

Islam dan Sains: Telaah Terhadap Islamisasi Ilmu Pengetahuan, Pengilmuan Islam dan Paradigma Integrasi Interkoneksi-Transintegrasi Ilmu

Nur Lailatun Furoidah

Universitas Islam Negeri Prof. KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto, Indonesia

E-mail: nurlailatunfuroidah79@gmail.com

Abstract: *This article discusses the Relations of Islam and Science by examining the Islamization of Science Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, Kuntowijoyo Islamic Studies and the Paradigm of Interconnection Integration—Transintegration of Science Amin Abdullah. The method used in this research is descriptive-qualitative method, and is included in the literature research. The process of collecting data in this study is by observing, in the sense of tracking various references that have relevance regarding the focus of the study, both from books, articles, and so on that function to support these data. The data analysis technique used in this research is the content analysis method. From the studies conducted, it can be seen that First, there are two similarities between the Islamization of science, Islamic scholarship and the trans-integration of knowledge, namely both being an Islamic response to the development of science and both rejecting secularism. Second, the difference between the Islamization of knowledge, Islamic scholarship and the transtegration of knowledge lies in the emphasis and details of the key concepts. The Islamization of science places more emphasis on Islam, Islamic scholarship places more emphasis on science, while the integration of interconnections tends to be more balanced in seeing the relationship between Islam and science. Third, the difference between the Islamization of knowledge, Islamic scholarship and the transtegration of knowledge occurs because of differences in background between the three. The Islamization of knowledge was initiated by people who were traumatized by colonialism, while Islamic scholarship and the transtegration of knowledge were not.*

Keywords: *Islam; Science; Knowledge*

Pendahuluan

Berbicara tentang Islam dan sains di era modern ini, maka kita akan dihadapkan pada tiga konsep besar, yaitu Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam, serta transintegrasi ilmu. Mengapa? Hal ini karena ketiga konsep tersebut adalah bentuk paling dominan yang muncul di dalam sejarah perjumpaan Islam dan sains di era modern ini. Ketiganya adalah bentuk paling menonjol dalam sejarah perjumpaan Islam dan sains atau ilmu pengetahuan.¹ Itu artinya, berbicara tentang tentang filsafat ilmu dalam tradisi Islam modern, maka tidak akan bisa lepas dari pembahasan tiga konsep besar tersebut.

¹ Firdaus Firdaus, “Dasar Integrasi Ilmu Dalam Alquran,” *Al-Hikmah: Jurnal Agama Dan Ilmu Pengetahuan* Vol. 16, No. 1 (September 17, 2019), hlm. 23–35, Agus Miftakus Surur, Siti Mahmudah, dan Siti Nur Khasanah, “Integrasi Ilmu Agama dengan Ilmu Umum untuk Menghadapi Era Globalisasi,” *Jurnal Iqra’: Kajian Ilmu Pendidikan* Vol. 3, No. 1 (Juni, 2018), hlm. 140–161, A. Khudori Soleh, “Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas tentang Islamisasi Bahasa sebagai Langkah Awal Islamisasi Sains,” *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* Vol. 5, No. 1 (Oktober, 2011), Kusmana, “Paradigma Al-Qur’an: Model Analisis Tafsir Maqasidi dalam Pemikiran Kuntowijoyo,” *Afkaruna:*

Memasuki era modern, tradisi Islam dihadapkan dengan perkembangan ilmu pengetahuan di dunia Barat yang sudah berkembang sedemikian pesatnya. Sementara, di sisi lain dunia Islam mengalami trauma yang cukup besar akibat kolonialisme Barat.² Di 17-19 banyak negara-negara berpenduduk Muslim mengalami penjajahan dan masih belum merdeka. Di tengah situasi yang demikian, kemudian banyak pemikir Muslim berupaya untuk menggali permasalahan apa yang dialami oleh kalangan Muslim sehingga mereka harus menderita akibat kolonialisme dan harus tertatih-tatih berbedah diri begitu berhasil meraih kemerdekaan itu.

Salah satu hasil refleksi mereka atas hal itu adalah bahwa dunia Islam ini harus terbuka terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Tidak dapat dimungkiri bahwa dunia Barat itu bisa begitu maju di era modern ini adalah disebabkan perkembangan mereka yang begitu cemerlang dalam ilmu pengetahuan. Barat dapat berkembang pesat dari segi teknologi, itu tidak lain disebabkan oleh penghargaan mereka yang begitu besar terhadap ilmu pengetahuan. Atas dasar itu kemudian, kalangan pemikir Muslim banyak menyarankan bahwa demi membuat Islam itu berdaya saing di era modern ini, Islam haruslah bergerak aktif menumbuh-kembangkan ilmu pengetahuan dalam tradisi Islam.³

Namun, seakan sudah menjadi karakter Islam, gerakan penumbuhkembangan sains atau ilmu pengetahuan dalam Islam tidak sama persis dengan yang terjadi di Barat. Bila di Barat gerakan penumbuh-kembangan sains itu dilakukan dengan upaya peminggiran peran gereja atau agama (sekularisasi), maka dalam tradisi Islam tidaklah demikian. Dalam tradisi Islam upaya penumbuh-kembangan sains atau ilmu pengetahuan itu dilakukan justru dengan menyandingkannya dengan agama atau ajaran Islam.⁴ Dari sini kemudian muncullah tiga konsep perjumpaan Islam dan sains, sebagaimana telah disinggung di atas, yaitu Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam, dan transintegrasi ilmu. Islamisasi ilmu dikembangkan oleh Syed Muhammad al-Naquib al-Attas, pengilmuan Islam dikembangkan oleh Kuntowijoyo, serta integrasi-interkoneksi ilmu dikembangkan oleh Amin Abdullah. Sebenarnya, ada banyak tokoh lain yang terlibat aktif mengembangkan tiga konsep tersebut. Islamisasi ilmu juga dikembangkan oleh Ismail Raji al-Faruqi, lalu integrasi ilmu dikembangkan di hampir seluruh UIN di Indonesia (tentunya dengan genre yang berbeda), namun dalam konteks tulisan ini dibatasi hanya pada tiga tokoh yang disebutkan di awal. Alasannya karena sebagai upaya penyempitan kajian dan karena ketiganya merupakan tokoh utama yang menjadi peletak dasar dari ketiga konsep tersebut.

Tiga konsep respon Islam terhadap ilmu pengetahuan di atas memiliki keunikan dan beberapa persamaan. Ketiganya unik karena dari segi nama saja sudah cukup terlihat perbedaan penekanan antara ketiganya, yang pertama lebih menekankan dimensi Islam (Islamisasi), yang kedua lebih menekankan ilmu (pengilmuan), dan yang terakhir cenderung lebih berimbang dalam melihat Islam dan ilmu (integrasi). Namun, meski ketiganya memiliki perbedaan yang cukup signifikan, ketiganya memiliki persamaan

Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies Vol. 11, No. 2 (Agustus, 2015), hlm. 220–39.

² Surur, Mahmudah, and Khasanah, “Integrasi Ilmu Agama Dengan Ilmu Umum Untuk Menghadapi Era Globalisasi...”, hlm. 153.

³ Aminah Aminah, “Integrasi Ilmu Dan Agama dalam Menyongsong Peradaban Bangsa,” *Jurnal Inspiratif Pendidikan* Vol. 6, No. 1 (Juni, 2017), hlm. 88–99.

⁴ Irma Suryani Siregar and Lina Mayasari Siregar, “Studi Komparatif Pemikiran Ismail Raji Al-Faruqi dan Syed Muhammad Naquib Al-Attas,” *Al-Hikmah: Jurnal Agama dan Ilmu Pengetahuan* Vol. 15, No. 1 (April, 2018), hlm. 85–98.

yang sangat mendasar. Persamaan itu adalah ketiganya tidak lain adalah sama-sama merupakan respon Islam terhadap ilmu pengetahuan.

Persamaan dan perbedaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam, dan transintegrasi ilmu ini jelas menarik untuk dikaji lebih jauh. Apa saja persamaan dan perbedaan antara ketiganya? Mengapa ketiganya bisa memiliki perbedaan pandangan tentang bentuk perjumpaan ilmu pengetahuan dan Islam? Pertanyaan ini diulas secara lebih detail dalam bab-bab berikutnya dalam artikel ini.

Metodologi Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-kualitatif, dan termasuk dalam penelitian literatur (*library research*). Penggunaan metode deskriptif-kualitatif disebabkan karena memiliki kesesuaian dengan objek dan fokus kajian yang diteliti. Hal itu dikarenakan penelitian ini berupaya menghasilkan penemuan yang tidak dapat dicapai melalui prosedur pengukuran atau statistik.⁵ Adapun studi literatur (kepustakaan) adalah suatu studi yang digunakan dengan mengumpulkan informasi dan data dengan bantuan berbagai macam material yang ada di perpustakaan seperti dokumen, buku, majalah, kisah-kisah sejarah, dan lain sebagainya.⁶

Proses pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dengan melakukan observasi, dalam arti dengan melakukan pelacakan terhadap berbagai referensi yang memiliki relevansi terkait fokus kajian, baik dari buku-buku, artikel, dan lain sebagainya yang berfungsi menunjang data-data tersebut.⁷ Teknik analisis data yang dilakukan dalam penelitian ini adalah metode analisis isi (*content analysis*). Dalam analisis ini akan dilakukan proses memilih, membandingkan, menggabungkan, dan memilah informasi yang didapatkan dari sumber data terkait untuk mendapatkan inferensi yang valid.

Hasil dan Pembahasan

Konsep-konsep Kunci Islamisasi Ilmu

Untuk menjawab pertanyaan utama artikel ini, hal pertama yang harus dilakukan adalah dengan menguraikan terlebih dahulu tentang konsep-konsep kunci dari Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam, dan transintegrasi ilmu. Dalam bab ini pertama-tama akan dibahas tentang konsep-konsep kunci Islamisasi ilmu. Islamisasi ilmu yang dibahas dalam bab ini adalah terutama konsep Islamisasi ilmu yang dikenalkan oleh Syed Muhammad al-Naqib al-Attas. Ia adalah seorang filsuf Muslim berkebangsaan Malaysia yang lahir di Bogor Indonesia pada 5 September 1931. Filsuf Malaysia ini latar belakang pendidikannya adalah kajian filsafat dan sufisme. Disertasinya membahas tentang mistisisme dalam pemikiran Hamzah Fansuri, salah satu ulama yang menetap di Aceh Indonesia.⁸ Disertasinya ini secara tidak langsung juga memberikan pengaruh yang cukup signifikan ke dalam gagasan Islamisasi ilmu yang dia kampanyekan.

Menurut Syed Muhammad al-Naqib al-Attas Islamisasi itu artinya adalah pertama memiliki arti pembebasan manusia dari tradisi, magis, mitos, animis, dan

⁵ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), hlm. 65

⁶ Moh. Soehadha, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama...*, hlm. 40.

⁷ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 6.

⁸ Komaruddin Sassi, "Ta'dib as a Concept of Islamic Education Purification: Study on The Thoughts of Syed Muhammad Naquib Al-Attas," *Journal of Malay Islamic Studies* Vol. 2, No. 1 (November, 2018), hlm. 53–64.

paham kebangsaan serta kebudayaan pra-Islam (Jahiliyah). Sedangkan yang kedua, dan ini adalah makna yang lebih dekat dengan Islamisasi ilmu, adalah upaya pembebasan manusia dari kendali-kendali sekuler, baik dari segi nalarnya maupun bahasanya.⁹ Islamisasi ilmu menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah upaya membebaskan ilmu pengetahuan dari penafsiran-penafsiran yang maknanya didasarkan kepada ideologi-ideologi sekuler, serta pembebasan dari makna-makna dan istilah-istilah yang berasal dari manusia sekuler.¹⁰ Lebih jauh, menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas upaya pembebasan ilmu pengetahuan ini terutama harus dilakukan kepada ilmu-ilmu sosial humaniora, walaupun hal ini juga tidak menutup kemungkinan bahwa ilmu-ilmu alam dan terapan juga diterapkan upaya pembebasan yang serupa.¹¹

Yang dimaksud dengan nalar atau unsur-unsur asing yang harus dibuang dalam proses Islamisasi ilmu menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah empat hal berikut ini:¹² (1) Konsep dualisme yang mencakup cara pandang atau paradigma mereka tentang hakikat dan kebenaran. (2) Dualisme antara jiwa dan badan, pemisahan antara intelektus dan ratio serta penekanan mereka atas validitas ratio. Perpecahan metodologis mereka berkenaan dengan rasionalisme dan empirisme. (3) Doktrin humanisme mereka beserta ideologi sekulernya. (4) Konsep tragedi mereka, terutama dalam kesusastraan. Keempat hal inilah yang harus dibebaskan dari ilmu ketika hendak mengislamisasikan ilmu menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas.¹³

Berikutnya, proyek Islamisasi ilmu Syed Muhammad al-Naquib al-Attas ini ia lengkapi dengan beberapa konsep kunci. Konsep-konsep kunci tersebut adalah keilmiahan Bahasa Islam (Arab), Islamisasi bahasa, dan anti de-Islamisasi. *Pertama*, konsep keilmiahan Bahasa Islam. Proyek Islamisasi ilmu Syed Muhammad al-Naquib al-Attas ini diawali dengan penjelasan bahwa Bahasa Islam (Arab) itu mengandung unsur-unsur yang ilmiah dan ini tidak terdapat dalam bahasa-bahasa yang lain.¹⁴ Bahasa Islam itu menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah Bahasa Arab. Namun, perlu digarisbawahi bahwa yang dimaksud dengan kosa-kata Islami itu bukanlah sekedar semua kosa-kata Bahasa Arab yang diatur dengan urutan abjad sebagaimana dalam sebuah kamus. Bahasa Islam itu adalah Bahasa Arab yang digunakan atau mengandung paradigma Islam di dalamnya.¹⁵ Bahasa Islam adalah Bahasa Arab yang mengandung unsur-unsur pandangan dunia yang khas al-Quran dan proyeksi pandangan dunia para pemikir Muslim.¹⁶

Bahasa Islam (Arab) yang demikian menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah bahasa yang ilmiah. Ilmiah dalam pengertian Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah aspek definitif yang menandai sains, karena sains adalah definisi, baik

⁹ Syed Muhammad Al Naquid Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 95.

¹⁰ Aris Widodo, "Syed Muhammad Naquib Al-Attas' Semantic Reading of Islam as Din," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 47, No. 1 (Juni, 2009), hlm. 135–163.

¹¹ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 90–91.

¹² Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir...*, hlm. 94-95.

¹³ Ifa Afida, "Pemikiran Tokoh Islamisasi Ilmu Pengetahuan: (Syed Muhammad Naquib Al-Attas)," *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 26, No. 2 (September, 2016), hlm. 57.

¹⁴ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 18.

¹⁵ Widodo, "Syed Muhammad Naquib Al-Attas' Semantic Reading of Islam as Din...", hlm. 146.

¹⁶ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 26.

dalam arti *haad*, atau *rasm* dari *kakikat*.¹⁷ Pernyataan Syed Muhammad al-Naquib al-Attas tentang keilmiahan bahasa Islam (Arab) ini ia dukung dengan setidaknya empat alasan. *Pertama*, struktur ilmiah bahasa Islam (Arab) telah cukup terbukti oleh kenyataan bahwa ia adalah bahasa yang dipergunakan Allah dalam mewahyukan al-Quran.¹⁸ Jika Tuhan Yang Maha Agung dan Maha Tinggi telah berfirman bahwa Qur'an dalam bahasa Arab tidak mengandung penyelewangan makna, maka bentuk linguistik bahasa Arab itu otomatis juga punya sifat serupa, tidak mungkin salah. *Kedua*, karena struktur linguistiknya dibangun atas suatu sistem “akar-akar” kata yang tegas. *Ketiga*, struktur semantiknya diatur oleh suatu sistem medan semantik (*semantic field*) tertentu yang menentukan struktur konseptual yang terdapat dalam kosa-katanya.

Keempat, kata-kata, makna-makna, tata-bahasa dan persajakan dari bahasa Islam (Arab) ini menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas telah direkam dan dimantapkan secara ilmiah sedemikian rupa, sehingga bisa memelihara ketepatan semantiknya. Semenjak periode awal sejarah Islam, para pakar leksikologi Muslim telah menyadari sifat keilmiahan dari bahasa Islam (Arab). Selama satu periode seribu tahun tanpa terputus, sejak masa Ibnu Abbas hingga sekitar tiga ratus tahun yang lalu, kaum terpelajar Islam telah mengusahakan dan memproduksi berjilid-jilid kamus tebal, beberapa di antaranya sampai lebih dari dua puluh jilid dan beberapa lagi direncanakan mencapai lebih dari enam puluh jilid, untuk melestarikan kemurnian dan arti otoritatif dari bahasa Islam (Arab). Ibnu Abbas sendiri adalah orang yang pertama kali melaksanakan evaluasi metode penerapan makna-makna yang otoritatif sekaligus otentik melalui proses penafsiran al-Quran. Pada saat itu, proses pengujian keotentikan makna dan penetapan otoritas tertinggi terkait kata-kata, makna, tata bahasa, dan persajakan bahasa Islam (Arab) klasik telah dimulai; dan dalam abad kedua setelah Hijrah, pembagian metodologis menjadi empat kelompok—yang dirancang untuk menetapkan otoritas otentik dalam semua aspek bahasa Islam (Arab)—seperti *Jahili*, *Mukhadhram*, *Islami* dan *Muwallad* telah terselesaikan.¹⁹ Dengan demikian, menjadi jelas bahwa bahasan Islam (Arab) itu adalah bahasa yang memiliki sifat ilmiah.

Konsep kunci Islamisasi ilmu pengetahuan yang kedua menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah Islamisasi bahasa. Islamisasi bahasa ini menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas terjadi setidaknya dua kali, yang pertama Islamisasi bahasa Arab Jahiliyah dan yang kedua Islamisasi bahasa-bahasa non-Arab. Menurut Syed Muhammad al-Naquib al-Attas Islamisasi bahasa Arab Jahiliyah itu terjadi karena dengan diwahyukannya al-Quran dalam Bahasa Arab, hal ini kemudian menimbulkan sebuah peristiwa revolusi dalam Bahasa Arab karena terjadi yang namanya Islamisasi Bahasa.²⁰

Bahasa Arab dalam al-Quran itu tidak saja terdengar aneh dan juga sangat berpengaruh magis bagi masyarakat Arab Jahiliyah, tetapi juga sekaligus membawa sebuah pengaruh Islamisasi bahasa dan nalar.²¹ Bahasa Arab al-Quran telah membawa perubahan drastis terhadap bentuk-bentuk mental yang umum begitu bahasa tersebut diproyeksikan pada cara pandangnya. Meskipun pilihan kata-katanya tetap sama dengan yang masyarakat Arab Jahiliyah telah ketahui, tetapi kata-kata tersebut tidak lagi

¹⁷ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka...*, hlm. 14.

¹⁸ Widodo, “Syed Muhammad Naquib Al-Attas’ Semantic Reading of Islam as Din...”, hlm. 147.

¹⁹ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 18–19.

²⁰ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 27.

²¹ Sassi, “Ta’dib as a Concept of Islamic Education Purification...”, hlm. 57.

diperhunakan untuk menguraikan bidang-bidang semantik dalam kosa kata yang mereka kenal sebelumnya. Meskipun kosa kata yang digunakan di dalam bahasa al-Quran itu tetap sama dengan yang diperunakan pada masa-masa pra-Islam, tetapi konsep-konsep yang diproyeksikan dan peran-peran yang dimainkannya dalam rangka kosa kata semantik tersebut tidak lagi bersumber dari pandangan dunia jahiliyah.

Sebagai contoh, kata *karim* yang merupakan suatu istilah kunci dalam kosa kata Jahiliyah. Kata ini makna yang asal adalah berarti kemuliaan garis keturunan dan ini berkaitan dengan kedermawanan yang luar biasa. Bagi orang-orang Arab Jahiliyah, konsep karama itu benar-benar mempunyai arti yang berlawanan dengan *bukhl* (kikir). Akan tetapi, meskipun demikian al-Quran kemudian menggantikan bidang semantik kata *karama* yang dikenal oleh Jahiliyah dan menjadikannya mempunyai makna di sekitar konsep *taqwa*, sehingga menghasilkan suatu medan semantik yang sama sekali asing bagi masyarakat Arab Jahiliyah.²² Dengan demikian, menjadi jelas bahwa dengan digunakannya bahasa Arab dalam al-Quran itu ternyata diam-diam juga telah membuat bahasa Arab Jahiliyah kemudian terislamkan atau telah terjadi Islamisasi Bahasa Arab Jahiliyah.

Yang berikutnya Islamisasi bahasa-bahasa non-Arab. Islamisasi bahasa sebagaimana terjadi pada bahasa Arab Jahiliyah itu juga terjadi pada jaringan konseptual semantik bahasa-bahasa yang berasal dari non-Arab dan menjadi bahasa ibu dari banyak masyarakat Muslim, seperti bahasa Melayu. Bahasa Arab yang telah terislamkan tersebut kemudian masuk secara perlahan ke dalam bahasa-bahasa non-Arab tersebut. Hal ini terjadi dengan tujuan agar jaringan konseptual dan semantik bahasa Arab (Islam) itu bisa menjadi suatu prinsip yang mapan untuk mengatur arti otentik dan otoritatif serta penggunaan yang benar dalam memproyeksikan pandangan dunia Islam. Alhasil, bahasa-bahasa non-Arab, seperti bahasa Melayu yang sebelumnya tidak memiliki istilah-istilah ilmiah tentang filsafat dan ilmu pengetahuan—setelah terislamkan—akhirnya terlengkapi dengan masuknya bahasa Arab (Islam).

Konsep kunci Islamisasi ilmu pengetahuan yang ketiga menurut Syed Muhammad al-Naqib al-Attas adalah konter atas upaya de-Islamisasi. Menurut Syed Muhammad al-Naqib al-Attas konsep umat Islam saat ini tentang agama itu tengah mengalami kebingungan.²³ Kebingungan ini terjadi akibat penyusupan konsep-konsep asing dalam berbagai disiplin keilmuan, seperti ilmu-ilmu sosial, kemanusiaan, sains, sains terapan, dan kesenian. Banyak istilah kunci kata-kata dasar dalam Islam saat ini telah tergantikan dan diperalat untuk menyampaikan bidang-bidang makna yang asing. Gejala modern inilah yang menjadi penyebab terjadinya kebingungan dalam pemikiran masyarakat Muslim saat ini. Fenomena ini oleh Syed Muhammad al-Naqib al-Attas disebut sebagai pergeseran ke arah pandangan-pandangan dunia non-Islam (de-Islamisasi). Pergeseran penggunaan bahasa yang terjadi dewasa ini bukanlah sekedar masalah bahasa, melainkan juga masalah pandangan dunia, sehingga upaya penyusupan konsep-konsep asing ke dalam pemikiran-pemikiran Muslim itu adalah sebetulnya de-Islamisasi.²⁴

Bangkitnya gerakan modernis dalam dunia Islam itu menurut Syed Muhammad al-Naqib al-Attas bukanlah sebuah gerakan kebangkitan intelektual, ruhaniyah, dan

²² Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 28-29.

²³ Siregar, "Studi Komparatif Pemikiran Ismail Raji Al-Faruqi Dan Syed Muhammad Naquib Al-Attas...", hlm. 88.

²⁴ Al Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam...*, hlm. 32.

kebijaksanaan (filsafat), melainkan hanya pertanda akan dimulainya degradasi kecendekiawanan yang telah dibangun oleh kebudayaan Islam di masa lalu, degradasi kepemimpinan intelektual beserta keruhanian Islam. Mengapa demikian? Hal ini karena kalangan modernis tersebut secara konsisten mengajukan metode-metode yang karakternya mendekati kajian Barat, seperti hermeneutika kristen. Metode ini menurut Syed Muhammad al-Naqib al-Attas banyak tergantung pada dugaan, yang didasarkan pada spekulasi subjektif dan pengertian relativisme historis.

Atas fenomena de-Islamisasi tersebut kemudian Syed Muhammad al-Naqib al-Attas mengusulkan sebuah proyek Islamisasi ilmu, yang pada prinsipnya tidak lain adalah sebagai upaya konter atas gerakan de-Islamisasi. Islamisasi ilmu itu berupaya untuk melakukan gerakan pembebasan ilmu dari penafsiran-penafsiran yang didasarkan pada ideologi-ideologi sekuler sekaligus dari perbendaharaan bahasa-bahasa sekuler. Pembuangan unsur-unsur asing dari semua cabang ilmu itu menurut Syed Muhammad al-Naqib al-Attas terutama harus dilakukan pada ilmu-ilmu sosial humaniora. Namun, meskipun demikian harus tetap juga diperhatikan bahwa dalam ilmu-ilmu kealaman pun proses konter atas de-Islamisasi ini tetap harus dilakukan.

Inilah konsep-konsep kunci dari Islamisasi ilmu Syed Muhammad al-Naqib al-Attas. Setidaknya ada tiga hal yang menjadi konsep kunci dari Islamisasi ilmu, yaitu pertama keilmiahan bahasa al-Quran, kedua Islamisasi bahasa, ketiga konter atas upaya de-Islamisasi.

Konsep-konsep Kunci Pengilmuan Islam

Setelah mengetahui ihwal konsep-konsep kunci dari Islamisasi ilmu Syed Muhammad al-Naqib al-Attas, berikutnya pada bab ini membahas tentang konsep-konsep kunci dari pengilmuan Islam Kuntowijoyo. Secara umum, gagasan Kuntowijoyo tentang pengilmuan Islam ini memiliki setidaknya empat konsep kunci, yaitu demistifikasi Islam, paradigma al-Quran sebagai landasan epistemologi, objektifikasi, serta ilmu sosial profetik. Konsep kunci yang pertama dari pengilmuan Islam Kuntowijoyo adalah demistifikasi. Dalam pandangan Kuntowijoyo, demistifikasi itu adalah sebuah gerakan intelektual yang berorientasi untuk menghubungkan kembali teks dengan konteks.²⁵

Menurut Kuntowijoyo ada lima macam mistik yang bersemayam dalam pemikiran umat Islam, yaitu mistik metafisik, mistik sosial, mistik etis, mistik penalaran, dan mistik kenyataan. Mistik metafisik adalah hilangnya seseorang 'dalam' Tuhan. Dalam tradisi Islam ini dikenal dengan sebutan sufisme atau mistisisme. Mistik sosial adalah hilangnya individu dalam satuan yang lebih besar, seperti kelompok, sekte, organisasi, dst. Mistik etis adalah hilangnya daya seseorang dalam menghadapi nasibnya, seperti menyerah dalam takdir atau fatalisme. Mistik penalaran adalah hilangnya nalar atau akal seseorang sebab kejadian-kejadian di sekitar tidak masuk dalam akalnya. Terakhir mistik kenyataan adalah hilangnya hubungan agama dengan kenyataan, kenyataan sebagai sebuah konteks yang melekat dalam kehidupan sehari-hari umat beragama.²⁶

Dari kelima macam mistik di atas, Kuntowijoyo merasa bahwa mistik kenyataan adalah sebuah mistik yang mendesak untuk dilawan, sehingga konsep demistifikasi yang ia kenalkan pun secara spesifik diarahkan pada mistik kenyataan ini. Menurut

²⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta, Indonesia: Tiara Wacana, 2006), hlm. 10.

²⁶ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial Dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Mata bangsa, 2002), hlm. 78.

Kuntowijoyo Islam selama ini telah kehilangan kontak dengan kenyataan, dengan realitas kehidupan sehari-hari. Dengan perkataan lain, teks-teks suci dalam Islam itu telah kehilangan konteksnya. Oleh karena itu, gerakan demistifikasi Islam—sebagai sebuah gerakan intelektual menghubungkan kembali teks dengan konteks—menurut Kuntowijoyo adalah sesuatu yang niscaya.²⁷ Melalui demistifikasi, umat Islam akan mengenal kembali lingkungannya—baik lingkungan alam maupun sosial dan lingkungan sejarah—secara lebih baik. Dengan demikian, umat Islam akan betul-betul bisa memahami apa yang dimaksud dengan perintah *iqra'* dalam al-Quran. Demistifikasi ini adalah salah satu konsep kunci dari pengilmuan Islam Kuntowijoyo.

Konsep kunci yang kedua dari pengilmuan Islam Kuntowijoyo adalah paradigma al-Quran sebagai landasan epistemologi. Menurut Kuntowijoyo haruslah dipahami bahwa al-Quran itu adalah sebuah paradigma. Paradigma yang dimaksudkan di sini adalah paradigma sebagaimana dikenalkan oleh Thomas Kuhn, yaitu bahwa pada prinsipnya realitas sosial itu dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang pada akhirnya menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula.²⁸ Berpijak pada pengertian paradigma Thomas Kuhn ini, Kuntowijoyo kemudian menjelaskan bahwa paradigma al-Quran itu adalah suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana dipahami oleh al-Quran. Pada awalnya memang konstruksi pengetahuan yang dibangun oleh al-Quran itu memang bertujuan agar umat Islam dapat memiliki “hikmah” yang atas dasar itu kemudian dapat dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif al-Quran, baik di level moral maupun di level sosial. Akan tetapi, konstruksi pengetahuan al-Quran itu ternyata juga memungkinkan umat Islam untuk merumuskan desain besar mengenai sistem Islam, termasuk dalam hal sistem ilmu pengetahuan. Dengan demikian, paradigma al-Quran itu disamping berfungsi memberikan gambaran aksiologis, ia juga memberikan wawasan epistemologis, sehingga paradigma al-Quran pun layak dijadikan sebagai landasan epistemologis, bersanding dengan landasan epistemologi rasional dan empiris.

Mengapa bisa demikian? Mengapa al-Quran itu bisa dikatakan bisa dijadikan landasan epistemologis? Menurut Kuntowijoyo dalam pemahaman umat Islam al-Quran itu dipercaya memiliki struktur transendental. Al-Quran itu memiliki suatu bangunan ide yang sempurna mengenai kehidupan. Suatu ide moral yang bersifat metahistoris. Struktur transendental al-Quran itu adalah suatu ide normatif dan filosofis yang dapat dirumuskan menjadi paradigma teoritis. Ia akan memberikan kerangka bagi pertumbuhan ilmu pengetahuan empiris dan ilmu pengetahuan rasional, dalam arti sesuai dengan kebutuhan pragmatis masyarakat Islam.²⁹ Oleh karena itu, maka paradigma al-Quran pun layak dijadikan sebagai landasan epistemologis, bersanding dengan landasan epistemologi rasional dan empiris.

Dengan menyatakan bahwa al-Quran itu layak dijadikan sebagai landasan epistemologis, maka tentu saja proyek Islamisasi ilmu sebagaimana dikembangkan sebelum pengilmuan Islam Kuntowijoyo itu menjadi tampak problematis di mata Kuntowijoyo. Mengapa? Karena menurut Kuntowijoyo, daripada mengislamkan pengetahuan atau ilmu, bukankah lebih baik jika kemudian menyatakan bahwa Islam itu

²⁷ Wardani, “Posisi Al-Qur`an Dalam Integrasi Ilmu: Telaah terhadap Pemikiran Kuntowijoyo dan M. Dawam Rahardjo,” *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* Vol. 4, No. 1 (Mei, 2019), hlm. 107–57.

²⁸ Kahar, “Paradigma Al-Quran Kuntowijoyo,” *Jurnal Mimbar: Media Intelektual Muslim dan Bimbingan Rohani*, Vol. 5, No. 2 (Oktober, 2019), hlm. 1-15.

²⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika...*, hlm. 24.

sejatinya adalah bagian dari ilmu pengetahuan? Bukankah paradigma al-Quran itu layak disebut sebagai landasan epistemologis sebagaimana landasan epistemologi rasional dan empiris?

Konsep kunci yang ketiga dari pengilmuan Islam Kuntowijoyo adalah objektivikasi. Menurut Kuntowijoyo umat Islam itu juga dituntut untuk berperilaku objektif secara aktif. Islam itu adalah rahmat untuk alam semesta (rahmatan lil alamin— QS al-Anbiya, 21:107), yang berarti bahwa Islam itu sebenarnya diturunkan sebagai rahmat kepada siapapun, tanpa memandang agama, warna kulit, budaya dan sebagainya. Selain itu, diperintahkan juga kepada umat Islam untuk berbuat adil, tanpa pandang identitas sosial (QS al-Maidah, 5:8). Oleh karena itu, menurut Kuntowijoyo agar Islam itu dapat benar-benar dirasakan sebagai rahmat yang adil kepada siapapun, maka objektivikasi Islam adalah sesuatu yang niscaya dilakukan.³⁰

Dalam kaca mata Kuntowijoyo, objektivikasi itu berbeda dengan sekularisasi karena ia bermula dari internalisasi nilai bukan dari subjektivikasi kondisi objektif.³¹ Objektivikasi itu kegiatan penerjemahan nilai-nilai internal ke dalam kategori-kategori objektif. Sesuatu itu dapat dikatakan sebagai objektif ketika sesuatu itu dapat dirasakan sebagai kewajiban (natural) oleh semua orang, dari mana pun agama mereka. Objektivikasi adalah perbuatan rasional-nilai (wertrational) yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai-nilai asalnya. Contohnya, kesetiakawanan nasional adalah objektivikasi dari ajaran tentang ukhuwah.

Objektivikasi yang demikian itu, menurut Kuntowijoyo adalah sesuatu yang harus dilakukan dalam upaya menjadikan Islam sebagai ilmu. Proses untuk menjadikan al-Quran sebagai rahmat bagi alam semesta ini harus dilakukan agar Islam dapat diakui sebagai bagian dari ilmu. Namun, penting dicatat bahwa proses objektivikasi ini dilakukan melalui diskusi atau musyawarah, bukan sekedar mengatakan bahwa ini adalah nilai objektif (egoisme).

Konsep kunci yang keempat dari pengilmuan Islam Kuntowijoyo adalah ilmu sosial profetik. Menurut Kuntowijoyo, pengetahuan yang benar-benar objektif itu tidak perlu di-Islamkan lagi, sebagaimana dilakukan oleh kalangan pro-Islamisasi ilmu. Seperti sudah disebutkan di atas, Islam itu mengakui objektivitas, sehingga kalau memang ilmu itu sudah objektif maka sejatinya ia sudah cukup, tidak perlu di-Islamkan lagi. Suatu teknologi akan tetap sama saja, baik di tangan orang Islam maupun orang kafir.³² Berpijak pada pendapat ini, maka proyek pengilmuan Islam Kuntowijoyo ini kemudian tidak ia arahkan pada ilmuilmu alam. Guru besar UGM ini mengarahkan proyek pengilmuan Islamnya ilmu-ilmu sosial, sehingga ia pada akhirnya mengatakan bahwa hasil dari pengilmuan Islam yang ia canangkan itu tidak lain adalah ilmu sosial profetik. Produk dari proyek pengilmuan Islam Kuntowijoyo adalah ilmu-ilmu sosial profetik, yaitu ilmu sosial yang memasukkan nilainilai profetik.

Menurut Kuntowijoyo kata profetik ini sejatinya memiliki tiga nilai dasar, yaitu humanisasi (memanusiakan manusia), liberasi (membebaskan manusia dari penindasan), dan transendensi (membawa manusia beriman kepada Tuhan).³³ Humanisasi bisa dipahami sebagai sebuah proses untuk memanusiakan manusia. Hal ini

³⁰ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika...*, hlm. 61.

³¹ Alfred Alfred, "Hubungan Sains Dan Agama Perspektif Kuntowijoyo," *Jurnal Al-Aqidah* Vol. 10, No. 2 (Juni, 2018), hlm. 65–82

³² Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika...*, hlm. 8.

³³ Muhammad Nur, "Rekonstruksi Epistemologi Politik: dari Humanistik ke Profetik," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 48, No. 1 (Januari, 2014), hlm. 153.

dapat dilakukan dengan cara menghilangkan sifat kebendaan, kekerasan, kebencian, ketergantungan, dan pelabelan negatif dari diri manusia.³⁴ Humanisasi ini menurut Kuntowijoyo adalah disari dari konsep ‘*amr ma’ruf*’ dalam Islam. Pemaknaan atas ‘*amr ma’ruf*’ menjadi humanisasi ini menurut Kuntowijoyo adalah lebih kontekstual dan relevan dengan kondisi kemanusiaan pada era kontemporer ini, di mana umat manusia saat ini—menurut perspektif Kuntowijoyo—tengah mengalami empat krisis fundamental, yaitu: dehumanisasi (objektifikasi, teknologi, dan ekonomi), agresivitas kolektif, kriminalitas, dan loneliness (privatisasi, individuasi).³⁵

Setelah humanisasi, dimensi profetik berikutnya adalah liberasi. Secara sederhana liberasi itu memiliki arti pembebasan. Dalam hal ini pembebasan yang dimaksudkan adalah pembebasan dari dimensi-dimensi nilai material ke arah liberasi yang berdasarkan kepada dimensi-dimensi nilai transendental. Yang dimaksud di ini bukanlah berarti bahwa liberasi itu tidak mempertimbangkan dimensi-dimensi empirik, justru sebaliknya, liberasi di sini adalah liberasi yang berpijak pada dimensi empirik, karena orientasi dari liberasi ini adalah hendak membebaskan manusia dari terjadinya berbagai kriminalitas, kemiskinan, bahkan dominasi struktur.³⁶ Sasaran liberasi menurut Kuntowijoyo itu ada empat hal, yaitu sistem pengetahuan, sistem sosial, sistem ekonomi, dan sistem politik. Menurut Kuntowijoyo, tujuan liberasi adalah pembebasan dari kekejaman kemiskinan struktural, keangkuhan teknologi, dan pemerasan kelimpahan.³⁷

Terakhir, transendensi (keimanan). Dalam khazanah Islam, tentu saja transendensi ini berarti beriman kepada Allah Swt. Transendensi merupakan unsur yang mendasari humanisasi dan liberasi sehingga ia menjadi humanisasi dan liberasi yang khas profetik. Dua unsur profetik itu (humanisasi dan liberasi) harus mempunyai rujukan dari Islam yang jelas. Merujuk pada pendapat Fromm, Kuntowijoyo mengatakan bahwa manusia yang tidak menerima otoritas Tuhan akan mengikuti relativisme total, yaitu nilai dan norma sepenuhnya menjadi urusan pribadi. Selain itu, manusia yang tidak menerima otoritas Tuhan juga akan mengikuti nilai yang tergantung pada aturan masyarakat, sehingga nilai dari mereka yang mayoritas akan menjadi penguasa. Terakhir, manusia yang tidak menerima otoritas Tuhan juga akan tergantung pada kondisi biologis. Alhasil, darwinisme sosial, egoisme, kompetisi, dan agresivitas kemudian dijadikan sebagai acuan-acuan nilai kebajikan. Dengan demikian, sebagai Muslim, semestinya Allah itu harus diletakkan sebagai otoritas utama dalam setiap gerakannya.

³⁴ Abdullah Fikri, “Konseptualisasi Dan Internalisasi Nilai Profetik: Upaya Membangun Demokrasi Inklusif bagi Kaum Difabel di Indonesia,” *INKLUSI Journal of Disability Studies* Vol. 3, No. 1 (Juni, 2016), hlm. 53.

³⁵ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 46.

³⁶ Syamsul Arifin, “Dimensi Profetisme Pengembangan Ilmu Sosial dalam Islam Perspektif Kuntowijoyo,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Vol. 4, No. 2 (Desember, 2014), hlm. 477–507.

³⁷ Zuly Qodir, “Kuntowijoyo dan Kebudayaan Profetik,” *Profetika: Jurnal Studi Islam* Vol. 16, No. 1 (Juni, 2015), hlm. 103–113.

Konsep-konsep Kunci Transintegrasi (Integrasi-Interkoneksi) Ilmu

Setelah mengetahui tentang konsep-konsep kunci dari Islamisasi ilmu Syed Muhammad al-Naquib al-Attas dan pengilmuan Islam Kuntowijoyo, pada bab ini dijelaskan tentang konsep-konsep kunci dari transintegrasi ilmu. Paradigma transintegrasi ilmu ini adalah sebuah konsep integrasi keilmuan yang dipopularkan oleh Amin Abdullah. Menurutnya, transintegrasi ilmu itu adalah sebuah paradigma keilmuan yang berbasiskan pada pandangan dunia Islam tetapi terbuka terhadap temuan-temuan modern. Paradigma ini berupaya untuk mengentaskan persoalan dikotomik dan reduksionis yang ditimbulkan oleh modernitas. Paradigma transintegrasi ilmu itu menolak dominasi ilmu dan meyakini bahwa antara ilmu-ilmu modern (Barat) itu dapat berjalan beriringan dengan keilmuan Islam. Dialog antara ilmu-ilmu modern (Barat) keilmuan Islam itu sangat mungkin bahkan niscaya untuk dilakukan. Tujuan dari paradigma ini tidak lain adalah untuk menghadirkan ulama yang berkapasitas ilmunya serta ilmuwan yang berkapasitas ulama. Dengan demikian, diharapkan dengan hadirnya paradigma transintegrasi ilmu ini, batasan kaku antardisiplin ilmu, terutama antara Islam dan ilmu dapat dihilangkan.

Adapun konsep-konsep kunci dari transintegrasi ilmu ini ada tiga, yaitu *semipermeable*, *intersubjective testability*, serta *creative imagination*. Konsep yang pertama adalah *semipermeable*. Apa itu *semipermeable*? Konsep ini pada awalnya populer di lingkungan keilmuan biologi. Secara harfiah, *semipermeable* ini memiliki arti saling menembus. Dalam transintegrasi ilmu, hubungan antara ilmu yang satu dengan ilmu yang lainnya, terutama antara Islam dan ilmu, itu adalah *semipermeable*.³⁸ Antara Islam dan ilmu itu memang ada sekat yang membatasi, tetapi batas itu bukanlah batas tebal dan tinggi yang tidak mungkin ditembus. Batas itu ada, tetapi ia tidaklah menjadi penghalang bagi keduanya untuk saling menembus, saling berdialog dan berkomunikasi. *Semipermeable* yang dimaksud di sini adalah seperti itu, antara Islam dan ilmu itu bisa saling bekerjasama dan menembus sebagian, walaupun tentunya masih ada batas pemisah antara keduanya. Masing-masing tetap bisa untuk mempertahankan identitas khususnya, tetapi selain itu masing-masing selalu terbuka untuk saling berkomunikasi. Artinya, masih ada kemungkinan bahwa antara ilmu dan Islam itu saling mengisi, saling berkomunikasi, saling berdialog, saling melengkapi. Hubungan *semipermeable* antara Islam dan ilmu dalam transintegrasi itu bisa dengan wujud verifikasi, transformasi, koreksi, afirmasi, kontemplasi, atau klarifikasi.

Konsep transintegrasi ilmu yang kedua adalah *intersubjective testability*. Secara harfiah konsep ini berarti keterujian intersubjektif. Satu keilmuan dalam paradigma transintegrasi ilmu itu haruslah teruji secara intersubjektif.³⁹ Artinya, satu keilmuan itu haruslah teruji secara intersubjektif. Teruji oleh komunitas ilmuwan lintas bidang, sehingga keilmuannya dapat teruji publik.⁴⁰ Mengapa? Menurut Ian G. Barbour antara subjek dan objek itu sama-sama memiliki peran yang tidak sederhana dalam aktivitas keilmuan. Sebuah konsep keilmuan itu tidaklah lahir hanya berdasarkan peran objek

³⁸ Holmes Rolston, *Science & Religion: A Critical Survey*, (Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2006), hlm. 1.

³⁹ A. Rahman Ritonga, "Memahami Islam Secara Kaffah: Integrasi Ilmu Keagamaan dengan Ilmu-Ilmu Umum," *Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies* Vol. 2, No. 2 (Desember, 2016), hlm. 118–133.

⁴⁰ M. Amin Abdullah, "Agama, Ilmu dan Budaya: Kontribusi Paradigma Integrasi-interkoneksi Ilmu dalam Menghadapi Isu-Isu Islamic Studies Kontemporer," dalam *Praxis Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dan Transformasi Islamic Studies di UIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2014), hlm. 8.

(alam atau masyarakat). Ada peran subjek (seorang ilmuwan) juga di situ yang berperan sebagai penangkap penampakan lalu mengkonsepsikannya. Intersubjektif itu adalah sikap mental keilmuan yang mampu menciptakan kolaborasi harmonis antara dunia objektif dan subjektif. Atas dasar itu maka, konsep epistemologis objektif itu saat ini haruslah disempurnakan dengan konsep *intersubjective testability*,⁴¹ dan ini harus diterapkan dalam paradigma transintegrasi ilmu.

Konsep transintegrasi ilmu yang ketiga adalah *creative imagination*. Secara bahasa ia memiliki arti imajinasi kreatif. Hampir semua bidang ilmu itu memimpikan yang namanya temuan baru. Temuan-temuan yang baru dan original adalah sesuatu yang paling diharapkan dalam setiap aktivitas keilmuan. Oleh karena itu, imajinasi kreatif ini jelas sangat dibutuhkan dalam pengembangan keilmuan.

Menurut Koesler dan Ghiselin, sebagaimana dikutip oleh Amin Abdullah, *creative imagination* itu umumnya bisa dimunculkan dengan cara menggabungkan sesuatu. Dalam konteks keilmuan, maka untuk menghadirkan sesuatu yang baru dalam keilmuan itu salah satu caranya adalah dengan mempertemukan dua teori keilmuan secara bersamaan. Seperti makanan, kalau hanya garam saja yang dimakan, maka pasti rasanya akan asin. Tetapi, ketika garam kemudian dicampur dengan ayam, diolah dan seterusnya, maka akan muncul rasa baru yang enak. Dalam ilmu juga semestinya demikian. Antar ilmu itu haruslah saling berdialog, jangan berdiri sendiri-sendiri, supaya ilmu itu nanti senantiasa terbarukan. Inilah mengapa kemudian transintegrasi ilmu menjadikan *creative imagination* (menghasilkan sesuatu yang kreatif melalui komunikasi antar ilmu) sebagai salah satu konsep kuncinya.

Studi Komparatif terhadap Islamisasi Ilmu, Pengilmuan Islam dan Transintegrasi Ilmu

Pada bab-bab sebelumnya telah diulas tentang konsep-konsep kunci dari Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu. Pada bab ini ketiga paradigma respon Islam terhadap sains tersebut diulas secara komparatif. Apa saja persamaan dan perbedaan antara ketiganya? Mengapa ketiganya bisa memiliki perbedaan pandangan tentang bentuk perjumpaan ilmu pengetahuan dan Islam? Pertanyaan ini diulas secara lebih detail dalam bab ini.

1. Persamaan Islamisasi Ilmu, Pengilmuan Islam, dan Transintegrasi Ilmu

Apa saja persamaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu? Dengan melihat konsep-konsep kunci ketiganya sebagaimana telah dijelaskan di atas dapat dikatakan bahwa ketiganya itu pada prinsipnya memiliki beberapa persamaan. Pertama, ketiganya adalah sama-sama merupakan respon Islam atas perkembangan ilmu pengetahuan. Islamisasi ilmu menghendaki adanya perjumpaan antara ilmu dan Islam. Islamisasi ilmu itu cenderung ingin membersihkan unsur-unsur ideologis Barat dalam tradisi keilmuan, di sini ia tetap ingin menjadikan ilmu itu terislamkan. Artinya, ia adalah bentuk respon Islam atas ilmu pengetahuan.

Demikian juga dengan pengilmuan Islam. Pengilmuan Islam itu merupakan respon atas perkembangan ilmu pengetahuan. Ia hendak mengangkat derajat Islam yang semula dogmatis menjadi bersifat objektif, seperti halnya ilmu. Dalam perkembangan sains modern, Islam sebagai agama itu sering dipandang sebelah mata karena ia dianggap sebagai dogma. Oleh karena itu, maka pengilmuan Islam kemudian berupaya untuk mengatakan bahwa Islam itu sejatinya adalah ilmu dan

⁴¹ Ian G Barbour, *Issues in Science and Religion* (London: Prentice-Hall, 1972), hlm. 218–219.

epistemologi modern itu haruslah dilengkapi, tidak hanya mengandalkan rasio atau empirisme, melainkan juga wahyu.

Transintegrasi ilmu juga demikian. Ia juga merupakan respon Islam atas perkembangan ilmu pengetahuan. Ia prihatin melihat perkembangan Islam saat ini yang cenderung enggan untuk mengadopsi ilmu sebagai bagian darinya atau sebaliknya ilmu yang enggan tumbuh bersamaan dengan Islam. Untuk itu, transintegrasi ilmu hadir, agar dalam perkembangan ilmu pengetahuan, hubungan antara ilmu dan Islam itu tidak lagi dikotomis.⁴²

Persamaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu yang kedua adalah ketiganya sama-sama menolak sekularisme. Sekularisme yang berkembang di Barat itu telah membuat ilmu berkembang secara terpisah dengan agama. Trauma atas sikap gereja di abad pertengahan, telah membuat Barat memosisikan agama di pinggiran.⁴³ Akibatnya dikotomi antara ilmu dan agama pun tidak dapat dihindarkan. Padahal dalam era kejayaan Islam, ilmu dan agama itu berjalan beriringan. Atas realitas tersebut, realitas sekularisasi keilmuan tersebut, ketiga paradigma keilmuan tersebut kemudian bersepakat untuk menyatakan tidak pada sekularisasi keilmuan, lalu menawarkan Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam, dan transintegrasi ilmu. Inilah dua persamaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam, dan transintegrasi ilmu.

2. Perbedaan Islamisasi Ilmu, Pengilmuan Islam, dan Transintegrasi Ilmu

Apa perbedaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu? Ketiganya memang memiliki persamaan sebagaimana telah dijelaskan di atas, tetapi ketiganya tentu memiliki beberapa perbedaan yang cukup prinsip. Perbedaan yang pertama antara ketiganya adalah ketiganya memiliki konsep-konsep kunci masing-masing yang secara terperinci berbeda. Tentang rincian konsep-konsep itu bisa dilihat pada penjelasan dalam bab-bab sebelumnya.

Kedua, ketiga paradigma keilmuan tersebut memiliki perbedaan dalam penekanannya. Berpijak pada penjelasan dalam konsep-konsep kunci Islamisasi ilmu di atas, dapat dikatakan bahwa penekanan utama dari Islamisasi ilmu adalah Islam. Islamisasi ilmu itu cenderung lebih mengutamakan Islam daripada ilmu. Sangat terlihat jelas bahwa Islamisasi ilmu itu lebih melihat ilmu dari barat sebagai negatif sehingga perlu untuk dikembalikan kepada konsep ilmu Islam (Islamisasi).

Sebaliknya, pengilmuan Islam lebih cenderung menekankan pada ilmu daripada Islam. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, Gerakan pengilmuan Islam itu adalah gerakan dari teks ke konteks.⁴⁴ Teks di sini diminta untuk menyesuaikan diri dengan konteks (objektifikasi). Tidak seperti Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam itu cenderung tidak sentimen terhadap ilmu-ilmu Barat. Bahkan, dalam beberapa hal, seperti sains yang sudah objektif, Kontowijoyo menyarankan agar tidak perlu lagi diislamkan atau dipertemukan dengan Islam. Artinya, secara tidak langsung pengilmuan Islam ini lebih menekankan pada ilmu daripada Islam.

Sementara transintegrasi ilmu itu lebih memilih jalan tengah antara Islamisasi ilmu dan pengilmuan Islam. Tidak seperti Islamisasi ilmu yang lebih menekankan Islam atau seperti penilmuan Islam yang lebih menekankan ilmu,

⁴² Abdullah, "Agama, Ilmu Dan Budaya: Kontribusi Paradigma Integrasi-interkoneksi Ilmu dalam Menghadapi Isu-Isu Islamic Studies Kontemporer...", hlm. 10.

⁴³ Muhammad Arif, "Gagasan Sekularisasi Politik Ibn Taymiyah," *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* Vol. 1, No. 2 (Desember, 2017), hlm. 215–236.

⁴⁴ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika...*, hlm. 79.

transintegrasi ilmu cenderung lebih berimbang dalam melihat Islam dan ilmu. Transintegrasi ilmu itu mendorong agar baik ilmu maupun Islam itu untuk sama-sama saling terbuka, memberi masukan, membuka diri satu sama lain. Tidak hanya Islam yang dituntut untuk mau berdialog, tetapi juga ilmu dituntut untuk mau berdialog dengan yang lain.

Lantas, mengapa antara ketiganya bisa memiliki perbedaan pandangan? Jawabannya adalah karena perbedaan latar belakang antara ketiganya. Islamisasi ilmu Syed Muhammad al-Naquib al-Attas itu cenderung menekankan dimensi Islam daripada ilmu karena ia lahir pada saat era kolonial. Trauma atas kejayaan kolonialisme Barat, secara tidak langsung telah membuatnya anti-Barat, terutama terhadap gagasan sekularismenya. Sementara Kuntowijoyo dan transintegrasi ilmu lahir dan berkembang di masa pasca kolonial. Mereka tidak secara langsung mengalami trauma kolonialisme Barat. Alhasil keduanya cenderung bisa berpandangan positif terhadap ilmu-ilmu modern yang berasal dari Barat.

Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut: *Pertama*, Persamaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu itu ada dua, yaitu sama-sama merupakan respon Islam atas perkembangan ilmu pengetahuan dan sama-sama menolak sekularisme. *Kedua*, Perbedaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu itu terletak pada penekanannya dan detail-detail konsep kuncinya. Islamisasi ilmu lebih menekankan pada Islam, pengilmuan Islam lebih menekankan pada ilmu, sementara integrasi interkoneksi cenderung lebih berimbang dalam melihat hubungan antara Islam dan ilmu. *Ketiga*, Perbedaan antara Islamisasi ilmu, pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu itu terjadi karena perbedaan latar belakang antara ketiganya. Islamisasi ilmu digagas oleh orang yang mengalami trauma kolonialisme, sementara pengilmuan Islam dan transintegrasi ilmu tidak.

Daftar Pustaka

- A. Khudori Soleh. "Pemikiran Syed Muhammad Naquib Al-Attas tentang Islamisasi Bahasa sebagai Langkah Awal Islamisasi Sains." *LiNGUA: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra* Vol. 5. No. 1 Oktober. 2011.
- A. Rahman Ritonga. "Memahami Islam Secara Kaffah: Integrasi Ilmu Keagamaan dengan Ilmu-Ilmu Umum." *Islam Realitas: Journal of Islamic and Social Studies* Vol. 2. No. 2 Desember. 2016.
- Abdullah Fikri. "Konseptualisasi Dan Internalisasi Nilai Profetik: Upaya Membangun Demokrasi Inklusif bagi Kaum Difabel di Indonesia." *INKLUSI Journal of Disability Studies* Vol. 3. No. 1 Juni. 2016.
- Agus Miftakus Surur. Siti Mahmudah. dan Siti Nur Khasanah. "Integrasi Ilmu Agama dengan Ilmu Umum untuk Menghadapi Era Globalisasi." *Jurnal Iqra': Kajian Ilmu Pendidikan* Vol. 3. No. 1 Juni. 2018.
- Alfred Alfred. "Hubungan Sains Dan Agama Perspektif Kuntowijoyo." *Jurnal Al-Aqidah* Vol. 10. No. 2 Juni. 2018.
- Aminah Aminah. "Integrasi Ilmu Dan Agama dalam Menyongsong Peradaban Bangsa." *Jurnal Inspiratif Pendidikan* Vol. 6. No. 1 Juni. 2017.

- Aris Widodo. "Syed Muhammad Naquib Al-Attas' Semantic Reading of Islam as Din." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 47. No. 1 Juni. 2009.
- Firdaus Firdaus. "Dasar Integrasi Ilmu Dalam Alquran." *Al-Hikmah: Jurnal Agama Dan Ilmu Pengetahuan* Vol. 16. No. 1 September. 2019.
- Holmes Rolston. *Science & Religion: A Critical Survey*. Philadelphia: Templeton Foundation Press. 2006.
- Ian G Barbour. *Issues in Science and Religion* London: Prentice-Hall. 1972.
- Ifa Afida. "Pemikiran Tokoh Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Syed Muhammad Naquib Al-Attas." *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 26. No. 2 September. 2016.
- Irma Suryani Siregar and Lina Mayasari Siregar. "Studi Komparatif Pemikiran Ismail Raji Al-Faruqi dan Syed Muhammad Naquib Al-Attas." *Al-Hikmah: Jurnal Agama dan Ilmu Pengetahuan* Vol. 15. No. 1 April. 2018.
- Kahar. "Paradigma Al-Quran Kuntowijoyo." *Jurnal Mimbar: Media Intelektual Muslim dan Bimbingan Rohani*. Vol. 5. No. 2 Oktober. 2019.
- Komaruddin Sassi. "Ta'dib as a Concept of Islamic Education Purification: Study on The Thoughts of Syed Muhammad Naquib Al-Attas." *Journal of Malay Islamic Studies* Vol. 2. No. 1 November. 2018.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* Yogyakarta. Indonesia: Tiara Wacana. 2006.
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* Bandung: Mizan. 2001.
- Kuntowijoyo. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940* Yogyakarta: Mata bangsa. 2002.
- Kusmana. "Paradigma Al-Qur'an: Model Analisis Tafsir Maqasidi dalam Pemikiran Kuntowijoyo." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* Vol. 11. No. 2 Agustus. 2015.
- Lexy J. Moleong. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2006.
- M. Amin Abdullah. "Agama, Ilmu dan Budaya: Kontribusi Paradigma Integrasi-interkoneksi Ilmu dalam Menghadapi Isu-Isu Islamic Studies Kontemporer." dalam *Praksis Paradigma Integrasi-Interkoneksi Dan Transformasi Islamic Studies di UIN Sunan Kalijaga* Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. 2014.
- Moh. Soehadha. *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*. Yogyakarta: SUKA Press. 2012.
- Muhammad Arif. "Gagasan Sekularisasi Politik Ibn Taymiyah." *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* Vol. 1. No. 2 Desember. 2017.
- Muhammad Nur. "Rekonstruksi Epistemologi Politik: dari Humanistik ke Profetik." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* Vol. 48. No. 1 Januari. 2014.
- Syamsul Arifin. "Dimensi Profetisme Pengembangan Ilmu Sosial dalam Islam Perspektif Kuntowijoyo." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Vol. 4. No. 2 Desember. 2014.
- Syed Muhammad Al Naquid Al Attas. *Konsep Pendidikan Dalam Islam: Suatu Rangka Pikir Pembinaan Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: Mizan. 1992.
- Wardani. "Posisi Al-Qur'an Dalam Integrasi Ilmu: Telaah terhadap Pemikiran Kuntowijoyo dan M. Dawam Rahardjo." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* Vol. 4. No. 1 Mei. 2019.

Zuly Qodir. “Kuntowijoyo dan Kebudayaan Profetik.” *Profetika: Jurnal Studi Islam*
Vol. 16. No. 1 Juni. 2015.