

**KONSEP PENDIDIKAN ISLAM MODERN
DALAM PERSPEKTIF KIAI PESANTREN
(Studi Tentang Konsep Islamisasi dan Integrasi Ilmu di Situbondo)**

Oleh:

Kholilur Rahman

STAI Nurul Huda Kapongan Situbondo

E-mail: kholilurrahman888@gmail.com

Abstract:

This paper attempts unravel construction of Kiai of Islamic Boarding thoughts on two issues are Islamic education modern, Islamization and integration of science. Election of Kiai pesantren is subject of research which intended as test case to assumption of issues in Islamic education, all this time become elite consumption on formal Islamic education on a limited basis. For research feasibility, we limit the research to Kiai leader of Pesantren in Situbondo. Situbondo was choosed by consideration, this city has religious fanaticism, including a strong religious education, many Islamic Boarding and Kiai and there are institutes of Islamic.

Key Words: Islamisasi Ilmu, Integrasi Ilmu, Pesantren Situbondo

A. Pendahuluan

Konseptualisasi pendidikan Islam, sebagai bagian dari diskursus atau disiplin, pada umumnya didominasi oleh pemikir pendidikan Islam. Mereka melakukan penelitian, pelacakan (*inquiring*), dan upaya-upaya lainnya agar bisa menemukan suatu konsep komprehensif dalam memberikan *features* (ciri atau sifat) berbeda terhadap pendidikan Islam. Salah satu wujudnya, adalah tercetusnya tiga terminologi yang paling terkenal sebagai cakupan kebahasaan pendidikan Islam, yakni *tarbiyah*, *ta'lim*, dan *ta'dib*. Lahirnya terminologi ini ditengarai untuk merubah paradigma pengistilahan kata 'pendidikan' yang non-Islami (baca : Arab) menjadi lebih islami atau membedakan antara pendidikan Islam dan pendidikan Barat.

Selain pembedaan terminologis, upaya lain yang ditawarkan adalah *pertama* konsep islamisasi ilmu pengetahuan.¹ Ide atau gagasan

¹ Islamisasi merupakan sebuah karakter dan identitas Islam sebagai pandangan hidup (*worldview*) yang di dalamnya terdapat pandangan integral terhadap konsep ilmu (*epistemology*) dan konsep Tuhan (*theology*). Bahkan bukan hanya itu, Islam adalah

islamisasi ilmu pengetahuan dalam sejarahnya muncul pada saat diselenggarakan konferensi dunia yang pertama tentang pendidikan Islam di Makkah pada tahun 1997. Konferensi yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz University ini berhasil membahas 150 makalah yang ditulis oleh sarjana-sarjana muslim dari 40 negara, dan merumuskan rekomendasi untuk pembenahan serta penyempurnaan sistem pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam di seluruh dunia.² Pendefinisian islamisasi ilmu menurut al-Attas, lahir dari idenya terhadap islamisasi secara umum. Secara umum islamisasi adalah pembebasan manusia dari tradisi magis (*magical*), mitologis (*mytology*), animisme (*animism*), nasional-kultural (*national cultural tradition*), dan paham sekuler (*secularism*).³

Tawaran konsep lain, selain islamisasi ilmu, yang mengemuka dalam diskursus pendidikan Islam adalah integrasi ilmu pengetahuan.⁴ Tujuan integrasi (baca : penyatuan, penggabungan) adalah menghilangkan sifat antagonistik dari dua peradaban besar ilmu pengetahuan (Islam dan Barat). Bagi mereka, konsep islamisasi ilmu pengetahuan akan menjadikan khazanah keilmuan Islam berkonfrontasi langsung dengan kecanggihan ilmu pengetahuan Barat. Hasilnya, akan terbentuk konsepsi antara superioritas dan inferioritas peradaban.

Konsep kolaboratif demikian sempat didengungkan pula oleh para pembaharu pendidikan Islam di dunia. Misalnya, seperti sosok Sayyid Ahmad Khan. Kesadaran dirinya akan kedigdayaan imprealisme Inggris di India menjadikan dia mendirikan lembaga pendidikan Islam – yang sekarang dikenal dengan nama Aligarh University – mengkombinasikan antara pendidikan Islam dan pendidikan *ala* Barat. Dalam kasus Indonesia, konsep integrasi ilmu pengetahuan juga seakan menjadi konsep mentah

agama yang memiliki pandangan yang fundamental tentang Tuhan, kehidupan, manusia, alam semesta, dan banyak hal lainnya. Oleh sebab itu, Islam adalah agama sekaligus peradaban (Lihat : Wan Mohd Nor Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed M. Naquib Al-Attas* (Malaysia: ISTAC, 1998), hlm. 298.

² Muhaimin. *Redefinisi Islamisasi Ilmu Pengetahuan Upaya Menjejaki Model-Model Pengembangannya dalam Quo Vadis Pendidikan Islam Mudjia Raharjo* (edit) (Malang : UIN Malang Press, 2006), hlm. 210.

³ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), hlm. 42.

⁴ Integrasi keilmuan dalam pendidikan Islam bersumber dari konsep *tawhid*. Istilah *tawhid* merupakan kata benda kerja (*verbal noun*) aktif, yakni memerlukan pelengkap obyek, sebagai derivasi tasrif dari kata *wahhada-yuwahhidu* yang artinya menyatukan.

yang terus dikembangkan dalam berbagai ilustrasi bangunan teoritik. Amin Abdullah, menciptakan integrasi-interkonektif.⁵ Konsep integrasi-interkoneksi bertujuan untuk menjadikan lembaga pendidikan Islam tidak hanya *concern* dalam pengembangan ilmu pengetahuan keislaman semata, melainkan juga pada aspek ilmu pengetahuan umum, atau bahkan, seorang pendidik dituntut untuk memahami ilmu agama dalam mengajarkan sains, dan pengajar ilmu agama diharapkan pula bisa memahami ilmu pengetahuan umum (*interkonektif*).

Tujuan dari integrasi ini, sebagai wujud purposifnya, adalah menjembatani *gap* antara pengetahuan umum yang banyak dihasilkan oleh kekuatan rasionalitas dan kerangka metodik keilmiah yang ketat, dengan ilmu keagamaan yang terkadang supra-rasional dan memiliki kelemahan dalam aspek metodologinya.⁶ Tawaran-tawaran konsep ini mungkin akan terus berkembang hingga menemukan formasi ideal dalam relasi ilmu pengetahuan umum dan agama.

Setidaknya inilah yang menurut penulis menjadi konsep pendidikan Islam modern. Istilah modern, dalam konteks ini, bukanlah pendidikan *ala* Barat, melainkan makna hakiki-kebahasaan modern yang berarti "masa kini".⁷ Diakui atau tidak, dua terminologi di atas memang menjadi *trending topic* dan *object research* yang tak kunjung usai di kalangan civitas akademika perguruan tinggi. Meskipun terkadang, secara implementatif, konsep yang demikian masih tabu dan gamang untuk diterapkan di lembaga pendidikan Islam. Ada anggapan bahwa dua konsep di atas adalah konsep apologetik-idealistik semata, atau, tawaran konsep tersebut merupakan konsensus klasik yang diaktualisasikan menggunakan karakter keilmiah.

Secara fenomenologis, menjadi rahasia umum bahwa tawaran-tawaran di atas hanya menjadi konsumsi elite semata, tidak menyentuh lapisan bawah. Anggapan kedua bahwa konsep tersebut adalah proses re-interpretasi dari konsep klasik sempat penulis temukan pada pemikiran A. Hasyim Muzadi.⁸ Jika dicermati, konsep islamisasi dan integrasi ilmu,

⁵ Nawab Mohsin-ul-Mulk (ed.), *Addresses and Speeches Relating to the Muhammadan Anqlo--Oriental College in Aligarh from its Foundation in 1875 to 1898* (Aligarh, Desember 1998), 31-32.

⁶ Abd. Hayyi Fanany, *Problematika dan Tantangan Konversi IAIN Menjadi UIN Sunan Ampel* (Surabaya : SAP. 2011), hlm. 34.

⁷ Franz Budi Hardiman, *Filsafat Modern* (Jogjakarta : Pustaka 2004), hlm. 13.

⁸ Ada banyak kritik yang dilontarkan A. Hasyim Muzadi berkaitan tentang islamisasi dan integrasi ilmu. Dia menawarkan peralihan paradigma, dari yang sebelumnya *islamization of knowledge* menjadi *agency islamization* atau *Islamic*

rupanya sudah menjadi konsumsi umum bagi kiai-kiai terdahulu, meskipun tidak sampai pada karakter keilmiah yang memadai, walaupun demikian, A. Hasyim Muzadi menilai banyak kiai sangat memahami makna-makna konsepsi tersebut. Dan secara mayoritas, mereka tidak mengimplementasikan pemikirannya dalam wujud buku, tulisan, atau jurnal, namun mereka letakkan pada fondasi lembaga pendidikan Islam yang mereka dirikan.

Berawal dari anggapan inilah penulis mengangkat tema penelitian "*Konsep Pendidikan Islam Modern dalam Perspektif Kiai Pesantren*". Tujuan utamanya adalah mendialektikan konsepsi teoritik dan implementatif dari sudut pandang fenomenologis. Bagi penulis, untuk mencapai tujuan ini, diperlukan sosok kiai yang memahami terhadap konsep pendidikan Islam modern di atas dan juga demi *feasibility* penelitian, kami membatasi objek penelitian terbatas hanya para kiai pemimpin pesantren di Situbondo saja. Situbondo dipilih berdasarkan pertimbangan, kota ini memiliki fanatisme keberagaman (termasuk juga pendidikan agama) yang kuat, mempunyai banyak pesantren dan kiai, serta terdapat empat PTKIS di dalamnya. Penulis menjadikan tiga sosok kiai sebagai representasi dari para kiai pesantren; Dr. KH. Mursyid Romli, M. Pd. I pengasuh PP. Nurul Huda Paowan. Habib Muhammad Taufiq al- Jufri, M. Pd. I pengasuh PP. Nurul Huda Kapongan, dan juga KH. Azzaim Ibrahimy, S. Pd. I pengasuh PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo. Ketiga kiai tersebut menurut penulis memiliki latar belakang pendidikan yang mampu untuk menjawab problem-problem di atas. Selain itu, mereka juga memiliki lembaga pendidikan tinggi yang bisa mereka jadikan laboratorium sosial untuk mengimplemetasikan pemikirannya.⁹

A. Dikotomi, Integrasi, dan Islamisasi Ilmu; *Theoretical Framework*

1. Dikotomi dan Integrasi Ilmu

Banyak tokoh pendidikan Islam masa klasik yang mencetuskan dikotomi keilmuan antara ilmu agama dan ilmu umum dalam kitab-kitab yang berisi pemikiran pendidikannya. Beberapa nama yang layak dikemukakan sebagai contoh adalah Imam al Ghazali (w. 1111),

knowledge agency. Kholilur Rahman, *Konsep Pendidikan KH. A. Hasyim Muzadi* (Thesis Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel 2012), 120.

⁹ Mursyid Romli merupakan pengasuh pesantren sekaligus Ketua STAI Cendekia Insani Situbondo, Muhammad Taufiq merupakan pengasuh pesantren sekaligus Ketua STAI Nurul Huda Kapongan Situbondo, Azzaim Ibrahimy merupakan pengasuh sekaligus Ketua Yayasan Pendidikan Pesantren yang menanungi IAI Ibrahimy Situbondo.

Burhanuddin al Zarnuji (w. 1243), dan Ibn Khaldun (w. 1406). Imam al Ghazali dan Burhanuddin al Zarnuji membagi ilmu menjadi dua; 'ilmu shar'iyah dan 'ilmu ghair shar'iyah.¹⁰ Masing-masing ilmu kemudian memiliki implikasi hukum yang berbeda, *fardlu 'ain* dan *fardlu kifayah*.¹¹ Ibn Khaldun membagi ilmu menjadi dua berdasarkan sumber keilmuan masing-masing ilmu yaitu, *al 'ulum al naqliyah* dan *al 'ulum al 'aqliyah*. *Al 'ulum al naqliyah* adalah ilmu yang pengetahuannya bersumber dari teks-teks agama (*nash*), berupa al-Qur'an dan Hadis. Sementara *al 'aqliyah* adalah ilmu yang bersumber pengetahuannya berupa hasil penalaran dan pemikiran manusia (*'aql*).¹²

Dikotomi adalah pemisahan antara satu hal dengan hal yang lainnya.¹³ Dikotomi ilmu dalam studi Islam terkait erat dengan pembagian kelompok ilmu Islam dalam pengetahuan agama yang dihadapkan dengan kelompok ilmu umum (non-agama). Dikotomi dalam pendidikan Islam, sebagaimana yang dijelaskan para peneliti ilmu pendidikan Islam, terbagi menjadi beberapa terminologi. Sebagaimana disebutkan Ali Ashraf, pendidikan Islam merupakan oposan dari pendidikan modern. Jadi, pendidikan Islam dipisahkan dalam konteks pendidikan modern.¹⁴ S. M. Hossain mengungkapkan dikotomi dimaknai dengan pemisahan antara ilmu agama dan ilmu asing (Barat).¹⁵ Menurut mereka ilmu agama tentang penghafalan al-Qur'an (*al-Qur'an recitation*), *arabic grammar* (nahwu & sharraf), ilmu teologi-skolastik, *apostolic tradition*, dan beberapa ilmu keagamaan lainnya. Sedangkan ilmu-ilmu Barat, diklasifikasikan menjadi filsafat, geometri, astronomi, musik, matematika, dan fisika.¹⁶ Di Indonesia, ilmu pengetahuan dalam konteks pendidikan Islam terdiktomikan menjadi ilmu agama (Islam) dan ilmu umum.

¹⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin* (Surabaya: al Hidayah, 1377/1957), 14-16. Lihat juga Burhanuddin al-Zarnuji, *Ta'lim al Muta'allim* (Surabaya: al Haramain, 2006), hlm. 4-8.

¹¹ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*, hlm. 17.

¹² Abd syakur Dj, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 19.

¹³ Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1995), hlm. 42.

¹⁴ Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 26.

¹⁵ M. Hossain, dalam Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education* (Kuala Lumpur: Malay University, 1987), hlm. 86.

¹⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education* (London: Hodder & Stouhton, 1979), hlm. 89.

Namun dikotomi keilmuan dalam pendidikan Islam, sebagaimana disebutkan di atas, belum merupakan problem serius pendidikan Islam. Karena ilmu yang dibangun oleh ilmuwan muslim, lebih merupakan upaya klasifikasi keilmuan dengan mengenalkan dua macam ilmu dengan objek, sumber, metodologi, dan juga tujuan yang berbeda.¹⁷ Dikotomi ilmu pendidikan Islam menjadi hal yang serius ketika dihadapkan secara *face to face* dengan tradisi pendidikan barat yang sekuler. Karena dikotomi yang dibangun, mengarah kepada meragukan dan menjatuhkan validitas masing-masing keilmuan.¹⁸

Banyak kalangan yang kemudian berupaya untuk menjawab problema pendidikan akibat dari dikotomi keilmuan. Dikotomi keilmuan, kemudian disadari menjadi faktor utama penyebab kemunduran dunia Islam, dan secara normatif tidak sesuai dengan doktrin Islam.¹⁹ Jawaban dari hal tersebut adalah integrasi keilmuan dalam pendidikan Islam.

Ada perbedaan paradigma antara paradigma dikotomi keilmuan dan paradigma integrasi keilmuan. Perbedaan paradigma tersebut sesuai dengan pengertian paradigma sebagaimana dimaksud oleh Thomas Khun, di mana integrasi keilmuan sebagai paradigma (*the new paradigm*) muncul sebagai anomali terhadap krisis (kemerosotan peradaban dunia Islam, pandangan sekularistik keilmuan Islam) yang dihadapi oleh paradigma dikotomi keilmuan (*normal paradigm/ normal science*).²⁰

Integrasi keilmuan dalam pendidikan Islam bersumber dari konsep tawhid. Istilah tawhid merupakan kata benda kerja (*verbal noun*) aktif, yakni memerlukan pelengkap obyek, sebagai derivasi tasrif dari kata wahhada-yuwahhidu yang artinya menyatukan. Secara general kata tawhid bisa digunakan untuk arti mempersatukan hal-hal yang terserak atau terpecah, misalnya dalam bahasa Arab *tawhid al kalimah* (mempersatukan paham) atau *tawhid al quwwah* (mempersatukan kekuatan).²¹

¹⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *Murshid al Amin* (Beirut: Dar al Fikr, 1996), hlm. 83-85.

¹⁸ Abd Syakur Dj, *Integrasi Ilmu*, hlm. 19-20.

¹⁹ A. Syafi'i Ma'arif, *Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hlm. 149. Lihat juga, Azzumardi Azra, "From IAIN to UIN Islamic Studies in Indonesia", dalam Kommaruzzaman & Ahmad Patrick Jory, *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia*, (Kuala Lumpur ; Yayasan Ilmuan, 2011), hlm. 45.

²⁰ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 49.

²¹ M Lutfi Mustofa, *Tauhid: Akar Tradisi Intelektual Masyarakat Muslim*. dalam M. Lutfi Mustofa (Ed.), *Intelektualisme Islam, Melacak Akar-Akar Integrasi Ilmu dan Agama* (Malang: UIN, 2007), 8.

Kalimat "*La ilaha illallah*" yang menjadi pokok dari tawhid, menjadi dasar bagi upaya integrasi keilmuan. Para filosofi Muslim seperti Ibn Sina, Ibn 'Arabi, Suhrawardi al Maqtul, dan Mulla Shadra mengembangkan konsep tawhid yang tentunya berbeda dengan yang dikembangkan oleh ulama kalam dan fiqh. Berbeda dengan kalangan ulama kalam yang mengartikan *la ilaha illallah* dengan tidak ada yang wajib disembah kecuali Allah, kalangan tasawuf falsafi memaknai *la ilaha illallah* dengan tidak ada "realitas" sejati kecuali Allah. Mereka mengartikan ilah sebagai hakikat atau realitas sejati, dan mengatakan bahwa alam merupakan *tajalliyat* Allah, atau representasi sifat-sifat, nama, dan *af'al* Allah. Alam tidak memiliki realitas, Tuhanlah yang memberikan realitas tersebut kepada alam. Tuhan adalah satu-satunya realitas sejati, dan oleh karenanya disebut dengan *al Haqq*. Wujud (realitas) alam bersumber dari realitas Tuhan, bukan murni bersumber dari realitas dirinya.²²

Segala realitas yang ada dengan semua bentuk dan karakternya pada hakikatnya adalah satu dan sama. Semuanya bersumber dari realitas Tuhan, yang membedakan antara yang satu dengan yang lainnya hanyalah gradasinya (*tasykik al wujud*) yang disebabkan perbedaan dalam esensinya. Karena pada dasarnya semuanya adalah satu dan sama, maka wujud apapun yang ada, baik materiil maupun immateriil, memiliki basis ontologi yang sama, dan tidak bisa saling menegasi satu dengan yang lainnya. Berangkat dari pemahaman tersebut, maka upaya integrasi keilmuan diketengahkan sebagai jawaban dari dikotomi ilmu dalam Islam.

Integrasi dalam aspek ontologi (obyek keilmuan) juga bisa berimplikasi pada integrasi di bidang metode ilmu. Karena, jikalau obyek ilmu tidak lagi terbatas kepada fisik yang bisa dirasakan oleh indra manusia, maka diperlukan sumber keilmuan lain yang mampu menguak dunia non-fisik yang tidak bisa ditangkap melalui indra manusia. Dalam konteks itu, diperlukan keberadaan akal dan intuisi sebagai sumber keilmuan lain guna menangkap realitas-realitas abstrak dalam kehidupan manusia.

Integrasi dalam aspek epistemologi bisa terjadi melalui sumber keilmuan masing-masing ilmu. Ilmu-ilmu umum yang selama ini hanya terpaku kepada sumber keilmuan yang berdasarkan pengalaman empiris dengan pendekatan induksi, seharusnya bisa melakukan metode deduksi dengan menjadikan *revelation* (al-Qur'an dan hadis) sebagai basis dalam penelitian ilmiah. Ilmu-ilmu agama mampu dan mau menjadikan hasil

²² Abd Syakur Dj, *Integrasi Ilmu*, hlm. 33-35.

penelitian ilmiah sebagai dasar dan instrumen pembantu dalam melakukan interpretasi *revelation*.

2. Islamisasi Ilmu

Ide atau gagasan islamisasi ilmu pengetahuan dalam sejarahnya muncul pada saat diselenggarakan konferensi dunia yang pertama tentang pendidikan Islam di Makkah pada tahun 1997. Konferensi yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz University ini berhasil membahas 150 makalah yang ditulis oleh sarjana-sarjana dari 40 negara, dan merumuskan rekomendasi untuk pembenahan serta penyempurnaan sistem pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam di seluruh dunia. Salah satu gagasan yang direkomendasikan adalah menyangkut islamisasi ilmu pengetahuan. Gagasan ini antara lain dilontarkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam makalahnya yang berjudul "*Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and the Aims of Education*", dan Ismail Raji al-Faruqi dalam makalahnya "*Islamicizing social science*".²³ Namun upaya dari S. M. Naquib al-Attas dan Isma'il Rajih al-Faruqi hendaknya dilihat sebagai upaya meneruskan ide dari Sayyed Husein Nasr yang pada tahun 1968 mencetuskan gagasan yang dikemudian hari dinamakan sebagai islamisasi pengetahuan dalam karyanya *The Encounter of Man and Nature*.

Istilah islamisasi secara umum dimaknai sebagai membawa sesuatu ke dalam Islam atau membuatnya dan menjadikannya Islam. Definisi ini bukan berarti Islam tidak bersifat universal, tapi lebih berarti bahwa di luar Islam ada berbagai macam hal yang jauh dari nilai-nilai Islam. Dari sini justru istilah islamisasi merupakan gambaran universal sebagai langkah atau suatu usaha untuk memahami sesuatu dengan kerangka Islam (*islamic framework*) dengan memasukkan suatu pemahaman Islam. Untuk itu, pemahaman atau sesuatu yang jauh dari nilai Islam tersebut ketika masuk dalam wilayah Islam dibutuhkan adanya upaya yang disebut sebagai islamisasi.²⁴

Pendefinisian islamisasi ilmu menurut al-Attas, lahir dari idenya terhadap islamisasi secara umum. Secara umum islamisasi adalah pembebasan manusia dari tradisi magis (*magical*), mitologis (*mytology*), animisme (*animism*), nasional-kultural (*national cultural tradition*), dan

²³Muhaimin, *Arah Baru Pengembangan Pendidikan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan Kurikulum, Hingga Redefinisi Islamisasi Pengetahuan* (Bandung: Nuansa, 2003), hlm. 330.

²⁴ Alparslan Acik, *Islamic Science an Introduction* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), hlm. 2-7.

paham sekuler (*secularism*).²⁵ Berdasarkan penjelasan tersebut maka, islamisasi ilmu berarti pembebasan ilmu dari penafsiran-penafsiran yang didasarkan pada ideologi sekular, dan dari makna-makna serta ungkapan manusia-manusia sekuler. Dalam pandangan al-Attas setidaknya terdapat dua makna islamisasi yaitu islamisasi pikiran dari pengaruh eksternal dan kedua islamisasi pikiran dari dorongan internal. Pertama pembebasan pikiran dari pengaruh magis (*magical*), mitologis (*mythology*), animisme (*animism*), nasional-kultural (*national cultural tradition*), dan paham sekuler (*secularism*). Sedangkan yang kedua adalah pembebasan jiwa manusia dari sikap tunduk kepada keperluan jasmaninya yang condong menganiaya diri sendiri. Sebab sifat jasmaniah manusia lebih condong untuk lalai terhadap fitrahnya sehingga mengganggu keharmonisan dan kedamaian dalam dirinya. Hal itu pada gilirannya menjadikan manusia abai terhadap tujuan asalnya. Jadi islamisasi bukanlah satu proses evolusi (*a process of evolution*) tetapi satu proses pengembalian kepada fitrah (*original nature*).

Ismail Rajih al-Faruqi menjelaskan bahwa islamisasi ilmu adalah untuk memfokuskan kembali ilmu yaitu, untuk mendefinisikan kembali, menyusun ulang data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi yang berhubungan dengan tujuan memperkaya visi dan perjuangan Islam.²⁶ Islamisasi ilmu pengetahuan itu sendiri berarti melakukan aktifitas keilmuan seperti mengungkap, menghubungkan, dan menyebarkan menurut sudut pandang ilmu terhadap alam kehidupan manusia.²⁷ Menurut al-Faruqi, islamisasi ilmu pengetahuan berarti mengislamkan ilmu pengetahuan modern dengan cara menyusun dan membangun ulang sains sastra, dan sains-sains ilmu pasti dengan memberikan dasar dan tujuan-tujuan yang konsisten dengan Islam. Setiap disiplin harus dituangkan kembali sehingga mewujudkan prinsip-prinsip Islam dalam metodologi, strategi, data, dan problem-problemanya. Seluruh disiplin harus dituangkan kembali sehingga mengungkapkan relevansi Islam yang bersumberkan pada tawhid.²⁸

²⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), hlm. 42.

²⁶ Ismail Raji al-Faruqi, *Tauhid: Its Implication For Thought and Life* (Temple University: The International Institute Of Islamic Thought, 1982), hlm. 53-54.

²⁷ Rosnani Hasim, "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan". *Islamia*, Thn II No.6 (Juli-September, 2005), hlm. 35-36.

²⁸ Abd. Syakur, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik* (Jakarta: Mizan, 2005), hlm. 32.

Terdapat perbedaan definisi Islamisasi ilmu pengetahuan menurut al-Attas dan al-Faruqi. Al-Attas mendefinisikan ilmu lebih ke arah subjeknya yaitu pada pembenahan umat Islam sendiri yakni pembebasan manusia dari tradisi magis (*magical*), mitologis (*mythology*), animisme (*animism*), nasional-kultural (*national cultural tradition*), dan paham sekular (*secularism*). Sedangkan al-Faruqi mendefinisikan islamisasi ilmu pengetahuan lebih kepada obyek ilmu itu sendiri. Yaitu dengan cara mendefinisikan kembali, menyusun ulang data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi yang berhubungan dengan data itu, menilai kembali kesimpulan dan tafsiran, membentuk kembali tujuan dan disiplin dan ditujukan dalam rangka memperkaya visi perjuangan Islam.

Gagasan al-Attas tentang ilmu pengetahuan muncul karena tidak adanya landasan pengetahuan yang bersifat netral, sehingga ilmu pun tidak dapat berdiri bebas nilai. Menurutnya, ilmu tidaklah bebas nilai (*value-free*) akan tetapi syarat nilai (*value laden/ bound*).²⁹ Pengetahuan dan ilmu yang tersebar sampai ke tengah masyarakat dunia, termasuk masyarakat Islam, telah diwarnai corak budaya dan peradaban Barat. Apa yang dirumuskan dan disebarakan adalah pengetahuan yang dituangi dengan watak dan kepribadian peradaban Barat. Pengetahuan yang disajikan dan dibawakan itu berupa pengetahuan yang semu yang dilebur secara halus dengan yang sejati (*the real*). Sehingga manusia yang mengambilnya secara tidak sadar seakan-akan menerima pengetahuan yang sejati. Karena itu, al-Attas memandang bahwa peradaban Barat tidak layak untuk dikonsumsi sebelum diseleksi terlebih dahulu.³⁰

Pengetahuan Barat menurut al-Attas telah membawa kebingungan (*confusion*) dan skeptisisme (*skepticism*). Barat telah mengangkat sesuatu hal yang masih dalam keraguan dan dugaan ke derajat ilmiah dalam hal metodologi. Peradaban Barat juga memandang keragu-raguan sebagai suatu sarana epistemologis yang cukup baik untuk mengejar kebenaran. Tidak hanya itu, pengetahuan Barat juga telah membawa kekacauan pada tiga kerajaan alam yaitu hewan, nabati dan mineral.³¹

²⁹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, hlm. 134. Lihat Juga Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, hlm. 19-20. Pembahasan mengenai ilmu dan nilai bisa dilihat secara lengkap di J E Fenstad, *Logic, Methodology and Philosophy of Science VIII* (Moscow, 1987), hlm. 51.

³⁰ Abdullah Ahmad Na'im, dkk., *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), hlm. 338.

³¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularisme*, Terj. Karsidjo Djojosuwarno (Bandung: Pustaka, 1981), hlm. 195-196. Tentang pengaruh Barat ini dapat dilihat juga dalam bukunya A. M. Saefuddin et al, *Desekularisasi Pemikiran*

Kebenaran dan realitas dalam pandangan Barat tidak diformulasikan atas dasar pengetahuan wahyu dan keyakinan, melainkan atas tradisi budaya didukung dengan premis-premis filosofis yang didasarkan pada spekulasi atau perenungan-perenungan, terutama yang berkaitan dengan kehidupan duniawi yang berpusat pada manusia (*antropomorfisme*), sebagai makhluk fisik dan sekaligus sebagai makhluk rasional. Perenungan filsafat tidak akan menghasilkan suatu keyakinan sebagaimana yang diperoleh dari pengetahuan wahyu dipahami dan dipraktikkan dalam Islam. Karena itu, pengetahuan dan nilai-nilai yang mendasari pandangan hidup (*worldview*) dan mengarahkan kepada kehidupan Barat menjadi tergantung pada peninjauan (*review*) dan perubahan (*change*) yang tetap.

Pandangan hidup dalam Islam adalah visi mengenai realitas dan kebenaran (*the vision of reality and truth*). Realitas dan kebenaran dalam Islam bukanlah semata-mata fikiran tentang alam fisik dan keterlibatan manusia dalam sejarah, sosial, politik dan budaya sebagaimana yang ada di dalam konsep Barat sekuler mengenai dunia, yang dibatasi kepada dunia yang dapat dilihat. Akan tetapi realitas dan kebenaran dalam Islam dimaknai berdasarkan kajian metafisis terhadap dunia yang nampak. Pandangan hidup Islam tidak berdasarkan kepada metode dikotomis seperti obyektif dan subyektif, historis dan normatif. Namun, realitas dan kebenaran dipahami dengan metode yang menyatukan (*tauhid*). Pandangan hidup Islam bersumber kepada wahyu yang didukung oleh akal dan intuisi. Substansi agama seperti keimanan, pengalaman, ibadah, doktrin serta sistem teologinya telah ada dalam wahyu dan dijelaskan oleh Nabi.

Ada perbedaan antara pandangan hidup (*worldview*) yang dibawa oleh nilai-nilai sekularistik Barat dan pandangan hidup umat Islam yang bersumber dari nilai-nilai keislaman (*al-qiyam al-Islamiyah*) dalam Al-Quran dan tradisi kenabian. Karena Barat mendasarkan segala sesuatunya dengan kecenderungan pada dikotomisme sedangkan Islam pada konsep tauhid. Dari situlah kemudian al-Attas mencoba untuk menggagas sebuah konsep islamisasi yang diharapkan dari konsep ini akan meng-*counter* peradaban Barat yang sekuler.

Alasan yang melatarbelakangi perlunya islamisasi dalam pandangan al-Faruqi adalah bahwa umat Islam saat ini berada pada kondisi dan posisi yang lemah. Kemerosotan dewasa ini telah menjadikan

Landasan Islamisasi (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 107.

Islam berada pada zaman kemunduran. Kondisi yang demikian menyebabkan meluasnya kebodohan. Di kalangan kaum Muslimin berkembang buta huruf, kebodohan, dan tahayul. Akibatnya, umat Islam lari kepada keyakinan yang buta, bersandar kepada literalisme dan legalisme, atau menyerahkan diri kepada pemimpin-pemimpin atau tokoh-tokoh mereka. Umat Islam juga meninggalkan dinamika ijtihad sebagai suatu sumber kreatifitas yang semestinya dipertahankan.³² Zaman kemunduran umat Islam dalam berbagai bidang kehidupan telah menempatkan umat Islam berada di anak tangga bangsa-bangsa terbawah. Dalam kondisi seperti ini masyarakat Muslim melihat kemajuan Barat sebagai sesuatu yang mengagumkan. Hal ini menyebabkan sebagian kaum Muslimin tergoda oleh kemajuan Barat dan berupaya melakukan reformasi dengan jalan westernisasi. Ternyata jalan yang ditempuh melalui jalan westernisasi telah menghancurkan umat Islam sendiri dari ajaran al-Quran dan hadis. Sebab berbagai pandangan dari Barat, diterima umat Islam tanpa dibarengi dengan adanya filter.

Persoalan westernisasi akhirnya telah merembes ke persoalan bidang akademik. Banyak generasi muda Muslim yang berpendidikan ala Barat telah memperkuat westernisasi dan sekulerisasi di lingkungan perguruan tinggi. Meskipun kaum Muslimin sudah memakai sistem pendidikan sekuler Barat. Baik kaum Muslimin di lingkungan universitas maupun cendekiawan, tidak mampu menghasilkan sesuatu yang sebanding dengan kreativitas dan kehebatan Barat. Hal ini disebabkan karena dunia Islam tidak memiliki ruh wawasan vertikal yaitu wawasan Islam. Gejala tersebut dirasakan al-Faruqi sebagai apa yang disebutkan dengan "*the lack of vision*". Kehilangan yang jelas tentang sesuatu yang harus diperjuangkan sampai berhasil.

Walaupun dalam aspek-aspek tertentu kemajuan Barat ikut memberi adil positif bagi umat, namun al-Faruqi melihat bahwa kemajuan yang dicapai umat Islam bukan sebagai kemajuan yang dikehendaki oleh ajaran agamanya. Kemajuan yang mereka capai, hanya merupakan kemajuan semu. Di satu pihak umat Islam telah berkenalan dengan peradaban Barat, tetapi di pihak lain mereka kehilangan pijakan yang kokoh, yaitu pedoman hidup yang bersumber moral agama. Dari fenomena ini, al-Faruqi melihat kenyataan bahwa umat Islam seakan berada di persimpangan jalan. Sulit untuk menentukan pilihan arah yang tepat. Karenanya, umat Islam akhirnya terkesan mengambil sikap mendua,

³² Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), hlm. 40.

antara tradisi keislaman dan nilai-nilai peradaban Barat. Pandangan dualisme yang demikian ini menjadi penyebab dari kemunduran yang dialami umat Islam. Bahkan mencapai tingkat serius dan mengkhawatirkan yang disebutnya sebagai "*malaisme*". Menurut al-Faruqi, sebagai efek dari "*malaisme*" yang dihadapi umat Islam dan kehidupan umat. Proses westernisasi pasca penjajahan Barat, terjadi di hampir seluruh Negara Muslim. Dan bisa dikatakan hal itu telah menghancurkan umat Islam dari ajaran nilai al-Quran dan Hadis. Dengan adanya westernisasi, berbagai pandangan hidup Barat diterima umat Islam tanpa filter. Akibatnya umat Islam dewasa ini menjadi terbingungkan (*confused*). Keadaan tersebut menyebabkan integritas kultural umat Islam terpecah, baik dalam aspek pemikiran maupun perbuatan.³³

Al-Faruqi berkeyakinan bahwa sebagai prasyarat untuk menghilangkan dualisme tersebut dan sekaligus mencari jalan keluar dari "*malaisme*" yang dihadapi umat, maka pengetahuan harus diislamkan atau diadakan asimilasi pengetahuan agar serasi dengan ajaran tauhid dan ajaran Islam.³⁴ Sebelum islamisasi ilmu dilaksanakan, terlebih dahulu yang harus dilakukan adalah islamisasi bahasa. Menurutnya, islamisasi bahasa ini ditunjukkan oleh al-Quran sendiri ketika pertama kali diwahyukan di antara bahasa Arab, bahasa, pikiran, dan nalar saling berhubungan erat. Maka, islamisasi bahasa menyebabkan islamisasi nalar atau pikiran.³⁵

Islamisasi bahasa Arab yang termuati ilham ketuhanaan dalam bentuk wahyu telah mengubah kedudukan bahasa Arab, di antara bahasa-bahasa manusia, menjadi satu-satunya bahasa yang hidup yang diilhami Tuhan. Dan dalam pengertian ini menjadi baru dan tersempurnakan sampai tingkat perbandingan tertinggi terutama kosa kata dasar Islam. Tidak tergantung pada perubahan dan perkembangan dan tidak dipengaruhi oleh perubahan sosial seperti halnya semua bahasa yang berasal dari kebudayaan dan tradisi. Terangkatnya bahasa Arab sebagai bahasa di mana Tuhan mewahyukan kitab suci al-Quran kepada manusia menjadikan bahasa itu terpelihara tanpa perubahan, tetap, dan kekal sebagai bahasa Arab standar yang luhur. Oleh karena itu, arti istilah-istilah yang bertalian dengan Islam, tidak berubah. Karena pengetahuan tersebut termasuk norma-normanya merupakan suatu hal yang terbangun mapan, dan bukan termasuk sesuatu yang berkembang seperti halnya dengan

³³ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge*, hlm. 40.

³⁴ Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge*, hlm. 22.

³⁵ Abdullah Ahmad Na'im, et al, *Pemikiran Islam Kontemporer*, hlm. 340.

manusia dan sejarah yang dikatakan berkembang.³⁶

Al-Attas berpandangan bahwa istilah-istilah Islam merupakan pemersatu bangsa-bangsa Muslim. Hal itu terjadi bukan hanya karena kesamaan agama semata, melainkan karena istilah-istilah itu tidak dapat diterjemahkan ke dalam bahasa apapun secara memuaskan. Ketika diterjemahkan ke dalam bahasa lain, maka istilah-istilah itu menjadi kehilangan makna ruhaniyahnya. Karena itu, istilah Islam tidak dapat diterjemahkan dan di pahami dengan pengertian lain, meski istilah tersebut dipakai dan ditunjukkan pada nabi-nabi sebelum Muhammad saw. Adapun makna QS. Al-Maidah ayat 3 yang menyebutkan "*hari penyempurnaan agama Islam*", dipahami al-Attas sebagai pernyataan wahyu bahwa sejak saat itu Islam telah merupakan sebuah tatanan agama yang total dan tertutup sehingga tidak ada peluang untuk terjadinya perubahan.

B. Respon Kiai Pesantren Terhadap Problematika Pendidikan Islam Modern

1. KH. Azaim Ibrahimy

Menanggapi isu dikotomi ilmu pengetahuan, Ra Zaim, begitu beliau biasa disapa, mengatakan bahwa "*pada hakikatnya seluruh ilmu berasal dari Allah ketika Islam adalah agama yang dipilih oleh Allah, maka sejak itulah sebenarnya Islam menjadi warna (sibghah) dalam segala hal termasuk ilmu dan pendidikan*"³⁷. Mendengar pendapat demikian, penulis menanyakan kenyataan realistik yang ada di Indonesia atau di beberapa negara tentang wujud nyata dikotomi ilmu pengetahuan.

Adapun tanggapan beliau mengenai integrasi ilmu, beliau menunjukkan sikap yang lebih apresiatif dibandingkan islamisasi ilmu pengetahuan. Bahkan, beliau tidak segan-segan menyebut bahwa integrasi merupakan sebuah keniscayaan dan keharusan. Integrasi itu bukan tawaran, melainkan menjadi tugas utama umat Islam agar mampu mencetuskan IPTEK yang bernafaskan dan bersumber dari nilai Islam. Namun beliau juga mempertanyakan seperti apakah format ideal integrasi yang perlu dilakukan.

2. Habib Muhammad

Habib Muhammad menganggap bahwa dikotomi itu dikonsepsikan dan diperkenalkan sendiri oleh para ilmuwan pendidikan kita. Kalau saja,

³⁶ Sayyed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, hlm. 63-64.

³⁷ Azzaim Ibrahimy, *Wawancara*, 02 Nopember 2013

mereka (baca: para ilmuwan) sudah berfikir islamis ataupun integratif mulai dari awal keberadaan pendidikan kita, maka tidak akan mungkin terdapat dualisme lembaga yang memiliki peranan dan fungsi yang berbeda, dualisme sekolah yang mengajarkan dan menanamkan karakter yang berbeda pula. Oleh karenanya, dikotomi itu imbas dari dualisme pemikiran dan sejarah bangsa ini. Dulu, orang Islam sekolah di madrasah atau pesantren, sedangkan orang pribumi, mereka sekolah di lembaga yang dibangun oleh penjajah belanda. Jadi, dikotomi itu sudah sangat masyhur dikalangan masyarakat. Meskipun demikian, dikotomi itu juga memiliki nilai lebih. Yakni, mengenai ketebukaan pandangan masyarakat dan keluasan pengetahuan. Sehingga, masyarakat kita mengenal dua peradaban sekaligus.

Pandangan berbeda juga Habib Muhammad utarakan tentang islamisasi ilmu pengetahuan. Beliau sangat mendukung islamisasi ilmu pengetahuan dikarenakan ilmu-ilmu yang dikonstruksi oleh dunia Barat memiliki motif-motif dan kepentingan terselebung. Ada nilai kitidakjujuran yang kadang diungkapkan oleh para ilmuwan Barat mengenai ilmu.

Sikap condong terhadap Islamisasi mempengaruhi Habib Muhammad dalam memahami tawaran integrasi ilmu, yang sebenarnya, lebih banyak dikampanyekan oleh para cendekiawan dan pemikir pendidikan Islam di Indonesia. Habib mengatakan bahwa model integrasi belum terlihat manfaatnya dan berbeda fungsinya seperti yang beliau kenal. Integrasi tidak memberikan dampak apa-apa terkecuali dari sisi perluasan keilmuan Islam. Selain mengeluhkan model integrasi, beliau juga menjelaskan beberapa kelemahan dari integrasi yang sekarang ini marak sekali.³⁸

3. KH. Mursyid Romli

Tanggapan Kiai Mursyid Romli tentang isu pendidikan Islam masa kini, mungkin, adalah yang paling unik. Kiai yang sarat dengan pengalaman ini, baik itu dari sisi keilmiahan, sosial, politik, dan keislaman, menanggapi dengan cukup detail pertanyaan-pertanyaan yang penulis lontarkan. Dimulai dari pemikirannya tentang ide dikotomi ilmu pengetahuan.

Melihat kondisi dualisme yang tiada ujung dan pangkalnya, beliau berpendapat bahwa konsepsi pendidikan Islam di Indonesia tinggal memilih mana yang akan dijadikan panutan dan landasan ideologis dalam

³⁸ Habib Muhammad taufiq, *Wawancara*, 05 Nopember 2013

mendirikan dan mengembangkan konsepnya. Kiai Mursyid Romli juga menceritakan bagaimana kiai terdahulu memposisikan dirinya dari kutukan sejarah dikotomis ini. Beliau menggambarkan bahwa para kiai meyakini hanya ada dua model ilmu; yakni ilmu dunia dan akhirat. Ilmu dunia adalah ilmu-ilmu yang memberikan pengalaman kepada kita agar tetap bisa bertahan hidup dunia ini. Sedangkan, ilmu akhirat adalah ilmu tentang keyakinan keberagamaan, yang implikasinya berwujud pada bekal hidup di akhirat. Ilmu keduniaan bisa berasal dari Islam dan bisa pula berasal dari kebudayaan lainnya. Misalnya, ilmu Fiqh itu tadi. Itu berkaitan erat dengan muamalah (relasi manusia dengan manusia lainnya). Di dalamnya ada pembahasan tentang nikah, jual beli, dan beberapa hukum lainnya. Ilmu-ilmu akhirat misalnya adalah ilmu tauhid atau ilmu kalam, ilmu tasawuf, dan ilmu fiqh dari sisi ibadah. Ilmu tauhid jelas untuk memberi keselamatan bagi kita agar mampu selamat dari api neraka. Ilmu tasawuf diyakini untuk memberikan nilai lebih pada ibadah yang dilakukan oleh umat Islam. Jadi, dikotominya ada pada problem keduniaan dan ke-akhiratan. Tidak penting itu dari Barat atau Islam.

Kesan berbeda juga terlihat di saat kiai Mursyid menanggapi islamisasi ilmu pengetahuan. Beliau dengan tegas menyebut bahwa suasana kebatinan umat Islam di Indonesia berbeda dengan para pencetus atau penggagas ide islamisasi. Bagi beliau islamisasi ilmu pengetahuan perlu, tapi bukan substansi dari pendidikan Islam. Artinya, islamisasi ilmu pengetahuan, tujuannya agar peserta didik tidak terkooptasi oleh ilmu pengetahuan Barat. Islamisasi ilmu diinginkan agar peserta didik lebih mengenal ilmuan Islam dibandingkan ilmuan Barat. Hal ini penting dilakukan dan diperkenalkan bahwa dalam Islam juga memiliki tradisi keilmuan yang sama dengan Barat. Namun, problemnya, apakah proses Islamisasi ini bisa menjamin anak-anak akan menjadi baik semua? Apakah anak-anak akan mampu bersaing dengan pendidikan modern Barat? Apakah anak-anak mampu memahami permasalahan yang tambah kompleks dan kecenderungan masyarakat yang cepat berubah? Menurut Mursyid, Islamisasi merupakan istilah yang problematis. Islamisasi dihasilkan oleh para ideolog-ideolog Muslim di Pakistan, Iran, dan Malaysia, yang secara ke-Islaman memiliki perbedaan dengan Indonesia. Indonesia bukan negara Islam. Kebudayaannya berbeda. Bahkan dalam tradisi para kiai, khususnya kiai yang dikenalnya, putera-puteranya tidak selalu dibekali dengan pengetahuan yang murni Islam. Mereka dididik juga dengan pendidikan umum, yang pastinya, berhaluan para konsep kebudayaan Barat. Dan, para kiai tersebut, tak sekalipun mempermasalahkan ilmunya. Konon, ilmu semuanya baik. Seperti pisau

itu bukan tergantung pada pembuatnya, tapi pada penggunaannya. Kalau preman pastinya dibuat mengancam orang, kalau dipegang ibu-ibu pasti dibuat memoting sayur, kalau dipegang penjual daging, ya pastinya dibuat memotong daging mas. Beliau menegaskan bahwa ilmu merupakan alat untuk bisa bertahan hidup dan memprediksi sesuatu untuk kepentingan masa depan. Jadi, apapun bentuk ilmunya tergantung pada yang mempergunakan.³⁹

Berawal dari ini beliau juga beranggapan bahwa thesis yang sering didengungkan oleh para pendukung Islamisasi, yakni; "kemerosotan umat Islam dari sisi moralitas dan peradaban diakibatkan oleh salah asupan keilmuan", tidak sepenuhnya memiliki kebenaran. Pasalnya, menurut beliau, kemerosotan moral itu disebabkan oleh banyak faktor. Bukan sesederhana dari sisi keilmuan semata. Beliau mencontohkan ada banyak pelaku pencurian, koruptor, dan kriminalis lainnya yang merupakan lulusan pondok pesantren salaf dan hanya mengenal ilmu keislaman.

Sikap kritis Kiai Mursyid tidak selesai hanya dengan mengkritisi tajuk Islamisasi ilmu pengetahuan semata. Bahkan, integrasi, yang didengungkan sebagai sintesa dari kebudayaan Barat dan Islam, tak luput dari kritiknya. Kiai Mursyid mengatakan bahwa integrasi ilmu pengetahuan tak ubahnya hanya kajian ilmiah semata, dan secara aplikatif masih belum terbukti ampuh untuk menyelesaikan problem utama pendidikan Islam. Jikalau dilihat dari beberapa model konsep integrasi, terlihat betul bahwa para penggagasnya ingin menggabungkan normatifitas Islam dan keilmuan umum. Tapi, pada kenyataannya, mereka lebih cenderung pada keilmuan semata. Aspek normatifitas tidak menjadi *concern* utama para penggagasnya. Mereka lebih suka melakukan kajian-kajian semata.

C. Tradisi Keilmuan Kiai dan Rekayasa Pendidikan Pesantren

Sosok kiai, diceritakan oleh Ahmad Baso dalam skala mayoritas, memiliki kedekatan dengan khazanah ilmu keislaman. Kiai, pada umumnya, menempuh pendidikan di Mekkah dan Madinah, dan kota-kota lain di Timur Tengah. Berdasarkan pada tradisi ini, Ahmad Baso mengkaji tradisi keilmuan kiai menggunakan alat analisis epistemologis yang digunakan oleh Abed al Jabiri. Yakni epistemologi bayani, irfani, dan burhani. Dalam kesimpulannya, Ahmad Baso menyebut bahwa mayoritas kiai dari sisi keilmuan terkategoriisasikan dalam epistemologi *bayani*. Yaitu bahwa pengetahuan kiai disumberkan pada landasan al-Qur'an dan Hadits,

³⁹ Mursyid Romli, *Wawancara lanjutan*, 12 Nopember 2013

serta tradisi klasik yang ada di dalam Islam.⁴⁰

Walaupun demikian, kondisi sosial kiai yang berbeda dengan tempatnya belajar, menjadikan kiai juga mendapatkan polarisasi keilmuan berbeda. Jadi, kiai juga terdidik dalam pendidikan *ala* Barat (*schooling*). Fakta sejarah membuktikan, pada masa kolonial ada beberapa kiai yang dididik dan di sekolahkan atas bantuan penjajah belanda. Oleh karenanya, tidak ada konstruksi yang konferehensif tentang polarisasi epistemologis para kiai di tanah Nusantara.

Selain proses bagaimana kiai mendapatkan ilmu pengehuan, hal yang lebih penting lagi dari itu, adalah tanggapan kiai terhadap ilmu pengetahuan kekinian. Jika dikembalikan pada aspek kesejarahan, maka tidak terdapat teks atau tanggapan yang elegan mengenai konteks keilmuan kekinian. Namun, jika dilihat dari sisi keinginan kiai untuk mengetahui pengetahuan baru, terlihat jelas bahwa kiai tidak pernah membedakan ilmu pengetahuan, baik itu islami atau produk kebudayaan manusia. Dengan kata lain, kiai tidak "alergi terhadap konsepsi pengetahuan yang di ajarkan oleh penjajah belanda". Bahwa dikemudian hari terdapat beberapa perdebatan tentang ilmu itu merupakan reduksi kesejarahan dan kepentingan politik kebangsaan untuk melawan imperialisme, dan diluar kepentingan ilmu pengetahuan. Misalnya, fenomena larangan terhadap umat Islam masuk sekolah Belanda.

Dalam keyanikinan para kiai, ilmu pengetahuan atau informasi pengetahuan memiliki posisi yang sama, tidak perlu dibedakan darimana ilmu tersebut berasal. Di dunia pesantren terdapat beberapa hadits (atau hanya berupa *maqalah*) yang terkenal dan menjadi landasan perilaku kiai dan santri. Bunyi hadits tersebut adalah : "carilah ilmu meski ke negeri cina". "Ambillah Ilmu meski dari anak kecil" dan beberapa hadis lainnya. Jadi, dengan demikian, kiai sebenarnya tidak pernah membedakan ilmu pengetahuan. Di masa orde lama, terdapat sosok A. Wahid Hasyim, putera dari kiai Hasyim Asy'ari, melakukan perubahan paradigmatik keilmuan pendidikan Islam, baik itu di pondok pesantren dan madrasah. Di masa, dimana pesantren cenderung enggan untuk mengajarkan pengetahuan umum terhadap santri, A. Wahid Hasyim merubah pondok pesantrennya dengan mengintegalkan pengetahuan umum dan Islam dalam satu institusi.⁴¹ Pasca itu, pola pesantren yang *kitab kuning* centris pun berubah dan menerima kitab-kitab putih yang diedarkan oleh pemerintah

⁴⁰ Ahmad Baso, *Pesantren Studies IIb* (Jakarta, Pustaka Afid, 2012), hlm. 56-57.

⁴¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, (Yogyakarta, Gading Publishing, 2012), hlm. 68.

berdasarkan pada ilmu pengetahuan Barat.⁴²

Sebelum menganalisis *core-content* pemikiran pendidikan Islam kiai pesantren di Situbondo, peneliti melakukan diskusi bersama (*in between-discussion*) untuk membentuk komposisi analisis yang akan dikembangkan. Berawal dari diskusi tersebut, dihasilkan bahwa untuk mengetahui holisme pemikiran para kiai, peneliti harus menjelaskan sosok kiai terlebih dahulu, baik itu secara teoritik maupun temuan di lapangan. Alasannya, terkadang kiai memiliki perbedaan pandangan dengan para akademisi dalam membangun pola pendidikannya. Dan hingga saat ini, kiai hanya menjadi objek penelitian dan cukup jarang menjadi subjek utama dalam proses penelitian. Setelah menentukan deskripsi tentang kiai, barulah penelitian ini akan difokuskan pada tanggapan kiai tentang konsep dan isu pendidikan Islam modern.

Dalam kajian teoritik, Zamakhsyari Dofier, Koentjaraningrat, Cak Nur dan beberapa antropolog lainnya, menyebut bahwa kiai merupakan elemen terpenting ketika mengkaji pondok pesantren. Kiai merupakan pendiri, pemimpin, dan pemberi landasan luhur terhadap proses pendidikan di dalam pesantren. Ali Machsan Moesa, Imam Suprayogo, mengkaji kiai dari sisi sumbangsih politik dan pengembangan kemasyarakatan.⁴³ A. M. Karimullah dan Moh. Shodiq menyebut bahwa ada beberapa tipologi kiai berkaitan dengan dunia pendidikan Islam, khususnya pesantren. Kiai ada yang inovatif terbuka terhadap perkembangan pendidikan Islam. Adapula yang mempertahankan tradisionalismenya. Adapula kiai, yang karena berperan sebagai penerus (baca; kiai *nasib* dan *nasab*), beliau tidak bisa merubah sistem pendidikan di pesantrennya⁴⁴.

Selain itu, kiai dianggap memiliki konsesi tersendiri dalam membangun ilmu pengetahuannya. Kiai beranggapan bahwa ada ilmu pengetahuan yang didasarkan pada kejernihan hati (*intuisi*). Sebuah ilmu yang memiliki nilai kepekaan terhadap fenomena alam dan keinginan tuhan (*iradah ilahi*). Misalnya, sebelum mendirikan pesantren para kiai memiliki pengalaman spiritual yang menuntutnya untuk mendirikan suatu pesantren di daerah tertentu. Sedangkan, pada akademisi cukup jarang mengenakan kerangka epistemologi ini dalam pencarian keilmuan baru. Kecenderungan para akademisi lebih diarahkan pada *epistemologi-science*; seperti *rasional-objective* dan *emperis-instrumental*.

⁴² Ibid, 70.

⁴³ Wawancara lanjutan, 12 Nopember 2013

⁴⁴ Wawancara lanjutan, 12 Nopember 2013

Oleh karena perbedaan ini, hasil pemikiran kiai terkadang dikesampingkan dalam menawarkan beberapa konsep-konsep masa depan, dan ahli pendidikan lebih percaya akan kekuatan keilmuannya sendiri. Di pihak lain, hingga saat ini, kiai sendiri cukup jarang melakukan penelusuran ilmiah layaknya para *futurolog* pendidikan Islam.⁴⁵ Padahal, kedekatan (*near-experience*) para kiai dengan dunia pendidikan Islam semestinya bisa dijadikan pertimbangan untuk mengkonstruksi dunia pendidikan Islam. Para kiai juga memiliki hak menafsirkan dan memprediksi pendidikan Islam ideal. Bahkan, bisa nantinya, bisa dikomparasikan mana tawaran yang benar jikalau sama-sama diimplementasikan.

Terlepas dari berhak atau tidaknya kiai merespon kepentingan dan persoalan pendidikan modern. Beberapa hasil penelitian yang sudah dijelaskan sebelumnya, membuktikan bahwa kiai dan pendidikan Islam adalah satu kesatuan. Tipe kiai dalam penelitian ini semuanya memiliki kesamaan kategori; yakni kiai *nasab*. Sosok kiai yang melanjutkan estafet kepemimpinan pesantren dikarenakan titah oleh orang tuanya. Meski demikian, kondisi pemberian estafet tersebut dalam suasana dan pengalaman yang berbeda-beda. Azzaim Ibrahimy mendapatkan mandat memimpin pondok pesantren mungkin dalam kisaran 5 tahun yang lalu. Dia memimpin sebuah pesantren yang memiliki sistem manajerial, kuantitas santri, dan sarana pra-sarana yang sudah matang dan mapan. Berbeda dengan Habib Muhammad, dia diamanati memimpin pondok pesantren Nurul Huda, (hingga proses penulisan laporan penelitian dilakukan), dikala ayahandanya Habib Mustofa masih hidup (usia lanjut) dan bersama-sama mengelola pondok pesantren. Sedangkan, kiai Mursyid Romli ditinggalkan ayahandanya dikala pembangunan dan pengembangan pondok pesantren memasuki separuh perjalanan. Kiai Mursyid Romli banyak berkontribusi akan masuknya sekolah-sekolah umum ke pondok pesantren Nurul Huda Paowan Situbondo. Satu hal lagi yang perlu digarisbawahi dalam penelitian ini, adalah pengalaman akademis kiai Situbondo. Kiai Mursyid Romli dan Habib Muhammad, saat ini sudah menyelesaikan kuliah strata tiga (3) di UIN Sunan Ampel Surabaya. Sedangkan, Azzaim Ibrahimy lebih banyak menempuh pendidikan-pendidikan salaf, dan berdasarkan hasil wawancara, dia menyelesaikan pendidikan formalnya pada tingkat S1.

⁴⁵ Futurolog adalah seorang ahli yang bisa memprediksi konsep masa depan. Biasanya, para futurolog mengandalkan hasil riset ilmiah dalam mengkonstruksi pemikiran dan prediksinya.

Beberapa catatan awal (*front liner*) di atas, akan membentuk konstruksi pemikiran yang dipengaruhi oleh *pertama*, pandangan pendidikan Islam dalam perpektif para akademisi dan cendekiawan muslim. *Kedua*, pemahaman para kiai terdahulu tentang pendidikan Islam atau sering disebut sebagai "geneologi intelektual kiai".⁴⁶ *Ketiga*, pengalaman individu dalam bersinggungan dengan realitas masyarakat modern. Tiga pengaruh ini akan medominasi tanggapan kiai pada analisis ini.

D. Konstruksi Pemikiran Pendidikan Islam

Semenjak awal, asumsi (*hepotetical-thesis*) penelitian adalah 'ada perbedaan antara pengetahuan dan keyakinan kiai dan akademisi dalam memaknai pendidikan Islam'. Kecenderungan kiai, sekali lagi, tidak pada aspek teoritik, melainkan pada aspek praktik dan implementasi. Sedangkan, akademisi berbasis pada basis penelitian dan tawaran-tawaran idealistik dan konseptual. Oleh karenanya, A. M. Saifuddin pernah menyebut "*The way of intellect is amaze, but for the wise there is nothing but God*"⁴⁷ (cara para intelektual menggagas ilmu pengetahuan sangatlah luar biasa, namun kebijaksanaan tidak akan pernah didapat kecuali dari Tuhan). Pandangan peneliti pun sama menganggap bahwa tradisi keilmuan para kaum intelektual memang sangat luar biasa, namun terkadang kurang bijak. Di dunia, kebijaksanaan Tuhan di dunia hanya bisa dilihat dari sosok yang secara keilmuan dan keta'atan berjalan secara seimbang.

Dari keseluruhan jawaban – bukan fragmentasi pemikiran yang dibentuk berdasar instrumen penelitian ini, paling tidak ada tiga kosa kata penting dalam pendidikan Islam. Yakni, *Ta'lim*, *Ta'did*, dan *Irsyad*. *Ta'lim* adalah proses pembelajaran berbasis pada ilmu pengetahuan. *Ta'dib* adalah pembinaan dan pembentukan karakter para santri dan siswa. Adapun yang berbeda adalah *Irsyad*. *Irsyad* berawal dari pencontohan perilaku atau petunjuk yang diberikan oleh para ustadz atau guru di dalam proses pendidikan Islam. Ketiga kosa kata ini saling berhubungan secara holistik, tidak parsial.

⁴⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1984), hlm. 122.

⁴⁷ A. M. Saifuddin, *Desekularisasi Pemikiran Landasan Islamisasi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 27.

E. Fokus Islamisasi dan Pendidikan Karakter

Keyakinan kuat terhadap sistem pendidikan pesantren membuat para kiai Situbondo juga menganggap bahwa Islamisasi (penanaman nilai keislaman) tidak mesti difokuskan pada aspek keilmuan semata. Islamisasi difokuskan pada peserta didik. Hal ini juga bersinggungan dengan pendidikan karakter yang dipromosikan oleh pemerintah. Islamisasi perilaku berarti pembenahan dan penanaman akhlak, berdasarkan pada ajaran Islam, kepada peserta didik tanpa mempertimbangkan perdebatan klasik dikotomi ilmu pengetahuan. Klasifikasi ilmu pengetahuan antara umum dan agama bukan merupakan faktor dominan yang menimbulkan perilaku menyimpang peserta didik. Oleh karenanya upayanya bukan hanya ilmu dan verbalisme pendidikan karakter di dunia pendidikan.

Tidak jauh berbeda dengan implementasi pendidikan karakter. Pendidikan karakter bukan hanya untuk mendidik anak agar mengetahui yang baik, melakukan yang baik, dan mencintai yang baik sesuai dengan kecenderungan kultur suatu bangsa. Menurut pandangan orang Barat pendidikan karakter diimplementasikan dengan cara membentuk keselarasan antara kebijakan pemerintah, kondisi sosial-masyarakat, dan kurikulum sekolah sebagai motor dari kebudayaan karakter. Hal ini berbeda dengan keyakinan para kiai Situbondo, pendidikan karakter di pesantren mengedepankan proses *dirasah*, *uswah*, dan juga *riyadah* sebagai penjamin keberlangsungan pembentukan karakter.

Dirasah adalah proses pengenalan tentang intisari pendidikan karakter yang dicanangkan pemerintah. Mulai dari kejujuran, toleransi, *fairness*, dan kesadaran berdemokrasi. Tidak hanya selesai di proses pengenalan, dalam pandangan kiai Situbondo, mereka (peserta didik) yang masih labil membutuhkan contoh (*uswah*) riil dari semua karakter yang akan diinternalisasikan pada diri anak. Contoh tersebut bersumber dari seluruh elemen di dalam pendidikan; Kiai, guru, karyawan, dan seluruh aktor yang ada di dalam lembaga pendidikan. Terakhir adalah penjagaan sustainability karakter dengan cara mendekatkan diri kepada Tuhan dan melatih diri untuk tidak terpengaruh oleh suasana di luar sekolah (*muraqabah dan riyadhah*).

F. Perluasan Fungsi pesantren dan Integrasi Kelembagaan

Temuan selanjutnya adalah ada pada hubungan kiai dan pesantren. Dari tiga kiai Situbondo ini, semua mengatakan bahwa alasan pendirian pesantren adalah untuk menfilter arus globalisasi yang seringkali memberikan dampak negatif terhadap generasi muda Islam. Bagi mereka, pesantren bukan hanya lembaga pendidikan Islam, melainkan juga

identitas tersendiri. Jika diteliti leksiologis jawaban para kiai Situbondo, pesantren selalu dikatakan sebagai fondasi pendidikan Islam dan kebudayaan keislaman mereka.

Temuan terakhir ini sebenarnya sudah dijelaskan pada analisis. Namun, yang perlu ditekankan kembali, adalah pola integrasi ini menciptakan karakter integrasi yang baru, bernama *integrated-cultural-education* (pendidikan berbasis integrasi kebudayaan). Istilah ini sengaja digunakan, berkaitan dengan pola konstruksi pemikiran pendidikan para Kiai Situbondo yang mengupayakan integrasi budaya keilmuan dalam kelembagaan pendidikan yang dia dirikan. Integrasi budaya keilmuan tersebut mencakup tiga hal, pertama teori keilmuan, ke-dua, kelembagaan pendidikan, ke-tiga, tujuan dari pendidikan Islam yang ingin Kiai Situbondo capai.

Secara teoritis, Kiai Situbondo berupaya menghilangkan *clash* kebudayaan antara ilmu umum dan ilmu agama. *Clash* tersebut, juga meliputi pertentangan yang melibatkan Islam dan Barat. Dengan berlandaskan konsep monoteisme, dan pemikiran, bahwa budaya sebagai hasil cipta, rasa, dan karsa manusia, berjalan dalam logika dasar yang sama, dan oleh karenanya sesuai dengan fitrah kemanusiaan. Pemahaman tersebut berimplikasi terhadap hilangnya persepsi dan asumsi, akan ilmu yang Islam, dan non-Islam. Maka kemudian, sekat dikotomi menjadi hilang, dan upaya islamisasi hanya mengarah terhadap tanggungjawab keilmuan, bukan lagi kepada konstruksi ilmu yang selama ini dinilai sekuler dan tidak islami.

Pesantren menjadi fokus kajian dalam pembahasan pemikiran pendidikan kiai Situbondo. Ada beberapa alasan, mengapa kemudian pesantren menjadi identik dengan pemikiran pendidikan kiai Situbondo. *Pertama*, pesantren menjadi satu-satunya model pendidikan yang dia pilih sebagai *problem solving* pendidikan agama. *Kedua*, pesantren, melalui kiai Situbondo kemudian bertransformasi menjadi sebuah lembaga pendidikan agama yang penuh dengan kreatifitas ide. Perubahan wajah pesantren tersebut terjadi, selain karena perluasan fungsi pesantren yang kemudian melampaui fungsi-fungsi tradisionalnya, juga dikarenakan pesantren, di tangan Kiai Situbondo, kemudian berubah menjadi wadah amalgamasi budaya intelektual.

Pesantren yang didirikan Kiai Situbondo kemudian tidak hanya berperan dalam proses integrasi ilmu, antara keilmuan umum dan ilmu agama. Namun, lebih dari itu pesantren kemudian berperan besar dalam mempertemukan dua arus besar kebudayaan, budaya pesantren yang religius dan spiritual dengan budaya perkuliahan yang ilmiah-rasional.

Integrasi kebudayaan intelektual ini pada gilirannya, selain melahirkan efek positif berupa *islamic knowledge agency* dan integrasi keilmuan, juga menyediakan sebuah kondisi dan situasi yang medium-ideal. Kondisi itu tergambarkan melalui persentase yang seimbang antara konsentrasi dalam mempelajari dan mengamalkan agama, serta fokus dalam menggapai prestasi ilmiah akademik.

Kondisi dan iklim keilmuan yang ideal inilah yang pada gilirannya mengantarkan kiai Situbondo kepada tujuan (*goal*) pendidikannya. Pendidikan berbasis integrasi kebudayaan, yang sejak semula kiai Situbondo desain sebagai upaya mendidik orang *bener* menjadi *pinter* dan mendidik orang *pinter* menjadi *bener*, terwujud dalam figur ilmuwan yang memiliki basis keilmuan yang *integrated*. Dalam konteks makro, implikasi konsep tersebut juga terwujud dalam semakin menipisnya sekat dikotomi keilmuan dalam dunia pendidikan Islam, melalui rekayasa lembaga pendidikan (*institutional education engineering*) Islam di Nusantara.

G. Simpulan

Tanggapan para kiai pesantren di Situbondo terhadap problematika pendidikan Islam modern ini merupakan, jawaban *khas* kiai, yang enggan merisaukan permasalahan non-substansial dalam keyakinan institusi lembaga pendidikan yang mereka kelola. Respon ini mengisyaratkan apapun problematika pendidikan yang dikampanyekan praktisi pendidikan Islam, tidak selamanya adalah hal yang mesti dipikirkan oleh Kiai. Hal terpenting dari adanya dikotomi ini adalah pemahaman masyarakat luas tentang dualisme sistem pendidikan di Indonesia.

Berbeda dengan para kiai, para akademisi dan pakar pendidikan Islam, tetap menanggapi serius problem dikotomi ini. Akhirnya lahirlah dua *grand-theme* pembaharuan pendidikan Islam bernama islamisasi dan integrasi ilmu pengetahuan. Islamisasi ilmu terlahir karena ada anggapan bahwa pendidikan Islam tidak *an sich* mengajarkan keilmuan Islam, melainkan dirasuki oleh keilmuan Barat. Sehingga 'ditengara' dapat merusak akidah umat Islam. Adapun integrasi ilmu dilatar belakangi oleh keinginan untuk menghilangkan aspek-dikotomis ilmu pengetahuan. Bagi penyokong ide ini, mereka beranggapan bahwa dikotomi (baca; pembedaan) ilmu umum dan agama membentuk pendidikan Islam tidak berkembang dan seringkali apologetik dalam menilai hasil kajian masyarakat Barat.

Konsep pendidikan Islam menurut para kiai di Situbondo terdiri dari basis teoritis keilmuan pendidikan Islam, meliputi: transfer ilmu

pengetahuan, pembentukan karakter, dan penanaman nilai-nilai kemasyarakatan. Berkaitan dengan isu pendidikan Islam modern, para kiai pesantren di Situbondo beranggapan bahwa problem itu dikarenakan perbedaan cara pandang antara para akademisi dan para kiai dalam menyikapi isu dikotomi hingga menghasilkan islamisasi dan integrasi. Implikasi konsep pendidikan para kiai Situbondo adalah terbentuknya pribadi ilmuwan Muslim yang memiliki basis keilmuan yang *integrated*, ilmu umum dan agama.

Hendaknya konsep pendidikan Islam para kiai pesantren di Situbondo dipahami secara menyeluruh, agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam mendalami dan mengaplikasikan konsep pendidikan tersebut. Ada penyesuaian antara konsep para kiai di Situbondo dengan kondisi sosio-pendidikan, dengan *locus*, waktu, dan problem yang berbeda. Perlunya adanya penelitian dan kebijakan komparatif serta *sustainable* tentang isu-isu aktual yang berkembang di pesantren. Karena, pesantren saat ini jauh berbeda, secara paradigma dan bangunan keilmuannya, daripada puluhan tahun yang lalu.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2006.
- Acik, Alparslan. *Islamic Science: an Introduction*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1996.
- Ashraf, Ali. *Horison Baru Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1989.
- Asrohah, Hanun. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos. 1999.
- Attas (al), Syed Muhammad Naquib. *Aims and Objectives of Islamic Education*. London: Hodder & Stouhton. 1979.
- _____. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC. 1993.
- _____. *Islam and Secularisme*. Terj. Karsidjo Djojosuwarno. Bandung: Pustaka. 1981.
- Bawani, Imam. *Pendidikan Trdisional*. Surabaya: Airlangga. 1999.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*. Bandung: Mizan. 1999.
- Chirzin, M. *Agama dan Ilmu dalam Pesantren*. Dalam Dawam Raharjo (Ed). *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES. 1988.
- Daud, Wan Mohd Nor. *The Educational Philosophy and Practice of Syed M. Naquib Al-Attas*. Malaysia: ISTAC. 1998.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1984.

- Faruqi (al), Ismail Raji. *Islamization of Knowledge*. Virginia: International Institute of Islamic Thought. 1989.
- _____. *Tauhid; Its Implication For Thought and Life*. Temple University: The International Institute Of Islamic Thought. 1982.
- Ghazali (al), Abu Hamid. *Ihya' Ulumiddin*. Surabaya: al Hidayah. 1377/1957.
- _____. *Murshid al Amin* (Beirut : Dar al Fikr, 1996
- Haedari, A. *Masa Depan Pesantren: dalam Tantangan Modernisasi dan Tantangan Komplexitas Global*. Jakarta: IRD Press. 2006.
- Hasim, Rosnani. "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan". *Islamia*. Thn II No.6. Juli-September. 2005.
- Hassa, Hasan Muhammad dan Nadiyah Jamaludin. *Madaris al Tarbiyah fi al Hadarah al Islamiyah*. Kairo: Dar al Fikr al Arabi. 1988.
- Hidayat, Y. *Pesantren dan Elit Desa*. Dalam Dawam Raharjo (Ed). *Pergaulan Dunia Pesantren, Membangun dari Bawah*. Jakarta: LP3ES. 1985.
- Jabiri (al), Muhammad 'Abid. *Bunyah al-'Aql al-'Arabiyah*. Beirut: Markaz Dirasah al-'Arabiyah. 2000.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2006.
- Ma'arif, A Syafi'i. *Pendidikan Islam di Indonesia Antara Cita dan Fakta*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 1991.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potert Perjalanan*. Jakarta: Paramadina. 1997.
- Makdisi, George. "The Sunni Revival" dalam D H Richard (Ed), *Islamic Civilization*. Oxford: Bruno Cassier. 1973.
- Makdisi, George. *The Rise of College Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 1981.
- Muhaimin. *Arah Baru Pengembangan Pendidikan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan kurikulum, Hingga redifinisi Islamisasi Pengetahuan*. Bandung: Nuansa. 2003.
- Muliawan, Jasa Ungguh. *Pendidikan Islam Integratif: Upaya Mengintegrasikan Kembali Dikotomi Ilmu dan Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Belajar. 2005.
- Mustofa, M Lutfi (Ed). *Intelektualisme Islam, Melacak Akar-Akar Integrasi Ilmu dan Agama*. Malang: UIN. 2007.
- Na'im, Abdullah Ahmad, dkk. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela. 2003.
- Syakur, Dj Abd. *Integrasi Ilmu: sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Mizan. 2005.

- Wren, Thomas. *Philosophical Mooring* dalam *Handbook of Moral and Character* editor Larry P Nucci dkk. New York: Routledge Library Publishing. 2008.
- Zardar, Ziauddin. *Masa Depan Islam*. Bandung. Pustaka. 1987.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Worldview Sebagai Asas Epistemologi Islam dalam Islamia*. Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam. Thn II No.5. April-Juni 2005.
- Zarnuji (al), Burhanuddin. *Ta'lim al Muta'allim*. Surabaya: al Haramain. 2006.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Pembaharuan Sosial*. Terj. Butche B Soendjojo. Jakarta: P3M. 1986.

"Islamisasi dan Integrasi Ilmu"



LISAN AL-HAL
JURNAL PENGEMBANGAN PEMIKIRAN DAN KEBUDAYAAN
INSTITUT AGAMA ISLAM IBRAHIMY