

**KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF
FAZLUR RAHMAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP
PENGEMBANGAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM INTEGRATIF**



TESIS

**Disusun dan Diajukan Kepada Pascasarjana
Institut Agama Islam Negeri Purwokerto untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
Memperoleh Gelar Magister Pendidikan**

Oleh :

INTAN NUR AZIZAH
NIM : 15522606013

**PASCASARJANA
PROGRAM STUDI PENDIDIKAN AGAMA ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PURWOKERTO
2017**



**KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO
PASCASARJANA**

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126 Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553

Website : www.iainpurwokerto.ac.id, E-mail : pps.iainpurwokerto@gmail.com

PENGESAHAN

Nomor: 1371 /In.17/D.PPs/PP.009/XII/2017

Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Purwokerto mengesahkan Tesis mahasiswa.

Nama : Intan Nur Azizah

NIM : 1522606013

Prodi : Pendidikan Agama Islam

Judul : "Konstruksi Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif Fazlur Rahman dan Implikasinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Agama Islam Integratif".

yang telah disidangkan pada tanggal 15 Agustus 2017' dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar **Magister Pendidikan (M.Pd.)** oleh Sidang Dewan Penguji Tesis.

Purwokerto, 20 Desember 2017

Direktur,



Dr. H. Abdul Basit, M. Ag.

NIP. 19691219 199803 1 001



KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO
PASCASARJANA

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126 Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553
Website: www.iaipurwokerto.ac.id Email: pps.iaipurwokerto@gmail.com

PENGESAHAN

Nama : Intan Nur Azizah
NIM : 1522606013
Program Studi : Pendidikan Agama Islam
Judul Tesis : Konstruksi Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif
Fazlur Rahman dan Implikasinya Terhadap Pengembangan
Pendidikan Agama Islam Integratif

No	Nama Dosen	Tanda Tangan	Tanggal
1.	Dr. H. Munjin, M.Pd.I. <u>NIP. 19610305 199203 1 003</u> Ketua Sidang Merangkap Penguji		31/8 2017
2.	Dr. H. Rohmad, M.Pd. <u>NIP. 19661222 199103 1 002</u> Sekretaris Sidang Merangkap Penguji		31/8 2017
3.	Dr. H. Suwito, M.Ag. <u>NIP. 19710423 199903 1 002</u> Pembimbing Merangkap Penguji		30/8-2017
4.	Dr. Suparjo, M.A. <u>NIP. 19730717 199903 1 001</u> Penguji Utama I		30/8 2017
5.	Dr. H. Moh. Roqib, M.Ag. <u>NIP. 19680816 199403 1 004</u> Penguji Utama II		31/8 2017

Purwokerto,
Mengetahui,
Ketua Program Studi

2017

Dr. H. Rohmad, M.Pd.
NIP. 19661222 199103 1 002

NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Pengajuan Ujian Tesis

Kepada:
Yth. Direktur Pascasarjana
IAIN Purwokerto
di Purwokerto

Assalamu 'alaikum warrahmatullahi wabarakatuhu

Setelah membaca, memeriksa dan mengadakan koreksi, serta perbaikan-perbaikan seperlunya, maka bersama ini saya sampaikan naskah mahasiswa:

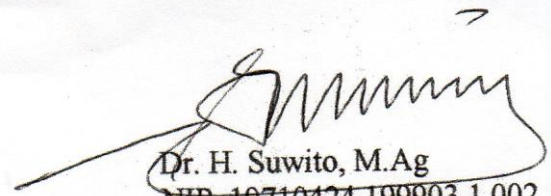
Nama : Intan Nur Azizah
NIM : 1522606013
Program Studi : Pendidikan Agama Islam (PAI)
Judul Tesis : Konstruksi Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif
Fazlur Rahman dan Implikasinya Terhadap Pendidikan
Agama Islam Integratif"

Dengan ini mohon agar tesis mahasiswa tersebut dapat disidangkan dalam ujian tesis.

Demikian nota dinas ini disampaikan. Atas perhatian bapak, kami sampaikan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum warahmatullahi wabarakatuhu

Purwokerto, 30 Agustus 2017
Pembimbing,



Dr. H. Suwito, M.Ag
NIP. 19710424 199903 1 002

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis saya yang berjudul :
“KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENGEMBANGAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM INTEGRATIF” seluruhnya merupakan hasil karya saya sendiri.

Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan tesis yang saya kutip dari hasil karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas sesuai dengan norma, kaidah dan etika penulisan ilmiah.

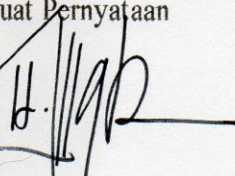
Apabila dikemudian hari ditemukan seluruh atau bagian tesis ini bukan hasil karya saya sendiri atau adanya plagiasi dalam bagian-bagian tertentu, saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Purwokerto, 30 Agustus 2017

Pembuat Pernyataan




Intan Nur Azizah
NIM. 1522606013

ABSTRAK

Intan Nur Azizah, S.Pd.I. 1522606013. *Konstruksi Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif Fazlur Rahman dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Agama Islam Integratif*. Tesis: Pascasarjana IAIN Purwokerto. 2017.

Kajian epistemologi memiliki arti yang sangat penting bagi bangunan pengetahuan, sebab ia merupakan tempat berpijak. Bangunan pengetahuan menjadi mapan, jika memiliki landasan yang kokoh. Landasan epistemologi ilmu adalah metode ilmiah, yaitu cara yang dilakukan ilmu dalam menyusun pengetahuan yang benar. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis epistemologi yang digunakan Fazlur Rahman.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan jenis studi pustaka (*library research*). Teknik pengumpulan data dilakukan dengan pengumpulan karya-karya Fazlur Rahman sebagai dokumentasi, baik data primer maupun sekunder. Sementara untuk analisis data, peneliti menggunakan *content analysis* agar mewujudkan gambaran yang lebih konkrit. Penelitian deskriptif analitik dapat menggunakan *content analysis* yang menekankan pada analisis ilmiah tentang isi pesan atau komunikasi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) epistemologi pendidikan Islam dalam perspektif Rahman yaitu menggunakan metode induksi yang dilanjutkan dengan metode deduksi yang terangkum dalam metode *double movement*. 2) Model pendidikan agama Islam Integratif dalam perspektif Rahman yaitu menggunakan pendekatan *neo-modernisme* yaitu suatu model integrasi yang mengintegrasikan antara tradisi keagamaan Islam dan modernitas.

Kata kunci : *Epistemologi, Fazlur Rahman, Pendidikan Islam Integratif*

ABSTRACT

Intan Nur Azizah, S.Pd.I. 1522606013. Epistemological Construction of Islamic Education Perspective of Fazlur Rahman and Its Implications on Development of Integrative Islamic Education. Tesis: Pascasarjana IAIN Purwokerto. 2017.

Epistemological studies have a very important meaning for knowledge, because it is the main foundation in knowledge. Construction of knowledge becomes established, if it has a solid foundation. The basis of epistemology of science is the scientific method, namely the way that is done in preparing the correct knowledge. This study aims to describe and analyze the epistemology used by Fazlur Rahman.

This research uses qualitative approach, with type of library research. Data collection techniques were done by collecting Fazlur Rahman's works as documentation, both primary and secondary data. While for data analysis, researchers use content analysis in order to realize a more concrete picture. Descriptive analytic research also can use content analysis technique that emphasizes the scientific analysis of the content of messages or communication.

The results showed that: 1) the epistemology of Islamic education in Rahman's perspective is using induction method followed by deduction method which is summarized in double movement method. 2) Integrative model of Islamic religious education in Rahman's perspective is using neo-modernism approach. The neo-modernism approach is an integration model that integrates between Islamic religious traditions and modernity

Keywords: *Epistemology, Fazlur Rahman, Integrative Islamic Education*

MOTTO

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ

أُنثَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾

Dan Dia-lah Tuhan yang membentangkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai padanya. dan menjadikan padanya semua buah-buahan berpasangan, Allah menutupkan malam kepada siang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.

(Q.S. Ar Rād ayat 3)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor 158/ 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	s\ a	s\	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	h} a	h}	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z\	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	Sin	s	es

ش	syin	sy	es dan ye
ص	s}ad	s}	es (dengan titik di bawah)
ض	d}ad	d}	de (dengan titik di bawah)
ط	t}a'	t}	te (dengan titik di bawah)
ظ	z}a'	z}	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik ke atas
غ	gain	g	ge
ف	fa´	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	‘el
م	mim	m	‘em
ن	nun	n	‘en
و	waw	w	we
ه	ha´	h	ha
ء	hamzah	‘	apostrof
ي	ya'	y	Ye

Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

متعددة	ditulis	<i>muta'addidah</i>
عدة	ditulis	<i>'iddah</i>

Ta'marbu>ṭah diakhir kata bila dimatikan tulis **h**

حكمة	ditulis	<i>h}ikmah</i>
جزية	ditulis	<i>jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlakukan pada kata-kata arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

- a. Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كرامة الأولياء	ditulis	<i>Kara>mah al-aulya>'</i>
----------------	---------	----------------------------------

- b. Bila *ta'marbu>t}ah* hidup atau dengan harakat, fathah atau kasrah atau d'ammah ditulis dengan *t*

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zaka>t al-fit}r</i>
------------	---------	---------------------------

Vokal Pendek

—◌◌—	fathâh	ditulis	a
—◌◌—	kasrah	ditulis	i
—◌◌—	d'ammah	ditulis	u

Vokal Panjang

1.	Fath}ah + alif	ditulis	<i>a></i>
	جاهلية	ditulis	<i>ja>hiliyah</i>
2.	Fath}ah + ya' mati	ditulis	<i>a></i>
	تنسي	ditulis	<i>tansa></i>
3.	Kasrah + ya' mati	ditulis	<i>i></i>
	كريم	ditulis	<i>kari>m</i>
4.	D}ammah + wa>wu mati	ditulis	<i>u></i>
	فروض	ditulis	<i>furu>d}</i>

Vokal Rangkap

1.	Fath}ah + ya' mati	ditulis	<i>ai</i>
	بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
2.	Fath}ah + wawu mati	ditulis	<i>au</i>
	قول	ditulis	<i>qaul</i>

Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أأنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أأعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لألن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti huruf *Qomariyyah*

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'a>n</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiya>s</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkannya *l* (el)nya

السماء	ditulis	<i>as-Sama>'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذوى الفروض	ditulis	<i>zawi> al-furu>d}</i>
أهل السنة	ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan kepada:

1. Ibu dan Bapak, Indaryati dan Raminanto yang telah memperjuangkan pendidikan saya sampai jenjang ini beserta doa dan usaha yang senantiasa diberikan.
2. Suamiku tercinta, Febrianto Eko Windiharso yang telah setia mendampingi dan memberikan motivasi hingga tesis ini terselesaikan.
3. Anakku Kinandya Zalindra Harizky semoga menjadi putri yang sholihah.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji hanya milik Allah Tuhan semesta alam yang telah melimpahkan rahmat dan kenikmatan-Nya kepada kita. Shalawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Agung Muhammad SAW., beserta keluarga dan para sahabat serta kepada para pengikutnya yang telah memberikan petunjuk kepada umat manusia dengan kemuliaan akhlaknya untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Rasa syukur yang mendalam atas segala pertolongan dan kasih sayang yang telah Allah berikan sehingga penyusunan tesis ini dapat terselesaikan. Tentunya proses yang panjang ini tidak lepas dari doa, bantuan dan bimbingan dari banyak pihak. Sebab itu, dengan segenap kerendahan hati penulis mengucapkan beribu terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan tesis ini.

Ucapan terima kasih, penulis sampaikan kepada:

1. Dr. H. A. Luthfi Hamidi, M. Ag., Rektor Institut Agama Islam Negeri Purwokerto.
2. Dr. H. Abdul Basit, M.Ag., Direktur Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, yang telah memberi kesempatan dan fasilitas kepada penulis untuk mengikuti Program Magister di lembaga yang dipimpinnya.
3. Dr. H. Rohmad, M.Pd., Ketua Program Studi Pendidikan Agama Islam Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, yang telah membantu dan memfasilitasi penulis, baik dalam proses studi maupun dalam penyusunan tesis.

4. Dr. Suwito NS., sebagai pembimbing yang telah dengan sabar senantiasa memberikan bimbingan dan pengarahan kepada penulis untuk mendapatkan hasil yang terbaik. Sikap dan kepedulian beliau yang senantiasa memotivasi dan mengembangkan potensi yang dimiliki penulis.
5. Dosen dan Staf Administrasi Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, yang telah memberikan pelayanan terbaik selama penulis menempuh studi.
6. Teman seperjuanganku kelas PAI-B, terimakasih atas motivasi dan kerjasamanya serta semoga kita selalu mendapat rahmat-Nya.
7. Semua pihak-pihak yang telah membantu dalam penyelesaian penulisan tesis ini.

Terima kasih atas bantuan dan doanya, *Jazakumullaha Khairan Katsiran*.
Harapan besar penulis, semoga tesis ini bisa memberikan manfaat bagi penulis dan semua pihak serta bisa memberikan keberkahan bagi kehidupan di dunia maupun di akhirat. Amin.

Purwokerto, 30 Agustus 2017
Penulis,



Intan Nur Azizah
NIM. 1522606013

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
ABSTRAK	vi
MOTTO	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
PERSEMBAHAN	xiii
KATA PENGANTAR	xiv
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Definisi Operasional	6
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
E. Tinjauan Pustaka.....	8
F. Metode Penelitian	12
1. Pendekatan dan Jenis Penelitian	12
2. Metode Penulisan.....	13
3. Data dan Sumber Data	14
4. Metode Pengumpulan Data.....	14
5. Pengecekan Keabsahan Data	15

6. Teknik Analisis Data.....	16
G. Sistematika Pembahasan.....	16
BAB II EPISTEMOLOGI DAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM INTEGRATIF	
A. Epistemologi	18
1. Pengertian Epistemologi	18
2. Hakekat Ilmu Pengetahuan	19
3. Sumber Pengetahuan.....	21
4. Metode Memperoleh Pengetahuan.....	31
5. Teori Tentang Kebenaran Pengetahuan	35
B. Pendidikan Agama Islam	37
1. Definisi Pendidikan Agama Islam	37
2. Epistemologi Kaitannya dengan Pendidikan Agama Islam.....	40
3. Pendidikan Agama Islam: Tinjauan dari Segi Isi / Materi.....	41
C. Teori Integrasi.....	45
1. Pengertian Integrasi.....	45
2. Model Integrasi	49
3. Kenapa Harus Integrasi di PAI	54
D. Konstruksi Epistemologis Integrasi dalam Pendidikan Islam.....	57
BAB III FAZLUR RAHMAN DALAM WACANA EPISTEMOLOGIS	
A. Pendidikan Fazlur Rahman	59
B. Latar Belakang Sosio-Politik pada Masa Fazlur Rahman .	62
C. Perkembangan Pemikiran dan Karya-karya Fazlur Rahman	64

D. Corak Pemikiran Fazlur Rahman.....	66
BAB IV EPISTEMOLOGI PENDIDIKAN ISLAM DAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM INTEGRATIF PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN	
A. Epistemologi dan Metodologi Fazlur Rahman	71
1. Epistemologi Fazlur Rahman.....	71
2. Metodologi Fazlur Rahman	81
B. Pendidikan Agama Islam Integratif	107
1. Sistem Pendidikan Integratif Perspektif Fazlur Rahman	107
2. Desain Pendidikan Agama Islam Integratif	109
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	116
B. Saran	117

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian epistemologi memiliki arti yang sangat penting bagi bangunan pengetahuan, sebab ia merupakan tempat berpijak. Bangunan pengetahuan menjadi mapan, jika memiliki landasan yang kokoh. Landasan epistemologi ilmu adalah metode ilmiah, yaitu cara yang dilakukan ilmu dalam menyusun pengetahuan yang benar. Metode ilmiah merupakan prosedur dalam mendapatkan pengetahuan. Jadi, ilmu pengetahuan merupakan pengetahuan yang diperoleh lewat metode ilmiah. Dengan demikian metode ilmiah merupakan penentu layak-tidaknya pengetahuan menjadi ilmu, sehingga memiliki fungsi yang sangat penting dalam bangunan ilmu pengetahuan, terutama ketika kita akan mengkonstruksi ilmu pendidikan Islam.¹

Konstruksi epistemologi Islam dalam dunia pendidikan sangat penting dilakukan demi menghasilkan pendidikan bermutu dan yang mencerdaskan, terlebih dalam krisis kekinian yang menyangkut pengetahuan dan pendidikan Islam saat ini. Krisis yang terjadi dalam dunia pengetahuan dan pendidikan Islam saat ini menyebabkan tradisi keilmuan menjadi beku dan stagnan, sehingga pendidikan Islam sampai saat ini masih belum mampu menunjukkan perannya secara optimal.²

Untuk mengatasi kelemahan dan problematika dalam pendidikan Islam tersebut harus dilakukan reformasi (merekonstruksi pendidikan Islam) secara komprehensif agar terwujud pendidikan Islam ideal yang mencerdaskan dan bermoral dengan cara merekonstruksi epistemologi pendidikan Islamnya. Epistemologi pendidikan Islam ini meliputi; pembahasan yang berkaitan dengan hakekat, sumber, dan metode pendidikan Islam.

Tesis ini mencoba memberi tawaran konstruksi epistemologi pendidikan Islam khususnya pendidikan agama Islam yang didasarkan pada pemikiran seorang tokoh, baik di kalangan cendekiawan muslim maupun kalangan awam muslim, yaitu Fazlur Rahman. Dalam pembahasan ini epistemologi pendidikan Islam lebih diarahkan pada metode atau komponen-komponen lainnya, sebab metode atau

¹Triyo Supriyatno, *Epistemologi Pendidikan* Ibn Qayyim al-Jawziyyah (Malang: UIN Maliki Press, 2011), hlm. V.

² Triyo Supriyatno, *Epistemologi*, hlm. V.

pendekatan tersebut paling dekat dengan upaya mengembangkan pendidikan Islam, baik secara konseptual maupun aplikatif.

Pendekatan epistemologi dapat membuka kesadaran dan pengertian siswa untuk mendapatkan ilmu pengetahuan dan diperlukan cara atau metode tertentu, sebab ia menyajikan proses pengetahuan di hadapan siswa dibandingkan hasilnya. Pendekatan epistemologi ini memberikan pemahaman dan ketrampilan yang utuh dan tuntas.³ Seseorang yang mengetahui proses sesuatu kegiatan pasti mengetahui hasilnya. Sebaliknya, banyak yang mengetahui hasilnya tetapi tidak mengetahui prosesnya. Berbeda siswa yang hanya diberikan roti kemudian dia menikmatinya, dengan siswa yang diajak untuk membuat roti, kemudian menikmatinya. Tentunya pengetahuan siswa yang mengetahui proses pembuatan roti sampai menikmati itu lebih utuh, kokoh, dan berkesan. Oleh karena itu, bangunan epistemologi dalam pendidikan Islam menjadi suatu pembahasan yang penting untuk ditelaah.

Epistemologi secara sederhana dapat diartikan sebagai salah satu cabang filsafat yang mengkaji tentang pengetahuan atau pengetahuan tentang suatu pengetahuan, dan ada kalanya disebut sebagai “teori pengetahuan”.⁴ Selain itu, bisa juga diartikan sebagai ilmu yang membahas tentang keaslian, pengertian, struktur, metode, dan validitas ilmu pengetahuan.⁵ Secara historis, epistemologi dapat dipilah antara yang klasik dan kontemporer. Epistemologi klasik menekankan pada aspek sumber dan ilmu pengetahuan, sedangkan epistemologi kontemporer memfokuskan bahasannya pada bagaimana proses, prosedur, dan metode yang digunakan untuk memperoleh ilmu pengetahuan.⁶ Jika pengertian epistemologi seperti di atas, termasuk di dalamnya paradigma epistemologi klasik dan kontemporer yang dijadikan pijakan dasar dalam suatu penelitian, maka lingkup kajiannya akan sangat luas dan kompleks. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, penulis hanya fokus pada pembahasan tentang hakekat, sumber dan metode yang digunakan oleh Fazlur Rahman dalam memperoleh pengetahuan.

³ Triyo Supriyatno, *Epistemologi*, hlm. vi.

⁴ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 212.

⁵ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernitas Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 114.

⁶ M. Amin Abdullah melalui Triyo Supriyatno, *Epistemologi Pendidikan Ibn Qayyim al-Jawziyyah*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), hlm. 2.

Epistemologi Rahman mencoba menggabungkan antara pendekatan kaum tradisionalis dan kaum modernis. Rahman beranggapan bahwa tidak ada yang salah dengan metodologi yang digunakan oleh orang Barat dalam menghasilkan pengetahuan, kaum muslimin hanya perlu mengisinya dengan nilai-nilai keislaman yang ada. Di saat banyak tokoh yang menolak metodologi Barat, Rahman justru mempelajarinya dan mencoba memformulasikannya dengan metodologi Islam. Inilah hal menarik yang mendorong penulis untuk mengkaji lebih dalam konstruksi epistemologi Rahman.

Dalam dunia akademis, Rahman merupakan salah satu tokoh pembaharu dalam pemikiran Islam pada abad ke-20. Rahman memiliki pengaruh besar pada abad ke-20, terutama di wilayah Pakistan, Malaysia, Indonesia dan negara-negara lain (di dunia Islam), serta di Chicago Amerika (di dunia barat) memiliki berbagai pemikiran yang terkait dengan persoalan tersebut. Ia berhasil bersikap kritis baik terhadap warisan Islam sendiri maupun terhadap tradisi barat. Ia berhasil mengembangkan suatu metode yang dapat memberi solusi alternatif atas permasalahan umat Islam kontemporer.⁷

Rahman adalah salah seorang tokoh yang secara intelektual dididik dan dibesarkan dalam tradisi keagamaan Islam yang kuat dan dunia keilmuan barat yang kritis. Pengembaraan intelektualitas akhirnya mengantarkan dia ke arah mazhab neo-modernisme⁸ dengan wacana yang bersifat humanitarinistik dan sarat dengan pemikiran yang liberal, tetapi tetap otentik sekaligus historis.⁹

Sebagai seorang neo-modernisme yang kritis, Rahman menyatakan bahwa tugas yang amat penting bagi umat Islam adalah memeriksa kembali tradisi muslim itu sendiri yang tentunya berisi banyak hal yang Islam, yang tidak Islam dan yang berada di garis batas antara keduanya. Hal itu penting untuk dilakukan dalam

⁷Sutrisno, *Fazlur Rahman Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 1.

⁸Istilah Neomodernisme diperkenalkan oleh Fazlur Rahman, seorang tokoh gerakan pembaharuan Islam asal Pakistan. Konsep Neomodernisme berusaha memahami pemikiran Islam dan Barat secara padu (Ma'mun Mu'min tafsir Neomodernis, Yogyakarta: Idea Press, 2010), hlm.6.

⁹Lihat dalam Fazlur Rahman *Islam and Modernity*, Rahman, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 14.

rangka mengetahui sejauh mana tradisi itu benar-benar mencerminkan nilai-nilai al-Qur'an.¹⁰

Rahman merupakan salah satu sarjana muslim yang telah banyak menghadirkan kontribusi besar terhadap dunia intelektual Islam dengan kehadiran berbagai konsep yang telah ditulis melalui karya-karyanya seperti, *Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition, Islamic Methodology In History, Major Themes of the Qor'an, The Qur'anic Solution of Pakistan's Educational Problem*. Dari berbagai macam karya-karya Rahman, banyak diantaranya menarik perhatian kaum intelektual muslim maupun non muslim.

Syafi'i dalam tulisannya yang berjudul "Mengenal Fazlur Rahman dan Pemikirannya tentang Islam" sebagaimana yang dikutip oleh Sutrisno sampai pada kesimpulan bahwa Rahman adalah seorang sarjana yang *Qur'an Oriented*. Ma'arif menggarisbawahi bahwa Rahman memiliki cara berpikir yang analisis, sistematis, komunikatif, serius, jelas, dan berani dalam mencari pemecahan terhadap masalah-masalah umat Islam.¹¹

Moosa seorang editor dan pemberi kata pengantar dalam karya Rahman yang berjudul *Revival dan Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* sebagaimana yang dikutip oleh Sutrisno bahkan menuliskan:

*Fazlur Rahman's Qur'an-centered hermeneutic is based on two pillars: firstly, a theory of prophecy and the nature of revelation, and secondly, an understanding of history. Both components constitute his general hermeneutic of the Qur'an.*¹²

Secara epistemologis Rahman berhasil menggabungkan pendekatan historis dan normatif menjadi metode yang sistematis dan komprehensif untuk memahami al-Qur'an, yang pada akhirnya disempurnakan menjadi metode suatu gerakan ganda (*double movement*). Dalam buku tersebut, Rahman menyebutkan "*a double movement, from the present situation to the Qur'anic times, then the back the present*".¹³ Suatu gerakan ganda, gerakan dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan, kemudian gerakan kembali ke masa sekarang. Metode ini bisa dilakukan dengan 1) membawa problem-problem umat (sosial) untuk dicarikan

¹⁰Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 1.

¹¹ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 4.

¹² Rahman, *Revival and Reform in Islam*, (England: One World Publication, 2000), hlm. 11.

¹³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5.

solusinya pada al-Qur`an atau (2) memaknai al-Qur`an dalam konteks dan memproyeksikannya kepada situasi sekarang.

Sutrisno mengatakan bahwa masih perlu adanya pengkajian lebih dalam pada sisi epistemologi Rahman, khususnya kaitannya dengan tujuan dihasilkannya alumni-alumni yang kreatif dan kritis. Konsep Integrasi keilmuan Fazlur Rahman yang dikenal dengan *Saintification of Islam* juga akan menjadi dasar dalam merumuskan epistemologi pendidikan agama Islam dan implikasinya terhadap pengembangan pendidikan integratif.

Pendidikan Agama Islam di sekolah yang masih bersifat normatif menjadi salah satu alasan penulis untuk merunut akar epistemologi pendidikan agama Islam yang didasarkan pada pandangan Rahman. Konstruksi tersebut yang nantinya akan digunakan sebagai landasan dalam memformulasikan pengembangan pendidikan Islam Integratif yang akan mampu menghasilkan para intelektual muslim yang kritis, kreatif dan dinamis.

Rahman berpandangan bahwa dualisme dalam sistem pendidikan umat Islam merupakan akibat dari adanya dikotomi ilmu dalam Islam. Pada satu sisi sistem pendidikan Islam, mulai dari Madrasah Ibtidaiyah sampai perguruan Tinggi Islam, begitu tertinggal sehingga hasilnya betul-betul mengecewakan. Kebanyakan produk dari sistem ini tidak dapat hidup di dunia modern dan tidak bisa mengikuti perkembangan zaman. Di sisi lain, ada sistem pendidikan sekuler modern (umum) yang dilaksanakan mulai dari Sekolah Dasar sampai Perguruan Tinggi Umum (PTU) telah berkembang tanpa menyentuh sama sekali ideologi dan nilai-nilai Islam. Hasilnya adalah sangat tragis, karena dasar minimal dari rasa jujur dan tanggungjawab pun tidak muncul. Maka, kedua sistem pendidikan ini sama-sama tidak beresnya.¹⁴

Pemaparan di atas mengindikasikan bahwa sekolah perlu diarahkan untuk memberi solusi atas berbagai problem yang dihadapi umat manusia. Problem yang muncul tidak selamanya berasal dari bidang agama maupun bidang-bidang lainnya, sehingga perlu dikembangkan konsep pendidikan integratif yang mengintegrasikan antara keduanya. Di satu sisi pendidikan agama Islam dapat membentuk watak

¹⁴ Lihat Fazlur Rahman, *The Quranic Solution of Pakistan's Education Problems*, dalam *Islamic Studies*, 1967, hlm. 315-326.

peserta didik dengan nilai-nilai Islam, dan di lain sisi mereka juga menguasai bidang-bidang modern yang nantinya bisa dimodifikasi sesuai dengan perspektif Islam.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka mengkaji tentang “Konstruksi Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif Fazlur Rahman dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Agama Islam Integratif”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, problematika dalam epistemologi pendidikan Islam Fazlur Rahman adalah bagaimana konstruksi epistemologi Pendidikan Islam perspektif Fazlur Rahman dan implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Agama Islam integratif? Secara rinci, problematika tersebut dijabarkan sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi epistemologi Pendidikan Islam dalam perspektif Fazlur Rahman?
2. Bagaimana implikasi epistemologi Pendidikan Islam (*to be knowing/proses mengetahui*) Fazlur Rahman terhadap pengembangan pendidikan Agama Islam integratif?

C. Definisi Operasional

Dalam penelitian ini, penulis membahas Konstruksi Epistemologi Pendidikan Islam Perspektif Fazlur Rahman dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Agama Islam Integratif. Agar tidak terjadi kesalahpahaman, maka judul tersebut perlu diberi penjelasan. Epistemologi merupakan bagian substantif dalam kajian filsafat, yang menyelidiki asal mula, susunan, metode dan keabsahan pengetahuan.¹⁵ Berdasarkan definisi tersebut, epistemologi pendidikan Islam dalam penelitian ini difokuskan pada konstruksi epistemologi Fazlur Rahman maka pembahasan terkait dengan epistemologi akan memunculkan pertanyaan mendasar seperti berikut: hakekat pengetahuan, sumber pengetahuan, dan metode memperoleh pengetahuan.

Pembahasan di atas secara umum dapat dikategorikan menjadi dua kelompok, yaitu *pertama*, mengacu pada sumber pengetahuan atau apa itu

¹⁵Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 7.

pengetahuan (hakikat), yang sering disebut sebagai pertanyaan epistemologi kefilosofan dan *kedua*, berkaitan dengan hubungan antara pengetahuan dan objek pengetahuan, atau bagaimana cara memperoleh pengetahuan.¹⁶

Konteks *pendidikan agama Islam* yang dimaksud adalah konteks pendidikan agama Islam sebagai mata pelajaran. Menurut Darajat, pendidikan agama Islam adalah suatu usaha untuk membina dan mengasuh peserta didik agar senantiasa dapat memahami ajaran Islam secara menyeluruh. Lalu menghayati tujuan, yang pada akhirnya dapat mengamalkan serta menjadikan Islam sebagai pandangan hidup.¹⁷

Mata pelajaran pendidikan agama Islam secara keseluruhannya dalam lingkup al-Qur'an dan al-Hadits, keimanan, akhlak, fiqh/ibadah, dan sejarah, sekaligus menggambarkan bahwa ruang lingkup pendidikan agama Islam mencakup perwujudan keserasian, keselarasan dan keseimbangan hubungan manusia dengan Allah SWT, diri sendiri, sesama manusia, makhluk lainnya maupun lingkungannya (*hablun minallah wa hablun minannas*).

Pengembangan Pendidikan Islam Integratif yang dimaksudkan di sini yaitu pola integrasi yang didasarkan pada konsep epistemologi Rahman. Pengembangan ini merupakan implikasi dari adanya pandangan Rahman yang tidak setuju dengan adanya pendikotomian ilmu. Berdasarkan konstruksi epistemologi Rahman tersebut, kemudian ditarik gagasan-gagasan Rahman khususnya dalam ranah pendidikan untuk memformulasikan model *Pendidikan Agama Islam Integratif*.

¹⁶Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. S. Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), hlm. 76.

¹⁷Zakiah Darajat, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 87.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Secara umum, tujuan dari penelitian ini adalah mengkaji dan memberikan tawaran epistemologi Pendidikan Islam perspektif Rahman. Penjabaran dari tujuan ini adalah sebagai berikut:

- a. Mendeskripsikan tentang pandangan Rahman terkait dengan epistemologi Pendidikan Islam dan implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Agama Islam integratif
- b. Menganalisis tentang pandangan Rahman terkait dengan epistemologi Pendidikan Islam dan implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Agama Islam integratif.
- c. Merumuskan tentang pandangan Rahman terkait dengan epistemologi Pendidikan Islam dan implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Agama Islam integratif

2. Manfaat Penelitian

a. Manfaat Teoritik

- 1) Memberikan kontribusi dalam bidang pendidikan Islam, khususnya pendidikan Agama Islam sebagai mata pelajaran di sekolah, baik secara teoritis maupun praktis.
- 2) Munculnya teori atau konsep baru dalam penelitian ini, selain dapat memperkaya khazanah teori-teori dalam pendidikan Islam, juga dapat dijadikan acuan dasar teoritik dalam menjelaskan dan mengembangkan bangunan pemikiran filosofis pendidikan Islam di Indonesia.

- b. Manfaat praktis dari penelitian ini adalah agar dapat dijadikan dasar pemikiran dalam menentukan langkah-langkah praktis fundamental, khususnya dalam menyelenggarakan dan mengembangkan pendidikan agama Islam di sekolah atau pesantren dengan basis epistemologinya yang lebih jelas, kokoh, dan futuristik.

E. Tinjauan Pustaka

Harus penulis katakan bahwa penulis bukanlah orang pertama yang mengkaji tentang pemikiran Rahman, khususnya terkait dengan epistemologi perspektif Rahman. Untuk itu dalam penelitian ini, peneliti berusaha untuk

melakukan penelitian secara spesifik dengan memfokuskan pada epistemologi pendidikan agama Islam sebagai mata pelajaran dan implikasinya terhadap pengembangan pendidikan Islam integratif di sekolah. Penulis juga berusaha untuk menyajikan sisi perbedaan tentang penelitian yang telah dilakukan terdahulu dengan penelitian yang peneliti lakukan saat ini, penelitian-penelitian yang telah dilakukan diantaranya:

Penelitian Sutrisno (disertasi, 2005) dengan judul *Neomodernisme Fazlur Rahman dalam Pendidikan Islam (telaah metodologis dan epistemologis)* menjelaskan bahwa penelitian ini berusaha untuk melacak, memahami, dan merumuskan konsep metodologis, epistemologis, dan pendidikan. Selanjutnya berusaha menjelaskan hubungan antara ilmu-ilmu tradisional (Islam) dengan ilmu-ilmu sekuler modern yang selama ini diperlakukan dikotomis.¹⁸

Pada akhir kesimpulannya Sutrisno mengatakan bahwa diharapkan dalam penelitian selanjutnya mampu mengembangkan konsep epistemologi Rahman dalam pendidikan Islam, sehingga mampu menghasilkan alumni yang kritis dan kreatif. Dengan kata lain, penelitian yang dilakukan oleh penulis berusaha untuk mengembangkan konsep epistemologi Rahman khususnya dalam kerangka pendidikan agama Islam di sekolah.

Syaifudin, seorang mahasiswa Pascasarjana UIN Malang mencoba membandingkan epistemologi pendidikan Islam dalam kacamata al-Ghazali dan Fazlur Rahman. Dalam kajiannya, Syaifudin menyimpulkan bahwa epistemologi al-Ghazali bisa disebut dengan sistem sembilan tahap, yang terdiri dari tiga fase: fase penelitian, fase epistemologi I (penalaran rasional), fase epistemologi II (*kasyf*) melalui *riyadhah*, *mujahadah*, *tazkiyah*, termasuk dzikir dan meditasi. Ia menganut kebenaran korespondensial sekaligus kebenaran koherensial sebatas kebenaran formal rasional, dan menolak kebenaran pragmatis. Jadi al-Ghazali memasukkan intuisi yang berupa *kasyf* dalam metode pencarian kebenarannya. Epistemologi Rahman jika dilihat dari sumber pengetahuannya maka akan ditemukan pengetahuan yang bersumber dari teks dan realitas. Epistemologinya lebih cenderung kepada epistemologi burhani. Sedangkan metodologinya mengarah pada

¹⁸Sutrisno, *Fazlur Rahman Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 3.

metode kritik sejarah, metode penafsiran sistematis dan metode suatu gerakan ganda. Perbedaan epistemologi keduanya, yaitu al-Ghazali lebih mengarah pada epistemologi bayani dan irfani, kendati tidak menutup kemungkinan juga memakai burhani. Sedangkan Rahman lebih mengarah pada epistemologi burhani namun tetap tidak menafikan bayani dan irfani. Sedangkan persamaannya adalah mereka sama-sama mengakui bahwa sumber pengetahuan yaitu teks dan realitas, menggunakan logika dan analisis ilmiah dalam epistemologinya.

Selanjutnya, penelitian Khotimah dengan judul “Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam” menggarisbawahi bahwa hal yang menarik dari tawaran/ide Rahman yang dapat diambil adalah model pendidikan Islam melalui kurikulumnya mengarah pada pembentukan pendidikan berkarakter Islami dan integrasi ilmu, (walaupun istilah ini tidak diungkapkan oleh Rahman) namun dapat dilihat dari pola pikir Rahman tentang neo-modernisme (upaya sintesis antara pola pemikiran tradisionalisme dan modernisme). Selanjutnya Rahman juga menyebutkan bahwa pada substansinya pendidikan Islam itu bertujuan untuk memperbaiki moral manusia, ungkap beliau “Karena penekanan al-Quran terhadap hukum moral-lah hingga Allah menurunkan al-Quran”. Di samping itu metode yang ditawarkan oleh Rahman adalah model metode aktif, artinya seorang guru tidak harus memaksakan kehendak kepada muridnya untuk memiliki persepsi yang sama dengan gurunya, karena itu ia mengatakan bahwa seorang guru tafsir yang hanya memberikan syarah saja tidak dibenarkan karena ini tidak akan mendewasakan Islam.¹⁹

Penelitian Fitriadi Hi. Yusub (Tesis, 2016) yang berjudul “Pemikiran Fazlur Rahman tentang Aksiologi dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Islam”, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim memfokuskan pada bidang kajian aksiologi dengan fokus pembahasan tentang etika dan estetika. Fitriadi menyimpulkan bahwa 1) menurut Rahman, etika adalah ilmu yang mengkaji tentang nilai kebaikan dan keburukan untuk kemaslahatan umum, 2) estetika menurut Rahman adalah kajian tentang eksistensi Ilahi dan keindahan baca al-Quran, serta meliputi pengkajian esensi keindahan dari dua unsur, yaitu

¹⁹Khotimah, dengan judul penelitian “Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam”, *Jurnal Ushuluddin* Vol. XXII No. 2, Juli 2014, hlm. 239-257.

keindahan nilai-nilai ciptaan Allah dan keindahan Ilahi, 3) pemikiran etika dan estetika yang berimplikasi terhadap pengembangan kurikulum Pendidikan Islam, khususnya pada kurikulum sekolah yang meliputi tujuan, isi, dan metode.²⁰

Noor Aziz, seorang tenaga Edukatif Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UNSIQ Wonosobo, menulis tentang “Pemikiran Fazlur Rahman Dalam Filsafat Pendidikan Dalam Islam”. Dalam tulisannya, ia menyimpulkan bahwa kemunculan gagasan Rahman dilatarbelakangi oleh pengamatannya terhadap perkembangan pendidikan Islam di era modern di beberapa negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam seperti Turki, Indonesia, Mesir dan Pakistan. Menurut Rahman Pendidikan Islam di negara-negara tersebut masih dihadapkan kepada beberapa problema pendidikan yang antara lain berkaitan dengan; (1) Tujuan Pendidikan tidak diarahkan kepada tujuan yang positif. (2) Dikotomi sistem pendidikan (3) Rendahnya kualitas anak didik, munculnya pribadi-pribadi yang pecah dan tidak lahirnya anak didik yang memiliki komitmen spiritual dan intelektual yang mendalam terhadap Islam (4) Sulitnya menemukan pendidik yang berkualitas dan profesional serta memiliki pikiran yang kreatif dan terpadu, dan (5) minimnya buku-buku yang tersedia di perpustakaan. Kemudian, pemikiran Rahman tentang pendidikan Islam meliputi, karakteristik pengetahuan, tujuan pendidikan, sistem pendidikan, peserta didik, dan pendidik.

Penelitian yang dilakukan oleh Ilyas Supena, judul disertasinya “Desain Ilmu-ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman” berusaha dengan ekstra keras untuk menguak sisi pemikiran Rahman dalam aspek filsafat hermeneutika, yang digunakan Rahman ketika pengkajian untuk memahami konsep-konsep ilmu keislaman. Maka tidak mengherankan jika dari hasil penelitian yang dilakukannya, Supena sampai pada sebuah kesimpulan yang diambil, bahwa pemikiran Rahman dalam bidang ilmu-ilmu keislaman tidak terlepas dari subjektivitas pribadi.²¹

Penelitian dari Amiruddin dengan judul, “Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman”, sebuah disertasi pada tahun 1996 fokus pada sisi kerangka dan

²⁰ Fitriadi Hi. Yusub, *Tesis Pemikiran Fazlur Rahman tentang Aksiologi dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Islam*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2016), hlm. V.

²¹Ilyas Supena, *Desain Ilmu-ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman* (Semarang: Walisongo Press, 2008), hlm. 192.

gambaran umum tentang bentuk negara, tujuan suatu negara, kedudukan kepala negara, dan wewenang, serta soal kedaulatannya. Hasil penelitiannya menunjukkan, bahwa Rahman kendatipun tidak menyatakan secara gamblang pendapatnya mengenai konsep Islam tentang perangkat suatu negara, tetapi Rahman lebih cenderung berpendapat bahwa Islam tidak memerintahkan dan juga tidak mengajarkan secara jelas mengenai sistem ketatanegaraan melainkan mengakui adanya sejumlah tata nilai dan etika dalam al-Qur'an. Rahman secara tegas menyatakan bahwa antara agama dan politik tidak dapat dipisahkan.²²

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Metode dapat diartikan sebagai *way of doing anything*,²³ yaitu suatu cara yang ditempuh untuk mengerjakan sesuatu agar sampai kepada suatu tujuan. Apabila dilihat dari sifatnya, penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian budaya, karena yang dikaji adalah mengenai ide, konsep atau gagasan seorang tokoh.²⁴

Secara metodologis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang diarahkan kepada eksplorasi kajian pustaka (*Library Research*), bersifat statemen atau pernyataan serta proposisi-proposisi yang dikemukakan oleh para cendekiawan sebelumnya.²⁵ Sedangkan, jika dilihat dari sifat tujuannya penelitian ini termasuk penelitian *deskriptif-eksplanatif*, yakni mendeskripsikan terlebih dahulu bagaimana konstruksi dasar epistemologi pengetahuan, bagaimana situasi dan konteks yang meletarbelakangi pemikirannya, kemudian penulis akan melakukan konstruksi berdasarkan pemikiran tokoh tersebut, khususnya dalam bidang pendidikan agama Islam.

Pendekatan yang penulis gunakan adalah pendekatan *historis-kritis-filosofis*, yaitu dengan merunut akar-akar historis secara kritis mengapa tokoh tersebut menggulirkan gagasan yang kontroversial tersebut, bagaimana latar belakangnya, lalu mencari struktur fundamental dari pemikiran tersebut.

²²M. Hasbi Amirudin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman* (Jakarta: UII Press, 2000), hlm. 80.

²³A.S Hornbay, *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English* (tp: Oxford University Press 1963), hlm. 533.

²⁴Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam, dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 1998), hlm. 12.

²⁵ Lexy J. Moleong, *Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 2002), hlm. 164.

Mencari fundamental struktur itulah yang menjadi ciri pendekatan filosofis.²⁶ Pendekatan tersebut sebenarnya juga sangat bernuansa hermeneutik, karena dengan pendekatan tersebut penulis akan berusaha untuk mengkritisi keterkaitan antara pemikiran pendidikan Rahman dengan kondisi pendidikan masa kini.

2. Metode Penulisan

Tema sentral dalam kajian ini adalah konstruksi epistemologi pendidikan Islam Fazlur Rahman. Metode yang digunakan dalam penulisan ini adalah analisis teks. Artinya, studi isi teks yang digunakan dalam kajian ini adalah penelitian isi teks dengan olahan filosofis dan teoritis.²⁷

Merujuk pada metode penulisan Suwito, Penulis menggunakan tiga langkah dalam penelitian ini yaitu sebagai berikut²⁸. *Pertama*, mengumpulkan data yang relevan dalam pembahasan ini, yaitu tentang epistemologi, teori integrasi, baik dari Rahman, maupun penulis lainnya sebagai bandingan dan pisau analisis. *Kedua*, penulis mulai merinci unsur-unsur yang penting dalam epistemologi pendidikan Rahman, seperti pandangan Rahman tentang hakekat pengetahuan, sumber pengetahuan, dan cara memperoleh pengetahuan. Dari sini penulis kemudian menganalisisnya dengan menggunakan teori epistemologi yang telah ada. *Ketiga*, penulis menampilkan kontribusi nyata dalam bidang pendidikan yang diwujudkan dalam pendidikan Islam integratif perspektif Rahman.

3. Data dan Sumber Data

a. Data Primer

Data primer adalah data yang diambil dari sumber aslinya, data yang bersumber dari informasi berhubungan dengan masalah yang diteliti. Dalam penelitian ini peneliti merujuk pada karya Rahman tentang konsep-

²⁶Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 285.

²⁷Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, yang dikutip oleh Suwito NS, *Transformasi Sosial Kajian Epistemologis Ali Syari'ati tentang Pemikiran Islam Modern* (Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2004), hlm. 47.

²⁸Suwito NS, *Transformasi Sosial Kajian Epistemologis Ali Syari'ati tentang Pemikiran Islam Modern* (Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2004), hlm. 47-48.

konsep yang telah dihasilkan lewat karyanya. Di antara karya Rahman yang dijadikan sebagai sumber primer adalah, 1) *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Terj. Islam dan Modernitas: tentang Transformasi intelektual, 2) *Islamic Methodology in History*, 3) *Major Themes of the Qoranic* (Terj. Tema Pokok Al-Qur'an), 4) *A Study of Islam, Revival and Reform in Islam*, 5) *Islam*, 6) *The Qur'anic Solution of Pakistan's Educational Problem*

b. Data Sekunder

Sumber sekunder mencakup kepustakaan yang berwujud buku-buku penunjang, jurnal dan karya-karya ilmiah lainnya yang ditulis atau diterbitkan berkaitan dengan tema yang sedang dikaji. Diantara buku yang dijadikan sebagai sumber sekunder adalah, 1) *Sutrisno Fazlur Rahman: Kajian terhadap Metode, Epistemologi, dan Sistem Pendidikan*, 2) *Khotimah, Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam*, 3) *Fitriadi, Pemikiran Fazlur Rahman tentang Aksiologi dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Islam*, 4) *Eva Rohillah, Transformasi Pendidikan Agama Islam dalam Perspektif Fazlur Rahman*, 5) *Siti Wardatul Romiyati, Studi Komparasi Pendidikan Nondikotommi Menurut Fazlur Rahman dan Amin Abdullah*.

4. Metode Pengumpulan Data

Adapun langkah-langkah metodis penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Penulis menetapkan tokoh yang dikaji dan objek formal yang menjadi fokus kajian, yaitu tokoh Fazlur Rahman, dengan objek formal kajiannya tentang konstruksi epistemologi pendidikan Islam.
- b. Menginventarisasi data dan menyeleksinya, khususnya karya-karya yang Rahman dan buku-buku lain yang terkait dengan penelitian ini.
- c. Penulis melakukan klasifikasi tentang elemen-elemen penting terkait dengan objek kajian dalam penelitian.
- d. Data tersebut dikaji dan diabstraksikan melalui metode deskriptif, bagaimana sebenarnya konstruksi epistemologi dalam perspektif Rahman.
- e. Penulis akan melakukan analisis kritis terhadap asumsi-asumsi dasar yaitu dengan mengembangkan konsep dasar epistemologi ke dalam wilayah pendidikan agama Islam.

- f. Penulis akan membuat kesimpulan sebagai jawaban terhadap rumusan masalah, sehingga menghasilkan rumusan pemahaman yang holistik dan sistematis.²⁹

5. Pengecekan Keabsahan Data

Dalam Tesis Fitriadi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Aksiologi dan Implikasinya terhadap Pengembangan Pendidikan Islam* sebagaimana mengutip dari Agus Maimun, menjelaskan bahwa ada beberapa tahapan dalam mengecek keabsahan suatu data³⁰, yaitu

a. Kredibilitas Data

Kredibilitas data adalah upaya peneliti untuk menjamin kesahihan data dengan mengkonfirmasi antara data yang diperoleh dengan subyek penelitian. Tujuannya adalah untuk membuktikan bahwa apa yang ditemukan peneliti sesuai dengan apa yang sesungguhnya ada dan sesuai dengan apa yang dilakukan subyek penelitian.

b. Dependabilitas Data

Bertujuan untuk menghindari kesalahan dalam memformulasikan hasil penelitian, maka kumpulan dan interpretasi data yang ditulis dikonsultasikan dengan berbagai pihak untuk ikut memeriksa proses penelitian yang dilakukan peneliti, agar temuan penelitian dapat dipertahankan dan dipertanggungjawabkan serta ilmiah sesuai metode penelitian.

c. Konfirmabilitas Data

Konfirmabilitas digunakan untuk menilai hasil penelitian terutama berkaitan dengan deskripsi temuan penelitian dan diskusi hasil penelitian.

6. Teknik Analisis Data

Dalam mewujudkan gambaran yang lebih konkrit, penelitian deskriptif analitik dapat menggunakan *content analysis* yang menekankan pada analisis

²⁹ Lihat pada tulisan Abdul Mustaqim sebagai Direktur Pusat Studi Al-Qur'an dan Hadis, *Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Praktis)* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, tt), hlm. 270-271.

³⁰ Agus Maimun melalui Fitriadi, *Makalah Malang*, Tanggal 24 s.d 26 Mei 2010

ilmiah tentang isi pesan dan komunikasi.³¹ Dalam menganalisis data, penulis menggunakan teknik analisis isi dengan memanfaatkan prosedur yang dapat menarik kesimpulan dari sebuah buku atau dokumen.³² Penulis juga menggunakan teknik analisis historis agar dapat mengkontekstualisaikan gagasan yang ada sesuai dengan perkembangan zaman.

G. Sistematika Pembahasan

Berdasarkan tema penelitian di atas, penulis akan memaparkan sistematika pembahasan dalam penyelesaian penelitian ini. Sistematika pembahasan dapat dijadikan sebagai gambaran singkat penelitian atau alur penelitian atau kerangka sistematis penelitian. Oleh karena itu, sistematika pembahasan dibuat berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tertentu.

Bab satu memuat pembahasan terkait dengan *latar belakang masalah* yang berisi tentang alasan penulis dalam pemilihan tema, *rumusan masalah* yang berisi tentang ruang lingkup dan keterbatasan kajian dalam penelitian, *definisi operasional* yang berisi tentang fokus penelitian yang di dalamnya terdapat konsep dasar penelitian, *tujuan dan manfaat penelitian* yang berisi tentang kontribusi penelitian baik secara teoritis maupun praktis, *tinjauan pustaka* yang berisi tentang kajian-kajian terkait dengan penelitian tokoh yang sama untuk dapat memetakan posisi penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti, kemudian terakhir *sistematika pembahasan*.

Bab dua memuat tentang *Epistemologi dan Konsep Pendidikan Islam Integratif*, di dalamnya akan dibahas tentang teori yang akan digunakan sebagai pisau analisis, yaitu teori epistemologi, teori integrasi dan konstruk epistemologi pendidikan Islam. Bab tiga memuat tentang *Fazlur Rahman dalam Wacana Epistemologis*, di dalamnya akan dibahas tentang riwayat hidup dan karya-karya Rahman. Bab empat memuat tentang *Epistemologi Fazlur Rahman dan Pendidikan Islam Integratif Perspektif Fazlur Rahman* Bab lima merupakan *Penutup*, di dalamnya berisi tentang simpulan dan saran. Selanjutnya adalah *daftar pustaka, biografi penulis dan lampiran-lampiran*.

³¹ Lexi J. Moleong, *Penelitian Kualitatif*, hlm. 163-164.

³² Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003), hlm. 72.

BAB II

EPISTEMOLOGI DAN KONSEP PENDIDIKAN ISLAM INTEGRATIF

A. Epistemologi

1. Pengertian Epistemologi

Epistemologi adalah kata gabungan dari bahasa Yunani, *episteme* dan *logos*. *Episteme* berarti pengetahuan, sedangkan *logos* berarti ilmu atau pengetahuan yang sistematis. Dengan demikian, epistemologi berarti ilmu atau pengetahuan yang sistematis. Dengan kata lain, epistemologi berarti pengetahuan sistematis mengenai pengetahuan.¹

Epistemologi atau teori pengetahuan adalah cabang filsafat yang membahas hakikat pengetahuan, dasar, dan pengandaian-pengandaian secara umum dapat dijadikan untuk menegaskan bahwa seseorang memiliki pengetahuan. Peursen memberikan batasan bahwa epistemologi adalah teori pengetahuan yang menelaah struktur dan kebenaran pengetahuan yang dicapai melalui pengamatan, prasangka, dan penalaran. Kajian epistemologis akan mengungkapkan bagaimana mencari dan memahami realitas objek dan esensi pengetahuan.²

Bagi Verhaak dan Haryono Imam, epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas tentang “kebenaran”, kepastian dan tahap-tahapnya, “objektivitas”, “intuisi”. Cabang filsafat ini juga membicarakan sumber dan tujuan pengetahuan. Akumulasi pengetahuan akan melahirkan ilmu, yang didalamnya berisi kaidah-kaidah dari teori. Pengetahuan yang dimaksud di atas harus memiliki kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan. Sementara itu, Harun Nasution memberikan batasan epistemologi sebagai cabang filsafat yang membahas tentang hakikat pengetahuan dan cara perolehannya.³

¹A.M.W. Pranaka, *Epistemologi Dasar* (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies, 1987), hlm. 3.

²Suwito NS, *Transformasi Sosial*, hlm. 80.

³Suwito NS, *Transformasi Sosial*, hlm. 48.

2. Hakekat Ilmu Pengetahuan

a. Realisme

Realisme muncul pada abad ke-16 dan ke-17 sebagai produk revolusi ilmiah. Dasar dari Realisme adalah bahwa pikiran manusia berhubungan langsung dengan otak, sehingga otak menjadi sangat penting. Realisme tidak mengenal dimensi pikiran dan mistik.

Realisme mempunyai pandangan realistis terhadap alam. Pengetahuan menurut Realisme adalah gambaran/kopi yang sebenarnya dari apa yang ada dalam alam nyata (dari fakta atau hakikat). Pengetahuan/gambaran yang ada dalam akal adalah kopi dari yang asli yang ada di luar akal.⁴ Hal ini tak ubahnya seperti gambaran yang terdapat dalam foto. Dengan demikian Realisme berpendapat bahwa pengetahuan adalah benar dan tepat apabila sesuai kenyataan.

Ajaran Realisme percaya bahwa dengan sesuatu atau lain cara, ada hal-hal yang hanya terdapat didalam dan tentang dirinya sendiri, serta hakikatnya tidak terpengaruh oleh seseorang.⁵ Para penganut Realisme mengakui bahwa seseorang terpengaruh oleh keadaan sekelilingnya. Namun mereka faham ada benda yang dianggap mempunyai wujud tersendiri, ada benda yang tetap kendati tidak diamati.⁶

b. Idealisme

Kata Idealisme dalam filsafat mempunyai arti yang sangat berbeda dari arti yang biasa dipakai dalam sehari-hari. Secara ringkas Idealisme mengatakan bahwa realitas terdiri dari ide-ide, pikiran-pikiran, akal (*mind*) atau jiwa (*selves*) dan bukan benda material dan kekuatan. Idealisme menekankan *mind* sebagai hal yang lebih dahulu (primer) daripada materi. Sebaliknya Materialisme menyatakan sebaliknya. Materialisme mengatakan bahwa materi itulah hal yang riil atau yang nyata. Adapun akal (*mind*)

⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme* (Jakarta: Bulan Bintang, 1962), hlm. 7.

⁵ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, alih bahasa Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), cet. VII, hlm. 113.

⁶ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 38.

hanyalah fenomena yang menyertainya. Idealisme mengatakan bahwa akal itulah yang riil dan materi hanyalah merupakan produk sampingan.⁷

Kalau dalam Kritisisme mempertanyakan seberapa jauh daya jangkau yang dipunyai oleh pemikiran, maka dalam Idealisme pada dasarnya yang menentukan ialah pemikiran.⁸ Di Jerman, selanjutnya filsafat Kant merupakan perangsang salah satu aliran besar filsafat yaitu Idealisme Jerman⁹ yang tokoh-tokohnya adalah J.G. Fichte (176-1814), F.W. Schelling (1775-1854) dan Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831).¹⁰

T.G. Fichte (176-1814) menunjukkan filsafatnya sebagai “*WissenSchaftslehre*” yang maksudnya ialah suatu refleksi tentang pengetahuan. Fichte sepakat dengan Kant bahwa semua ilmu membahas salah satu objek tertentu sedangkan filsafat bertugas memandang pengetahuan sendiri. Menurut pendapat Fichte, filsafat harus berpangkal bukan dari suatu substansi melainkan dari suatu perbuatan yaitu Aku Absolut mengiyakan dirinya sendiri dan dengan itu mengadakan dirinya sendiri. Dengan lain perkataan, realitas seluruhnya harus dianggap menciptakan dirinya sendiri. Dengan cara ini Fichte bermaksud memperdamaikan pertentangan antara rasio teoritis dan rasio praktis yang terdapat dalam filsafat Kant. Rasioteoritis tidak dapat ditempatkan pada awal mula, tetapi didahului dan dirangkum oleh suatu perbuatan. Karena itu, maka filsafat Fichte disebut Idealisme Praktis.¹¹

F.W. Schelling (1775-1854) tergolong dalam pergerakan romantik dan sekaligus sebagai idealis, buktinya adalah penekanannya pada seni, perasaan, dan keragaman individu. Bukunya, *System of Transcendental Idealisme* (1800), menguraikan posisi yang mirip dengan pandangan Fichte,

⁷ Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*, (Bandung: Yayasan Plara, 1997), hlm. 84.

⁸ Bernard Delgaauw, *Filsafat Abad 20*, terj. De Wijsbegeerte, *Van De 20 EEUW*, alih bahasa Soedjono Soemargono, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1988), cet. I, hlm. 55.

⁹ Idealisme Jerman merupakan sebutan yang diberikan pada salah satu dari terobosan-terobosan filosofis yang sangat penting dalam sejarah manusia. Disebut Idealisme karena baginya eksistensi dan ide identik dan dengan caranya sendiri merupakan suatu pembaharuan atau Platonisme. Gerakan itu disebut Idealisme Jerman karena mulai dengan Immanuel Kant dikembangkan lebih lanjut oleh para penerus asal Jerman yakni Fichte, Schelling dan Hegel. (Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 33.

¹⁰ Franz-Magnis Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), cet. I, hlm. 105.

¹¹ K. Berterns, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), cet. XIII, hlm. 65-66.

dengan berpikiran bahwa ego itu “bertempat sendiri” (yakni membuat diri memasuki objek), sehingga menciptakan dunia eksternal dan menetapkan sendiri tugas untuk mengetahuinya.¹²

Idealisme Jerman mendapat puncaknya dalam Sistem (*The System*) dari Hegel (1770-1830). Hegel menjelaskan bahwa seluruh hal mengada ialah rohani dan ciptaan rohani. Hegel mencari roh objektif, yaitu dalam hal mengada sendiri. Idealisme dari Hegel ialah Panlogisme karena kalau hal menjadi ialah pikiran, sejarah merupakan pikiran yang logis (pendapat yang disetujui Marx).¹³

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa aliran Realisme lebih bercorak empirisme dan aliran Idealisme lebih berdekatan dengan aliran Rasionalisme. Yang pertama bersifat objektif dan kedua bersifat subjektif.

3. Sumber Pengetahuan

Telah dijelaskan di atas bahwa epistemologi/teori pengetahuan (*theory of knowledge*), menyangkut fakultas-fakultas manusia (*human faculties*) sebagai alat untuk mencapai objek. Beberapa fakultas manusia yang diakui oleh sains modern adalah rasio (akal) dan indera (*senses*).¹⁴

Dalam menguraikan sumber-sumber epistemologi, sengaja peneliti mengklasifikasikan menjadi dua yaitu:

a. Sumber Pengetahuan dalam Perspektif Barat

Para ilmuwan berbeda pendapat dalam menguraikan sumber-sumber epistemologi. Secara garis besar sumber-sumber epistemologi dapat diklasifikasikan menjadi 3 yakni Rasionalisme, Empirisme, dan Intuisiisme. Namun Louis O. Kattsoff mengklasifikasikannya menjadi 6 yakni Empirisme, Rasionalisme, Fenomenologisme, Intuisiisme, Metode Ilmiah dan Hipotesis.¹⁵ Sedangkan Pradana Boy ZTF mengklasifikasikan

¹² Stephen Palmquist, *Pohon Filsafat*, terj. *The Tree of Philosophy*, penj. Muh. Shodiq, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), cet. 1, hlm. 103-104.

¹³ Brouwer dan M. Puspa Heryadi, *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sejaman*, (Bandung: Alumni, 1986), hlm. 79

¹⁴ Jujun Suria Sumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Sinar Harahap, 1998), hlm. 50-51.

¹⁵ Louis O. Kattsoff, *Pengantar*, hlm. 136-148.

menjadi 3 yaitu Empirisme, Rasionalisme dan Kritisisme.¹⁶ Dalam hal ini, peneliti dengan sengaja hanya menjelaskan 3 sumber epistemologi yakni Empirisme, Rasionalisme, dan Kritisisme, karena ketiga sumber epistemologi tersebut yang lebih relevan terhadap penelitian ini.

1) Empirisme.

Secara etimologis Empirisme berasal dari kata Yunani yaitu *empeiria*, *empeiros* yang berarti berpengalaman dalam, berkenalan dengan, dan terampil untuk. Bahasa Latinnya yaitu *experientia* (pengalaman). Sehingga secara istilah, Empirisme adalah doktrin bahwa sumber seluruh pengetahuan harus dicari dalam pengalaman atau pengalaman inderawi merupakan satu-satunya sumber pengetahuan dan bukan akal/rasio.¹⁷ Dengan demikian penganut aliran Empirisme mengembalikan pengetahuan dengan semua bentuknya kepada pengalaman inderawi.

Dalam masa klasik, aliran Empirisme dipelopori oleh Aristoteles,¹⁸ sedangkan pada masa modern dipelopori oleh F. Bacon, T. Hobbes, John Locke, David Hume dan John Stuart Mill.

Pengetahuan inderawi menurut Aristoteles merupakan dasar dari semua pengetahuan. Tak ada ide-ide natural yang mendahuluinya. Akan tetapi, ilmu hakiki dalam pandangannya adalah ilmu tentang konsep-konsep dan makna-makna universal yang mengungkapkan hakikat dan esensi sesuatu.¹⁹

Francis Bacon (1561-1626), seorang filsuf Inggris yang dilahirkan di London dan belajar di Universitas Cambridge mendalami ilmu

¹⁶ Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh*, (Malang: UMM Press, 2003), cet. I, hlm. 12

¹⁷ Larens Bagus, *Kamus*, hlm. 197.

¹⁸ Aristoteles lahir di Stageira pada Semenanjung Kalkidike di Trasia (Balkan) pada tahun 384 SM dan meninggal di Kalkis pada tahun 322 SM. Ia mencapai umur 63 tahun. Memperdalam matematik pada guru-guru astronomi yakni Eadoxoi dan Kalippas. Ia terkenal dengan "Bapak Logika". Inti sari dari ajaran logikanya yaitu *Syllogismos*/silogisme (mencapai kebenaran tentang suatu hal dengan menarik kesimpulan dan kebenaran yang umum. (M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta : Tintamas, 1986), hlm. 115-121.

¹⁹ Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), hlm. 76.

pengetahuan, berpandangan bahwa tidak mungkin manusia mengetahui berbagai hakikat tanpa perantara indera.²⁰

Kemudian menurut Thomas Hobbes (1588-1678), pengalaman inderawi merupakan permulaan dari segala pengenalan. Hanya sesuatu yang dapat disentuh oleh inderalah yang merupakan kebenaran, sedangkan pengetahuan intelektual (rasio) tidak lain hanyalah merupakan penggabungan data inderawi belaka.²¹

Menurut John Locke (1632-1704), semua pengetahuan berasal dari pengalaman, akal ibarat kertas putih dan akan digambari oleh pengalaman tadi sehingga lahirlah apa yang disebut ide, sehingga pengetahuan terdiri atas *connection and agreement (disagreement) of four ideas*. Dengan “ide” ini pasti tidak dimaksud ide umum, bawaan yang juga disebut kategori, namun gambaran mengenai data empiris.²²

Aristoteles, F. Bacon dan J. Locke mengakui adanya alam realitas dengan segala hakikat yang ada padanya, berbeda dengan David Hume yang mengingkari adanya substansi material sebagai akibat dan keterputusannya pada indera saja, serta pengetahuan-pengetahuan yang berubah secara alami.²³ Kemudian David Hume menegaskan bahwa pengalaman lebih memberi keyakinan dibanding kesimpulan logika/kemestian sebab akibat. Kausalitas tidak bisa digunakan untuk menetapkan peristiwa yang akan datang berdasarkan peristiwa-peristiwa yang terdahulu. Pengalamanlah yang memberikan informasi yang langsung dan pasti terhadap objek yang diamati sesuai dengan waktu dan tempat.²⁴

J. Stuart Mill (1806-1873): *All science consists of data and conclusions from those data* (semua pengetahuan terdiri atas data dan keputusan-keputusan dan data tersebut). Dan dia mengemukakan bahwa pengalaman indera merupakan sumber pengetahuan yang paling benar, akal bukan menjadi sumber pengetahuan, akan tetapi akal mendapat

²⁰ Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai*, hlm. 77.

²¹ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 22.

²² Van Peurson, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Umum, 1993), cet. III, hlm. 82.

²³ Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai*, hlm. 87.

²⁴ Amsal Bakhtiar, *Filsafat*, hlm. 43-44.

tugas untuk mengolah bahan-bahan yang diperoleh dari pengalaman. Dia menggunakan pola pikir induksi, menurutnya induksi sangat penting, karena jalan pikirannya dari yang diketahui menuju ke yang tidak diketahui.

Kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam Empirisme antara lain:

- a) Indera terbatas. Contohnya benda yang jauh akan kelihatan kecil padahal benda itu besar, keterbatasan kemampuan indra dapat melaporkan objek tidak sebagaimana adanya, sehingga akan menimbulkan satu kesimpulan tentang pengetahuan yang salah.
- b) Indera menipu. Contohnya pada orang yang sakit malaria, gula rasanya pahit dan udara panas dirasakan dingin. Hal ini akan menimbulkan pengetahuan Empiris yang salah.
- c) Objek yang menipu. Contohnya ilusi, fatamorgana yang sebenarnya objeknya ada namun indera tidak bisa menjangkaunya.
- d) Kelemahan yang berasal dari indera dan objek sekaligus. Contohnya indera (mata) tidak mampu melihat seekor kerbau secara keseluruhan dan kerbau itu juga tidak dapat memperlihatkan badannya secara keseluruhan. Jika manusia melihat dari dekat maka yang kelihatan kepala kerbau, dan kerbau pada saat itu memang tidak mampu sekaligus memperlihatkan ekornya.²⁵

2) Rasionalisme

Secara umum, Rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan. Ini berarti bahwa sumbangan akal lebih besar daripada sumbangan indra, sehingga dapat diterima adanya struktur bawaan (ide, kategori). Dan oleh Rasionalisme bahwa mustahillah ilmu dibentuk hanya berdasarkan fakta dan data empiris/pengamatan.²⁶

Pada masa klasik aliran Rasionalisme dipelopori oleh Plato,²⁷ sedangkan masa modern diperoleh Descartes²⁸ dan Leibniz.²⁹ Ketiga

²⁵ Ahmad Tafsir, T. Jun Surjaman (ed.), *Filsafat Ilmu Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), cet. VII, hlm. 23-24.

²⁶ Harold H. Titus, dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 79.

²⁷ Plato (427-347 SM) adalah seorang filsuf Yunani yang dilahirkan di Athena. Dan berguru pada Sokrates (419-399 SM) ketika usianya sudah mencapai 20 tahun dan belajar padanya sampai gurunya dihukum mati. Lalu meninggalkan Athena dan berkelana ke berbagai wilayah Eropa, Afrika dan Asia pada

tokoh ini merupakan tokoh yang paling terkenal dalam aliran Rasionalisme.

Dalam perdebatan Plato dan Aristoteles yang merupakan prototipe cikal bakal aliran Rasionalisme dan Empirisme, terlihat jelas bahwa Plato lebih menekankan akal sebagai sumber pengetahuan, sedangkan Aristoteles lebih menekankan indera daripada akal sebagai sumber pengetahuan.

Menurut Plato, hasil pengamatan inderawi tidak memberikan pengetahuan yang kokoh, karena sifatnya selalu berubah-ubah, sehingga kebenarannya tidak dapat dipercayai. Dalam proses pencariannya, Plato menemukan bahwa ada kebenaran diluar pengamatan inderawi, yang disebut "idea". Dunia idea bersifat tetap dan tidak berubah-ubah dan kekal. Berbeda dengan Aristoteles, menurutnya bahwa ide-ide bawaan ini tidak ada dan dia tidak mengakui dunia semacam itu. Dia lebih mengakui bahwa pengamatan inderawi itu berubah-ubah, tidak tetap, dan tidak kekal, tetapi dengan pengamatan inderawi dan penyelidikannya yang terus-menerus terhadap hal-hal dan benda-benda konkret, maka akal/rasio akan dapat melepaskan atau mengabstraksikan idenya dengan benda-benda yang konkret tersebut.³⁰

Rene Descartes sebagai peletak dasar kebangkitan filsafat di Eropa melalui filsafatnya dengan badai skeptisme-nya (meragukan sesuatu). Dan dalam meragukan segala sesuatu maka ia harus eksis supaya dapat ragu, karena ragu merupakan satu bentuk berfikir yang berarti eksis "aku berfikir, karena itu aku ada". Ini adalah proposisi pertama yang baginya adalah pasti. Menurutnya berfikir adalah suatu kebenaran yang pasti. Apakah persoalan pikiran manusia merupakan persoalan penipuan dan

saat berusia 28 tahun. Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), hlm. 53.

²⁸ Rene Descartes (1596-1650 M) adalah seorang Prancis yang kemudian hidup di negeri Belanda dan dia terkenal dengan ucapannya "*Cogito Ergo Sum*" yang berarti "aku berfikir, karena itu aku ada". (Conny R. Semiawan. dkk., *Dimensi Kreatif dalam Filsafat Ilmu*, (Bandung: CV. Remaja Rosdakarya, 1988), hlm. 24. Dan Rene Descartes sebagai bapak filsafat modern.

²⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716 M) adalah filsuf Jerman yang dilahirkan di kota Leipzig di Jerman (Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai*, hlm. 68)

³⁰ Amin Abdullah, dkk., *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Perspektif*, (Yogyakarta: LESFI, 1992), hlm. 30.

penyesatan atau persoalan pemahaman dan pemastian. Realitas tersebut merupakan asas filsafat Descartes dan titik tolak bagi keyakinan filosofis.³¹

Leibniz dalam pengetahuannya menggagas konsep *fitrah* (natural, alamiah) dan menganggap ide-ide serta prinsip-prinsip umum sebagai kesiapan-kesiapan tersembunyi dalam jiwa yang tidak dirasakan. Ia membutuhkan stimulus-stimulus melalui indera agar dapat beralih pada perasaan.³²

Pada dasarnya menurut aliran ini, Rasionalisme sebenarnya tidak mengingkari kegunaan indera akan tetapi indera hanyalah sebagai perangsang akal dan memberikan laporan bahan-bahan untuk dicerna oleh akal. Akal mengatur bahan tadi, sehingga dapat terbentuk pengetahuan yang benar dan valid. Kalau aliran Empirisme menggunakan metode induksi, maka aliran Rasionalisme punya kecondongan ke arah metode deduksi. Dan aliran ini lebih banyak menggunakan logika dalam pengambilan keputusannya.

3) Kritisisme

Antara Rasionalisme dan Empirisme telah terdapat pertentangan yang sangat jelas, yakni antara rasio dan pengalaman sebagai sumber kebenaran pengetahuan. Manakah yang sebenarnya sebagai sumber pengetahuan itu?³³

Karena kedua aliran tersebut saling mempertahankan pendapatnya masing-masing, maka untuk mendamaikan pertentangan kedua aliran tersebut, tampillah Immanuel Kant sebagai seorang filsuf Jerman (1724-1804). Dia mengubah kebudayaan dengan menggabungkan aliran Rasionalisme dan Empirisme sehingga terbentuk aliran yang terkenal Kritisisme. Kritisisme adalah filsafat yang diintrodusir oleh Immanuel

³¹ Moh. Baqir Ash-Sadr, *Falsafatuna*, (Bandung: Mizan. 1993), hlm. 67-69.

³² Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawaili, *Cepat Menguasai*, hlm. 71.

³³ Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, (Jakarta : PT. Rineka Cipta, 2002), hlm. 107

Kant dengan memulai perjalanannya menyelidiki batas-batas kemampuan rasio sebagai sumber pengetahuan manusia.³⁴

Kant bertanya secara kritis, apakah syarat-syarat pengetahuan manusia itu? Bila orang-orang mengetahui syarat-syarat pengetahuannya maka ia takkan terjerumus kedalam kekacauan kebenaran.³⁵ Isi utama dari Kritisisme adalah gagasan Immanuel Kant tentang: teori pengetahuan, etika dan estetika. Gagasan tersebut muncul karena terdapat 3 pertanyaan yang mendasar yakni: *Pertama*, apa yang dapat saya ketahui? *Kedua*, apa yang harus saya lakukan? Dan *ketiga*, apa yang boleh saya harapkan?³⁶

Sehingga dari tiga pertanyaan mendasar tersebut maka memunculkan tiga karya besar yang menunjukkan Kritisismenya yakni *Critique of Pure Reason* (1781), *Critique of Practical Reason* (1788) dan *Critique of Judgment* (1790). Selanjutnya ciri-ciri Kritisisme dapat dilihat pada bab pertama sub bab penegasan judul.

b. Sumber Pengetahuan dalam Perspektif Islam

Epistemologi sebagai cabang dari filsafat sains secara khusus membahas sumber-sumber pengetahuan. Untuk sampai pada pengertian epistemologi Islam, maka perlu pendekatan secara *genetivus subyektivus*, yaitu menempatkan Islam sebagai subjek (Islam dijadikan sebagai subjek/tolak ukur berfikir) dan epistemologi dijadikan sebagai objek (epistemologi dijadikan sebagai kajian).³⁷

Epistemologi sebagai hasil pikiran manusia tidak bermaksud menafsirkan Islam, tetapi bertujuan bagaimana cara memperoleh pengetahuan, bagaimana metodologi pengetahuan, hakikat pengetahuan dan sebagainya yang berhubungan dengan epistemologi. Maka dengan

³⁴ Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*, (Bandung: Yayasan Plara, 1997), hlm. 76

³⁵ Sindhunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1983), hlm. 30

³⁶ Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran*, hlm. 76

³⁷ Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam : Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta: UI Press, 1983), hlm. 10.

sendirinya epistemologi Islam adalah menelaah epistemologi dan kacamata Islam, atau dengan kata lain adalah epistemologi menurut Islam.³⁸

Rumus tersebut menjadikan perbedaan antara epistemologi Islam dengan epistemologi pada umumnya. Epistemologi Islam disamping epistemologi secara umum yang menyangkut wahyu dan ilham sebagai sumber pengetahuan. Epistemologi pada umumnya menganggap bahwa kebenaran berpusat pada manusia karena manusia mempunyai otoritas untuk menentukan kebenaran (pengetahuan).

1) Pengetahuan dalam al-Qur'an

Epistemologi dalam al-Quran diteruskan secara luas, dengan mengibaratkan tinta yang dibuat dari air laut untuk menulis ilmu dan kalimat Tuhan. Menulis kalimat Tuhan berarti meneliti dan menyelidiki lewat proses ilmiah untuk menentukan rumusan-rumusan dan hukum-hukum regularitas yang melekat dalam karya-karya dan kreativitas Tuhan yang menjelma dalam alam semesta. Al-Quran menegaskan bahwa ilmu-ilmu yang berusaha merumuskan hukum-hukum regularitas hanya Tuhan akan kehabisan tinta. Lantaran banyaknya objek studi yang perlu dikaji manusia.

Dalam al-Qur'an terdapat ayat yang secara terperinci mengisyaratkan sarana yang digunakan untuk meraih pengetahuan. Sarana tersebut adalah pendengaran, penglihatan, akal dan hati. "Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apapun, dan Dia memberikan pendengaran, penglihatan dan hati, agar untuk bersyukur." (an-Nahl: 78)³⁹

Dan dalam Q.S. Al-Mu'minun : 78, juga dijelaskan: "Dan Dialah yang telah menciptakan bagi kamu sekalian, pendengaran, penglihatan dan hati. Amat sedikitlah kamu bersyukur".⁴⁰ Dengan demikian, maka al-Quran mengajak manusia menggunakan panca indera dan akal

³⁸ Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam*, hlm. 10.

³⁹ Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Al-Qur'an*, (Bandung Rosdakarya, 1989), hlm. 18.

⁴⁰ Yang dimaksud dengan bersyukur pada tersebut adalah menggunakan alat-alat tersebut untuk memperhatikan bukti-bukti kebesaran dan keesaan Tuhan, yang dapat membawa mereka beriman kepada Allah SWT serta taat dan patuh kepada-Nya. (Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang : CV. Alwaah, 1993), hlm. 535.

sekaligus, baik yang bersifat material maupun spiritual. Indera dan akal saling menyempurnakan, antara keduanya tidak terpisah dan berdiri sendiri sebagaimana diklaim masing-masing oleh filsuf Empirisme dan Rasionalisme.

2) Pandangan para Filsuf Muslim

Dalam dunia pemikiran muslim setidaknya terdapat tiga macam teori pengetahuan yang biasa disebut-sebut, antara lain: *Pertama*, pengetahuan rasional yang tokoh-tokohnya adalah al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Bajjah, Ibnu Tufail, Ibnu Rusyd dan lain-lain. *Kedua*, pengetahuan inderawi, pengetahuan ini hanya terbatas pada klasifikasi sumber pengetahuan dan belum ada filsuf yang mengembangkan teori ini dan yang *ketiga* adalah pengetahuan yang diperoleh melalui ilham.⁴¹

Kiranya dari ketiga teori pengetahuan tersebut, pengetahuan rasionallah yang sangat mendominasi tradisi filsafat Islam. Sedangkan pengetahuan inderawi/empiris kurang mendapat tempat, walaupun al-Qur'an banyak mendorong untuk menggunakan indera sebagai sumber pengetahuan.

Menurut Harun Nasution akal dalam pengertian Islam bukanlah otak akan tetapi daya berfikir yang terdapat dalam jiwa/merupakan daya manusia. Kemudian akal dipadukan dengan wahyu yang membawa pengetahuan dan luar diri manusia.⁴²

Sehingga pengetahuan adalah keadaan mental (*mental state*). Mengetahui sesuatu ialah menyusun pendapat tentang sesuatu itu/menyusun gambaran dalam akal tentang fakta yang ada diluarakal.⁴³ Selanjutnya, pemikiran al-Farabi dalam epistemologinya terbagi dalam 3 tingkatan yakni akal potensial, akal aktual dan akal *mustafad*. Akal yang terakhir dianggap mampu menangkap akal *fa'al* yaitu dapat berhubungan dengan Tuhan, yang hanya dimiliki oleh Nabidan filsuf.⁴⁴

⁴¹ Amin Abdul'iah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 244. Dan bisa juga lihat: Ahmad Kharis Zubair, dkk., *Filsafat Islam Seri 2*, (Yogyakarta : Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992), hlm. 35-36.

⁴² Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 31.

⁴³ Harun Nasution, *Filsafat*, hlm. 7.

⁴⁴ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1962), hlm. 30.

Ibnu Sina⁴⁵ pendapatnya, terkenal dengan ajaran berkisar yang pada “penciptaan” dan “akal yang aktif”. Tuhan adalah satu-satunya pengetahuan yang murni dan kebaikan sejati dan ada-Nya merupakan suatu keharusan.⁴⁶

Sedangkan Ibnu Bajjah⁴⁷ sebagai seorang rasionalis, menempatkan akal pada kedudukan yang tinggi. Pengetahuan yang paling tinggi dan benar menurut Ibn Bajjah adalah yang terbebas dari unsur-unsur materi. Sedang sumber pengetahuan akal aktif lalu akal *mustafad* baru akal manusia. Metode mendapatkan pengetahuannya dengan cara seorang penyendiri (*mutawahhid*) yaitu ‘*uzlah nafsiah*, memisahkan diri dari masyarakat rohani. Tuhan adalah sumber pengetahuan pertama.⁴⁸ Pengetahuan akal budi manusia menurut Ibn Bajjah dibedakan menjadi 3 tingkatan karena perbedaan kecerdasan dan imajinasi manusia, antara lain: *Pertama*, para Nabi yang merupakan tingkat paling tinggi karena dengan karunia Tuhan tanpa dilatih bisa memperoleh pengetahuan tadi. *Kedua*, para sahabat dan orang-orang shaleh, mereka memperoleh sebagian pengetahuan tentang yang ghaib melalui mimpi. Dan yang ketiga, orang yang mendapat karunia Tuhan, dengan akal budinya setapak demi setapak dapat memperoleh pengetahuan tentang Tuhan, malaikat, Nabi, kitab-kitab suci dan hari akhir.⁴⁹

Ibn Thufail dalam kisahnya *Hayy Ibnu Yaqzan*, secara filosofis telah memaparkan dengan hebat tentang teori Ibn Thufail mengenai pengetahuan yang berupaya menyelaraskan Aristoteles dengan Neo-Platonis di satu pihak dan Al-Ghozali di lain pihak. Menurut Ibn

⁴⁵ Ibnu Sina adalah seorang filsuf Islam yang lahir di Afsyana hidup pada tahun 980-1037 M seorang filsuf yang sangat cerdas dan pada usia 10 tahun sudah dapat menghafal al-Quran dan mempelajari kasusastraan. Pada usia 14 tahun sudah mempelajari logika, matematika dan ilmu kedokteran. Ia memegang peranan utama dalam masa semaraknya Skolastik Arab di Timur (Baghdad) pada abad ke- 11. Dia terkenal dengan nama Avicenna di Barat. (Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Bumi Aksara, 2003), cet. V. hlm.73.

⁴⁶ Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Bumi Aksara, 2003), cet. V. hlm.73.

⁴⁷ Ibnu Bajjah adalah seorang flisuf muslim pertama di Spanyol dan hidup sezaman Al- Farabi, Ibn Sina dan Al-Ghazali. Lahir 489 H/1095 M dan wafat tahun 533 H/1139 M. Nama lengkapnya Abu Bakr Muhammad ibn Yahya Al-Shaigh dan dikenal dengan Ibn Bajjah sedang di Barat dengan Avempace. (Miska Muh. Amin, *op.cit.*, hlm. 2-3)

⁴⁸ MM. Syarif, *History of Muslim Philosophy*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 165.

⁴⁹ Muslim Ishak, *Tokoh-tokoh Filsafat Islam dan Barat (Spanyol)*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1980), hlm.

Thufail, agama pada dasarnya sesuai dengan alam pikiran (filsafat). Ibn Thufail membagi perkembangan alam pikiran manusia menuju hakikat kebenaran menjadi enam bagian, antara lain:

- 1) Dengan cara ilmu *Hayy Ibn Yaqzan* yaitu dengan kekuatan akalannya sendiri memperhatikan perkembangan alam makhluk bahwa tiap-tiap kejadian pasti ada penyebabnya
- 2) Dengan cara pemikiran *Hayy Ibn Yaqzan* terhadap teraturnya peredaran benda-benda besar di langit
- 3) Dengan memikirkan puncak kebahagiaan seseorang itu ialah menyaksikan *Wajibul Wujud* yang Maha Esa
- 4) Dengan memikirkan bahwa manusia sebagian dari makhluk hewani tetapi dijadikan Tuhan untuk kepentingan-kepentingan yang lebih tinggi dan utama daripada hewan
- 5) Dengan memikirkan bagian manusia dan keselamatan dari kebinasaan hanyalah terdapat pengekalannya menyaksikan terhadap Tuhan *Wajibul Wujud*
- 6) Mengakui bahwa manusia dan alam makhluk ini *fana* dan semua kembali pada Tuhan.⁵⁰

4. Metode Memperoleh Pengetahuan

Dalam sistematika filsafat terdapat tiga macam sub sistem yaitu ontologi, epistemologi, dan aksiologi. Epistemologi mencakup pembahasan tentang batas pengetahuan, sumber pengetahuan, validitas pengetahuan, metode untuk mendapatkan pengetahuan dan lain-lain. Metode untuk mendapatkan pengetahuan menjadi pembahasan sendiri yang disusun secara sistematis dan logis, sehingga menjadi ilmu yang berdiri sendiri yang kemudian disebut metodologi.

Metodologi Islam secara prinsipil berbeda dengan metodologi Barat. Metodologi sains dalam Islam didasarkan pada epistemologi yang secara mendasar berbeda dengan epistemologi yang dominan dalam sains modern, yang tidak terpengaruh oleh perkembangan intelektual yang baru, meskipun semakin banyak jumlah ilmuwan, sejarawan, dan filosof sains yang berbicara tentang

⁵⁰ Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh*, (Malang: UMM Press, 2003), cet. I, hlm. 185-188.

perlunya paradigma epistemologi baru yang dapat memberikan pandangan yang koheren tentang dunia yang disingskapkan oleh sains modern.⁵¹

Dalam perkembangan berikutnya seiring dengan perkembangan sejarah pengetahuan modern, metode Barat mengalami penjernihan. Bagi metode Islam terdapat kesimpulan yang menarik untuk dicermati. Menurut Hasan Langgulung, metode induktif adalah ciri-ciri peradaban Islam modern.⁵² Apabila mengikuti kesimpulan Hasan Langgulung, maka harus mampu menunjukkan bukti-bukti konkrit. Namun, apabila menolak kesimpulan itu, maka harus mampu menunjukkan alternatifnya, misalnya deduksi, tetapi apakah benar bahwa metode deduksi merupakan ciri peradaban Islam modern. Jadi sesungguhnya metode ini merupakan persoalan rumit. Abdul Munir Mul Khan mengakui, “Persoalan paling problematis atau bahkan dilematis dalam pemikiran Islam adalah mengenai metode yang paling jernih dalam menjelaskan wahyu di satu sisi dan mengembangkan kualitas kehidupan manusia dengan basis kebenaran wahyu di sisi yang lain”.⁵³

Secara umum, metode ilmu pengetahuan terdiri dari abduksi, induksi, deduksi dan dialektik.⁵⁴

a. Metode Abduksi

Tugas utama ilmu pengetahuan adalah mengumpulkan dan menemukan penjelasan atau ekplanasi atas data. Semua proses yang terdiri dari mencari dan merumuskan hipotesis terjadi dalam pemikiran ilmuwan. Proses yang terjadi dalam pikiran ilmuwan ini oleh C.S. Peirce disebut dengan *abduksi*.

Pada tahap awal pemikirannya, Peirce memandang abduksi sebagai bentuk penyimpulan yang terdiri dari tiga proposisi yaitu proposisi tentang suatu hukum (*rule*), proposisi tentang suatu kasus (*case*), dan proposisi tentang kesimpulan (*result*). Dalam abduksi, hukum, kasus dan kesimpulan

⁵¹ Osman Bakar, *Tauhid dan Sains Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, terj. Yuliani Liputo (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 67.

⁵² Hasan Langgulung, *Kreativitas dan Pendidikan Islam Analisis Psikologi dan Falsafah*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1991), hlm.152.

⁵³ Abdul Munir Mul Khan, *Paradigma Intelektual Muslim Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*, (Yogyakarta: Si Press, 1993), hlm. 6.

⁵⁴ Aurelia Teluma, Disusun untuk bahan kuliah *E-Learning Filsafat Sains & Teknologi* mahasiswa Fakultas Ilmu Komunikasi dan Multimedia, Universitas Mercu Buana Yogyakarta, 2 & 5 Desember 2014.

dibentuk dalam satu silogisme yang terdiri dari premis mayor, minor dan kesimpulan. Namun setelah tahun 1893, Peirce menyadari bahwa abduksi lebih dari sekadar suatu bentuk logis, melainkan merupakan tahap awal dari penelitian ilmiah. Abduksi merupakan bentuk silogisme yang bertolak dari fakta atau kasus. Karena itu, abduksi pertama-tama menawarkan suatu hipotesis yang dapat memberikan penjelasan terhadap fakta dan kasus-kasus tersebut.

Sebagai silogisme atas fakta, maka hipotesis yang dihasilkan dalam abduksi menurut Peirce memiliki dua ciri yaitu: Pertama, abduksi menawarkan suatu hipotesis yang memberikan eksplanasi yang *probable* atau yang bersifat kemungkinan penjelasan. Hipotesis hanya berfungsi sebagai konjektur atau dugaan yang masih harus dibuktikan melalui proses verifikasi. Kedua, hipotesis dapat memberikan penjelasan terhadap fakta-fakta yang belum dijelaskan bahkan tidak dapat diobservasi secara langsung. Melawan positivisme A. Comte, menurut Peirce, setiap hipotesis memang harus diverifikasi namun hal itu tidak perlu dibuktikan dengan observasi langsung (*direct observability*). Cukup kalau hipotesis itu dapat menjelaskan fakta yang diobservasi dan ada kemungkinan untuk diverifikasi melalui pengalaman di masa depan.

b. Metode Induksi

Induksi adalah penalaran yang mendasarkan pada kasus khusus atau partikular, dari berulangnya kasus khusus secara sama, kemudian disimpulkan kebenaran yang menjadi hukum umum. Determinisme selalu diandaikan dalam induksi, artinya cara berpikir kausalitas (A menyebabkan B) menjadi pra-andaian induksi. Selain itu, prinsip repetisi atau perulangan juga menjadi dasar pendekatan ini. Harus percaya bahwa yang akan datang selalu sama dengan yang lalu untuk mensahkan suatu penalaran induktif.

Menurut J. Guibert (dalam Haryatmoko, 2007), pendekatan induktif meliputi empat tahap yang saling berhubungan dengan suatu tipe konstruksi dan logika tertentu. Langkah pertama adalah membatasi obyek yang mau diteliti dan memilih metode penelitian. Metode ini akan mengarahkan konstruksi maksud penelitian. Langkah kedua ialah mengamati realitas

dengan mengumpulkan secara detil data dan deskripsi fakta. Pengamatan ini untuk membuat konstruksi penelitian yang masih bersifat kompilatif. Langkah ketiga, mengatur informasi (klasifikasi dan pengukuran), mengolah hasil observasi dan mulai mengonstruksi menurut tipologi-tipologi tertentu. Langkah keempat, menafsirkan hasil-hasilnya untuk dapat menjelaskan dan memahami fenomena. Tujuan akhirnya adalah konstruksi penjelasan fenomena.

c. Metode deduksi

Penalaran deduktif bertitik tolak dari yang umum kemudian menghasilkan yang khusus. Dalam penalaran deduktif yang sah, kesimpulan berasal dari premis-premis yang sedemikian rupa sehingga kebenaran premis-premisnya membawa kepada kebenaran kesimpulannya. Tuntutan ini terpenuhi misalnya dalam silogisme:

Semua orang akan mati (premis mayor)

Karel adalah orang (premis minor)

Jadi Karel akan mati (kesimpulan)

Metode deduksi berdasar pada suatu penalaran yang bertolak dari hukum-hukum atau prinsip-prinsip yang ditetapkan sebagai hipotesa kemudian diikuti fakta dari pengalaman. Maka peneliti mendeduksi konsekuensi-konsekuensi dari keseluruhan hipotesa yang kemudian diuji dengan eksperimen-eksperimen. Jadi titik tolak metode ini bukan dari fakta yang diamati untuk dihubung-hubungkan atau dijelaskan melainkan justru mencoba menjelaskan fakta dari konstruksi teori kemudian berusaha memverifikasi keabsahannya. Karena itu, pendekatan ini sering disebut *hipotetis-deduktif*.

d. Metode dialektika

Gagasan pendekatan dialektif terutama dikembangkan oleh Friedrich Hegel pada abad XIX. Titik tolak pendekatan ini adalah postulat bahwa realitas selalu kontradiktif. Suatu pernyataan tidak pernah sama sekali benar dan juga tidak pernah sama sekali salah. Gerak dialektik penalaran mau memahami realitas dengan melintasi tiga langkah yaitu tesis (posisi), antitesis (negasi terhadap posisi), dan sintesis (negasi terhadap negasi).

5. Teori Tentang Kebenaran Pengetahuan

Mendefinisikan tentang kebenaran yang sebenar-benarnya merupakan hal yang sangat sulit. Banyak para ilmuwan mengartikan bahwa kebenaran sesuai dengan sudut pandangnya masing-masing. Misalnya William James dengan sudut pandang kosmologi, Martin Heidegger menyamakannya dengan kebebasan dan Alfred Tarski berdasarkan arti kata (etimologi).⁵⁵

Sedangkan C. Verhak dan Haryono Imam menjelaskan bahwa, kebenaran pertama berkedudukan dalam diri si pengenal, kebenaran diberi batasan sebagai penyamaan akal dengan kenyataan yang terjadi pada taraf inderawi maupun akal budi tanpa pernah sampai pada kesamaan sempurna yang dituju kebenaran dalam pengalaman manusia.⁵⁶ Dan menurut Sidi Gazalba menjelaskan bahwa kebenaran adalah soal hubungan pengetahuan dan apa yang menjadi objeknya, yaitu apabila terdapat kesesuaian antara objek dan pengetahuan tentang objek itu.⁵⁷

Ukuran kebenaran, sesungguhnya tergantung kepada apakah sebenarnya yang diberikan oleh metode-metode untuk memperoleh pengetahuan. Sehingga kebenaran membawa perdebatan antara kaum serbaca dengan kaum serba nyata. Jika yang diketahui ide-ide dihubungkan secara tepat, kesesuaian antara ide dengan kenyataan.⁵⁸

Untuk memahami dan mengetahui lebih dalam tentang kebenaran maka akan dijelaskan teori kebenaran sebagai berikut :

a. Teori Korespondensi

Teori ini banyak dipakai oleh kaum realis, menurut kelompok ini kebenaran merupakan kesetiaan kepada realitas objektif kebenaran merupakan persesuaian tentang fakta dan fakta itu sendiri.⁵⁹

Dalam hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Soejono Dirdjosisworo, kebenaran merupakan pertimbangan yang sesuai dengan realitas, bahwa pengetahuan mengenai realitas dan kenyataan sejajar secara

⁵⁵ Anton Bekker, *Ontologi Metafisik Umum*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 205-206.

⁵⁶ C. Verhak dan Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Gramedia, 1981), hlm. 133-134

⁵⁷ Sidi Gazalba, *Asas Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 55

⁵⁸ Louis O. Kattsoff, hlm. 180

⁵⁹ Harold H. Titus, dkk., hlm. 237

harmonis sehingga sistem pendapat yang terdapat dalam pikiran secara terperinci tepat secara sejajar.⁶⁰

Menurut korespondensi, ada/tidaknya keyakinan, tidak mempunyai hubungan langsung terhadap kebenaran/kekeliruan. Oleh karena kebenaran dan kekeliruan itu tergantung pada kondisi yang sudah diterapkan/diingkari. Jika suatu pertimbangan sesuai dengan fakta maka pertimbangan itu benar, jika tidak maka pertimbangan itu salah.⁶¹

Dijelaskan pula dalam bukunya Endang Saifudin Anshari yang berjudul *Ilmu Filsafat dan Agama*, bahwa manusia mengenal dua hal yaitu pernyataan dan kenyataan. Kebenaran adalah persesuaian antara pernyataan dan kenyataan itu sendiri.⁶²

b. Teori Koherensi

Teori ini dianut oleh kaum idealis, yang menempatkan konsistensi dan keharmonisan segala pertimbangan. Suatu pertimbangan itu benar apabila pertimbangan itu bersifat konsisten dengan pertimbangan-pertimbangan lain yang diterima kebenarannya. Kelompok idealis cenderung untuk memperluas prinsip koheren/konsisten sehingga dapat memuat segala-galanya. Plato, Hegel, Bradly, dan Royce memperluas prinsip koherensi sehingga meliputi dunia.⁶³

Kebenaran merupakan, sifat dasar yang dimiliki ide, apapun yang diketahui selalu berupa ide-ide dan tidak pernah berupa sesuatu. Sebagaimana yang terdapat dalam dirinya yang bersifat lahiriah, karena pemikiranlah yang menemukan ketertiban, tatanan serta sistem didalam kenyataan yang dihadapi.⁶⁴

c. Teori Pragmatisme

Kaum Pragmatisme meletakkan ukuran kebenaran dalam suatu macam konsekuensi, menurutnya pernyataan yang membantu untuk mengadakan

⁶⁰ Soedjono Dirdjosisworo, *Pengantar Epistemologi dan Logika*, (Bandung: Remaja Karya, 1986), hlm. 88

⁶¹ Harold H. Titus, dkk., hlm. 237.

⁶² Endang S. Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, (Surabaya : Bina Ilmu, 1979), cet. III, hlm. 137-138.

⁶³ Harold H. Titus, dkk., hlm. 239.

⁶⁴ Louis O. Kattsoff, dkk., hlm. 182.

penyesuaian dan memuaskan terhadap pengalaman-pengalaman adalah benar.⁶⁵

Kebenaran tidak dapat menjadi kesesuaian dengan realitas, karena yang diketahui hanya pengalaman sendiri. Di lain pihak teori koherensi adalah formal dan rasional. Pragmatisme mengatakan manusia tidak dapat mengetahui substansi esensi serta realitas tertinggi. Bagi pragmatisme, kebenaran adalah manfaat/akibat yang memuaskan. Lebih lanjut pragmatisme menjelaskan bahwa sesuatu itu benar bila memuaskan suatu keinginan atau maksud, dapat dibuktikan dengan eksperimen dan dapat membantu perjuangan hidup bagus.⁶⁶

Sedangkan dalam Islam sendiri, sumber kebenaran adalah Allah dan manusia sebagai pencari kebenaran. Allah sebagai sumber kebenaran dapat dijumpai dalam al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 147.

Dari pengertian di atas, bahwa kebenaran menurut Islam berasal dari Allah, Dia merupakan sumber kebenaran. Islam adalah agama yang benar, karena bersumber dari wahyu Allah yaitu al-Quran, kebenaran wahyu adalah mutlak. Kehadiran al-Qur'an memberikan kepastian kepada umat manusia mengenai persoalan asasi mereka.

B. Pendidikan Agama Islam

1. Definisi Pendidikan Agama Islam

Pengajaran pertama dalam Islam adalah pada ketika Jibril datang menemui Nabi Muhammad Saw. yang sedang berada di gua Hira. Dalam pengajarannya Jibril meminta kepada Nabi Saw. untuk membaca dan mengikuti apa yang dibacakan kepadanya. Surat al-Alaqayat 1 sampai 5 merupakan bukti bahwa kemunculan Islam ditandai dengan pengajaran dan pendidikan sebagai pondasi utama setelah iman, islam dan ihsan. Yaitu terdapat pada makna ayat al-Qur'an: "Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Paling Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia yang tidak diketahuinya."

⁶⁵ Harold H. Titus, dkk., hlm. 187.

⁶⁶ Harold H. Titus, dkk., hlm. 243.

Dari ayat al-Qur'an di atas paling tidak mengisyaratkan ada empat pokok bahasan, yaitu pertama, manusia sebagai subyek dalam membaca, memperhatikan, merenung, meneliti dengan asas niat yang baik yang ditandai dengan menyebut nama Tuhan. Kedua, objek yang dibaca, diperhatikan, dan direnungkan, yaitu materi dan proses penciptaan hingga menjadi manusia sempurna. Ketiga, media dalam melakukan aktivitas membaca dan lain-lain. Dan keempat, motivasi dan potensi yang dimiliki oleh manusia, "rasa ingin tahu".

Pemahaman ayat di atas semakna jika dikaitkan dengan faktor-faktor yang berkaitan dengan proses pendidikan dalam artimikro, yaitu: pendidik, anak didik, dan alat-alat pendidikan, baik yang bersifat materiil maupun nonmateriil.⁶⁷

Pendidikan merupakan proses terus menerus dalam kehidupan manusia dari masa umur 0 (nol) menuju manusia sempurna (dewasa). Bahkan Muhammad Abd. Alim mengatakan bahwa pendidikan itu dimulai dari ketika memilih perempuan sebagai isteri. Pendapat ini didasari dari hadis Nabi Saw, yaitu "*Takhayyaru li nutfikumfa innal 'Irqa dassas*". Artinya: "pilihlah olehmu tempat benih kamu, sebab akhlak ayah itu menurun kepada anak".⁶⁸ Oleh karena Islam sangat menaruh perhatian terhadap pendidikan, khususnya proses pertumbuhan anak dari awal pemilihan tempat benih sampai membentuk pribadi individu dalam kehidupan. Dan yang turut berperan dalam pembinaan kepribadian dan pendidikan anak adalah orang tua, masyarakat dan sekolah.⁶⁹

Pendidikan sebagai usaha membina dan mengembangkan pribadi manusia; aspek rohaniah, dan jasmaniah, juga harus berlangsung secara bertahap. Sebab tidak ada satupun makhluk ciptaan Allah yang secara langsung tercipta dengan sempurna tanpa melalui suatu proses.⁷⁰

Kematangan dan kesempurnaan yang diharapkan bertitik tolak pada pengoptimalan kemampuannya dan potensinya. Tujuan yang diharapkan tersebut mencakup dimensi vertikal sebagai hamba Tuhan; dan dimensi

⁶⁷ H. Muzayyin Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), Cet-1, hlm. 8.

⁶⁸ Muhammad Abd. Alim, *Al-Tarbiyah wa al-Tanmiyah. fi al-Islam*, (Riyadh: KSA, 1992), hlm. 44-45.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ H. Muzayyin Arifin, *Filsafat*, hlm. 12.

horisontal sebagai makhluk individual dan sosial. Hal ini dimaknai bahwa tujuan pendidikan dalam pengoptimalan kemampuan atau potensi manusia terdapat keseimbangan dan keserasian hidup dalam berbagai dimensi.⁷¹

Demikian pula yang diharapkan oleh pendidikan agama Islam. Muhaimin berpendapat bahwa pendidikan agama Islam bermakna upaya mendidihkan agama Islam atau ajaran Islam dan nilai-nilainya agar menjadi pandangan dan sikap hidup seseorang. Dari aktivitas mendidihkan agama Islam itu bertujuan untuk membantu seseorang atau sekelompok anak didik dalam menanamkan dan /atau menumbuhkembangkan ajaran Islam dan nilai-nilainya untuk dijadikan sebagai pandangan hidupnya.⁷²

Sementara itu Harun Nasution yang dikutip oleh Syahidin mengartikan tujuan PAI (secara khusus di sekolah umum) adalah untuk membentuk manusia takwa, yaitu manusia yang patuh kepada Allah dalam menjalankan ibadah dengan menekankan pembinaan kepribadian muslim, yakni pembinaan akhlakul karimah, meski mata pelajaran agama tidak diganti mata pelajaran akhlak dan etika.⁷³

Dalam term yang serupa (menurut penulis) dengan pendidikan agama Islam adalah Pendidikan Islam. Al-Syaibani mengartikannya sebagai “usaha pendidikan untuk mencapainya, baik pada tingkah laku individu dan pada kehidupan pribadinya atau pada kehidupan masyarakat dan pada kehidupan alam sekitar.....pada proses kependidikan...”.⁷⁴

Muhaimin memberikan karakteristik PAI yang berbeda dengan yang lain, yaitu:

- a. PAI berusaha menjaga akidah peserta didik agar tetap kokoh dalam situasi dan kondisi apapun.
- b. PAI berusaha menjaga dan memelihara ajaran dan nilai-nilai yang tertuang dan yang terkandung dalam al-Qur'an dan as-Sunnah serta otentisitas keduanya sebagai sumber utama ajaran Islam.

⁷¹ H. Muzayyin Arifin, *Filsafat*, hlm. 12-15.

⁷² Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2007), hlm. 7-8.

⁷³ Syahidin, *Aplikasi Metode Pendidikan Qurani dalam Pembelajaran Agama di Sekolah*, (Tasikmalaya: Ponpes Suryalaya Tasikmalaya, 2005), hlm. 20.

⁷⁴ Al-Syaibany, *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, Alih Bahasa: Hasan Langgulung, *Falsafah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), cet-1, hlm. 399.

- c. PAI menonjolkan kesatuan iman, ilmu, dan amal dalam kehidupan keseharian.
- d. PAI berusaha membentuk dan mengembangkan kesalehan individu dan sekaligus kesalehan sosial.
- e. PAI menjadi landasan moral dan etika dalam pengembangan iptek dan budaya serta aspek-aspek kehidupan lainnya.
- f. Substansi PAI mengandung entitas-entitas yang bersifat rasional dan supra rasional.
- g. PAI berusaha menggali, mengembangkan dan mengambil ibrah dari sejarah dan kebudayaan (peradaban) Islam., dan
- h. Dalam beberapa hal, PAI mengandung pemahaman dan penafsiran yang beragam, sehingga memerlukan sikap terbuka dan toleran atau semangat ukhuwah Islamiyah.⁷⁵

2. Epistemologi Kaitannya dengan Pendidikan Agama Islam

Sejak dikenalnya filsafat dalam kehidupan manusia, maka sesuai dengan asal-usul kata dari “filsafat” itu sendiri, yaitu *philos* yang berarti “cinta” dan *sophos* yang berarti “kebenaran”, maka sejak itulah pencarian manusia terhadap kebenaran mulai dilakukan, pengetahuan manusia tentang alampun mulai berkembang, dari pengetahuan animisme dan dinamisme dengan pengembangan berbagai mitos tentang para dewa dengan berbagai kesaktian dan perangnya sehingga selanjutnya manusia mencoba untuk menafsirkan dunia ini terlepas dari belenggu mitos. Manusia tidak lagi menatap kehidupan ini dari balik harum dupa dan asap kemenyan.

Filsafat, cenderung diidentikkan dengan menjawab berbagai pertanyaan tentang pelbagai segi kehidupan manusia. Pertanyaan-pertanyaan ini meliputi dari bagaimana kita memperoleh pengetahuan sampai pertanyaan-pertanyaan mengenai yang benar, yang baik, yang indah, hakikat sesuatu, dan sebagainya.

DW. Hamlyn dalam bukunya, *History of Epistemology* yang dikutip oleh Amsal Bakhtiar, epistemologi atau teori pengetahuan adalah cabang filsafat yang berurusan dengan hakikat dan lingkup pengetahuan, pengandaian-

⁷⁵ Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum*, hlm. 123.

pengandaian, dan dasar-dasarnya serta pertanggung jawabannya atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki.⁷⁶

Muthahhari menyebutkan bahwa ada empat sumber epistemologi, yakni: alam (red; indera), rasio, hati dan sejarah.⁷⁷ Dalam bahasa yang berbeda Noeng Muhadjir mengatakan bahwa dalam pengenalan terhadap beragam objek bisa diserap lewat indera, akal rasio, akal budi, dan intuisi serta keimanan kita (red; wahyu).⁷⁸ Jadi, dari sumber epistemologi tersebut dalam prosesnya akan melahirkan ilmu pengetahuan yang merupakan sebuah keharusan dalam membangun peradaban.

Jika epistemologi dikaitkan dengan pendidikan agama Islam, maka yang menjadi objek pembahasannya adalah seluk beluk pengetahuan agama Islam, hakekat agama Islam, sumber agama Islam, metode dan cara mendidihkan agama Islam, dan evaluasi dan tujuan mendidihkan agama Islam.

3. Pendidikan Agama Islam: Tinjauan dari Segi Isi / Materi

Isi atau materi tidak terlepas dari konsep kurikulum. Muhaimin melihat makna yang terkandung dalam definisi kurikulum dalam sistem pendidikan nasional adalah terdapat dua pemahaman yang berbeda dalam memandang arti kurikulum, pertama, kurikulum yang menekankan aspek isi, di mana masyarakat dianggap bersifat statis, yang menentukan aspek dalam pembelajaran adalah para pendidik. Kedua, kurikulum yang menekankan pada proses dan pengalaman yang sudah tentu melibatkan anak didik. Sehingga tidak muncul anggapan bahwa tidak ada kurikulum standar, yang ada hanyalah kurikulum minimal yang dalam implementasinya dikembangkan bersama peserta didik.⁷⁹

Menurut Ashan yang dikutip oleh E. Mulyasa, menyatakan: Tiga hal yang perlu diperhatikan dalam pengembangan kurikulum yang berbasis

⁷⁶ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1994), hlm. 148.

⁷⁷ Rudhy Suharto, Ilmu dan Epistemologi, dalam Jurnal Al-Huda, (Jakarta: Al-Huda, tt), h. 1. Menurut Jalaluddin dan Usman Said dalam bukunya *Filsafat Pendidikan Islam*, sejarah merupakan salah satu metode dalam pendekatan Filsafat Pendidikan Islam di samping wahyu. Yaitu digunakan untuk mengkaji hasil pemikiran ulama Islam di masa silam khususnya mengenai konsep-konsep pendidikan Islam... Lihat Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), cet - 3, hlm. 31.

⁷⁸ Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu, Telaah Sistematis Fungsional Komperatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), Cet.-2, hlm. 56.

⁷⁹ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam, Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 249.

kompetensi, yaitu penetapan kompetensi yang akan dicapai, pengembangan strategi untuk mencapai kompetensi, dan evaluasi. Kompetensi yang ingin dicapai merupakan pernyataan (*goal statement*) yang hendak diperoleh peserta didik, menggambarkan hasil belajar (*learning outcomes*) pada aspek pengetahuan, keterampilan, nilai, dan sikap. Strategi mencapai kompetensi adalah upaya untuk membantu peserta didik dalam menguasai kompetensi yang ditetapkan, misalnya: membaca, menulis, mendengarkan, berkreasi, dan mengobservasi, sampai terbentuk suatu kompetensi. Sedangkan evaluasi merupakan kegiatan penilaian terhadap pencapaian kompetensi bagi setiap peserta didik.⁸⁰

Inti dari pembahasan kurikulum di atas adalah mengenai pengetahuan yang didapat, penerapan dari pengetahuan tersebut dan aspek nilai. Semua aspek ini bila ditinjau dari pandangan pendidikan agama Islam saling mendukung dan tidak terdapat kontradiktif di mana kurikulum pendidikan nasional bertujuan menumbuhkan keimanan dan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, menumbuhkan penalaran yang baik (mau belajar, ingin tahu, kreatif dan bertanggungjawab).⁸¹

Dalam pendidikan agama Islam terdapat tiga materi pokok yaitu akidah, ibadah dan akhlak. Sedang dalam bahasa pendidikan Islam, ketiga term tersebut dijabarkan dengan istilah pengenalan kepada Allah SWT., potensi dan fungsi manusia, dan akhlak.

Berikut ini penjelasan ketiga term dalam pendidikan Islam yang semakna dengan pendidikan agama Islam, adalah sebagai berikut:

a. Pengenalan terhadap Allah Swt.

Allah Swt. sebagai pencipta alam semesta. Sang maha yang tidak bisa diindera secara kasat mata. Akan tetapi, manusia telah dianugerahi “rasa” yang mampu menuntun manusia untuk mencari Sang maha tersebut (rasa iman). Hal ini dapat diamati yang salah satunya adalah masa pertumbuhan anak. Maksudnya, sejak di dalam kandungan, janin telah akrab dengan sumber kehidupan dalam aspek biologisnya, dalam hal ini adalah ibu. Ia

⁸⁰ Mujamil Qomar, *Epistemologi*, hlm. 3-4.

⁸¹ E. Mulyasa, *Kurikulum Berbasis Kompetensi, Konsep, Karakteristik, dan Implementasi*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), Cet. Ke-6, hlm. 41-42.

sang janin tidak bisa lepas dari dekapan dan belaian ibu. Ini terus berlanjut sampai ia lahir (bayi) bisa mendengar dan melihat. Begitupula hubungan ia dengan Sang maha tersebut yang dalam istilah agama Islam adalah “kecenderungan beragama” atau fitrah. Al-Syaibany mengatakan bahwa perasaan keagamaan ini adalah naluri yang dibawa bersama ketika manusia lahir. Dalam waktu yang sama hal ini juga membayangkan kebutuhan insan yang pokok untuk mencapai ketenteraman dan kebahagiaan.⁸² Nilai-nilai inilah yang dididikan kepada anak didik sebagai materi PAI. Supaya terbina rasa ketakwaan yang kokoh dan selalu terpatrit dalam keseharian.

b. Potensi dan Fungsi Manusia

Manusia dianugerahi Allah berupa potensi yang diharapkan mampu mengemban misi suci sebagai khalifat Allah di muka bumi dan sekaligus sebagai ‘*abd Allah*, hamba Allah. Oleh karenanya, ia dibekali dengan kemapanan potensi seperti akal, hati, rasa, dan nafsu (sumber daya manusia/SDM). Sebenarnya keempat potensi ini bila diberdayakan akan tercipta kekuatan yang “dahsyat” yang mampu mengemban amanah yang dibebankan kepadanya. Alam juga merupakan potensi bagi manusia yang bisa dimanfaatkan bagi kehidupan atau yang disebut dengan sumber daya alam (SDA).

Epistemologi Islam bersumber dari pedoman hidup muslim, berupa kalam ilahi (al-Qur’an) yang selalu memberikan pancaran hidayah Allah bagi siapa saja yang membaca, memahami dan menggantinya. Surat al-Alaq ayat 1-5 merupakan bukti bahwa al-Qur’an merupakan kitab yang menaruh perhatian terhadap pendidikan. Demikian pula dengan lafaz-lafaz dan ungkapan-ungkapan yang digunakan agar manusia berfikir, menggunakan akal untuk mendapatkan pengetahuan yang benar, seperti kata-kata *nazara* (memperhatikan), *tadabbara* (merenungkan), *tafakkur* (memikirkan), *faqiha* (mengerti), *tazakkara* (mempelajari), *fahima* (memahami), dan “*aqala*” (mempergunakan akal).⁸³

⁸² E. Mulyasa, *Kurikulum Berbasis*, hlm. 21-22.

⁸³ Asmaran As, *Karakteristik Epistemologi Islam (Ke Arah Pemahaman Dunia Sufistik)*, dalam Jurnal *Khazanah*, Volume IV, Nomor 03, Mei-Juni 2005, hlm. 325-326.

Juga yang menjadi sumber pengetahuan bagi epistemologi Islam adalah hadist. Hadist diakui memberikan perhatian yang amat besar terhadap pendidikan. Nabi Muhammad Saw. Menganangkan program pendidikan seumur hidup (*long life education*), seperti *uthlub al-ilm min al-mahd ila al-lahd*. Selanjutnya pada hadist yang lain menegaskan kewajiban menuntut ilmu bagi muslim laki-laki dan muslim perempuan, seperti *thalab al-'ilm faridhah , ala kulli muslim wa mulimah*.⁸⁴

Sumber pengetahuan yang lain adalah akal pikiran, perasaan dan kesadaran. Dengan tiga potensi ini manusia diharapkan bisa mempergunakannya secara optimal untuk menemukan kebenaran hakiki dan mendapat ilmu yang berguna bagi kelangsungan hidupnya. Sebab ilmu berfungsi sebagai: a. mengetahui kebenaran, b. menjelaskan ajaran/akidah Islamiyah, c. menguasai alam, d. meningkatkan kebudayaan dan peradaban Islamiyah.⁸⁵

Secara lebih rinci keistimewaan-keistimewaan yang dianugerahkan Allah kepada manusia antara lain adalah kemampuan berfikir untuk memahami alam semesta (Q.S, ArRa'ad/13:3) dan dirinya sendiri (Q.S, ArRum/30:20-21), akal untuk memahami tanda-tanda keagungan-Nya(Q.S Al-Hajj/22: 46), nafsu yang paling rendah (Q.S, Yusuf/12:53) sampai yang tertinggi kalbu untuk mendapat cahaya tertinggi(Q.S, Al Fajr/89:27-30, dan ruh yang kepadanya Allah Swt mengambil kesaksian manusia (Q.S, Al A'raf/7:172-174).⁸⁶

Islam sangat menganjurkan bagi umatnya untuk mencari ilmu pengetahuan. Bahkan dalam berbagai hadis dikatakan bahwa proses mencari ilmu pengetahuan merupakan bagian dari melaksanakan ibadah. Jadi akal pikiran, perasaan dan kesadaran sebagai media bagi manusia untuk memperoleh pengetahuan yang benar. Sehingga iman, ilmu dan amal tampak baik dalam kesalehan individu maupun kesalehan sosial.

c. Akhlak

⁸⁴ Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 12.

⁸⁵ Hamdani Ihsan dan Fuad Ihsan, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 36.

⁸⁶ Al-Rasyidin dan H. Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Press, 1995), hlm. 17.

Akhlak merupakan bagian penting dalam kehidupan muslim. Sebab misi Nabi dalam dakwahnya adalah memperbaiki akhlak umat manusia, sebagai mana sabdanya: *“Innama buitstuli utammima makarim al-akhlak”*, bahwasanya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak.

Misi dakwah Nabi tersebut sesuai dengan tujuan pendidikan Islam, yaitu mempertinggi nilai-nilai akhlak hingga mencapai tingkat akhlak mulia. Faktor kemuliaan akhlak dalam pendidikan Islam dinilai sebagai faktor kunci dalam menentukan keberhasilan pendidikan, yang menurut pandangan Islam berfungsi menyiapkan manusia-manusia yang mampu menata kehidupan yang sejahtera didunia dan kehidupan di akhirat.⁸⁷

Dari makna yang terkandung dalam nilai-nilai akhlak ini, maka anak didik dalam mengembangkan ipteks dan budaya serta aspek-aspek kehidupan lainnya tidak terlepas dari landasan moral dan etika.

C. Teori Integrasi

1. Pengertian Integrasi

Berbicara integrasi, maka tidak terlepas dari interkoneksi. Kata integrasi di dalam kamus ilmiah populer mempunyai makna penyatuan, penggabungan, dan penyatuan menjadi satu-kesatuan yang utuh.⁸⁸

Dikatakan struktur keilmuan integratif disini bukanlah berarti bahwa antar berbagai ilmu mengalami peleburan atau penggabungan menjadi satu bentuk ilmu identik, melainkan terpadunya karakter, corak, dan hakikat antara ilmu tersebut dalam semua kesatuan dimensinya. Sedangkan pendekatan interkoneksi adalah terkaitnya satu pengetahuan dengan pengetahuan lain melalui satu hubungan yang saling menghargai.⁸⁹

Yang termasuk landasan Integrasi-Interkoneksi ilmu yaitu:⁹⁰

- a. Landasan teologis, yaitu mengintegrasikan antara iman, ilmu, amal. Seperti terdapat dalam QS. Al Mujadalah:11.

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majelis", maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan:

⁸⁷ Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1999), hlm. 38.

⁸⁸ M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: ARKOLA, 1994), hlm. 270.

⁸⁹ M. Amin Abdullah, dkk. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN, 2006), hlm. 26.

⁹⁰ M. Amin Abdullah, dkk. *Kerangka Dasar Keilmuan*, hlm. 14-18.

*"Berdirilah kamu, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antarmu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."*⁹¹

- b. Landasan filosofis. Keberagaman disiplin ilmu hakikatnya adalah upaya manusia untuk memahami kompleksitas dimensi-dimensi hidup manusia tersebut.
- c. Landasan Kultural. Proses pendidikan tidak mungkin mengabaikan budaya lokal sebagai basis kultural baik dalam menerjemahkan Islam maupun mengembangkan pengetahuan.
- d. Landasan sosiologis.
- e. Landasan psikologis. Paradigma ini bermaksud membaca secara utuh tiga ranah yaitu *haqārah al-naqā, haqārah al 'ilm, haqārah al-falsafah*.

Adapun ranah integrasi-interkoneksi yaitu:⁹²

- a. Ranah filosofis. Ranah ini merupakan suatu penyadaran eksistensial bahwa suatu disiplin ilmu selalu bergantung pada disiplin ilmu lainnya.
- b. Ranah materi. Merupakan proses bagaimana mengkaitkan suatu disiplin ilmu yang satu dengan yang lainnya dalam keterpaduan epistemologi dan aksiologi.
- c. Ranah metodologi. Yang dimaksud metodologi disini yaitu metodologi yang digunakan dalam pengembangan ilmu yang bersangkutan.
- d. Ranah strategi yaitu ranah pelaksanaan atau praksis dari proses pembelajaran.

Paradigma keilmuan baru yang menyatukan, bukan sekedar menggabungkan wahyu Tuhan dan temuan manusia (ilmu holistik-integralistik).⁹³ Pendekatan keilmuan ini, tidak akan berakibat mengecilnya peran Tuhan (sekularisasi) atau mengecilnya manusia sehingga teralienasi dari dirinya sendiri, masyarakat serta lingkungan hidupnya. Justru konsep integrasi epistemologi keilmuan ini akan dapat menyelesaikan konflik

⁹¹ Departemen RI, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2007), hlm. 541.

⁹² Amin Abdullah, dkk, *Kerangka Dasar Keilmuan Dan pengembangan Kurikulum...*, hlm. 28-32.

⁹³ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi pendekatan Integratif-Interkonektif...*, hlm. 104.

antara sekulerisme ekstrim dan fundamentalisme negatif dari paham-paham yang rigid dan radikal.⁹⁴

Agama menyediakan tolok ukur kebenaran ilmu (□*arūriyyah*; benar, salah), bagaimana ilmu diproduksi (□*ajiyyah*; baik, buruk), tujuan-tujuan ilmu (*tahsiiniyyah*; manfaat, merugikan). Dimensi aksiologi dalam teologi ini penting untuk digarisbawahi, sebelum manusia keluar mengembangkan ilmu. Selain ontologi (*whatness*) keilmuan, epistemologi keilmuan (*howness*), agama sangat menekankan dimensi aksiologi keilmuan (*whyness*).⁹⁵

Bidang ilmu yang berkarakteristik integratif sudah tentu memiliki interkoneksi antar bagian keilmuannya. Sebaliknya, karena tidak semua ilmu tidak dapat diintegrasikan, maka paling tidak masing-masing ilmu memiliki kepekaan akan perlunya interkoneksi untuk menutup kekurangan yang melekat dalam dirinya sendiri jika berdiri sendiri.⁹⁶

Dalam *integrated curriculum*, pelajaran dipusatkan pada suatu masalah atau topik tertentu, misalnya suatu masalah dimana semua mata pelajaran dirancang dan mengacu pada topik tertentu.⁹⁷ Secara umum pembelajaran integratif (terpadu) dibedakan berdasarkan pada pengintegrasian materi atau tema dapat dikelompokkan menjadi tiga klasifikasi pengintegrasian kurikulum, yakni:

- a. pengintegrasian di dalam satu disiplin ilmu
- b. pengintegrasian beberapa disiplin ilmu
- c. pengintegrasian di dalam dan beberapa disiplin ilmu⁹⁸

Dalam pembelajaran integratif (terpadu), tipe *integrated* (keterpaduan) tema yang berkaitan dan saling tumpang tindih merupakan hal terakhir yang ingin dicari dan dipilih oleh guru dalam tahap perencanaan program. Fokus pengintegrasian pada sejumlah keterampilan belajar yang ingin dilatihkan oleh seorang guru kepada siswanya dalam suatu unit pembelajaran untuk ketercapaian materi pelajaran (*content*), yang meliputi keterampilan berpikir

⁹⁴ Bermawy Munthe, dkk, *Sukses Di Perguruan Tinggi*, (Yogyakarta: CTSD, 2010), hlm.13.

⁹⁵ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi pendekatan Integratif-Interkoneksi...*, hlm. 103.

⁹⁶ Amin Abdullah, dkk, *Kerangka Dasar Keilmuan Dan pengembangan Kurikulum...*, hlm. 26.

⁹⁷ Trianto, *Model Pembelajaran Terpadu Konsep, Strategi, dan Implementasinya dalam kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTS)*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 35.

⁹⁸ Trianto, *Model Pembelajaran Terpadu*, hlm. 37.

(*thinking skill*), keterampilan sosial (*social skill*), dan keterampilan mengorganisir (*organizing skill*).⁹⁹

Adapun ciri pendidikan integratif (terpadu) adalah: 1) berpusat pada peserta didik; 2) memberikan pengalaman langsung kepada peserta didik; 3) pemisahan bidang studi tidak begitu jelas; 4) menyajikan konsep dari berbagai bidang studi dalam suatu proses pembelajaran; 5) bersifat luwes; dan 6) hasil pembelajaran dapat berkembang sesuai dengan minat dan kebutuhan peserta didik.¹⁰⁰

Pendidikan Islam Integratif berupaya memadukan dua hal yang sampai saat ini masih diperlakukan secara dikotomik, yaitu mengharmoniskan kembali relasi wahyu-akal, dimana perlakuan secara dikotomik terhadap keduanya telah mengakibatkan keterpisahan pengetahuan agama dan pengetahuan umum.¹⁰¹ Pada dasarnya, Islam mengembangkan ilmu yang bersifat universal dan tidak mengenal dikotomi antara ilmu-ilmu.¹⁰²

2. Model Integrasi

Dari berbagai referensi yang membicarakan gagasan integrasi keilmuan, secara umum model integrasi keilmuan dapat dikelompokkan ke dalam model-model berikut ini:

a. Model Purifikasi

Purifikasi bermakna pembersihan atau penyucian. Artinya, integrasi ilmu berusaha menyelenggarakan pengudusan ilmu pengetahuan agar sesuai dengan norma dan nilai Islam. Model ini berasumsi bahwa dilihat dari dimensi normatif teologis, doktrin Islam pada dasarnya mengajarkan kepada umatnya untuk memasuki Islam secara *kaffah*.¹⁰³

Gagasan integrasi ilmu dengan model purifikasi adalah menguasai khazanah ilmu pengetahuan Muslim, menguasai khazanah ilmu pengetahuan masa kini, mengidentifikasi kekurangan ilmu pengetahuan itu dengan ideal Islam dan merekonstruksikan ilmu-ilmu itu sehingga menjadi paduan yang

⁹⁹ Trianto, *Model Pembelajaran Terpadu*, hlm. 37.

¹⁰⁰ Zubaedi, *Desain Pendidikan Karakter*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm. 268.

¹⁰¹ Jasa Ungguh Muliawan, *Pendidikan Islam Integratif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. Xii.

¹⁰² M. Amin Abdullah, dkk. *Kerangka Dasar Keilmuan Dan pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta...*, hlm. 19.

¹⁰³ Baca Q.S. al-Baqarah : 208.

selaras dengan warisan dan idealitas Islam.¹⁰⁴ Beberapa tokoh yang menganut model purifikasi diantaranya Seyyed Naquib al-Attas, Ismail Raji' al-Faruqi dan Ziauddin Sardar, meskipun dalam spesifikasinya masing-masing juga dimasukkan ke dalam model lain seperti tasawuf dan fiqh.

b. Model Neo-Modernisme

Model neo-modernisme ini berusaha memahami ajaran-ajaran dan nilai-nilai mendasar yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah dengan mempertimbangkan khazanah intelektual Muslim klasik serta mencermati kesulitan-kesulitan dan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan oleh dunia iptek.

Landasan metodologis Islamisasi pengetahuan model ini adalah sebagai berikut pertama, persoalan-persoalan kontemporer umat Islam harus dicari penjelasannya dari hasil ijtihad para ulama yang merupakan hasil interpretasi dari al-Qur'an. Kedua, bila dalam tradisi tidak ditemukan yang sesuai dengan kondisi kontemporer, harus menelaah konteks sosio historis dari ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi landasan ijtihad para ulama tersebut. Ketiga, melalui telaah historis akan terungkap pesan moral al-Qur'an yang sebenarnya yang merupakan etika sosial al-Qur'an. Keempat, setelah itu baru menelaahnya dalam konteks umat Islam dewasa ini dengan bantuan hasil-hasil studi yang cermat dari ilmu pengetahuan atas persoalan yang bersifat evaluatif dan legiminitif sehingga memberi pendasaran dan arahan moral terhadap persoalan yang ditanggulangi.¹⁰⁵

Istilah Neo-modernisme diperkenalkan oleh oleh Fazlur Rahman, seorang tokoh gerakan pembaharuan islam asal Pakistan. Konsep neo-modernisme Fazlurrahman berusaha memahami pemikiran pemikiran islam dan barat secara padu. Karena, bagi Rahman, islam menyimpan nilai-nilai moernitas jika dipahami secara utuh dan menyeluruh. Bukan secara parsial yang justru akan melahirkan sikap eksklusif, jumud, dan intoleran terhadap agama lain.

Selanjutnya, Fazlurrahman membagi dialektika perkebangan pembaharuan islam kedalam empat model gerakan. Pertama, revivalis

¹⁰⁴ Muhaimin, *Redefinisi Islamisasi Pengetahuan; Upaya Menjejaki Model-Model Pengembangannya*, dalam Pendidikan Islam (ed.) Mudjia Raharjo, (Malang; Cendikia Paramulya, 2002) hlm. 234.

¹⁰⁵ Abuddin Nata, dkk., *Integrasi*, hlm. 143 -145.

modernis, yang muncul pada abad ke-18 dan 19, modernism klasik yang muncul pada pertengahan abad 19 dan 20, revivalisme pasca modernis atau neo-fundamentalis dan neo-modernisme itu sendiri. neo modernism Fazlurrahman memiliki karakter utama pengembangan suatu metodologi sistematis dengan melakukan rekonstruksi islam secara total dan tuntas pada akar-akar spiritualnya dan dapat menjawab kebutuhan islam modern secara cerdas dan bertanggung jawab

Gagasan neo-modernisme Fazlurrahman di atas kemudian menginspirasi tokoh tokoh pembaharus islam di Indonesia, baik secara langsung atau tidak langsung. Pengaruh secara langsung ialah adanya hubungan secara langsung dengan tokoh pembaharu tersebut. Pengaruh secara tidak langsung ialah dapat melalui buku, majalah, surat kabar atau yang lainnya. Adapun tokoh noe-modernisme yang ada di Indonesia ialah Harun Nasution, Mukti Ali, Norcholis Madjid, munawir Syadzali, Dawa Raharjo, Djohan Efendi, Kuntowijoyo dan Abdurrahman Wahid.

c. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik

Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik berusaha menggali warisan filsafat Islam klasik. Salah seorang sarjana yang berpengaruh dalam gagasan model ini adalah Seyyed Hossein Nasr. Menurut Seyyed Hossein Nasr pemikir Muslim klasik berusaha memasukkan *Tawhîd* ke dalam skema teori mereka. Prinsip *Tawhîd*, yaitu Kesatuan Tuhan dijadikan sebagai prinsip kesatuan alam *tabi'i (thabi'ah)*. Para pendukung model ini juga yakin *bahwa* alam *tabi'i* hanyalah merupakan tanda atau ayat bagi adanya wujud dan kebenaran yang mutlak. Hanya Allahlah Kebenaran sebenarnya, dan alam *tabi'i* ini hanyalah merupakan wilayah kebenaran terbawah. Bagi Seyyed Hossein Nasr, ilmuwan Islam moden hendaklah mengimbangi dua pandangan *tanzîh* dan *tasybîh* untuk mencapai tujuan integrasi keilmuan ke-Islaman.¹⁰⁶

d. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf

Pemikir yang terkenal sebagai penggagas integrasi keilmuan Islam yang dianggap bertitik tolak dari tasawwuf ialah Syed Muhammad Naquib al-

¹⁰⁶ Husni Thoyyar, "model-model...", hal. 20

Attas¹⁰⁷, yang kemudian ia istilahkan dengan konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge*). Gagasan ini pertama kali muncul pada saat konferensi Makkah, di mana pada saat itu, Al-Attas mengimbu dan menjelaskan gagasan “*Islamisasi Ilmu Pengetahuan*”.

Identifikasinya yang meyakinkan dan sistematis mengenai krisis epistemologi umat Islam sekaligus formulasi jawabannya dalam bentuk Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini yang secara filosofis berkaitan, benar-benar merupakan prestasi inovatif dalam pemikiran Islam modern. Formulasi awal dan sistematis ini merupakan bagian integral dan konsepsinya mengenai pendidikan dan universitas Islam serta kandungan dan metode umumnya. Karena kebaruan ide-ide yang dipresentasikan dalam kertas kerjanya di Makkah, tema-tema gagasan ini diulas kembali dan dijelaskan panjang lebar pada Konferensi Dunia yang Kedua mengenai Pendidikan Umat Islam pada 1980 di Islamabad.

Dalam karya-karyanya, dia mencoba menghubungkan deislamisasi dengan westernisasi, meskipun tidak secara keseluruhan. Dari situ, dia kemudian menghubungkan program Islamisasi ilmupengetahuan masa kini dengan dewesternisasi. Predikat ilmu masa kini” sengaja digunakan sebab ilmu pengetahuan yang diperoleh umat Islam yang berasal dari kebudayaan dan peradaban pada masa lalu, seperti Yunani dan India, telah diislamkan. Gagasan awal dan saran-saran yang konkret ini, tak pelak lagi, mengundang pelbagai reaksi dan salah satunya dari almarhum Isma’il Al-Faruqi dengan agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuannya.

Ciri khas Al-Attas yang tecermin dalam karya-karyanya adalah istilah-istilah dan ide-ide kunci yang digunakannya jelas dan tidak dibiarkan kabur dan membingungkan. Oleh karena itu, pengertian umum istilah islamisasi diterangkan dengan jelas seperti yang terjadi dalam sejarah, yaitu:

....Pembebasan manusia dari tradisi magis, mitologis, animistis, kultur-nasional (yang bertentangan dengan Islam) dan dari belenggu paham sekuler terhadap pemikiran dan bahasa Juga pembebasan dari kontrol dorongan fisiknya yang cenderung sekuler

¹⁰⁷ Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah pendiri Internasional Institut of Islamic Thought Civilization (ISTAC) di Malaysia.

dan tidak adil terhadap hakikat diri atau jiwanya, sebab manusia dalam wujud fisiknya cenderung lupa terhadap hakikat dirinya yang sebenarnya, menjadi bodoh akan tujuan yang sebenarnya, dan berbuat tidak adil terhadapnya. Islamisasi adalah suatu proses menuju bentuk asalnya yang tidak sekuat proses evolusi dan devolusi.¹⁰⁸

e. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Fiqh

Model ini digagas oleh Al-marhum Ismail Raji al-Faruqi¹⁰⁹. Pada tahun 1982 ia menulis sebuah buku berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* diterbitkan oleh *International Institute of Islamic Thought*, Washinton. Menjadikan Al-Faruqi sebagai penggagas model integrasi keilmuan berbasis fiqh memang tidak mudah, lebih-lebih karena ia termasuk pemikir Muslim pertama yang mencetuskan gagasan perlunya Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Masalahnya pemikiran integrasi keilmuan

Islam Al-Faruqi tidak berakar pada tradisi sains Islam yang pernah dikembangkan oleh Al-Biruni, Ibnu Sina, Al-Farabi dan lain, melainkan berangkat dari pemikiran ulama fiqh dalam menjadikan al-Quran dan as-Sunnah sebagai puncak kebenaran. Kaidah *fiqh* ialah kaedah penentuan hukum *fiqh* dalam ibadah yang dirumuskan oleh para ahli *fiqh* Islam melalui deduksi al-Quran dan keseluruhan korpus al-Hadith. Pendekatan ini sama sekali tidak menggunakan warisan sains Islam yang dipelopori oleh Ibn Sina, al-Biruni dan sebagainya. Bagi al-Faruqi, “sains Islam” seperti itu tidak Islami karena tidak bersumber dari teks al-Quran dan al-Hadist.

Kelemahan model ini ialah karena kaidah *fiqh* hanya menentukan status sains dari segi hukum dan oleh karena itu hanya mampu melakukan Islamisasi pada level aksiologis. Namun demikian, ketokohan al-Faruqi dan sumbangannya tentang Islamisasi Ilmu Pengetahuan mendapat respek dari beberapa pemikir Islam. I. Kalin, misalnya menulis:

“Thus, Faruqi’s work, and that of IIIT after his death, concentrated on the social sciences and education. This had two important

¹⁰⁸ Sebagaimana dikutip oleh Husni Thooyar, “model-model...,” dari Syed M. Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, Angkatan Muda Belia Islam Malaysia, ABIM, Kuala Lumpur, 1978, hal. 43-44.

¹⁰⁹ Seorang sarjana Palestina-Amerika yang masyhur sebagai ahli Perbandingan Agama. Ia pernah mengajar di Al-Azhar, Islamic Studies McGill University, juga sebagai profesor filsafat agama pada Temple University. Lihat Husni Thooyar, “model-model...,” hal 23.

consequences. First, Faruqi's important work on Islamization provided his followers with a framework in which knowledge (al-'ilm) came to be equated with social disciplines, thus ending up in a kind of sociologism. The prototype of Faruqi's project is, we may say, the modern social scientist entrusted with the task of the traditional 'alim. Second, the exclusion of modern scientific knowledge from the scope of Islamization has led to the negligence, to say the least, of the secularizing effect of modern scientific worldview. This leaves the Muslim social scientists, the ideal-type of the Islamization program, with no clue as to how to deal with the question of modern scientific knowledge. Furthermore, to take the philosophical foundations of modern natural sciences for granted is tantamount to reinforcing the dichotomy between the natural and human sciences, a dichotomy whose consequences continue to pose serious challenges to the validity of the forms of knowledge outside the domain of modern physical sciences.¹¹⁰

Bagi al-Faruqi, Islamisasi ilmu harus beranjak dari tauhid, dan selalu menekankan adanya kesatuan pengetahuan, yaitu disiplin untuk mencari objektivitas yang rasional dan pengetahuan yang kritis mengenai kebenaran; kesatuan hidup, segala disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaan; dan kesatuan sejarah, Segala disiplin akan menerima yang ummatis atau kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan pada tujuan-tujuan ummah di dalam sejarah.

3. Kenapa Harus Integrasi di PAI?

Pembelajaran pada hakekatnya adalah proses interaksi antara peserta didik dan lingkungannya, sehingga terjadi perubahan perilaku ke arah yang lebih baik. Interaksi tersebut banyak sekali faktor yang mempengaruhinya, baik faktor internal yang datang dari dalam individu, maupun faktor eksternal yang datang dari lingkungan.¹¹¹

¹¹⁰ Sebagaimana dikutip oleh Husni Thooyar, "model-model...", dari I. Kalin, *Three Views of Science in the Islamic World*, University of Istanbul, Turki, 2006, hal. 14.

¹¹¹ E. Mulyasa, *Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 255.

Pendekatan Pendidikan Agama Islam yang diajarkan di sekolah hendaknya dilakukan secara kontekstual, dikaitkan dengan konteks kebutuhan dan kehidupan siswa, dapat membantu siswa mengatasi problem-problem nyata yang mereka hadapi, dilakukan secara dialogis, yakni pembelajaran yang menempatkan siswa sebagai pelaku aktif. Pembelajaran yang memberi kesempatan kepada siswa untuk membaca, memahami dan mendiskusikan materi pelajaran. Bahkan siswa difasilitasi dan dimotivasi untuk melakukan dan mengamalkan apa yang telah mereka pelajari dalam kehidupan sehari-hari.¹¹²

Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di sekolah bertujuan untuk menumbuh kembangkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah SWT, serta akhlak mulia para peserta didiknya. Artinya Pendidikan Agama Islam di sekolah harus dapat mengembangkan keilmuan, memperkuat keimanan dan dapat dijadikan landasan moral kehidupan sehari-hari.¹¹³ Adapun hasil belajar Pendidikan Agama Islam sudah tercapai ketika hati nurani tentang nilai keislaman sudah terbentuk, berkembang, dan teraplikasikan.¹¹⁴

a. Materi atau Bahan Pembelajaran

Bahan pelajaran adalah substansi yang akan disampaikan dalam proses belajar mengajar. Maka guru yang akan mengajar harus menguasai bahan pelajaran yang akan disampaikan pada peserta didik. Dalam pembelajaran harus melihat relevansi bahan dengan metode yang akan disampaikan.¹¹⁵ Secara garis besar bahan tersebut dapat dikategorikan sebagai berikut:

- 1) Bahan yang memerlukan pengamatan, dalam hal ini dapat digunakan metode ceramah dan demonstrasi.
- 2) Bahan yang memerlukan keterampilan atau gerak tertentu, dalam hal ini memerlukan metode simulasi atau demonstrasi.
- 3) Bahan yang mengandung materi berfikir, dalam hal ini metode yang diperlukan yaitu tanya jawab dan demonstrasi.

¹¹² E. Mulyasa, *Kurikulum Tingkat*, hlm. 85.

¹¹³ Sutrisno, *Pendidikan Islam yang Menghidupkan*, (Yogyakarta: Kota Kembang, 2008), hlm. 79.

¹¹⁴ Susilaningsih, *Handout Mata Kuliah Psikologi Belajar PAI*, (Yogyakarta: UIN Suka Yogyakarta, 2013)

¹¹⁵ Nana Sudjana, *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*, (Bandung: Sinar Algesindo, 1995), hlm. 67.

- 4) Bahan yang mengandung unsur emosi, dalam hal ini metode yang relevan adalah sosiodrama dan bermain peran.

b. Metode Pembelajaran

Secara harfiah “metodik” berasal dari kata “metode” (method). Metode berarti suatu cara kerja yang sistematis dan umum, seperti cara kerja ilmu pengetahuan. Sedangkan metodik pengajaran agama Islam ialah suatu cara menyampaikan bahan pelajaran agama Islam. Adapun yang termasuk metode pengajaran Pendidikan Agama Islam yaitu:¹¹⁶

- 1) Ceramah

Metode ini masih tepat untuk dilaksanakan, misalnya: untuk memberikan pengetahuan tentang tauhid, maka satu-satunya metode yang dapat dilakukan adalah metode ceramah.

- 2) Diskusi

Metode diskusi bukanlah hanya percakapan atau debat biasa saja, tetapi diskusi timbul karena ada masalah yang memerlukan jawaban atau pendapat yang bermacam-macam.

- 3) Eksperimen

Metode eksperimen hendaknya diterapkan bagi pelajaran yang belum diterangkan/diajarkan oleh metode lain sehingga terasa benar fungsinya.

- 4) Demonstrasi

Metode demonstrasi adalah suatu metode mengajar yang menggunakan peragaan untuk memperjelas suatu pengertian atau untuk memperlihatkan bagaimana melakukan suatu kepada anak didik.

- 5) Pemberian Tugas

Ialah suatu cara dalam proses belajar mengajar bilamana guru memberi tugas tertentu dan murid mengerjakannya, kemudian tugas tersebut dipertanggungjawabkan kepada guru.

- 6) Sosiodrama

¹¹⁶ Zakiah Daradjat, *Metodik Khusus Pengajaran Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), hlm. 290-310.

Metode sosiodrama adalah semacam drama atau sandiwara, akan tetapi tidak disiapkan naskahnya terlebih dahulu. Dalam bidang studi agama dapat dilaksanakan terutama dalam bidang Sejarah Islam.

7) Drill (Latihan)

Latihan bermaksud agar pengetahuan dan kecakapan tertentu dapat menjadi milik anak didik dan dikuasai sepenuhnya, sedangkan ulangan hanyalah sekedar untuk mengukur sejauhmana dia telah menyerap pengajaran tersebut.

8) Kerja Kelompok

Pengelompokan bisa dilakukan oleh anak didik dan juga boleh dilakukan oleh guru.

9) Tanya Jawab

Metode tanya jawab adalah salah satu teknik mengajar yang dapat membantu kekurangan-kekurangan yang terdapat pada metode ceramah.

c. Media Pembelajaran

Kata “Media” berasal dari bahasa latin “medium” yang berarti perantara atau pengantar. Dalam proses belajar mengajar kehadiran media mempunyai peran penting. Karena dalam kegiatan tersebut ketidakjelasan bahan yang disampaikan dapat dibantu dengan media sebagai perantara. Kerumitan bahan yang akan disampaikan kepada siswa dapat disederhanakan dengan bantuan media, sehingga peserta didikan mudah mencerna materi pelajaran dan lebih efektif.¹¹⁷

Jenis-jenis media pendidikan dapat dibagi sebagaiberikut:¹¹⁸

- 1) Bahan Bacaan atau bahan cetak
- 2) Alat-alat pandang dengar
- 3) Contoh-contoh kelakuan
- 4) Media pendidikan yang bersumber dari masyarakat danalam sekitar

d. Evaluasi Pembelajaran

¹¹⁷ Syaiful Bahri Djamarah dan Azwan Zain, *Strategi Belajar Mengajar*, (Bandung: PT Rineka Cipta, 1995), hlm. 136-137.

¹¹⁸ Zakiyah Darajat, *Metodik Khusus Pengajaran Agama Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), hlm. 231-232.

Evaluasi hasil belajar Pendidikan Agama Islam tidak cukup dilakukan oleh guru Pendidikan Agama Islam saja, dan hanya menilai kemampuan siswa secara kognitif semata. Evaluasi harus dilakukan oleh seluruh guru di sekolah. Para guru mengevaluasi sikap, perkataan, perbuatan siswa setiap hari di sekolah. Hasil evaluasi yang dilakukan oleh semua guru diserahkan pada guru Pendidikan Agama Islam. Kemudian guru Pendidikan Agama Islam merekap hasilnya untuk menentukan nilai masing-masing siswa, dan kemudian menentukan tindak lanjutnya manakala diperlukan.¹¹⁹

D. Konstruksi Epistemologis Integrasi dalam Pendidikan Agama Islam

Membangun format keilmuan (*body knowledge*) yang bersifat integratif yang tidak membedakan ilmu umum dan ilmu agama dapat dilakukan dengan cara menempatkan al-Quran dan al-Hadist bukan sebagai petunjuk ritual dan spiritual belaka, melainkan memuat aspek-aspek kehidupan yang bersifat global. Integrasi ilmu adalah penggabungan struktur ilmu. Struktur keilmuan dikotomik seharusnya diubah. Struktur ilmu tidak memisahkan cabang ilmu agama dengan cabang ilmu hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis. Struktur bangunan keilmuan yang integratif adalah antara kajian yang bersumber dari ayat-ayat *qauliyah*, al-Qur'an dan al-Hadist, dan ayat-ayat *kauniyah*, hasil observasi, eksperimen dan penalaran logis. Pembagian yang amat populer untuk memahami ilmu adalah pembagian menjadi bidang bahasan ontologi, epistemologi, dan aksiologi.¹²⁰

Berdasarkan pemaparan di atas, berarti pendidikan Islam sekedar perlengkapan dan peralatan fisik pengajaran seperti buku-buku yang diajarkan ataupun struktur eksternal pendidikan, melainkan sebagai suatu proses dalam membentuk manusia yang memiliki pengetahuan Islam secara holistik. Hal ini merupakan pertumbuhan suatu pemikiran Islam yang asli dan memadai, dan yang harus memberikan kriteria untuk menilai keberhasilan atau kegagalan sebuah sistem pendidikan Islam.

Pendidikan Islam dapat mencakup dua pengertian besar. *Pertama*, pendidikan Islam dalam pengertian praktis, yaitu pendidikan yang dilaksanakan di dunia Islam mulai dari pendidikan dasar sampai perguruan tinggi. *Kedua*, pendidikan Islam yang juga dipahami sebagai proses untuk menghasilkan manusia (ilmuwan) integratif,

¹¹⁹ Zakiyah Darajat, *Metodik Khusus*, hlm. 85-86.

¹²⁰ Akbarizan, *Integrasi Ilmu Perbandingan antara UIN Suska Riau dan Universitas UMMU Al-Qur'an Makkah*, (Riau: Suska Press, 2014), hlm. 42.

yang padanya terkumpul sifat-sifat seperti kritis, kreatif, dinamis, inovatif, progresif, adil, jujur, dan sebagainya.

BAB III

FAZLUR RAHMAN DALAM WACANA EPISTEMOLOGIS

A. Pendidikan Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir 1919, kemudian ia tumbuh dan berkembang dalam latar pendidikan tradisional¹ hingga genap berusia 35 tahun. Rahman berasal dari keluarga yang bermazhab Hanafi, salah satu mazhab Sunni yang lebih bercorak rasional daripada mazhab Sunni lainnya. Sekalipun ia pengikut Sunni, namun seiring perkembangan pemikirannya, ia justru sangat kritis terhadap Sunni, juga terhadap Syi'i.

Sebagaimana lazimnya masyarakat muslim pada saat itu, Rahman mempelajari ilmu-ilmu Islam secara formal di madrasah. Selain itu, ia juga menerima pelajaran dari ayahnya, seorang ulama dari Deoband. Setelah menamatkan pendidikan menengah di madrasah, Rahman melanjutkan studinya di Departemen Ketimuran, Universitas Punjab. Pada tahun 1942, ia berhasil menyelesaikan pendidikan akademisnya di universitas tersebut dengan meraih gelar MA. Dalam sastra Arab.

Sekalipun Rahman terdidik dalam lingkungan pendidikan Islam tradisional, sikap kritis mengantarkan jati dirinya sebagai seorang pemikir yang berbeda dengan kebanyakan alumni madrasah. Sikap kritis yang menggambarkan ketidakpuasan terhadap system pendidikan tradisional, terlihat dengan keputusannya melanjutkan studi ke Barat, Oxford University, Inggris. Keputusan tersebut menjadi awal sikap kontroversial Rahman. Bahkan lebih dari itu, apapun bentuk sikap yang cenderung ke Barat dinilai negatif oleh para ulama Pakistan, sekalipun sikap tertentu ditempuh demi kebaikan dan kemajuan umat Islam. Rahman bukanlah orang pertama yang menerima kecaman lantaran sikap dan pemikirannya yang kritis, Sayyid Ahmad Khan, jauh sebelum Rahman, pernah menerima kecaman yang serupa lantaran sikapnya yang pro terhadap politik Inggris di India, dan lantaran pemikirannya yang rasional dituduh oleh para ulama sebagai

¹Pendidikan tradisional merupakan pendidikan yang hanya fokus pada satu bidang kajian saja, dalam hal ini yaitu bidang kajian keislaman murni tanpa mengajarkan ilmu-ilmu umum. Hal tersebut terjadi karena pada masa itu, sistem pendidikan di India dikelompokkan menjadi dua; *pertama*, system pendidikan umum yang sama sekali tidak mengajarkan ilmu-ilmu keislaman; *kedua*, system pendidikan madrasah yang mengajarkan ilmu-ilmu keislaman murni dan tidak mengajarkan ilmu-ilmu umum.

seorang kafir.² Pendirian pendidikan tinggi Aligarh yang diprakarsai oleh Ahmad Khan merupakan moment awal timbulnya kontroversi ulama-ulama tradisional terhadap segala upaya pembaharuan Islam di India-Pakistan.³

Berdasarkan beberapa peristiwa yang terjadi, maka keputusan Rahman untuk melanjutkan studi Islam ke Barat, Oxford, bukan tanpa alasan yang kuat. Kondisi objektif masyarakat Pakistan belum mampu menciptakan iklim intelektual yang solid, sebagaimana ungkapan Rahman berikut ini: *The basic question is that of the general intellectual climate prevailing in society: Pakistan society has not been able to envole a solid, substansial intellectual climate.*⁴

Secara kelembagaan Rahman tidak menemukan pendidikan Islam tingkat tinggi di Pakistan dengan kapasitas guru-guru besar dengan tradisi riset yang memadai. Selain itu kondisi pergolakan sebelum dan sesudah kemerdekaan tidak mendukung tumbuhnya perkembangan ilmiah. Kenyataannya dinamika yang muncul pada saat itu adalah perdebatan dan pergolakan politik, bukan kajian-kajian ilmiah. Barangkali kenyataan inilah yang dimaksudkan oleh ungkapan Rahman di atas.

Sementara itu, semangat rasionalisme telah berkembang pesat di Barat sehingga mendorong tumbuh suburnya pemikiran intelektual, tidak hanya dalam bidang sains, tetapi juga dalam bidang filsafat. Kemajuan pendidikan tinggi di Barat terbukti dengan tingginya frekuensi penelitian yang pada akhirnya melahirkan sejumlah pakar atau guru besar. Sebagian mereka ada yang menekuni bidang kajian keislaman. Sekedar contoh misalnya Ignaz Goldzhiher, Josep Schacht, H.A.R. Gibb, N.J. Coulson, J.N.D Anderson. Mereka pada umumnya melakukan kajian-kajian keislaman melalui pendekatan historis. Agaknya sisi kemajuan kehidupan ilmiah di Barat inilah melatari keputusan Rahman menempuh studi di Oxford University, Inggris. Bukan hanya Rahman yang menyadari keterbelakangan sistem pendidikan Islam, jauh sebelumnya, Muhammad Ali Pasha di Mesir pada sekitar tahun 1813-1849 telah mengirimkan 311 pelajar mesir untuk belajar ke Eropa⁵ yang pada

²Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 168.

³Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: Chicago University Press, 1982), hlm. 87.

⁴Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 121.

⁵Harun Nasution, *Pembaharuan*, hlm. 37.

akhirnya upaya Muhammad Ali tersebut melahirkan sejumlah tokoh pembaharuan di Mesir, di antara mereka adalah Rifa'at Badawi Rafi' al-Thanthawi.⁶

Rahman pernah ditanya oleh seorang pendeta Hindu, Sir Radhakhrisnan, di Inggris: “mengapa anda tidak ke Mesir saja, tetapi malah belajar ke Oxford?”, atas pertanyaan itu, Rahman menjawab: “studi-studi keislaman di Mesir sama tidak kritisnya dengan di India”.⁷

Ketidakpuasan Rahman terhadap system pendidikan Islam di negeri-negeri Muslim tidak hanya dalam sikapnya dalam mengambil keputusan belajar ke Barat, belakangan ia juga memaparkan pemikiran kritisnya terhadap system pendidikan Islam secara panjang lebar. Di antara kritik Rahman terhadap al-Azhar, satu-satunya mercusuar pendidikan tinggi Islam, diungkapkannya sebagai berikut:

Al-Azhar, by contrst, the nucleus of Islamic learning, and particularly the theological college, is relatively unchanged, dispite massive changes at its outskirts in the rescently established of agriculture, medicine and engineering. Since Islamic law was never abrogated in Egypt as it was in Turkey, al-Azhar, in its college of law, may be able to bring about some real synthesis in this all important field....but one sametime wonders and indeed fears if an institution like al-Azhar, even if it does want to move, can really advance at a meaningfull speed or whether it is not like glacier...⁸

Pada tahun 1946, satu tahun sebelum Pakistan merdeka, Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Oxford University. Selain mengikuti kuliah-kuliah resmi, selama di Inggris Rahman giat mempelajari beberapa bahasa Barat: Bahasa Latin, Yunani, Inggris, Perancis, dan Jerman. Penguasaan Rahman terhadap bahasa-bahasa tersebut sangat membantu upayanya memperdalam dan memperluas wawasan keilmuannya, khususnya dalam studinya terhadap literatur keislaman yang ditulis oleh para orientalis dalam bahasa mereka. Selama belajar di Oxford University, sudah barang pasti Rahman banyak menimba pengetahuan dari sarjana-sarjana orientalis Barat. Hal inilah yang menyokong timbulnya dugaan dan tuduhan yang intinya menghujat pemikiran Rahman sebagai agen orientalis.

Pada tahun 1950, Rahman menyelesaikan studi doktornya di Oxford University dengan mengajukan disertasi tentang Ibnu Sina. Selama itu ia juga

⁶Di antara pendapat al-Thanthawi adalah bahwa para ulama harus mengetahui perkembangan ilmu-ilmu modern, agar mereka dapat menyesuaikan syari'at Islam dengan kebutuhan-kebutuhan modern. Harun Nasution, *Pembaharuan*, hlm. 42-50.

⁷Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 120.

⁸Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 99.

merampungkan penerjemahan karya Ibnu Sina, *Kitab al-Najat* untuk diterbitkan oleh Oxford University Press dengan judul *Avicenna's Psychology*. *Kitab al Najat* ini merupakan ringkasan Sina dari *Kitab al-Syifa*, karya yang terbesar. Belakangan ia juga menyunting *Kitab al-Nafs* karya Sina yang lain yang juga bagian dari *Kitab al-Syifa*. Ini semua menambah reputasi Rahman, di kalangan sarjana ketimuran, sebagai seorang yang menguasai Ibnu Sina.

Setelah menyelesaikan studi doktoralnya, Rahman mengabdikan diri sebagai dosen. Profesi ini pada dasarnya merupakan pengejawantahan potensi akademis dan intelektualnya. Walhasil terciptalah sejumlah karya ilmiah sebagai perwujudan dari idealism intelektual Rahman.

B. Latar Belakang Sosio-Politik pada Masa Fazlur Rahman

Pada masa awal tahun 60-an, Rahman memulai proyek paling ambisius dalam hidupnya, yang kemudian menjadi titik tolak dalam karirnya. Pakistan, di bawah Jenderal Ayyub Khan mulai memperbaharui usahanya pada pembentukan politik dan identitas negara. Dalam pandangan Khan, salah satu unsur untuk membangun kembali semangat nasional adalah memperkenalkan transformasi politik dan hukum. Transformasi itu diharapkan akan membawa negara kembali pada khittahnya sebagai negara dengan visi dan ide bernafaskan ajaran Islam.

Antusiasme Rahman sendiri dalam hal ini bisa dibilang membuktikan dari kenyataan bahwa ia meninggalkan karir akademiknya yang bergengsi di Kanada demi tantangan yang menghadang di Pakistan. Pada awal pembentukan Pusat Lembaga Riset Islam (*Central Institute of Islamic Research*), ia semula menjadi professor tamu, dan kemudian menjadi direktur selama satu periode (1961-1968). Di samping sebagai direktur di lembaga ini, Rahman juga bekerja pada Dewan Penasihat Ideologi Islam (*Advisory COUNCIL of Islamic Ideology*). Lembaga *research* yang dikelola Fazlur Rahman dibentuk dengan tugas menafsirkan al-Qur'an dalam istilah-istilah nasional dan ilmiah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan suatu masyarakat yang progresif.

Pada saat itu, posisi penting ini memberinya kesempatan untuk meninjau berlangsungnya pemerintahan dan kekuasaan dari dekat. Bahkan saat-saat itu juga, kata Moosa, menjadi pengalaman paling berharga dalam sejarah hidup Rahman. Dan pada sisi lain, dengan posisi sebagai direktur lembaga riset, Rahman

memprakarsai penerbitan *Journal of Islamic Studies*, yang hingga kini masih eksis terbit secara berkala dan sekaligus merupakan jurnal ilmiah keagamaan yang bertaraf internasional.⁹

Ketika menafsirkan kembali Islam untuk menjawab tantangan-tantangan dan kebutuhan masa kini tetap gagasan-gagasan pembaharuan yang dikemukakan Rahman selaku direktur *Research Islam*, ataupun sebagai Dewan Penasihat Ideologi Islam yang pada waktunya mewakili sudut pandang kalangan modernis, selalu mendapat tantangan keras dari kaum tradisional dan fundamentalis ide-ide tentang sunah dan hadist, riba dan bunga bank, zakat, fatwa mengenai kehalalan binatang sembelihan secara mekanis, serta hal lainnya yang telah menimbulkan kontroversi-kontroversi yang berkepanjangan secara berkala nasional di Pakistan. Puncak dari tantangan ini meletus ketika dua bab pertama dari karya pertamanya *Islam*, diterjemahkan ke dalam bahasa Urdu dan dipublikasikan pada Jurnal *Fikr-u Nazr*. Ketegangan ini semakin bertambah dengan munculnya ketegangan politik antara ulama tradisional dengan pemerintah di bawah pimpinan Ayyub Khan yang dapat digolongkan modernis. Pada saat-saat inilah Rahman merasa terpaksa pergi dari Pakistan. Ia memutuskan untuk hijrah ke Chicago dan sejak 1970 menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam dalam berbagai aspek pada *Departemen of Near Eastern and Civilization, University of Chicago*.¹⁰

Universitas ini merupakan tempat terakhirnya bekerja, hingga ia wafat. Selama menjadi pengajar di Universitas Chicago, dengan posisi sebagai muslim modern, Rahman telah memberikan banyak kontribusi pada ilmuwan muslim generasinya untuk memberi kepercayaan diri, baik melalui publikasi, konsultasi, dakwah, pengkaderan ilmuwan muda yang datang dari berbagai Negara untuk belajar di bawah asuhannya, Ahmad Syafi'i Maarif yang pernah menjadi murid Rahman selama empat tahun di Chicago memberi komentar sehubungan dengan kepindahan gurunya itu ke Barat. Bila bumi muslim belum peka terhadap himbauan-himbauan, maka bumi lain yang juga bumi Allah telah menampungnya dan dari sanalah ia menyusun dan merumuskan pikiran-pikirannya tentang Islam

⁹ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif neo Modernisme*, terj. Taufiq Adnan Amal, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 13.

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Transformasi Intelektual*, hlm. 16.

sejak 1970. Dan kesanalah beberapa mahasiswa dari negeri muslim belajar Islam dengannya.¹¹

C. Perkembangan Pemikiran dan Karya-karya Fazlur Rahman

Rahman memulai aktivitas menulis dengan melakukan berbagai tulisan terkait artikel, untuk jurnal-jurnal ilmiah dan buku-buku suntingan terus dikerjakan, pernah juga menterjemahkan sebuah buku artikel *Nanik Kemal*, pembaharu Turki dari Bahasa Urdu ke dalam Bahasa Inggris, berisi tentang kritik Kemal dan komentar panjangnya terhadap tulisan *Ernst Renan*. Fazlur Rahman berhasil pula menyelesaikan penulisan buku *The Philosophy of Mulla Sadra*, yang dalam buku ini berusaha memperkenalkan pemikiran-pemikiran religio filosofis Mulla Sadra, berpijak dari karya monumental itu menhilhami pola untuk menulis sebuah buku *Al-Ashfar al-Arbaah* sebagai sumbangan besar di bidang kajian perkembangan pemikiran religio filosofis pasca al-Ghazali.

Karya Rahman yang kedua dalam periode ini, adalah sebuah buku dengan judul *Major Themes of the Quran*.¹² Bersama Leonard Bider, Rahman aktif memimpin sebuah proyek penelitian *Islam and Social Change*, sebagai hasil penelitian ini tersusunlah sebuah buku yang terbit tahun 1982, dengan judul *Islam and Modernity; Transformation of Intellectual Tradition*, buku ini pada mulanya berjudul *Islamic Education and Modernity*, karena ia memang berbicara tentang pendidikan Islam dan perspektif sejarah dengan al-Qur'an sebagai kriteria penilaian, kemudian oleh penerbit *The University of Chicago Press* diubah menjadi *Islam and Modernity*.¹³

Pada tanggal 26 Juli 1988 dalam usianya yang ke-69, Rahman menghembuskan nafas yang terakhir di Chicago. Kepergian Sarjana Pemikir neo-Modernis ini merupakan sebuah kehilangan bagi dunia intelektual Islam Kontemporer. Rahman meninggalkan karya-karyanya dalam bentuk buku utuh, artikel-artikel dalam jurnal ilmiah dan buku suntingan. Karya-karyanya kebanyakan

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam*. terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. viii.

¹² Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Anas Mahyuddin dengan judulnya Tema Pokok Al-Qur'an. Didalam pembahasannya meliputi tentang: Tuhan, Manusia sebagai individu, Manusia anggota masyarakat, Alam semesta, Kenabian dan wahyu, Eskatologi, Setan dan kejahatan, Lahirnya masyarakat muslim. Lebih jelas lihat dalam, Fazlur Rahman, Tema Pokok Al-Qur'an, Penerj. Anas Mahyuddin, (Bandung:Pustaka, 2011) edisi revisi.

¹³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, hlm. vi.

menggunakan bahasa Inggris dan sebagian kecil berbahasa Urdu. Di antara karya-karya intelektualnya yang sempat ditulisnya berupa buku-buku antara lain:

1. *Avicenna's Psychology* (1952),
2. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1958),
3. *Islamic Metodology in History* (1965),
4. *Islam* (1966),
5. *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975),
6. *Major Themes of Quran* (1980),
7. *Islam and Modernity ransformation of an Intellectual Traditional* (1982),
8. *Health and Medicine in Islamic Tradition: Change and Identity* (1987),
9. *Revival and Reform in Islam* (2000).¹⁴

Sementara dalam bentuk artikel ilmiah, tersebar di banyak jurnal baik jurnal local (Pakistan) dan internasional, serta yang dimuat dalam buku-buku bermutu dan terkenal. Artikel-artikel yang ditulisnya di antaranya:

1. *Some Islamic Issues in the Ayyub Khan*
2. *Islam: Challenges and Opportunities*
3. *Revival and Reform in Islam: a Study of Islamic Fundamentalism*
4. *Islam: Legacy and Contemporary Challenges*
5. *Islam in the Contemporary World*
6. *Roots of Islamic Neo-Fundamentalism*
7. *The Muslim World*
8. *The Impact of Modernity on Islam*
9. *Islamic Modernism its Scope, Methode an Alternatives*
10. *Divine Revelation and the Prophet*
11. *Interpreting the Quran*
12. *The Quranic Concept of God, the Universe and Man*
13. *Some Key Ethical Concept of the Quran*¹⁵

D. Corak Pemikiran Fazlur Rahman

¹⁴ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman, Studi Komparatif Epistimologi Klasik-Kontemporer*, hlm. 54.

¹⁵ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman, Studi Komparatif Epistimologi Klasik-Kontemporer*, hlm. 55.

Berdasarkan tulisan-tulisannya, tampaknya Rahman hanya mengalami perkembangan minat keagamaan atau corak intelektualitas keagamaan. Paling tidak perkembangan minat dan kecenderungan, hal yang dimaksud demikian dapat dibagi ke dalam dua kategori: yaitu secara historis dan secara normatif. Dimaksud dengan historis dalam hal ini adalah penelusuran terhadap sejarah-sejarah tentang Islam tertentu, sementara normative adalah tawaran ide-ide keagamaan, dalam rangka melahirkan ide-ide normatif baru. Pada decade 1950-an, corak intelektualisme Rahman masih diwarnai oleh Islam historis. Pernyataan ini tentu didasarkan atas perkembangan yang tampak dari tulisan-tulisannya. Tetapi, mencermati ide-ide yang dimunculkan dalam karya-karyanya pada masa ini, kajiannya sudah menunjukkan sikap yang kritis-analitis.

Ada tiga karya terpenting yang dimaksud, yaitu *Avicenna's Psychology* (1952); *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (1958); dan *Avicenna's De Anima* (1959); serta satu ontology dari artikel-artikel tentang pemikiran Islam khususnya pemikiran modern Iqbal. Karya *Prophecy in Islam* (1958), misalnya, dilatarbelakangi oleh kurangnya perhatian yang diberikan pada sarjana modern terhadap bidang religio-filosofis Islam yang sangat penting tentang doktrin kenabian. Karya yang lahir pada masa awal perkembangan pemikirannya ini merupakan kajian historis murni dan tidak bersifat interpretative. Demikian juga karya "Ibnu Sina", dengan jelas mencerminkan aspek kesejahteraan di dalamnya akibat kurangnya perhatian terhadap bidang religio-filosofis Islam ini. Bahkan, pada masa-masa ini, Rahman sebenarnya telah menelaah pemikiran religio-filosofis Islam pada periode modern.¹⁶

Rahman mengatakan bahwa antara filosof muslim dan ulama ortodok pada dasarnya dalam posisi yang tidak berbeda ketika menjelaskan pandangannya tentang proses pewahyuan yang diberikan kepada Nabi Muhammad. Para filosof seperti Ibnu Sina berteori, bahwa Nabi menerima wahyu dengan mengidentifikasi dirinya dengan intelek aktif, sementara ulama ortodok seperti al-Shahrastani dan Ibnu Khaldun memandang bahwa Nabi mengidentifikasi dirinya dengan malaikat. Sedangkan untuk Rahman sendiri, Ia berpendapat bahwa Nabi mengidentifikasi dirinya dengan hukum moral.

¹⁶ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman*, hlm. 55.

Pada decade tahun 1955 misalnya, Rahman menulis buku tentang perkembangan pemikiran filosofis modern dengan member perhatian khusus pada pemikiran Muhammad Iqbal. Dalam tulisannya ini, ia menganggap bahwa sebagian besar upaya intelektual kalangan modernis terpusat pada masalah-masalah hukum dan sosial praktis.¹⁷ Hal ini disebabkan oleh dua alasan:

1. Pada saat ini kaum muslim tidak merasa puas dengan peninggalan mazhab hukum abad pertengahan. Mereka menganggap peninggalan itu sudah tidak memadai lagi untuk kondisi modern.
2. Adanya berbagai serangan yang memojokkan dari kalangan Barat terhadap Islam. Hal ini terutama sekali diarahkan pada pranata-pranata hokum dan sosialnya, serta moralitas yang terkandung di dalamnya. Sehingga dengan alasan inilah, menurut Rahman, perhatian para modernis terhadap filsafat moral sangat kecil, atau bahkan tidak ada. Perhatian dibidang ini baru terealisasi pada masa Iqbal, yang dipandang Rahman sebagai satu-satunya filosof periode modern Islam, melalui karya utamanya *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Melalui karya tersebut, ada upaya serius dari penulisnya untuk memformulasikan metafisika Islam yang baru.

Perhatian Rahman pada masa-masa awal perkembangan pemikirannya ini tidaklah terbatas pada aspek religio-filosofis modernism Islam, sebab ia juga menganalisis secara kritis perkembangan-perkembangan internal Islam periode modern. Pakistan pada awal perkembangannya adalah ajang kontroversi di antara kaum modernis di satu pihak dengan kaum tradisionalis di pihak lain. Situasi demikian sangat kondusif bagi pengembangan pemikiran Rahman, di samping kontaknya yang intens dengan Barat ketika ia menetap di Eropa dan Amerika.

Keterlibatan Rahman dalam hal ini ditandai dengan publikasi artikelnya dalam jurnal "*Islamic Studies*" yang dirintisnya mulai Maret 1962 sampai Juni 1963 yang kemudian dibukukan menjadi *Islamic Methodology in Historis* (1965). Karya ini jelas muncul sebagai upaya untuk member definisi "Islam" bagi Pakistan, disamping sebagai respon terhadap kecenderungan "ingkar sunnah" yang ada di sana, dan juga sebagai respon terhadap situasi keserjanaan Barat sehubungan

¹⁷ Sibawaihi, *Eskatologi Al-Ghazali dan Fazlur Rahman, Studi Komparatif Epistimologi Klasik-Kontemporer*, hlm. 56. Dalam hal ini, Sibawaihi mengutip idenya Fazlur Rahman pada tulisannya tentang Pemikiran Muslim Modern (Modern Muslim Thought) *The Muslim World*, XLV (1995) hlm 16-18.

dengan konsep Sunnah Nabi dan Evolusi Hadis.¹⁸ Sebagaimana kalangan modernis lainnya, Rahman melihat bahwa kebutuhan reformulasi gagasan politik, moral, dan cita-cita spiritual Islam, sangat tergantung pada penilaian ulang hadis. Pemikiran inilah yang kemudian dielaborasi dalam *Islamic Methodology in History*, tetapi tentu saja sangat berat diterima di kalangan Fundamentalis. Lewat tulisannya tentang konsep Sunnah dan HHadis, Rahman menjelaskan banyak hal dalam memaknai sebuah Sunnah dan Hadis, berikut penjelasannya:

*We have in the foregoing analyzed "objectively" and, in the eyes of those with strong traditionalist attitudes and sensibilities, ruthlessly (and perhaps also unfairly) some of the main lines of hadith. But we must be clear as to what exactly clear about the real issues at stake particularly because there are strong trends in our society which in the name of what they call "progressivism" wish to brus aside the hadisth and the prophetic sunnah. In their anxiety to "clear the way" they resort to methods much more questionable than Nero's method of building home. Not only are the trends in question lacking in the foresight, the exhibit a singular lack of clarity of issues and a dismal ignorance of evolution of hadith itself.*¹⁹

Karya kedua Rahman, dengan judul "Islam" (1966), buku yang hingga kini telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa termasuk dalam bahasa Indonesia.²⁰ Untuk karya ketiga berupa serangkaian artikel-artikel tahun 1967 yang pernah dipublikasikan dalam jurnal *Islamic Studies*, seperti *Some Reflection on the Reconstruction of Muslim Society in Pakistan*, *Implementation of the Islamic Concept of State in the Pakisani Milien*, dan *The Quranic Solution of PAKistans's Educational Problem*. Persoalan utama umat Islam di Pakistan pada periode kedua adalah mencari identitas Islam. Islam seperti apa yang seharusnya dijadikan pedoman bernegara, bermasyarakat dalam menghadapi tantangan modernism, pertentangan antara kelompok Muslim tradisional, fundamentalis, dan modernis. Maka dalam mengidentifikasikN Islam semacam ini memaksa Rahman lebih mengedepankan studinya.

¹⁸ Lihat bukunya pada pembahasan tentang Sunnah dan Hadits. Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History*, (Islamabad-Pakistan: Islamic Research Institute) Edisi revisi, hlm 27.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History*, (Pakistan: Islamic Research Institute, 1964) new edition. hlm. 69.

²⁰ Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa indonesia yang pembahasannya meliputi empat belas sub bagian (14 bagian) yaitu: 1). Muhammad, 2).Al-Qur'an, 3) asal-usul dan perkembangan tradisi, 4) struktur hukum, 5) theplogi dialektis dan perkembangan dogma, 6) Syari'ah, 7) Gerakan Filsafat, 8) doktrin dan praktek sufi, 9) organisasi sufi, 10) perkembangan sekte, 11) pendidikan, 12) gerakan pembaharuan pra-modern, 13) perkembangan modern, 14 warisan dan prospek. Lebih jelas lihat dalam Fazlur Rahman, *Islam*, terj: Ahsin Mohammad (Bandung Pustaka, 2011) hlm. xvi.

Pertama berdasarkan ketiga artikel di atas (1967), Rahman mengagendakan beberapa problem pembangunan, problem pendidikan dan problem kesejahteraan sosial. *Kedua*, sehubungan dengan upaya pemecahan problem-problem tersebut, maka diperlukan suatu rekonstruksi terhadap masyarakat muslim Pakistan yang menjamin penyelesaian problem-problem tersebut. *Ketiga*, upaya rekonstruksi masyarakat muslim, dan upaya penyelesaian problem-problem tersebut harus didasarkan pada sudut pandang al-Qur'an dan Sunnah. *Keempat*, berbeda dengan yang lain, upaya penyelesaian problem dalam bingkai Quran dan Sunnah ini harus melalui suatu metodologi yang tepat, yaitu melalui pendekatan studi kritik-historis, komprehensif, sistematis, dan sosiologis.

Sejak kepindahannya ke Chicago, karya-karya yang ditulisnya sejak 1970, menurut Adnan Amal, mencakup hampir semua kajian Islam normative ataupun historis, sama dengan ketika ia masih di Pakistan. Tiga karya utama adalah *The Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Major Theme of the Quran* (1980), dan *Islam and Modernity* (1982). Dari studi *The Philosophy of Mulla Sadra*, Rahman menyimpulkan bahwa system filsafat ini dikarakterisasi oleh beberapa inkonsistensi dan kontradiksi yang fundamental, lantaran upaya Sadra untuk merekonsiliasikan berbagai pemikiran religio-filosofis Islam, khususnya antara tradisi peripatetic dengan tradisi Ibnu Arabi.

Dalam *Major Themes*-nya, kendati cirri apologetic Rahman sangat menonjol, karya ini sangat signifikan dalam kajian-kajian ilmiah kontemporer mengenai al-Qur'an. Melalui karya ini, Rahman berhasil membangun suatu kajian filosofis yang tegar untuk perenungan kembali makna dan peran al-Qur'an bagi kaum muslim kontemporer antara "ketentuan hukum" dan "perintah moral" atau "ideal moral" al-Qur'an. Konsepsi-konsepsi Rahman yang kritis dan radikal ini tampak secara jelas ketika ia menghancurkan *Islam and Modernity*-nya. Dalam pengantar buku ini Rahman juga menyinggung tentang system pendidikan Islam, sebagaimana dikatakan pada *introduction* bukunya tersebut.

As the reader will see, by "Islamic Education" I do not mean physical or quasi-physical paraphernalia and instruments of instruction such as the books taught or the external educational structure, but what I call "Islamic intellectualism", for to me this is the essence of higher Islamic education. It is growth of a genuine, original, and adequate Islamic thought that

*must provide the real criterion for judging the success or failure of an Islamic educational system.*²¹

Sementara dalam buku yang ketiga Rahman, merupakan kajian kritis terhadap sejarah intelektual dan pendidikan Islam klasik hingga dewasa ini, kemudian penawaran terhadap apa yang disebut paradigma pemikiran neomodernisme serta metodologi studi Islam yang relevan dengan persoalan umat Islam kontemporer. Mengenai metodologi studi Islam, sebagaimana disinggung di atas, Rahman mengajukan metodologi tafsir al-Quran yang terdiri dari tiga langkah utama:

1. Mengkaji konteks-konteks historis al-Quran (pendekatan historis) untuk menemukan makna teks al-Quran ;
2. Membedakan antara ketetapan legal dengan sasaran, tujuan Quran;
3. Memahami dan menetapkan sasaran al-Quran dengan memperhatikan secara sepenuhnya latar sosiologisnya. Rahman lalu berupaya mengelaborasi terapi dan solusi terhadap krisis tersebut. Tentu saja, dorongan utama yang menyebabkan mengajukan solusi-solusi Islaminya adalah dorongan keagamaan: Rasa tanggung jawabnya bagi Islam, umat, dan masa depan mereka di tengah-tengah hiruk pikuk modernitas dunia dewasa ini.

²¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity "Transformation of an Intellectual Tradition*, (London, the University of Chicago Press, 1984) New edition, hlm. 1.

BAB IV

EPISTEMOLOGI PENDIDIKAN AGAMA ISLAM DAN PENDIDIKAN ISLAM INTEGRATIF PERSPEKTIF FAZLUR RAHMAN

A. Epistemologi dan Metodologi Pendidikan Islam Fazlur Rahman

1. Epistemologi Fazlur Rahman

Setiap pengetahuan selalu mempunyai ciri-ciri yang spesifik mengenai “apa” (ontologi), “bagaimana” (epistemologi), dan “untuk apa” (aksiologi) pengetahuan tersebut disusun. Ketiga landasan tersebut saling berkaitan satu sama lain, jadi apabila kita ingin membahas tentang epistemologi, maka kita juga harus mengaitkannya dengan ontologi dan aksiologi.¹ Dengan kata lain, apabila didasarkan pada model berpikir sistemik, maka ketiga pembahasan tersebut tidak bisa dipisahkan satu dengan lainnya.

Keterkaitan antara ontologi, epistemologi dan aksiologi membuktikan betapa sulitnya menyatakan bahwa yang satu lebih penting dari lainnya. Namun demikian, apabila kita membicarakan tentang epistemologi di sini, berarti kita sedang menekankan pada upaya, cara, atau langkah-langkah untuk mendapatkan pengetahuan. Dari sini setidaknya didapatkan perbedaan yang cukup signifikan bahwa aktivitas berpikir dalam lingkup epistemologi adalah aktivitas yang paling mampu mengembangkan kreatifitas keilmuan dibanding ontologi dan aksiologi.

Pada bab ini akan ditulis epistemologi Rahman. Penulisan pada subab ini berusaha mengungkap pengertian, karakteristik, klasifikasi, sumber pengetahuan, proses memperoleh pengetahuan, dan kebenaran pengetahuan.

a. Pengertian Pengetahuan

Kata “pengetahuan” adalah kata benda yang berasal dari kata kerja “tahu” yang semakna dengan “mengetahui”. Sementara itu, kata “ilmu” berasal dari Bahasa Arab *‘alima-ya’lamu-‘ilm* yang juga berarti “tahu” atau “mengetahui”. Menurut bahasa, pengetahuan bisa bermakna sama dengan ilmu.

¹Amrullah Achmad, “Kerangka Dasar Masalah Paradigma Pendidikan Islam”, dalam Muslih Usa (ed), *Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1991), hlm. 65.

Istilah “ilmu pengetahuan” sejajar dengan istilah Latin *scientia*, yang diturunkan dari kata dasar *sciere*. Menurut Hendry van Laer terdapat hubungan objektif antara *science* dan istilah *to know*. Dia beralasan bahwa semua sains mencakup pengetahuan walaupun tidak setiap bentuk pengetahuan bisa dinyatakan sebagai sains.²

Dalam buku yang berjudul *Islamic Methodology in History*, Rahman menjelaskan konsep pengetahuan kaum Muslimin. Penjelasan lebih detail tentang hal ini dapat ditemukan pada subbab “*Post-Formative Development in Islam*” bagian V. Rahman menjelaskan konsep pengetahuan kaum Muslimin dan perkembangannya sebagai berikut.

Al-Qur’an banyak mengemukakan perkataan ‘*ilm*’ sebagai suatu “pengetahuan” melalui belajar, berpikir, pengalaman dan lain sebagainya. Pengertian tersebut dipergunakan pada masa Nabi untuk memaknai kata ‘*ilm*’, sedangkan pelaksanaan dari pemahaman dan pemikiran terhadap materi-materi tradisional dikenal dengan sebutan fikih.³ Akan tetapi, setelah sistem hukum muncul, istilah fikih diterapkan kepadanya. Kemudian selanjutnya, istilah tersebut tidak banyak lagi digunakan sebagai proses untuk memahami masalah-masalah hukum, melainkan sebagai pengetahuan tersendiri, yaitu hasil-hasil dari proses berpikir tentang hukum.⁴

Sampai di sini dapat diketahui bahwa pengetahuan menurut Rahman lebih menekankan pada proses adanya pengetahuan. Bagi Rahman, pengetahuan itu adalah proses untuk sampai pada keadaan tahu. Pengetahuan itu bukan merupakan cermin kenyataan pasif, melainkan suatu proses berkelanjutan. Oleh karena itu, pengetahuan dapat diperoleh melalui proses *learning, thinking, atau experiencing*.

b. Karakteristik Pengetahuan

²Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, hlm. 91.

³Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Islamic Research Institute, Islamabad, Iid Reprint. 1984, hlm. 129-130.

⁴Fazlur Rahman, *Islamic Methodology...*, hlm. 131.

Mengenai karakter pengetahuan, Rahman menjelaskan dalam artikelnya yang berjudul “*The Quranic Solution of Pakistan’s Educational Problems*” sebagai berikut.

“.....bahwa semua pengetahuan (*pertama*) diperoleh melalui observasi dan eksperimen. *Kedua*, pengetahuan selalu berkembang dan dinamis. Pengetahuan tidak pernah berhenti dan stagnasi. Stagnasi dan pengulangan merupakan tanda dari matinya pengetahuan. Semua pengetahuan, baik induktif maupun deduktif, selalu didasarkan pada pengetahuan sebelumnya, dan hal tersebut merupakan suatu proses kreatif yang tidak pernah mengenal akhir”.

Dari kutipan di atas dapat diketahui bahwa Rahman menempatkan indera dan akal pada posisi sentral dalam memperoleh dan mengembangkan pengetahuan. Pengetahuan yang dimaksudkan oleh Rahman adalah pengetahuan yang empiris dan rasional. Pengetahuan mempunyai sifat selalu berkembang, dinamis, dan berkelanjutan. Pengembangan pengetahuan selalu didasarkan pada pengetahuan yang sudah ada. Oleh karena itu, Rahman sangat menekankan pada pentingnya mempelajari ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan tidak mungkin dapat berkembang tanpa ilmu pengetahuan yang telah ada dan telah dikuasai. Penguasaan terhadap ilmu pengetahuan yang telah ada akan menghasilkan temuan-temuan baru dalam dunia ilmu pengetahuan.

Selanjutnya, menurut Rahman, pengembangan pengetahuan tidak pernah mengenal akhir. Berakhirnya pengembangan pengetahuan sama dengan matinya ilmu pengetahuan. Padahal kematian pengetahuan akan mengakibatkan mundurnya sebuah peradaban. Oleh karena itu, Rahman bermaksud mengingatkan umat Islam akan pentingnya mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan baik secara deduktif maupun induktif.

Karakter pengetahuan yang ketiga yaitu bahwa pengetahuan itu selalu berkembang, namun antara satu dan yang lainnya merupakan sebuah kesatuan organik. Fragmentasi ilmu (pengetahuan), sekalipun perlu untuk kerja spesialis dan penelitian pada bidang tertentu, namun hal tersebut bukan merupakan tujuan akhir dari proses ilmu. Spesialisasi dan penelitian terpisah sekedar menjadi tangga untuk memberikan data-data baru dalam menunjang kemajuan ilmu pengetahuan. Meskipun pada setiap tangga

tentunya ada kreativitas berpikir yang berhasil membantu kekuatan pikiran yang dapat mengintegrasikan berbagai ilmu ke dalam kesatuan gambar yang utuh.⁵

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa Rahman berusaha mengingatkan umat Islam agar tidak terjebak dalam fragmentasi ilmu pengetahuan. Fragmentasi harus dihindari karena ilmu pengetahuan merupakan suatu kesatuan organik. Fragmentasi pengetahuan juga akan mengakibatkan terjadinya *split personality* pada diri seseorang. Sebaliknya, apabila kita dapat terhindar dari fragmentasi, maka akan terbentuk suatu pribadi yang terintegrasi. Oleh karena itu, fragmentasi tidak diperbolehkan, yang diperbolehkan adalah usaha pengembangan menuju spesialisasi ilmu pengetahuan untuk meningkatkan kualitasnya.

Sampai di sini, dapat disimpulkan bahwa karakteristik pengetahuan menurut Rahman ada tiga, yaitu (1) pengetahuan diperoleh melalui observasi dan eksperimen, (2) pengetahuan selalu berkembang dan bersifat dinamis, dan (3) pengetahuan merupakan kesatuan organik.

c. Klasifikasi Pengetahuan

Dengan mendasarkan pada al-Qur'an⁶, Rahman mengklasifikasikan pengetahuan manusia menjadi tiga jenis, yaitu pengetahuan tentang alam, pengetahuan tentang sejarah, dan pengetahuan tentang manusia. Secara lengkap ia jelaskan sebagai berikut. "...al-Qur'an tampaknya cenderung pada tiga jenis pengetahuan bagi manusia. *Pertama* adalah pengetahuan tentang alam yang telah diciptakan untuk manusia, seperti pengetahuan fisik. *Kedua*, jenis yang krusial yaitu pengetahuan tentang sejarah (dan geografi). *Ketiga* adalah pengetahuan tentang manusia sendiri. Al-Qur'an menyebutkan "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri sehingga jelaslah bagi mereka al-Qur'an itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu

⁵Fazlur Rahman, *The Qur'anic Solution of Pakistan's Educational Problems*, dalam *Islamic Studies* 6, 4, 1967, hlm. 319.

⁶Misalnya lihat QS. 7:179 dan 22:46.

tidak cukup (bagimu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?” (QS. Fushilat: 53).⁷

Selanjutnya, Rahman menjelaskan bahwa pengetahuan ilmiah itu dikembangkan dengan observasi, dan didasarkan pada pertimbangan moral. Pengetahuan tanpa dilandasi oleh moral akan sangat berbahaya. Rahman menjelaskan sebagai berikut: Pengetahuan ini adalah pengetahuan ilmiah karena didasarkan pada observasi dengan “mata dan telinga”. Kemudian, pengetahuan ilmiah ini akhirnya “menghujam ke hati” dan membangkitkan persepsi manusia. Persepsi tersebut akan mentransformasikan ketrampilan ilmiah dan teknologi sesuai dengan persepsi moral yang diharapkan lahir darinya. Tanpa persepsi ini, pengetahuan ilmiah dan teknologi dapat dipastikan akan berbahaya.⁸

d. Sumber dan Proses Memperoleh Pengetahuan

Pembahasan mengenai sumber pengetahuan ini merupakan kelanjutan dari pembahasan mengenai klasifikasi pengetahuan. Pada pembahasan sekarang, Rahman menyebutkan bahwa semua pengetahuan didasarkan pada tiga sumber, yaitu *the physycal universe*, *the constitution of human mind*, dan *the historical study of societies*.

Rahman berpendapat bahwa semua pengetahuan didasarkan pada tiga sumber. Sumber pertama adalah *the physycal universe*. Menurut Rahman, pengetahuan bersumber pada alam semesta. Oleh karena itu, Rahman mengharuskan umat Islam untuk mengembangkan pengetahuan yang bersumber dari alam semesta. Pengembangan pengetahuan yang bersumber dari alam semesta ini dapat dilakukan dengan cara mempelajari fenomena-fenomena alam semesta secara terus menerus, sehingga dapat ditemukan rahasia-rahasianya, dan dapat dirumuskan hukum-hukumnya. Penemuan rahasia-rahasia dan hukum-hukum alam semesta digunakan untuk kemanfaatan umat manusia.

Lebih lanjut, Rahman menjelaskan bahwa terlepas dari bimbingan ke pengetahuan total dari alam semesta, al-Qur’an betul-betul menekankan

⁷Fazlur Rahman, *Islamic Studies*, 6, 4, 1967, hlm. 34.

⁸Fazlur Rahman, *Islamic Studies*, 6, 4, 1967, hlm. 34.

pentingnya data-data ini untuk kemanfaatan umat manusia. Dengan kata lain, pengetahuan ini harus dapat membimbing ke arah pengembangan teknologi masyarakat. Banyak bukti dari al-Qur'an yang menyatakan bahwa alam semesta ini diciptakan untuk manusia. Oleh karena itu, pengetahuan harus digunakan untuk memenuhi kebutuhan manusia.⁹

Sumber pengetahuan yang kedua yaitu *the constitution of human mind*. Manusia harus diteliti dengan intensitas yang memadai. Al-Qur'an menekankan pada studi *inner world*, seperti jiwa manusia. Data-data yang diperoleh melalui penelitian ini terkait dengan kerja manusia dan motivasinya. Moral dan jiwa harus digunakan untuk mengatasi ketidakseimbangan, kejahatan, dan untuk membentuk standar moral umat manusia. Tujuan utama dari pengetahuan ini adalah untuk menciptakan kepribadian manusia yang seimbang, sehat, percaya diri, dan kreatif.¹⁰

Sumber pengetahuan yang ketiga yaitu *historical study of societies*. Apresiasi secara benar pada budaya, masyarakat, dan agama lain dapat menghasilkan berbagai arah yang positif. Hal ini akan memperluas cakrawala umat manusia dan mengurangi kefanatikan. Hal ini juga memungkinkan agar manusia tidak hanya menghakimi orang lain dengan sebutan berhasil atau gagal, tetapi juga melihat kebaikan manusia sebagai kebaikan dan kejahatan manusia sebagai kejahatan. Jika dikaji secara mendalam, subjek sejarah betul-betul mengarahkan pada studi komparatif atas masyarakat tertentu dengan masyarakat lain. Hal tersebut berfungsi sebagai instrumen penting untuk kritik dan penilaian atas diri sendiri. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa sejarah menghasilkan sosiologi.¹¹

Pembahasan selanjutnya yaitu pembahasan mengenai proses untuk memperoleh pengetahuan. Sebagaimana disebutkan pada pembahasan mengenai karakteristik pengetahuan bahwa pengetahuan itu diperoleh melalui observasi dan eksperimen, maka pembahasan selanjutnya merupakan penjelasan lebih lanjut dari hal tersebut. Menurut Rahman

⁹ Fazlur Rahman, *The Quranic....*, hlm. 317.

¹⁰ Fazlur Rahman, *The Quranic....*, hlm. 318.

¹¹ Lihat Gordon Dryden and Jannete Vos, *Irevolusi Cara Belajar*, penerjemah: Word ++ Translation service, penyunting: Ahmad Baiquni, (Bandung: Kaifa, 2002), hlm. 71-72.

metode pertama yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan adalah metode observasi dan induksi. Metode berikutnya adalah deduksi. Ilmu pengetahuan murni (agama maupun non agama) harus didasarkan pada observasi dan induksi.

Rahman menunjukkan akibat dari ummat Islam yang berpaling dari metode observasi dan eksperimen sebagai berikut. Pada era akhir abad pertengahan, orang-orang Islam hampir berpaling dari pengetahuan ilmiah dan induktif yang diperoleh melalui eksperimen dan observasi serta telah memperturutkan spekulasi murni. Akibat dari perkembangan yang tidak menguntungkan ini, mereka telah memenjarakan diri mereka sendiri dalam kerangka spekulasi teologi kosong, kegila-gilaan pada mistik, serta terlalu berlebih-lebihan yang tidak realistis lagi pada sastra tanpa pandangan dan inspirasi secara mendalam.¹²

Akhirnya dapat disimpulkan bahwa proses untuk memperoleh pengetahuan menurut Rahman yaitu melalui proses mengindera, berpikir, dan eksperimen yang berguna untuk mengembangkan ilmu pengetahuan ilmiah, teologi yang bermakna, mistisisme murni dan sastra yang penuh inspirasi.

e. Kebenaran Pengetahuan

Dalam diskursus epistemologi pemikiran Islam, pembahasan kebenaran biasanya terkait dengan kebenaran wahyu dan kebenaran akal (rasio). Menurut al-Farabi (870-950 M), dalam mencari kebenaran ia berangkat dari pembahasan mengenai hubungan antara wahyu, intelek, dan akal. Salah satu pilar dasar keimanan Islam adalah percaya kepada wahyu Ilahi. Manusia penerima wahyu dikenal sebagai Nabi atau Rasul Allah. Kaum Muslim percaya bahwa para Nabi dan Rasul adalah makhluk Allah yang terbaik dan termulia. Orang awam cukup puas menerima kebenaran ajaran agamanya pada dataran iman, sedangkan para filosof mencoba memahami realitas wahyu Ilahi sebagai suatu kebenaran filosofis. Ada tiga macam intelek dalam hubungannya dengan wahyu, yaitu *pertama*, intelek aktif, yakni entitas kosmik yang bertindak sebagai perantara transenden

¹² Fazlur Rahman, *The Quranic....*, hlm. 318-319.

antara Tuhan dan manusia. *Kedua* adalah intelek perolehan, yaitu intelek yang diperoleh Nabi hanya jika jiwanya bersatu dengan intelek aktif. Dalam persenyawaan ini, intelek perolehan menerima pengetahuan transenden dari intelek aktif. *Ketiga* adalah intelek pasif, yaitu merujuk pada intelek penerimaan aktual Nabi secara umum. Intelek perolehan adalah kekuatan memahami khusus hal-hal yang merasuk ke dalam alam pikiran Nabi sebagai hasil persenyawaannya dengan intelek aktif.¹³

Kebanyakan muslim menyamakan penggunaan istilah intelek dan akal, tetapi al-Farabi membedakan sosok dan fungsi keduanya. Intelek adalah prinsip akal dalam pengertian bahwa akal merupakan buah karya intelek. Sebagian pemikir Muslim menggunakan istilah *al-aql al-kulli* untuk menyatakan intelek dan istilah *al-aql al-juz'i* untuk menyebut akal. Intelek diibaratkan matahari yang bersinar dalam diri manusia, sedangkan akal diibaratkan pantulan matahari di atas dataran pikiran manusia. Intelek adalah akal yang digunakan untuk memahami intuisi dalam mencapai kebenaran-kebenaran transenden sedangkan akal adalah instrumen pemikiran diskursif. Kesimpulan dari hubungan ketiganya adalah akal tidak bertentangan dengan intelek atau wahyu jika digunakan secara benar. Akal, sesungguhnya, harus melayani intelek dan wahyu.¹⁴

Selanjutnya, mengenai hubungan antara agama dengan pemikiran rasional, Rahman mengutip pendapat Ibnu Sina sebagai berikut: "...bahwa di dalam setiap masalah dimana agama dan pemikiran rasional bertemu, keduanya tidak menemukan hasil-hasil yang sama sekali berbeda tetapi parallel."¹⁵ Menurut Rahman, para filosof menyimpulkan bahwa: (1) filsafat dan agama pada dasarnya menangani masalah-masalah yang sama, (2) hal tersebut menunjukkan bahwa pada dasarnya Nabi Muhammad adalah seorang filosof, (3) alasannya, pada saat itu yang diajak Nabi bukan kaum intelektual, melainkan rakyat yang tidak dapat memahami kebenaran filosofis, sehingga wahyu yang disampaikan harus disesuaikan dengan

¹³Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, dalam Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, hlm. 144.

¹⁴Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, dalam Sutrisno, *Fazlur Rahman...*, hlm. 144.

¹⁵Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 119.

kebutuhan-kebutuhan mereka dan disajikan dengan kata-kata yang dapat mereka pahami.¹⁶

Dalam diskursus epistemologi yang berkembang sampai sekarang, pembahasan mengenai kebenaran pengetahuan biasanya dikaitkan dengan teori kebenaran korespondensi, koherensi, pragmatis dan dogmatis atau skeptis. Persoalannya adalah bagaimana kebenaran pengetahuan menurut Rahman jika dilihat dari teori-teori kebenaran tersebut.

Menurut teori korespondensi, kebenaran merupakan suatu kesesuaian di antara proposisi atau tanggapan dan kenyataan yang ditanggapi.¹⁷ Sonny Keraf menyimpulkan ada tiga hal yang perlu dicatat sehubungan dengan teori kebenaran ini, yaitu *pertama*, teori ini sangat mengutamakan pengalaman dan pengamatan inderawi sebagai sumber utama pengetahuan. *Kedua*, teori ini cenderung menegaskan dualitas antara subjek dan objek, antara pengenal dan yang dikenal. *Ketiga*, teori ini sangat menekankan bukti bagi kebenaran suatu pengetahuan.¹⁸

Kebeneran pengetahuan menurut Rahman jika diteliti secara mendalam akan ditemukan kesesuaian dengan teori kebenaran ini. Hal ini didukung oleh pendapat Rahman yang mengatakan bahwa pengetahuan itu diperoleh melalui observasi dan eksperimen itu merupakan metode utama dari empirisme.

Menurut teori koherensi, suatu pernyataan dapat diterima kebenarannya kalau dapat ditunjukkan bahwa pernyataan itu sesuai dengan pernyataan-pernyataan lain yang sudah diterima kebenarannya.¹⁹ Teori kebenaran ini dianut oleh kalangan rasionalis, seperti Leibniz, Spinoza, Descartes, Hegel, dan lain sebagainya. Teori ini tidak mementingkan kesesuaian antara pernyataan dan realitas, tetapi kesesuaian antara

¹⁶Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 120.

¹⁷ Soejono Soemargono (penerjemah), *Berpikir Secara Kefilsafatan*, (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1988), hlm. 79-80.

¹⁸ A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan*, hlm. 67.

¹⁹ W.H. Walsh, *Phylosophy of History: an Introduction*, (New York: Harper & Row, 1967), hlm. 76.

pernyataan atau teori dan pernyataan atau teori yang sudah diterima kebenarannya.²⁰

Teori tersebut juga sejalan dengan kebenaran pengetahuan menurut Rahman. Kebenaran pengetahuan menurut Rahman juga menekankan pada persesuaian antara pernyataan baru dan pernyataan sebelumnya. Bagi Rahman, pengetahuan didasarkan pada pengetahuan yang telah ada, tidak pernah ada pengetahuan yang bias dikembangkan dari ruang kosong.

Kebenaran pragmatis adalah yang didasarkan atas fungsi pragmatis dari sesuatu. Sesuatu dianggap benar jika sesuatu itu mempunyai nilai kegunaan pragmatis. Menurut pragmatism sesuatu itu tidak harus ditanyakan, apa itu?, melainkan cukup ditanyakan apa gunanya atau untuk apa? Kebenaran ini diambil dan dikembangkan dari aliran filsafat pragmatism yang lahir di Amerika Serikat sekitar tahun 1900. Tokoh terpenting dari aliran ini adalah Ch. S. Peirce (1839-1914), W. James (1842-1920) dan J. Dewey (1859-1914).²¹

Disamping ketiga teori kebenaran tersebut, masih ada teori kebenaran yang dikemukakan oleh G. Nuchelmans. Ia menulis tentang kebenaran dogmatis dan skeptic. Jika seseorang menyatakan sesuatu secara dogmatis, maka ia mempunyai keyakinan bahwa apa yang dikatakannya itu pasti benar. Sehingga ia tidak mau dibantah orang lain. Sedangkan orang lain bias saja meragukan tentang keyakinan seseorang itu. Keraguan semacam ini adalah salah satu bentuk dari skeptic.²² Sepanjang penulisan buku ini belum ditemukan bahwa Rahman menerapkan teori kebenaran ini.

Berdasarkan penjelasan di atas, perlu disimpulkan bahwa mengenai adanya dua kebenaran, yaitu kebenaran wahyu dan kebenaran akal, Rahman sependapat dengan Ibnu Sina bahwa kebenaran wahyu bersifat mutlak dan kebenaran akal bersifat tentative. Akan tetapi antara keduanya tidak akan terjadi pertentangan selama akal digunakan dengan betul. Kemudian mengenai teori kebenaran pengetahuan, Rahman banyak menerapkan teori

²⁰ A. Sonny Keraf dan Mikhael Dua, *Ilmu Pengetahuan: sebuah Tinjauan Filosofis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), hlm. 67.

²¹ Harry Hamersma, *Pintu Masuk ke Dunia Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 43.

²² G. Nuchelmans "Filsafat Pengetahuan" dalam *Berpikir Secara Kefilsafatan*, (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1988), hlm. 80.

korespondensi, koherensi, dan pragmatis. Akan tetapi, untuk teori kebenaran dogmatis atau skeptis tidak ditemukan dalam standar kebenaran pengetahuan menurut Rahman.

2. Metodologi Fazlur Rahman

a. Metode Kritik Sejarah (*the Critical History Method*)

William Montgomery Watt menggunakan istilah *historio-critical method* yang merupakan pendekatan kesejarahan yang pada prinsipnya bertujuan menemukan fakta-fakta objektif secara utuh dan mencari nilai-nilai tertentu yang terkandung di dalamnya.²³ Hal yang ditekankan dalam metode ini adalah pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sejumlah data sejarah, bukan peristiwa sejarah itu sendiri. Apabila data sejarah sebatas kronologisnya, model semacam itu dinamakan pendekatan kesejarahan. Metode kritik sejarah ini juga berbeda dengan metode sosio-sejarah, meskipun keduanya sama-sama menjawab pertanyaan “mengapa”. Metode pertama digunakan untuk mencari jawaban atas konteks dan latar belakang peristiwa sejarah, sedangkan metode kedua (sosio-sejarah) lebih berperan sebagai pengantar pada metode pertama.²⁴

Metode kritik sejarah, sebagaimana yang dimaksudkan Rahman, telah banyak diterapkan dalam penelitian sejarah Islam oleh para orientalis seperti David S. Margoliouth, Ignaz Goldziher, Henry Lammen, Joseph Schacht, H.A.R. Gibb, N.J. Coulson, William Montgomery Watt, dan lain-lain. Penelitian dari para orientalis tersebut menghasilkan berbagai tesis menghebohkan, terutama bagi kalangan muslim tradisional. Menurut Rahman, hal inilah sebenarnya yang menyebabkan metode kritik sejarah tidak dapat berkembang dengan baik di kalangan para pemikir muslim sampai pertengahan abad ke-20 M. Sikap para pemikir muslim yang menolak metode kritik sejarah itu disayangkan oleh Watt dan Gibb. Rahman menyambut baik terhadap apa yang disayangkan dua orientalis tersebut. Sebagai sarjana muslim, ia menyadari akan kurangnya perspektif

²³ William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (London: Routledge, 1988), hlm. 86.

²⁴ Bandingkan dengan Ghufuran Ajib, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Tesis, (Jakarta: Fazlur Rahman, Islam and Modernity, hlm IAIN Syarif Hidayatullah, 1995), hlm. 87.

kesejarahan di kalangan sarjana muslim yang pada gilirannya menyebabkan minimnya kajian-kajian sejarah Islam. Menurutnya umat Islam sangat memerlukan kajian kesejarahan agar mereka dapat menimbang lebih lanjut nilai-nilai perkembangan sejarah tersebut untuk melakukan rekonstruksi disiplin-disiplin ilmu Islam untuk masa depan.²⁵

Rahman banyak menulis tentang pendidikan Islam dengan metode kritik sejarah. Karya-karya intelektual Rahman mengenai kritik sejarah pendidikan Islam tersebar di berbagai buku dan artikel. Misalnya, pada buku *Islam* pada bab “Education”,²⁶ dan pada buku *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* pada subbab “Education in Medieval Islam”, “Islamic Education in Indo-Pakistan Subcontinent”, “School Education”, “Higher Education”, “Islam and Education Reform: Turkey and Egypt”, “The Case of Iran”, “What Happened to Pakistan?” dan “Some Remarks on Indonesia”.²⁷ Bahkan, secara khusus, Rahman menulis artikel tentang pendidikan Islam di Pakistan dengan judul “*The Qur’anic Solution of Pakistan’s Educational Problems*”.²⁸

Dengan menelaah karya-karya tersebut, penulis dapat mengetahui bahwa Rahman banyak menerapkan metode kritik sejarah dalam melakukan penelitian terhadap pendidikan di dunia Islam. Metode kritik sejarah yang diterapkan oleh Rahman tidak menekankan pada kronologi berjalannya pendidikan di dunia Islam, tetapi menekankan pada nilai-nilai yang terkandung dalam data-data sejarah pendidikan di dunia Islam. Secara spesifik metode ini diterapkan dengan cara mendeskripsikan nilai-nilai sejarah pendidikan umat Islam terutama yang terjadi di Turki, Mesir, Iran, Pakistan, dan Indonesia, kemudian sesekali Rahman melakukan komparasi di antara pendidikan di negara-negara tersebut.

Masalah pokok pendidikan Islam di Turki, sebagaimana pendidikan di dunia Islam pada umumnya adalah masalah sumber daya manusia, karena sebagian besar ulama dari generasi tua sudah meninggal dan sebagian kecil

²⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 151.

²⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm.. 92.

²⁷ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 94.

²⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 94-95.

yang masih hidup sudah sangat tua. Di daerah pedalaman, memang, tidak sulit mencari guru untuk sekolah tingkat rendah, tetapi untuk sekolah tingkat tinggi guru dapat dikatakan hamper tidak ada. Oleh karena itu, tujuan pendidikan diarahkan untuk mengatasi kelangkaan guru, terutama guru untuk sekolah tingkat tinggi. Selanjutnya, harapan besar terletak pada adanya mobilitas dalam kehidupan intelektual pendidikan yang baru dalam Islam. Mobilitas ini merupakan kualitas karakter Turki yang sudah melekat erat. Jika agama harus dimasukkan dan diintegrasikan bahwa usaha yang interpretatif dan kreatif merupakan bagian dari usaha para cendekiawan secara terus menerus sehingga agama tidak hanya diselamatkan dari kegelapan dan apologetic, tetapi juga membantu membuat kehidupan nasional menjadi berarti dengan memberikannya suatu orientasi moral yang baru. Dengan cara ini, perkembangan yang aktual dapat terjadi.²⁹

Dasar-dasar tentang al-Qur'an, Hadis, dan Fikih amat diperlukan untuk pendidikan Islam di Turki, sekalipun penekanannya pada Bahasa Arab. Kemudian, problem muncul ketika alumni ingin meniti karir di luar bidang keislaman karena mata pelajaran non Islam yang diberikan kepada siswa amat kurang jika dibandingkan dengan mata pelajaran di sekolah-sekolah umum. Akibatnya, alumni yang ingin masuk universitas harus mengikuti ujian lagi paling tidak satu tahun. Akan tetapi, hal ini juga dihadapi oleh negara-negara muslim lain yang mencoba untuk mengintegrasikan pendidikan Islam dengan pendidikan modern.³⁰

Tonggak sejarah perubahan pendidikan di al-Azhar, Mesir yang sangat bernilai bagi perubahan ke depan terjadi pada abad ke Sembilan belas. Perubahan ini mulai dirintis oleh Muhammad Abduh dan kemudian pengaruhnya dapat dirasakan dalam bidang reorganisasi, system ujian, dan pengenalan disiplin-disiplin baru. Pembaharuan al-Azhar yang paling radikal yaitu pada tahun 1960-an. Pada tahun 1961 dibuka fakultas kedokteran, fakultas pertanian, dan fakultas teknik di Universitas al-Azhar. Pembaharuan tersebut dilakukan karena adanya kenyataan bahwa

²⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 95-96.

³⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 97.

jumlah mahasiswa yang semakin bertambah tidak dapat berkompetisi dengan produk-produk dari system pendidikan umum lainnya.³¹ Para pengelola al-Azhar menyadari tentang pentingnya merespon berbagai kebutuhan masyarakat. Kenyataan menunjukkan bahwa masyarakat bukan hanya membutuhkan para ahli agama, tetapi juga ahli kedokteran, pertanian, teknik, dan sebagainya.

Selanjutnya, Rahman membandingkan pendidikan di Turki dan Mesir dengan pendidikan yang ada di Iran. Pendidikan Islam di Turki didukung oleh pemerintah atas dasar tuntutan masyarakat dan atas sumbangan masyarakat. Pendidikan Islam di Mesir, terutama di al-Azhar, dibiayai oleh badan wakaf. Sedangkan di Iran, lembaga pendidikan ulama dapat dikatakan “bebas” dan didukung oleh pedagang dan kebanyakan masyarakat dengan bantuan organisasi wakaf. Kemudian, pemerintah Iran melalui hokum tahun 1907, 1911, 1930, dan 1934, mencoba menerapkan system pendidikan Islam di bawah control organisasi dan kurikulum dalam pemerintah.³²

Ulama Iran sangat kuat pengaruhnya, khususnya sejak paruh abad Sembilan belas. Tetapi, kasusnya sama seperti di Mesir, pengetahuan tradisional ulama membuatnya konservatif, akibatnya tidak muncul pembaruan yang progresif.³³

Meskipun kaum tradisional dengan teori-teorinya telah mampu masuk ke dalam area sekolah yang berorientasi ushul fikih, pada tahun 1960, muncul suatu gerakan yang menentang pendidikan yang berorientasi pada ushul fikih. Mereka membentuk suatu kelompok yang disebut “The Association for a Religious Monthly”, dan menerbitkan majalah bulanan dengan nama “Guftaar-i-Maah” atau “Monthly Speeches”. Tokohnya yang paling terkenal adalah Murtadha Mutahhari, dari fakultas Teologi Universitas Teheran.³⁴

Mengenai pendidikan di Pakistan, Rahman mengkritik penyimpangan-penyimpangan pemimpin pendidikan tradisional di sana.

³¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 99-102.

³² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 104.

³³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 106.

³⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 107-108.

Mereka mengabaikan ilmu pengetahuan modern sehingga tidak ada keleluasaan berdialog dengan orang-orang yang telah menerima pendidikan modern. Alumni dari pendidikan tradisional memang berhasil melestarikan ilmu pengetahuan teologi klasik dan melahirkan imam-imam masjid, tetapi mereka kurang memperoleh informasi, sehingga kualitas pendidikan mereka kurang baik. Dengan demikian, pendidikan semacam ini tidak akan mampu membantu mengembangkan pertumbuhan kesadaran beragama.³⁵

Pada sisi lain, Rahman mempertanyakan mengapa Pakistan gagal dalam menghasilkan orang – orang yang mumpuni dalam lapangan keislaman, selain hanya mampu mencetak para insinyur, ? Di satu sisi ilmu teknik merupakan “skill” yang diperoleh melalui metode pengajaran yang dirancang secara baik, sementara di sisi lain, Islam hanya bersentuhan dengan soal kenyataan pemikiran dan keyakinan serta tidak begitu bersentuhan dengan “skill“ meskipun hal ini bukan alasan yang esensi. Selain itu, kecakapan – kecakapan profesional semacam itu tidak ada di institusi Pakistan. Misalnya, teknologi nuklir dapat diperoleh dari Eropa dan Amerika, tetapi pemikiran Islam yang murni tidak dapat diperoleh orang – orang Pakistan dari negara Barat ataupun negara Muslim.³⁶

Di Pakistan, terdapat suatu fenomena pendidikan islam yang sangat penting dalam sektor swasta di samping madrasah, yaitu *Jama'at- i' Islami*. Secara politis maupun sosial, Jama'at ini sudah aktif sejak awal tahun 1940-an. Namun, performan mereka dari perspektif pendidikan Islam bukan hanya tidak mencukupi, tetapi sungguh – sungguh membahayakan. Para pemimpinnya bukan hanya, tidak mengembangkan institusi pendidikannya sendiri dalam bidang keislaman, melainkan juga menghalangi pertumbuhan pendidikan Islam di sektor swasta. Sehingga, dapat dikatakan bahwa tidak ada perkembangan pendidikan Islam yang berarti yang dihasilkan oleh Jama'at tersebut.³⁷

Menurut Rahaman, setelah pembentukan negara Pakistan antusiasme terhadap studi Islam bertambah secara drastis, hingga dibukalah

³⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm.109.

³⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm.112.

³⁷ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm.113.

Departemen Keislaman pada Universitas Punjab pada tahun 1950. Namun, masalah pengajar masih merupakan masalah yang harus dihadapi karena sulitnya menyediakan tenaga dosen yang benar-benar memadai. Permasalahan ini sebenarnya tidak hanya dihadapi oleh negara Pakistan saja, tetapi juga dihadapi oleh negara – negara Islam lainnya di seluruh dunia. Memang, sesuatu hal akan terasa aneh kalau umat Islam belajar Islam ke Barat. Beberapa orang juga takut jika umat Islam belajar ke Barat untuk mempelajari dan menerapkan metode – metode analitis dan kritis terhadap materi – materi keislaman. Mungkin mereka itu menjadi “orang buangan” di masyarakat atau, bahkan, mengalami penyiksaan. Namun, kemajuan harus segera diusahakan . Oleh karena itu, penerapan teknik riset yang modern mutlak diperlukan.³⁸

Selama rezim Muhammad Ayyub Khan, menurut Rahman, terjadi tiga perkembangan yang pantas diperhatikan dalam sejarah pendidikan di Pakistan. Pada tahun 1961 di bukalah sebuah akademi ulama dengan bantuan Departemen Waqaf. Akademi ini memberikan sumbangan yang cukup besar dengan cara memberikan *in-service trainings* selama beberapa minggu kepada para ulama dengan sistem kuliah oleh ahli-ahli administrasi dan ekonomi, bahkan ada semacam diskusi panel. Tentu saja kegiatan semacam ini sangat bermanfaat meskipun cakupannya sangat terbatas.³⁹

Kemudian, pada tahun 1963, dengan bantuan Departemen Waqaf, dibentuklah institusi pendidikan yang lebih tinggi dengan mengubah madrasah lama Jami’i ‘Abbasiya (yakni madrasah kecil – kecil) digabungkan menjadi satu dengan Universitas Islam. Institusi ketiga dirancang sebagai penafsiran dan riset keislaman yang lebih tinggi dan disebut “the Central Institute of Islamic Research“. Institusi ini akhirnya namanya diubah menjadi “*the Islamic Research Institute*“.⁴⁰

Mengenai pendidikan Islam di Indonesia Rahman hanya menyinggung sekilas. Menurut Rahman, pendidikan Islam di Indonesia, seperti halnya di Turki, jumlahnya banyak, tetapi tidak seperti yang ada di

³⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm.115-116.

³⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm.119.

⁴⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 122.

Pakistan yang menekankan pada bahasa Arab, walaupun banyak santri dan ustad Indonesia yang pandai berbahasa Arab klasik. Aktifitas intelektual Islam di Indonesia cenderung semakin meningkat. Muhammadiyah dan NU merupakan sayap Islam progresif dan konservatif di Indonesia. Kebebasan kehidupan intelektual Islam di Indonesia relatif terjamin jika dibandingkan dengan yang ada di negara – negara lain di dunia Islam pada umumnya.

b. Metode Penafsiran Sistematis (*the Systematic interpretation method*)

Metode kririk sejarah yang telah lama diaplikasikan dalam menuliskan pikiran – pikirannya yang tajam dan kritis, kemudian dikembangkan menjadi metode yang lebih sistematis, yang disebut dengan *the systematic interpretation method*.⁴¹ Menurut Rahman , jika orang – orang Islam dengan keras dan gigih berbicara tentang kelangsungan hidup Islam sebagai sistem doktrin dan praktek di dunia dewasa ini sungguh – sungguh sejati (suatu pertanyaan yang jawabannya tidak mudah), kelihatan dengan jelas bahwa mereka harus memulai sekali lagi dari tingkat intelektual. Mereka harus mendiskusikan dengan ikhlas dan tanpa menahan diri tentang apa yang mereka inginkan terhadap Islam dewasa ini. Seluruh kandungan Syari'ah harus diarahkan menjadi sasaran pengujian yang segar dalam sianaran bukti al-Qur'an. Suatu penafsiran secara sistematis dan berani terhadap al-Qur'an harus dilakukan. Resiko terbesar dalam pemahaman ini tentu akan menjadi proyeksi dari ide subjektif ke dalam al-Qur'an dan menjadikannya sebagai objek penanganan secara arbitrer. Akan tetapi, walaupun ini mungkin sangat membahayakan tidaklah dapat dihindarkan. Metodologi yang tepat untuk memahami dan menafsirkan al-Qur'an harus diterapkan.

Selanjutnya, Faszlur Rahman menjelaskan secara detail bahwa metode ini terdiri atas tiga langkah utama, yaitu : *pertama*, pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Qur'an dalam bentangan karier dan perjuangan Nabi. *Kedua* adalah membedakan antara ketentuan legal dan sasaran serta tujuan al-Qur'an. *Ketiga* adalah memahami dan

⁴¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 122.

menetapkan sasaran al-Qur'an dengan memperhatikan secara penuh latar belakang sosiologinya.

Kesulitan dan perbedaan penafsiran tentu akan muncul juga pada pendekatan sosiologis ini. Meskipun demikian, pendekatan ini dapat mengantarkan pada solusi yang memuaskan. Sebagai contoh, kasus hukuman potong tangan bagi pencuri sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, yaitu "potong tangan". Ahli hukum klasik mencoba mencari jalan keluar dengan membuat definisi pencurian yang sangat sempit dan dengan menerapkan prinsip "keuntungan dari kesangsian" dengan kemurahan hati yang luar biasa pada semua kasus dari apa yang mereka sebut *hudud*. Hal ini berarti bahwa orang yang jelas – jelas salah tidak menerima hukuman sama sekali karena tidak ada hukuman lain. Maka, dalam pandangan mereka, hukuman dapat diganti dengan *hadd* hukuman. Manakala ada hukum dan hukum Ilahi menyimpannya sukar diterapkan, kejahatan moral dibuat dalam kondisi semacam itu adalah jelas.

Pada masa modern, terdapat upaya lain untuk menafsirkan ayat ini. Ungkapan "potong tangan" diperdebatkan secara metaforis, yaitu tidak mungkin hukuman itu diterapkan pada pencuri atau meletakkannya "di luar jangkauan" melalui kecukupan ekonomi. Walaupun berdasar sejarah kepastian potong tangan pada pencuri secara harfiah memang berarti begitu dan harus dilaksanakan. Kalau begitu, atas dasar apa mereka dapat mengalihkan dari arti harfiah kepada makna metaforis? Secara sosiologis, kelihatan bahwa penerapan ini telah berlaku di kalangan beberapa suku sebelum Muhammad yang kemudian diadopsi oleh al-Qur'an. Pada konsep pencurian, ada dua unsur utama, yaitu kesalahan mengambil barang secara ekonomi dan pelanggaran hak milik pribadi. Pada setting suku, hak milik betul-betul terkait dengan rasa kemuliaan personal. Pencurian tidak dianggap sebagai kejahatan ekonomi, tetapi sebagai kejahatan melawan nilai-nilai kemuliaan personal dan kesucian yang tidak dapat diganggu gugat. Bagaimanapun juga pada masyarakat urban yang maju terdapat suatu pergeseran yang tampak pada nilai-nilai. Dalam tema ekonomi pencurian dipandang lebih sebagai kesalahan menghilangkan dari pemilik oleh

pencuri dari hak sebelumnya untuk menggunakan aset atau fasilitas ekonomi tertentu. *Izz al-Din bin Abd al-Salam* mencatat bahwa banyak orang memiliki tendensi, pada masa kita, memaafkan pencuri dengan tidak simpatik padanya. Pergeseran yang murni pada nilai – nilai ini mengharuskan perubahan dalam hukum.

Pendekatan sosiologis ini, tentu saja menimbulkan persoalan serius dari hakikat teologi sehubungan dengan keabadian Kalam Tuhan dan Hukum Ilahi. Dalam hal ini, Rahman menegaskan bahwa persoalan teologi semacam itu dapat dan harus ditangani pada tingkat teologi secara wajar.

Keabadian Kalam Tuhan dapat diterima secara substansial. Sementara itu, tentang keabadian harifah, barangkali, dapat dinyatakan bahwa dalam masalah–masalah yang berhubungan dengan aturan–aturan sosial. Ordinansi Ilahi memiliki suatu bidang moral dan suatu bidang legal spesifik. Bidang legal spesifik menjadi suatu transaksi antara Keabadian Kalam dan situasi ekologis aktual dari Arabia pada abad ke-7M. Aspek ekologis ini jelas dapat berubah. Rahman mengambil contoh sikap Umar bin Khattab yang memperkenalkan beberapa perubahan secara drastis dalam aturan sosial walaupun kadangkala ditolak dengan keras oleh sahabat – sahabat Nabi.

Meskipun metode menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah ini kelihatan paling memuaskan dan bisa jadi hanya satu kemungkinan jujur, benar dan praktis tidak ada alasan untuk mempercayai bahwa orang – orang Islam siap menerimanya. Akibat buruk konservatisme sejak dekade kedua abad itu begitu kuat sehingga betul – betul membunuh intelektualisme dan saat sekarang tidak ada tanda – tanda kebangkitan kembali.⁴²

c. Metode Suatu Gerakan Ganda (*a Double Movement*)

Rahman, dalam artikelnya "*Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law: shaikh Yunani on Public Interest in Islamic Law*" menyebutkan metode ini dengan *the systematic interpretation method*.

⁴² Fazlur Rahman, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives", dalam *international Journals of Middle East Studies*, vol. 1, 1970, hlm. 329-330.

Kemudiandengan *the correct method of interpreting the Qur`an*⁴³ (metode yang tepat untuk menafsirkan al-Qur`an). Akhirnya, metode tersebut disempurnakan dalam karyanya “Islam and Modernity: transformation of an intellectual traditions, dengan teori a double movement (suatu gerakan ganda).

Dalam buku tersebut, Rahman menyebutkan “*a double movement, from the present situation to the Qur`anic times, then the back the present*”.⁴⁴ Suatu gerakan ganda, gerakan dari situasi sekarang ke masa al-Qur`an diturunkan, kemudian gerakan kembali ke masa sekarang.

Metode ini bisa dilakukan dengan 1) membawa problem-problem umat (sosial) untuk dicarikan solusinya pada al-Qur`an atau (2) memaknai al-Qur`an dalam konteks dan memproyeksikannya kepada situasi sekarang.

Mengenai pelaksanaan dan metode ini, Rahman mengingatkan sebagai berikut, “Momen yang kedua ini juga akan berfungsi sebagai pengoreksi hasil-hasil momen yang pertama, yaitu hasil-hasil dari pemahaman dan penafsiran. Apakah hasil-hasil pemahaman gagal dalam aplikasi sekarang, tentunya telah terjadi kegagalan dalam memahami al-Qur`an. Sesuatu yang dulu bisa dan sungguh-sungguh telah direalisasikan dalam konteks sekarang. Dengan mempertimbangkan perbedaan tentang hal-hal spesifik dalam situasi sekarang, baik meliputi perubahan aturan-aturan dari masa lampau sesuai dengan situasi yang telah berubah di masa sekarang (asalkan perubahan itu tidak melanggar prinsip-prinsip dan nilai-nilai umum yang berasal dari masa lampau) maupun perubahan situasi sekarang di mana perlu, hingga sesuai dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai umum tersebut. Kedua tugas ini mengimplikasikan jihad intelektual, tugas yang kedua juga mengimplikasikan jihad atau usaha moral di samping intelektual.”⁴⁵

Rahman menyarankan, pertama gerakan dari penanganan-penanganan kasus konkrit oleh al-Qur`an dengan memperhitungkan kondisi-kondisi sosial yang relevan pada waktu itu kepada prinsip-prinsip umum tampak

⁴³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 1.

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5.

⁴⁵ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5.

keseluruhan ajaran al-Qur'an berpusat. Kedua, dari peringkat umum ini, harus dilakukan gerakan kembali kepada legalisasi yang spesifik dengan memperhitungkan kondisi-kondisi sosial yang ada sekarang.⁴⁶

Lebih lanjut Rahman menawarkan metode berpikir yang sendiri atas dua gerakan, yaitu *pertama*, metode berpikir yang khusus kepada yang umum (induktif), dan *kedua*, metode berpikir dari yang umum kepada yang khusus (deduktif). Sehubungan dengan metode berpikir pertama, Rahman menjelaskan sebagai berikut. Gerakan pertama melibatkan pemahaman terhadap prinsip al-Qur'an dengan mana Sunnah merupakan bagian organisasinya. Sektor sosial perintah-perintah al-Qur'an memiliki suatu latar belakang situasional, sebagaimana pewahyuan al-Qur'an sendiri yang memiliki latar belakang religio-sosial yang aman konkret dalam politeisme dan disequilibrium sosio-ekonomi masyarakat Makah pada awal Islam; perintah-perintah al-Qur'an muncul tidak dalam suatu kevakuman, tetapi selalu turun sebagai sosio terhadap masalah-masalah aktual. Latar belakang situasional ini, yang disetut "sebab-sebab pewahyuan".⁴⁷

Sementara dalam gerakan pemikiran kedua, Rahman mengemukakan sebagai berikut "...adalah metode berpikir dari yang umum kepada yang khusus. Kumpulan prinsip yang diperoleh dari al-Qur'an lewat cara yang dicandera di atas (yakni dalam gerakan pemikiran pertama), harus diterapkan terhadap masyarakat muslim dalam konteks dewasa ini. Sebagaimana dengan latar belakang ajaran al-Qur'an yang harus dikaji untuk memperoleh prinsip-prinsip umum al-Qur'an, maka situasi kontemporer juga harus dikaji untuk diambil darinya prinsip-prinsip tentang penerapan hukum terhadap situasi tersebut...Jenis penelitian sosiologi terhadap situasi kontemporer ini akan memberi indikasi yang tepat tentang bagaimana prinsip-prinsip yang diperoleh dari al-Qur'an dan sunnah harus ditubuhkan dalam legislasi kontemporer.⁴⁸

⁴⁶ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 20.

⁴⁷ Fazlur Rahman, "Towards Reformulating the Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on Public Interest in Islamic Law", *International Law and Politics*, vol. 12, 1979, hlm. 221.

⁴⁸ Fazlur Rahman, *Towards Reformulating*, hlm. 222-223.

Kemudian, untuk mengoperasikan metode ini, Rahman menerapkan tiga tahapan, yaitu: *pertama*, merumuskan *world-view* (pandangan dunia) al-Qur`an, *kedua* mensistematisasikan etika al-Qur`an dan *ketiga* menumbuhkan etika al-Qur`an pada konteks masa kini.

Menurut Rahman, upaya untuk membangun *world-view* al-Qur`an belum pernah dicanangkan dalam sejarah Islam⁴⁹, dan tiadanya wawasan yang pada tentangnya telah menyebabkan malapetaka yang hebat terhadap gagasan-gagasan rasional-filosofis.⁵⁰ Sekalipun banyak musafir klasik dan abad pertengahan telah memberikan rujukan silang ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an, hal ini tidak dilakukan secara sistematis. Karena itu, tafsir-tafsir mereka tidak menghasilkan suatu pandangan dunia yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan secara keseluruhan.

Menurut Rahman, al-Qur`an harus dipahami secara kontekstual. Dalam hal ini ia menjelaskan sebagai berikut, Bagian dari tugas untuk memahami pesan al-Qur`an sebagai suatu kesatuan adalah mempelajarinya dengan sebuah latar belakang. Latar belakang langsungnya adalah aktivitas Nabi sendiri dan perjuangan selama kurang lebih dua puluh tiga tahun di bawah bimbingan al-Qur`an. Karena perjuangan Nabi sendirilah yang sesungguhnya berhak memperoleh sebutan Sunnah, penting untuk memahami sebaik mungkin milieu Arab pada masa awal penyebaran Islam adalah penting sebab aktivitas Nabi mensyaratkan adanya milieu tersebut. Dengan demikian, ada-istiadat, pranata-pranata dan pandangan hidup orang-orang Arab pada umumnya menjadi sangat penting untuk memahami aktivitas Nabi. Situasi di Mekah, khususnya segera sebelum Islam datang masyarakat juga membutuhkan suatu pemahaman yang mendalam. Suatu usaha harus dilakukan tidak hanya untuk memahami agama Arab pra Islam, tetapi juga pranata-pranata sosial, kehidupan ekonomi dan hubungan politik mereka. Peran penting suku suku Quraisy, suku yang sangat kuat, yang Nabi berasal darinya dan pengaruh kekuasaan religio-ekonominya dikalangan orang-orang Arab harus dipahami. Tanpa memahami hal-hal ini,

⁴⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 256.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 3.

usaha untuk memahami pesan al-Qur`an secara utuh merupakan sebuah pekerjaan yang sia-sia. Karena itu, al-Qur`an harus dipahami dalam konteksnya yang tepat, yaitu dalam konteks dan latar belakang perjuangan Nabi.⁵¹

Bagi Fazlur Rahman supaya untuk merumuskan pandangan dunia al-Qur`an merupakan keharusan. Batasan pandangan dunia atau teologi al-Qur`an itu adalah sebagai berikut. Tentu saja teologi Islam merupakan suatu upaya intelektual, dalam artian bahwa teologi itu menyajikan penuturan yang koheren dan setia mengenai hal yang terdapat di dalam al-Qur`an sehingga seseorang yang beriman atau cenderung beriman dapat menyatkaan persetujuannya baik dari pikiran maupun hatinya dan menjadikan pandangan dunia ini sebagai tempat yang memberi kedamaian mental dan spiritual. Sejauh teologi itu bisa memberikan kedamaian intelektual bagi pikiran, ia bisa diajarkan, sejauh ia memberikan ketentraman spiritual bagi hati, ia bisa didakwahkan. Teologi yang tidak dapat menjalankan salah satu dari fungsi ini adalah teologi yang tidak ada gunanya bagi agama.⁵²

Jadi padangan dunia dari al-Qur`an, menurut Rahman aalah Allah (toelogi), alam semesta (cosmologi), dan manusia (antropologi). Kata Allah disebutkan lebih dari 2500 kali dalam al-Qur`an, selain sebutan-sebutan lain yang semakna seperti Rabb, al-Rahman, al-Rahim dan sebagainya. Pemahaman terhadap al-Qur`an secara cermat dan mendalam akan sampai pada kesimpulan bahwa al-Qur`an menghubungkan seluruh proses dan peristiwa alam kepada Allah, mulai dari hujan (2:22; 7:57; 13: 17; 14:32; 15:22), proses kebangunan dan kejatuhan bangsa-bangsa (2:247; 3:35; 6:6; 17:17; 19:74), kemenangan dan kekalahan dalam perang (3:122-126; 9:25-26; 30:2-5) sampai ke revolusi yang seratus dari benda-benda kosmis (16:12; 21:33; 36:39-40; 39:5) semuanya dikembalikan kepada Allah. Maka, akhirnya siapa yang melupakan Allah pada hakikatnya melupakan diri sendiri (59: 18-19). Hukum alam adalah bagian dari sunnah dan tidak ada

⁵¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 45-46.

⁵² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 155-156.

pergantian dalam sunnah-Nya (30:30; 35:43; 48:23). Oleh karena itu, dapat dikatakan alam semesta berkaitan dengan Allah sebagaimana karakter berkaitan berkaitan dengan manusia.⁵³

Mengenai etika al-Qur'an, Rahman menemukan tiga kata kunci, yaitu iman, Islam dan taqwa. Ketiga kata kunci ini dijelaskan Fazlur Rahman secara garis besarnya dalam "*Interpreting the Qur'an*" sebagai berikut. Al-Qur'an juga telah menggunakan tiga kata kunci. Jika kita renungkan, ketiga kata kunci tersebut akan terlihat memiliki arti yang hampir identik. Kata *iman* berasal dari akar kata *a-m-n*, memiliki arti pokok 'aman', bebas dari bahaya, 'damai' terma *islam*, yang mempunyai akar kata *s-l-m*, juga memiliki pengertian yang sama, yaitu 'aman dan integral, terlindungi dari disintegrasi kehancuran'. Terma ketiga, *taqwa*, yang sangat mendasar bagi al-Qur'an disamping kedua terma di atas, memiliki akar kata *w-q-y* yang juga berarti melindungi dari bahaya, menjaga dari kemusnahan, tersia-siakan atau disintegrasi. Suatu refleksi dan alisis terhadap ketiga kata kunci ini, secara langsung mengarahkan kita ke dalam bawah sadar al-Qur'an sebagaimana adanya. Ia memberikan kepada kita suatu intipan ke dalam lapisan-lapisan makna terdalam dari elan dasar al-Qur'an. Elan dasar al-Qur'an pada dasarnya ditujukan untuk melindungi dan mengembangkan integritas individu dan kolektif. Apa saja yang akan kondusif bagi integritas tersebut akan menjadi baik dan apa saja yang menghalangi integritas dan membawa ke arah disintegrasi serta kemusnahan akan menjadi jelek.⁵⁴

Kemudian ketiga terma tersebut diterangkan Rahman secara detail dalam "*Some Key Ethical Concepts The Qur'an*" sebagai berikut. Kata kunci yang pertama dari ketiga kata etika al-Qur'an adalah *iman*. Iabiasanya diterjemahkan "percaya" atau "mempercayai". Akar kata bahasa Arab *amn* bemakna "merasa aman dalam diri seseorang". Dalam pengertian ini kata *imansama* pengertiannya dengan kata *muthma'in*, yaitu seseorang yang merasa lega dan puas di dalam dirinya. Kedua kata ini dipakai secara ekuivalen dalam QS 16:122 dalam QS.2: 283, kata iman digunakan dalam

⁵³ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Quran*, (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), hlm. 1-19.

⁵⁴ Fazlur Rahman, *Interpreting the Quran*, hlm. 49.

pengertian “menyimpan sesuatu pada orang lain untuk diamankan”, dalam QS.4:58 kata *amanah* berarti suatu “simpanan yang aman”, sedangkan dalam QS.33:72 kata *amanah* berarti “suatu kepercayaan”. Dalam QS.4:83, 2:125 *iman* berarti “aman dan bahaya”. Kata iman diikuti kata depan *li* (kepada, untuk) dalam QS. 10:83 dan QS. 24:26 berarti “mengikuti seseorang”, atau “menyerahkan diri pada orang lain”. Bisa juga dengan kata depan *bi* (kepada) dengan arti “telah beriman atau “percaya kepada”. Obyek utama keimanan adalah Allah, al-Kitab, Rasul, Malaikat, hari akhir dan takdir.⁵⁵

Selanjutnya, Rahman menegaskan bahwa ada dua hal yang harus diperhatikan sehubungan dengan iman. Pertama, iman secara sederhana tidak hanya sama dengan pengetahuan intelektual atau rasional, tetapi juga tidak membutuhkan pengetahuan semacam itu. Iman bukanlah simpul (*‘aqd*) yang mengikat pikiran. Ia merupakan sesuatu yang nyata dan tidak tergojahkan, tetapi memiliki basis ajaran dalam pengetahuan. *Kedua*, iman merupakan masalah hati nurani atau hati dan pikiran, tetapi harus bermuara pada perbuatan. Rahman menegaskan bahwa pemisahan antara iman dan tindakan adalah sesuatu yang tidak mungkin. Al-Qur`an selalu merangkai iman dengan amal shaleh, bisa dipahami bahwa amal shaleh bermula dari iman, dan amal shaleh yang tidak berpangkal pada iman tidak dapat dipertanggungjawabkan.⁵⁶

Kata kunci kedua dari etika al-Qur`an adalah *Islam*. Kata ‘Islam’ berasal dari akar kata bahasa Arab *s-l-m* yang berarti merasa aman, utuh dan integral. Kata *silm* dalam QS. 2”208 berarti “damai”, *salam* dalam QS.39:29 bermakna “utuh” atau “penuh”, dan *salam* dalam QS. 4:91 digunakan dalam pengertian “damai”. Sementara itu, kata *aslama* yang bermakna “menyerahkan dirinya memberikan dirinya” sering digunakan dalam ungkapan *aslama wajhahu* yaitu “menyerahkan dirinya”, yang biasanya diikuti oleh *li-Allah* (kepada Allah). Kata *muslim* menunjukkan pada “seseorang yang menyerahkan dirinya kepada Allah”. Akan tetapi

⁵⁵ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 140.

⁵⁶ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 141.

dalam QS.3:83 alam semesta dikatakan *muslim* karena ia mematuhi hukum-hukum Allah”.⁵⁷

Menurut Rahman, ada dua hal yang amat penting untuk disimak sehubungan dengan kata *Islam*. *Pertama* bahwa ia integral dengan iman; *Islam* (penyerahan diri kepada Allah) dalam karakteristiknya yang hakiki adalah mustahil tanpa iman. Bahkan Rahman memandang dua kata ini seringkali ekuivalen, misalnya dalam al-Qur`an Surat 3:52, 3:84, 5:111, dsb. *Islam* merupakan perwujudan nyata dari iman.⁵⁸ *Kedua*, *Islam* merupakan pengejawantahan lahiriyah, kongkrit dan terorganisasi dari *iman* melalui suatu komunitas normatif. Karena itu, anggota-anggota masyarakat harus didasarkan kepada *iman* dan cahayanya. Sebaliknya, cahaya iman harus menjelma ke luar sendiri melalui komunitas (iman dan islam saling mengisi dan inilah makna dari persamaan keduanya). Seseorang mungkin saja memiliki sejenis iman, tetapi bukanlah iman sejati dan sepenuhnya melainkan iman yang diekspresikan secara islami dan dijel-makan melalui suatu komunitas yang semestinya, suatu komunitas yang akan merupakan komunitas muslim.⁵⁹

Kata kunci etika al-Qur`an yang ketiga dan paling sentral adalah *taqwa*, yang biasanya diterjemahkan sebagai “takut kepada Allah”. Telah diketahui bahwa akar kata iman dan Islam sama-sama memiliki arti pokok keamanan, kedamaian dan integritas (sebagai lawan dari bahaya fragmentasi dan disintegrasi). Jika akar kata *taqwa* diteliti akan ditemukan jawaban yang sama. Akar kata *w-q-y* dalam bahasa Arab memiliki pengertian “melindungi”, menyelamatkan dari bahaya kehancuran, “menjaga”. *Wiqayah* atau *waqayah* merupakan suatu wadah atau alat yang didalamnya terdapat sesuatu yang dapat dimakan atau diminum di letakan sehingga ia tidak tumpah ke luar atau menjadi pecah-pecah dan musnah. Akar-kata tersebut berarti “melindungi diri seseorang dari kemungkinan

⁵⁷ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 141.

⁵⁸ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 142.

⁵⁹ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 142.

bahaya atau serangan”]; karena itu, ia juga berarti “berhati-hati, memperhatikan dan lain-lain.⁶⁰

Dalam QS 3:28, terma *taqwa* digunakan dalam pengertian harafiah, yakni dalam arti fisik, misalnya dikatakan bahwa orang-orang mukmin seharusnya tidak menjadikan orang kafir sebagai wali yang lebih mereka senangi daripada orang-orang mukmin sendiri kecuali untuk memelihara dari bahaya. Akan tetapi, menurut Rahman, penggunaan standarnya di dalam al-Qur`an adalah dalam suatu pengertian moral, yaitu berhati-hati terhadap bahaya moral atau melindungi diri seseorang dari hukum Allah yang dapat berbentuk disintegrasi, kemusnahan bangsa-bangsa, dan siksaan individu di hari kemudian.⁶¹

T. Izutsu, dengan mengambil unsur takut sebagai arti dasar *taqwa*, mengajukan teori bahwa orang-orang Arab pra-Islam merupakan manusia yang congkak dan sombong maka al-Qur`an datang dengan konsep *taqwa* (takut kepada Tuhan) untuk memusnakan kecongkakan serta merendahkan kesombongan mereka. Akan tetapi, menurut Rahman yang dimaksud dengan takut dalam pengertian *taqwa* adalah “takut terhadap tanggung jawab” yang sangat berbeda dari rasa takut terhadap srigala atau takutnya orang yang bersalah kepada polisi.⁶²

Rahman menegaskan dua hal sehubungan dengan etika al-Qur`an. Kedua hal ini yaitu: *pertama*, bahwa kalau *iman* (kepercayaan) terutama berkaitan dengan kehidupan batin (meskipun diharapkan berujung pada perilaku lahiriah) kemudian *islam* (menyerahkan diri pada Allah) terutama berkaitan dengan perilaku lahiriah, *taqwa* secara serempak terdiri atas keimanan dan penyerahan diri. *Kedua*, *taqwa* merupakan suatu ideal yang harus dituju, tetapi seringkali manusia hanya dapat mencapai hasil yang terbatas.⁶³

Taqwa, dalam QS. 7:26 dicandera sebagai “pakaian terbaik yang dapat dipakai seseorang; dan dalam QS. 2:199 sebagai “bekal terbaik” yang

⁶⁰ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 143.

⁶¹ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 143.

⁶² Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 143.

⁶³ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 144.

dapat digunakan seseorang untuk masa depan sehingga *taqwa* merupakan jamanins terbaik untuk menentukan kecenderungan kepada bahaya dan kemusnahan fatal. Karena itu, menurut Rahman, dalam pandangan al-Qur`an, setiap kesalahan yang dilaksanakan seseorang atau setiap kezaliman yang diperbuat seseorang terhadap orang lainnya adalah bersifat reflektif. Oleh karena itu, kesalahan itu merupakan kesalahan yang dilakukan terhadap dirinya sendiri. Hal ini berlaku, baik bagi para individu maupun bagi kelompok-kelompok manusia, komunitas-komunitas dan bangsa-bangsa. Perbuatan keliru itu menandakan ketiadaannya *taqwa*. Dalam QS. 5: 27-29 disebutkan bahwa ibadah qurban yang dilaksanakan oleh Habil diterima Allah karena ia bertaqwa. Oleh karena itu, ia tidak mau turun tangan terhadap saudaranya.⁶⁴

Fungsi *taqwa* yang paling penting dan mendasar adalah tepat dan membedakan antara yang benar dan yang salah sehingga mencapai taraf di mana seseorang mampu melakukan penyinaran terhadap dirinya sendiri. Sampai tahap ini, seseorang telah melindungi dirinya dari kesalahan dan konsekuensi-konsekuensinya yang destruktif bagi dirinya yang lebih penting lagi adalah bahwa seseorang harus dalap melihat dirinya sendiri seobyektif mungkin.⁶⁵

Kemudian, Fazlur Rahman berusaha mencari elan dasar al-Qur`an. Berangkat dari isi pokok al-Qur`an, yaitu Tuhan, hubungan Tuhan dengan manusia dan alam, serta peranan Tuhan dalam sejarah manusia dan masyarakat, ia menemukan elan dasar al-Qur`an, yaitu untuk melindungi dan mengembangkan integritas individu dan masyarakat. Inilah yang kemudian, ia sebut dengan moral. Dalam hal ini, ia sebutkan sebagai berikut: "... elan dasar al-Qur`an dalah moral, yang darinya mengalir penekanan yang tegas terhadap monoteisme dan keadilan sosial. Hukum moral ahadi, ia merupakan perintah Tuhan; manusia tidak dapat membuat atau memusnahkan hukum moral itu; ia harus menyerahkan dirinya kepada

⁶⁴ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 144.

⁶⁵ Sutrisno, *Fazlur Rahman*, hlm. 144.

hukum tersebut; penyerahan diri ini disebut Islam dan pengejawantahannya dalam kehidupan disambut ibadah atau pengetahuan kepada Tuhan.⁶⁶

Untuk mengetahui lebih mendalam mengenai penerapan metode Fazlur Rahman ini, dapat dilihat dan berbagai pemikirannya seperti dalam masalah konsep sunnah yang hidup, riba, dan bunga bank, distribusi zakat, perbudakan dalam Islam dan dalam bidang pendidikan. Contoh-contoh penerapan metode ini, secara ringkas, adalah sebagai berikut:

1) Metode konsep sunnah yang hidup

Fazlur Rahman banyak memberikan contoh tentang bagaimana al-Qur'an dan Sunnah Nabi disempurnakan dan ditafsirkan secara kreatif menjadi Sunnah yang hidup untuk menghadapi faktor-faktor dan benturan-benturan baru. Pada bab 1 dan 2 dari buku *Islamic Methodology in History*, secara panjang lebar, diuraikan fenomena sunnah yang hidup yang berkembang dan bergerak. Di sini akan diberikan gamran perkembangan dan sunnah yang hidup di masa lampau contoh konkrit. Dalam contoh itu ditunjukkan oleh Fazlur Rahman latar belakang situasionalnya dan ditunjukkan pula betapa kebijakan tersebut diambil sesuai dengan keadaan yang sedang dihadapi pada masa itu.

Contoh yang sering dikemukakan Fazlur Rahman adalah kebijakan Umar bin Khattab yang tidak membagi-bagikan tanah Irak dan Mesir kepada pasukan Arab Muslim (setelah ditaklukan). Sikap itu tidak bertentangan dengan sunnah Nabi yang selalu membagi-bagikan tanah yang telah ditaklukan kepada pasukan Arab Muslim. Menurut Fazlur Rahman, keputusan Umar ini ternyata didasarkan kepada pertimbangan keadilan sosial-ekonomi dan Umar tidak mau membiarkan negeri-negeri yang luas dibagi-bagikan kepada pasukan Arab Muslim sehingga penduduk beserta generasin-generasi dikemudian hari terbengkelai. Bahkan, apa yang dilakukan Umar ini, menurut Fazlur Rahman, demi untuk menegakkan esensi dari sunnah Nabi itu sendiri. Menurutnya, hanya sedikit sekali manusia di dalam

⁶⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 32.

sejarah yang telah melaksanakan misi Nabi sedemikian kreatifnya, sedemikian efektifnya, dan sedemikian baiknya seperti yang telah dilakukan Umar.⁶⁷

Contoh lain adalah penerapan pemikiran Rahman dalam bidang politik lebih spesifik lagi, yaitu masalah bentuk negara dan kedaulatan rakyat. Menurutnya, bentuk negara dan pemerintahan adalah bentuk republik yang menyelenggarakannya secara demokrasi. Hal ini sesuai dengan dasar berdirinya negara Islam atau kehendak sejumlah umat dalam rangka memenuhi keinginan mereka untuk melaksanakan perintah Allah. Sistem demokrasi merupakan hal yang esensial dalam penyelenggaraan negara demi terciptanya keadilan dalam masyarakat dan sekaligus rakyat berfungsi sebagai pengontrol dari pemerintah.⁶⁸

Mengenai “Kedudukan”, sebagian besar umat Islam berkeyakinan bahwa kedaulatan berada di tangan Tuhan dengan berbagai dalilnya. Akan tetapi, menurut Rahman kedaulatan berada pada rakyat atau biasa disebut kedaulatan rakyat karena, menurutnya, Islam menuntun kepada umatnya untuk bertanggung jawab terhadap tindakannya, termasuk terhadap penyelenggaraan negara. Baik buruknya negara itu menjadi tanggung jawab setiap individu warga negara yang tidak dapat dibebankan kepada pihak lain. Walaupun kedaulatan berada di tangan rakyat (termasuk dalam hukum), hal ini tidak mengurangi nilai-nilai hukum Tuhan. Dalam negara Islam, Hukum Tuhan tetap menjadi inspirasi dari semua produk hukum yang dihasilkan rakyat. Ia tidak setuju pada teori kedaulatan Tuhan karena baginya Tuhan tidak mungkin berdaulat secara politik. Tuhan tidak mungkin memaksa orang untuk melakukan sesuatu yang telah digariskan oleh negara dan tidak memaksa orang untuk membuat pelanggaran di dunia ini. Yang dapat memaksa orang melakukan sesuatu sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh negara dan mampu memberi sanksi kepada pelanggar ketentuan adalah rakyat

⁶⁷ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 177-181.

⁶⁸ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), hlm. 149.

melalui mandat yang dibersihkan kepada penyelenggara negara. Sementara itu, teori kedaulatan raja, menurut Fazlur Rahman, sama sekali tidak mencerminkan ajaran Islam yang tidak membedakan sama sekali antara satu orang dengan orang lain dan memberi tanggung jawab kepada setiap individu yang harus dipertanggungjawabkan secara pribadi pula.⁶⁹

2) Masalah riba dan bunga bank

Umat Islam betul-betul dihadapkan pada masalah serius, yakni masalah bunga bank dalam kaitannya dengan larangan al-Qur'an terhadap riba. Pada awalnya, al-Qur'an menyatakan bahwa riba itu tambahan (QS.30:39). Kemudian al-Qur'an menerangkan tentang praktik riba dikalangan Yahudi. Orang Yahudi diazab karena mereka terus mempraktikkan riba sebagai jenis perbuatan makan harta orang dengan cara batil (QS.4:161). Selanjutnya, al-Qur'an melarang orang yang beriman memakan riba dengan berlipat ganda (QS. 2:130). Akhirnya, al-Qur'an secara tegas melarang riba (QS. 2:275, 276, 278-280). Dalam kaitannya dengan bunga bank, Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa suatu sistem ekonomi dapat disusun di mana bunga bank bisa dihapuskan. Akan tetapi, keadaan saat itu tidak memungkinkan bagi konstruksi idealis tersebut. Selama masyarakat Islam belum direkonstruksi berdasarkan pada Islam, maka akan merupakan langkah bunuh diri bagi kesejahteraan ekonomi masyarakat dan sistem finansial negara, serta bertentangan dengan spirit dan tujuan al-Qur'an dan Sunnah jika bunga bank dihapus.⁷⁰

3) Masalah distribusi zakat

Ketika Rahman duduk di Dewan Penasehat Ideologi Islam Pemerintah Pakistan (tahun 1966), ia dihadapkan pada persoalan beban pemerintah yang semakin berat untuk memberikan solusi atas problem tersebut, ia menyarankan agar struktur perpajakan dirasionalkan dan diefisienkan dengan menerapkan kembali zakat, membenahi kembali

⁶⁹ M. Hasbi Ammiruddin, *Konsep Negara*, hlm. 150.

⁷⁰ Fazlur Rahman, *Some Islamic Issues in The Ayyub Khan Era, Essays on Islamic Civilization*, ed. Donald P. Little, E.J. Brill, Leiden, 1979, hlm. 294.

tarifnya mengingat makin melambungnya anggaran belanja pemerintah, dan memperluas cakupannya kepada sektor investasi kekayaan sehingga dapat memperbaiki motivasi para pembayar pajak. Saran Rahman ini didasarkan pada pemahamannya terhadap rincian distribusi zakat dalam QS.9:60, yang menurutnya mencakup sebuah aktivitas negara.⁷¹

Mengenai harta dalam kaitannya dengan zakat, Rahman menjelaskan sebagai berikut, "... al-Qur'an... menyatakan bahwa kekayaan tidak boleh hanya beredar di kalangan orang kaya dalam masyarakat (QS. 59:7), tetapi harus beredar dalam seluruh masyarakat untuk kepentingan keadilan sosial dan ekonomi. Pernyataan ini merupakan petunjuk umum yang salah satu pengejawantahan hukumnya adalah institusi zakat yang diundangkan oleh Nabi sendiri dan siapa-siapa yang berhak menerimanya telah disebutkan secara jelas dalam surat at-Taubah ayat 60. Akan tetapi, para fuqaha sepanjang abad pertengahan tidak mempertemukan petunjuk umum al-Qur'an ini dengan institusi zakat. Jika mereka telah mempertautkan keduanya, mereka akan melihat bahwa institusi zakat pada faktanya merupakan salah satu cara dimana ajaran umum al-Qur'an tentang keadilan sosio-ekonomi telah diimplementasikan. Hal itu, merupakan suatu kewajiban untuk merumuskan legislasi lainnya di sepanjang zakat yang akan menempatkan kehidupan ekonomi masyarakat muslim di atas basis Islam yang sebenarnya.⁷²

4) Masalah perbudakan dalam Islam

Perbudakan atau hamba sahaya merupakan warisan dari tradisi Arab sebelum Islam datang. Kemudian, Islam berusaha menghapuskan perbudakan secara bertahap. Pada awal Islam (periode Makkah), al-Qur'an mengakui adanya perbudakan (Q.S 23:5-6). Pada periode Madinah memerdekakan budak merupakan suatu kebaikan (QS. 2: 177). Laki-laki Muslim lebih baik mengawini wanita budak yang

⁷¹ Fazlur Rahman, *Islamic Modernism: The Scope, Method, and Alternatives*, hlm. 327-328.

⁷² Fazlur Rahman, *Interpreting the Quran*, hlm. 46.

mu`min daripada wanita musryik (QS.2: 221). Meskipun budak, cara mengawininya juga dengan prosedur, misalnya dilakukan dengan cara memberikan maskawin. Kaitantannya dengan upaya memerdekakan, si tuan (majikan) hendaknya menerima budaknya yang ingin mendapatkan kemerdekaan lewat penebusan diri dan majikan juga dilarang melacurkan budaknya untuk keuntungan dirinya. Selanjutnya, al-Qur`an memerintahkan berbuat baik kepada hamba sahaya (QS. 4: 36). Oleh karena itu, pada akhirnya al-Qur`an memerintahkan untuk memerdekakan seorang budak (QS. 4:92), kafarah melanggar sumpah dengan memerdekakan seorang budak (QS. 5: 89), dan salah satu fungsi zakat adalah untuk memerdekakan budak (QS. 9: 60).

5) Masalah Pendidikan

Dalam masalah pendidikan, Rahman menulis secara khusus satu artikel yang berjudul “The Qur`anic Solution of Pakistan`s Educational Problem”. Jika ini artikel ini dicermati, langkah-langkah Rahman dalam menerapkan metode suatu gerakan ganda akan dapat ditentukan melalui empat langkah *pertama*, adalah indentifikasi terhadap pendidikan umat Islam ketika itu, langkah *kedua* adalah menemukan problem pendidikan di Pakistan, langkah *ketiga* adalah mencari rujukan pada al-Qur`an dan al-Hadits. Sementara itu, langkah *terakhir* berusaha memberikan alternatif solusi atas problem tersebut berdasar rujukan al-Qur`an dan al-Hadits.⁷³

Berdasarkan indentifikasi terhadap pendidikan umat Islam di Pakistan yang dilakukan oleh Rahman ketika itu, ditemukan suatu problem utama, yaitu problem ideologis. Menurut Rahman, umat Islam ketika itu gagal mengaitkan pentingnya ilmu pengetahuan dan pendidikan dengan ideologi mereka. Akibatnya, umat Islam tidak termotivasi untuk belajar, apalagi untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Akibat lebih lanjut adalah umat Islam tertinggal dalam ilmu pengetahuan, bahkan tidak sedikit ditemukan umat Islam yang buta huruf. Setelah ditemukan problemnya, baru dicarikan rujukannya

⁷³ Fazlur Rahman, *The Quranic Solution*, hlm. 315-326.

pada al-Qur'an dan al Hadits. Dalam artikel tersebut, Rahman menyebutkan beberapa ayat dari awal surat al-'Alaq yang memerintahkan umat Islam untuk membaca. Selanjutnya, dalam surat Thaha ayat 114 yaitu ketika Allah memerintahkan Rasulullah untuk memohon tambahan ilmu pengetahuan, dan surat al-Isra' ayat 36 Allah melarang umat Islam mengikuti sesuatu yang tidak diketahui ilmunya. Dalam artikel itu, Rahman juga menyitir suatu hadits yang menyuruh umat Islam untuk menuntut ilmu walaupun sampai ke negeri cina. Selanjutnya, ayat-ayat al-Qur'an dan al-Hadits tersebut digunakan sebagai rujukan untuk mengingatkan umat islam tentang pentingnya belajar dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Dengan cara demikian diharapkan problem ideologi umat Islam dapat teratasi.⁷⁴

Contoh lain, dapat ditunjukkan pada supaya Rahman dalam menyelesaikan problem dikotomi ilmu dalam kaitannya dengan dualisme sistem pendidikan umat Islam. Sebagaimana diketahui bahwa telah lama terjadi dikotomi ilmu yang akut dikalangan umat Islam. Yaitu, ilmu-ilmu agama Islam (tradisional) pada satu ujung dan ilmu-ilmu umum (sekuler modern) pada satu ujung yang lain. Selanjutnya, sistem pendidikan tradisional (madrasah) pada satu sisi, dan sistem pendidikan umum (sekuler barat) pada sisi yang lain. Untuk mengatasi problem ini dilakukan dengan kembali kepada konsep-konsep ajaran Islam bahwa Islam tidak mendikotomikan antara dunia dan akhirat. Bahkan, dunia merupakan ladang penanaman untuk memperoleh kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat. Manusia diciptakan untuk menghambakan diri kepada Allah sekaligus sebagai khalifah-Nya di muka bumi. Setelah problem tersebut dicarikan rujukannya pada ajaran Islam, langkah selanjutnya adalah upaya mengembangkan ilmu non dikotomi (secara integratif) dan lembaga pendidikan non dualisme. Untuk upaya ini, Rahman memberi alternatif solusi dengan menerima pendidikan sekuler modern sebagaimana telah berkembang secara umum di barat dan mencoba untuk

⁷⁴ Fazlur Rahman, *The Quranic Solution*, hlm. 315-326.

mengislamkannya-yakni mengisinya dengan konsep-konsep kunci tertentu dari Islam. Pendekatan ini memiliki dua tujuan walaupun keduanya tidak selalu bisa dibedakan satu dari yang lain. Dua tujuan ini adalah *pertama*, membentuk watak pelajar-pelajar dengan nilai-nilai Islam pada perangkat-perangkat yang lebih tinggi dengan menggunakan perspektif Islam untuk mengubah dimana perlu, baik kandungan maupun orientasi kajian-kajian mereka. Sejauhmana keberhasilan dari upaya ini, tindakan semata-mata ditentukan oleh Rahman, tetapi ditentukan oleh keterlibatan generasi-generasi berikutnya dalam melanjutkan upaya-upaya yang telah dilakukan oleh Rahman.

Sampai dini, tiga saatnya untuk merumuskan struktur dasar dari epistemologi dan metodologi pemikiran Rahman. Hal ini dilakukan dengan cara menggunakan struktur dasar epistemologi yang terdapat pada kerangka teori (lihat kembali bab I) untuk melihat epistemologi pemikiran Rahman. Dengan cara demikian akan ditemukan unsur-unsur apa saja dari struktur dasar epistemologi pada kerangka teori yang terdapat pada epistemologi pemikiran Rahman, dan sebaliknya unsur-unsur apa saja yang ditemukan pada epistemologi pemikiran Rahman tetapi tidak terdapat pada kerangka teori. Cara kerjanya akan mengikuti urutan-urutan unsur-unsur yang ada pada kerangka teori.

Pada unsur *pertama*, yaitu *origin/sorce* atau sumber, pada epistemologi pemikiran Rahman ditemukan teks dan realitas yang berupa *physical universe*, *the constitution of human mind* dan *the historical study of societies*. Akan tetapi, tidak ditemukan pengalaman sebagai sumber pengetahuan pada epistemologi Rahman.

Pada unsur *kedua*, yaitu *tool of analysis* pada epistemologi Rahman hanya ditemukan *lafz-ma'na* dan *ma'qulat-alfaz*, tetapi ditemukan juga alat untuk memperoleh pengetahuan yang berupa indera dan akal.

Pada unsur *ketiga*, yaitu *approach*, pada epistemologi Rahman ditemukan normatif, historis, dan filosofis. Pada unsur *keempat*, yaitu

metode, pada epistemologi Rahman ditemukan *al-istintaj* dan *al-istiqra'*, yang berupa observasi dan eksperimen.

Pada unsur *kelima*, yaitu peran akal, pada epistemologi Rahman ditemukan heuristik, analitik, dan kritis. Pada unsur *keenam*, yaitu *types of argument*, pada epistemologi Rahman ditemukan demonstratif, verifikatif, dan eksploratif.

Pada unsur *ketujuh*, yaitu validitas, pada epistemologi Rahman ditemukan korespondensi, koherensi, dan pragmatis. Pada unsur *kedelapan*, yaitu prinsip dasar, pada epistemologi Rahman ditemukan sebab akibat dan kepastian. Pada unsur *kesembilan*, yaitu pendukung keilmuan, pada epistemologi Rahman ditemukan sejarah dan filsafat. Pada unsur *kesepuluh*, yaitu hubungan subjek dan objek, pada epistemologi Rahman ditemukan objektif dan rasional.

Pada epistemologi Rahman selain sepuluh unsur tersebut juga ditemukan dua unsur lainnya, yaitu klasifikasi pengetahuan dan karakteristik pengetahuan. Rahman dengan mendasarkan pada Al-Qur'an mengklasifikasikan pengetahuan menjadi: pengetahuan tentang alam, pengetahuan tentang manusia dan pengetahuan tentang sejarah. Menurut Rahman pengetahuan itu selalu progresif dan dinamis.

B. Pendidikan Agama Islam Integratif Perspektif Fazlur Rahman

1. Sistem Pendidikan Integratif Perspektif Fazlur Rahman

Diskursus klasik yang tetap aktual karena masih sering dipersoalkan oleh para pakar pendidikan Islam adalah adanya dikotomi dalam sistem pendidikan Islam. Hal ini nampaknya sudah berkembang dan dianggap sebagai sistem pendidikan modern yang sesuai dengan zaman.

Tidak diterimnya sistem dikotomi ini karena sejarah telah membuktikan bahwa sistem pendidikan barat seringkali “merusak” Islam. Hal tersebut berarti sistem ini menjadi penghalang dalam menumbuhkan nilai-nilai Islam secara *kaffah* dalam kehidupan ummat. Beberapa fakta sejarah ada yang mengatakan bahwa pada masa lampau pihak barat justru pernah belajar kepada Islam tetapi sekarang sejarah justru telah berbalik yaitu orang Islam yang belajar ke barat.

Pada dasarnya siapapun yang belajar atau dijadikan tempat belajar tidaklah menjadi masalah. Hal yang menjadi masalah justru apabila umat Islam satu abad ke depan masih memiliki tingkat intelektualitas yang sama. Maka apabila dahulu orang Barat belajar kepada umat Islam dan sekarang pada kenyataannya faktanya terbalik, maka bukan hal yang mustahil pula apabila di masa yang akan datang umat Islam bangkit dan membuktikan kembali fakta sejarah yang ada.

Jika klaim di atas benar, dengan demikian orang Barat mengolah epistemologi yang mereka pelajari dari Islam menjadi rangka ilmu yang sesuai dengan keinginan mereka yang justru menggerogoti Islam dari dalam. Cendekiawan muslim tidak mampu lagi mengolahnya kembali agar epistemologi Barat yang dimaksud dapat “bersahabat” dengan Islam. Sementara itu sistem pendidikan Islam dari zaman klasik tidak mempunyai kekuatan lagi untuk bersaing dalam era globalisasi pada penghujung abad dua puluh ini.

Persoalan dualisme dikotomi sistem pendidikan itu telah melanda seluruh negara muslim atau negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Bahkan menurut Syed Sajjad Husain dan Syed Ali Ashraf, dikotomi sistem pendidikan itu bukan hanya menyangkut perbedaan dalam struktur luarnya saja tapi juga perbedaan yang lahir dari pendekatan mereka terhadap tujuan-tujuan pendidikan.

Sistem tradisional kuno dalam Islam didasarkan pada seperangkat nilai-nilai yang berasal dari al-Qur’an. Di dalam al-Qur’an dinyatakan bahwa tujuan-tujuan pendidikan yang sesungguhnya adalah menciptakan manusia yang taat kepada Tuhan dan akan selalu berusaha untuk patuh pada perintah-perintahNya sebagaimana yang dituliskan dalam kitab suci. Individu tersebut akan berusaha untuk memahami seluruh fenomena di dalam dan di luar khasanah kekuasaan Tuhan. Di lain pihak, sistem modern, yang tidak secara khusus mengesampingkan Tuhan, berusaha untuk tidak melibatkanNya dalam penjelasannya mengenai asal-usul alam raya atau fenomena dimana manusia selalu berhubungan setiap harinya.

Fenomena di atas di satu pihak akan menghasilkan manusia yang dikaruniai rasa ketaatan yang sangat besar, sedangkan di lain pihak akan melahirkan sosok manusia yang beranggapan bahwa tidak ada batasan atau akhir dari kemungkinan-kemungkinan di dalam dirinya atau dia dapat membentuk sendiri kehidupan yang dijalannya tanpa tuntutan Ilahi. Kondisi yang tidak kondusif ini mengundang para cendekiawan Muslim dari berbagai penjuru dunia untuk memecahkan persoalan tersebut. Hal itu dibuktikan dengan diadakannya berbagai pertemuan internasional yang melahirkan berbagai gagasan baru untuk memecahkan dikotomi pendidikan Islam tersebut antara lain dengan mengintegrasikan antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum.

Di tengah maraknya persoalan dikotomi sistem pendidikan Islam tersebut, Rahman berupaya untuk menawarkan solusinya. Menurutnya untuk menghilangkan dikotomi sistem pendidikan Islam tersebut adalah dengan cara mengintegrasikan antara ilmu-ilmu agama dengan ilmu-ilmu umum secara organis dan menyeluruh. Sebab pada dasarnya ilmu pengetahuan itu terintegrasi dan tidak dapat dipisah-pisahkan.

Dengan demikian di dalam kurikulum maupun silabus pendidikan Islam harus tercakup baik ilmu-ilmu umum seperti ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu alam, dan sejarah dunia maupun ilmu-ilmu agama seperti fikih, kalam, tafsir, hadis.

Metode integrasi seperti yang ditawarkan oleh Rahman itulah yang pernah diterapkan pada masa keemasan Islam. Pada masa itu ilmu dipelajari secara utuh dan seimbang antara ilmu-ilmu yang diperlukan untuk mencapai kesejahteraan di dunia (ilmu-ilmu umum) maupun ilmu-ilmu untuk mencapai kebahagiaan di akhirat (ilmu-ilmu agama).

Pendekatan integralistik seperti itu, yang melihat adanya hubungan fungsional antara ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu agama, telah berhasil melahirkan ulama-ulama yang memiliki pikiran-pikiran yang kreatif dan terpadu serta memiliki pengetahuan luas dan mendalam pada masa klasik. Ibn Sina misalnya, selain ahli agama, juga seorang psikolog, ahli dalam ilmu kedokteran dan sebagainya. Demikian pula dengan Ibn Rusyd, di samping

sebagai ahli hukum Islam, juga ahli dalam bidang matematika, fisika, astronomi, logika, filsafat dan ilmu pengobatan.

Adanya keseimbangan antara ilmu-ilmu umum dengan ilmu-ilmu agama dalam suatu kurikulum pendidikan Islam, menurut Hasan Langgulung, pada gilirannya akan melahirkan spesialisasi pada bagian ilmu sesuai dengan periode perkembangan, sesuai dengan tingkat pendidikan, sesuai dengan spesialisasi sempit pada tingkat perguruan tinggi, di masjid-masjid dan rumah-rumah hikmah kemudian hari sampai sekarang.

2. Desain Pendidikan Agama Islam Integratif

a. Tujuan Pendidikan Agama Islam Integratif

Dewasa ini pendidikan Islam sedang dihadapkan dengan tantangan yang jauh lebih berat dari tantangan yang dihadapi pada masa permulaan penyebaran Islam. Tantangan tersebut berupa timbulnya aspirasi dan idealitas umat manusia yang serba multi interest dan berdimensi nilai ganda dengan tuntutan hidup yang multi kompleks pula. Ditambah lagi dengan beban psikologis umat Islam dalam menghadapi Barat. Kesulitan ini semakin menjadi akut karena faktor psikologis yang lain, yang timbul sebagai kompleks pihak yang kalah.

Fenomena tersebut, menurut Syed Sajjad Husain dan Syed Ali Ashraf, telah menyuburkan tumbuhnya golongan-golongan penekan. Golongan-golongan ini dengan cepat meraih kekuasaan dari orang-orang yang pikirannya lebih cenderung kepada agama. Akibatnya muncullah semacam ketegangan dan pertentangan antara golongan sekular dengan golongan agama. Pertentangan ini telah menampakkan diri secara terang-terangan di beberapa negara seperti Turki, Mesir, Pakistan dan Indonesia.

Fenomena itu pada gilirannya mengakibatkan pendidikan Islam tidak diarahkan kepada tujuan yang positif. Tujuan pendidikan Islam cenderung berorientasi kepada kehidupan akhirat semata dan bersifat defensif. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Rahman bahwa:

Strategi pendidikan Islam yang ada sekarang ini tidaklah benar-benar diarahkan kepada tujuan yang positif, tetapi lebih cenderung bersifat defensif yaitu untuk menyelamatkan pikiran kaum muslim dari pencemaran atau

kerusakan yang ditimbulkan oleh dampak gagasan-gagasan Barat yang datang melalui berbagai disiplin ilmu, terutama gagasan-gagasan yang akan meledakkan standar moralitas Islam.

Dalam kondisi kepanikan spiritual itu, strategi pendidikan Islam yang dikembangkan di seluruh dunia Islam secara universal bersifat mekanis. Akibatnya muncullah golongan yang menolak segala pa yang berbau Barat, bahkan ada pula yang mengharamkan pengambil alihan ilmu dan tehnologinya. Sehingga apabila kondisi ini terus berlanjut akan dapat menyebabkan kemunduran umat Islam.

Menurut Rahman, ada beberapa hal yang harus dilakukan. Pertama, tujuan pendidikan Islam yang bersifat defensif dan cenderung berorientasi pada kehidupan akhirat tersebut harus segera dirubah. Tujuan pendidikan Islam harus diorientasikan kepada kehidupan dunia dan akhirat sekaligus serta bersumber pada al-Qur'an. Menurutnya bahwa:

Tujuan pendidikan dalam pandangan al-Qur'an adalah untuk mengembangkan kemampuan inti manusia dengan cara yang sedemikian rupa sehingga seluruh ilmu pengetahuan yang diperolehnya akan menyatu dengan kepribadian kreatifnya.

Kedua, beban psikologis umat Islam dalam menghadapi Barat harus segera dihilangkan. Untuk menghilangkan beban psikologis umat Islam tersebut, Rahman menganjurkan supaya dilakukan kajian Islam yang menyeluruh secara historis dan sistematis mengenai perkembangan disiplin-disiplin ilmu Islam seperti teologi, hukum, etika, hadis ilmu-ilmu sosial, dan filsafat, dengan berpegang kepada al-Qur'an sebagai penilai. Sebab disiplin ilmu-ilmu Islam yang telah berkembang dalam sejarah itulah yang memberikan kontinuitas kepada wujud intelektual dan spiritual masyarakat muslim. Sehingga melalui upaya ini diharapkan dapat menghilangkan beban psikologis umat Islam dalam menghadapi Barat.

Ketiga, sikap negatif umat Islam terhadap ilmu pengetahuan juga harus dirubah. Sebab menurut Rahman, ilmu pengetahuan tidak ada yang salah, yang salah adalah penggunaannya. Ilmu tentang atom misalnya, telah ditemukan saintis Barat, namun sebelum mereka memanfaatkan energi listrik

dari penemuan itu atau menggunakannya untuk hal-hal yang berguna, mereka menciptakan bom atom. Kini pembuatan bom atom masih terus dilakukan bahkan dijadikan sebagai ajang perlombaan. Para saintis kemudian dengan cemas mencari jalan untuk menghentikan pembuatan senjata dahyat itu.

Rahman juga menyatakan bahwa di dalam al-Qur'an kata al 'ilm (ilmu pengetahuan) digunakan untuk semua jenis ilmu pengetahuan. Contohnya, ketika Allah mengajarkan bagaimana Daud membuat baju perang, itu juga al 'ilm. Bahkan sihir, sebagaimana yang pernah diajarkan oleh Harut dan Marut kepada manusia, itu juga merupakan salah satu jenis al 'ilm meskipun jelek dalam arti praktek dan pemakaiannya. Sebab banyak yang menyalahgunakan sihir itu untuk memisahkan suami dan istrinya. Begitu pula hal-hal yang memberi wwasan baru pada akal terasuk al 'ilm.

Dalam pandangan Islam ilmu merupakan suatu bentuk ibadah yang mendorong manusia untuk menjalin hubungan yang lebih dekat dengan Allah. Sehingga ilmu itu tidak boleh disalahgunakan untuk merusak iman dan moral serta mendatangkan bahaya dan kehancuran. Oleh karena itu, menurut Rahman Islam membolehkan ummatnya untuk memperoleh ilmu pengetahuan dalam bentuk apapun, selama ilmu pengetahuan yang diperolehnya tersebut tidak menyesatkan dan mengarahkannya kepada penghancuran diri. Sebab ilmu pengetahuan itu pada hakekatnya harus dimanfaatkan untuk tujuan yang sehat bagi individu maupun kolektif.

b. Model Pendidikan Agama Islam Integratif Perspektif Fazlur Rahman

Pendidikan Agama Islam Integratif bertujuan untuk membentuk muslim yang religious-modernis yang bisa menyesuaikan diri dengan kemajuan dan perkembangan zaman. Muslim dituntut agar mampu berpikir kritis namun ilmiah dan mampu menawarkan solusi bagi permasalahan-permasalahan social yang ada. Sehingga cara berpikir yang kolot dan radikal dianggap kurang relevan digunakan.

Model integrasi yang ditawarkan Rahman, Sutrisno menyebutnya *Saintification of Islam*. Meskipun sains itu lahir dari Islam, akan tetapi apabila dirunut historisitasnya, umat muslim sempat kehilangan jati dirinya.

Ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh umat muslim kemudian berpindah ke tangan barat, dan setelah itu umat muslim belum mampu menyesuaikan lagi dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh barat.

Adapun dalam bidang pendidikan, model integrasi *neo-modernisme* sejalan dengan gagasan yang dimiliki oleh Fazlur Rahman. Alur yang dimiliki oleh model integrasi neo-modernisme pada dasarnya sejalan dengan metode *double movement*-nya Rahman, di dalamnya membahas tentang sosio-histori al-Qur'an dan as-Sunnah dalam menemukan solusi dalam permasalahan kontemporer. Ia lebih cenderung fokus pada terbentuknya suatu pengetahuan yang holistik, dimana peserta didik mampu memahami suatu pengetahuan secara holistik-filosofis, yaitu apa, bagaimana, dan untuk apa.

Model integrasi neo-modernisme Rahman lebih menjurus pada pendekatan tematik. Buku *Major Themes of Qur'an* menjadi alasan utama kenapa penulis menyimpulkan demikian. Adanya pengklasifikasian tema-tema dalam al-Qur'an menyiratkan bahwa Rahman juga menggunakan pendekatan tematik dalam mengemas suatu materi pendidikan.

c. Karakteristik Pendidikan Agama Islam Integratif Perspektif Fazlur Rahman

Dalam hal ini, sebagai suatu proses, pembelajaran integratif apabila dilihat dengan menggunakan kacamata Fazlur Rahman memiliki karakteristik sebagai berikut:

- 1) Fazlur Rahman menempatkan indera dan akal pada posisi sentral dalam memperoleh dan mengembangkan pengetahuan. Pengetahuan yang dimaksudkan oleh Rahman adalah pengetahuan yang empiris dan rasional. Pengetahuan mempunyai sifat selalu berkembang, dinamis, dan berkelanjutan. Pengembangan pengetahuan selalu didasarkan pada pengetahuan yang sudah ada. Oleh karena itu, Rahman sangat menekankan pada pentingnya mempelajari ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan tidak mungkin dapat berkembang tanpa ilmu pengetahuan yang telah ada dan telah dikuasai. Penguasaan terhadap ilmu

pengetahuan yang telah ada akan menghasilkan temuan-temuan baru dalam dunia ilmu pengetahuan.

- 2) Selanjutnya, menurut Rahman, pengembangan pengetahuan tidak pernah mengenal akhir. Berakhirnya pengembangan pengetahuan sama dengan matinya ilmu pengetahuan. Padahal kematian pengetahuan akan mengakibatkan mundurnya sebuah peradaban. Oleh karena itu, Rahman bermaksud mengingatkan umat Islam akan pentingnya mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan baik secara deduktif maupun induktif.
- 3) Karakter pengetahuan yang ketiga yaitu bahwa pengetahuan itu selalu berkembang, namun antara satu dan yang lainnya merupakan sebuah kesatuan organik. Fragmentasi ilmu (pengetahuan), sekalipun perlu untuk kerja spesialis dan penelitian pada bidang tertentu, namun hal tersebut bukan merupakan tujuan akhir dari proses ilmu. Spesialisasi dan penelitian terpisah sekedar menjadi tangga untuk memberikan data-data baru dalam menunjang kemajuan ilmu pengetahuan. Meskipun pada setiap tangga tentunya ada kreativitas berpikir yang berhasil membantu kekuatan pikiran yang dapat mengintegrasikan berbagai ilmu ke dalam kesatuan gambar yang utuh.⁷⁵

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa Rahman berusaha mengingatkan umat Islam agar tidak terjebak dalam fragmentasi ilmu pengetahuan. Fragmentasi harus dihindari karena ilmu pengetahuan merupakan suatu kesatuan organik. Fragmentasi pengetahuan juga akan mengakibatkan terjadinya *split personality* pada diri seseorang. Sebaliknya, apabila kita dapat terhindar dari fragmentasi, maka akan terbentuk suatu pribadi yang terintegrasi. Oleh karena itu, fragmentasi tidak diperbolehkan, yang diperbolehkan adalah usaha pengembangan menuju spesialisasi ilmu pengetahuan untuk meningkatkan kualitasnya.

d. Prinsip Dasar Pendidikan Agama Islam Integratif Perspektif Fazlur Rahman

⁷⁵Fazlur Rahman, *The Qur'anic Solution of Pakistan's Educational Problems*, dalam *Islamic Studies* 6, 4, 1967, hlm. 319.

Prinsip-prinsip dasar PAI integratif sebagai berikut:

1) Pengetahuan bersumber dari teks dan realitas

Pembelajaran PAI integratif mencakup materi yang tidak hanya fokus pada teks saja, akan tetapi juga menyangkut realitas yang ada. Maksudnya di sini bahwa peserta didik hendaknya mengetahui dan memahami betul kegunaan dari apa yang mereka pelajari terutama dalam menghadapi kemajuan zaman yang semakin pesat seperti sekarang ini. Sehingga pembelajaran yang dihadirkan tidak hanya berhenti pada tekstualisasi, tetapi berkembang ke arah kontekstualisasi.

Pemahaman peserta didik akan permasalahan-permasalahan sosial terutama yang menyangkut kehidupan beragama juga perlu direfleksikan dalam materi pembelajaran, tujuan tidak lain yaitu agar dapat melahirkan peserta didik yang bijaksana dalam aspek religiusitas dan sosial.

2) Alat yang digunakan adalah akal dan indera

Penggunaan akal dan indera mampu memaksimalkan proses pembelajaran. Apabila keduanya digunakan maka dapat menghasilkan pengetahuan yang holistik. Pengetahuan yang holistik dimaksudkan agar pemahaman yang dimiliki peserta didik tidak terpisah-pisah, akan tetapi pengetahuan satu dan lainnya saling terkait. Akal digunakan untuk memahami materi yang diberikan oleh pendidik dan indera dapat digunakan untuk mengoptimalkan pengetahuan yang ada atau bahkan melahirkan pengetahuan yang baru, Rahman menyebutnya observasi dan eksperimen. Metode observasi dan eksperimen digunakan untuk memberikan pengalaman kepada peserta didik, sehingga terbentuk suatu pengetahuan yang empiris dan ilmiah.

3) Pendekatan yang digunakan historis-filosofis

Pendekatan historis-filosofis dimaksudkan agar peserta didik mampu memahami tidak hanya sebatas pada “apa itu pengetahuan?” akan tetapi juga mampu memahami tentang “bagaimana, mengapa, dan untuk apa pengetahuan itu tercipta?”. Sehingga ketika pembelajaran sejarah kebudayaan Islam tidak terhenti pada pemaparan materi sejarah,

akan tetapi merunut pada awal mula peristiwa itu terjadi dan refleksi dari materi sejarah yang ada. Sehingga akan terbentuk suatu pengetahuan yang holistik-filosofis.

e. Evaluasi Pendidikan Agama Islam Integratif Perspektif Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lebih menekankan pada proses, oleh karena itu model evaluasi yang ditawarkan dapat dikatakan sebagai evaluasi proses. Evaluasi proses di sini tidak hanya bagaimana kinerja peserta didik dalam proses pembelajaran, akan tetapi bagaimana alur berpikir dan pemahaman peserta didik terutama dalam memahami teks dan realitas.

Evaluasi proses yang ditawarkan di sini akan dapat menjawab keresahan pendidikan yang selama ini hanya terfokus pada hasil pencapaian peserta didik, contohnya dalam ujian akhir atau ulangan harian. Evaluasi ini sebetulnya hamper sama prinsipnya dengan evaluasi portofolio yang juga memperhatikan proses peserta didik dalam mengikuti pembelajaran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, terdapat dua poin besar yang perlu digarisbawahi yaitu, pertama, berkaitan dengan epistemologi pendidikan Islam perspektif Fazlur Rahman, dan kedua, implikasi konstruksi epistemology Fazlur Rahman terhadap pengembangan pendidikan Agama Islam Integratif. Kedua hal tersebut saling berkaitan karena keduanya berpangkal dari gagasan Fazlur Rahman yang berhubungan dengan pendidikan. Penulis mencoba menguraikan dan menganalisis gagasan-gagasan tersebut sehingga terbentuk suatu formulasi dalam sistem pendidikan Agama Islam yang relevan dengan perkembangan zaman.

Berdasarkan struktur dasar epistemologi Rahman, maka struktur epistemologi pendidikan Islam dalam perspektif Rahman secara garis besar menggunakan pendekatan *neo-modernisme*, sebagai berikut 1) Hakekat epistemologi pendidikan Islam ditekankan pada prosesnya dalam memperoleh pengetahuan. 2) Sumber epistemologi pendidikan Islam, yaitu *the phisycal universe* (alam semesta), *the constitution of human mind* (manusia), dan *the historical study of societies*. 3) Metode dalam memperoleh pengetahuan yaitu dengan menggunakan metode induksi dan dilanjutkan dengan metode deduksi, secara operasional metode tersebut memiliki prinsip yang sama dengan metode *double movement*-nya Rahman.

Selanjutnya, Pendidikan Agama Islam Integratif dalam perspektif Fazlur Rahman. 1) Tujuan pendidikan Agama Islam diorientasikan kepada terbentuknya manusia integrative yang tidak hanya memahami dari segi agama tetapi juga menguasai di bidang sains. 2) Model PAI integratif menurut Rahman cenderung sama dengan model integrasi *neo-modernisme* yaitu suatu model integrasi yang mengintegrasikan antara tradisi keagamaan Islam dan modernitas.

B. Saran

1. Kajian tentang epistemologi pendidikan Islam ini hanya menyentuh pemikiran Fazlur Rahman sebagai seorang neo-modernism. Tentu sangat berpeluang luas bagi penulis lain untuk mengkaji epistemologi pendidikan Islam dengan pendekatan tasawuf ataupun yang lainnya.
2. Pendidikan Agama Islam Integratif masih memerlukan pengembangan, khususnya dalam mencetak lulusan yang kreatif, inovatif dan berwawasan luas.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, dkk. 1992. *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Perspektif*. Yogyakarta : LESFI.
- _____. 1996. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, M. Amin, dkk. 2006. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN.
- Al-Barry, M. Dahlan. 1994. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: ARKOLA.
- Alim, Muhammad Abd. 1992. *Al-Tarbiyah wa al-Tanmiyah..fi al-Islam*. Riyadh: KSA.
- Al-Rasyidin dan H. Samsul Nizar. 1995. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Press.
- Amin, Miska Muhammad. 1983. *Epistemologi Islam: Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*. Jakarta: UI Press.
- Amiruddin, M. Hasbi. 2000. *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*. Yogyakarta: UII Press.
- Anshari, Endang S. 1979. *Ilmu Filsafat dan Agama*. Surabaya : Bina Ilmu.
- Arifin, H. Muzayyin. 2003. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- As, Asmaran. “Karakteristik Epistemologi Islam (Ke Arah Pemahaman Dunia Sufistik)”, dalam *Jurnal Khazanah*, Volume IV, Nomor 03, Mei–Juni 2005.
- Ash-Sadr, Moh. Baqir. 1993. *Falsafatuna*. Bandung: Mizan.
- Azhim, Ali Abdul. 1989. *Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Al-Our'an*. Bandung Rosdakarya.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernitas Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Bakar, Osman. 1995. *Tauhid dan Sains Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, terj. Yuliani Liputo. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Bakhtia, Amsal. 1997. *Filsafat Agama I*. Jakarta : Logos Wacana Ilmu.
- _____. 1994. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Bekker, Anton. 1992. *Ontologi Metafisik Umum*. Yogyakarta : Kanisius.

- Berterns, K. 1995. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta : Kanisius.
- Boy, Pradana. 2003. *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh*. Malang: UMM Press.
- Brouwer dan M. Puspa Heryadi. 1986. *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sejaman*. Bandung: Alumni.
- Daradjat, Zakiah. 2004. *Metodik Khusus Pengajaran Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- _____. 1992. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Delgaauw, Bernard. 1988. *Filsafat Abad 20*, terj. De Wijsbegeerte, Van De 20 EEUW, alih bahasa Soedjono Soemargono. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.
- Depag RI. 1993. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang : CV. Alwaah.
- Departemen RI. 2007. *Al Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: PT. Sygma Examedia Arkanleema.
- Dirdjosisworo, Soedjono. 1986. *Pengantar Epistemologi dan Logika*. Bandung: Remaja Karya.
- Djamarah, Syaiful Bahri dan Azwan Zain. 1995. *Strategi Belajar Mengajar*. Bandung: PT Rineka Cipta.
- Dryden, Gordon and Jannete Vos. 2002. *Irevolusi Cara Belajar*, penerjemah: Word++ Translation service, penyunting: Ahmad Baiquni. Bandung: Kaifa.
- Gazalba, Sidi. 1975. *Asas Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hamersma, Harry. 1993. *Pintu Masuk ke Dunia Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hatta, M. 1986. *Alam Pikiran Yunani*. Jakarta : Tintamas.
- Hornbay, A.S. 1963. *Oxford Advanced Leaners Dictionary of Current English*. tp: Oxford University Press.
- Ihsan, Hamdani dan Fuad Ihsan. 1998. *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ishak, Muslim. 1980. *Tokoh-tokoh Filsafat Islam dan Barat (Spanyol)*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Ismail, Fu'ad Farid dan Abdul Hamid Mutawalli. 2003. *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Jalaluddin dan Usman Said. 1999. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Rajawali Press.

- Kattsoff, Louis O. 1996. *Pengantar Filsafat*, terj. S. Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Keraf, A. Sonny dan Mikhael Dua. 2001. *Ilmu Pengetahuan: sebuah Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Khotimah. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam*. Jurnal Ushuluddin Vol. XXII No. 2, Juli 2014.
- Langgulong, Hasan. 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- _____. 1991. *Kreativitas dan Pendidikan Islam Analisis Psikologi dan Falsafa*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Lexy J. Moleong. 2002. *Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya.
- Lorens Bagus. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Mudzhar, Atho'. 1998. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Muhadjir, Noeng. 1998. *Filsafat Ilmu, Telaah Sistematis Fungsional Komperatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- _____. 2003. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhaimin. 2002. "Redefinisi Islamisasi Pengetahuan; Upaya Menjejaki Model-Model Pengembangannya", dalam *Pendidikan Islam* (ed.) Mudjia Raharjo. Malang: Cendikia Paramulya.
- _____. 2007. *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: Rajawali Press.
- Muliawan, Jasa Ungguh. 2005. *Pendidikan Islam Integratif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mulkhan, Abdul Munir. 1993. *Paradigma Intelektual Muslim Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*. Yogyakarta: Si Press.
- Mulyasa, E. 2004. *Kurikulum Berbasis Kompetensi, Konsep, Karakteristik, dan Implementasi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Munthe, Bermawy, dkk. 2010. *Sukses Di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: CTSD.
- Mustaqim, Abdul. tt. *Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Praktis)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Nasution, Harun. 1962. *Falsafat dan Mistisisme*. Jakarta: Bulan Bintang.
- _____. 1987. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.

- _____. 1992. *Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abuddin. 1997. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- NS, Suwito. 2004. *Transformasi Sosial Kajian Epistemologis Ali Syari'ati tentang Pemikiran Islam Modern*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press.
- Nuchelmans, G. 1988. *Filsafat Pengetahuan dalam Berpikir Secara Kefilsafatan*. Yogyakarta: Nur Cahaya.
- Palmquist, Stephen. 2000. *Pohon Filsafat*, terj. The Tree of Philosophy, penj. Muh. Shodiq. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Peurson, Van. 1993. *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat*. Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Umum.
- Poedjawijatna. 2002. *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Praja, Juhaya S. 1997. *Aliran-aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*. Bandung: Yayasan Plara.
- Pranaka, A.M.W. 1987. *Epistemologi Dasar*. Jakarta: Centre for Strategic and International Studies.
- Qomar, Mujamil. 2005. *Epistemologi Pendidikan Islam, dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta: Erlangga.
- Rahman, Fazlur. "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives", dalam *international Journals of Middle East Studies*, vol. 1, 1970.
- _____. "Some Islamic Issues in The Ayyub Khan Era", *Essays on Islamic Civilization*, ed. Donald P. Little, E.J. Brill. Leiden, 1979.
- _____. "Towards Reformulating the Methodology of Islamic Law: Sheikh Yamani on Public Interest in Islamic Law", *International Law and Politics*, vol. 12, 1979.
- _____. 1964. *Islamic Methodology In History*. Pakistan: Islamic Research Institute.
- _____. 1967. "The Quranic Solution of Pakistan's Education Problems", dalam *Islamic Studies*, 1967.
- _____. 1982. *Islam and Modernity, Rahman, Islam and Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 1984. *Islam*. terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka.

- _____. 1990. *Metode dan Alternatif neo Modernisme*, terj. Taufiq Adnan Amal. Bandung: Mizan.
- _____. 2000. *Revival and Reform in Islam*. England: One World Publication.
- _____. 2011. *Tema Pokok Al-Qur'an*, Penerj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- Salam, Burhanuddin. 2003. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta : Bumi Aksara.
- Semiawan, Conny R. dkk. 1988. *Dimensi Kreatif dalam Filsafat Ilmu*. Bandung: CV. Remaja Rosdakarya.
- Sindhunata. 1983. *Dilema Usaha Manusia Rasional*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Soemargono, Soejono (penerjemah). 1988. *Berpikir Secara Kefilsafatan*. Yogyakarta: Nur Cahaya.
- Sudarto. 2002. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Sudjana, Nana. 1995. *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*. Bandung: Sinar Algesindo.
- Suharto, Rudhy. tt. *Ilmu dan Epistemologi* dalam Jurnal Al-Huda. Jakarta: Al-Huda.
- Sumantri, Jujun Suria. 1998. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Sinar Harahap.
- Supena, Ilyas. 2008. *Desain Ilmu-ilmu Keislaman dalam Pemikiran Hermeneutika Fazlur Rahman*. Semarang: Walisongo Press.
- Supriyatno, Triyo. 2011. *Epistemologi Pendidikan Ibn Qayyim al-Jawziyyah*. Malang: UIN Maliki Press.
- Suseno, Franz-Magnis. 1992. *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Susilaningsih. 2013. *Handout Mata Kuliah Psikologi Belajar PAI*. Yogyakarta: UIN Suka Yogyakarta.
- Sutrisno. 2006. *Fazlur Rahman Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sutrisno. 2008. *Pendidikan Islam yang Menghidupkan*. Yogyakarta: Kota Kembang.
- Syahidin. 2005. *Aplikasi Metode Pendidikan Qurani dalam Pembelajaran Agama di Sekolah*. Tasikmalaya: Ponpes Suryalaya Tasikmalaya.
- Syarif, MM. 1991. *History of Muslim Philosophy*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.

- Tafsir, Ahmad. 1999. *Filsafat Ilmu Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*. Bandung : PT. Remaja Rosdakarya. 1999.
- Titus, Harold H., dkk. 1984. *Persoalan-persoalan Filsafat*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Trianto. 2011. *Model Pembelajaran Terpadu Konsep, Strategi, dan Implementasinya dalam kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP)*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Usa, Muslih (ed). 1991. *Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.
- Verhak, C. dan Haryono Imam. 1981. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gramedia.
- Walsh, W.H. 1967. *Phylosophy of History: an Introduction*. New York: Harper & Row.
- Watt, William Montgomery. 1988. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: Routledge.
- Zubaedi. 2011. *Desain Pendidikan Karakter*. Jakarta: Prenada Media Group.