

Landasan Teologis Pendidikan Sains Di Pondok Pesantren

Omang Komarudin

STAI Miftahul Huda Subang

okabsn@gmail.com

ABSTRACT

Islamic boarding schools are the oldest educational institutions in Indonesia. It has its own uniqueness in its education system. Times began to change and the education system in Islamic boarding schools had to adapt, including adjustments to the existence of science. This research will focus on the theological view of Islamic boarding school education on the existence of science. The problem is that a large number of students in Islamic boarding schools do not have a great interest in science. In addition, this research will use library research method using theological and anthropological approaches. Thus, this study shows that education in Islamic boarding schools does not have a problem with the existence of science because it is considered final. The cause of the lack of interest in students to study science is more due to the culture and environment in which the students study.

Keywords : santri1; sains2; teologi3.

ABSTRAK

Pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan yang paling tua di Indonesia. Ia memiliki keunikan tersendiri dalam sistem pendidikannya. Zaman mulai berubah dan sistem pendidikan di pondok pesantren harus juga menyesuaikan diri termasuk di dalamnya penyesuaian terhadap keberadaan sains. Penelitian ini akan difokuskan pada pandangan teologis pendidikan pondok pesantren terhadap eksistensi sains. Permasalahannya adalah bahwa sejumlah besar santri yang ada di pondok pesantren tidak memiliki minat yang besar terhadap sains. Selain itu penelitian ini akan menggunakan metode library research dengan menggunakan pendekatan teologis dan antropologis. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan bahwa pendidikan di pondok pesantren tidak memiliki masalah dengan keberadaan sains karena dianggapnya sudah final. Penyebab kurangnya minat santri untuk belajar sains lebih diakibatkan kultur dan lingkungan tempat belajar para santri.

Kata kunci : Santri 1; sains 2; teologi 3.

PENDAHULUAN

Generasi Islam awal khususnya mereka yang hidup pada abad ke-6 hingga 11 layak disebut sebagai generasi pelopor dalam bidang sains dan filsafat. Mereka aktif dalam mengkaji dan menghasilkan penemuan-penemuan saintifik yang memberi manfaat bagi kehidupan manusia di dunia. Misalnya al-Idrîsî (1100-1160 M.), ia adalah seorang ahli dalam bidang geografi yang terkenal dengan karya petanya yang menjadi referensi para pakar geografi dunia seperti Baker dan Stanley selama tiga abad. Di samping itu, peta al-Idrîsî juga telah dijadikan rujukan oleh para pelayar tempo dulu (Scott, 1904: 461-2). Dengan demikian tidak sedikit jasa sains Islam dalam konteks *renaissance* dan *humanism* di Barat pada abad ke-16 (Hokendjk, 2002: vii).

Selain itu, ada Jabîr ibn Hayyan al-Azdî al-Thûsî al-Sufî (722-804) yang di Barat dikenal sebagai ‘Geber’. Ia dikenal sebagai seorang penggagas kimia Islam dari Kufah, Irak. Al-Jabîr telah menulis kurang lebih 112 buku. Selain itu, terdapat Abû Yûsuf Ya‘qûb ibn Ishaq al-Kindî (801-873) yang di Barat dikenal sebagai ‘al-Kindus’. Al-Kindî dikenal sebagai filosof Arab yang menghasilkan sekitar 207 buku dalam berbagai bidang seperti logika, filsafat, fisika, cabang matematika, musik, pengobatan, dan sejarah. Ada juga yang menekuni bidang matematika seperti Muhammad ibn Mûsa al-Khawarizmî (780-850) sehingga teorinya terus dipakai di Barat yakni ‘*Teori al-Jabar*’, dan banyak lagi ilmuwan Muslim yang berkkiprah dalam dunia sains sekaliber mereka (Nasr, 2001: 41-45) .

Berkaca kepada para saintis Muslim tersebut bahwa Islam telah berhasil mendorong pemeluknya untuk menggeluti sains sekaligus menghasilkan karya-karya saintifik yang bermanfaat bukan saja bagi dunia Muslim tetapi juga Barat. Baik al-Idrîsî, al-Jabîr, al-Kindî, al-Khawarizmî, dan semua saintis Muslim tidak pernah memiliki kekhawatiran bahwa sains yang mereka kuasai akan mengurangi keimanan mereka. Justru karena karya saintifik merekalah Barat banyak memperoleh manfaat dan dapat terus mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologinya. Islam seharusnya tetap diposisikan sebagai agama yang progresif dan transformatif yang senantiasa memotivasi umatnya untuk mencintai ilmu pengetahuan dan menghasilkan pengetahuan itu sendiri.

Kaum Muslim saat ini seharusnya dapat mempertahankan predikat mereka sebagai para pencinta ilmu pengetahuan dan terus-menerus melahirkan pengetahuan baru sesuai dengan zamannya. Namun menjadi ganjil ketika terdapat fenomena bahwa kaum Muslim kurang bersemangat untuk menghasilkan pengetahuan baru, dan atas kemandekannya tersebut mereka mulai asing dengan pengetahuan baru yang datang dari luar mereka dan semua ini berujung pada terjadinya dikotomi antara ilmu pengetahuan dan agama. Ada keraguan dan prasangka pada sebagian kaum Muslim akan pengetahuan ilmiah yang datang dari

luar mereka seraya mengembangkan paradigma selektif yakni; “Apakah pengetahuan ini merusak iman atau tidak?”

Umum dikenal bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan paling tua di Indonesia (Qamar, 2007: 58). Ia memiliki kekhasan tentang nilai dan tradisi luhur (A’la, 2006: 9). Konstruksi sosial kemasyarakatan pesantren berakar dari sejarah yang panjang mulai masa kolonial, Orde Lama, Orde Baru, serta Orde Reformasi. Realitas kesejarahan ini membentuk pesantren semakin menemukan identitas yang sejati. Sehingga tidak mudah untuk melacaknya kapan pertama kali berdiri sebuah institusi pesantren tersebut. Martin van Bruinessen dalam penelitiannya telah menduga kuat bahwa lembaga pesantren belum berdiri sebelum abad ke 18 (Bruinessen, 1995: 25).

Dalam perkembangannya, pondok pesantren memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap masyarakat yang ada di sekitarnya, terutama hal yang berkaitan dengan pendidikan. Hal ini karena tujuan awal berdirinya pesantren adalah untuk mendidik dan menyebarkan ajaran Islam kepada masyarakat melalui pengajian, baik dengan sistem tradisional maupun modern (Shihab, 1992: 257). Pesantren pada umumnya memiliki kesamaan antara satu pesantren dengan pesantren yang lain, yaitu adanya kesamaan ideologi serta memiliki kesamaan referensi dengan metode pengajaran yang sama, sehingga menjadikan pesantren memiliki kekuatan yang cukup signifikan dan dapat diperhitungkan oleh siapapun juga. Kekuatan yang dimiliki oleh pesantren diantaranya karena pondok pesantren tumbuh dan diakui oleh masyarakat sekitar dengan sistem asrama. Santri menerima pendidikan agama melalui sistem pengajian atau madrasah yang sepenuhnya berada di bawah kedaulatan kepemimpinan seorang kiai, dengan ciri khas yang bersifat kharismatik serta independen dalam segala hal (Alwi, 2013: 206).

Pondok pesantren dengan segala kelebihan tentu memiliki peran strategis dalam mengarahkan dan memberdayakan ummat yang tidak saja dapat menguasai ilmu keagamaan Islam tetapi juga dalam menguasai sains sebagaimana telah dilakukan oleh umat Islam terdahulu. Pada kenyataannya, hingga saat ini pondok pesantren baru berperan sebatas mempertahankan ilmu keagamaan yang sudah ada. Hingga saat ini, peranannya dalam menghasilkan generasi yang mampu menguasai baik ilmu agama dan sains baru adalah masih sebatas cita-cita. Dengan demikian, tulisan ini akan mengelaborasi dengan lebih jauh tentang mengapa pesantren belum bisa memberikan karya nyata dalam bidang sains modern. Tentunya kajian ini akan menggunakan pendekatan teologis tentang bagaimana cara pandang pesantren terhadap sains.

Template ini dibuat untuk membantu penulis dalam menyiapkan naskahnya. Template ini adalah bentuk naskah yang paling diharapkan oleh editor. Untuk

menggunakan templete ini: simpan (*Save As*) file ini dan ganti nama file menjadi “nama anda, judul artikel”.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu serangkaian penelitian yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka atau penelitian yang objek penelitiannya digali melalui beragam informasi keputsakaan atau buku, ensiklopedi, jurnal ilmiah, koran, majalah dan dokumen. Fokus penelitian kepustakaan adalah menemukan berbagai teori, hukum, dalil, prinsip, atau gagasan yang digunakan untuk menganalisis dan memecahkan pertanyaan penelitian yang dirumuskan. Adapun sifat dari penelitian ini adalah analisis deskriptif yakni penguraian secara teratur data yang telah diperoleh kemudian diberi pemahaman dan penjelasan agar dipahami dengan baik oleh pembaca.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sistem Pendidikan Pondok Pesantren di Indonesia

Berkaitan dengan sistem pendidikan yang diterapkan di pondok pesantren, maka sebagai bagian struktur internal pendidikan Islam Indonesia, pondok pesantren mempunyai kekhasan, terutama dalam fungsinya sebagai institusi pendidikan, lembaga dakwah, bimbingan kemasyarakatan, dan bahkan perjuangan (Haedari dkk., 2004: 14-15). Beberapa pola umum pendidikan Islam tradisional diidentifikasi sebagai berikut:

- a. Adanya hubungan yang akrab antara kiai dan santri
- b. Tradisi ketundukan dan kepatuhan seorang santri terhadap kiai
- c. Pola hidup sederhana
- d. Kemandirian atau independensi
- e. Berkembangnya iklim dan tradisi tolong menolong dan suasana persaudaraan.
- f. Disiplin ketat
- g. Berani menderita untuk mencapai tujuan
- h. Kehidupan dengan tingkat religiusitas yang tinggi.

Ciri khas pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional adalah pemberian pelajaran agama versi kitab Islam klasik berbahasa Arab, mempunyai teknik pengajaran yang dikenal dengan metode *sorogan* dan *bandongan* atau *wetonan*, mengedepankan hapalan serta menggunakan sistem *halaqah* (Haedari dkk., 2004:16).

Selain *halaqah*, dalam dunia pondok pesantren juga dikenal beberapa metodologi pengajaran sebagai berikut:

- a. Hapalan (*tahfiẓ*), hapalan pada umumnya diterapkan pada mata pelajaran yang bersifat *nadham* (syair) bukan *natsar* (prosa) dan biasanya terbatas pada ilmu kaidah bahasa Arab. Metode ini biasanya santri diberikan tugas untuk menghafal beberapa bait atau baris kalimat dari sebuah kitab, untuk kemudian membacakannya di depan kiai/ustad.
- b. *Hivar* atau musyawarah. *Hivar* merupakan aspek dari proses pembelajaran di pondok pesantren yang metodenya hampir sama dengan metode diskusi umum. Kegiatan *hivar* di pondok pesantren merupakan suatu keharusan bagi santri, jika tidak mengikuti kegiatan ini maka santri akan dikenakan sanksi. Pada pelaksanaan *hivar*, para santri melakukan kegiatan belajar secara kelompok untuk membahas materi kitab yang telah diajarkan oleh kiai/ustad. Para santri tidak hanya membahas topik atau sub-topik bahasan kitab saja, tetapi memperluas cakupan pembahasan tentang lafaz dan kalimat ditinjau dari gramatika bahasa Arab.
- c. Metode *Bahṭs al-Masail* (*Muẓakarab*), *Muẓakarab* merupakan pertemuan ilmiah untuk membahas masalah duniyah, seperti ibadah, aqidah, dan permasalahan agama lainnya. Metode ini tidak jauh berbeda dengan metode musyawarah. *Muẓakarab* pada umumnya hanya diikuti oleh para kiai atau para santri.
- d. *Fath al-Kutub*, *fath al-kutub* merupakan kegiatan latihan membaca kitab (terutama kitab klasik) yang pada umumnya ditugaskan kepada santri senior di pondok pesantren. *Fath al-kutub* merupakan wahana aktualisasi kemampuan para santri, khususnya dalam penguasaan ilmu kaidah bahasa Arab dan ilmu keagamaan lainnya sesuai dengan materi kitab yang ditugaskan untuk dibaca oleh kiai. Biasanya, *fath al-kutub* dikhususkan bagi santri senior yang akan menyelesaikan pendidikannya di pondok pesantren.
- e. *Muqaranab*, metode *muqaranab* adalah metode yang terfokus pada kegiatan perbandingan, baik perbandingan materi, paham (mazhab), metode maupun perbandingan kitab, dan umumnya metode ini diterapkan pada kelas santri senior saja. Metode *muqaranab* ini kemudian dibagi dalam dua hal, yaitu *muqoronat al-adyan* untuk perbandingan ajaran agama dan *muqoronat al-mazahib* untuk perbandingan paham atau aliran.
- f. *Muhawarah* atau *Muhadasab*, *muhawarah* adalah latihan bercakap dengan menggunakan bahasa Arab. Aplikasi metode *muhawarah* ini dengan mewajibkan para santri untuk berbicara dengan menggunakan bahasa Arab, baik dengan sesama santri maupun dengan para ustad atau kiai di pondok pesantren (Haedari dkk., 2004: 17-22).

Lebih lanjut, Marwan Saridjo menyebutkan bahwa metode yang lazim dipergunakan dalam pondok pesantren yang sampai saat ini masih dipraktikkan adalah:

- a. *Wetonan*, yaitu metode yang para santri mengikuti pelajaran dengan duduk di se-keliling kiai yang menerangkan pelajaran secara kuliah, sedangkan santri menyimak kitab dan membuat catatan. *Weton* berasal dari kata *wektu* (Jawa) yang berarti waktu, sebab pengajian tersebut diberikan pada waktu tertentu yaitu sebelum dan atau sesudah melakukan salat fardu.
- b. *Sorogan*, yaitu metode yang santri menghadap guru seorang demi seorang dengan membawa kitab yang akan dipelajari. Kiai membaca pelajaran berbahasa Arab kemudian menerjemahkan dan menerangkan maksudnya. Santri menyimak kemudian kiai mengesahkan kitab santri tersebut yang menunjukkan bahwa ilmu yang diberikan oleh kiai telah dipelajari. Istilah *sorogan* berasal dari kata *sorog* (Jawa) yang berarti menyodorkan kitabnya di hadapan kiai dan pembantunya (Saridjo, 2011: 40)).

Sebagian ahli pendidikan mengklasifikasikan perkembangan sistem pendidikan pondok pesantren, yaitu:

- a. Pondok pesantren yang hanya terdiri dari masjid dan rumah kiai. Pesantren ini sangat sederhana, dan pada umumnya berada pada tingkat permulaan berdirinya pondok pesantren. Para kiai menggunakan masjid atau rumahnya sebagai tempat para santri belajar kitab dengan lebih banyak menggunakan metode hapalan dan metode tuntunan. Awal berdirinya pesantren, pengajaran yang diterapkan dikenal dengan metode *bandongan* dan *sorogan*.
- b. Pesantren memiliki masjid, rumah kiai, dan asrama tempat tinggal santri serta menyelenggarakan pengajian kitab klasik dengan metode hapalan, tuntunan, dan resitasi.
- c. Pesantren yang selain memiliki komponen pesantren tradisional, juga menyelenggarakan pendidikan formal seperti madrasah dalam berbagai tingkat. Sistem pesantren dan sistem persekolahan berjalan saling melengkapi antara keduanya.
- d. Pesantren yang telah memiliki komponen pola ketiga, juga mengembangkan pendidikan keterampilan seperti peternakan, kerajinan rakyat, koperasi, sawah, dan ladang.
- e. Pesantren yang telah berkembang dan maju disebut pondok pesantren modern. Pesantren modern telah memiliki perpustakaan, dapur umum, ruang tamu, ruang makan, kantor administrasi, toko atau koperasi, gedung pertemuan, kamar mandi dan WC, dan laboratorium yang memadai. Aktifitas pesantren modern adalah pengajian kitab, menyelenggarakan madrasah dan sekolah umum dari tingkat dasar hingga pendidikan tinggi

serta pendidikan keterampilan dan juga program pengembangan lingkungan (Saridjo, 1979: 44-45).

Aktivitas pendidikan yang dikembangkan di dalam pondok pesantren dapat diklasifikasikan dalam beberapa tipe, yaitu:

- a. Pesantren yang hanya menyelenggarakan pengajian kitab dengan sistem *sorogan*, *bandongan*, dan *wetonan* (pesantren tradisional).
- b. Pesantren yang menyelenggarakan pendidikan campuran antara sistem pengajaran kitab tradisional dengan madrasah formal dan mengadopsi kurikulum pemerintah (pesantren semi modern).
- c. Pesantren yang menyelenggarakan pola campuran antara sistem pengajian kitab tradisional, sistem madrasah, dan sistem sekolah umum dengan mengadopsi kurikulum pemerintah (Departemen Agama dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan) dan ditambah dengan kurikulum muatan lokal (pesantren modern) (Rama, 2003: 39).

Pondok pesantren dengan sistem pendidikan dan pengajaran yang memadukan antara kurikulum lokal dan kurikulum pemerintah telah diterapkan di berbagai pondok pesantren di Indonesia. Pembauran sistem pendidikan tersebut dalam rangka untuk merealisasikan tujuan pendidikan nasional.

Berkaitan dengan masalah di atas, Zamakhsyari mengklasifikasikan pesantren dengan jumlah santri dan pengaruhnya sebagai indikator. Pertama, pesantren yang tergolong kecil mempunyai jumlah santri di bawah seribu dan pengaruhnya terbatas pada tingkat kabupaten. Kedua, pesantren menengah biasanya mempunyai santri antara 1.000 sampai 2.000 orang. Ketiga, pesantren besar yang memiliki santri lebih dari 2.000 yang berasal dari berbagai kabupaten dan propinsi (Dhofier, 2011: 70).

Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional mempunyai beberapa kelebihan yang telah diterapkannya, yaitu:

- a. Mampu menanamkan sikap hidup universal secara merata dengan tata nilai agama yang diberlakukan di pondok pesantren.
- b. Mampu memelihara tata nilai pondok pesantren hingga teraplikasikan dalam segala aspek kehidupan di sepanjang perjalanan kehidupan seorang santri.

Kelemahan pola umum pendidikan Islam tradisional di pondok pesantren meliputi beberapa hal, yaitu:

- a. Tidak mempunyai perencanaan yang rinci dan rasional bagi jalannya proses pembelajaran.
- b. Tidak mempunyai kurikulum yang terarah sehingga diharapkan dapat mempermudah santri dalam memahami pelajaran yang akan disampaikan.

- c. Tidak mempunyai standar khusus yang membedakan secara jelas hal yang diperlukan dan tidak diperlukan dalam sebuah jenjang pendidikan. Pedoman yang digunakan hanya mengajarkan bagaimana penerapan hukum syara' dalam kehidupan, sedangkan nilai pendidikan, termasuk filsafat pendidikan masih cenderung terabaikan (Haedari, 2004: 24-25).

Seiring berjalannya waktu, banyak pesantren tradisional yang telah memodernisasikan pondoknya sebagai pesantren modern. Berkaitan dengan hal ini, Husni Rahim menyatakan bahwa pondok pesantren terdiri dari dua kategori, yaitu pondok pesantren *salafiyah* dan *kehalafiyah*. Pondok pesantren *kehalafiyah* mengadopsi sistem pendidikan klasikal dengan kurikulum tertata dan mengintegrasikan pengetahuan umum. Menurut Husni, perkembangan terakhir tampaknya bahwa jenis pondok pesantren *salafiyah* telah berkurang yang diperkirakan tinggal 5.512 pondok pesantren dari 11.211 pondok pesantren yang ada di Indonesia (Rahim, 2005: 76).

Pada dasarnya pondok pesantren tradisional bertujuan untuk mencetak calon ulama dan para muballigh yang sanggup berkorban dalam menyiarkan agama Islam, dengan sistem pendidikan yang hanya bersifat pengajian kitab saja. Pada perkembangan selanjutnya, pondok pesantren saat ini telah memasukkan kurikulum pemerintah sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari sistem pendidikannya. Lembaga pondok pesantren masih tetap menjadi salah satu gudang mencetak calon ulama yang diharapkan mampu menjadi pemimpin masa depan yang memiliki tanggungjawab terhadap kelangsungan dan kejayaan agama Islam.

Sains dalam Perkembangan Peradaban Islam

Marshall G.S Hodgson dalam bukunya *The Venture of Islam* menyatakan bahwa perkembangan sains dalam dunia Islam tidak dapat dipisahkan dari sejarah ekspansi Islam. Ekspansi dakwah dalam sejarah Islam disebut-sebut sebagai pembukaan negara (*futuḥ al-buldān*) yang terus menerus secara cepat dan tanpa halangan. Sekitar 25 tahun setelah wafatnya nabi Muhammad SAW (632 M), kaum Muslim telah menaklukkan seluruh Jazirah Arab, dari Selatan ke Utara. Ini tidak sampai satu abad lamanya wilayah kekuasaan Islam hampir mencakup seluruh daerah kekuasaan Alexander di wilayah Asia (Caucasus) dan Afrika Utara (Libya, Tunisia, Aljazzier, and Morocco), seluruh Mesopotamia (Iraq), Syria, Palestina, Persia (Iran), Mesir ditambah Jazirah Liberia (Spanyol dan Portugis) and India (Arif, 2005: 87).

Pengaruh perkembangan sains dan teknologi di akhir abad ke-16 telah menciptakan persepsi masyarakat Barat berbeda dengan yang ditanamkan dasar-

dasar paradigmatiknya. Jika filsafat dapat dipahami sebagai manifestasi kegiatan intelektual, maka tradisi ilmiah dalam kehidupan masyarakat Barat modern tidak lain merupakan kelanjutan dari perjalanan panjang kehidupan orang-orang Yunani Kuno.

Koento Wibisono mengemukakan bahwa pada awal kelahirannya ilmu pengetahuan yang sesungguhnya identik dengan filsafat itu mempunyai corak mitologik. Pada perkembangan berikutnya, melalui para filsuf pra-Socrates filsafat mengalami demitologisasi dan pada puncaknya berkembang menjadi “ilmu pengetahuan”. Fenomena ini berkembang hingga pasca Arsitoteles, meskipun filsafat berkembang menjadi ajaran praktis, namun pada masa Saint Agustinus dan Thomas Aquinas filsafat berjalan seiring dengan nilai-nilai agama (Dalmeri, 2015: 382).

Pertemuan antara filsafat dengan agama tersebut menemukan batu pijakannya, sehingga mendorong lahirnya berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti astronomi, kedokteran, psikologi, biologi, aljabar, geometri, arsitektur dan sebagainya, yaitu pada saat berada dalam khazanah pemikiran para filosof Muslim di abad ke-9 sampai dengan abad ke-13 M. Perkembangan sains dan teknologi yang pesat ini bukan semata-mata dikarenakan potensi dinamis yang terkandung dalam tradisi intelektual Helenisme tersebut, tetapi lebih disebabkan keadaan umat Islam pada saat itu telah memiliki sikap dan semangat berpikir ilmiah yang diwarisi dari ajaran agama (Hidayat, 2002: 26). Misalnya, semangat meng hormati penalaran, mencari kebenaran dan objektivitas, serta penghormatan terhadap bukti-bukti empiris seperti diwarisi dari tradisi Nabi Ibrahim dan Muhammad SAW (Bakar, 1994: 12). Pemikiran filsafat Yunani pada aspek ini hanya berperan mengembangkan isi dan membangun kerangka metodologi dalam semangat berpikir para intelektual Muslim pada saat itu.

Semangat ilmiah para ilmuwan Muslim itu, menurut Osman Bakar, sesungguhnya mengalir dari kesadaran mereka terhadap *tawhīd* (Nasution, 1996: 43-44. Bagi umat Islam, kesadaran akan Keesaan Tuhan merupakan kesadaran beragama yang paling fundamental. Sehingga, aktivitas apapun dalam lingkup keagamaan maupun kebudayaan pada kehidupan sosial mereka senantiasa dinafasi oleh prinsip dan semangat monotheisme tersebut.

Berdasarkan semangat *tawhīd* itu, maka dalam ajaran Islam berlaku pandangan bahwa realitas objektif alam semesta ini merupakan satu kesatuan. Kosmos yang terdiri dari bukan saja berbagai realitas fisik tetapi juga non-fisik, dipahami saling berkaitan dan membentuk jaringan kesatuan melalui hukum-hukum kosmos sebagai manifestasi dari ketunggalan sumber dan asal-usul metafisiknya, yakni Allah SWT. Islam mengajarkan satu kesatuan kosmos ini sebagai bukti yang jelas akan manifestasi dari keesaan-Nya. Karena itu, semangat

ilmiah dalam mengembangkan ilmu pengetahuan untuk mencari kebenaran bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan agama karena menjadi bagian penting yang tidak terpisahkan dari semangat *tawhīd*. Dengan semangat ilmiah tersebut, ilmu pengetahuan menjadi salah satu instrumen yang dapat mengantarkan seseorang sampai pada “Keesaan Realitas Transenden” itu sendiri (Schuon, 1975). Sebaliknya, kesadaran tentang Keesaan Allah (*tawhīd*) merupakan sumber dari semangat ilmiah dalam seluruh wilayah ilmu pengetahuan bagi umat Islam.

Jadi, relasi agama dan sains dan teknologi dalam Islam bisa diibaratkan dua sisi mata uang yang berbeda tetapi tidak dapat dipisahkan. Penggunaan rasionalitas dengan ilmu pengetahuan tidak dapat dipisahkan dari keimanan kepada Allah SWT. yang transenden, termasuk dari ajaran-ajaran, aturan-aturan, nilai-nilai, dan prinsip-prinsip umum yang diberitakan kepada manusia melalui wahyu Ilahi dalam pengertiannya yang paling universal. Karena itu, ilmu pengetahuan dalam khazanah pemikiran Islam dikembangkan dengan mewarisi keseluruhan budaya kemanusiaan setelah dipisahkan benar dari salahnya, baik dari buruknya, atau yang *haqq* dari *batil*-nya. Dengan lain ungkapan, sains dan teknologi dalam Islam sangat memperhatikan oleh ajaran agama, begitu juga sebaliknya, karena ilmu pengetahuan merupakan jalan untuk memahami kesatuan realitas kosmos yang telah diberitakan dalam kitab suci agama.

Semangat gerakan *tawhīd* dan eksplorasi ilmiah pada awal perkembangannya itu menjadikan Islam tumbuh sebagai kekuatan peradaban dunia yang secara gemilang mampu menjembatani dan menghubungkan wilayah-wilayah peradaban lokal menjadi peradaban dunia. Berkaitan dengan hal ini Nurcholish Madjid menyatakan, bahwa umat Islam adalah kelompok manusia pertama yang merubah ilmu pengetahuan dari sebelumnya bersifat parokialistik, bercirikan kenasionalan dan terbatas hanya pada daerah atau bangsa tertentu menjadi pandangan dunia yang kosmopolit dan universal. Ini terbukti betapa banyak para ilmuwan kelas dunia pada saat itu yang lahir dari dunia Islam yang karya-karyanya menjadi cikal bakal bagi kelahiran ilmu pengetahuan dan peradaban Barat modern. Karena itu, pernyataan Hidayat (bahwa filsafat Yunani dan kajian rasional-empiris yang berkembang di Barat tidak lain merupakan kontribusi penting para intelektual Muslim yang diakui dalam dunia kesarjanaan (Nakosteen, 1996).

Namun, karena berbagai sebab yang cukup kompleks yang tidak mungkin dibahas di sini peradaban Islam tersebut tidak dapat dipertahankan oleh umat Islam abad pertengahan. Semangat dan etos ilmiah umat Islam generasi ini perlahan-lahan mulai mengalami pergeseran paradigma. Bahkan, pada saat yang bersamaan pergeseran itu semakin menggejala lalu berubah menjadi perpindahan tradisi ilmiah dari Timur ke Barat. Filsafat sebagai kegiatan yang bisa

dipertanggungjawabkan secara akal oleh Aristoteles dibagi menjadi ilmu pengetahuan poietis (terapan), ilmu pengetahuan praktis (dalam arti normatif seperti etika dan politik) serta ilmu pengetahuan teoritik, mulai tereduksi dan dikaji sebagai bagian yang terpisah pada era belakangan ini.

Sampai detik ini, perkembangan sains-teknologi¹ melahirkan berbagai macam dampak terhadap kehidupan manusia dan lingkungannya. Di satu sisi ia mampu membantu dan meringankan beban manusia, namun di sisi lain ia juga mempunyai andil dalam menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan, bahkan isi semesta alam ini terutana yang ada di bumi. Perkembangan sains-teknologi yang bercorak sekuler dan dibangun dari filsafat materialisme dan eksistensialisme melahirkan sains-teknologi yang jauh dari nilai-nilai spiritual, moral dan etika. Dampak negatif dari kecenderungan mengabaikan nilai-nilai tersebut bisa kita lihat secara empirik pada perilaku korup dan destruktif yang dilakukan manusia di muka bumi ini dengan menggunakan kekuatan sains dan teknologi, seperti di antaranya kekejaman Negara Isra'ïl yang selalu mengancam kehidupan Negara Palestina, penjajahan yang berbentuk westernisasi seperti semakin banyaknya akses seks bebas, penghinaan terhadap Nabi Muhammad, Al-Qur'an dan Islam melalui media cetak maupun elektronik.

Dari perkembangan sains-teknologi yang bebas nilai itu, ternyata berbagai aspek kehidupan manusia terutama aspek pendidikan Islam belum mampu meminimalisirnya, apalagi mengatasinya. Pendidikan Islam hingga saat ini masih dianggap belum mampu menghadapi perkembangan tersebut. Terdapat beberapa faktor yang menjadikan model pendidikan Islam bersifat statis dan tertinggal: 1) *subject matter* pendidikan Islam masih berorientasi pada masa lalu dan bersifat normatif serta teraktual; 2) masih mengentalnya sistem pengajaran *maintenance learning* yang bercirikan lamban, pasif dan menganggap selalu benar terhadap warisan masa lalu; dan 3) masih ada pandangan dikotomis ilmu secara substansial (sains dan ilmu agama).²

Dalam sejarah pendidikan Islam, sains-teknologi memang selalu dimarjinalkan ketika Islam sudah masuk pada masa keruntuhan sekitar abad ke 13 M. Di lembaga-lembaga pendidikan Islam dari tingkat dasar sampai tingkat tinggi hanya mempelajari Fiqih, Tafsir, Hadits dan sejenisnya. Dalam mendalami ilmu, kaum muslim lebih mengutamakan kesalehan. Ilmu hanya diabdikan untuk menyembah Allah dan beribadah, dari pada untuk kemajuan kemanusiaan. Sebagai contoh, orang Islam mempelajari kompas untuk menentukan waktu puasa, dan seterusnya. Hal ini, berbeda dengan orang Barat yang mempelajari ilmu-ilmu tersebut untuk tujuan rasional dan praktis sehingga melahirkan industri pesawat terbang, kapal laut dan sebagainya yang berguna bagi kemanusiaan (Anam, 2012: 214).

Keadaan ini memang bertolak belakang ketika sebelum abad ke 13 tersebut. Pada masa ini, dunia Islam telah memainkan peranan penting baik di bidang sains-teknologi. Harun Nasution (Nasution, 1979: 71) menyatakan bahwa cendekiawan-cendekiawan Islam tidak hanya mempelajari sains-teknologi dan filsafat dari buku Yunani, tetapi menambahkan ke dalam hasil-hasil penyelidikan yang mereka lakukan dalam lapangan sains-teknologi dan hasil pemikiran mereka dalam ilmu Filsafat. Dengan demikian, lahirlah ahli-ahli ilmu pengetahuan dan filosof-filosof Islam, seperti, Al-Farazi (abad VIII) sebagai astronom Islam yang pertama kali menyusun Astrolabe (alat yang digunakan untuk mengukur tinggi bintang dsb.) dll. Sedangkan dalam ilmu agama, terdapat para ulama yang mengembangkan ilmu Hadits (Bukhari Muslim abad IX); ilmu Hukum Islam (Imam Malik, Al-Syafi'i, Abu Hanifah dan Ibn Hanbal abad VII, IX), dll. Para ilmuwan tersebut memiliki pengetahuan yang bersifat desekularistik, yaitu ilmu pengetahuan umum yang mereka kembangkan tidak terlepas dari ilmu agama atau tidak terlepas dari nilai-nilai Islam. Ibnu Sina misalnya, di samping hafal Al Qur'an dia dikenal ahli di bidang kedokteran. Dan karena kepandaiannya dalam bidang kedokteran, dia dijuluki dengan *doctor of doctors*. Al Biruni, seorang ahli filsafat, astronomi, geografi, matematika, juga sejarah. Ibnu Rusd, yang oleh dunia barat dikenal dengan Averous, dia bukan hanya terkenal dalam bidang filsafat, akan tetapi juga dalam bidang Fiqh. Bahkan kitab fiqh karangannya, yakni *Bidayatul Mujtabid* dipakai sebagai rujukan umat Islam di berbagai negara.

Dari diskripsi di atas, desekularisasi (Anam, 2012) sains-teknologi dan ilmu agama di lembaga pendidikan Islam merupakan sesuatu yang harus diprioritaskan untuk menciptakan manusia yang tidak hanya menjadi yang saintis, tapi juga sebagai sosok yang agamawan. Amin Abullah (Abdullah, 2006: 94) menyatakan bahwa perbedaan keduanya semakin hari semakin jauh ibarat deret ukur terbalik dan membawa akibat yang tidak nyaman bagi kehidupan dan kesejahteraan umat manusia. Ini tidak dapat dipungkiri terjadi karena dualisme keilmuan masih mendasari pada pola ajaran sekularisasi yang materialistik-rasionalistik. Dengan demikian, kajian tentang Al-Qur'an dan Hadis: Dialektika Sains-Teknologi dan Ilmu Agama sebagai Upaya untuk Menciptakan Manusia *Ulu' Albab*, sangat menarik untuk dibahas. Selama ini, kajian tentang desekularisasi ilmu lebih banyak menawarkan konsep filosofis-doktriner dan mengabaikan tawaran konsep implementatif, sehingga yang terjadi adalah misi mulia yang *mengawang-awang*.

Pada era kontemporer, penerimaan Umat Islam terhadap capaian sains modern juga terus berlangsung. Morgan Clarke dalam kajiannya menyebutkan bahwa Umat Islam tidak anti terhadap sains sebagaimana yang dituduhkan kaum sekuler modern. Sebagai contoh adalah penerimaan Umat Islam di Timur Tengah terhadap teknik pembuahan *in vitro fertilisation* (IVF) atau “bayi tabung”, yang

menggabungkan sel sperma dengan ovum di luar tubuh untuk kemudian dimasukkan ke dalam rahim wanita, hingga proses kelahirannya. Saudi Arabia, Yordania, dan Mesir merupakan negara-negara Muslim yang lebih dahulu menerima temuan sains tersebut, dan bahkan kelahiran pertama dengan teknik IVF tersebut diakui telah terjadi di Mesir pada tahun 1986 (Clarke, 2012: 103). Demikian juga keterlibatan para ilmuwan dan ulama Muslim di Cina untuk mendiskusikan kebersihan, nutrisi, dan cara hidup sehat untuk penanganan SARS merupakan implementasi dari spiritualitas sains yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis (Wang, 2012: 71). Bahkan menurut Marcia C. Inhorn dan Gamal I. Serour, Islam merupakan sistem keagamaan yang memuat praktek pengobatan. Islam secara umum mendorong penggunaan sains dan biomedis untuk mengurangi penderitaan (Inhorn, 2011: 935).

Jika memperhatikan prestasi sains kaum Muslim tersebut, maka sebenarnya tidak perlu ada wacana integrasi antara sains dan Islam. Melalui para saintis Muslim tersebut cukuplah bagi umat Islam untuk menegaskan bahwa memang tidak ada pertentangan antara sains dan agama dalam Islam. Muzaffar Iqbal menyebutkan bahwa pertumbuhan dan perkembangan sains dalam Islam diinspirasi oleh petunjuk-petunjuk al-Qur'an. Bahkan matematika dan astronomi sangat berkaitan teori kosmologi dalam al-Qur'an atau teori '*hay'a*' (Iqbal, 2007: 10). Al-Qur'an memang bukan kitab matematika, astronomi ataupun pengobatan, akan tetapi ayat-ayat di dalamnya menginspirasi para saintis untuk membuktikan dan melahirkan inspirasi sains yang terdapat di dalamnya (Abdurrahman, 2003: 24).

Untuk mencapai kembali kejayaan itu yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis, pendidikan Islam harus melakukan proyek besar yakni desekularisasi ulang epistemologi keilmuan. Salah satu bentuk desekularisasi ulang epistemologi keilmuan di sini adalah meninjau kembali konsep Islamisasi sains-teknologi. Di dalam tulisan ini, hanya ada dua tokoh pelopor Islamisasi sains-teknologi yang akan dijadikan rujukan yaitu Ismail Raji al-Faruqi dan Ziauddin Sardar, karena kedua tokoh tersebut bisa mewakili berbagai perspektif tentang Islamisasi sains-teknologi. Konsep Islamisasi al-Faruqi pada dasarnya adalah konsep rekonstruksi paradigma keilmuan dan sistem pendidikan Islam. Ide ini tidak sejalan dengan pemikiran Fazlur Rahaman—pemikir Islam asal Pakistan. Fazlur Rahman menyatakan bahwa umat Islam tidak perlu melakukan Islamisasi sains-teknologi (Madjid, 1998: 47), yang perlu kita lakukan adalah menciptakan atau menghasilkan para pemikir yang memiliki kapasitas berfikir konstruktif dan positif (Ancok, 1994, 1994: 113-117). Namun, gagasan al-Faruqi mendapat dukungan dari Syed Muhammad Naquib al-Attas. Menurut al-Attas, sudah waktunya umat Islam menghasilkan suatu sistem ilmu pengetahuan yang berbasis Islam menuju gerakan desekularisasi sains-teknologi.

Al-Faruqi telah mencoba menetapkan lima sasaran dari rencana kerja Islamisasi sains-teknologi dengan beberapa tahapan sistematis pencapaiannya (Al-Faruqi, 1998: 47). Kelima sasaran tersebut meliputi: 1) menguasai disiplin-disiplin modern; 2) menguasai khazanah Islam; 3) menentukan relevansi Islam yang spesifik pada setiap bidang ilmu pengetahuan modern; mencari cara-cara untuk melakukan sintesa kreatif antara khazanah Islam dengan ilmu pengetahuan modern; 4) mencari cara-cara untuk melakukan sintesa kreatif antara khazanah Islam dengan ilmu pengetahuan modern; dan 5) mengarahkan pemikiran Islam ke lintasan-lintasan yang mengarah pada pemenuhan pola rancangan Allah.

Al-Faruqi menambahkan bahwa sasaran di atas bisa dicapai melalui 12 langkah sistematis yang pada akhirnya mengarah pada Islamisasi sains-teknologi (Al-Faruqi, 1998: 48-50), antara lain : 1) penguasaan terhadap disiplin-disiplin modern; 2) survei disipliner, agar sarjana muslim mampu menguasai setiap disiplin ilmu modern; 3) penguasaan terhadap khazanah Islam; 4) analisa terhadap khazanah Islam dari perspektif masalah-masalah masa kini; 5) penentuan relevansi spesifik untuk setiap disiplin ilmu; 6) penilaian kritis terhadap disiplin modern (dinilai dan dianalisis dari titik pijak Islam); 7) penilaian kritis terhadap khazanah Islam. Sumbangan khazanah Islam untuk setiap bidang kegiatan manusia harus dianalisa dan relevansi kontemporeranya harus dirumuskan; 8) survei mengenai problem-problem terbesar umat Islam, meliputi masalah politik, sosial ekonomi, intelektual, kultural, moral, dan spiritual kaum muslim; 9) survei mengenai problem-problem umat manusia; 10) analisa kreatif dan sintesa. Pada tahap ini para sarjana muslim harus sudah siap melakukan sintesa antara khazanah Islam dan disiplin modern; 11) merumuskan kembali disiplin-disiplin ilmu dalam kerangka (*frame work*) Islam. Tahap ini dilakukan setelah keseimbangan antara khazanah Islam dengan modern telah dicapai, maka buku-buku teks universitas harus ditulis untuk menuang kembali disiplin-disiplin modern dalam cetakan Islam; dan 12) penyebaran ilmu pengetahuan untuk mensosialisasikan ilmu pengetahuan yang sudah diislamisasikan.

Pada intinya, langkah Islamisasi sains-teknologi seperti itu adalah berupaya untuk mempertemukan khazanah pengetahuan dan teknologi modern ke dalam kerangka Islam. Nampaknya pola pikir seperti ini yang ditolak keras oleh Ziauddin Sardar. Menurut Sardar, solusi agar keluar dari dualisme kelilmaan yaitu dengan cara meletakkan epistemologi dan teori sistem pendidikan yang bersifat mendasar. Dari segi epistemologi, umat Islam harus berani mengembangkan kerangka pengetahuan masa kini yang terartikulasi sepenuhnya. Perlu ada kerangka teoritis ilmu yang mengembangkan gaya-gaya dan metode-metode aktifitas ilmiah yang sesuai dengan tinjauan dunia dan mencerminkan nilai dan norma budaya muslim. Perlu diciptakan teori sistem pendidikan yang memadukan

ciri-ciri terbaik sistem tradisional dan modern (Ma'arif, 2007: 16). Dengan demikian, Sardar menegaskan bahwasanya bukan Islam yang perlu direlevansikan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Justru sebaliknya, Islamlah yang harus dikedepankan, maksudnya ilmu pengetahuan modern yang dibuat relevan dengan Islam, karena secara apriori Islam yang bersumber dari wahyu membawa kebenaran sepanjang masa. Menurut Sardar, corak berfikir seperti itu (*mode of thought an inquiry*) hanya sebatas mengeksploitasi ilmu pengetahuan Islami namun tetap menggunakan corak berfikir Barat (Ma'arif, 2007: 50-51).

Berangkat dari pemikiran di atas, Sardar mengusulkan agar yang pertama kali dibangun adalah pandangan dunia Islam (*Islamic world view*) atau bagaimana membangun epistemologi Islam yang berdasarkan pada al-Qur'an dan Hadis ditambah dengan memahami perkembangan dunia kontemporer. Menurut Sardar, pembangunan epistemologi Islam tidak mungkin dengan menyandarkan pada disiplin-disiplin ilmu yang ada, namun perlu mengembankan paradigma-paradigma baru di mana ekspresi-ekspresi eksternal peradaban Islam yang meliputi sains, teknologi, politik hubungan antar bangsa, struktur sosial, ekonomi, pembangunan masyarakat desa dan kota dan sebagainya dapat dipelajari dan dikembangkan dalam hubungannya dengan kebutuhan-kebutuhan dan realitas kontemporer (Ancok, 1994: 116). Karena itu, percuma saja kita melakukan Islamisasi sains-teknologi kalau akhirnya dikembalikan standarnya pada sains-teknologi Barat.

Sardar menilai bahwa langkah-langkah Islamisasi sains-teknologi al-Faruqi mengandung cacat fundamental, karena mementingkan adanya relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin sains-teknologi modern sehingga membuat kita terjebak ke dalam westernisasi Islam. Langkah ini menjustifikasi kepada membenaran ilmu Barat sebagai standar dan mendominasi perkembangan ilmu pengetahuan secara makro. Karenanya, Sardar mengajak bahwa Islamisasi sains-teknologi bagaimanapun harus bertitik tolak dari membangun epistemologi Islam, sehingga benar-benar menghasilkan sistem ilmu pengetahuan yang dibangun di atas pilar-pilar Islam.

Dari kedua pemikiran tokoh Islamisasi sains-teknologi tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa kedua pemikiran tokoh tersebut berseberangan dalam memahami Islamisasi sains-teknologi. Corak berfikir al-Faruqi nampaknya lebih bersifat praktis-aplikatif (tesis) dari pada paradigma Sardar yang lebih bercorak idealis (anti tesis). Kelemahan pemikiran Sardar itu menimbulkan *image* seakan-akan telah terjadi stagnasi, karena harus membangun peradaban manusia dari nol dan ada kesan bahwa pemikiran sardar telah menafikan karya-karya para ahli yang sudah menjadi rujukannya.

Untuk menghadapi dua perbedaan di atas, maka harus ada upaya dialektika Islamisasi sains-teknologi secara komplementatif yaitu saling mengisi dan

memperkuat satu sama lain, tetapi tetap mempertahankan eksistensi masing-masing dari pemikiran dua tokoh tersebut dalam suatu kesatuan epistemologi keilmuan yang utuh untuk diaplikasikan di lembaga pendidikan Islam dengan berdasarkan pada Al-Qur'an dan Hadis. Untuk keperluan jangka panjang, lembaga pendidikan Islam bisa mengikuti corak berfikir Sardar, sehingga dapat menghasilkan kontribusi pemikiran keilmuan yang berparadigma Islami. Sebaliknya untuk jangka pendek dan menengah, perlu mengikuti pemikiran al-Faruqi. Di sini dimaksudkan agar umat Islam tidak terlalu ketinggalan dari Barat. Dengan mensinergikan kekuatan pengetahuan Barat dengan ajaran Islam, nantinya diharapkan bisa menghasilkan sebuah ilmu pengetahuan dalam bingkai ajaran Islam guna memenuhi kebutuhan mendesak umat Islam dalam menghadapi tantangan globalisasi. Langkah-langkah ini diharapkan dapat menghilangkan kesan dikotomi antara sains-teknologi dan ilmu agama yang selama ini telah mengkristal di kalangan akademisi terutama di lembaga pendidikan Islam.

Pandangan Teologis Pendidikan Pesantren terhadap Sains Modern

Hingga saat ini, mayoritas hampir masyarakat muslim masih melakukan kategorisasi ilmu yang dikotomi menjadi dua ilmu, yakni ilmu dunia (sains) dan ilmu akhirat (agama). Pembagian ini secara tidak langsung menjadikan banyak umat Islam beranggapan bahwa mempelajari ilmu-ilmu sains, seperti kedokteran, biologi, ekonomi, matematika atau yang lain dikategori sebagai *fardhu kifayah*. Akibat dari sikap ini, tidak diwajibkan semua umat Islam mempelajari ilmu-ilmu tersebut. Sebaliknya, mempelajari ilmu-ilmu agama, seperti tasawuf, fiqih, aqidah, tajwid, bahasa Arab atau yang lain bisa termasuk kategori *fardhu 'ain*. Dengan kata lain, semua umat Islam wajib mempelajarinya. Jika tidak mempelajari, dia termasuk hamba yang melanggar perintah Allah (Ma'arif, 2007: 13).

Selanjutnya Murtadha Mutahhari (1984: 30) mengungkapkan tentang iman dan sains. Keduanya merupakan karakteristik khas insani. Manusia mempunyai kecenderungan untuk menuju ke arah kebenaran dan wujud-wujud suci, dan tidak dapat hidup tanpa menyucikan dan menuju sesuatu. Ini adalah kecenderungan iman yang merupakan fitrah manusia. Di pihak lain, manusia juga memiliki kecenderungan untuk selalu ingin memahami alam semesta dan kemampuan untuk memandang masa lalu, sekarang dan masa mendatang, yang semuanya merupakan ciri khas sains. Karena iman dan ilmu merupakan karakteristik insani, maka pemisahan antara keduanya justru akan menurunkan martabat manusia. Iman tanpa ilmu mengakibatkan fanatisme dan kemunduran, tahayyul dan kebodohan. Sebaliknya ilmu tanpa iman akan digunakan untuk mengumbar hawa nafsu, kerakusan, ekspansionisme, ambisi, kesombongan, kecurangan dll.

Sementara itu Amin Abdullah (2006: 94) menambahkan bahwa akibat dari pola pikir yang serba bipolar-dikotomis ini menjadikan manusia terasing dari nilai-nilai spiritualitas-moralitas, terasing dari dirinya sendiri, terasing dari keluarga dan masyarakat sekelilingnya, terasing dari lingkungan alam dan ragam hayati yang menopang kehidupannya serta terasing dari denyut nadi lingkungan sosial-budaya sekitarnya. Intinya, terjadi proses dehumanisasi secara massif baik pada tataran kehidupan keilmuan maupun keagamaan.

Berkaitan dengan kasus pendidikan di pondok pesantren di Indonesia, pola dualisme-dikotomis ilmu telah memunculkan beberapa problem tersendiri. Di antaranya: *pertama*, ambivalensi orientasi pendidikan Islam; *kedua*, kesenjangan antara pendidikan Islam dan ajaran Islam. Sistem pendidikan yang masih bersifat ambivalensi mencerminkan pandangan dualisme yang memisahkan ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu dunia. Padahal pandangan seperti ini sangat bertentangan dengan konsep Islam sendiri. Sebab Islam memiliki ajaran integralistik. Islam tidak mengajarkan bahwa urusan dunia tidak terpisah dengan urusan akhirat; *ketiga*, disintegrasi sistem pendidikan Islam hingga saat ini boleh dikatakan kurang terjadi perpaduan (usaha integrasi). Tidak adanya hubungan antara pendidikan umum dan pendidikan agama, bahkan hal itu ditunjang juga oleh kesenjangan antara wawasan guru agama dan kebutuhan anak didik, terutama di sekolah umum; dan *keempat*, inferioritas para pengasuh lembaga pendidikan Islam. Usaha untuk menyempurnakan penyelenggaraan pendidikan Islam sebagaimana pendidikan Barat sebagai tolak ukur kemajuan. Pendidikan Islam selalu dipandang sebagai sosok terbelakang, konsekuensinya, perubahan-perubahan yang dilakukan, karena pola tersebut seperti yang diterapkan pada umumnya dalam pendidikan Islam atau madrasah telah menghasilkan bentuk-bentuk yang tidak fungsional. Dengan kata lain, dualisme-dikotomis itu pada praktiknya lebih banyak memberi dampak negatif dari pada positif. Secara pribadi, hal ini cenderung mengarah pada terbentuknya kepribadian terbelah (*split personality*) dan secara komunal mengarah pada terciptanya disintegrasi kebudayaan dan peradaban.

Oleh karena itu, desekularisasi sains sains-teknologi dan ilmu agama harus selalu diupayakan, karena sebenarnya Islam adalah satu-satunya agama yang mendesekularisasikan keduanya (Muttahari, 1984: 30). Dalam Al-Qur'an, ada tiga hal yang menjadi objek kajian ilmu, dan ketiganya merupakan kesatuan perwujudan dari tanda-tanda (ayat-ayat) Tuhan yang tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya, yaitu:

1. Ayat-ayat Tuhan yang terdapat dalam alam semesta, sebagaimana tercantum dalam QS. Al-Baqarah, 2: 164, Allah Berfirman:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ
السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ
دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.”¹⁹

2. Ayat-ayat Tuhan yang ada dalam diri manusia dan sejarah, sebagaimana Allah Berfirman dalam QS. Fushshilat, 41: 53:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ
الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

“Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa Sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?”²⁰

3. Ayat-ayat Tuhan yang tersurat dalam kitab suci, antara lain Al-Qur’an itu sendiri, sebagaimana Firman Allah dalam QS. Al-Nisa’, 4: 82, di bawah ini:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
اِخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.”²¹

Dengan demikian, merujuk kepada sumber ilmu tersebut, maka tidak pada tempatnya jika ada santri meyakini bahwa mempelajari ilmu kedokteran atau ekonomi, misalnya tidak terkategori sebagai ibadah dan sebaliknya mempelajari fiqih, hadits dikategorikan sebagai ibadah. Suatu aktifitas ilmu akan diakui sebagai amalan ibadah manakala dilakukan hanya untuk mencari ridha Allah dan bukan yang lain. Dengan kata lain, orang yang mempelajari Al-Qur'an atau Hadist sekalipun, kalau tidak diniatkan kepada mencari ridha Allah, maka dipastikan yang bersangkutan tidak mendapatkan pahala dari Allah. Sebaliknya mereka yang mempelajari ekonomi, misalnya, demi menciptakan kesejahteraan masyarakat dalam rangka mencari ridha Allah, pasti yang bersangkutan akan mendapat pahala dari-Nya.

SIMPULAN

Harap berikan komentar Anda di sini sebagai pernyataan penutupan. Ini bisa menjadi kesimpulan akhir dari diskusi dan analisis Anda dan rekomendasi Anda untuk proyek penelitian lebih lanjut. Di bagian ini juga Anda dapat memberikan pengakuan Anda untuk orang dan pihak yang dukungannya memungkinkan penelitian Anda.

DAFTAR PUSTAKA

- Mujamil Qamar, *Manajemen Pendidikan Islam, Strategi Baru Pengelolaan Lembaga Pendidikan Islam* Jakarta: Erlangga, 2007.
- Abd A'la, *Pembaruan Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.
- Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.
- B. Marjani Alwi, Pondok Pesantren: Ciri Khas, Perkembangan, dan Sistem Pendidikannya, dalam *Lentera Pendidikan*, VOL. 16 No. 2 Desember 2013.
- Samuel Parson Scott, *History of the Moorish Empire in Europe*, Philadelphia: Lippincott, 1904.

- Jan P. Hogendijk, "Introduction," dalam Jan P. Hogendijk and Abdelhamid I. Sabra (ed.) *The Enterprise of Science in Islam: New Perspectives*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2003.
- Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Chicago: ABC International Group, 2001.
- M. Amin Haedari dkk., *Masa Depan Pesantren: dalam Tantangan Moderintas dan Tantangan Komplexitas Global*, Cet. I; Jakarta: IRD Press, 2004.
- Marwan Saridjo, *Pendidikan Islam dari Masa ke Masa: Tinjauan Kebijakan Publik terhadap Pendidikan Islam di Indonesia*, Cet. II; Bogor: Yayasan Ngali Aksara dan al-Manar, 2011.
- _____, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bhakti, 1979.
- Bahaking Rama, *Jejak Pembaharuan: Pendidikan Pesantren: Kajian Pesantren As'adiyah Sengkang Sulawesi Selatan*, Jakarta: Parodatama, 2003.
- Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, Cet. IX; Jakarta: LP3ES, 2011.
- Husni Rahim, *Madrasah dalam Politik Pendidikan di Indonesia*, Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 2005.
- Syamsuddin Arif, "Sains di Dunia Islam: Telaah Historis-Sosiologis," *Jurnal Islamia*, 2005.
- Dalmeri, Contextualization of Scientific and Religious Values in Multicultural Society, dalam *Walisongo*, Volume 23, No. 2, November 2015.
- Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Komaruddin Hidayat, *Ketika Agama Menyejarah*, dalam PERTA: Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Agama Islam, Vol. V, No.1, 2002, Ditperta Depag RI dan LP2AF, Jakarta.
- Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1996.
- Fritjof Schuon, *Logic and Transcendence*, London: Perennial Books Ltd., 1975.
- Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Inetelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Nurul Anam, Al-Qur'an dan Hadits: Dialektika Sains-Teknologi dan Ilmu Agama, dalam *al-Adâlah*, Volume 16 Nomor 2, Nopember 2012.
- Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Omang Komarudin

- Morgan Clarke, "Science and Social Change," dalam Aryn b. Sajoo (ed.) *A Companion to Muslim Cultures*, London: I.B.Tauris & Co. Ltd., 2012..
- Jianping Wang, "Discourse of Hygiene in Islam: Response of the Muslims in China to SARS Event/Islamski Dyskurs Na Temat Higieny: Chinsey Muzulmanie a Kwestia SARS," dalam *Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska*, Vol. 19, No. 2, 2012.
- Marcia C. Inhorn dan Gamal I. Serour, "Islam, Medicine, and Arab-Muslim Refugee Health in America After 9/11," dalam *The Lancet*, Vol. 378, No. 3, 2011.
- Muzaffar Iqbal, *Science and Islam*, New York: Greenwood Press, 2007.
- Muhammad Saed Abdul-Rahman, *Islam: Questions and Answers, The Qur'an and its sciences*, London: MSA Publication Limited, 4 Bello Close, 2003.
- Norcholis Majid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Cet. XI; Bandung: Mizan, 1998.
- Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Integrasi Psikologi dengan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Isma'il Raji Al-Faruqi, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam*, AE Priyono (ed), Surabaya: Risalah Gusti, 1998.
- Syamsul Ma'arif, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007.
- Murtadha Muttahari, *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, Bandung: Mizan, 1984.