

Madrasah dan Diskursus Keilmuan Islam (Satu Sisi Pendidikan Islam di Abad Pertengahan)

M. Muslih¹

Abstrak

Artikel ini mengungkap seberapa jauh peran madrasah dalam diskursus keilmuan Islam. Islam memberikan posisi tinggi bagi pengembangan ilmu. Namun secara historis, klasifikasi bahkan herarki ilmu dalam Islam bukan tanpa proses sejarah. Berbagai institusi ikut ambil peran. Madrasah, sebagai institusi bagi proses pengembangan dan proses transmisi keilmuan Islam, sejak kelahirannya sudah tentu turut ambil bagian dalam menentukan 'wajah' keilmuan dalam Islam. Sejarah menunjukkan bahwa madrasah kemudian menjadi lembaga pendidikan yang khas bagi ilmu syari'ah. Artinya, para fuqaha menggunakan madrasah sebagai sarana bagi proses pengembangan dan transmisi keilmuannya. Berbeda dengan para *failasuf*, *mutashawwifin*, *syi'yyin*, dan *mutakallimin*, yang pusat studi mereka lebih bersifat informal.

Kata Kunci: Pendidikan Islam, ilmu-ilmu keislaman, klasifikasi ilmu

Keilmuan Islam, seperti yang kita kenal, jelas telah melalui masa-masa pembinaan yang cukup melelahkan, sampai akhirnya menjadi suatu disiplin yang mantap dan mandiri, sekaligus menjadi kekayaan hazanah tradisi Islam. Madrasah sebagai wahana (institusi) bagi proses pengembangan dan proses transmisi keilmuan Islam sudah tentu turut ambil bagian (untuk tidak mengatakan paling bertanggung jawab) dalam menentukan 'wajah' keilmuan tersebut.

Makalah ini akan melihat peran madrasah dalam proses pendidikan Islam dan dalam proses pembinaan ilmu-ilmu keislaman, serta beberapa persoalan dibelakangnya yang juga tidak sedikit pengaruhnya dalam proses pendidikan.

¹Dosen Tetap Institut Studi Islam Darussalam (ISID) PMG, e-mail: muslihponorogo@yahoo.com

Madrasah, Lembaga Pendidikan Formal

Pendidikan Islam, merupakan tema yang cukup luas. Ia mempunyai sejarahnya yang panjang, karena muncul dan berkembang seiring dengan kemunculan Islam itu sendiri. Pendidikan Islam juga merupakan tema yang tidak bisa dilepaskan begitu saja dengan tema dakwah Islamiah, karena pada dasarnya ia merupakan bagian dari upaya dakwah Islamiah itu sendiri. Makanya jelas, tidak cukup hanya membatasinya dengan satu atau dua jenis pendidikan.

Dalam konteks keberagamaan, pendidikan Islam terjadi atas dasar dua hal yang menjadi titik tolak (*orientasi*) nya. Kedua hal itu adalah *pertama*, pandangan bahwa Islam harus dibumisasikan. Pandangan ini berangkat dari keyakinan bahwa Islam merupakan “bahasa Tuhan” yang masih “melangit”, dan harus diturunkan. Artinya Islam sebagai agama, diyakini mengandung ajaran-ajaran yang berasal dari Tuhan, dan karenanya bersifat absolut dan mutlak yang harus diterima oleh pemeluknya.² Makanya, —seperti ditunjukkan— tugas kenabian, antara lain, adalah “membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan mensucikan kamu dan mengajarkan kepadamu al-Kitab dan hikmah, serta mengajarkan kamu apa-apa yang belum kamu ketahui”.³ Dan yang *kedua*, pandangan bahwa manusia membutuhkan Islam. Kita dapat mengingat betapa Nabi Ibrahim bersusah-payah mencari Tuhan-nya.⁴ Pandangan kedua ini lebih menempatkan persoalan manusia dan kemanusiaan pada posisi sentral.

Berkaitan dengan upaya dakwah Islamiah, sebagaimana digambarkan di atas, pada masa awal perkembangan Islam, proses pendidikan berlangsung, meski lebih bersifat informal (dalam arti, belum bersifat formal). Maka di sini, bisa dimengerti, jika proses pendidikan Islam pada awalnya berlangsung di rumah sahabat tertentu (yaitu rumah al-Arqam, misalnya). Baru setelah masyarakat Islam terbentuk, pendidikan diselenggarakan di masjid, dalam *halaqah*, *majlis al-tadris*, dan *kuttab*.⁵

²Prof. DR. Harun Nasution, *Islam Rasional, Gagasan dan Pikiran*, (Bandung ; Mizan, IV/1996), p. 88

³Al Qur an Surat 2 ; 151

⁴Al Qur an Surat 6 ; 75-80

⁵Munir ud-Din Ahmed, *Muslim Education and the Scholars' Social Status up the 5th century Muslim Era (11th Century Christian Era)*, Zurich: Verlag der Islam, 1968, p. iv-vii, 52-84; A.S. Tritton, *Materials on Muslim Education in the Midle Ages*, (London: Luzac, 1957), p. 98-129;

Sementara pendidikan dalam arti formal baru muncul pada masa lebih belakangan, yaitu dengan kebangkitan madrasah.

Madrasah pertama, sebagaimana diakui para sejarawan, adalah didirikan di Baghdad pada tahun 459/1067, yaitu oleh Nidzam al-Mulk, seorang wazir ('Perdana Mentri') pemerintahan Saljuk. Madrasah, yang tipikal Sunni dengan komitmen pada doktrin Asy'ariyah dalam kalam dan ajaran Syafi'I dalam fiqh itu kemudian dikenal dengan madrasah Nidzamiyah.⁶ Tidak begitu lama setelah itu, di beberapa wilayah seperti di Basrah, Mosul, Isfahan, dan lain-lain didirikan juga madrasah serupa. Bahkan langkah ini juga diikuti oleh penguasa muslim lain.⁷ Madrasah-madrasah ini berfungsi tidak hanya sebagai institusi bagi transmisi keilmuan, tetapi juga sebagai *locus* utama reproduksi ulama. Sampai akhir abad ke-13, madrasah-madrasah ini menjadi wahana utama bagi kebangkitan Sunni.

Madrasah dan Problem Dikotomi Ilmu

Perlu dicatat bahwa madrasah-madrasah itu dibangun oleh penguasa (pemerintah!) atau atas harta waqaf dari para dermawan. Inilah yang kemudian sebagian sejarawan menyimpulkan bahwa kecuali motivasi keagamaan, pendirian madrasah itu didorong oleh motivasi sosial-ekonomi dan politik. Mehdi Nakosteen misalnya menyatakan, dengan berdirinya madrasah, pendidikan Islam memasuki periode baru yaitu menjadi fungsi negara; sekolah dilembagakan untuk tujuan pendidikan sektarian dan indoktrinasi politik.⁸ Namun Fazlur Rahman adalah orang yang pesimis terhadap teori ini, dia menyatakan, adalah tidak benar bahwa madrasah itu sebagai kontra-propaganda terhadap syi'isme,⁹ bahkan kemenangan Islam Sunni bukan berkat dukungan negara, sebaliknya kebijakan negara selalu mendukung kecenderungan yang sudah berakar di antara mayoritas masyarakat.¹⁰

⁶ George Makdisi, "Muslim Institution of Learning in Eleventh Century Baghdad", BSOAS, 24, 1961, p. 1-64

⁷ Bayard Dodge, *Muslim Education in Medieval Times*, (Washington, D.C.: The Middle East Institut, 1962), hal 19-24

⁸ Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat*, (Jakarta; Risalah Gusti, 1996), p. 50

⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, (New York; Anchor Books, 1968), p. 184

¹⁰ *Ibid*, hal 186

Memang secara konseptual, umat Islam sudah sangat akrab dengan persoalan (kepedulian) sosial dan pendistribusian kekayaan, karena dengan amal sosial itu, mereka memperoleh kedudukan terhormat, di samping memang sebagai rasa syukur mereka terhadap Tuhan.¹¹ Menurut catatan Makdisi, para dermawan (yang juga *wâqif*) itu bebas memilih dan menentukan apa corak lembaga yang diberi harta waqaf itu.¹² Bahkan pada tingkat tertentu, berkaitan dengan suatu madzhab tertentu, lembaga tersebut dapat digunakan untuk menyebarkan paham yang diakuinya. Dengan demikian para *wâqif* mempunyai andil besar untuk mengendalikan lembaga yang bersangkutan.¹³

Sepanjang sejarah Islam, menurut Azyumardi Azra, madrasah (dan juga *al-jâmi'ah*) selalu diabdikan terutama kepada *al-'ulûm al-dîniyyah* dengan penekanan khusus pada bidang fiqh, tafsir dan hadits.¹⁴ Meski ilmu-ilmu seperti ini memberikan peluang kepada akal untuk melakukan ijtihad, namun dalam prakteknya hanyalah sekedar memberikan penafsiran baru dalam kerangka atau prinsip-prinsip doktrin yang mapan dan disepakati.

Dengan demikian, ilmu-ilmu “non agama” (profan), khususnya ilmu-ilmu alam dan eksakta, sejak awal perkembangan madrasah sudah berada pada posisi yang marjinal. Memang sebelum keruntuhan teologi Mu'tazilah pada masa al-Makmun (198-218/813-833), mempelajari ilmu-ilmu umum bukan tidak ada sama sekali dalam kurikulum madrasah. Tetapi dengan ‘pemakruhan’ (atau bahkan ‘pengharaman’) penggunaan nalar, ilmu-ilmu umum ini dicurigai dan dihapuskan dari kurikulum madrasah.¹⁵ Meskipun harus dicatat juga, bahwa ini bukan berarti tidak ada lagi yang mempelajari ilmu umum ini. Mereka yang cenderung dan masih berminat, terpaksa mempelajarinya secara individu, atau bahkan “dibawah tanah”, karena mereka dipandang ‘subversif’ yang dapat menggugat kemapanan doktrin Sunni, terutama dalam bidang kalam dan fiqh. Memang ada *madrasah al-thibb*, namun madrasah

¹¹ Charles Michael Stanton, *Higher Learning in Islam, The Classical Period A.D. 700-1300*, (USA; Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 1990), p. 34

¹² George Makdisi, *The Rise of Colleges of Learning in Islam and the West.*, (Endinburgh; Endinburgh University Press, 1992), p. 35

¹³ Charles Michael Stanton, *Op. Cit.*, p. 35-36

¹⁴ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Millennium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999), p. ix

¹⁵ *Ibid.*

kedokteran ini tidak dapat mengembangkan ilmu kedokteran dengan layak, karena sering terbentur dengan gugatan para ahli fiqih yang misalnya, tidak memperkenankan penggunaan organ mayat sekalipun, untuk dibedah dan diselidiki.¹⁶ Dengan demikian, jika pada masa al-Makmun perkembangan ilmu (barangkali juga teknologi) mencapai puncaknya, maka hampir dapat dipastikan tidak lahir dari madrasah.

Pemilahan secara ketat antara ilmu agama dan ilmu umum (secara dikhotomis dan antagonis), bahkan supremasi lebih diberikan pada ilmu-ilmu agama, pada gilirannya berdampak cukup luas, tidak hanya terhadap perkembangan ilmu pengetahuan di dalam Islam tetapi juga pada peradaban Islam secara umum. Inilah barangkali yang menjadi alasan kenapa problem klasifikasi (dan herarki) ilmu menjadi *concern* para ilmuwan Islam kala itu. Yang adalah untuk mempertemukan dan pada akhirnya -diharapkan- menghilangkan supremasi satu ilmu atas yang lain. Tetapi, seperti yang sekarang kita alami, rupanya usaha tidak membuahkan hasil.

Madrasah dan Dominasi Ilmu Fiqih

Pendidikan Islam yang dilaksanakan melalui sistem madrasah, berjalan seiring dengan perkembangan yang telah mencetak dan melahirkan berbagai bentuk intelektualisme. Di mana pada awalnya 'ilmu' kalam dan fiqih telah 'bersatu' sebagai materi utama madrasah, disusul ilmu Hadits dan Tafsir. Namun orientasi *syari'ah*, sebagaimana ditampilkan para *fuqaha'* tampaknya lebih dominan.¹⁷ Sementara kalam ortodoks, sebagaimana dikemukakan Fazlur Rahman, hanyalah sebagai reaksi balik atas faham Khawarij dan lebih khusus lagi faham Mu'tazilah.¹⁸ Karenanya, kata Rahman, meskipun awalnya kedua ilmu itu mengaku sebagai pembela hukum, dalam rangka bersaing 'memperebutkan' kedudukan puncak dalam skema ilmu pengetahuan Islam, ia justru tampil sebagai pengganti filsafat-rasional.¹⁹ Dan akhirnya

¹⁶ Isma'il R. al-Faruqi & Lois Lamy al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York, 1986), p. 324-325

¹⁷ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998/viii). P. 67

¹⁸ Fazlur Rahman, "Trend Baru Kajian Islam", *Jurnal PESANTREN*, No.4/ Vol. III/1986, p. 5

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam.. Op. Cit.* p. 187

menjadi suatu disiplin tersendiri.

Sementara mistisisme juga tidak pernah menemukan jalan masuk ke dalam sistem pendidikan resmi dan karena itu mencari tempatnya sendiri dalam pusat-pusat sufisme, meskipun bukan tidak lazim para calon ulama yang belajar di madrasah, juga terlibat sebagai murid seorang Syekh Sufi, baik selama maupun setelah pendidikan madrasah mereka. Tradisi keilmuan sufistik kemudian 'ditampung' dalam apa yang disebut *ribath*. Keberadaan *ribath* ini dimaksudkan tidak saja sebagai pusat praktik sufi, tetapi juga terlibat dalam proses keilmuan Islam,²⁰ bahkan proses pendidikannya lebih "bebas" ketimbang di madrasah, meskipun memang muatan materinya ada terdapat perbedaan.²¹ Munculnya 'institusi' *ribath* ini, menjadikan tradisi keilmuan yang berorientasi *syari'ah* sebagaimana dikembangkan para *fuqaha'* dan tradisi keilmuan sufistik seperti dipahami kaum sufi sebagai 'mitra' yang saling mengisi. Kenyataan ini mengindikasikan, sufisme mulai diterima sebagai bagian dari doktrin sunni, meskipun baru sepenuhnya diterima ke dalam pelukan ortodoksi sunni, menjelang abad ke-15.²²

Kecuali ilmu berhitung dasar, ulama sunni tampak mengesampingkan pengajaran filsafat, dan matematika. Menurut Fazlur Rahman, sikap ini dipilih adalah untuk memberikan kedudukan yang utama bagi ilmu hukum fiqih.²³ Hanya terdapat beberapa madrasah saja, khususnya di Persia, yang mengajarkan beberapa bidang ilmu-ilmu yang diharamkan pada madrasah-madrasah Sunni, seperti filsafat dan ilmu pasti.²⁴ Demikianlah, jika selama ini kita mengenal ilmu Fiqh, Tasawuf, Falsafah, dan Ilmu Kalam, sebagaimana disebutkan Nurcholish Madjid, merupakan empat keilmuan klasik yang telah tumbuh dan menjadi bagian dari tradisi kajian tentang agama Islam,²⁵ maka sebenarnya ilmu fiqihlah yang diberikan kedudukan paling dominan.

²⁰ Tentang peranan *ribath* dan institusi sufi lainnya dalam proses keilmuan, lihat Sa'id Isma'il 'Ali, *Ma'ahid al-Ta'lim al-Islam*, (Kairo: Dar al-Tsaqafah, 1978), p. 249-257

²¹ A.S. Tritton, *Op. Cit.* p. 108, 110-112

²² George Makdisi, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West.*, (Endinburgh: Endinburgh University Press, 1990), p. 59, 74

²³ Fazlur Rahman, *Islam.. Op. Cit.* p. 187

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science: An Illustrated Study*, (London: 1976), p. 17-19

²⁵ Nurcholish Madjid menyebut keempat disiplin itu sebagai keilmuan klasik Islam. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), p. 201

Mengapa ilmu fiqih bisa begitu dominan dalam lembaga pendidikan Islam? menurut Azyumardi Azra, hal itu terjadi setidaknya ada tiga alasan.²⁶ *Pertama*, ini berkaitan dengan pandangan tentang ketinggian syariah dan ilmu-ilmu keagamaan lainnya dalam hirarki keilmuan Islam. Kedua, secara institusional, lembaga-lembaga pendidikan Islam memang dikuasai oleh mereka yang ahli dalam bidang-bidang agama. Mereka, bahkan berhasil membangun struktur akademis yang cukup canggih dan *elaborate*. Karena itu dalam kelembagaan madrasah yang baik, misalnya, terdapat *masyakhath al-Qur'an* (*professorship* – kegurubesaran al-Qur'an), *masyakhath al-Hadits*, *masyakhath al-Nahwu* dan sebagainya. Sebaliknya, tidak dikenal, misalnya *masyakhath al-kimiyya*, *masyakhath al-thibb* dan seterusnya dalam struktur akademis madrasah. Lebih jauh, sebagai sebuah kelompok fungsional, para fuqaha' terbentuk menjadi kelompok cukup padu karena dukungan institusional lembaga-lembaga pendidikan itu sendiri, sehingga siap menangkis kemunculan –yang dipandang sebagai tantangan- kaum ilmuwan (saintis) muslim yang tidak punyai dukungan institusional; mereka yang disebut terakhir ini terorganisir hanya sebagai kelompok informal yang sangat longgar, seperti *Dar al-'Ilm* (Akademi Sains). Karena itulah para saintis Muslim tidak berdaya menghadapi kaum fuqaha' yang mengklaim legimitasi religius sebagai *the guardian of God's given law*.

Faktor ketiga, berkenaan dengan kenyataan, bahwa hampir seluruh madrasah atau al-jamiah didirikan dan dipertahankan dengan dana wakaf baik dari dermawan kaya atau penguasa politik. Motivasi kesalehan mendorong para dermawan untuk mengarahkan madrasah bergerak dalam lapangan ilmu-ilmu agama yang dipandang akan lebih mendatangkan banyak pahala, ketimbang ilmu-ilmu umum yang mempunyai aura “profan” –dan karena itu tidak terkait begitu jelas dengan soal pahala. Pada pihak lain, para penguasa politik pemrakarsa pendirian madrasah, apakah karena didorong kepentingan-kepentingan politik tertentu atau motivasi murni untuk menegakkan “orthodoksi” Sunni, sering mendikte madrasah atau al-jami'ah untuk tetap berada dalam kerangka “orthodoksi” itu sendiri, tegasnya dalam kerangka syari'ah.

Dengan demikian, maka tidak mengherankan jika madrasah menjadi lembaga pendidikan yang memang khas bagi ilmu syari'ah. Atau dengan kata lain, para fuqaha menggunakan madrasah sebagai

²⁶ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*,....., p. ix-x

sarana bagi proses pengembangan dan transmisi keilmuannya. Berbeda dengan para *failasuf*, *mutashawwifin*, *syi'yyin*, dan *mutakallimin*, yang tidak menggunakan madrasah sebagai pusat studi mereka²⁷

Klasifikasi ilmu dalam Islam

Abu Hamid Al-Ghazali (w. 1111 M) membagi ilmu menjadi empat sistem klasifikasi yang berbeda: *pertama*, pembagian ilmu menjadi teoretis dan praktis. Pembagian ini didasarkan atas perbedaan antara intelek teoretis dan intelek praktis, yang umumnya diterapkan pada ilmu-ilmu agama, bukan filosofis. *Kedua*, pembagian pengetahuan menjadi pengetahuan *huduri* dan pengetahuan *husuli*, yang didasarkan atas perbedaan tentang cara-cara mengetahui. Pengetahuan *huduri* lebih unggul ketimbang *husuli*, karena terbebas dari kesalahan dan keraguan, yang memberikan kepastian tertinggi mengenai kebenaran-kebenaran spiritual. *Ketiga*, pembagian atas ilmu-ilmu agama (*syari'ah*) dan intelektual (*'aqliyah*, *gayr al-syari'ah*), yang didasarkan atas perbedaan sumber wahyu dan sumber akal. *Keempat*, pembagian ilmu-ilmu menjadi *fardlu ain* dan *fardlu kifayah*, yang didasarkan atas perbedaan antara dua macam kewajiban yang berhubungan dengan pencarian pengetahuan.

Hadis “Mencari ilmu itu wajib bagi setiap Muslim” telah melahirkan berbagai pembahasan, seperti: ilmu apa yang –dikategorikan– wajib dicari oleh seorang muslim. Sebagian ulama memang hanya memasukkan cabang-cabang ilmu yang secara langsung berhubungan dengan agama ke dalam “kategori” wajib, sementara tipe-tipe ilmu yang lain, mereka menyerahkan kepada umat untuk menentukan ilmu mana yang paling bermanfaat bagi mereka. “Kalian lebih tahu soal urusan kalian sendiri” demikian sabda Rasul.

Al-Ghazali sendiri menemukan banyak jawaban yang berbeda terhadap permasalahan di atas.²⁸ Para *mutakallimun* (ahli ilmu kalam) me-mandang bahwa belajar teologi merupakan sebuah kewajiban,

²⁷ Hassan Muhammad dan Nadiyah Jamaluddin misalnya menggambarkan: *failasuf* menggunakan Dar al-Hikah, al-Muntadiyat, Hawanit dan Warraqi'in; *mutashawwifin* menggunakan al-Zawaya, al-Masjid, dan Halaqat al-dzikh; *syi'yyin* menggunakan Dar al-Hikmah, al-Masajid, dan *mutakallimin* menggunakan al-Masajid, al-Maktabat, Hawanit, al-Warraqi'in dan al-Muntadiyat; *Fuqaha* menggunakan al-Katatib, al-Madaris, al-Masajid. Lihat Hassan Muhammad dan Nadiyah Jamaluddin, *Madaris al-Tarbiyah fi al-Hadarah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1988), p. 16-23

²⁸ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Jilid I, p. 14

sementara para *fuqaha* (ahli-ahli fiqih) berpikir bahwa fiqih Islamlah yang dicantumkan di dalam hadis Rasulullah itu. Al-Ghazali sendiri lebih memandang bahwa ilmu yang wajib dicari menurut agama adalah yang terkait pada *pelaksanaan kewajiban-kewajiban syariat Islam*,²⁹ karenanya harus di-ketahui dengan pasti. Misalnya, seseorang yang kerjanya beternak bina-tang, haruslah mengetahui aturan zakat. Atau bila seseorang menjadi pedagang yang melakukan usahanya di dalam sistem riba, maka orang itu harus menyadari doktrin agama mengenainya, sehingga dapat menjauhinya.

Selanjutnya soal ilmu yang termasuk *wajib kifayah*³⁰ (sesuatu yang wajib atas keseluruhan masyarakat selama kewajiban untuk memenuhi kebutuhan sosial tersebut masih ada, tapi setelah kewajiban itu dilaksanakan oleh sejumlah individu, maka oto-matis yang lainnya terbebas dari kewajiban itu), Al-Ghazali mengklasifikasi-kan ilmu kepada “ilmu agama” dan “ilmu nonagama”. Dengan “ilmu agama (*ulum syar’i*), beliau maksudkan kelompok ilmu yang diajarkan lewat ajaran-ajaran Nabi dan wahyu. Sedangkan yang lainnya dimasukkan dalam kelompok “ilmu nonagama”.

“Ilmu non-agama” masih diklasifikasikan kepada ilmu yang terpuji (*mahmud*), dibolehkan (*mubah*) dan tercela (*madzmum*). Menurut al-Ghazali, ilmu sejarah termasuk kategori ilmu mubah; sihir termasuk kategori “ilmu” tercela. Ilmu-ilmu terpuji, yang penting di dalam kehidupan sehari-hari, termasuk wajib *kifayah*; lebih dari itu, hanya memberi manfaat tambahan kepada mereka yang mempelajarinya. Ilmu tentang obat, matematika, dan kerajinan-kerajinan yang diperlukan oleh masyarakat dimasukkan dalam kategori wajib *kifayah*. Penyelidikan yang lebih terinci dan mendalam terhadap masalah-masalah ilmu kedokteran atau matematika diletakkan pada kategori kedua; yaitu bermanfaat untuk orang yang mempelajarinya tanpa ada keharusan untuk melakukannya.

Al-Ghazali juga mengklasifikasikan “ilmu agama” dalam dua kelompok: terpuji (*mahmud*) dan tercela (*madzmum*). Yang dimaksud dengan “ilmu agama tercela” adalah ilmu yang tampaknya diarahkan kepada syariah, tapi nyatanya menyimpang dari ajaran-ajarannya. Sedangkan “ilmu agama terpuji” dibagi dalam empat kelompok:

²⁹Al-Ghazali, *ibid.*, Jilid I, p. 15

³⁰Al-Ghazali, *ibid.*, p. 16

1. *Ushul* (dasar-dasar; yaitu: Al-Quran, Al-Sunnah, *ijma'* atau konsensus dan tradisi [kebiasaan] para sahabat Nabi).
2. *Furu'* (masalah-masalah sekunder atau cabang; yaitu: masalah-masalah fiqih, etika, dan pengalaman mistik).
3. *Studi-studi pengantar* (*qaidah, sharaf*, bahasa Arab, dan lain-lain).
4. *Studi-studi pelengkap* (membaca dan menerjemahkan Al-Quran, mempelajari prinsip-prinsip fiqih, *'ilm al-rijal* atau penyelidikan biografi para perawi hadis-hadis, dan lain-lain).

Al-Ghazali memandang ilmu yang tercakup di dalam empat kelompok di atas sebagai wajib *kifayah*.

Sampai di sini kita bisa membuat kesimpulan sementara bahwa ilmu itu merupakan tangkapan manusia sebagai subjek atas realitas sebagai objek terkait pokok permasalahan tertentu. Perbedaan pokok permasalahan membuat ilmu menjelma menjadi beberapa bidang, sebagaimana klasifikasi di atas.

Sebenarnya berkaitan manusia sebagai subjek dan realitas sebagai objek juga melahirkan klasifikasi yang lain lagi. Sebagai subjek tahu, manusia itu memiliki potensi indera, perasaan, pikiran, intuisi, dan spiritual, sementara realitas itu juga terdiri dari objek indrawi, objek pikir, objek rasa, objek iman. Tentang beberapa hal ini tampaknya juga diisyaratkan oleh al-Quran dan al-Hadits, seperti (a) perintah untuk memperhatikan unta, langit, dll (misalnya QS al-Ghasiyah: 17-20) yang terkait dengan objek inderawi; (b) perintah untuk berkata yang lembut, atau larangan untuk saling berolok-olok, yang terkait dengan objek rasa; (c) perintah untuk memikirkan hakikat manusia, hakikat ciptaan Allah, ini pertanda ada objek pikir; (d) terkait hakikat Tuhan, malaikat, dan hal-hal yang ghaib, berarti objek iman.

Dari perbedaan inilah kemudian kita mengenal pembagian ilmu menjadi beberapa "spisies", yaitu pengalaman (pre-ilmiah), sains (ilmu pengetahuan), filsafat, dan ilmu agama.³¹ Dengan demikian "ilmu" merupakan istilah generik yang tercakup di dalamnya segala jenis ilmu.³² Beberapa spisies ilmu ini bisa dibedakan pada beberapa aspeknya, yaitu

³¹Dalam khazanah Islam, kadang dibedakan pula pengetahuan itu kepada tiga "tipe" yaitu: idrak (persepsi), ilmu (pengetahuan) dan ma'rifat (kenal).

³²Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), p. 299

objeknya, metodenya, validitasnya, termasuk subjeknya.

Integrasi ilmu, suatu Keniscayaan

Klasifikasi ilmu menjadi beberapa bidang, seperti bidang ilmu agama (*syari'ah*) dan bidang ilmu non-agama (*ghair syari'ah*) yang biasanya juga disebut ilmu umum atau menjadi beberapa jenis seperti pengalaman, sains, filsafat, dan ilmu agama, sebenarnya realistis karena sudah didasarkan pada alasan yang kuat serta melalui proses yang benar. Lebih-lebih jika dilihat dari sudut objek dan metodologinya. Namun kondisi ini pada kenyataannya membuat ilmu menjadi terpolarisasi, sebagai akibatnya disintegrasi ilmu menjadi tak terelakkan.³³ Tetapi belakangan, seiring dengan masuknya sistem pendidikan sekuler yang ke dunia Islam dan dominasi keilmuan Barat, problem dikotomi ilmu menimbulkan persoalan baru dengan dampak yang begitu dahsyat, yaitu dominasi ilmu-ilmu modern (baca sains) atas ilmu-ilmu agama,³⁴ bahkan ilmu-ilmu agama dipandang bukan bagian dari ilmu, kuno dan harus dieliminasi.³⁵

Dalam perspektif Islam, bahkan bisa dikatakan ilmu (terutama ilmu non agama) semakin menjauh dan tercerabut dari akar dan semangat semula. Inilah yang belakangan menjadi perhatian banyak ilmuwan muslim untuk terjadinya integrasi ilmu-ilmu.

Semangat eksplorasi dan eksploitasi yang terjadi pada sains selama ini tampaknya memprihatinkan seorang Harun Yahya, sehingga ia mengusung “rahasia penciptaan” dalam sains Islam. Demikian juga semangat liberalisme dalam filsafat, mendorongnya untuk melahirkan “deep thinking” seorang muslim. Dua gagasan ini (untuk menyebut beberapa saja) menunjukkan bagaimana seharusnya proses sains dan filsafat itu dilakukan sekaligus menunjukkan bagaimana seharusnya

³³Problem dikotomi ilmu; agama dan umum, dunia dan akhirat, dianggap sebagai pangkal penyebabnya. Sebenarnya, dikotomi ilmu dalam tradisi keilmuan Islam bukanlah hal baru. Dalam karya-karya klasik Islam telah dikenal dikotomi ilmu, seperti yang dilakukan al-Ghazali (w 1111 M) dengan membagi ilmu kepada ilmu *syar'iyyah* dan *ghayr syar'iyyah*, atau Ibnu Khaldun (w. 1406 M) yang membaginya dengan istilah *al-'ulûm al-naqliyyah* dan *al-'ulûm al-'aqliyyah*.

³⁴Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung : Arasy Mizan dan UIN Jakarta Press), p. 19

³⁵Penjelasan singkat mengenai pengertian paradigma dan penjelasan masing-masing paradigma ini dapat dibaca pada buku penulis, *Filsafat Ilmu, Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Keilmuan* (Yogyakarta: Belukar, 2003)

scientist dan filsuf muslim beroperasi.

Semangat westernisasi ilmu yang pada gilirannya menjadi westernisasi budaya memprihatinkan Seyyed Naquib Attas, sehingga melahirkan “islamisasi ilmu” yang dipilihnya sebagai *trade mark* gerakan keilmuannya.

Dominasi paradigma Cartesian-Newtonian dengan pandangan mekanistik terhadap alam, sehingga alam dilihat hanya sebagai objek dan komponen-komponen yang terkait dengan relasi kausal dan kering sama sekali dari makna, juga menarik sejumlah ilmuwan dan cendekiawan. Dari kalangan muslim, Seyyed Hossein Nasr menawarkan “Kosmologi Islam” sebagai paradigma baru dalam melihat alam.

Demikian juga dalam bidang ilmu sosial yang selama ini didominasi oleh paradigma positivistik, sehingga banyak ilmuwan muslim yang mengembangkan sosiologi Islam, psikologi Islam, ekonomi Islam, dll. Umumnya ilmu-ilmu ini ditemukan dasar-dasarnya pada wilayah teologis, tasawuf, filsafat Islam, dll.

Semangat integrasi ilmu dapat kita lakukan dengan menelusuri pandangan Al-Qur’an tentang objek, sumber dan tujuan ilmu pengetahuan. Selain itu dalam Al-Qur’an kita juga dapat menemukan prinsip-prinsip nilai yang memungkinkan, bahkan mengharuskan, upaya integrasi tersebut.

Dengan upaya-upaya ini, maka tidak hanya terjadi integrasi antara suatu bidang ilmu dengan bidang ilmu yang lain, tetapi yang terpenting adalah terintegrasinya ilmu dengan agama. Pencarian ilmu, penggalian ilmu, atau pengembangan ilmu tetap dengan semangat mengapai ilmu-ilmu Allah. Penyelidikan atas fenomena alam, fenomena sosial, dan fenomena keagamaan didasarkan pada keyakinan atas kebenaran wahyu; al-Qur’an dan al-Sunnah.

Sepanjang uraian ini kita menjadi tahu bahwa al-Qur’an ternyata memuat informasi yang luar biasa luasnya. Al-Qur’an ternyata bicara tentang Tuhan, penciptaan, manusia dengan berbagai sifat dan ciri-cirinya, berbicara tentang alam beserta hukum-hukumnya, berbicara tentang makhluk baik yang dapat dikenali oleh panca indera maupun yang abstrak (*ghaib*), seperti malaikat, jin, dan setan. Al-Qur’an juga berbicara tentang jagad raya (kosmos, *al’alam*), berbicara tentang bumi atau tanah (*al’ardh*), matahari (*as-syams*), bulan (*al-qamar*), bintang (*annujûm*), air (*al-mâ’*), gunung (*al-jabal*), petir (*al-barq*), laut (*al-bahr*), binatang

(*al'an'am, albahâ'im*) dan tumbuh-tumbuhan (*an-nabâtât*), dan lain-lain. Al-Qur'an juga berbicara tentang keselamatan (*an-najât, al-falâh*), baik di dunia dan di akhirat.

Berangkat dari pemikiran itu, maka upaya integrasi ilmu mestinya bukan sekedar cita-cita. Melalui al-Qur'an dan al-Hadis, akan diperoleh penjelasan dan petunjuk tentang alam dan jagat manusia, yang selanjutnya dapat dijadikan titik tolak (*starting point*) untuk melakukan eksperimentasi, observasi, dan juga kontemplasi. Demikian pula, hasil-hasil kajian ilmiah bisa digunakan untuk memperluas wawasan dalam rangka memahami kitab suci maupun hadis-hadis Nabi.

Madrasah dan lembaga pendidikan Islam pada umumnya sudah tentu memiliki peran yang tidak kecil bagi terwujudnya visi suci ini.

Akhirul Kalam

Polarisasi keilmuan Islam ternyata sudah dimulai sejak masa awal perkembangan Islam, atau paling tidak (seperti ditunjukkan dalam artikel ini) sejak berdirinya madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam. Dikotomi ilmu juga tampak sudah sangat mengakar pada umat Islam. Begitu juga pendekatan yang *sya'riah oriented* membuat madrasah, dengan kelebihan yang dimiliki (misal, dana, sistem dll) yang semestinya dapat menjadi *agent of development* bagi keilmuan Islam, justru hanya menjadikan fiqh sebagai ilmu yang paling dihargai. Maka tak heran jika pendekatan halal-haram, sah-batal menjadi pendekatan yang khas bagi tradisi Islam.

Wallahu a'lam bi alshawab

Daftar Pustaka

- Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Jilid I
 'Ali, Sa'id Isma'il, *Ma'ahid al-Ta'lim al-Islam*, (Kairo: Dar al-Tsaqafah, 1978)
 Ahmed, Munir ud-Din, *Muslim Education and the Scholars' Social Status up the 5th centuri Muslim Era (11th Century Christian Era)*, (Zurich: Verlag der Islam, 1968)
 al-Faruqi, Isma'il R. & Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York: 1986)
 Azra Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Mellinium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999)

- , *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998/viii)
- Dodge, Bayard, *Muslim Education in Medieval Times*, (Washington, D.C.: The Middle East Institute, 1962)
- Kartanegara, Mulyadhi, *Integrasi Ilmu, Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung : Arasy Mizan dan UIN Jakarta Press)
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992)
- Makdisi, George, “Muslim Intitution of Learning in Eleventh Century Baghdad”, dalam *BSOAS*, 24, 1961
- , *The Rise of Colleges of Learning in Islam and the West.*, (Endinburgh: Endinburgh University Press, 1992)
- , *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West.*, (Endinburgh: Endinburgh University Press, 1990)
- Muhammad, Hassan dan Nadiyah Jamaluddin, *Madaris al-Tarbiyah fi al-Hadarah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1988)
- Muslih, Mohammad, *Filsafat Ilmu, Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma, dan Kerangka Teori Keilmuan* (Yogyakarta: Belukar, 2003)
- Nakosteen, Mehdi, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat*, (Jakarta: Risalah Gusti, 1996)
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Science: An Illustrated Study*, (London: 1976)
- Nasution, Harun, Prof. DR., *Islam Rasional, Gagasan dan Pikiran*, (Bandung: Mizan, IV/1996)
- Rahman, Fazlur, “Trend Baru Kajian Islam”, dalam *PESANTREN*, No.4/ Vol. III/1986
- , *Islam*, (New York: Anchor Books, 1968)
- Stanton, Charles Michael, *Higher Learning in Islam, The Classical Period A.D. 700-1300*, (USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 1990)
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984)
- Tritton, A.S., *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, (London: Luzac, 1957)