

# ***GAP ANTARA DAS SOLLEN DAN DAS SEIN*** **ILMU-ILMU KEAGAMAAN ISLAM:** **Perspektif Filsafat Ilmu**

**Yusuf Suyono**

Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang  
e-mail: yusuf.suyono@yahoo.co.id

**Abstract:** *Since the Muslim Reformers launched the campaign of calling to return the glory of Islam back to Muslim people like what had been reached in classic era, the call came into nothing. The backwardness, ruin, and destruction in all aspects of life in Middle era could not have been completely overcome. The scientific sphere which is hoped to be real means to reach the glory and get rid of these destructions, does not work as what has been hoped. Accordingly, nothing of what was mentioned by Thomas S. Kuhn as Shifting Paradigm happens, because the scientific anomalies could not be overcome and in turn the crisis accumulates that lead to no scientific revolution. In this case, Islamic sciences in general and Islamic religious sciences in particular do not develop. The religious sciences taught in Islamic University nowadays are those taught in classic era. The slogan of modern Islam "the door of Ijtihad must be open" changes that of middle era "The door of Ijtihad must be closed" really be campaigned, but has no longer effect. Consequently, Islamic religious sciences have no relevance to their users. They taste very heavenly not worldly. That is what the writer means as the gap in Islamic sciences.*

**Abstrak:** Sejak para pemabaharu Muslim di abad 19 M mendengungkan ajakan untuk mengembalikan kejayaan Islam sebagaimana yang telah dicapai di era klasik, ajakan itu seperti belum menghasilkan apa yang diharapkan. Keterpurukan, keterbelakangan di berbagai bidang yang mereka sejak era pertengahan belum bisa sepenuhnya teratasi. Bidang keilmuan yang mestinya menjadi lokomotif dan garda depan untuk menggapai kejayaan yang bisa mengusir keterpurukan dan keterbelakangan tersebut, juga tidak berjalan sebagaimana mestinya. Pada gilirannya, tidak terjadi apa yang disebut oleh Thomas S. Kuhn sebagai *Shifting Paradigm*, karena anomali-anomali yang di dalamnya tidak bisa diatasi sehingga krisis menumpuk namun tidak terjadi revolusi ilmiah. Secara demikian rupa, sehingga ilmu-ilmu keislaman terutama ilmu agama menjadi mandeg. Ilmu-ilmu agama yang diajarkan di Perguruan Tinggi Agama Islam adalah juga masih yang digagas para pendahulu di era klasik. Semboyan era modern "Pintu Ijtihad harus dibuka" menggantikan semboyan era pertengahan "Pintu Ijtihad Tertutup" memang sudah dicanangkan, namun nuansanya Pintu Ijtihad itu masih terus tertutup. Akibatnya, ilmu-ilmu agama Islam seperti putus relevansi dengan masyarakat penggunanya. Ilmu-ilmu agama terasa melangit, padahal penggunaannya ada di bumi. Itulah yang dimaksud dengan *gap* dalam ilmu-ilmu Islam.

**Keywords:** shifting paradigm; anomali; dekonstruksi; revolusi ilmiah

## A. Pendahuluan

Sejak Baghdad —saat menjadi ibu kota Dunia Islam zaman klasik— dicaplok Hulagu di tahun 1258 M, umat Islam mulai menjauh dari masa keemasannya di zaman klasik. Peristiwa itu seolah menjadi tonggak menukiknya keadaan umat Islam dari kejayaan mereka di masa klasik memasuki masa pertengahan sejarah mereka yang suram itu. Keadaan sosial, politik, ekonomi, keagamaan dan religio-intelektual jauh dari yang ideal.

Di zaman pertengahan (1250-1800 M) awal, desentralisasi dan disintegrasi bertambah meningkat. Perbedaan antara Sunni dan Syi'ah demikian juga antara Arab dan Persia bertambah nyata kelihatan. Dunia Islam terbagi dua, bagian Arab yang terdiri atas Arabia, Irak, Suria, Palestina, Mesir dan Afrika Utara dengan Mesir sebagai pusatnya, dan bagian Persia yang terdiri atas Balkan, Asia Kecil, Persia dan Asia Tengah dengan Iran sebagai pusat. Kebudayaan Persia mengambil bentuk Internasional dan dengan demikian mendesak lapangan kebudayaan Arab. Pendapat bahwa pintu ijtihad tertutup makin meluas di kalangan umat Islam. Demikian juga tarekat dengan pengaruh negatifnya. Perhatian pada ilmu pengetahuan kurang sekali. Umat Islam di Spanyol dipaksa masuk Kristen atau keluar daerah itu. Di masa pertengahan fase kedua pun, kemunduran umat Islam masih terus memprihatinkan. Kerajaan Usmani terpukul di Eropa. Kerajaan Safawi dihancurkan oleh serangan-serangan suku bangsa Afghan, sedang daerah Kerajaan Mughal diperkecil oleh pukulan-pukulan raja-raja India. Kekuatan militer dan kekuatan politik umat Islam menurun.<sup>1</sup>

Hal itu sangat bertentangan dengan keadaan mereka di masa klasik, di mana kemajuan di berbagai bidang sangat kentara. Lahirnya ilmuwan-ilmuwan Muslim di berbagai bidang sangat membanggakan. Di bidang fiqh, lahir figur-figur ternama seperti Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad Ibn Hambal. Di bidang Kalam, muncul tokoh-tokoh seperti Washil Ibn 'Atha, Abu al-Huzail, al-Nazzam, al-Juba'i, Imam al-Asy'ari, al-Maturidi, al-Juwaini, dan al-Ghazali dan sebagainya. Di bidang ilmu pengetahuan umum, kita sebut al-Khawarizmi, Umar al-Khayyam, al-Biruni, Ibn Haytham, dan sebagainya. Hal yang tidak terjadi di era pertengahan —era antara tahun 1250 sampai dengan

---

<sup>1</sup>Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 13-14.

tahun 1800-an— dimana tokoh-tokoh yang ternama hanya bisa dihitung jari, seperti: Ibn Khaldun, Ibn Taymiyah, dan lain-lainnya.

Begitu memasuki era tahun 1800 an, para tokoh Muslim menyadari bahwa kendali kemajuan tidak di tangan umat Islam lagi, semua aspek kehidupan tidak terwarnai oleh Islam —agama mereka. Secara demikian, tampillah para tokoh pembaharu mengajak umat Islam untuk meraih kembali kejayaan mereka sebagaimana yang dirasakan di era klasik mereka. Ada empat model yang ditawarkan oleh para tokoh Muslim untuk mengembalikan kejayaan Umat Islam era klasik sebagaimana ditunjukkan Seyyed Hossein Nasr, yaitu: 1) model modernis, 2) model revivalis (fundamentalis), 3) millenialis. dan 4) tradisionalis.<sup>2</sup> Namun usaha mereka belum bisa membuat Umat ini mampu mengejar ketertinggalan mereka dari umat lain yang pada gilirannya menimbulkan romantisme —sikap merindukan kejayaan masa lalu dan membanggakan keadaannya. Ucapan seorang Romantis ketika memandang bekas istana al-Hambra berikut ini menggambarkan itu:

“Andaikata lukisan itu bisa menjawab, aku ingin membisikkan sesuatu. Dan akan kuhadiah air mata, seandainya dia mau menerima pemberianku itu.”<sup>3</sup>

Sebagai pengajar ilmu-ilmu agama Islam, pada diri penulis kadang-kadang timbul juga jiwa romatisis itu, kala dihadapkan jalan buntu memecahkan masalah seperti ini. Sebagai pengajar Filsafat Islam sejak tahun 1990an sampai sekarang, penulis sering bertanya-tanya, yang penulis ajarkan ini sejarah ilmu Filsafat Islam atau (ilmu) Filsafat Islam? Dan jawabannya ternyata positif. Artinya, hanya sejarah masa lampau ilmu filsafat Islam yang penulis ajarkan, bukan ilmunya. Terus ilmu filsafatnya itu sendiri, dimana? Penulis meyakini bahwa pertanyaan-pertanyaan semacam ini juga menjadi milik para pengajar ilmu-ilmu keagamaan Islam yang lain seperti ilmu Kalam, ilmu Fiqh, dan lain-lainnya. Pertanyaan-pertanyaan terus menumpuk dan menunggu jawaban. Jurnal *Teologia* dengan tema sentral yang kali ini adalah Filsafat Islam, bisa menjadi media ekspresi bagi *Community of Islamic Scientists*. Mengapa? Karena

---

<sup>2</sup>Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, Second edition (USA: The University of Chicago, 1970), h. 111-112.

<sup>3</sup>Yusuf Suyono, “Etika al-Qur’an dan Etos kaum Muslimin: Antara yang Seharusnya dan yang Ada”, dalam Jurnal *Teologia*, No. 04/ Okt. 1994.

keberadaannya bisa menjadi alat verifikasi, pemecahan anomali, yang pada gilirannya diharapkan bisa melahirkan apa yang disebut sebagai *Shifting Paradigm*, meminjam teori Thomas Kuhn.<sup>4</sup> Dan hal ini merupakan *Conditio-Quanon* bagi perkembangan ilmu apapun. Keprihatinan di sisi religio-intelektual ini sebenarnya merupakan bagian dari keprihatinan dari keadaan sosio-kultural Dunia Islam pada umumnya sejak abad tengah tersebut di atas.

Setumpuk pertanyaan-pertanyaan di atas, sebenarnya muncul karena hasil kecimpung penulis dengan ilmu-ilmu itu di satu sisi, dan meneropong ilmu-ilmu itu dengan teropong epistemologi Barat di sisi lain. Penulis ingin cari teman senasib yang sama-sama merasakan kepiluan ini. Ternyata yang prihatin tidak hanya penulis, tetapi juga para pakar seperti Johan Efendi, M. Amin Abdullah, Kusmin Busairi, Muhyar Fanani, dan lainnya. Untuk menyebut salah satunya adalah Keprihatinan Djohan Effendi terhadap ilmu Kalam bisa dilihat dari ucapan berikut ini:

“ .... betapa jauhnya teologi yang dibahas dalam uku-buku ilmu Tauhid dengan dunia praktis, dengan problematika kemanusiaan. Teologi semacam ini adalah teologi yang steril dan mandul. Ia tidak mempunyai relevansi dengan realitas kehidupan kita. Teologi semacam itu tidaklah membuahkan elan vital (gairah hidup). ia tidak melahirkan inner force (kekuatan batin), moral maupun spiritual, yang membuat kita bergairah dalam aksi untuk membebaskan diri kita dan masyarakat sekitar kita dari segala bentuk kemusyrikan”.<sup>5</sup>

Dari ungkapan Djohan Effendi tersebut, tergambar betapa tidak relevannya ilmu kalam dengan keadaan masyarakat Islam. Hal itu mengandaikan adanya *gap* menganga antara *das sollen* ilmu Kalam dan *das sein* keadaan masyarakat. Padahal secara epistemologis, ilmu dan masyarakat itu dalam hubungan yang sangat erat. Ungkapan A. Mukti Ali “Dengan seni, hidup jadi indah; Dengan ilmu jadi mudah; dan dengan agama hidup jadi terarah” membuktikan hal itu. Mengapa hilang hubungan itu? Apakah materi-materinya sudah using? Apakah ilmuannya atau para praktisinya hanya bersinggasana di menara gading yang tidak peduli pada problematika masyarakatnya? dan pertanyaan-pertanyaan lain yang membawa kepada keprihatinan.

---

<sup>4</sup>Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, h. 111-112.

<sup>5</sup>Djohan Effendi, “Konsep-konsep Teologis” dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), h. 54.

## B. Ilmu-ilmu Agama Islam di Muka Cermin Epistemologi Barat

Mengapa ilmu-ilmu agama Islam kehilangan relevansinya dengan masyarakat Muslim? Ini adalah pertanyaan pokoknya. Menuet kaca mata epistemologi Barat, ilmu adalah untuk kepentingan masyarakat manusia (*Science is for the sake of Human Beings*). Menurut penulis, adalah perlu adanya reformulasi dan reformasi epistemologis terhadap ilmu-ilmu itu. Dan ini tidak semudah membalik telapak tangan, karena dibutuhkan segudang piranti untuk melaksanakannya. Di antara yang krusial diperlukan adalah harus terbentuk masyarakat ilmiah ilmu-ilmu agama Islam, yang akan membahas secara mendalam dan bersungguh-sungguh *a to z* nya problem ilmu-ilmu agama Islam itu. Masyarakat ilmiah ini juga belum ada secara nyata sampai sekarang. Secara demikian, anomali-anomali keilmuan yang kemudian menjadi krisis tak kunjung menemukan pemecahan teka-tekinya dalam bentuk revolusi ilmiah — meminjam istilah Thomas Kuhn— yang akhirnya melahirkan *shifting paradigm*. Skema Kuhn tentang perkembangan ilmu sebagaimana dijelaskan oleh A.F. Chalmers: Pra-ilmu - ilmu biasa - krisis - revolusi - ilmu biasa baru - krisis baru.<sup>6</sup> Atau sebagaimana yang diterangkan oleh Donny Gahral Adian dengan rumus sebagai berikut ; Paradigma 1 - Ilmu Pengetahuan Normal - Anomali - Krisis - Paradigma 2 ( P1 - SN - A - K - P2).<sup>7</sup>

Menurut kaca mata epistemology Barat, keprihatinan terhadap keadaan ilmu-ilmu agama Islam tersebut di atas adalah anomali kemudian krisis ilmu dalam skema Thomas Kuhn tersebut. Pertanyaan-pertanyaan berikut ini juga menggambarkan anomali bahkan krisis ilmu-ilmu agama Islam. Dalam ilmu Kalam, timbul pertanyaan-pertanyaan “Apa manfaat wacana hubungan sifat dan Zat Allah bagi masyarakat Islam sekarang?”, “yang dipelajari dalam ilmu kalam itu, ilmu atau sejarah ilmu kalam?”. Dalam ilmu Fiqh, timbul pertanyaan-pertanyaan “mengapa para petani dan peternaklah yang banyak dibahas kewajiban zakatnya secara rinci, pada hal keadaan mereka sekarang lebih memprihatinkan ketimbang pihak-pihak lain yang tidak disebut dalam ilmu itu?” “Bukankah yang dipelajari dalam ilmu Fiqih adalah pendapat-pendapat

---

<sup>6</sup>A.F. Chalmers, *Apa Itu yang Dinamakan Ilmu?* terj. Redaksi Hasta Mitra (Jakarta: Hasta Mitra, 1983), h. 94.

<sup>7</sup>Donny Gahral Adian, *Menyoal Objectivisme Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Kuhn* (Jakarta: Teraju, 2002), h. 87-89.

para *fuqaha'* dalam keterlibatan dan interaksinya dengan problem-problem masyarakat di era mereka yang belum tentu sesuai dengan era kita?" Dalam Filsafat Islam, timbul pertanyaan-pertanyaan seperti "Yang dipelajari dalam Filsafat Islam, apakah Filsafat Islam atau sejarah pemikiran para Filsof Islam?" Kalau jawabannya bahwa yang dipelajari adalah hanyalah sejarah ilmu yang terjadi di masa lampau, maka kita semua adalah para romantis yang membanggakan masa lampau. Namun, kalau jawabannya adalah bahwa yang dipelajari selama ini memang sejarah ilmu masa lampau, tetapi untuk saat sekarang ilmu-ilmu agama Islam itu perlu dikembangkan demi kepentingan masyarakat Islam sekarang, itulah yang seharusnya terjadi dalam dunia keilmuan. Kalau para ilmuwan Muslim masih memiliki jawaban kedua ini maka berarti masih ada harapan dalam mengembangkan ilmu-ilmu agama Islam yang tercinta itu.

### **C. Ilmu-ilmu Agama Islam: Perkembangan, Usaha Pengembangan dan Hambatannya**

Dalam aspek ini, akan disampaikan usaha para pemerhati dalam mengembangkan ilmu-ilmu agama Islam. Namun demikian adalah lebih baik sedikit membicarakan perkembangan ilmu-ilmu agama Islam dari awalnya.

Pak Qodri Abdillah Azizi telah dengan rinci menjelaskan perkembangannya sebagai berikut.<sup>8</sup> Ketika Nabi masih hidup, semua persoalan dikembalikan kepada beliau untuk diatasi. Qur'an turun secara berangsur-angsur sesuai dengan konteksnya sebagai petunjuk untuk mengatasi masalah-masalah yang dihadapi itu. Dari hal seperti, kita memperoleh pengetahuan tentang *asbab al-nuzul*. Dengan demikian, saat itu jika sahabat menemui kesulitan mereka dengan mudah bertanya kepada Rasulullah SAW untuk mendapatkan pemecahannya baik berupa ayat Qur'an, hadis Nabi atau harus menunggu sesaat. Singkatnya, semuanya terselesaikan dengan mudah, karena nabi masih hidup dan Nabi menjadi pusat rujukan umat dimana jawabannya adalah final. Kata final di sini termasuk member kesempatan kepada umatnya untuk berbeda antara satu dengan lainnya. Hal-hal yang berkaitan dengan wahyu dan Nabi itulah yang kemudian dikenal dengan ajaran Islam.

---

<sup>8</sup>A. Qodri Azizy, *Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman* (Semarang: Aneka Ilmu, 2004), h. 22-23.

Setelah Rasulullah wafat, sudah menjadi kesepakatan umat Islam sumber utama Islam adalah al-Qur'an dan Hadis Nabi. Decara demikian sehingga berarti bahwa ketika ketika berbicara tentang Islam, maka akan selalu kembali pada dua sumber utama tadi, yang kita sebut dengan *naş*. Dalam perjalanan sejarah ilmu agama Islam, para pemikir atau ulama telah banyak menghabiskan waktu untuk memahami *naş* itu. Dengan serius, mereka mencoba memahami *naş* itu secara medetail bahkan satu persatu ayat bahkan kata perkata. Dalam waktu bersamaan, mereka juga mempelajari sejarah dan keadaan masyarakat yang melingkupi turunnya *naş* tersebut. Dalam beberapa kasus, mereka juga menemukan beberapa kasus yang tidak dapat secara langsung dipahami atau dipeajari dari *naş* tersebut. Namun perlu diingat bahwa *naş* itu juga mengajarkan penggunaan akal pikiran dan tanda-tanda (ayat-ayat) alam sekitar. Penggunaan akal sebagai proses, dapat menghasilkan argumentasi dan proses deduktif dan induktif, sedang penggunaan tanda-tanda alam sekitar akan dapat menghasilkan yang induktif. Adalah disadari, bahwa jumlah *naş* adalah terbatas, sedang kehidupan manusia selalu berkembang dan berubah. Dari situ, lahirlah kesenjangan kasus. Mereka tidak bisa membiarkan dan melewatkan beberapa kasus yang tidak disebutkan dalam *naş* secara eksplisit. Mereka menggunakan cara berpikir argumentatif dan induktif disamping deduktif, mencari jawab unuk kasus-kasus itu. Maka para sahabat sudah mulai berkembang pemikirannya dibanding ketika Nabi masih hidup. sementara para tabi'in lebih berani lagi dalam melakukan pengembangan ilmu-ilmu keislaman. Ucapan "*hum rijāl wa nahnu rijāl*" menggambarkan hal itu dalam kebebasan dan kemampuan mengembangkan pemikiran Islam atau ilmu-ilmu keislaman. Dalam waktu berikutnya, aktivitas mereka itu menghasilkan pemahaman atau pengetahuan yang terbangun, yang pada gilirannya berubah menjadi disiplin ilmu. Maka dari itu, muncullah beberapa jenis disiplin ilmu dalam Islam, seperti ilmu kalam, ilmu fiqh, ilmu tafsir, ilmu hadis, dan lainnya.

Secara singkat, dapat disebut fase-fase perkembangan ilmu-ilmu keislaman sebagai berikut: Fase *pertama*, pengkajian Islam berarti mendengarkan penjelasan Nabi, baik lewat al-Qur'an maupun Hadisnya. Fase *kedua* ulama (ilmuwan) Islam mencoba memahami atau menafsirkan *naş* tersebut sambil memberi jawab terhadap kasus-kasus yang tidak secara tegas disebutkan dalam *naş*. Fase *ketiga*, pengkajian Islam berupa mempelajari pikiran ulama yang sudah terbangun sebagai disiplin keilmuan . Hanya saja sampai di sini sering terjadi

bentuk dogmatis, doktrinal, dan normatif. Sebagai akibatnya, bukan saja pemahaman *naş* tidak kontekstual, namun pemahaman terhadap karya ulama tersebut juga menjadi doctrinal dan dogmatic, yang seolah tidak tersentuh oleh akal manusia sekarang. Padahal, semua itu hasil ijtihad ulama (ilmuwan) waktu itu dengan pengaruh budaya, adat, dan tentunya subjektifitas individual masing-masing. Untuk itu, diperlukan fase *keempat*. Pada fase ini, sudah mulai jelas menempatkan apa yang selama ini dianggap doktrin atau dogma sebagai hasil ijtihad ulama (ilmuwan). Namun demikian, keadaan masih berkekat dalam aktivitas eksploratif, yakni hanya menjelaskan secara deskriptif apa yang telah terjadi. Akibat yang muncul adalah stagnasi, kemandegan dalam pengkajian, atau hanyalah berputar-putar, meskipun telah menyentuh aktivitas kritis. Artinya, pemikiran ulama waktu itu tidak lepas dari kondisi yang mengitarinya dan mempengaruhinya serta suasana batin yang sangat berpengaruh dalam keputusan pribadi ulama. Fase *kelima* diperlukan. Dalam fase ini diperlukan usaha radikal dan keberanian untuk membongkar kembali yang tertjadi dan apa yang telah dipraktekkan oleh ulama terdahulu (mendekonstruksi). Akibatnya akan terjadi deabsolutisasi atau desakralisasi ilmu-ilmu keislaman. Bedanya dengan fase keempat adalah kalau di fase keempat pengkajian Islam mempunyai target berupa pengungkapan sejarah pemikiran ulama secara apa adanya tanpa prasangka dan tanpa agenda penitipan sesuatu, dan proses desakralisasi sebetulnya sudah dimulai. Sedangkan fase kelima, pengkajian Islam sudah mulai usaha inovatif dan objektif untuk menilai atau menguji kembali (*re-examine*) terhadap pemikiran tentang Islam. Selain itu, dalam fase kelima ini kondisi objektif atau setting sosial di lapangan sebagai variabel tidak bisa dipisahkan sama sekali dan justru berpengaruh dalam pemahaman keagamaan. Dengan begitu, kajian kritis terhadap disiplin ilmu-ilmu keislaman yang ada dimana selama ini dianggap baku dan doctrinal sudah dimulai. Fase *keenam* adalah usaha kelanjutannya. Fase ini merekonstruksi keilmuan Islam yang dianggap baku untuk kemudian disesuaikan dengan tuntutan yang ada. Ini dapat merupakan ijtihad baru sebagai konstruksi ulang disiplin ilmu-ilmu keislaman yang sudah ada dan selama ini dianggap baku. Ini dapat berupa perbaikan disiplin, pengembangan atau pengurangan disiplin, atau penciptaan disiplin baru sebagai anak cucu disiplin yang ada, meskipun dengan mereformulasi pemahaman ulang terhadap apa yang ada. Sudah barang tentu tidak bisa diterima terjadinya keterputusan



alur atau proses pemikiran dari apa yang sudah dilakukan oleh ulama (ilmuwan) terdahulu. Harus adanya kontinuitas dan proses historikal, seperti yang terjadi pada tradisi keilmuan pada umumnya. Dalam fase ini, juga dapat dilakukan pendekatan secara interdisipliner, multidisipliner, bahkan transdisipliner. Namun tetap harus mengacu pada misi utama Islam yaitu kemaslahatan umat dan keterikatannya dengan Islam, di samping tuntutan perkembangan di sisi lain.

Lebih lanjut, Qodri A. Azizi mengatakan bahwa studi Islam sudah terjadi sejak Islam itu datang di bumi. Awalnya memang sangat sederhana di zaman Nabi masih hidup, yakni hanya untuk tujuan mengamalkan ajaran Islam itu dalam kehidupan. Namun dalam perkembangannya, tujuannya tidak hanya untuk itu tetapi untuk tujuan lain, yang mana modelnya kalau dikelompokkan akan menjadi beberapa kelompok.

1. *Ngaji*. Model ini dimaksudkan semata-mata untuk menjalankan atau memaraktekkan ajaran Islam. Dilakukan dengan cara sederhana tanpa melakukan kajian kritis. Karena tujuannya yang demikian, maka yang melakukan studi Islam seperti ini pasti orang islam yang memang ingin memraktekkan ajaran islam. Gurunya harus orang islam yang menjalankan ajaran Islam tersebut, bahkan sekaligus dianggap sebagai role model (contoh).
2. Islamologi. Ini lawan model pertama. Kalau model ngaji, tujuannya untuk memraktekkan ajaran Islam, model kedua ini menjadikan Islam sebagai pengetahuan. Bahkan bisa jadi, dilakukan oleh mereka yang anti Islam untuk membuat citra jelek terhadap Islam atau merusak Islam. Yang mengajar maupun yang diajar tidak harus beragama Islam, sebagaimana halnya dalam sejarah orientalisme meskipun tidak seluruhnya.
3. Apologis. Model ini adalah studi Islam dilakukan dalam rangka menjawab atau merespon model studi Islam Islamologi (nomor dua) di atas. Hal ini terutama sekali ketika studi Islam Islamologi bertujuan mendiskreditkan Islam. Bahkan respon tersebut kadang-kadang berlebihan. Yaitu, jenis studi Islam apapun yang dilakukan oleh orang Barat selalu ditolak dan dianggap sebagai hal yang biasa dan mempunyai agenda dan target negative terhadap Islam. Dalam hal ini, karya-karya apologetic secara akademis perlu dibuat balanced, seperti karya Fazul Rahman yang mengkritik Barat dan tidak ada yang menuduhnya apologis.

4. *Islamization of Knowledge*. Ini sebenarnya juga merupakan respon terhadap perkembangan keilmuan di Barat yang begitu maju. Hanya saja, kalau kaum apologis ciri utamanya adalah prejudice terhadap kaum Islamolog, seperti kaum Islamolog yang juga prejudice kepada kelompok “ngaji”, maka kelompok ke empat “*Islamization of Knowledge*” berusaha agar ilmu-ilmu secular itu memiliki akar dan landasan dari ajaran Islam. Karena secular, maka harus diislamkan dengan cara perubahan mendasar dari awal, bukan sekedar pengislaman dalam proses sambil jalan.
5. Studi Islam Klasik. Model yang dilakukan oleh al-Ghazali, al-Razi dan lainnya. Mereka melakukan studi Islam dengan kritis dan realistik, namun sasarannya untuk mengamalkan ajaran Islam. Dilakukan secara kritis, berarti tidak sama dengan model “ngaji” (pertama), dan model apologis (ketiga) di atas. Ketika sasaran utamanya untuk mengamalkan ajaran Islam, berarti tidak sama dengan model Islamologi (nomor dua). Dengan istilah realistik –mungkin sekarang pragmatis- sebagaimana ciri kebanyakan ulama klasik, berarti mengurangi tensi nomer empat (model *Islamization of Knowledge*).

Untuk era UIN yang salah satu landasannya adalah kesatuan ilmu, mestinya kelima model tersebut di atas perlu diblender sehingga visi utamanya tercapai. Karena dilihat baik dari prinsip maupun strateginya, kelima model itu ada kontribusinya. Prinsip-prinsip *unity of science* ada lima: 1) integrasi, 2) kolaborasi, 3) dialektika, 4) prospektif, 5) pluralistic. Sedangkan tiga strateginya adalah: a) humanisasi ilmu-ilmu keislaman, b) spiritualisasi ilmu-ilmu modern, c) revitalisasi *local wisdom*.<sup>9</sup>

Namun kenyataannya (*das sein*), pembelajaran kita tentang ilmu-ilmu keislaman atau studi Islam sekarang ini masih pada tahapan model ngaji atau satu tingkat di atasnya yaitu Islamologi–dalam istilah pak Qodri tadi. Di samping itu, sikap akademisnya masih bersifat etik belum “emik” –meminjam istilah pak Agus Maladi dari UNDIP dalam workshop Fakultas Ushuluddin dan Humaniora beberapa waktu lalu. Bila dimasukkan ke skema Kuhn, keadaan itu berada dalam tataran *normal science*, sudah banyak anomali, bahkan sudah timbul krisis, tapi belum ada revolusi ilmiah.

---

<sup>9</sup>Muhyar Fanani, *Paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan*, Buku Ajar (Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015), h. 5.

#### **D. Usaha-usaha Pengembangan ilmu-ilmu Keislaman**

Beberapa figur pemikir kontemporer yang merasa gelisah melihat keadaan ilmu-ilmu keislaman kemudian berusaha memberi alternatif agar *gap das sollen* dan *das sein* tidak terlalu menganga, bisa disebut di antaranya adalah:

##### **1. Qodri A. Azizi**

Setelah menyampaikan sekilas tentang sejarah perkembangan ilmu-ilmu keislaman, beliau mengusulkan pengembangannya sebagai berikut: *Pertama*, Beliau mengusulkan pemanfaatan ilmu bantu untuk pemahaman ulang (reinterpretasi) ajaran Islam ini meliputi ilmu sosial, huamanities, dan sains-teknologi. Dalam konteks pemanfaatan ilmu bantu untuk kajian Islam, seberapa jauh hasil sains dan teknologi dapat dijadikan pertimbangan, dasar, atau bahkan metode dalam penetapan hukum Islam, umpamanya. Sebagai satu contoh untuk menyebut semuanya, untuk menentukan darah *istihādah* sudah tidak perlu lagi dengan menghitung hari seperti di era klasik, namun cukup dengan pemanfaatan laboratorium. *Kedua*, mereformasi posisi beberapa ilmu, yang beliau sebut dengan ilmu bantu itu, dari segi metode pengajarannya, sampai dengan pengembangannya. PTAI hendaknya mampu melahirkan pemikiran, yang bukan hanya menggunakan ilmu bantu tersebut untuk kajian Islam, namun juga mampu menunjukkan pemikiran Islam untuk pengembangan ilmu bantu tersebut. Ini harus ada perubahan mendasar, sampai pada perubahan paradigma.

*Ketiga*, perlu merekonstruksi —yang diawali dengan dekonstruksi— kajian Islam di PTAI, terutama sekali di Pascasarjana, dengan melalui tahapan-tahapan:

- a. Humanisasi ilmu-ilmu keislaman. Hasil karya ulama yang lalu yang selama ini ditempatkan sebagai doktrin atau sebagai hal yang tidak diperhitungkan sama sekali, hendaknya ditempatkan pada proporsi yang sebenarnya. Yakni sebagai hasil ijtihad para ulama terdahulu.
- b. Melihat hasil ijtihad tersebut secara kontekstual, sehingga menjadi hidup dan mempunyai nilai. Hasil ijtihad inilah yang akan member inspirasi dan contoh dari produk para pemikir terdahulu yang telah member jawaban terhadap tantangan zaman pada masanya atau contoh interpretasi mereka terhadap wahyu menghadapi keadaan sosial yang ada. Usaha kontekstualisasi terhadap hasil ijtihad masa lampau perlu digairahkan dan merupakan keharusan.

- c. Setelah mampu menciptakan kontekstualisasi, barulah akan mampu mengadakan reaktualisasi.

*Keempat*, mengembangkan disiplin ilmu-ilmu keislaman. Terutama membawa ilmu keislaman yang dianggap hanya untuk akhirat ke alam dunia yang realistik dan dalam hal-hal tertentu empirik. Inilah yang paling berat dan inilah yang banyak dikeluhkan oleh banyak pihak, dimana ilmu-ilmu keislaman itu tidak ada relevansinya dengan masyarakat Islam.

## 2. M. Amin Abdullah

Sebagai pencetus ide Interrelasi dan Interkoneksi ilmu, sebenarnya beliau juga sedang menggagas bagaimana mengembangkan ilmu-ilmu agama Islam atau Studi Islam itu. Menurut beliau, ada empat kluster keilmuan Islam yang tersebar luas dalam kebudayaan Islam, yaitu Kalam, Fiqh, Tasawwuf, dan Filsafat. Kalam lebih menekankan pada aspek pembenaran dan pembelaan aqidah secara sepihak, sehingga coraknya lebih bersifat keras, tegar, agresif, defensive, dan apologis. Fiqh lebih bersifat mengatur system peribadatan kepada Tuhan, seperti salat, zakat, puasa, haji, yang seringkali juga merambah ke wilayah lain yang mengatur hubungan sosial antar sesama manusia seperti pernikahan, hubungan sosial-ekonomi seperti jual beli, wakaf, hubungan sosial-politik dan begitu seterusnya. Filsafat lebih menekankan aspek logika dalam pemikiran keislaman. Jika porsi pemikiran teologi/kalam lebih berdasar pada *naş-naş* atau teks keagamaan, maka filsafat sebaliknya. Dia lebih berangkat dari premis-premis logis yang ada deibalik teks. Jika kalam/teologi lengket dengan teks, maka filsafat lebih pada pencarian makna, substansi, dan esensi dari pesan-pesan dalam teks-teks yang tersurat setelah melalui proses interpretasi. Tasawwuf lebih menekankan pada aspek esoteric atau kedalaman spiritualitas batiniah keberagamaan Islam.

Keempat kluster ilmu keislaman Islam tersebut dirancang dan disusun pada era klasik-skolastik, yaitu sekitar abad ke-10 sampai dengan abad ke-12 Miladiyah. Pengembangannya tentu ada di sana sini, tetapi pakemnya tetap seperti apa adanya. Itulah kekokokhan dan sekaligus kelemahan dan kekurangan ilmu-ilmu agama Islam. Ide pembaharuan dalam filsafat Islam dan pemikiran keislaman kontemporer terletak pada sejauh mana ilmu-ilmu keagamaan Islam tersebut mampu berinteraksi dan berdialog untuk memanfaatkan perkembangan baru dalam diskursus keislaman. Artinya, jika

mereka secara apresiatif-kreatif menyeleksi dan mengawinkan metodologi keilmuan-keilmuan baru dengan ilmu-ilmu keislaman, maka pembaruan dalam filsafat Islam dan pemikiran keislaman dan ilmu-ilmu keislaman akan tampak dengan sendirinya.<sup>10</sup>

### 3. Muhyar Fanani

Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang sekarang menjabat Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) adalah penggagas paradigma *Unity of Sciences* di UIN Walisongo.

Muhyar Fanani menawarkan bahwa pengembangan ilmu-ilmu Ushuluddin juga ilmu-ilmu keislaman lain, semestinya dilakukan dengan upaya mewujudkan demokrasi ilmiah dan menghindari terjadinya tirani ilmiah. Tirani ilmiah nyata-nyata telah menghasilkan *pseudo paradigm-shift* sebagai akibat dari dominannya para penguasa dalam proses *shifting paradigm* baik dalam bentuk pemerajaan, pembunuhan para tokoh, maupun pendirian lembaga pendidikan yang dijadikan media (corong) sosialisasi oleh penguasa. Hal itu dilakukan dengan cara membangun iklim akademis yang berbasis pada *civil society*, membangun lembaga-lembaga pendidikan dan iklim akademik yang bebas, meminimalisasi motif ideologis dan merevitalisasi motif perbaikan nasib umat, melakukan *continuing research*, sosialisasi karya-karya ilmiah secara massif, serta mengupayakan terciptanya sebuah consensus di kalangan ilmuwan.<sup>11</sup>

Demikian beberapa praktisi yang prihatin dengan keadaan perkembangan ilmu-ilmu agama Islam yang lambat untuk tidak mengatakan mandeg. Meskipun belum ada yang lebih jauh menginisiasi lahirnya ilmu-ilmu agama yang paling mutakhir, namun gairah yang lahir dari lecutan mereka sangat bermanfaat bagi perkembangan ilmu-ilmu agama ini. Sebagai penambah energi kemajuan demikian, ucapan Badr al-Din al-Zarkasyi yang dikutip Shubhi al-Shalih berikut ini perlu direnungkan.

العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا

---

<sup>10</sup>M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 146-147.

<sup>11</sup>Muhyar Fanani, *Pudarnya Pesona Ilmu Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. xxxii.

احترق وهو علم البيان و التفسير ، و علم نضج و احترق و هو علم الفقه و الحديث.

(Ilmu- ilmu itu ada tiga macam: ilmu yang telah matang dan tidak terbakar yaitu ilmu Nahwu dan Ushul, ilmu yang tidak matang dan tidak terbakar yaitu ilmu Bayan dan Tafsir, ilmu yang telah matang dan terbakar yaitu ilmu Fiqh dan Hadis.)

Mengapa harus harus direnungkan?, karena dalam ucapan Badr al-Din al-Zarkasyi ini ada kata-kata *naḍija* (telah matang), *mā ihtaraqa* (tidak terbakar), *lā naḍija* (tidak matang), *lā ihtaraqa* (tidak terbakar), *naḍija* (telah matang), dan *ihtaraqa* (terbakar). Kata-kata tersebut memiliki implikasi keilmuan yang luar biasa, terutama di bidang pengembangan ilmu-ilmu keislaman.

Kata *naḍija* (matang) dan *ihtaraqa* (terbakar) adalah kata yang sangat *interpretable*. Apakah kata *naḍija* (matang) dalam arti telah sampai ke titik kulminasi kematangannya sehingga tidak lagi bisa dikembangkan oleh ilmuwan yang berkecimpung di dalamnya?, atukah dalam arti sebaliknya, matang dalam arti perangkat sistemnya telah rapi sehingga memudahkan untuk dikembangkan. Demikian pula dengan kata *ihtaraqa* (terbakar), apakah terbakar dalam arti telah habis kesempatan pengembangannya atau dalam arti yang lain? Al-Zarkasyi dalam uapannya tersebut secara eksplisit memang tidak menyebut ilmu Filsafat Islam atau Ilmu Kalam, namun demikian dapat diduga kata '*ilm al-Uṣūl*' yang dicontohkannya mencakup ilmu-ilmu pokok keagamaan yang membahas tentang ketuhanan dengan dalil/argumentasi *naqli* dan *aqli*-nya.<sup>12</sup>

Dengan demikian, Ilmu Kalam dan Filsafat Islam dimasukkan ke dalam ilmu al-Ushul. Ilmu Kalam adalah pintu Filsafat Islam, dengan kata lain para Mutakallimun adalah para filosof Muslim paling awal. Ilmu kalam adalah filsafat Ketuhanan dan Islam. Dengan demikian, baik Filsafat Islam maupun Ilmu Kalam termasuk dalam '*ilm al-Uṣūl*' yang disebut-sebut sebagai telah matang dan tidak terbakar tersebut. Artinya, termasuk kelompok ilmu keislaman yang

---

<sup>12</sup>al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 41. Di situ disebut bahwa kata *al-uṣūl* menurut mutakallimun adalah *ma'rifatullāh* dari segi keesaan-Nya, sifat-sifat-Nya serta mengenal rasul-rasul-Nya, tanda-tanda serta identitas mereka. ..."Barangsiapa berbicara tentang ma'rifat dan tauhid, dia adalah seorang *uṣūliyy*, sedang yang berbicara tentang ketaatan dan syari'ah dia adalah *furū'iyy*. Ushul adalah terma *ilm al-kalām*. Lihat juga Abul Wafa' al-Gahniy al-Taftazaniy, *Dirāsāt fi al-Falsafah al-Islāmiyyah* (Kairo: Maktabat al-Qahirah al-Haditsah, 1957), h. 12-13

matang tetapi masih bisa dikembangkan. Bahkan dalam perkembangan terakhir, oleh al-Jabiri, ilmu kalam dimasukkan ke dalam kelompok epistemology Bayaniy yang mencakup selain *ilm al-Bayān* sendiri, juga ilmu Kalam dan ilmu Fiqih. Secara demikian, ilmu kalam sejajar dengan *ilm al-Bayān*. Seandainya klasifikasi al-Jabiri diterima oleh al-Zarkasyi, maka ilmu Kalam dan Filsafat Islam lebih bisa lagi dikembangkan karena dia akan dimasukkan pada kelompok ilmu yang belum matang dan belum terbakar.

Dari sejarah perkembangan Ilmu agama Islam di atas, bisa dimengerti bahwa Ilmu kalam, Filsafat Islam, dan ilmu-ilmu keislaman lainnya berkembang bukan dari satu sebab tertentu, tetapi dari berbagai sebab yang saling terkait akibat asimilasi dan akulturasi kebudayaan Islam dengan kebudayaan dimana Islam berkembang. Akidah Islam dan materinya bisa jadi telah matang atau *nađija* meminjam istilah al-Zarkasyi di atas, tetapi ilmuwan Kalam dan ilmuwan ilmu-ilmu keislaman yang lain tidak boleh matang apalagi terbakar habis. Ilmu-ilmu keislaman bahkan harus berkembang dengan berinteraksinya ilmuwannya dengan kebudayaan dan situasi kondisi di mana dia hidup. Ilmuwan —kata Jujun S. Suriasumantri—mempunyai tanggung jawab sosial yang terpikul di bahunya. Bukan saja karena dia adalah warga masyarakat yang terlibat secara langsung dengan masyarakat, namun yang lebih penting adalah karena dia mempunyai fungsi tertentu dalam kelangsungan dan pemecahan masalah dalam masyarakat.<sup>13</sup> Karena masalah dalam masyarakat tidak akan pernah selesai, maka interaksi ilmuwan —termasuk ilmuwan keagamaan Islam— dengan masyarakatnya juga tidak akan selesai.

Adalah diakui bahwa formulasi ilmu, pertama-tama adalah bersifat individual. Namun komunikasi dan penggunaan ilmu itu bersifat sosial.<sup>14</sup> Dengan demikian, peranan individual seorang ilmuwan sangat menentukan perkembangan ilmu di masyarakat. Newton dan Thomas Edison —untuk menyebut salah satu contohnya—penemuan individualnya dapat merubah wajah peradaban dunia, dan al-Ghazali serta al-Asy'ari tesis keilmuan kalamnya mewarnai wajah Dunia Sunni. Dari diskursus individual yang kemudian dikomunikasikan di tengah masyarakat sehingga terjadi proses pengujian terus

---

<sup>13</sup>Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990), h. 237.

<sup>14</sup>*Ibid.*

menerus oleh masyarakat terutama masyarakat ilmiah dan pada gilirannya akan mengantar kepada kematangan sementara. Disebut sementara, karena yang disebut kematangan di dunia ilmu akan selalu “dicurigai” oleh ilmuwan lain sehingga terlihat titik-titik mentanahnya lagi. Adalah tidak mengherankan apabila dikatakan bahwa kebenaran ilmiah adalah merupakan kebenaran relative. Dari situ, akan terjadi apa yang disebut *Shifting Paradigm* atau *Process of Becoming* bukan *State of Being*.

Bisa dideskripsikan sedikit contoh bergulirnya *Shifting Paradigm* dalam ilmu-ilmu keislaman berikut ini. Kalau di masa Rasulullah dan sahabatnya, pembuktian adanya Allah cukup dengan menukil ayat, “masihkah diragukan Tuhan itu Pencipta langit dan bumi?”, maka pada masa-masa sesudahnya — selain dalil naqli tersebut— diajukan juga teori baharunya alam. Teori tersebut mengatakan bahwa benda-benda itu terdiri dari bagian-bagian yang tidak terbagi lagi yang biasanya disebut atom dan menetapkan baharunya atom tersebut karena tidak terlepas dari gerak atau diam. Gerak dan diam adalah baharu. Dan apa yang tidak bisa lepas dari yang baru berarti baru juga. Dan tiap-tiap yang baru pasti ada yang menciptakannya dan penciptanya adalah Allah.

Menurut A. Hanafi, terjadinya paradigm itu dikarenakan dua faktor. *Pertama*, para mutakallimun awal sering berdebat dengan non-Muslim yang tidak puas dengan dalil-dalil *naqli* karena sudah lama berfilsafat dan menginginkan agar persoalan-persoalan yang dibicarakan dapat dipahami bersama. Keadaan ini memaksa para mutakallimun mengikuti system dan metoda mereka. *Kedua*, pada tiap-tiap golongan selalu terdapat dua aliran: lama dan baru. Dalam bidang agama, yang disebut pertama selalu memegang *naş-naş* secara ketat dan harfiah, sementara yang disebut kemudian tidak demikian, malah cenderung tidak terikat dengan bunyi *naş* teks agama serta lebih suka memperturutkan pikiran-pikiran dengan menggunakan takwil. *Ahl al-Hadith* dan *Ahl al-Ra'y* adalah gambaran aliran lama dan baru dalam sejarah pemikiran Islam klasik.<sup>15</sup>

Secara epistemologis, paradigma pertama dimana belum ada diskursus mendalam dan sistematis tentang akidah keimanan di era Rasul dan sahabat yang kemudian dilestarikan oleh aliran salaf dan itu tidak bisa disebut telah lahir

---

<sup>15</sup>A. Hanafi, *Theology Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 27.



ilmu Kalam. Ilmu ini lahir di era sesudahnya, yaitu era paradigma baru dimana diskursus mengenai akidah semakin mendalam dan sistematis. Yang disebut *aqā'id* pada era pertama adalah wahyu itu sendiri, sedangkan diskursus tentang *aqā'id* pada era sesudahnya dimana sudah dijabarkan dalam system ilmu kalam adalah merupakan tafsiran terhadap wahyu itu. Kebenaran wahyu adalah mutlak, sedangkan kebenaran tafsirannya —termasuk di dalamnya ilmu kalam— adalah relatif. Dari penegrtian ini, dapat dipahami kewajaran tumbuhnya aliran-aliran Kalam itu. Ucapan George C. Anawati berikut ini adalah penting dicermati:

Semua agama pada hakekatnya terbentuk berdasarkan wahyu dan tafsir terhadap wahyu itu. Yang tersebut pertama bersifat pasti dan tetap, oleh karena merupakan pernyataan aktual dari kehendak ilahi, serta mengandung kebenaran-kebenaran abadi. Adapun tafsir merupakan tanggapan hati nurani manusia terhadap wahyu, dan karena hati nurani ini berangsur-angsur terlibat, maka lalu menjadi bergantung kepadanya. Selama berabad-abad wahyu bertahan tanpa mengalami sesuatu perubahan apapun; sedangkan tafsir dalam perjalanan masa, menjadi sasaran tekanan baik oleh kekuatan dalam maupun luar, tekanan-tekanan yang setiap babakan sejarah memberikan cirinya kepada masyarakat. Bagaimanapun juga ketiga disiplin itu, yaitu filsafat, teologi dantasawuf hadir di dalam sejarah pemikiran Islam dengan saling berjalanan dan dalam istilah-istilah yang terumuskan dengan baik: falsafah, kalam, dan tasawuf. Semuanya ini merupakan hasil, yang terkadang marjinal, dan tafsir kemudian atas wahyu Qur'an dan firman-firman hukum agama.<sup>16</sup>

Dari sedikit gambaran tersebut di atas, terlihat adanya perguliran paradigma yang menandakan adanya perkembangan ilmu kalam khususnya, dan ilmu-ilmu keislaman umumnya. Sekarang di era yang sudah sangat berbeda dengan era formatif ilmu-ilmu keislaman tersebut, perguliran paradigma sebagai tanda pengembangan ilmu harus lebih intensif. Hal demikian sudah merupakan *conditio cuanon* bagi lestarnya kehidupan ilmu-ilmu agama di tengah masyarakat. Dalam ilmu secular pada umumnya, *shifting paradigm* sudah berjalan secara alami secara kontinyu sebagaimana dinyatakan oleh Thomas S. Kuhn tersebut di atas.

---

<sup>16</sup>George C. Anawati, "The Legacy of Islam: Philosophy, Theology, and Mysticism" dalam H.L. Beck dan N.J.G. Kaptein (ed.), *Pandangan Barat terhadap Literatur Hukum Filosof, Teologi dan Mistik Tradisi Islam*, edisi terjemahan (Jakarta: INIS, 1988), h. 45.

## **E. Hambatan PENCEPATAN PERKEMBANGAN ILMU-ILMU KEAGAMAAN ISLAM**

Apa yang dibahas di atas hanyalah kegelisahan para praktisi dan sedikit teori-teori mengapa ilmu agama itu lambat berkembang tetapi belum memberikan contoh konkret bagaimana profil ilmu-ilmu agama di era kontemporer. Menurut penulis, ada satu sebab mengapa hal itu terjadi.

Penyebab itu adalah, di satu sisi, adanya perbedaan paradigma dan epistemologi antara ilmu agama Islam dengan ilmu modern, dan sisi lain, dengan Tradisionalisme Islam Seyyed Hissein Nasr. Perkembangan ilmu modern bahkan kontemporer sekarang ini berawal dari Renaisan dimana para ilmuwan ingin lepas dari otoritas hegemonik Gereja. Ilmu tidak boleh bercampur aduk dengan doktrin agama (gereja). Secara demikian, ilmu diniscayakan sekular. Dari situ, tersiratlah paham yang menolak realitas dan keberadaan Tuhan. Konsekuensinya, keberadaan Tuhan sudah tidak dibutuhkan lagi dalam dunia ilmu kontemporer. Sumber pengetahuan yang utama adalah akal, sedangkan wahyu harus diabaikan. Sedemikian rupa sehingga metode-metode utama yang dipakai adalah rasionalisme filosofis, rasionalisme secular, dan empirisme filosofis.

Rasionalisme filosofis cenderung hanya bersandar pada nalar (reason) tanpa bantuan pengalaman atau persepsi inderawi. Rasionalisme sekular di samping menerima nalar, cenderung lebih bersandar pada pengalaman inderawi, dan menyangkal otoritas intuisi serta menolak wahyu dan agama sebagai sumber ilmu yang benar. Sedangkan empirisme filosofis atau empirisme logis yang menyandarkan seluruh ilmu pada fakta-fakta yang dapat diamati, bangunan logika, dan analisa bahasa.<sup>17</sup>

Dalam system epistemologi seperti itu, ilmu dianggap absah hanya jika ia terkait dengan tatanan peristiwa-peristiwa fisik alam kejadian serta hubungan-hubungan yang terdapat di dalamnya. Di situ, tujuan penelitian hanyalah menggambarkan dan mensistematisasi apa yang terjadi di alam, yakni kejadian-kejadian dalam ruang dan waktu. Kejadian-kejadian itu diungkapkan dalam istilah-istilah naturalistik dan rasional yang tegas dan telah dikosongkan dari makna ruhaniah atau tafsiran simboliknya, dan karenanya mereduksi asal-usul dan realitasnya semata-mata pada kekuatan-kekuatan alamiah belaka.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup>Syed Muhammad Naquib al-Atas, *Islam dan Filsafat Sains* (Bandung: Mizan, 1995), h. 27-28.

<sup>18</sup>*Ibid.*

Berbeda seratus persen dari epistemology Barat pasca renaissance, adalah pandangan aliran Tradisionalisme Hossein Nasr dan murid-muridnya seperti Baharudin Ahmad.<sup>19</sup> Perbedaan-perbedaan tersebut dalam hal-hal berikut. *Pertama* adalah soal pemisahan alam langit dan alam bumi. Realitas bumi, secara prinsipnya bagi masyarakat modern, dianggap sebagai realitas objektif, sedangkan realitas langit dianggap realitas subjektif. Bagi masyarakat tradisional, justru sebaliknya, realitas langitlah yang merupakan realitas objektif dan realitas bumi adalah realitas subjektif. Karena itu, kalau dari hal tersebut dibicarakan soal tingkatan ilmu, maka ilmu keagamaan bagi aliran tradisionalisme, merupakan ilmu tertinggi dan karenanya menjadi paling objektif, dan ilmu modern termasuk ilmu teknologi adalah ilmu terendah. Sebaliknya dalam masyarakat modern, teknologi merupakan ilmu tertinggi dan agama serta ilmu agama merupakan ilmu terendah. Kedua dari segi asal-usul. Menurut aliran tradisionalisme, Tuhan adalah dasar atau asas dari segala-segalanya. Tapi bagi masyarakat modern, manusia adalah dasar realitas ini dan Tuhan merupakan penafsiran manusia. Sedangkan bagi kaum tradisional, pada awalnya manusia adalah tafsiran Tuhan dalam arti Tuhanlah yang merancang atau merencanakan kelahiran manusia dan alamnya melalui suatu tipe induk atau *a'yan tsabitah* meminjam istilah Ibn 'Arabi. Sedangkan di zaman modern, Tuhan dianggap sebagai perencanaan atau penafsiran manusia. Hal ini bisa dilihat dari pandangan Karl Marx, Sigmund Freud, Kant, dan Nietzsche. Dengan demikian, menurut pandangan modern siapa Tuhan, manusialah yang menentukan. Pada hal menurut aliran Tradisionalisme apada asalnya Tuhanlah yang menentukan siapa manusia.

Dari situ terlihat betapa jelasnya distingsi antara paradigma keilmuan Islam dengan keilmuan sekular modern, di satu pihak, dan keilmuan Islam menurut aliran Tradisionalisme atau filsafat Perennialisme ala Syed Hossein Nasr dan murid-muridnya, di pihak lain. Keilmuan agama Islam terutama di Universitas Agama Islam menjadi dilemma yakni terpecah antara dua kutub ekstrim, Kutub ilmu modern yang terlalu sekular, dan tradisionalisme yang terlalu melangit. Karena ilmu Barat sebagaimana di sebut di atas berkembang justru sejak Renaissance ketika agama (meskipun di sisi tentunya Kristen) disingkirkan oleh Ilmuwan sehingga ilmu niscaya sekular. Sementara Tradisionalisme Islam dengan

---

<sup>19</sup>Dr. Baharudin Ahmad adalah murid Nasr yang sekarang mengajar sastra mistik di Fakultas Ilmu-ilmu Kemanusiaan Universitas Sains Malaysia di Pulau Penang. Lihat catatan dialog Budhy Munawar Rachman dengan beliau dalam *Ulumul Qur'an*, Volume III, No. 3 Tahun 1992, h. 62-63.

berdasar pada filsafat Perennialisme yang menjadi *blue print* nya adalah bahwa ilmu Islam adalah langit dan ilmu secular modern adalah bumi. Menurut Seyyed Hossein Nasr, pengikut aliran tradisional atau filsafat Perennialisme bertentangan dengan kebanyakan teolog, filosof dan sarjana agama modern yang secara sadar ataupun tidak, telah mengadopsi pandangan ilmiah Barat yang mereduksi Realitas sendiri ke dalam realitas historis atau fisik, kaum tradisionalis menolak untuk mereduksi eksistensi agama hanya pada dunia ruang-waktu.<sup>20</sup>

Di sinilah letak alasan mengapa ilmu keagamaan Islam lambat berkembang untuk tidak mengatakan mandeg sama sekali. Terpecah di antara dua ekstrimitas. Kalau mengikuti Tradisionalisme Islam, ilmu keagamaan Islam akan berorientasi ke langit atau ke Tuhan, tentu konsekwensinya profilnya melangit dan tidak membumi. Akibat selanjutnya adalah ilmu-ilmu keagamaan Islam bersifat Teosentris, tidak antroposentris. Padahal ilmu yang akan dituju oleh UIN adalah tidak kedua-duanya, tidak teosentris dan tidak pula antroposentris tetapi teo-antroposentris.

UIN Walisongo yang misinya adalah menjadi Universitas Islam riset terdepan berbasis kesatuan ilmu pengetahuan untuk kemanusiaan peradaban pada tahun 2038 berusaha menuju teo-antroposentris itu. Bangunan integrasi ilmu yang dikembangkan UIN Walisongho didasarkan pada suatu paradigma yang dinamakan *wahdat al-'ulūm* (*unity of sciences*). Paradigma ini menegaskan bahwa semua ilmu pada dasarnya adalah satu kesatuan yang berasal dari dan bermuara pada Allah melalui wahyu-Nya baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, semua ilmu sudah semestinya saling berdialog dan bermuara pada satu tujuan yakni mengantarkan pengkajinya semakin mengenal dan semakin dekat pada Allah sebagai *al-'Alīm* ( Yang Maha Tahu). Paradigma *unity of sciences* akan melahirkan seorang ilmuwan yang ensiklopedis, yang menguasai banyak ilmu, memandang semua cabang ilmu sebagai satu kesatuan holistik, dan mendialogkan semua ilmu itu menjadi senyawa yang kaya.<sup>21</sup>

Prinsip-prinsip paradigma *unity of science* adalah sebagai berikut:

---

<sup>20</sup>Seyyed Hossein Nasr, "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif untuk Studi Agama," *Ulumul Qur'an*, Volume III, No. 3, Tahun 1992, h. 88.

<sup>21</sup>Muhyar Fanani, *Paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan*, h. 17-19.

1. Integrasi. Prinsip ini meyakini bahwa bangunan semua ilmu pengetahuan sebagai satu kesatuan yang saling berhubungan yang kesemuanya bersumber dari ayat-ayat Allah baik yang diperoleh melalui para nabi, eksplorasi akal, maupun eksplorasi alam.
2. Kolaborasi. Prinsip ini memadukan nilai universal Islam dengan ilmu pengetahuan modern guna peningkatan kualitas hidup dan peradaban manusia.
3. Dialektika. Prinsip ini meniscayakan dialog yang intens antara ilmu-ilmu yang berakar pada wahyu (*revealed sciences*), ilmu pengetahuan modern (*modern sciences*), dan kearifan local (*local wisdom*).
4. Prospektif. Prinsip ini meniscayakan dialog yang intens antara ilmu-ilmu yang berakar pada wahyu (*revealed sciences*), ilmu pengetahuan modern (*modern sciences*), dan kearifan local (*local wisdom*).
5. Pluralistik. Prinsip ini meyakini adanya pluralitas realitas dan metode dalam semua aktivitas keilmuan.

Di samping itu, paradigma *unity of sciences* juga memiliki pendekatan teo-antroposentris. Pendekatan ini membimbing para pengkaji agar selalu menjadikan Tuhan sebagai asal dan tujuan dari segala proses ilmiah tanpa meninggalkan peran manusia sebagai makhluk yang memiliki mandat ilmiah. Dan untuk mengimplementasikan paradigma *unity of science* itu, UIN Walisongo memiliki tiga strategi, yakni: a) Humanisasi ilmu-ilmu keislaman, b) spiritualisasi ilmu-ilmu modern, c) revitalisasi *local wisdom*.

Humanisasi yang dimaksud adalah merekonstruksi ilmu-ilmu keislaman agar semakin menyentuh dan member solusi bagi persoalan nyata kehidupan manusia Indonesia. Strategi humanisasi ilmu-ilmu keislaman mencakup segala upaya untuk memadukan nilai universal Islam dengan ilmu pengetahuan modern guna peningkatan kualitas hidup dan peradaban manusia.

Sedangkan spiritualisasi adalah memberikan pijakan nilai-nilai ketuhanan (ilahiyah) dan etika terhadap ilmu-ilmu sekuler untuk memastikan bahwa pada dasarnya semua ilmu berorientasi pada peningkatan kualitas/keberlangsungan hidup manusia dan alam serta bukan penistaan keduanya. Strategi spiritualisasi ilmu-ilmu modern meliputi segala upaya membangun ilmu pengetahuan baru yang didasarkan pada kesadaran kesatuan ilmu yang kesemuanya bersumber dari ayat-ayat Allah baik yang diperoleh melalui para Nabi, eksplorasi akal, maupun eksplorasi alam.

Sementara revitalisasi *local wisdom* adalah penguatan kembali ajaran-ajaran luhur bangsa. Strategi revitalisasi *local wisdom* terdiri dari dari semua usaha untuk tetap setia pada ajaran luhur budaya local dan pengembangannya guna penguatan karakter bangsa.<sup>22</sup>

## F. Kesimpulan

Ilmu-ilmu keagamaan Islam terlihat tidak berkembang —untuk tidak mengatakan mandeg— diasumsikan karena orientasinya ke dan untuk Tuhan (teosentris) bukan untuk manusia, sehingga ilmu-ilmu itu melangit tidak membumi. Keadaan ilmu-ilmu itu masih seperti awal-awal ilmu itu diformulasikan oleh ilmunya yang berusaha menyesuaikan ilmu-ilmu Yunani —berasal dari non-Muslim— dengan ajaran Islam yang diridlai Tuhan. Secara demikian sehingga segala usaha ilmunya diarahkan ke atas agar tidak di-*bid'ah*-kan oleh para fuqaha'. *Wahyu matluw* (teks terbaca) harus diunggulkan di atas *wahyu ghayr matluw* (wahyu tak terbaca) berupa perenungan akal tentang alam semesta ini. Dari situ, awal timbulnya dichotomi ilmu dan pendapat yang mengatakan bahwa ilmu agama —yang berasal dari *wahyu matluw*— lebih tinggi atau sakral ketimbang ilmu umum —yang profan karena produk perenungan akal manusia. Ilmu keagamaan Islam yang demikian itu sejalan dengan Filsafat Perennial dan Tradisionalisme Seyyed Hossein Nasr. Dari suasana yang demikian timbul apa yang disebut *sacralization of knowledge* (sakralisasi pengetahuan) dan pada gilirannya pintu ijtihad tertutup, akhirnya proses perkembangan menjadi mandeg.

Mengapa yang diajarkan sejarah ilmu bukan materi baru ilmu agama Islam? Jawabnya adalah masih berkuat pada masalah yang sama di atas. Kalau perkembangan ilmu agama Islam itu mandeg, artinya tidak ada materi baru dalam ilmu agama lain. Sebagai konsekwensinya sudah barang tentu yang harus diajarkan adalah aspek sejarahnya saja dan dari waktu ke waktu terus bergulir seperti itu. Pada gilirannya, ilmu yang diajarkan semakin tidak matching dengan permasalahan yang dihadapi masyarakatnya.

Paradigma *Unity of Science* yang merupakan kata kunci dalam visi UIN Walisongo Semarang, bisa menjadi pemutus mata rantai kemandegan ilmu-ilmu

---

<sup>22</sup>*Ibid.* h. 6.

keagamaan Islam tersebut. Di samping itu, Unity of Science dapat menengahi dan pemadu antara sikap ilmu (Barat) yang antroposentris dan ilmu Keagamaan Islam yang Teosentris. Secara demikian, sekularitas ilmu Barat modern bisa dieliminir dan melangitnya ilmu keagamaan Islam bisa dihilangkan.[]

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Adian, Donny Gahral, *Menyoal Objectivisme Ilmu Pengetahuan dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, Jakarta: Teraju, 2002.
- Anawati, George C., "The Legacy of Islam: Philosophy, Theology, and Mysticism" dalam H.L. Beck dan N.J.G. Kaptein (ed.), yang diterjemahkan menjadi "Pandangan Barat Terhadap Literatur Hukum Filosofi, Teologi Dan Mistik Tradisi Islam, Jakarta: INIS, 1988.
- al-Atas, Syed Muhammad Naquib, *Islam dan Filsafat Sains*, Bandung: Mizan, 1995
- Azizy, A. Qodri, *Pengembangan Ilmu-ilmu Keislaman*, Semarang: Aneka Ilmu, 2004.
- Chalmers, A.F., *Apa Itu Yang Dinamakan Ilmu?*, terj. Redaksi Hasta Mitra, Jakarta: Hasta Mitra, 1983.
- Effendi, Djohan, "Konsep-Konsep Teologis" dalam Budhy Munawar Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- Fanani, Muhyar, *Paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan*, Buku Ajar Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015.
- \_\_\_\_\_, *Pudarnya Pesona Ilmu Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Hanafi, A., *Theology Islam (Ilmu Kalam)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution*, Second edition, USA: The University of Chicago, 1970
- Nasr, Seyyed Hosein, "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif Untuk Studi Agama," *Ulumul Qur'an*, Volume III, No. 3, Tahun 1992.

- \_\_\_\_\_, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, diterjemhakan menjadi *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim*, Bandung: Mizan, 1995.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Suriasumantri, Jujun S., *Fislat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990.