**ISLAMISASI DAN INTEGRASI KEILMUAN DALAM KEARIFAN LOKAL: *TALI TIGO SAPILIN***

**Eka Putra Wirman**

**Dosen Pemikiran Islam UIN Imam Bonjol Padang**

[**ekaputrawirman@uinib.ac.id**](mailto:ekaputrawirman@uinib.ac.id)

1. **Pendahuluan**

Ketertinggalan dan stagnasi umat Islam sering dijadikan topik wacana oleh akademisi dan praktisi akhir-akhir ini.Topik tersebut berkaitan erat dengan persoalan dikotomi ilmu yang masih menjadi *trend isu* hingga kini. Hal ini memicu hadirnya barbagai kajian mazhab dan model keilmuan Islam yang tepat.

Peralihan status PTKIN dari IAIN/STAIN menjadi UIN merupakan langkah simultan dalam merealisasikan gagasan integrasi-interkoneksi keilmuan. Sebelum tahap tersebut, wacana dikotomi keilmuan perlu diurai dan diungkap guna melahirkan paradigma integrasi keilmuan UIN.

Sebagai lembaga pendidikan tinggi, UIN diharapkan mampu merespon kompetisi global dengan memegang teguh spirit Islam. Sesuai dengan kaidah fiqih, UIN harus berjalan dengan *“al-muhafazhah ‘ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bi al-jadid al-ashlah”* (mempertahankan tradisi lama yang masih baik sembari beradaptasi dan berkreasi dengan tradisi baru yang lebih baik). Artinya, peralihan status IAIN/STAIN menjadi UIN berperan sebagai *starting point* bagi upaya pengintegrasian dan pengkoneksiankan ilmu.

Sehubungan dengan itu, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang telah menghadirkan dua konsep integrasi ilmu, (Rifa’i, 2014). Kedua konsep integrasi ilmu tersebut memiliki kesamaan secara substansi, namun berbeda pada tataran epistimologis dan operasional-aplikatif. Kedua model integrasi ini pula menjadi basis perumusan model-model integrasi ilmu di beberapa UIN lain.

1. **Respon Ilmuwan Muslim dan Konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan**

Dalam ranah keilmuan ditemukan para ahli yang melakukan pemetaan terhadap diskursus yang berkembang, baik pada ranah filosofis-paradigmatik maupun operasional-aplikatif. Para ahli tersebut Tipologi-tipologi yang dilahirkan dapat memberikan sumbangsih besar dalam rangka memahami berbagai corak integrasi ilmu agama dan umum yang ada dan senantiasa dinamis. Untuk itu, berikut dipaparkan beberapa ahli yang merumuskan tipologi respon ilmuan muslim terhadap ilmu umum tersebut.

**1. Pervez Hoodhboy**

Pervez Hoodhboy yang memiliki nama lengkap Pervez Amirali Hoodhboy adalah fisikawan nuklir berkebangsaan Pakistan yang lahir pada 11 Juli 1950.[[1]](#footnote-2) Hoodhboy mengkritik keras ortodoksi agama yang ia anggap telah menarik mundur pendidikan Islam ke suasana kelam abad pertengahan yang ditandai dengan menjalarnya intoleransi dan sifat tertutup umat Islam terhadap dinamika keilmuan yang sedang berkembang pesat. Hoodhboy berkesimpulan bahwa untuk memposisikan kembali pendidikan Islam, bentuk ortodoksi dan intoleransi harus dilawan dengan mengedepankan rasionalitas (Hoodhboy, 1992: 12-13). Dalam bukunya *Islam and Science: Religious Orthodoxy* *and The Battle for Rationality,* Hoodboy mengklasifikasikan ilmuan muslim berdasarkan responnya terhadap sains modern menjadi tiga kelompok, yaitu kelompok restorasionis, kelompok rekonstruksionis dan kelompok pragmatis (1992:50-62).

1) Kelompok restorasionis (restorationist line)

Kelompok restorasionis dapat dikatakan sebagai kelompok dominan yang menguasai wacana perdebatan seputar pendidikan Islam di masa kini. Mereka berpendapat bahwa kejayaan pendidikan Islam di masa silam dapat dijadikan prototipe pendidikan Islam ideal yang mesti diterapkan kembali. Sains modern mesti diserang dan dikritik karena bersifat eurosentris dan cenderung memarjinalkan Islam. Manifestasi dari keseriusan kelompok ini adalah menjamurnya golongan fundamentalisme Islam sepanjang kurun 1970-1980. Dari Mesir

yang terkenal sekuler hingga Arab Saudi yang terkenal Wahabi, dari Iran yang terkenal syi’i revolusioner hingga Pakistan yang

terkenal dengan Republik Islam, mulai intens menggaungkan

holy war ‘perang suci’ melawan sekularisme, rasionalisme, dan

universalisme (Hoodhboy, 1992: 51).

Secara legal, kelompok ini didirikan pada tahun 1941 oleh seorang teolog dan filsuf sosial politik, Sayyid Abu Al-A’la Maududi (Irfan Ahmad, The Jewish Hand: The Response of Jamaat-e-Islami Hind dalam Media, War, and Terrorism: Responses from The Middle East and Asia, disunting oleh Veer dan Munshi, 2004:137). Selain banyak melakukan kritikan terhadap gagasan dan ideologi politik Barat, kelompok ini juga dikenal lantang dan gencar menentang nasionalis muslim yang dianggap telah terkontaminasi virus sekularisme dan perlahan jauh dari nilai-nilai kekhilafahanIslam.

Selain Al-Maududi, tokoh Jamaah Islamiyah yang juga lantang dalam menyuarakan problematika sains modern adalah Maryam Jameelah (Hoodhboy, 1992: 52). Menurutnya, sains modern dibangun di atas ideologi materialisme dan bebas nilai. Jika dianalogikan sebagai pohon, sains modern adalah sebuah konstruksi yang telah rusak akarnya, sehingga buah yang dihasilkan pun pasti akan rusak (Jameelah, 1977:16). Dalam hemat Jameelah, tradisi pendidikan Islam merupakan solusi yang paling tepat untuk memperbaiki kerusakan tersebut. Hal ini

dikarenakan tradisi pendidikan Islam dipandu oleh Al-Qur’an

dan Sunnah. Untuk mengejar ketertinggalan, umat Islam tidak

perlu merumuskan konsep pendidikan baru. Mereka cukup menerapkan kembali konsep pendidikan Islam yang pernah ada

di masa kejayaan sebelumnya secara kaffah (Jameelah, 1983:8).

2) Kelompok rekonstruksionis

Kelompok rekonstruksionis merupakan kelompok yang dalam gagasan-gagasannya berupaya untuk mengakomodir rasionalisme sains. Kelompok ini sama sekali tidak anti dengan

sains modern. Sains modern yang dipelopori oleh Barat tidak

perlu diserang habis-habisan dan dimatikan. Mereka tidak mendukung restorasi pendidikan Islam dan permusuhan dengan

sains modern Barat secara total. Dalam argumen mereka, corak

Islam pada masa Nabi dan Khulafa Al-Rasyidin adalah Islam

yang revolusioner, progresif, liberal, dan rasional. Pada masa

sekarang, corak Islam yang maju tersebut telah hilang karena

tradisi taqlid yang disertai dengan kemandulan ijtihad. Justru

itu, formulasi pendidikan Islam yang paling tepat adalah yang

dihasilkan melalui reinterpretasi nilai-nilai Islam dengan menjadikan peradaban modern sebagai latar kontekstual. (Hoodhboy, 1992:55).

Tokoh pertama yang dijadikan representasi oleh Hoodhboy adalah Sayyid Ahmad Khan, sang pembaharu Islam

berkebangsaan India. Sebagai seorang rekonsturksionis, Ahmad

Khan dinilai berhasil mendamaikan gagasan Barat dan Islam pasca kegagalan perlawanan India terhadap penjajahan Inggris

pada tahun 1857. Upayanya untuk mendudukkan kembali sejarah India abad 19 merupakan langkah strategis untuk menemukan titik temu antara India dan Inggris, sehingga dapat

dibangun dasar filosofis keilmuan Islam-Barat yang kompromis

(Quraishi, 2009; Naim, 2011).

Selain Ahmad Khan, Sayyid Amir Ali adalah tokoh penting lain yang disebut Hoodhboy sebagai representasi kaum

rekonstruksionis (Hoodhboy, 1992:57). Menyandang status sebagai murid Ahmad Khan, Ali memperpanjang napas gagasan

gurunya tersebut dengan mengembangkan pemikiran-pemikiran kemodernan Islam. Dalam berbagai tulisannya, Ali selalu menekankan karakteristik Islam hakiki yang revolusioner, rasional, dan progresif.

**3) Kelompok pragmatis (pragmatist line)**

Kelompok pragmatis merupakan poros ketiga yang tidak

mencerminkan ‘ortodoksi’ khas kelompok restorasionis dan ‘rasionalisme’ khas kelompok rekonstruksionis. Kelompok ini lebih cenderung menganut ideologi pragmatisme yang menjadikan konsep kebermanfaatan Islam sebagai landasan bertindak. Agama diberdayakan untuk dapat memenuhi tujuan

praktis umat Islam (Hoodhboy, 1992:59). Kelompok pragmatis

merupakan umat Islam yang lebih banyak memilih diam dalam menghadapi realitas perkembangan sains dan dinamika peradaban lainnya. Kelompok pragmatis lebih memilih berkesimpulan bahwa antara agama dan sains tidak memiliki titik persinggungan konflik dibanding melakukan kajian detil dan terarah mengenai seluk beluk realitas dan kondisi internal yang ada di lingkup keduanya.

**Muhammad Naquib Al-Atas**

Sekularisme telah mencabut akar keyakinan manusia thd ilahi karena manusia merupakan pusat eksistensi (Wirman 2013:58) Al-Atas meletakkan dewesternisasi ilmu yang telah masuk ke dalam sistem pendidikan.Menurut Al-Atas: Ilmu telah mengalami krisis epistemologi, jauh dari wahyu dan menolak intuisi.

Islamisasi ilmu merupakan pembebasan ilmu dari penafsiran yang didasarkan atas ideologi sekuler dan dari makna serta ungkapan manusia sekuler (Al-Atas, 1989). Islamisasi ilmu Al-Atas disebut dengan integrasi monistik. Ia menolak dualisme ilmu . Setiap ilmu memiliki dasar ontologis yang sama, namun memiliki hirarki kebenaran yang berbeda. Ilmu didasarkan atas prinsip tauhid yang secara aksiologis diletakkan nilai-nilai moralitas (Adab), secara epistemologis dimulai dengan islamisasi bahasa, dibangun kerangka keilmuan yang holistik dengan mengintagrasikan semua sumber ilmu: wahyu, intuisi, rasio, dan empiris.

1. **Integrasi Aksiologis**

Dinamika alam semesta merupakan sumber kajian bagi etnik Minangkabau : *‘Alam takambang jadi Guru’* . Islam mengajarkan bahwa alam adalah wahyu Allah nonverbal ; tempat manusia mendapatkan petunjuk kehidupan (QS. Ali Imran: 190). Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah; syarak mangato, adat mamakai merupakan adagium yang menunjukkan adat sebagai konsep berfikir dan berperilaku dikawinkan dengan pandangan hidup yang bersumber dari Alquran. Filosofi alam yang dinamis-plural-profan dan ajaran dasar Islam yang kekal-tauhiddik-transendental menjadikan Minangkabau memilih simbol *tali tigo sapilin* sebagai konsep keilmuan.*Tali tigo sapilin* merupakan modifikasi dengan pendekatan komtemporer atas sintesis model klasifikasi Ilmu Imam Gazali.

1. **Entitas Ilmu: *Tali Tigo Sapilin***

Ada 3 entitas keilmuan dalam masyarakat Minangkabu:

1. *Al-Ulum al-Ilahiyyat*: ilmu wahyu dan ketuhanan
2. *Al-Ulum al-Thabiiyyat wa al-Aqliyyat*: ilmu eksak dan logis
3. *Al-Ulum al-Insaniyyat wa al Ijtimaiyyat*: ilmu sosial dan humaniora

Tali tigo sapilin merupakan landasan keilmuan yang mengakui keragaman ilmu dan sinergitas antarilmu serta mengakomodir jenis keilmuan Barat dan Timur. Keilmuan Timur dikembangkan oleh UIN. Kekuatan konsep Tali tigo sapilin: mengakui eksistensi ilmu yang berbeda secara ontologis dan tiga pilar menjadi lebih kokoh tanpa saling menegasikan.

1. **Penutup**

Para ahli telah melakukan pemetaan terhadap diskursus yang berkembang, baik pada ranah filosofis-paradigmatik maupun operasional-aplikatif. Tipologi-tipologi yang dilahirkan dapat memberikan sumbangsih besar dalam rangka memahami berbagai corak integrasi ilmu agama dan umum yang ada dan senantiasa dinamis.

1. **Referensi**

Adamec, Ludwig W. 2001. *Histrorical Dictionary of Islam.* Lanham Marryland: Scarecrow Press.

Al-Afghani, Jamal Al-Din. 1925. *Al-Radd ‘ala Al-Dahriyin*. Terj. Muhammad Abduh. Mesir: Mathba’ah Al-Rahmaniyah.

Al-Bahi. 1960. *Al-Fikr Al-Islami Al-Hadith wa Silatuhu bi Al-Isti’mar Al-Arabi.* Mesir: Maktabah Al-Wahbah.

Ali, Sayyid Amir. 1955. *The Spirit of Islam.* London: Christophers.

Badawi, Muhammad Zaki. 1976. *The Reformers of Egypt: A Critique of Al-Afghani, Abduh, And Ridha.* Slough: The Open Press.

Haqqani, Husein. 2005. *Pakistan Between Mosque and Military.* Washington: Carnegie Endowment for International Peace.

Hoodhboy, Pervez. 1992. *Islam and Science: Religious Orthodoxy and Battle for Rationality.* London: Zed Books Ltd.

Husain, Mahmud. 1975. *A History of Freedom Movement*. Karachi: Pakistan Historical Society.

Jameelah, Maryam. 1977. *Islam and Modernism*. Lahore: Muhammad Yusuf Khan Publisher.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. 1983. *Modern Technology and Dehumanization of Man.* Lahore: Al-Mathba’ah Al-Arabiyah.

Madjid, Nurcholish. 1994. *Khazanah Intelektual Islam.* Jakarta: Bulan Bintang.

Mansur, Muhammad Laili. 1994. *Pemikiran Kalam dalam Islam.* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Maududi, Abu Al-A’la. 1993. *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Dasar Sejarah Pemerintahan Islam.* Terj. Muhammad Al-Baqir. Bandung: Mizan.

Nasser, Sayyed Husein. 1968. *Science Civilization in Islam.* Cambridge: Harvard University Press.

Netton, Ian Richard. 1992. *A Popular Dictionary of Islam.* London: Curzon Press.

Sayeed, Khalid B. 1968. *Pakistan The Formative Phase.* London: Oxford University Press.

Smith, William Cantwell. 2006. *Modern Islam in India: Social Analysis.* London: Hesperide Press.

Troll, C.W. 1978. *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology.* United Kingdom: Oxford University Press.

Veer, Peter Van Der. 2004. *Media, War, and Terrorism: Responses from Middle East and Asia.* London: Routledge Taylor and Francis Group.

C.M. Naim. 2011. “Syed Ahmad and His Two Books Called Asar Al-Sanadid”. Journal Modern Asian Studies, Volume 45, Tahun 2011, Issue 3. Akses sitasi online: doi:10.1017/S0026749X10000156

Mohamed Nawab. 2009. “The Ulama in Pakistani Politics”. South Asia: Journal of South Asian Studies, Volume 32, Tahun 2009, Issue 2. Akses sitasi online: <https://doi.org/10.1080/00856400903049499>

Saidul Amin. 2012. “Pembaruan Pemikiran Islam di India”. Jurnal Ushuluddin, Volume XVIII, Nomor 1, Tahun 2012. Pekanbaru. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim. Akses sitasi online: DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v18i1.701>

Quraishi, Fatima. 2009. *Sir Sayyid Ahmad Khan’s Asar-ul-Sanadid: The Construction of Histroy in Nineteenth-Century India.* Tesis. Department of History in Art. University of Victoria, British Columbia.

1. Pendidikan formalnya di bidang tersebut ia tempuh di Massachusets Institute of Technology. Ia meraih Bachelor of Science (BSc) di bidang Teknik Elektro dan Matematika pada tahun 1971; Master of Science (MS) di bidang Fisika pada tahun 1973; Doctor of Philosphy (Ph.D) di bidang Fisika Nuklir pada tahun 1978. Karir akademiknya berkembang seiring statusnya sebagai pengajar dan peneliti di Universitas Quaid Azam Islamabad selama tahun. [↑](#footnote-ref-2)