamati pergerakan benda angkasa, menghasilkan kesimpulan bahwa bumi bukanlah pusat tata surya (*geo-sentris*), melainkan matahari sebagai pusat tata surya (*helio-sentris*), dinyatakan menyalahi tafsir oleh pihak gereja yang menganut *geo-sentris*, lalu menghukum ilmuwan tersebut. Hubungan antara ilmu dan agama di Barat mencatat bahwa pemimpin gereja menolak teori *helio-sentris* Galileo atau teori evolusi Darwin. Pemimpin gereja membuat pernyataan yang berada di luar kompetensinya. Tak lama setelah itu kekuasaan negara dipisahkan dari otoritas gereja, dan muncullah paham sekularisme. Sekularisme menegaskan peran penting agama dan dimensi spiritual-ukrawi, serta berpola pikir *worldly or material oriented*. Hidup di luar lingkup biara, pendeta, ataupun jamaahnya. Sekularisme berpandangan bahwa moralitas dan pendidikan tidak boleh didasarkan pada agama, *morality and education should not be based on religion*.

Sebaliknya, Issac Newton dan tokoh ilmu-ilmu sekuler menempatkan Tuhan hanya sekedar sebagai penutup sementara lobang kesulitan (*to fills gaps*) yang tidak terpecahkan dan terjawab oleh teori keilmuan mereka, sampai tiba waktunya diperoleh data yang lebih lengkap atau teori baru yang dapat menjawab kesulitan tersebut. Begitu kesulitan itu terjawab, maka secara otomatis intervensi Tuhan tidak lagi diperlukan. Akhirnya, Tuhan dalam benak para ilmuwan “sekuler” hanya ibarat pembuat jam (*clock maker*). Begitu alam semesta ini selesai diciptakan, ia tidak peduli lagi dengan alam raya ciptaanNya dan alam semesta pun berjalan sendiri secara mekanis tanpa campur tangan tujuan agung ketuhanan.

Tak pelak lagi, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang diakibatkan oleh *renaissance* tersebut menjadi kering spiritual dan moralitas. Manusia telah mampu menjelajahi ruang angkasa dan menancapkan bendera di bulan, membangun jaringan satelit, atau menjelajahi kedalaman lautan sampai ke tingkat

paling dasar, namun apa yang ditemukan dari rahasia alam ini tak menambah bukti akan keyakinan dan kesadarannya kepada adanya Dzat Yang Maha Pencipta, atau beriman kepada Allah s.w.t., melainkan sekedar eksplorasi alam dan berhenti sampai di situ saja. Interaksi antar sesama manusia dipandang sebagai sekedar kontrak sosial-budaya, sehingga segala hal yang bersifat tabu dalam pandangan moralitas kemanusiaan dan nilai-nilai agama, menjadi permisif, yang penting suka sama suka dan tidak ada kekerasan. Berbuat baik dinilai tidak harus berdasarkan pada ajaran agama, melainkan orang bisa berbuat baik karena rasa kemanusiaan. Mencapai kebahagiaan batin pun, orang tidak harus melalui agama, namun bisa juga diperoleh dengan olah batin, yoga, konsultasi, kehidupan mistik, atau jalan spiritualistik lainnya. Inilah dampak serius dari *renaissance* dan sekularisme.

Kemajuan yang dinikmati oleh Barat dan Eropa menjadi timpang dan tidak lengkap karena adanya *world view* yang terlampau antroposentris, rasio-budaya-*oriented*, dan sekularistik. Suatu hal yang kontras terjadi, ketika umat Islam mengalami *Golden Ages* pada masa Abbasiyah, kemajuan ilmu pengetahuan beriringan dengan kehidupan beragama, bahkan kemajuan itu sendiri dipastikan sebagai diinspirasi oleh spirit Islam. Jangan dilupakan, bahwa gelombang *renaissance* yang terjadi di Barat itu dipicu oleh adanya kontak dan kontribusi dengan dan oleh para ilmuwan Muslim. Hanya saja, disayangkan, bahwa dalam perkembangannya, konflik politik dan sekterianisme menimbulkan problem akut dalam umat dan pendidikan Islam. Tidak ada problem sekularisme dalam Islam, karena negara *vis a vis* agama, tak terpisahkan, melainkan bersimbiosis antara perintah taat pada Allah, RasulNya, dan *ulil amri* (QS. An-Nisa':59), namun yang menjadi problem pendidikan Islam, bahkan sampai saat ini, adalah dikotomi ilmu. Untuk memperbaharui kembali pendidikan Islam yang maju dan mampu menjawab isu kontemporer, problem epistemologis dikotomi ilmu ini, mau tak mau, *la budda*, harus diselesaikan. Konsep *falsafah al-hadhariyah* berupaya untuk mengembalikan konsep keilmuan secara integralistik-interkonektif dan menghindari dikotomi ilmu. *Wallahu a'lam bi shawab*.

Daftar Pustaka

- Abd. Rachman Assegaf. "Membangun Format Pendidikan Islam di Era Globalisasi" dalam *Pendidikan Islam dan Tantangan Globalisasi*. Yogyakarta: al-Ruzz, 2004.
- . *Pendidikan Islam Integratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

- Abdurrahman Mas'ud. *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Gama Media, September 2002.
- Abdurrahman Saleh Abdullah. *Teoriteori Pendidikan Berdasarkan Alquran*. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- AlAbrasyi, Muhammad 'Athiyah. *Ittijahat alHadisah fi al-Tarbiyah*. Mesir: Isa Babi al-Halabi, 1943.
- , *alTarbiyah alIslamiyah wa Falasifatuha*. Kairo: Isa Ba-bi alHalabi, 1975.
- , *Ruhu alTarbiyah wa alTa'lim*. Mesir: Isa Babi alHa-labi, t.t.
- Ali Asyraf. *New Horizons in Muslim Education*. Cambridge: Hodder and Stoughton, 1985.
- Ali Jhalil Abu al-'Ainaini. *Falsafat al-Tarbiyah al-Islamiyah fi Alquran al-Karim*. (t.k. : Dar al-Fikr al-'Arabi, 1980.
- Amin Abdullah dalam "Etika *Tauhidik* sebagai Dasar Kesatuan Epistemologu Keilmuan Agama dan Umum: Dari Paradigma Positivistik-Sekularistik ke Arah Teoantroposentrik-Integralistik" dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*, Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- Anthony Flew. *A Dictionary of Philosophy*. New York: St. Martin's Press, 1989.
- AS Hornby. *Oxford Advanced Dictionary of Current English*. Great Britain: Oxford University Press, 1986.
- Dagobert D. Runes. *Dictionary of Philosophy*. New Jersey: Littlefield, Adams & CO, 1971.
- Departemen Agama R.I. *Alquran dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/ Pentafsir Alquran, 1971.
- Depdikbud. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- Edward McNall Burns. *Western Civilization*. New York: W. W. Norton & CO, 1958.
- George R. Knight. *Issues and Alternatives in Educational Philosophy*. Michigan: Andrews University Press, 1982.
- Hamid Hasan Bilgrami dan Sayid 'Ali Asyraf. *Konsep Universitas Islam*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

- Harun Nasution. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Ismail Raji al-Faruqi. *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (USA: International Institute of Islamic Thought, 1987).
- Kamsul Abraha. "Epistemologi dan Paradigma Keterpaduan Iptek dan Islam dalam Perspektif Alquran dan al-Sunnah" dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum*. Yogyakarta: Suka Press, 2003.
- M. Amin Abdullah dkk. *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*. Yogyakarta: Suka Press, IAIN Sunan Kalijaga, 2003.
- , "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif *Interdisciplinary*" dalam *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 2005.
- Mehdi Nakosteen. *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350*. USA: University of Colorado, 1964.
- Muhammad Fadlil al-Jamali. *Filsafat Pendidikan dalam Alquran*. Surabaya: Bina Ilmu, 1986.
- Munir Baalbaki. *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1969.
- , *Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary*. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1969.
- Omar Muhammad alToumi alSyaebani. *Falsafah Pendidikan Islam*. terjemah: Dr. Hasan Langgulung. Jakarta: Bu-lan Bintang, 1979.
- Pokja Akademik. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Syed al-Naquib al-Attas. *Aims and Objective of Islamic Education*. Jeddah: King Abdul Aziz, t.t.
- Syed Sajjad Husein dan Syed Ali Ashraf. *Crisis in Muslim Education*, Jeddah: Hodder and Stoughton, Kin Abdul Aziz University, 1979.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for Education in a Developing Country*. London: Mansell, 1989.