

**HUBUNGAN SAINS DAN ISLAM
DALAM PERSPEKTIF FETHULLAH GÜLEN
(Islamisasi Ilmu dalam Praktik)**

DISERTASI

**Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Keislaman
Pada Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel**



**Oleh
Akhmad Rizqon Khamami
NIM. F0.4.5.10.45**

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN AMPEL
SURABAYA
2014**

**HUBUNGAN SAINS DAN ISLAM
DALAM PERSPEKTIF FETHULLAH GÜLEN
(Islamisasi Ilmu dalam Praktik)**

**Oleh
Akhdad Rizqon Khamami
NIM. F0.4.5.10.45**

**DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Keislaman
Pada Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel**

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN AMPEL
SURABAYA
2014**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : **Akhmad Rizqon Khamami**

NIM : F0.4.5.10.32

Program : **Doktor**

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 29 Maret 2014

Saya yang menyatakan



Akhmad Rizqon Khamami

F0.4.5.10.32

PERSETUJUAN

DISERTASI INI TELAH DISETUJUI

Tanggal Maret 2014

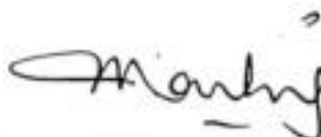
Oleh

PROMOTOR

A handwritten signature in black ink, consisting of a series of vertical, slightly wavy lines of varying heights, centered on a horizontal baseline.

Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA

PROMOTOR

A handwritten signature in black ink, written in a cursive style with a prominent loop at the end.

Masdar Hilmy, MA, PhD

Abstrak

Judul : Hubungan sains dan Islam dalam Perspektif Fethullah Gülen
(Islamisasi Ilmu dalam Praktik)

Penulis : **Akhmad Rizqon Khamami**

Promotor : Prof. DR.H. M. Ridlwan Nasir, MA.,
: Masdar Hilmy, MA, Ph.D,

Kata kunci : Gülen, Sains, *Hizmet*, Gülen Movement

Sains menjadi perhatian Gülen. Perhatian Gülen ini dilandasi semangat merebut sains, sehingga umat Islam bisa menguasai kembali dunia. Untuk tujuan tersebut Gülen menggagas integrasi sains dengan Islam. Dalam mengupas integrasi itu, penelitian disertasi ini memunculkan rumusan masalah sebagai berikut: pertama, bagaimana ontologi pemikiran Fethullah Gülen tentang hubungan sains dan Islam? Kedua, bagaimana epistemologi integrasi sains dan Islam dalam konstruk Fethullah Gülen? Ketiga, bagaimana aksiologi pandangan Fethullah Gülen tentang sains dan Islam dalam lembaga pendidikan?

Dengan menggunakan teori ‘praktik’ Pierre Bourdieu penelitian ini menghasilkan temuan, **pertama**, pada tataran ontologi Gülen menentang materialisme yang menyertai berdirinya Republik Turki. Ia melakukan perlawanan dengan cara merebut vernakularisasi sains modern. Selanjutnya Gülen memunculkan bantahan terhadap sains yang tidak sesuai dengan Islam, misalnya teori evolusi Darwin. Langkah berikutnya, Gülen melibatkan diri secara intens dalam sejumlah topik sains modern, contohnya genetika. Topik ini menjadikan titik persinggungan baru antara Islam dan sains. Gülen melakukan artikulasi dan tanggapan dengan mengedepankan nilai al-Qur’an.

Kedua, pada tataran epistemologi Gülen mengurai kekusutan antara ajaran Islam dan epistemologi sekuler Barat. Gülen melakukan konfigurasi ulang

epistemologi sehingga pertentangan antara akal dengan wahyu tidak ada lagi. Rasio dimodifikasi agar sejalan dengan prinsip metafisika Islam. Menurut Gülen ada dua kategori pengetahuan: wahyu ‘tertulis’ dan ‘tidak tertulis’. Sementara itu ketika membaca alam, Gülen memakai pendekatan Sufisme. Ia menegaskan adanya intervensi Tuhan yang terus-menerus pada alam ini, dan berkeyakinan bahwa melakukan praktik sains adalah amal ibadah.

Ketiga, pada tataran aksiologi Gülen memfokuskan diri pada pengajaran sains. Sekolah sains menjadi salah satu kendaraan utama Gülen dalam merebut sains dari tangan kelompok materialis. Di sekolah sains ini, dalam bahasa Ian G. Barbour, Gülen sedang melakukan integrasi sains dan Islam. Lantas ia pun mengembangkan jaringan internasional. Jaringan ini memiliki lebih dari dua ribu sekolah berasrama dengan fasilitas yang mengagumkan yang tersebar di 160 negara di seluruh dunia. Sekolah ini menitik-beratkan pada pengajaran sains dengan kurikulum yang ditetapkan negara, bukan pendidikan agama *an sich*. Gülen memasukkan nilai-nilai Islam dengan guru sebagai suri tauladan (*temsil*). Di sekolah ini Gülen melakukan proyek penggemblengan ‘generasi emas’. Gülen tidak terjebak dalam Islamisme. Gülen menekankan pada identitas Islam moderat. Ia mempromosikan dialog antariman (*interfaith*).

Abstract

Title : Relation of Science and Islam in Gülen's Perspective
(Islamization of Science in Practise)

Writer : Akhmad Rizqon Khamami

Supervisor : Prof. DR.H. M. Ridlwan Nasir, MA.,
: Masdar Hilmy, MA, Ph.D,

Keywords : Gülen, Science, *Hizmet*, Gülen Movement

Science is part of Gülen's concern. This concern is triggered by spirit for wresting science from materialists' hand, so as for Muslims can conquer the world. For this reason, Gülen initiated integration of science and Islam. To disclose this integration, this researcher utilize research questions as follow: first, how is ontology of the Gülen's thought on relation of science and Islam? Second, how is epistemology of the integration in Gülen's construct? Third, how is axiology of the Gülen's thought on science and Islam in his educational institution?

By using Pierre Bourdieu's theory of 'practise' does this research disclose, **first**, at ontological level Gülen is of against materialism which is embedded in the emergence of Republic of Turkey. He wrests the hegemony of vernacular of modern science. Then Gülen provides arguments against that of "unislamic science", Darwin's evolution theory for instance. Later step does Gülen immerse intensely within problem of modern science such as genetics. This topic is at juncture of Islam and science. Gülen articulates and answers the problem by putting afore Islamic values.

Second, at epistemological level Gülen disentangles Islam and epistemology of the Western secular. Gülen reconfigures epistemology, thus the oppositional position of ratio and Islam disappeared. Ratio is modified so as to run in line with metaphysical principle of Islam. According to Gülen, there are two

categories of knowledge: written revelation and unwritten one. As Gülen reads the universe, he uses approaches of Sufism. He asserts on God's intervention on the universe incessantly, and believes that practising science is for worshipping God.

Third, at axiological level Gülen focuses on teaching sciences. The science school is part of Gülen's main strategy to wrest science from materialists' hand. In the school, using Ian G. Barbour's theory, Gülen is practising integration of Science and Islam. Thus he developed international networks of educational institution globally. This network has more than two thousands boarding schools which equipped with amazing facilities across 160 countries worldwide. The school focuses on teaching science and using curriculum of state, not that of Islamic one. Gülen school transfers Islamic values by teachers being a role model (*temsil*). In the school, Gülen is creating golden generation. Gülen is not trapped in Islamism. He asserts on identity of moderat Islam. He promotes interfaith dialogue.

المخلص

العنوان : العلاقة بين العلم والإسلام عند فتح الله كولن

الباحث : احمد رزقان حمامي

المشرف : الأستاذ الدكتور الحاج محمد رضوان ناصر المجساير

: الدكتور مصدر حلمي الماجستير

الكلمة الرئيسية : كولن، العلم، خدمة ، الحركة الكولنية

لقد اهتم كولن بالعلم اهتماما كبيرا . وذلك أنه حرص على تولي العلم مما يؤدي إلى استيلاء المسلمين للعالم، ومن ثم حاول كولن على دمج العلم والإسلام. وتتناول هذه الرسالة على بحث آراء كولن عن اندماج العلم والإسلام انطلاقا من التساؤلات الثلاثة، الأولى كيف كان العلاقة بين العلم والإسلام عند كولن؟ الثانية كيف كان النظام المعرفي عن العلاقة بين العلم والإسلام عند كولن؟ والثالثة كيف كان النظام الأكسيولوجي لآراء كولن عن العلم والإسلام؟

بناء على نظرية العمل لبورديو—بصدد هذه الرسالة—نري، أولا أن كولن على المستوى الأنتولوجي يرد على المادية التي تتبني عليها جمهورية تركية، وكان كولن يحاول على تعميم العلم الحديث حيث يعادي على العلم الذي لايناسب مع الإسلام مثل نظرية النشوء الدروينية، وبالتالي يحاول على الاشتغال الكبير بمشكلة العلوم الحديثة مثل مشكلة علم الوراثة (الجينيتكا)، ويبدو أن كولن ينتمى أكثر إلى القيم القرآنية تجاه مشكلات العلوم الحديثة، وتعتبر النظرة الكولنية نقطة الالتقاء الجديدة بين العلم والإسلام.

وثانياً، أن كولن يكشف مشكلة العلاقة بين الإسلام والنظام العلماني الغربي، وهو يحاول على إعادة البناء الإبتيمولوجي بين العقل والوحي، فلا تعارض بين العقل والوحي، ويرى كولن أن العلم نوعان، هما الوحي المكتوب والوحي غير المكتوب، ومن ثم يعيد هو العقل صيغة جديدة تناسب مع الأساس الميتافيزيقية الإسلامية. وكان كولن يرى—أيضاً—إلى العالم بنظرة صوفية بحيث يؤكد فيها أن الله تعالى له استمرارية الدور في العالم، وأن الاختراع العلمي من العبادة.

وثالثاً، يركز كولن على المستوى الأكسيولوجي إلى تعليم العلوم. وبالنسبة إلى كولن كانت مدرسة العلم تعتبر الوسيلة الأساسية للاستيلاء على العلم من الماديين، ومن ثم يحاول هو على بناء المدرسة وتطويرها على المستوى الدولي بحيث يتفرع منها آلاف مدارس العلوم التي يتشعب فيها الطلاب بالوسائل الفاخرة، والتي تنتشر في أكثر 160 دولة في العالم. وترتكز هذه المدارس إلى تعليم العلوم بمادة دراسية مقررة معينة بحيث تكون فيها القيم الإسلامية والأساتيد المثالية. وليست تلك المدرسة مدرسة دينية مجردة، بل تترشح فيها الهوية الإسلامية السحاء ويسمح الحوار بين معتنقي الأديان. وبكلمة باربور أن كولن يحاول على الدمج بين العلم والإسلام.

DAFTAR ISI

BAB	I.	PENDAHULUAN	
	A.	Latar Belakang Masalah	1
	B.	Identifikasi dan Batasan Masalah	9
	C.	Rumusan Masalah	10
	D.	Tujuan Penelitian	11
	E.	Kegunaan Penelitian	11
	F.	Kerangka Teoritik	12
	G.	Penelitian Terdahulu	19
	H.	Metode Penelitian	28
	I.	Sistematika Pembahasan	30
BAB	II.	SEJARAH SAINS DAN AGAMA	
	A.	Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Islam	32
	B.	Karakteristik Sains	50
	C.	Islamisasi Ilmu Pengetahuan	64
BAB	III.	SEJARAH BIOGRAFI INTELEKTUAL FETHULLAH GÜLEN	
	A.	Sosio Kultural Politik Kesultanan Ottoman	84
	B.	Sosio Kultural Politik Republik Turki	116
	C.	Riwayat Hidup Fethullah Gülen	153
		1. Gülen Movement dan <i>Hizmet</i>	161
		2. Karya Fethullah Gülen	184
		a. Karya Gülen dalam Bahasa Inggris	191
		b. Karya Gülen dalam Bahasa Turki	192

BAB	IV.	ONTOLOGI INTEGRASI SAINS DAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF FETHULLAH GÜLEN	
	A.	Membangun Kerangka Metafisika Sains Religius	195
	B.	Menawarkan Teori <i>Intelligent Design</i>	210
	C.	Teknologi Reproduksi	216
BAB	V.	EPISTEMOLOGI INTEGRASI SAINS DAN ISLAM DALAM KONSTRUK FETHULLA GÜLEN	
	A.	Posisi Wahyu dalam Membangun Ilmu Pengetahuan	220
	B.	Peran Rasio, Empiris dan Intuisi dalam Membangun Ilmu Pengetahuan	232
	C.	Hirarki Bangunan Epistemologi	243
BAB	VI.	REFLEKSI AKSIOLOGI INTEGRASI SAINS DAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF FETHULLAH GÜLEN	
	A.	Sekolah Berbasis Sains	247
	B.	Mencetak <i>Golden Generation</i>	263
	C.	Karakteristik Sekolah Gülen	282
BAB	VII.	PENUTUP	
	A.	Kesimpulan	294
	B.	Implikasi Teoritik	297
	C.	Rekomendasi	299

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Problem hubungan antara sains dan agama bukanlah fenomena baru, begitu juga antara sains dengan agama Islam. Dalam sejarah perjalanan Islam, problem ini melahirkan perdebatan islamisasi ilmu yang melibatkan tokoh agama dan pemikir Islam. Sejumlah pemikir Muslim kontemporer yang terlibat dalam pembahasan soal tersebut, di antaranya Seyyed Hossein Nasr, Ismail al-Faruqi, Naguib al-Attas, Ziauddin Sardar, Abdus Salam, Jamal Mimouni, S. Waqar A. Husaini, Abu Sulayman, Taha J. al-Alwani, S. Parvez Manzoor, Munawar A. Anees, dan lain-lain. Kemunculan islamisasi ilmu dipicu sejak adanya ketertarikan dunia Islam pada pola hubungan agama dengan sains seiring dengan munculnya era kebangkitan dunia Islam pada tataran global tahun 1970-an,¹ meski sesungguhnya ketertarikan itu sudah dimulai sejak perkenalan dunia Islam dengan peradaban Barat pada abad ke-19 dengan kemunculan tokoh-tokoh pembaharu seperti Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad Abduh—untuk menyebut beberapa nama saja.

Perdebatan tentang islamisasi ilmu di kalangan intelektual Muslim dipicu oleh persoalan relevansi antara Islam, sains dan modernitas.

¹ Osman Bakar, "Gülen on Religion and Science: a Theological Perspective", *The Muslim World*, vol. 95 (July 2005), 359.

Perdebatan tentang islamisasi ilmu ini menimbulkan kontroversi besar. Kontroversi ini tidak saja berkisar pada pertanyaan dalam tataran intelektual, tetapi juga politis. Pertanyaan yang muncul pada wilayah politis adalah model apa yang akan diadopsi Islam: apakah modernisme bergaya Barat, radikalisme Islam atau reformisme sebagai jalan tengah?

Menurut Huntington ekspansi Barat memunculkan dua tanggapan di kalangan masyarakat non-Barat, yaitu 'modernisasi' dan 'westernisasi'. Kalangan pemimpin politik dan intelektual masyarakat non-Barat merespon dengan tiga cara: menolak kedua-duanya (modernisasi dan westernisasi); merengkuh kedua-duanya; dan mengambil modernisasi, namun menolak westernisasi. Jepang pada 1542 hingga berlangsungnya reformasi Meiji merupakan contoh cara yang pertama (menolak modernisasi dan westernisasi); Turki Kemalis sebagai contoh kedua (menganut modernisasi sekaligus westernisasi); dan kebanyakan negara di Timur Tengah sebagai bentuk cara yang ketiga, yaitu menganut modernisasi dan menolak westernisasi.²

Sementara itu, menurut Ernest Gellner ada tiga pilihan ideologi: fundamentalisme religius, relativisme, dan fundamentalisme rasionalis.³ Ia mencatat adanya kemiripan antara fundamentalisme religius dan fundamentalisme rasionalis, yaitu sama-sama bertendensi absolut. Sejumlah ilmuwan Muslim menyadari hal ini dan berusaha menggabungkan dua

² Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (1993), 22-49.

³ Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (New York: Routledge, 1992), 2.

pandangan ini. Pada saat yang sama sejumlah ilmuwan Muslim lainnya menyatakan bahwa Islam hanya memiliki tempat dalam kehidupan individu seorang Muslim, bukan pada sains.

Beragam pendapat yang terekam dalam perdebatan islamisasi ilmu. Dua kutub pemikiran dapat kita identifikasikan: tradisionalisme Islam dan modernisme sekuler Eropa-Amerika. Kelompok tradisional ekstrem menyeru untuk kembali kepada peradaban awal Islam seperti yang ada pada zaman Nabi Muhammad, sedangkan kelompok modernis ekstrem mengajak untuk meniru total peradaban Eropa-Amerika.⁴ Dalam dunia akademik, kelompok tradisional ekstrem dapat dikategorikan sebagai kelompok Islam revivalis.

Islam revivalis kontemporer dilihat oleh banyak orang, baik di dunia Barat dan dunia Islam sebagai anti-modern, anti-rasional dan anti-sains. Akan tetapi, jika kita membaca perdebatan islamisasi ilmu secara dekat, pernyataan tersebut terlalu simplistik. Boullata, misalnya, menegaskan bahwa intelektual revivalis yang mendorong untuk membuang seluruh pengaruh kultur dari luar dan mengajak kembali ke ajaran Islam yang murni sebagaimana masa awal Islam, ternyata tidak menolak sains, tetapi justru menganggap sains adalah produk modern sebagai kelanjutan dari peradaban masa kejayaan Islam. Bahkan mereka menyatakan bahwa produk tersebut harus direbut kembali.⁵ Sikap terhadap sains dan teknologi pada kelompok “anti-Barat” ini

⁴ Christopher A. Furlow, “The Islamization of Knowledge: Philosophy, Legitimation and Politics”, *Social Epistemology*, Vol. 10, No. 3&4 (1996), 259-271.

⁵ Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Thought* (Albany: SUNY Press, 1990), 4.

memperlihatkan bahwa sikap mereka terhadap sains dan teknologi melampaui batas-batas kultural.

Perdebatan islamisasi ilmu pada satu dekade terakhir, pada hakekatnya, adalah upaya meneruskan pembaharuan Islam yang sudah diusung sejak akhir abad kesembilanbelas dan awal abad keduapuluh. Perdebatan itu merupakan kelanjutan perdebatan tentang Islam dan modernisme antara Muslim sekuler, Islam modernis, dan ulama tradisional. Muslim sekuler berusaha untuk menempatkan Islam pada wilayah moral dan bersifat individu dengan menyeru untuk mengikuti sains, teknologi dan model politik Barat. Kelompok tradisional, sebaliknya, berusaha untuk menjauh dari Barat dengan kembali kepada masyarakat Islam masa Nabi Muhammad. Di tengah-tengah kedua kelompok tersebut—antara kelompok sekuler ekstrem dan tradisionalis ekstrem—muncul kelompok ketiga, yaitu Islam modernis.

Islam modernis menyuarakan sejumlah tema. *Pertama*, mereka menegaskan keutamaan dan keunggulan sumber utama Islam—al-Qur'an—di atas sumber lainnya. *Kedua*, mereka berusaha untuk menegaskan kembali praktik ijtihad dan menghapus taqlid. *Ketiga*, kelompok Islam modernis berpendapat bahwa Islam senantiasa relevan dengan dunia modern, dan mereka menyeru untuk melakukan asimilasi antara prinsip universal Islam dengan sains dan teknologi Barat. Mereka tidak menolak Barat dan tidak menempatkan Islam hanya menjadi wilayah personal dan wilayah moral seperti halnya Muslim sekuler. *Keempat*, Islam modernis menegaskan, sebagaimana kelompok tradisional, Islam adalah agama yang sempurna.

Singkat kata, Islam modernis meyakini nilai utama al-Qur'an, ijtihad, serta adanya integrasi prinsip-prinsip Islam dengan sains dan teknologi Barat. Di samping itu, mereka meyakini kesempurnaan Islam. Keyakinan ini muncul di tengah konteks perdebatan antara Muslim sekuler dan Islam tradisional. Sejumlah tokoh pemikir yang masuk dalam kategori Islam modernis, di antaranya, adalah Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

Jika perdebatan abad ke-19 muncul sebagai reaksi atas kolonialisme Eropa, sedangkan pada debat islamisasi ilmu kontemporer dipengaruhi faktor-faktor seperti pembangunan, globalisasi dan modernitas. Di tengah konteks tersebut, negara-negara Muslim yang baru merdeka melihat pendidikan model Eropa sebagai kunci untuk pembangunan.⁶ Institusi pendidikan model Eropa dipilih, berjalan beriringan dengan sistem pendidikan agama yang sudah lama ada. Sistem ini sama-sama eksklusif dan saling bersaing. Sekolah agama memberi pendidikan agama kepada masyarakat, sedangkan sekolah-sekolah pemerintah menyediakan pendidikan bergaya Eropa kepada kelompok elit. Dualisme sistem pendidikan seperti ini melahirkan kesenjangan kultur antara mereka yang berorientasi tradisional dengan mereka yang berorientasi Eropa-Amerika.⁷ Kesenjangan ini berujung pada apa yang disebut oleh ilmuwan sebagai krisis peradaban.⁸ Krisis

⁶ Seteney Shami, "Socio-Cultural Anthropology in Arab Universities", *Current Anthropology*, Vol. 30, No. 5 (Desember 1989), 649-654.

⁷ Mahmud A. Faksh, "The Consequences of the Introduction and Spread of Modern Education: Education and National Integration in Egypt", *Middle East Studies*, Vol. 16, No. 2 (1980): 42-55.

⁸ R. Hrair Dekmejian, "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives", *Middle East Journal*, Vol. 34, No. 1 (Winter 1980), 1-12.

peradaban merupakan krisis legitimasi dan identitas. Lalu pertanyaan yang muncul, bagaimana menyatukan kedua sistem pendidikan tersebut?

Debat islamisasi ilmu muncul di tengah konteks yang dirasa sebagai krisis peradaban Islam ini. Debat ini adalah salah satu bentuk respon terhadap krisis tersebut. Para partisipan dalam debat tersebut tidaklah homogen. Hampir semua partisipan adalah Muslim. Mereka meliputi individu yang dididik di Barat dan di dunia Islam, yang bertempat tinggal di negeri-negeri Islam, bahkan di negara-negara Barat sebagai diaspora. Mereka adalah para ilmuwan atau profesional di bidangnya yang bekerja di kampus maupun lembaga riset.

Meskipun setiap partisipan dalam debat islamisasi ilmu berpandangan sama, yaitu ingin merebut sains dan membangun sains agar relevan dengan problem kontemporer dunia Islam, namun penganjur dari tiap aliran menggunakan strategi berbeda dalam realisasinya. Bahkan setelah tiga dasawarsa berlalu, islamisasi ilmu nampak 'mati suri'. Pertanyaan yang muncul, apa penyebabnya? Jawaban untuk pertanyaan yang memicu kegelisahan penulis dan mendasari penelitian ini, dalam dugaan penulis, adalah karena selama ini islamisasi ilmu lebih banyak berkutat pada pengumpulan wacana saja, tidak sepenuhnya memfokuskan diri pada tataran 'praktik'.

Lantas muncul seorang tokoh Islam dari Turki yang tidak terlibat aktif dalam hiruk pikuk perdebatan islamisasi ilmu. Ia lebih tertarik untuk terlibat dalam proses islamisasi secara langsung di lapangan. Tokoh Muslim dari

Turki ini adalah Fethullah Gülen. Pertanyaan menggelitik selanjutnya adalah ‘praktik’ islamisasi ilmu macam apa yang ia lakukan di lapangan?

Sebagai seorang pemikir Muslim, pemikiran Gülen melahirkan perkawinan antara agama dan sains. Untuk meruntuhkan kebuntuan antara sains dan Islam, ia mengembangkan koherensi antara spiritualitas dan intelektual, wahyu dan rasio, hati dan akal, serta tradisional dan modernitas,. Agama, ungkap Gülen, dapat menjadi benteng pencegah kehancuran yang ditimbulkan oleh materialisme sains dengan menempatkan sains pada tempatnya, dan mengakhiri konflik berkepanjangan antar manusia dan antar agama.⁹

Kata kunci yang dimunculkan oleh Gülen adalah harmonisasi antara modernitas dan spiritualitas serta semangat melayani dan peduli pada manusia. Gülen mengkritik pandangan materialisme. Problem yang umat Islam hadapi, tulis Gülen, berakar dari pandangan materialisme yang membatasi peran agama dalam kehidupan sosial kontemporer, hanya sedikit orang yang menyadari bahwa harmoni sosial, damai dengan alam, antar manusia dan dalam diri manusia itu sendiri, dapat diatasi dengan rekonsiliasi antara material dan spiritual.¹⁰

Gerakan spiritual Gülen merupakan kombinasi antara modernitas dan nilai agama yang berkontribusi dalam pendefinisian ulang modernitas dalam

⁹ Unal, Ali & Williams, Alphonse. *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue* (Fairfax: The Fountain, 2000), 242.

¹⁰ *Ibid.*, 241.

terma-terma Islami. Pemikiran dan aktivitas Gülen memperlihatkan bahwa seseorang bisa menjadi modern dan menjadi seorang Muslim yang utuh pada waktu yang sama.¹¹ Gerakan intelektual Gülen ini tidak masuk dalam kategori fundamentalis dan tidak juga dalam sekuleris, karena kelompok ini memasukkan sekulerisme dan agama dalam satu wadah, seperti sebuah mata uang. Integrasi sekuler dan agama di dunia ini berjalan parallel dengan proses ‘glocalization’ (globalisasi dan *localization*), menciptakan kerangka penting yang berguna untuk memotret Fethullah Gülen dalam arena agama dan hidup seorang Muslim pada abad 21. Modernitas dan ajaran Islam tidaklah saling berlawanan, demikianlah pandangan Gülen. Ia memberikan imbang antara materialisme dan spiritualitas. Gülen merontokkan persepsi dikhotomi antara modernitas dan Islam. Ia berusaha mengakhiri monopoli modernitas yang saat ini berada di tangan Barat. Ia berupaya memasukkan nilai-nilai Islam dalam modernitas itu. Gülen menjinakkan rasionalisme yang liar dengan sufisme dan cinta serta mendamaikan individualisme dengan kerendahan hati.¹²

Prinsip Gülen adalah berusaha untuk tidak mengusung kembali masa lalu, mengagungkan romantisme masa awal Islam, tetapi menyegarkan modernitas dengan nilai-nilai agama. Tujuan Gülen adalah mendidik generasi yang memiliki kedalaman spiritual, terlibat dalam pengejaran intelektual dan

¹¹ Hakan Yavuz, “Being Modern in the Nurcu Way”, *ISIM Newsletter, International Institute for the Study of Islam in the Modern World*, Vol. 6, No. 1 (2000): 7-14.

¹² Salih Yucel, “Fethullah Gülen Spiritual Leader in a Global Islamic Context”, *Journal of Religion & Society*, Vol. 12 (2010), 9.

berkomitmen melayani seluruh manusia. Bagi Gülen, “melayani manusia berarti melayani Tuhan”.¹³

Pendidikan, menurut Gülen, adalah hal sangat penting bagi masyarakat dan setiap orang. Masa depan sebuah negara berada di pundak generasi mudanya. Mereka yang ingin memelihara masa depan harus mencurahkan seluruh energi mereka dalam mendidik anak-anaknya. Mereka yang mendidik anak muda saat ini, sedang mempersiapkan orang-orang yang akan bertanggung jawab atas nilai jahat atau nilai baik pada 25 tahun yang akan datang. Keputusan yang baik bergantung pada kemampuan berpikir yang jernih, dengan sains dan ilmu pengetahuan dapat mengasah nalar seseorang. Ia mendorong pengikutnya untuk membuka sekolah dan universitas modern, dengan fokus pada sains.

Para pengikut Gülen ikut melancarkan kampanye pendidikan ini baik di Turki ataupun di luar negeri. Mereka mendirikan, mendanai, dan menggerakkan sekolah-sekolah Gülen di berbagai belahan bumi. Hasilnya, tidak kurang dari 2.000 buah institusi pendidikan tersebar dari Asia, Afrika, Amerika hingga Eropa. Berkat sokongan dana yang kuat dari para pengusaha, sekolah Gülen dilengkapi fasilitas dan teknologi yang menakjubkan. Murid-murid memperlihatkan kesuksesan, memenangi kompetisi—terutama olimpiade sains—dan mampu menembus universitas kelas atas. Gülen

¹³ Yuksel Alp Aslandoğan, “Present and Potential Impact of the Spiritual Tradition of Islam on Contemporary Muslims: From Ghazali to Gülen”, dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al., (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 672.

melihat bahwa sains dan iman tidak saja bisa bersanding, tetapi juga saling melengkapi. Ia mendorong riset ilmiah dan kemajuan teknologi untuk kebaikan umat manusia.

Dengan adanya fenomena sekolah Gülen yang tersebar hampir di setiap negara ini tampaknya Gülen sedang mengerjakan ‘sesuatu’. Dengan mengedepankan pengajaran sains di sekolahnya, penulis menduga, Gülen sedang melakukan ‘praktik’ islamisasi ilmu. Hal menarik lain, sekolah Gülen pada umumnya bergerak di *level* sekolah menengah (SMP dan SMA). Dari fenomena ini lantas muncul pertanyaan yang memantik rasa penasaran penulis, jika ia sedang menjalankan ‘praktik’ islamisasi ilmu, apa yang mendasari pemilihan sekolah menengah sebagai ajang ‘praktik’ islamisasi ilmu tersebut?

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan permasalahan hubungan sains dan Islam yang muncul dalam perspektif Gülen penulis memerlukan penelaahan dan pengkajian antara lain:

- a. Dalam kacamata Gülen, sains materialis akan menggiring pada kehancuran eksistensi manusia. Agama dapat menjadi benteng pencegah kehancuran yang ditimbulkan oleh materialisme sains.
- b. Gülen berusaha untuk tidak mengusung kembali masa lalu, mengagungkan romantisme masa awal Islam, tetapi menyegarkan modernitas dengan nilai-nilai tradisional.

- c. Kata kunci yang dimunculkan oleh Gülen adalah harmonisasi antara modernitas dan spiritualitas. Pemikiran Gülen melahirkan perkawinan antara agama dan sains, tradisional dan modernitas, spiritualitas dan intelektual, rasio dan wahyu, akal dan hati.
- d. Gülen melihat bahwa sains dan iman tidak saja bisa bersanding, tetapi juga saling melengkapi. Gülen mendidik generasi yang memiliki kedalaman spiritual dan terlibat dalam pengejaran intelektualitas—terutama dalam sains.

2. Batasan Masalah

Dari sekian identifikasi masalah yang muncul, penulis hanya mengkaji dan meneliti beberapa hal saja, yaitu:

- a. Ontologi integrasi sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen;
- b. Epistemologi integrasi sains dan Islam dalam konstruk Fethullah Gülen;
- c. Aksiologi integrasi sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen yang terrefleksikan pada pendidikan.

C. Rumusan Masalah

Dari batasan masalah di atas, dapat dikemukakan masalahnya sebagai berikut:

1. Bagaimana ontologi integrasi sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen?
2. Bagaimana epistemologi integrasi sains dan Islam dalam konstruk Fethullah Gülen?

3. Bagaimana aksiologi integrasi sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen yang terrefleksikan pada pendidikan?

D. Tujuan Penelitian

Mengacu pada rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk memahami ontologi integrasi sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen;
2. Untuk memahami epistemologi integrasi sains dan Islam dalam konstruk Fethullah Gülen;
3. Untuk memahami aksiologi integrasi sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen yang terrefleksikan pada pendidikan.

E. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

Satu sisi, studi ini diharapkan dapat memberikan koreksi atau memperkuat penelitian terdahulu. Sisi lain, diharapkan dapat menemukan kontruksi teoritis yang original dalam memberikan pandangan baru terhadap hubungan sains dan Islam. Untuk itu, kegunaan yang diharapkan dalam penelitian ini adalah dapat membangun suatu teori hubungan sains dan Islam di tengah-tengah kehidupan Muslim. Teori ini menekankan pentingnya sains dalam memajukan dunia Islam di tengah keterpurukan dunia ketika berhadapan dengan dunia Barat. Selain itu, penelitian ini juga berguna untuk membangun asumsi bahwa sains dapat direbut kembali oleh

dunia Islam melalui pendidikan dengan menitikberatkan pada pengajaran sains.

2. Kegunaan Praktis

Penelitian ini diharapkan mencapai temuan faktual yang membentuk satu keilmuan teoritik sehingga dapat dijadikan pijakan dalam membangun masyarakat sadar sains, membangun sekolah berbasis sains dan menjadikan sains sebagai alat penyatu antar umat beragama.

F. Kerangka Teoritik

Untuk membaca pemikiran Gülen tentang hubungan sains dan Islam dengan mempertimbangkan fenomena gerakan Gülen yang mendirikan sekolah Gülen hampir di setiap negara dan fokus pada pengajaran sains, penulis meminjam teori Pierre Bourdieu mengenai praktik sosial: “(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik”.¹⁴ Realitas sosial, menurut Bourdieu, merupakan sebuah proses *dialectic of the internalization, of externality and the externalization of internality* (dialektika internalisasi, eksternalitas dan eksternalisasi internalitas).¹⁵ Dalam proses interaksi dialektis inilah struktur objektif dan subjektif, antara stuktur dan agen, bertemu. Pertemuan itu disebut Bourdieu dengan ‘praktik’. Berdasarkan rumusan generatif “(Habitus

¹⁴ Pierre Bourdieu, *Distinction: a Social Critique of the Judgement of Taste*, terj. Richard Nice (UK: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1984), 101. Lihat juga, Richard Harker, Cheelen Mahar dan Chris Wilkes, *(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik: Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*, terj. Pipit Maizier (Yogyakarta: Jalasutra, 2009), 19.

¹⁵ Bourdieu, *Outline of Theory of Practice*, terj. Richard Nice (Cambridge: University Press, 1997), 72.

x Modal) + Ranah = Praktik” ala Bourdieurian tersebut, penulis kemudian merumuskannya sebagai berikut: (Habitus [sains] x Modal [Gülen] + Ranah [sekolah Gülen] = Praktik [islamisasi ilmu].

Menurut Bourdieu, *habitus* berkenaan dengan bagaimana seseorang memahami dunia, lingkungan, kepercayaan dan nilai-nilai dalam kehidupan sehari-hari. Pengetahuan selalu dibentuk oleh ‘habitus’, tidak hanya direkam dalam memori seseorang secara pasif.¹⁶ Di mata Bourdieu, *habitus* seorang pelajar menjadi dasar fungsi produksi sekolah. Dalam penelitian ini ‘habitus’ diisi oleh sains.

Berkenaan dengan prinsip *capital* (modal), Bourdieu berpandangan bahwa ‘modal’ merupakan hubungan sosial. Salah satu jenis ‘modal’ yang menjadi pertarungan dalam *field* (ranah) adalah *cultural capital* (modal budaya).¹⁷ Penelitian ini menempatkan Gülen sebagai ‘modal’.

Untuk memahami sains sebagai ‘habitus’ dan Gülen sebagai ‘modal’ penulis mengikuti pendekatan historis, yaitu menempatkan pemikiran seseorang dalam konteks sejarah intelektual yang ada. Dalam pendekatan ini, kondisi lingkungan, pengaruh *trend* intelektual dan karakteristik personal membawa seseorang pada pemikiran tertentu.¹⁸ Secara umum, ada lima cabang sejarah, yaitu: *pertama*, sejarah ekonomi (*economic history*); *kedua*,

¹⁶ Jen Webb, Tony Schirato and Geof Danaher, *Understanding Bourdieu* (London: SAGE Publication, 2002), 38-42.

¹⁷ Modal kultural adalah salah satu modal dari beberapa modal yang meliputi modal ekonomi, modal sosial, modal budaya dan modal simbolis.

¹⁸ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), v.

sejarah sosial (*social history*); ketiga, sejarah politik (*political history*); keempat, sejarah intelektual (*intellectual history*) atau *history of ideas*; dan kelima adalah sejarah biografi (*biographical history*).¹⁹

Karena itu, untuk melihat sains sebagai ‘habitus’ dan sosok Gülen sebagai ‘modal’, penulis menggunakan dua pendekatan sejarah yang terakhir, yaitu model sejarah intelektual dan model sejarah biografi. Pendekatan sejarah intelektual dipilih untuk memotret sains, sedangkan sejarah biografi untuk mendapatkan gambaran utuh tentang sosok Gülen.

Dengan metode pendekatan sejarah ini, kita dapat membaca apakah Gülen seorang pemikir derivatif, semata-mata mengulang argumen para pendahulunya, atautkah ia pemikir orisinal yang memberikan kontribusi baru. Christian Troll mengungkapkan pentingnya membaca pemikiran seseorang sebagai hasil proses interaksi antara pemikir tersebut dengan konteks intelektual yang melingkupinya.²⁰

Sedangkan terkait dengan konsep ‘ranah/arena’, Bourdieu menyebutnya dengan istilah *field*. Ada dua jenis *field* menurut Bourdieu: ranah produksi terbatas (*field of restricted production*) dan ranah produksi skala besar (*field of large-scale production*).²¹ Dalam penelitian ini ‘ranah’ diisi dengan institusi pendidikan, yaitu sekolah Gülen. Institusi ini berperan

¹⁹ Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah: Historical Explanation* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008), 150.

²⁰ Christian W. Troll, *Sayyid Ahmad Khan: a Reinterpretation of Muslim Theology*, (New Delhi: Vikas, 1978), xix.

²¹ Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production Essays on Art and Literature* (Cambridge: Polity Press, 1993), 115-131.

sebagai ranah produksi. Dalam kacamata Bourdieu, sekolah juga berfungsi sebagai sumber modal kultural yang berkontribusi pada terbentuknya persepsi siswa. Selain itu, Bourdieu menjelaskan bahwa pendidikan berperan dalam transmisi ideologi kepada generasi berikutnya.²² Sekolah adalah tempat penggemblengan sikap, mental, cara pandang, kebiasaan, moral dan budaya.

Jika Bourdieu menjelaskan peran pendidikan dalam produksi kultur dengan konsep habitusnya, Althusser melihat sekolah sebagai alat ideologi negara dalam melanggengkan formasi sosial.²³ Di samping itu, instrumentalitas pendidikan dalam transmisi ideologi mengubah bidang pendidikan menjadi wilayah pertempuran. Beragam kelompok politik dan sosial menganggap pendidikan sebagai instrumen penyalur ideologi mereka. Karena itu, mereka berjuang membentuk kerangka pendidikan yang sesuai dengan ideologinya. Pendidikan dengan fungsi transmisi ideologi ini menyebabkan kemunculan lembaga pendidikan perlawanan yang bertujuan membentuk formasi sosial yang berbeda. Sejumlah kelompok politik dan sosial berebut membentuk masyarakat yang diinginkannya sesuai dengan pandangan hidup mereka melalui pendidikan.

Hal yang sama berlaku di Turki, pendidikan menjadi wilayah perebutan berbagai kelompok untuk membentuk pendidikan agar sesuai dengan pandangan hidup mereka. Sekolah Gülen merupakan salah satunya. Komunitas Gülen memasuki bidang pendidikan dengan mendirikan sekolah

²² Ibid., 198.

²³ Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays* (London: NLB, 1971), 124.

dan bermaksud mempengaruhi proses produksi. Di sinilah ‘praktik islamisasi ilmu’ Gulen berlangsung.

Selanjutnya, untuk membaca ‘praktik sosial’ yang dikerjakan Gulen, penulis meminjam teori Ian G. Barbour. Pertemuan sains dan agama, menurut Barbour, memunculkan empat tesis: konflik, independensi, dialog dan integrasi. Adapun pendekatan yang digunakan untuk membaca praktik sosial Gulen ini, penulis memakai pendapat personal Barbour, meliputi: 1) *reject conflict*, menolak konflik dengan membuang hal-hal yang menjadi sumber konflik, yaitu filsafat materialisme dan teori evolusi Darwin, 2) *start in independence*, dimulai dari independensi sains dan agama, 3) *hold dialogue with certain versions of integration*, mengadakan dialog dengan melakukan integrasi pada hal-hal yang bisa diintegrasikan.²⁴

Di samping itu, untuk memahami lebih utuh lagi pemikiran Gulen tentang sains dan Islam, penulis menggunakan teori wacana dan analisis wacana.²⁵ Foucault mendefinisikan wacana sebagai “praktik yang membentuk objek sehingga dapat bicara”.²⁶ Dalam kata lain, menurut Foucault, wacana membentuk topik, melahirkan objek pengetahuan, mengatur bagaimana

²⁴ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion* (New York: HarperCollins Publishers, 2000), 36-38.

²⁵ Untuk pembahasan analisis wacana lihat Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (London: Tavistock Publications, 1970); Foucault, *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977* (Sussex: Harvester Press, 1980).

²⁶ Dikutip D. Howarth and Y. Stavrakakis, “Introducing Discourse Theory and Political Analysis”, dalam *Discourse Theory and Political Analysis Identities, Hegemonies and Social Change*, eds. D. Howard, A.J. Norval and Y. Stavrakakis (Manchester and New York: Manchester University Press, 2000), 19.

sebuah topik layak untuk dibicarakan.²⁷ Teori wacana Foucault menjelaskan bahwa pengetahuan berkelindan dengan kekuasaan. Dalam kata lain, ketika bahasa lekat pada suatu struktur sosial dalam bentuk yang saling transformatif, maka produk, bentuk dan perubahan konsep tertentu dari pengetahuan kita, berikut maknanya, terkait dengan kekuasaan. Hubungan ini pada umumnya beroperasi dalam tingkatan mikro. Pendekatan ini membantu kita melihat bagaimana makna, interpretasi dan praktik saling terkait satu sama lainnya. Karena itu dari perspektif teori wacana, tindakan pemberian makna dan konstruksi objek pengetahuan tidak lain bersifat politis.²⁸

Dalam kerangka ini, penulis menganggap analisis wacana sebagai “metode investigasi bangunan sosial suatu fenomena, yang meliputi pemikiran dan wilayah pengetahuan”.²⁹ Analisis wacana memperlakukan “materi empiris dan informasi sebagai bentuk wacana”. Karena itu, “beragam data linguistik dan non-linguistik—pidato, laporan, kejadian sejarah, wawancara, kebijakan, pemikiran, bahkan organisasi dan institusi—diberlakukan sebagai ‘teks’ atau ‘tulisan’. Dalam kata lain, data empiris dilihat sebagai “rangkaian praktik yang membentuk sebuah ‘wacana’ dan ‘realitas’-nya, kemudian memberikan kondisi yang memungkinkan subjek menyelami dunia objek, kata maupun perilaku”.³⁰ Karena itu, penulis memperlakukan data empiris yang terkumpul dan data lain yang dihasilkan

²⁷ S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practise* (The Open University: Milton Keynes, 1997), 45.

²⁸ Howarth and Stavrakakis, “Introducing Discourse”, 4.

²⁹ E. Laclau and C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985), 19.

³⁰ Howarth and Stavrakakis, “Introducing Discourse”, 4.

oleh komunitas Gülen, seperti artikel, buku, program siaran, pidato dan wawancara sebagai bahan materi yang membentuk wacana sains dan Islam dalam pemikiran Gülen.

Dalam menggunakan pendekatan teori wacana, penulis menegaskan bahwa integrasi sains dan Islam di tangan Gülen adalah sebuah proses diskursif. Gülen berusaha menata kembali makna sejumlah kata, seperti 'modern', 'sains', dan '*ilim*'. Ia menentang makna yang sudah terlanjur melekat pada suatu kata yang disematkan oleh lawan intelektual. Gülen dengan sadar berusaha memberi makna lain dengan bungkus agama. Karena itu wilayah bahasa merupakan domain dimana Gülen ikut berjuang meruntuhkan hegemoni kaum penguasa sekuler. Gülen melakukan perebutan wacana tentang sains. Ia merebut konstruksi pengertian sains yang sudah dibangun oleh kelompok sekuler. Dengan data empiris yang ada penulis ingin melihat bagaimana hubungan antara sains dan Islam terbentuk dalam pemikiran Gülen.

Meskipun Gülen dan pengikutnya bukan kelompok agama pertama yang menggabungkan sains dan agama, namun, kelompok ini merupakan fenomena unik di dunia Islam. Keunikannya: mereka memberikan pengajaran sains yang dibungkus agama dalam kurikulum sekuler dan menciptakan generasi ahli sains yang religius dengan lembaga pendidikannya tersebar hampir di seluruh muka bumi yang dimulai dari sekolah tingkat menengah. Semua ini merupakan bentuk perebutan wacana sains di alam modern oleh

Fethullah Gülen dari tangan kelompok materialis, positivis dan sekuler dengan memunculkan islamisasi ilmu dalam bentuk integrasi sains dan Islam.

G. Penelitian Terdahulu

Tidak banyak ilmuwan yang mengkaji pemikiran Gülen tentang hubungan sains dan Islam. Salah satu pengkaji yang sedikit itu adalah Osman Bakar. Ia menulis di jurnal *The Muslim World* edisi khusus tentang Gülen. Dalam tulisan berjudul “*Gülen on Religion and Science: A Theological Perspective*”, Bakar membahas pemikiran Gülen dari perspektif teologi.³¹ Pembahasan tulisan tersebut masih bersifat umum. Sedangkan cara-cara komunitas Gülen merespon globalisasi dan modernitas melalui ilmu pengetahuan menjadi perhatian Berna Arslan. Dalam disertasi yang berjudul “*Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey*” Arslan memberikan analisis pada pendekatan baru gerakan Gülen yang menjauhkan diri dari bidang politik konvensional dan lebih melibatkan diri dalam budaya sehari-hari. Politik warna baru ini fokus pada difusi nilai-nilai agama ke dalam lanskap sosial budaya masyarakat dan kerangka konseptual modernitas.³² Sedangkan Erol Nazim Gulay mengungkapkan dalam kajiannya yang berjudul “*The Theological Thought of Fethullah Gülen: Reconciling Science and Islam*” menyatakan bahwa Gülen melakukan reevaluasi antara akal dan wahyu, dan menstransformasikannya ke

³¹ Osman Bakar, “Gülen on Religion and Science”, 9.

³² Berna Arslan, “Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey” (Disertation--the University of California, Santa Cruz, 2009).

dalam elemen yang saling terkait dan konstruktif.³³ Sementara itu, pemikiran Gülen tentang hubungan sains dan Islam yang terkait dengan praktik sosial melalui sekolah-sekolahnya belum mendapat sentuhan.

Adopsi Gülen pada sains dimotivasi oleh semangat islamisasi ilmu. Ini adalah perspektif yang penulis pakai dengan menekankan pada relasi kekuasaan yang melekat pada sains. Menurut hemat penulis, sains bukanlah domain yang terpisah dari kultur dan politik; sains dan teknologi merupakan “wilayah sentral dalam menghasilkan ideologi”.³⁴ Perspektif ini mengakui adanya kontribusi pemikiran sains dan metodologinya dalam penataan dan kontrol masyarakat modern dan institusinya.³⁵

Gülen mengadopsi sains dengan dua cara: pertama, pengajaran sains menjadi domain penting bagi Gülen untuk melakukan perlawanan pada hegemoni “sekuler”. Ia ingin membuktikan bahwa dengan sains masyarakat Muslim dapat menjadi modern, bukan lagi masyarakat yang terbelakang. Sains adalah sarana untuk menjadi modern. Berbeda dari kelompok positivis dan materialis yang mengajarkan sains dengan membuang sang Pencipta, sekolah-sekolah Gülen menghadirkan perspektif agama dalam pengajaran sains. Di sekolah Gülen, pengajaran sains diberikan tidak benar-benar “bebas nilai”. Mereka mengajarkan sains dengan perspektif agama.

³³ Erol Nazim Gulay, “The Theological Thought of Fethullah Gülen : Reconciling Science and Islam” (Tesis--Oxford University, 2007).

³⁴ J. Weber, “From Science and Technology to Feminist Technoscience”, dalam *Handbook of Gender and Women's Studies*, eds. K. Davis, M. Evans, and J. Lorber (London: Sage, 2006), 407.

³⁵ Lihat Michel Foucault, *The Order of Things: an Archeology of the Human Sciences* (London: Tavistock Publications, 1970).

Sejumlah kajian meneliti lembaga pendidikan yang didirikan komunitas Gülen. Joshua Hendrick dalam “*Globalization and Marketed Islam in Turkey: The Case of Fethullah Gülen*” membahas tentang kesuksesan gerakan Gülen yang memiliki jaringan pendidikan di seluruh dunia.³⁶ Sedangkan Bayram Balci dalam “*Fethullah Gülen's missionary schools in central Asia and their role in spreading of Turkism and Islam*” membahas sekolah Gülen di Asia Tengah.³⁷ Berdasarkan kajian wilayah yang ia lakukan di Asia Tengah, Balci menegaskan bahwa sekolah Gülen menyerupai sekolah missionaris yang didesain untuk revitalisasi Islam di negara-negara berbahasa Turki. Kegiatan pendidikan gerakan Gülen di Turki dan di luar negeri memperlihatkan bahwa Gülen berkeinginan untuk menghidupkan kembali hubungan antara negara, agama dan masyarakat.³⁸ Ozdalga juga sepakat, sebagaimana terbaca dalam tulisannya “*Worldly asceticism in Islamic casting: Fethullah Gülen's inspired piety and activism*”, bahwa identitas keagamaan gerakan Gülen memberi kontribusi pada penyebaran kegiatan pendidikan gerakan ini baik di Turki maupun di luar negeri.³⁹ Kesuksesan ekonomi para entrepreneur yang berafiliasi pada komunitas ini, membuka dukungan finansial pada sistem pendidikannya, sehingga selanjutnya menjadi jembatan kebangkitan Islam.⁴⁰ Selain Balci, pendidikan di sekolah Gülen

³⁶ Joshua Hendrick, “Globalization and Marketed Islam in Turkey: The Case of Fethullah Gülen ” (Disertasi--UC Santa Cruz, June 2009).

³⁷ Bayram Balci, “Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and Their Role in Spreading of Turkism and Islam”, *Religion, State and Society*, Vol. 31, No. 2 (2003), 29.

³⁸ Bayram Balci. “Fethullah Gülen ’s Missionary School”, *ISIM Newsletter*, 9 (2002), 1.

³⁹ Elizabeth Ozdalga, “Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and activism”, *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 17 (2000), 83-104.

⁴⁰ Balci, *Islam Missionaries*, 23

mendapat perhatian dari Agai sebagaimana terlihat dalam tulisannya yang berjudul “*Fethullah Gülen and His Movement’s Islamic Ethic of Education*”.⁴¹ Namun kajian ini menggunakan perspektif umum. Sains dalam sistem pendidikan sekolah Gülen yang menggambarkan pemikiran Gülen sebagai sebuah ‘praktik sosial masih belum terelaborasi.

Hal lain yang masih terkait dengan pendidikan sekolah Gülen adalah olimpiade sains. Kajian tentang olimpiade sains menjadi perhatian Ozlem Kocabas dalam “*Ideological Profiles of Science Olympiad Students from Gülen Schools in Turkey*”.⁴² Lain halnya dengan Hasan Aydin, dalam karyanya “*The Educational Effectiveness of Gülen-Inspired School: The Case of Nigeria*” ia lebih fokus pada aktivitas sekolah Gülen di Nigeria.⁴³ Perebutan pengaruh oleh kelompok Gülen melalui pendidikan melawan kelompok ideologi lain dikaji oleh Aydin Ozipek dalam “*‘Cultivating’ a Generation through Education: The Case of the Gülen Movement*”. Menurutny, Gülen membekali pengikutnya dengan kemampuan untuk menaiki strata sosial yang lebih tinggi, selanjutnya berpartisipasi dalam masyarakat, tidak saja membekali dengan sumber daya, tetapi juga menjadi sosok yang sesuai dengan nilai kehidupan kontemporer.⁴⁴

⁴¹ Bekim Agai, “Fethullah Gülen and His Movement’s Islamic Ethic of Education”, *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11, No. 1 (2002); Bekim Agai, “The Gülen Movement’s Islamic Ethic of Education”, dalam *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, eds. M. Hakan Yavuz and J.L. Esposito (New York: Syracuse University Press, 2003).

⁴² Özlem Kocabas, “Ideological Profiles of Science Olympiad Students from Gülen Schools in Turkey” (Tesis--Middle East Technical University, Ankara, Turkey, 2006).

⁴³ Hasan Aydin, “The Educational Effectiveness of Gülen -Inspired School: The Case of Nigeria” (Disertation--University of Nevada, 2011).

⁴⁴ Aydin Ozipek, “‘Cultivating’ a Generation through Education: The Case of the Gülen Movement” (Tesis--Central European University, Budapest, Hungary, 2009).

Aspek kosmopolitanisme gerakan Gülen dibahas oleh Sara Shroff dalam “*Muslim Movements Nurturing a Cosmopolitan Muslim Identity: The Ismaili and Gülen Movement*” yang mengangkat perbandingan antara Gülen Movement dengan Ismaili.⁴⁵ Sedangkan Sureyya Cicek dalam “*The Philanthropic Understanding of the Gülen Movement in Comparison with that of the Jesuits: A Comparison of the Educational Philosophy of the Movement Associated with Fethullah Gülen and that of the Jesuit-Education System*” menekankan pada kedermawanan gerakan Gülen yang diperbandingkan dengan gerakan Jesuit.⁴⁶ Sementara itu Lara Isabel Tuduri Berg dalam “*The Hizmet Movement: A Neo-Ottoman International Conquest?*” memilih fokus pada pergerakan di Norwegia dan menarik garis hubung ke gerakan di Turki.⁴⁷ Bahkan Inez Schippers dalam “*Connecting Civilization? The Gülen Movement in the United States*” membahas secara khusus gerakan Gülen di Amerika Serikat.⁴⁸

Sejumlah ilmuwan mengkaji pemikiran Gülen dengan menyoroti gerakan Gülen sebagai kelompok *civil society*. Ozdalga dalam “*Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen’s Inspired Piety and Activism*” menegaskan bahwa partisipasi publik komunitas Gülen memainkan

⁴⁵ Sara Shroff, “Muslim Movements Nurturing a Cosmopolitan Muslim Identity: The Ismaili and Gülen Movement” (Tesis--Georgetown University, Washington, D.C., 2009).

⁴⁶ Sureyya Cicek, “The Philanthropic Understanding of the Gülen Movement in Comparison with that of the Jesuits: a Comparison of the Educational Philosophy of the Movement Associated with Fethullah Gülen and that of the Jesuit-Education System” (Disertasi--Monash University, 2009).

⁴⁷ Lara Isabel Tuduri Berg, “The Hizmet Movement: a Neo-Ottoman International Conquest?” (Tesis--University of Oslo, 2012).

⁴⁸ Inez Schippers, “Connecting Civilization? The Gülen Movement in the United States” (Tesis--Utrecht University, Holland, 2009).

peran sebagai *civil society* yang akhirnya menjadi alat kontrol terhadap pemerintah”.⁴⁹ Dalam “*Cleansing Islam from the Public Sphere*” Hakan Yavuz menulis bahwa komunitas Gülen dapat dianggap sebagai *civil society* berkat gebrakannya. Posisi *civil society* yang diperankan gerakan Gülen merupakan ‘alternatif’ dan sebagai bentuk ‘perlawanan’ terhadap otoritas negara.⁵⁰ Berna Turam dalam disertasi berjudul “*Between Islam and State: The Politics of Engagement*” menegaskan bahwa komunitas Gülen kerap menyatakan diri bukan sebagai kelompok politik, hanya sebagai kelompok *civil society* yang melakukan aktivitas pendidikan.⁵¹ Kendati demikian, terkadang mereka memperlihatkan warna *civil society* yang politis. Tidak jarang mereka mengabaikan sikap kritis terhadap negara. Bahkan pada saat tertentu mereka justru bersikap adoptif, seperti melakukan kerjasama dengan pihak pemerintah yang dicontohkan saat gerakan ini mendirikan sekolah di Asia Tengah.⁵² Saat itu, Perdana Menteri Turgut Ozal dan Presiden Suleyman Demirel memberikan surat referensi untuk gerakan ini ditujukan kepada pemimpin di sejumlah negara di Asia Tengah. Turgut Ozal bahkan menggunakan pengaruh politiknya di kalangan pimpinan politik Kazakhstan,

⁴⁹ Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 87.

⁵⁰ M. Hakan Yavuz, “Cleansing Islam from the Public Sphere”, *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1 (2000).

⁵¹ Berna Turam, *Between Islam and State: The Politics of Engagement* (Disertasi--Montreal: McGill University, 2000).

⁵² Lihat, B. Balci, “Fethullah Gülen ’s Missionary Schools in Central Asia and Their Role in Spreading of Turkish and Islam”, *Religion, State and Society*, Vol. 31, No. 2 (2003); Lihat juga, B. Balci, *Islam Missionaries in the Central Asia: School of Fethullah Gülen* (Istanbul: Iletisim Yayinlari, 2005).

Turkmenistan dan Uzbekistan untuk mempermudah aktivitas gerakan Gülen di wilayah tersebut.⁵³

Yavuz juga menyatakan bahwa Islam menjadi identitas perlawanan bagi masyarakat Turki yang terpinggirkan, sebuah identitas di tengah kecamuk konflik antara masyarakat Muslim Turki dengan elit pseudo-Barat.⁵⁴ Kendati demikian, cara pandang yang menganggap masyarakat Muslim sebagai kelompok perlawanan terhadap negara ditentang oleh Berna Arslan. Ia merasa cara pandang tersebut tidak tepat, karena cara pandang ini gagal melihat kompleksitas masyarakat Turki dimana masyarakat yang mengambil manfaat dari modernisasi model Barat di negara tersebut tidak hanya orang sekuler, bahkan justru elit Islam, sebagai contoh, komunitas Gülen. Komunitas ini membangun sekolah dan sistem pendidikan di atas warisan modernisasi Turki.⁵⁵ Para pembisnis kelompok ini juga terbilang sukses dalam bidang ekonomi. Karena itu penulis cenderung menyebutnya sebagai model perlawanan kultural dan sosial, bukan sebagai gerakan politik yang menentang negara sekuler. Meskipun kita akui kuatnya karakter politis pada komunitas Gülen, serta dampak kegiatan komunitas ini terhadap perjalanan politik di Turki, namun, gerakan kulturalnya bukan untuk transformasi sosial melalui kekuasaan negara sebagaimana model Lenin. Transformasi yang mereka lakukan bersifat individu, dengan fokus utama pada “transformasi” perorangan agar tercapai perubahan kolektif.

⁵³ Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 99.

⁵⁴ Yavuz, “Cleansing Islam”, 22.

⁵⁵ Arslan, “Pious Science”, 18-19.

Berna Turam dalam “*The Politic of Engagement between Islam and the Secular State: Ambivalences of ‘Civil Society’*” memperlihatkan bahwa hubungan antara komunitas Gülen dan negara didasarkan pada ‘*engagement*’, yaitu interaksi terus-menerus, dalam bentuk negosiasi, akomodasi, kooperasi dan aliansi, bukan konfrontasi, meskipun sesungguhnya *civil society* dan negara sebagai dua hal yang terpisah dan dua dunia yang saling berposisi.⁵⁶ Sebagai contoh, komunitas Gülen berkerjasama dengan negara dalam politik etnis di Asia Tengah, sedangkan keduanya bersaing dalam wilayah pendidikan dan perebutan wacana sains.⁵⁷

Tema lain dalam kajian tentang komunitas ini adalah hubungannya dengan politik; apakah komunitas ini memiliki agenda Islam politik ataukah tidak. Tema ini menarik karena peran komunitas ini dalam percaturan politik Turki. Komunitas Gülen dengan sangat berhati-hati menjauhkan diri dari keterlibatan secara aktif dengan partai dan organisasi politik manapun. Kelompok ini memusatkan diri dalam aktivitas *civil society*, pendidikan, ekonomi dan media. Karena itu, dalam berbagai kajian, sikap komunitas ini seringkali disalahpahami sebagai sikap menjauhkan diri dari politik,⁵⁸ dan juga dianggap sebagai sikap menolak politik sama sekali.⁵⁹ Dalam bidang politik Gülen dan komunitasnya mengalami pergeseran, dari politik kepartaian menjadi politik kultural yang menegaskan bahwa kultur adalah

⁵⁶ Berna Turam, “The Politic of Engagement between Islam and the Secular State: Ambivalences of ‘Civil Society’”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 55, No. 2 (2004), 259-281.

⁵⁷ Turam, *Between Islam and State*, 13.

⁵⁸ Yavuz, “Cleansing Islam”, 34.

⁵⁹ Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 103.

wilayah pertempuran ideologi,⁶⁰ khususnya dalam perebutan hegemoni sebagaimana ditegaskan oleh Gramsci.⁶¹ Politik kultural ini, menurut hemat penulis, berkuat pada proses produksi wacana: yaitu wacana sains dan Islam.

Dalam tulisannya Balci terang-terangan mengungkapkan adanya agenda tersembunyi dari komunitas Gülen. Ia menuduh bahwa di balik semua sifat “moderat dan liberal”, tersembunyi rupa komunitas Gülen sesungguhnya. Dengan menghadirkan tampilan yang damai dan santun, komunitas ini sedang melakukan dissimulasi (*taqiyyah*) untuk merebut kekuasaan dan kelak mengubah rezim sekuler Turki menjadi negara *shariah*.⁶² Umumnya, kita mendapati cara pandang “agenda tersembunyi” ini dihembuskan oleh pengikut Kemalis yang menganggap islamisme sebagai musuh rezim sekuler.

Menjawab tuduhan tersebut, Aras dan Caha menegaskan bahwa komunitas Gülen tidak mempunyai keinginan untuk merebut kekuasaan politik.⁶³ Hal senada juga diutarakan oleh Ozdalga yang mengungkapkan bahwa Gülen tidak punya mimpi mengejar kekuasaan politik, tetapi memiliki kemiripan dengan pemikiran Max Weber tentang ‘*ascetism worldly*’ (bersikap zuhud terhadap dunia).⁶⁴ Gülen melanjutkan tradisi panjang

⁶⁰ Lihat, Nilüfer Göle, “Public Visibilities and Public Sphere”, dalam *Islam in Public Turkey, Iran and Europe*, eds. N. Göle and L. Ammann (Istanbul: Metis, 2006).

⁶¹ Lihat S. Hall, “On Postmodernism and Articulation: an Interview with Stuart Hall” dalam *Stuart Hall Critical Dialogues in Cultural Studies*, eds. L. Grossberg, D. Morley and K. Chen (London and New York: Routledge, 2003).

⁶² Balci, *Islam Missionaries*, 35

⁶³ Bulent Aras and Omer Caha. “Fethullah Gülen and His Liberal ‘Turkish Islam’ Movement”, *MERIA Journal*, Vol. 4, No. 4 (2000), 40.

⁶⁴ Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 87.

Sufisme, menghilangkan dahaga spiritual masyarakat dan mendidik umat. Pendekatan komunitas Gülen, tegasnya, merupakan contoh aktivitas kesalehan (*pietistic activism*) yang menekankan pada bekerja, berbuat, berperilaku yang baik dan tidak bermalas-malasan. Gülen mendorong berdirinya sekolah, bukan masjid; menanamkan pendidikan dengan pendidikan sekuler, bukan pendidikan agama.⁶⁵ Akan tetapi, komunitas ini memiliki kekuatan politik dengan jumlah pengikut cukup besar dan jaringan media yang luas, sehingga mampu mewarnai setiap pemilu. Komunitas ini memberikan dukungan terbuka kepada partai Islam dalam pemilu (seperti AKP pada pemilu 2002 dan 2007). Dari kenyataan ini, komunitas Gülen sama sekali tidak menjauhkan diri dari politik praktis, meskipun dengan bermain ‘politik tinggi’.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Studi tentang hubungan sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen ini menggunakan metode kualitatif dengan memakai pendekatan historis dan filosofis. Penggunaan metode ini didasarkan pada pertimbangan, bahwa; pertama untuk mengungkapkan biografi individu secara holistik (utuh) dari sisi bahasa.⁶⁶ Kedua, berusaha untuk memahami setting historis sains dan Islam.⁶⁷ Ketiga, penelitian kualitatif memberikan

⁶⁵ Ibid., 95.

⁶⁶ Jerome Kirk, Merc L. Miller, *Reliability and Validity in Qualitative Research* (Beverly Hills: Sage Publication, 1986), 9.

⁶⁷ Stephen Cole, *The Sociological Method: an Introduction to The Science of Sociology* (Chicago: Rand McNally Company, 1980), 79.

peluang untuk memahami fenomena menurut *emic view* atau pandangan pelaku.⁶⁸ Pandangan pelaku terkait dengan isu-isu hubungan sains dan Islam secara *genuine* dan utuh.

2. Data Penelitian.

Penelitian ini menggunakan *library research* yang mengandalkan berbagai referensi utama yang ditulis oleh Fethullah Gülen sebagai data primer. Sedangkan data sekunder adalah pandangan berbagai tokoh intelektual tentang Fethullah Gülen dan pemikirannya yang terkait dengan sains dan Islam.

3. Analisis Data

Setelah melakukan klarifikasi data untuk mencapai tingkat konsistensi, langkah selanjutnya adalah menarik abstraksi teoretis terhadap referensi, dengan pertimbangan agar menghasilkan pernyataan-pernyataan yang memungkinkan dianggap mendasar dan universal.

Untuk menganalisis data digunakan *content analysis*. Analisis ini didahului dengan pengumpulan data, reduksi data, *display* data dan kesimpulan akhir. Proses analisis data dalam studi ini berlangsung secara bersamaan dengan proses pengumpulan data.⁶⁹

Selanjutnya hasil analisis sebagai bagian akhir dari penyusunan laporan penelitian. Agar temuan dapat dibaca sebagai sesuatu yang baru,

⁶⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Jogjakarta: LKiS, 2005), 48.

⁶⁹ Miles HB and AM Huberman, "Data Management and Analysis Method", dalam *Handbooks of Qualitative Research*, eds. NK Denzin and YS Lincoln (London:Sage Publication, 1994), 249.

dilakukan perbandingan dengan teori atau konsep sains dan Islam. Namun sebagaimana lazimnya dalam penelitian kualitatif, temuan dalam bentuk teori, konsep atau proposisi tidak dapat digeneralisasikan, karena bersifat lokal Islam dan lokal Turki. Hasil penelitian kualitatif hanya dapat di-*transfer* ke *locus* lain dengan persamaan karakter.

I. Sistematika Pembahasan

Dalam menganalisa pemikiran Gülen tentang sains dan Islam dibagi dalam 7 bab. Pada bab I dibahas pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas mengenai pendekatan sejarah intelektual hubungan antara sains dan agama. Bab ini dibagi ke dalam tiga sub bab, ilmu pengetahuan dalam perspektif Islam, karakteristik sains, dan islamisasi ilmu pengetahuan.

Bab ketiga membahas sejarah biografi intelektual Fethullah Gülen. Pembahasan meliputi latar belakang sejarah biografi Gülen. Dalam bab ini dibahas peran sentral yang dimainkan sains dalam sejarah proyek modernitas sekuler sejak masa Ottoman hingga Republik Turki. Selanjutnya dalam bab ini dibahas latar belakang dan perjalanan kehidupan intelektual Gülen sehingga dapat menangkap pemikiran Gülen secara utuh. Bab ini juga mengupas gerakan Gülen (Gülen Movement) dan *hizmet* sebagai bagian dari

perjalanan biografi Gülen. Kemudian pembahasan dilanjutkan dengan mengetengahkan beberapa karya Gülen.

Bab keempat membahas tanggapan Gülen terhadap berbagai isu sains. Bab ini mengupas pemikiran Gülen dari sisi ontologi hubungan sains dan Islam. Bab ini meliputi pembahasan tentang pemikiran Gülen dalam membangun kerangka metafisika sains religius, tawaran Gülen pada teori *intelligent design*, dan tanggapan Gülen terhadap teknologi reproduksi.

Bab kelima membahas epistemologi islamisasi ilmu Gülen sebagai langkah pertama upaya integrasi sains dan Islam dalam konstruksi Gülen. Pembahasan ini menjelaskan epistemologi islamisasi ilmu yang digagasnya dengan beberapa sub bahasan, meliputi: *pertama*, posisi wahyu dalam membangun ilmu pengetahuan, *kedua*, peran rasio, empiris dan intuisi dalam membangun ilmu pengetahuan, *ketiga*, hirarki bangunan epistemologi.

Bab keenam membahas aksiologi pemikiran Gülen. Bab ini mengupas penerapan islamisasi ilmu di tengah masyarakat dunia, yang dilakukan Gülen dengan pendirian sekolah berbasis sains, mencetak *golden generation*, dan karakteristik pendidikan sekolah Gülen.

Akhirnya, pada bab keenam adalah penutup yang berisi kesimpulan dan implikasi teoritik.

BAB II

SEJARAH SAINS DAN AGAMA

A. Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Islam

Sepeninggal Nabi Muhammad SAW, terutama sejak tentara Islam mengalahkan kerajaan Persia dan kekaisaran Byzantin (Romawi Timur) di bawah komando Khalifah Umar ibn Khattab, pemerintahan Islam merebut wilayah luas. Pada tahun 637, Syria, Iraq dan Yerusalem dikuasai, disusul kemudian Mesir pada 642, Asia Tengah dan Afrika utara tahun 670. Tak lama kemudian pasukan Islam merebut Spanyol dan India.⁷⁰ Beberapa kota di wilayah tersebut, terutama Alexandria (Mesir), adalah pusat peradaban Hellenis.⁷¹

Di pusat peradaban inilah umat Islam berkenalan dengan ilmu-ilmu baru. Di Babylonia umat Islam berjumpa dengan ilmu astronomi. Di Alexandria untuk pertama kali orang Islam berkenalan dengan beragam pemikiran Yunani, dari Plato dan Euclid yang rasionalis, hingga Aristoteles dan Ptolemy yang empiris dan mengedepankan observasi. Dalam menghadapi ilmu pengetahuan baru ini, sikap ilmuwan Muslim adalah meminjam, mengakui dan memberi inovasi.⁷² Islam tidak pernah mempertentangkan antara satu macam pengetahuan dengan pengetahuan

⁷⁰ Howard Turner, *Science in Medieval Islam* (Austin, Texas: University of Texas Press, 2006), 5.

⁷¹ Hellenisme adalah istilah yang berarti berkebudayaan Yunani yang meliputi cara berpikir, kultur, dan lain-lain. Peradaban Hellenis menyebar berkat ekspansi militer Alexander the Great, murid Aristoteles.

⁷² Abasi Kiyimba, "Islam and Science: an Overview", dalam *Islamic Perspective on Science*, ed. Ali Unal, (Somerset, New Jersey: The Light, Inc., 2007), 6.

lainnya. Islam justru mengakomodasi berbagai macam pendekatan keilmuan berikut keaneka-ragaman pengetahuan yang dihasilkannya. Penerimaan Islam terhadap berbagai pendekatan keilmuan dan hasil-hasilnya ini terjadi karena Islam memandang semua pengetahuan berasal dari Allah.⁷³

Lewat pusat-pusat peradaban ini dunia Islam berkenalan dengan pemikiran Aristoteles tentang *natural philosophy* (filsafat alam). Sebagian orang mengatakan, kata '*natural philosophy*' memiliki padanan dengan kata 'sains' dalam pengertian modern. Namun sesungguhnya, arti sains sendiri adalah studi sistematis tentang alam dengan menggunakan observasi, eksperimen, pengukuran dan verifikasi. Dengan demikian, bisa dikatakan, tradisi Yunani sesungguhnya tidak memiliki padanan kata 'sains'. Mereka menyebut sains dengan filsafat atau *inquiry concerning nature* (penyelidikan alam). Sementara itu, *natural philosophy* Aristoteles lebih pas jika diartikan sebagai ilmu fisika.⁷⁴ Sedangkan bahasa Arab memiliki kata khusus yang merujuk pada sains, yaitu *al-'ilm*. Kata '*ilm*' berikut derivasinya banyak dijumpai dalam al-Qur'an. Meskipun makna kata ini memiliki cakupan lebih luas—menunjuk semua ilmu—tetapi semua cabang ilmu pengetahuan tersebut saling terhubung melalui poros vertikal ketuhanan dalam skema epistemologi. Ini adalah dasar konsep ilmu pengetahuan menurut al-Qur'an.⁷⁵ Sedangkan dalam leksikon Arab era

⁷³ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005), 171.

⁷⁴ Muzaffar Iqbal, *Making of Islamic Science* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2009), 24.

⁷⁵ *Ibid.*, 24.

Ottoman kata yang merujuk sains adalah kata '*fen*' (jamak, *funu>n*), yang berarti 'teknik' atau 'alat'.⁷⁶ Tahun 1990-an Presiden Iraq Saddam Hussein menggunakan kata '*fen*' untuk merujuk universitas yang menggunakan namanya sendiri: *Jami'ah Saddam li al-Ulu>m al-Islamiah* (Saddam University for Islamic Studies), dan *Jami'ah Saddam li al-funun* (Saddam University for Sciences).

Pada tahun 661 M. Muawiyah dari Bani Umayyah naik tahta. Damaskus dipilih sebagai ibu kota kerajaan karena lokasinya yang strategis. Dengan wilayah yang luas, Muawiyah memfokuskan diri pada penataan negara. Kerajaan membutuhkan tenaga administrasi untuk menjalankan roda pemerintahan dan mengumpulkan pajak. Selama masa kekhalifahan Bani Umayyah ini mesin administrasi berkembang pesat.⁷⁷

Seiring meluasnya kekuasaan Islam, orang Arab menyebar ke seluruh daratan Timur Tengah, bahkan hingga ke Afrika. Mereka meminjam pemikiran dari Andalusia, Afrika hingga India. Salah satunya adalah metode produksi pangan. Dengan ilmu rotasi panen yang dipinjam dari Andalusia mereka mampu memanen hingga beberapa kali setiap tahun, padahal sebelum itu mereka hanya dapat memanen satu kali setiap tahunnya. Daerah dataran rendah Iraq yang kering menjadi hambatan bercocok tanam. Kondisi ini membutuhkan teknik irigasi. Sistem irigasi *qana>t* (parit) dipinjam dari Persia. Di samping itu, untuk mengangkut air ke tempat yang

⁷⁶ Ehsan Masood, *Science and Islam* (UK: Icon Books Ltd, 2009), x-xii

⁷⁷ Ibid., 29.

lebih tinggi diciptakan kincir air. Semua ini pada gilirannya melahirkan ilmu pertanian. Untuk mengetahui masa tanam dan masa panen dibutuhkan ilmu lain, yaitu astronomi.⁷⁸

Kekhalifahan Islam bukan negara feodal, setiap individu berhak memiliki tanah sepanjang mereka membayar zakat. Muncul inovasi baru: hak kepemilikan tanah diberikan kepada petani kecil. Inovasi ini melahirkan sistem pencatatan resmi sehingga pada gilirannya memacu pertumbuhan ilmu matematika.⁷⁹

Pada tahun 690-an, Khalifah Abd al-Malik menetapkan bahasa Arab sebagai bahasa resmi. Semua dokumen kenegaraan harus ditulis dalam bahasa ini. Penguasaan bahasa Arab menjadi syarat utama bagi mereka yang ingin bekerja di pemerintahan. Secara perlahan bahasa Arab menjadi bahasa pengantar ilmu pengetahuan.⁸⁰

Untuk memperkuat ekonomi, Abd al-Malik memperkenalkan mata uang sendiri. Sebelumnya, penduduk Muslim menggunakan mata uang Byzantin dalam setiap perdagangan. Abd al-Malik meminta seorang ilmuwan bernama Khalid ibn Yazid untuk membuat mata uang Dinar versi Islam. Kebijakan moneter ini menuntut penguasaan ilmu baru tentang cara melebur emas, yaitu kimia. Sejak itu, Khalid ibn Yazid dikenal sebagai ahli kimia pertama di dunia Islam.⁸¹

⁷⁸ Ibid., 33-35.

⁷⁹ Ibid., 34-35

⁸⁰ Ibid., 35.

⁸¹ Ibid., 36.

Pada tahun 750 M, tentara Bani Umayyah di bawah Khalifah Marwan dikalahkan oleh pasukan Abu al-Abbas. Lalu berdiri kekhalifahan Abbasiyyah. Dengan kemunculan kekhalifahan ini, datang pula masa keemasan ilmu pengetahuan di dunia Islam. Untuk memulai peradaban baru, penguasa Abbasiyyah kedua, Khalifah al-Mansur memindahkan ibu kota ke Baghdad. Alasannya, lebih aman. Pembangunan kota dimulai pada 30 Juli 762. Selanjutnya kota ini disebut *Madinat al-Salam* (kota yang damai).⁸²

Di Baghdad muncul *majlis*, tempat bertemunya ilmuwan untuk berdebat tentang pemikiran agama dan filsafat. Tidak hanya ilmuwan Muslim yang terlibat dalam forum ini, juga Kristen, Yahudi dan agama lain. Untuk bisa ikut dalam forum ini dibutuhkan satu hal: ilmu berdebat dan metode mempertahankan argumen. Maka tidak heran jika buku asing pertama yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab adalah *Topics* karya Aristoteles. Buku ini berisi cara berdebat dan berargumentasi. Buku *Topics* diterjemahkan pertama kali dari bahasa Syriac oleh Timothy I seorang pengikut Kristen. Terjemahan kedua, satu abad berikutnya, dilakukan oleh Abu Uthman al-Dimashqi, kali ini diterjemahkan dari bahasa Yunani.⁸³

Selanjutnya disusul dengan penerjemahan buku-buku lain. Penerjemahan diperlukan karena Islam sebagai agama baru membutuhkan argumen teologi dan filsafat untuk menjawab ilmuwan Kristen dan Yahudi

⁸² Iqbal, *The Making of Islamic Science*, 15.

⁸³ *Ibid.*, 29.

yang sudah terlebih dahulu memiliki tradisi dialektika mapan. Namun, menurut Ehsan Masood, sesungguhnya dorongan utama penerjemahan adalah perintah Nabi Muhammad SAW untuk “mencari ilmu walaupun sampai ke negeri China”.⁸⁴

Gerakan penerjemahan berkembang semakin pesat pada era Khalifah al-Ma'mun (813-833). Ia membentuk tim pencari buku. Tim ini mencari ke seantero negeri, hingga ke Byzantin. Bahkan ia memerintahkan untuk mencari buku ke Gundeshapur di Persia. Mereka membawa pulang semua isi perpustakaan yang ada. Manuskrip kuno membanjiri Baghdad. Akhirnya ia membangun perpustakaan terbesar di Baghdad, *bait al-hikmah*. Lembaga ini berfungsi sebagai pusat penerjemahan, studi dan investigasi.⁸⁵

Buku-buku yang diterjemahkan umumnya adalah buku ilmu pengetahuan, bukan sastra. Misal saja karya Galen dan Hippocrates dalam kedokteran, *Elements* karya Euclid dalam matematika, dan *Almagest* karya Ptolemy dalam astronomi. Selain itu, filsafat juga mendapat perhatian besar, khususnya karya Aristoteles dan Plato. Data dan teori sains yang datang dari sumber Yunani, Persia dan India tidak semata-mata diterjemahkan secara pasif. Bahan terjemahan menjalani pengujian dan verifikasi. Penerimaan atau penolakan didasarkan pada observasi dan uji eksperimen. Sikap kritis ini melahirkan tradisi '*shuku>k*', meragukan semua asumsi teori sains Yunani, untuk selanjutnya dilakukan uji observasi. *Shuku>k* melahirkan

⁸⁴ Masood, *Science and Islam*, 44

⁸⁵ Turner, *Science in Medieval*, 30.

tradisi revisi, baik pada level eksperimen maupun teori. Abu Bakr Zakaria al-Razi melahirkan *Kitab al-Shukuk ala Jalinus* (Doubts on Galen). Ibn al-Haytham menulis *al-Shukuk ala Batlamyus* (Doubt on Ptolemy).⁸⁶

Para penerjemah tidak semuanya orang Arab. Tidak sedikit dari mereka berbahasa Yunani yang berasal dari bekas wilayah kekaisaran Byzantin. Bahkan di antaranya adalah non-Muslim, terutama orang-orang Kristen yang berbahasa Syriac (*Aramaic*). Banyak manuskrip kuno diterjemahkan terlebih dahulu ke dalam bahasa Syriac, baru kemudian ke dalam bahasa Arab. Bahkan buku karya Aristoteles sudah lama diterjemahkan ke dalam bahasa Syriac.

Salah satu penerjemah adalah Hunayn ibn Ishaq. Ia beragama Kristen. Hunayn ditugasi menerjemahkan buku Galen yang menjadi rujukan dunia kedokteran selama hampir 1.000 tahun. Ia tidak sekedar menerjemahkan, sebagai dokter ia juga menyempurnakan anatomi mata. Pada abad kesebelas buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Latin dan menjadi buku pegangan kedokteran Eropa selama berabad-abad. Dengan menguasai empat bahasa, Hunayn Ibn Ishaq juga menerjemahkan buku filsafat Yunani.⁸⁷

Penerjemah lain, Thabit ibn Qurra beragama Sabai. Keahlian Thabit adalah menerjemahkan buku Yunani dalam bidang matematika dan astronomi. Salah satu cerita yang melekat pada Thabit adalah cerita tentang

⁸⁶ Iqbal, *Making Islamic Science*, 17-18.

⁸⁷ Turner, *Science in Medieval*, 30.

papan catur. Alkisah, seorang penemu catur akan diberi hadiah oleh seorang raja karena gembira dengan penemuan tersebut. Ketika disuruh meminta bentuk hadiah apa, sang penemu catur hanya meminta satu butir gandum untuk kotak pertama, dua butir untuk kotak kedua, empat butir untuk kotak ketiga, dan seterusnya hingga terpenuhi seluruh 64 kotak yang ada. Raja senang karena permintaan ini tampak sederhana. Ternyata, dalam hitungan al-Biruni semua biji gandum yang terkumpul berjumlah 18.446.744.073.709.551.615 butir (atau 18,4 juta triliun).⁸⁸

Salah satu orang yang berperan dalam dunia penerjemahan adalah Ya'qub ibn Ishaq al-Kindi. Ia sendiri bukanlah penerjemah. Oleh Khalifah ia ditugasi memimpin tim penerjemahan. Al-Kindi beragama Islam. Ia filosof Arab pertama. Ia berusaha melakukan rekonsiliasi antara iman dan rasio dengan basis filsafat. Ia menulis banyak buku yang meliputi beragam bidang kajian, dari astronomi hingga zoologi. Ia menulis buku tentang metallurgi dan pembuatan pedang atas permintaan Khalifah. Ia juga dikenal sebagai ahli parfum. Resep dasar dan teknik pembuatan parfum yang ia lahirkan masih dipakai hingga sekarang.⁸⁹

Setelah selama dua abad gerakan penerjemahan berjalan dengan massif, perlahan-lahan mulai meredup. Pasalnya, tidak lagi tersisa buku yang akan diterjemahkan. Sejak itu para ilmuwan mulai mengembangkan pemikirannya sendiri. Muncullah ilmuwan seperti Jabir ibn Hayyan dalam

⁸⁸ Masood, *Science and Islam*, 49

⁸⁹ *Ibid.*, 51-52.

bidang kimia, Musa al-Khawarizmi dalam bidang matematika, Abu Bakr al-Razi dalam kedokteran, dan lain-lain.

Bersamaan dengan gelombang penerjemahan adalah masuknya kertas dari China. Masuknya kertas memberi dampak luar biasa pada kebangkitan intelektual Islam. Jika pembuatan kertas di China adalah seni, di Baghdad adalah industri. Buku menjadi murah. Setiap orang mampu membeli buku, bahkan bisa memiliki perpustakaan pribadi.

Ilmu astronomi mulai berkembang sejak buku *Almagest (al-Majisti)* karya Ptolemy diterjemahkan. Dampak buku Ptolemy ini sangat luar biasa, mempengaruhi perjalanan ilmu astronomi abad pertengahan. Tokoh bernama lengkap Claudius Ptolemy ini adalah seorang ahli astronomi dari Yunani. Ia hidup di Alexandria tahun 90 M hingga 168 M. Dua bukunya yang terkenal: *Geography*, berisi atlas dunia; dan *Almagest*, tentang astronomi. Menurut Ptolemy, bumi bersifat tetap, dikelilingi oleh tujuh lapis langit, matahari, rembulan, lima planet yang dikenal masa itu, dan yang paling luar adalah bintang-bintang. Jagat raya model Ptolemy ini mendapat kritikan dari sejumlah ilmuwan Islam.

Kritik terhadap Ptolemy dilayangkan oleh Ibn al-Haitham (Alhazen) lewat buku *al-Shukuk ala Batlamyus*. Kritik lain disampaikan oleh Nur al-Din ibn Ishaq Al-Bitruji (Alpetragius) dengan mempertanyakan keakuratan Ptolemy. Kelak ketelitian al-Bitruji ini membantu Copernicus mengembangkan teori heliosentrisnya. Sedangkan Maslamah al-Majriti (dari Madrid) menyempurnakan astrolab dan memperkenalkan tabel

astronomi Islam untuk pertama kali ke bangsa Eropa. Buku astronomi kuno India *Sindhind* karya Brahmagupta diterjemahkan oleh Ibrahim al-Fazari. Terjemahan buku ini memberi manfaat tidak saja untuk ilmu astronomi, namun angka India diyakini masuk ke dunia Arab untuk pertama kali lewat buku ini.

Angka India ini kemudian dikembangkan oleh seorang ilmuwan Muslim ahli matematika Abu Ja'far Muhammad ibn Musa al-Khawarizmi. Ia lahir pada 786 M. Sistem angka yang dikenal sebagai sistem Arab ini menggunakan sepuluh digit, dari 0 hingga 9. Setelah masuk ke Eropa, sistem angka ini menjadi standar angka modern. Elemen penting dari sistem ini adalah konsep nol. Sistem Arab ini menjadikan penghitungan matematika menjadi lebih mudah. Bandingkan dengan sistem Romawi yang memerlukan tujuh digit untuk menuliskan angka kecil 38, yaitu XXXVIII.⁹⁰

Kontribusi al-khawarizmi lainnya adalah penemuan cabang matematika aljabar. Konon ia menciptakan aljabar atas permintaan khalifah untuk menciptakan metode efektif menghitung pembagian waris dalam Islam. Al-Khawarizmi mengembangkan aljabar dari dua ahli matematika sebelumnya: Brahmagupta (India) dan Euclid (Yunani). Kata aljabar diambil dari judul buku yang ia tulis, *al-Kitab al-Mukhtasar fi Hisab al-Jabr wa al-muqabalah*.⁹¹ Separuh buku ini berisi penyelesaian soal pembagian waris dan zakat.⁹²

⁹⁰ Ibid., 141.

⁹¹ Ibid., 144

⁹² Iqbal, *Making Islamic Science*, 52.

Sosok ahli matematika lainnya adalah Omar Khayyam. Ia menulis buku *Mushkilat al-Hisa>b* (Problems of Arithmetic). Pada tahun 1079, sebagai misal, ia menghitung jumlah hari dalam satu tahun adalah 365,24219858156. Itu artinya ia hanya kelebihan enam angka desimal dari angka perhitungan modern 365,242190 hari yang menggunakan bantuan teleskop radio dan jam atom.⁹³ Perbedaan ini jika diakumulasikan akan genap menjadi satu hari setelah melewati 3.333 tahun.⁹⁴

Dalam bidang kimia muncul Jabir ibn Hayyan (Geber). Dalam bukunya ia menuliskan dengan kode dan simbol. Alasannya, ilmu kimia adalah ilmu rahasia.⁹⁵ Karya Jabir al-Hayyan membantu perkembangan ilmu kimia modern. Jabir al-Hayyan memunculkan “Theory of Balance” (teori keseimbangan). Menurut Jabir, semua yang ada di kosmos mempunyai keseimbangan kosmos. Keseimbangan ini hadir dalam semua tingkatan dan merefleksikan keharmonisan semua yang ada.⁹⁶

Di bumi Islam belahan barat, Abd al-Rahman mendirikan dinasti Umayyah di Kordoba, Spanyol. Kota ini memiliki lebih dari 75 perpustakaan. Jumlah total buku diperkirakan 400.000 buah.⁹⁷ Di daerah ini lahir ilmuwan besar seperti Walid ibn Rushd (Averroes) dan Musa bin Maymun (Maimonides). Orang-orang Yahudi seperti ibn Maymun ini kelak

⁹³ Masood, *Science and Islam*, 146

⁹⁴ Iqbal, *Making Islamic Science*, 52.

⁹⁵ Masood, *Science and Islam*, 154.

⁹⁶ Iqbal, *Making Islamic Science*, 16.

⁹⁷ Masood, *Science and Islam*, 68

memainkan peran sebagai penerjemah buku-buku berbahasa Arab ke bahasa Latin, mentransmisikan ilmu pengetahuan dari dunia Islam ke Eropa.

Ilmuwan lain dari Andalusia adalah Abbas ibn Firnas. Keahliannya adalah membuat gelas dari kaca. Dari kaca ini ia menciptakan lensa mata dan lensa pembesar. Selain sebagai ahli kaca, Abbas ibn Firnas juga pioner dalam bidang penerbangan. Pada usia 70 ia melakukan eksperimen terbang menggunakan sayap, meloncat dari puncak tebing. Saat ia berhasil melayang-layang selama sepuluh menit, semua orang bertepuk-tangan, terkesima dan terkagum-kagum. Kendati ia memikirkan cara untuk terbang, ia lupa memikirkan cara mendarat. Ia jatuh terjerembab. Sayap yang ia kenakan patah, begitu juga tulang belakangnya. Ia terlambat menyadari bahwa burung menggunakan ekor untuk memperlambat pendaratan. Sayangnya usia tidak lagi mengizinkan untuk melanjutkan eksperimen, ia terlalu tua untuk bisa membenahi peralatan terbang tersebut.⁹⁸

Al-Zarqali (Arzachel) dari Toledo pada abad keduabelas menciptakan *Table of Toledo* yang terkenal dengan akurasinya. Alat ini di kemudian hari dipakai oleh Copernicus. Ia juga untuk pertama kali menciptakan *al-manakh* (almanak) yang bisa membandingkan sistem kalender Islam dengan sistem kalender Gregorian. Kontribusi al-Zarqali lain dalam astronomi: ia membuktikan bahwa aphelion –jarak terjauh matahari dari bumi—bergerak setiap tahunnya. Ia mengukur pergerakan ini

⁹⁸ Ibid., 73

dengan 12,04 detik setiap tahunnya. Pengukuran modern menetapkan 11,8 detik.⁹⁹ Beda tipis.

Ilmuwan lain yang muncul dalam bidang geografi di Andalusia adalah al-Idrisi. Ia membuat peta dunia untuk Raja Roger di Sicilia tahun 1139. Ia juga menulis buku yang diberi judul *Book of Roger*. Dalam buku ini ia menggambarkan iklim, penduduk dan hasil bumi di sejumlah negara yang diketahui hingga masa itu.¹⁰⁰

Dalam bidang kedokteran muncul Al-Razi (Rhazes). Ia lahir di Rayy pada 865. Al-Razi berhasil mengidentifikasi penyakit cacar (*smallpox*) dan kutil (*measles*). Ia menulis *al-Hawy*. Karya ini berisi 23 volume, dan merupakan ensiklopedia ilmu kedokteran Yunani, Syriac, Persia, India dan bahkan Cina. Ia juga menemukan bahwa demam adalah bagian dari sistem pertahanan tubuh.¹⁰¹

Beberapa dokter muncul di Andalusia, seperti Ibn Shuhaid dan Ibn Zuhr (Avenzoar). Ibn Shuhaid merekomendasikan pasien untuk melakukan diet dan berpuasa. Ia baru akan menggunakan obat jika cara ini tidak efektif. Selain itu, ibn Zuhr (Avenzoar) menulis *al-Taysir* sekitar tahun 1150 atas permintaan Khalifah Abd al-Mu'min. Buku ini menjadi buku acuan penanganan therapeutik di Eropa.¹⁰²

Tokoh kedokteran lain adalah Abul-Qasim al-Zahrawi (Albucasis). Ia tinggal di Andalusia. Al-Zahrawi dikenal sebagai ahli bedah. Ia menulis

⁹⁹ Ibid., 74.

¹⁰⁰ Ibid., 79.

¹⁰¹ Ibid., 100.

¹⁰² Ibid., 76.

Kitab al-Tasrif li-man 'ajiza 'an al ta'lif. Umumnya buku ini dikenal dengan nama pendeknya, *Tasrif*. Buku ini terdiri dari 30 jilid. Jilid pertama membahas prinsip-prinsip medis secara umum, jilid kedua tentang penyakit, gejala dan penanganannya, sedangkan jilid 3 hingga 29 berisi pharmacology. Jilid yang menarik perhatian adalah jilid 30, berisi tentang ilmu bedah. Jilid ke-30 ini diterjemahkan ke dalam bahasa Latin oleh Gerard of Cremona pada abad ke-12. Buku ini berpengaruh besar pada teknik bedah di Eropa Barat.¹⁰³

Seorang dokter lain adalah Ibn al-Nafis. Ia lahir di Damaskus pada 1213, selanjutnya pindah ke Kairo. Ia menjadi kepala rumah sakit al-Mansuri. Ia menulis buku yang menggantikan buku *al-Qanun* ibn Sina sebagai buku standar kedokteran di dunia Islam. Ia mengomentari karya Galen dan ibn Sina, mengoreksi bagian yang ia anggap salah. Ia menjadi terkenal di kalangan sejarawan Barat sejak ditemukan karyanya yang berjudul *Commentary on Anatomy in Avicenna's Canon* di Prussian State Library di Berlin. Buku ini ia tulis pada tahun 1242.¹⁰⁴

Bentuk tradisi pengobatan lain muncul, dikenal sebagai '*Tibb al-Nabi*' (Pengobatan Nabi). Buku ini disusun oleh ibn Qayyim al-Jawziyyah. Ia pengikut Ahmad ibn Hanbal. Ia masuk kelompok salafi. Tradisi 'pengobatan cara Nabi' merujuk pada ajaran dan praktik Nabi Muhammad. Beberapa hadits Nabi berbicara tentang kesehatan dan hal lain yang terkait

¹⁰³ Ibid., 108.

¹⁰⁴ Ibid., 110.

dengan dunia medis. Nabi merekomendasikan pengobatan melalui teknik *cupping*, *cautery*, dan penggunaan madu serta substansi alamiah lainnya.¹⁰⁵ Pengobatan cara Nabi ini menjadi cabang pengobatan tersendiri di dunia Islam.¹⁰⁶ Tradisi ‘pengobatan cara Nabi’ ini banyak dipopulerkan oleh tokoh-tokoh agama, terutama mereka yang terjun dalam bidang pengobatan, atau tabib, alias dukun.

Ibn Qayyim melihat pengobatan eskperimental sebagaimana ibn al-Nafis sebagai sistem yang inferior karena seringkali berubah-ubah, tidak pasti, dan bisa dibatalkan oleh penemuan berikutnya. Karena sifat sistem pengobatan yang didasarkan pada al-Qur’an dan kehidupan Nabi Muhammad SAW dari wahyu, metode ini tidak mengalami perubahan dibanding alternatif pengobatan lain.¹⁰⁷

Sosok paling besar dalam ilmu kedokteran adalah ibn Sina (Avecenna). Ia berhasil menyembuhkan seorang penguasa Samanid dari penyakit infeksi diare. Karya terbesarnya adalah *al-Qanun fi al-Tibb (The Canon of Medicine)*. Selama bertahun-tahun buku ini menjadi rujukan para dokter di dunia Islam. Sejak diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, buku ini menjadi standar di Eropa selama enam abad. Dalam buku ini juga ia menyebutkan bahwa tuberculosis (TBC) adalah penyakit menular. Pendapat lain, emosi seseorang dapat berpengaruh pada kesehatan fisik. Dalam buku

¹⁰⁵ Iqbal, *Making Islamic Science*, 68.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 11.

¹⁰⁷ Masood, *Science and Islam*, 113.

ini juga berisi 760 resep dokter. Karena itu, buku ini menjadi rujukan kedokteran yang penting.¹⁰⁸

Ibn Sina meyakini setiap fenomena fisik memiliki sebab. Ide ini juga menjadi karakteristik dalam kedokterannya. Karena itu, ia sulit mempercayai kejadian supernatural seperti mukjizat dalam penyembuhan. Menurut kebanyakan orang, mukjizat adalah campur tangan Tuhan secara aktif dalam membelokkan hukum alam untuk membuktikan kebenaran agama bagi orang yang masih ragu. Di awal kedatangannya, Islam terlihat tidak membutuhkan mukjizat, dan tidak ada catatan tentang adanya mukjizat pada Nabi Muhammad SAW. Tetapi pada abad kesebelas, fenomena mukjizat dan karamah tertanam kuat di tengah masyarakat Muslim untuk menarik orang supaya masuk Islam.¹⁰⁹

Selain sebagai dokter, ibn Sina terkenal sebagai seorang filosof, ahli matematika dan pakar astronomi. Menurut ibn Sina, mukjizat harus memiliki penjelasan fisik. Ambil contoh: orang Muslim meyakini bahwa dunia akan berakhir pada suatu saat nanti, dan setiap manusia akan dibangkitkan dari kubur dalam wujud fisik, selanjutnya menerima penghakiman dari Tuhan atas segala amal perbuatannya selama di dunia. Tetapi ibn Sina menyatakan bahwa kebangkitan dari kubur dalam bentuk fisik seperti itu melawan hukum alam. Selain itu, ia juga meragukan pandangan tradisional tentang surga dan neraka. Ia menduga, surga dan

¹⁰⁸ Ibid., 103-105.

¹⁰⁹ Ibid., 106.

neraka adalah keadaan akal, bukan keadaan fisik. Sebagai contoh ia memberi analogi dengan rasa sakit. Kita dapat merasakan sakit yang tidak selalu di indera fisik, seperti mimpi buruk. Hal yang sama juga berlaku pada pengalaman di surga atau di neraka tanpa harus secara fisik.¹¹⁰

Perkembangan sains beserta metodologi rasionalis menimbulkan reaksi dari sejumlah ilmuwan Islam masa itu. Dalam buku *Tahafut al-Falasifah* Abu Hamid al-Ghazali, salah satu tokoh sufi, menyatakan, ketika sains dan filsafat mengklaim mampu menjelaskan segala sesuatu maka itu adalah keangkuhan, mengingkari kekuasaan Tuhan.¹¹¹ Di atas sains dan rasio masih ada wahyu Ilahi.

Islam tidak bertolakbelakang dengan ilmu pengetahuan. Metode empiris (indera) yang disertai eksperimen dan observasi diakui dalam Islam sebagai sumber ilmu. Namun, indera dapat keliru. Demikian juga rasio (akal), meskipun dianggap sebagai sumber ilmu, namun akal juga memiliki keterbatasan. Lantaran kondisi keduanya serba terbatas itulah, akhirnya ilmu dalam Islam dibangun—di samping melalui kedua sumber tersebut—juga berdasarkan kekuatan spiritual yang bersumber dari Allah melalui wahyu.¹¹²

Dengan demikian, menurut Mujammil Qomar, ilmu pengetahuan Islam memiliki lima karakteristik: *pertama* bersandar pada kekuatan spiritual. Kebenaran ilmiah yang dipandang objektif dan steril dari pengaruh

¹¹⁰ Ibid., 107.

¹¹¹ Ibid., 111-112.

¹¹² Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam*, 125.

luar menurut tradisi Barat ternyata seringkali digugurkan oleh kebenaran ilmiah lain yang juga objektif. Lantaran kelemahan sikap objektif inilah, para pemikir Muslim harus menampilkan visi lain dalam pemikirannya dengan menghadirkan kekuatan subjektif yang berasal dari Tuhan untuk membimbing usaha mencapai kebenaran ilmu pengetahuan. Kekuatan subjektif inilah yang biasa disebut dengan sesuatu yang *transendental*.¹¹³

Karakteristik *kedua*, hubungan harmonis antara wahyu dan akal. Keduanya tidak dipertentangkan, karena terdapat titik temu. Oleh karena itu, ilmu dalam Islam tidak hanya diformulasikan dan dibangun melalui akal semata, tetapi juga melalui wahyu. Akal berusaha bekerja maksimal untuk menemukan dan mengembangkan ilmu, sedang wahyu datang memberikan bimbingan serta petunjuk yang harus dilalui akal.¹¹⁴

Karakteristik *ketiga*, interdependensi akal dengan intuisi. Dalam tradisi pemikiran Islam, ilmu pengetahuan dibangun adakalanya atas kerjasama pendekatan akal dan intuisi. Akal memiliki keterbatasan-keterbatasan penalaran yang kemudian disempurnakan oleh intuisi yang sifatnya pemberian atau bantuan, sedangkan pemberian dari intuisi masih belum tersusun rapi, sehingga dibutuhkan bantuan nalar untuk mensistematisasikan pengetahuan-pengetahuan yang bersifat pemberian itu. Dengan pengertian lain, akal membutuhkan intuisi; dan begitu pula sebaliknya, intuisi membutuhkan akal. Keduanya saling membutuhkan

¹¹³ Ibid., 127.

¹¹⁴ Ibid., 143.

bantuan dari pihak lainnya untuk menyempurnakan pengetahuan yang dicapai masing-masing.¹¹⁵

Karakteristik *keempat*, memiliki orientasi teosentris. Bertolak dari pandangan bahwa ilmu berasal dari Allah, ilmu dalam Islam memiliki perhatian yang sangat besar kepada Allah. Artinya ilmu tersebut mengemban nilai-nilai ketuhanan, sebagai nilai yang memberikan kesejahteraan dan kedamaian bagi semua makhluk. Sebaliknya, ilmu tersebut tidak boleh menyimpang dari ajaran-ajaran Allah. Jika sains Barat tidak memiliki kepedulian kepada Tuhan, maka ilmu dalam Islam selalu diorientasikan kepada Allah untuk mencapai kebahagiaan hakiki.¹¹⁶

Karakteristik *kelima*, terikat nilai. Ilmu pengetahuan dalam Islam berbeda dari sains Barat. Jika Barat menganggap bahwa ilmu itu netral atau bebas nilai, tidak boleh terikat nilai tertentu, maka ilmu pengetahuan dalam Islam dianggap terikat nilai, tidak bebas nilai karena ilmu dalam Islam dipengaruhi dimensi spiritual, wahyu, intuisi dan memiliki orientasi teosentris. Selain itu, tidak ada hasil penelitian seorang ilmuwan yang benar-benar netral dan bebas nilai. Ada banyak faktor yang turut mempengaruhi rumusan teori yang ia hasilkan, karena para ilmuwan sendiri tidak mungkin hidup di “alam telanjang”.¹¹⁷

B. Karakteristik Sains

¹¹⁵ Ibid., 152.

¹¹⁶ Ibid., 155.

¹¹⁷ Ibid., 159.

Sains lahir pertama kali di Barat. Tepatnya di Yunani sekitar tahun 600 SM. Bangsa Yunani adalah orang pertama yang mempercayai bahwa manusia dapat memahami alam semesta dengan menggunakan rasionya sendiri, bukan mitologi atau agama. Mereka mencari penjelasan tentang fenomena alam dengan menggunakan akal. Tidak ada kekuatan dewa yang terlibat. Semua proses alam semesta berjalan secara alamiah.

Mereka para ilmuwan Yunani ini lebih sering disebut sebagai filosof, bukan sebagai saintis. Padahal beberapa orang di antara mereka diketahui melakukan eksperimen. Thales, Anaximander dan Anaximenes merupakan orang-orang pertama yang mencari prinsip umum dibalik observasi yang mereka lakukan. Sementara itu, Pythagoras, Aristoteles dan Archimedes melakukan eksperimen. Menurut Ahmad Tafsir, pengetahuan sains adalah pengetahuan rasional empiris, sedangkan filsafat adalah rasional murni.¹¹⁸

Thales disebut-sebut sebagai bapak filsafat Yunani pertama. Konon ia belajar di Mesir, mempelajari metode pengamatan tanah yang kemudian melahirkan ilmu geometri. Di Mesopotamia (Iraq) ia belajar astronomi, sehingga ia bisa memprediksi gerhana matahari. Thales mencari esensi yang mendasari semua fenomena. Ia mengidentifikasi esensi itu adalah air. Thales juga mencari prinsip-prinsip umum. Ia memperkenalkan metode sains sederhana yang didasarkan pada rasio, observasi dan eksperimen.

¹¹⁸ Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), 9.

Dua filosof besar Yunani, Plato dan Aristoteles merupakan sosok penting dalam bidang filsafat. Plato memimpin sekolah Akademi di Athena. Plato memunculkan pendekatan rasionalis. Sedangkan Aristoteles mendirikan sekolah Lyceum. Ia lebih banyak mendasarkan pada observasi. Aristoteles memperkenalkan metode induksi, sebuah metode sains yang masih memainkan peran penting dalam dunia sains hingga saat ini. Metode ini berisi deduksi prinsip umum dari observasi terhadap fenomena, dan kemudian menggunakan prinsip umum ini untuk menjelaskan observasi lainnya.

Alexander the Great, murid Aristoteles, menaklukkan dunia dari kepulauan Yunani hingga anak benua India pada abad ke-4 SM. Koloni Yunani meliputi wilayah yang luas. Ekspansi Alexander tersebut menyebabkan kebudayaan dan sains Yunani ikut menyebar. Orang-orang non-Yunani kemudian mempergunakan bahasa Yunani dan mengadopsi cara hidup orang Yunani. Kultur Yunani ini disebut Hellenis. Kata ini diambil dari bahasa Yunani yang berarti kebudayaan Yunani. Lawan kata ini adalah barbar.

Lalu pusat kebudayaan Yunani berpindah ke Alexandria (Mesir) setelah Romawi menduduki Yunani pada 146 SM. Di tempat ini Hellenisme kokoh tertancap. Sejumlah ahli filsafat dan ahli matematika pernah mengenyam pendidikan di Alexandria, seperti Euclid, Archimedes, Ptolemy dan Eratosthenes.

Dalam bidang astronomi para filosof Yunani memunculkan beragam model kosmologi. Thales mengasumsikan bumi mengambang di atas air. Anaximander mempercayai bumi seperti piringan yang menggantung di udara. Pythagoras meyakini bumi sebagai suatu daerah di angkasa. Eudoxus berpendapat bahwa bintang-bintang melekat pada suatu tempat besar yang mengitari bumi.

Kebanyakan pemikir Yunani meyakini bumi sebagai pusat alam semesta. Meskipun ditentang Aristarchus yang berpendapat bahwa matahari adalah pusat alam semesta, pemikiran bumi sebagai pusat alam diterima masyarakat umum sampai kemunculan era renaissance di Eropa. Meskipun model bumi sebagai pusat dianggap 'tidak tepat' di mata ilmuwan modern sekarang ini, ahli astronomi Hellenis, seperti Eratosthenes, Hipparchus dan Ptolemy, menghitung ukuran bumi dan jarak bumi ke bulan secara tepat. Penjelasan pergerakan planet yang dikembangkan oleh Hipparchus dan disempurnakan oleh Ptolemy mendominasi dunia astronomi hingga diganti oleh sistem Copernicus, Kepler dan Newton.

Aristoteles adalah orang pertama yang melakukan klasifikasi organisme makhluk hidup, meliputi tumbuh-tumbuhan hingga binatang. Ia membuat tangga hirarki. Ia memilah-milah binatang ke dalam kelompok vertebrata dan invertebrata. Skema klasifikasi ini berlanjut hingga ke era modern. Aristoteles dianggap sebagai bapak ilmu biologi.

Aristoteles mengobservasi perkembangan janin, menjadi pendiri embriologi komparatif. Aristoteles menyatakan bahwa kontribusi ibu

terhadap terbentuknya janin sama besarnya dengan peranan ayah. Sebelum Aristoteles, masyarakat umum Yunani menyatakan bahwa laki-laki menyumbang bibit, sedangkan peran perempuan sama seperti peran tanah sebagai ladang tumbuhnya bibit.

Aristoteles seringkali benar, tetapi terkadang salah. Contoh yang salah, ia meyakini bahwa hati merupakan pusat inteligensia. Contoh lain, Aristoteles memunculkan teori bahwa erupsi gunung berapi terjadi karena gelombang laut mendorong udara di ruang bawah gunung yang berisi batu-batu api, dan mendorongnya keluar sehingga terjadi erupsi.

Pythagoras dan Plato sama-sama menempatkan matematika sebagai pusat ilmu pengetahuan. Perbedaannya, Pythagoras menekankan pada angka, sedangkan Plato pada geometri. Geometri bangsa Yunani berpuncak pada ahli matematika dari Alexandria, Euclid. Bukunya yang berjudul *Elements* membentuk pondasi ilmu geometri abad 20 M.

Banyak filosof Yunani, termasuk Anaxagoras, Empedocle, Democritus dan Philolaus adalah dokter. Hippocrates terkenal berkat pendekatan yang lebih saintifik dalam pengobatan. Saat ilmu medis Yunani menyebar ke Romawi, Galen menjadi sosok ahli kedokteran yang paling dikenal. Teori Galen mendominasi dunia kedokteran selama 1.300 tahun kemudian.

Kontribusi besar Yunani kuno pada peradaban manusia adalah berdirinya perpustakaan terbesar di zamannya, *Library of the Temple of Serapis* di Alexandria. Perpustakaan ini menyimpan hampir semua jenis

pengetahuan yang ada pada masa itu. Namun, atas nama agama Kristen, pada tahun 390 M perpustakaan tersebut diratakan dengan tanah. Alasannya, gereja Kristen menganggap hampir semua isi perpustakaan sebagai heretik (penyimpangan). Bahkan, seorang ahli matematika dari Alexandria, Hypatia pada 415 M dibunuh karena dianggap menyebarkan pemikiran 'kafir'. Selanjutnya, pada tahun 529 M pusat pendidikan Academy dan Lyceum di Athena ditutup oleh Kaisar Justinian dari Byzantine.

Penghancuran pusat-pusat ilmu pengetahuan di atas menyebabkan sains Hellenis mengalami kemerosotan. Kemunculan agama Kristen menyebabkan kemandegan sains. Aktivitas sains di dunia Barat nyaris terhenti. Selama hampir 1.000 tahun ke depan dunia Barat tenggelam dalam kegelapan ilmu pengetahuan. Akal diharuskan tunduk pada iman Kristen; dengan posisi akal berada di bawah, sedang agama Kristen mendominasi.¹¹⁹

Kebangkitan kembali sains di Barat mulai menggeliat pada pertengahan abad kelimabelas. Faktor-faktor kebangkitan itu antara lain: *pertama*, jatuhnya Constantinople ke tangan Kesultanan Turki pada tahun 1453 menyebabkan para ilmuwan Byzantin melarikan diri ke Eropa barat sambil membawa manuskrip Yunani; *kedua*, berkecamuknya Perang Salib memberi manfaat positif kepada pasukan Kristen, tidak sedikit dari mereka mendapatkan pengetahuan tentang peradaban Islam; *ketiga*, berkat kontak

¹¹⁹ Tafsir, *Filsafat Ilmu*, 82.

langsung dengan peradaban Islam di Andalusia. Faktor ketiga ini sesungguhnya adalah faktor utama kebangkitan sains di Eropa.

Peradaban Islam masa itu berada pada puncak kejayaan, sedangkan Eropa pada titik terendah. Orang-orang terpelajar Eropa mulai berkeinginan menyerap pengetahuan yang dimiliki masyarakat Muslim. Toledo di Andalusia (Spanyol) adalah pusat ilmu pengetahuan Islam. Saat kota ini dikuasai Alfonso VI of Castile pada 1085 banyak sarjana Eropa mendatangi kota ini untuk belajar dari tangan ilmuwan Muslim.

Antara tahun 1150 hingga 1270, buku-buku Arab membanjiri Eropa. Gerard of Cremona menerjemahkan buku-buku bahasa Arab ke dalam bahasa Latin, meliputi *Almagest* karya Ptolemy, *Elements* karya Euclid, karya Galen, karya Hippocrates, serta karya-karya Aristoteles. Robert of Chester menerjemahkan buku *Algebra* karangan al-Khawarizmi.

Pada tahun 1270, seluruh korpus karya Aristoteles sudah tersebar di Eropa. Sebagian besar buku Aristoteles diterjemahkan oleh William of Moerbeke, langsung dari bahasa Yunani. Pemikiran Aristoteles digemari sarjana Eropa abad pertengahan. Beberapa ilmuwan gereja abad ketigabelas berusaha menyerapnya dan merekonsiliasikannya dengan ajaran gereja. Salah satu ilmuwan tersebut adalah St. Thomas Aquinas. Ia meyakini bahwa ajaran Aristoteles sesuai dengan ajaran Kristen. Kosmologi Aristoteles menyatakan adanya Penggerak Pertama (*Prime Mover*) yang menjadikan planet dan bintang terus bergerak. Keberadaan sosok Penggerak Pertama ini

di mata Thomas Aquinas dijadikan bukti adanya Tuhan. Thomas Aquinas menegaskan bahwa pengetahuan dapat diperoleh melalui iman dan rasio.

Ilmuwan lain, seperti Siger of Brabant dan Boethius of Dacia tidak sepakat dengan pendapat tersebut. Pemikiran Aristoteles dan gereja dianggap bertabrakan. Tahun 1210, Synoda Parisian mengeluarkan fatwa bahwa karya tertentu Aristoteles tidak boleh diajarkan di University of Paris. Keberatan mereka karena pendapat Aristoteles menyatakan bahwa Tuhan tidak menciptakan alam semesta dan mukjizat tidak ada.

William of Ockham dan Jean Buridan mengkritik teori gerak Aristoteles. Ia menolak pemikiran tentang sosok Penggerak Pertama, dan selanjutnya menentang validitas pendapat St. Thomas Aquinas yang menjadikan sosok Penggerak Pertama sebagai bukti adanya Tuhan. William of Ockham adalah orang pertama yang memperkenalkan konsep *impetus*. Ia berpendapat bahwa Tuhan menjadikan benda-benda angkasa bergerak sejak masa penciptaan. Jean Buridan menyempurnakan teori Ockham. Albert of Saxony bahkan membedakan antara gerak *uniform* dan gerak *irregular*. Kelak pada abad kelimabelas, Nicholas of Cusa menentang konsep *flexity* bumi milik Aristoteles.

Sekitar tahun 1286, Roger Bacon menegaskan bahwa ketergantungan pada otoritas keilmuan pemikir terdahulu, seperti Aristoteles dianggap salah. Karenanya, menurut Bacon, cara utama untuk memperoleh ilmu pengetahuan adalah melalui eksperimen.

Selama abad kesebelas ilmu kedokteran mengalami kebangkitan di Salerno (Italia) berkat adanya kontak dengan orang Arab di Sicilia. Pada abad kedua belas, Montpellier (Perancis) menjadi pusat pengobatan. Pada abad ketigabelas, sekolah-sekolah kedokteran bermunculan di Bologna dan Padua (Italia) dan di Paris.

Seni ophthalmology yang dikembangkan dokter-dokter Muslim diadopsi. Operasi penyembuhan katarak sukses diterapkan. Kemajuan medis mencapai puncaknya pada abad 13 saat orang menemukan lensa mata yang dapat digunakan sebagai alat bantu penglihatan bagi mereka yang memiliki cacat mata. Lensa rabun jauh diperkenalkan, disusul kemudian untuk rabun dekat.

Perkembangan lensa mendorong kemunculan eksperimen sains dengan menggunakan lensa. Eksperimen lensa ini pada gilirannya mengantarkan kemunculan teleskop dan mikroskop. Teleskop diperkenalkan oleh Galileo. Temuan Galileo ini merubah dunia astronomi. Di samping itu, ia juga menciptakan termometer. Selain itu, Galileo memperkenalkan eksperimen ke dalam sains, meletakkan dasar sains seperti yang kita ketahui saat ini. Studi Galileo tentang gerak dan metodenya dalam menjelaskan kejadian alam secara matematis membukakan jalan bagi Newton menemukan hukum gravitasi.

Roger Bacon melakukan eksperimen optik. Bacon berpendapat bahwa eksperimen adalah cara menambah ilmu pengetahuan. Buku *Epistola de Magnete* yang ditulis Petrus Peregrinus pada 1269 memunculkan

metode eksperimen dalam mempelajari magnet. Karena temuan ini ia dijuluki ahli fisika eksperimental pertama.

Memasuki abad ke-13 Eropa mengalami bencana: paceklik dan kelaparan melanda pada 1315 hingga 1317, peperangan berlangsung selama seratus tahun pada 1337 hingga 1453, dan *bubonic plague* (wabah) menewaskan banyak orang. Akibat bencana ini penduduk Inggris merosot drastis dari 3.700.000 menjadi 2.200.000. Peristiwa ini disebut dengan *Black Death*. Populasi Eropa secara keseluruhan menyusut. Penyusutan populasi ini memaksa orang harus mencari jalan keluar agar masyarakat bisa berfungsi kembali. Alat-alat mekanik menjadi andalan. Orang mulai mencari manfaat dari teknologi. Para raja memperkerjakan para ahli teknik untuk memperbaiki benteng dan persenjataan. Teknologi mulai diterima dengan tangan terbuka. Matematika—yang dipandang sebagai dasar teknologi—diperkenalkan di universitas. Era ini kita sebut sebagai renaisans.

Renaissans yang bermula di Italia mencapai Eropa utara pada abad keenambelas. Di Eropa utara renaisans menyatu dengan semangat reformasi Protestan. Bersama renaisans muncul pula transformasi ekonomi: perdagangan mengalami *booming* di sejumlah kota-kota besar. Pada tahun 1603 Francis Bacon, seorang filosof dan saintis dari Inggris menyebut abad tersebut sebagai sebuah abad terbukanya dunia berkat navigasi, perdagangan dan penemuan ilmu pengetahuan baru. Bacon adalah salah satu orang yang memandang sains sebagai alat untuk menaklukkan dunia.

Publikasi teori heliosentris Copernicus pada 1543 merupakan titik mula kemunculan revolusi sains dan sekaligus titik singgung sains dan agama mulai terusik. Baik gereja Katolik maupun gereja Protestan Martin Luther menentang pandangan Copernicus. Pada tahun 1616, buku Copernicus berjudul *De Revolutionibus* dilarang beredar oleh gereja Katolik. Baru setelah ratusan tahun di kemudian hari pihak gereja Katolik mencabut larangan publikasi buku Copernicus tersebut.

Konflik antara sains dan agama timbul pada kasus diadilinya Galileo tahun 1633. Galileo mempromosikan pemikiran Copernicus yang menyatakan bahwa bumi dan planet berpusat dalam orbitnya mengelilingi matahari. Pendapat ini berbeda dengan pendapat Ptolemy yang menyatakan matahari dan planet mengelilingi bumi. Salah satu faktor yang berkontribusi diadilinya Galileo adalah otoritas Aristoteles yang menjadi tokoh idola Eropa sejak abad ke-12 namun merupakan sosok yang dikecam Paus pada tahun 1277. Faktor berikutnya adalah otoritas wahyu, khususnya ayat yang menegaskan bahwa bumi adalah pusat kosmos. Sesungguhnya faktor penting yang menggerakkan Galileo adalah untuk menentang otoritas gereja itu sendiri.¹²⁰

Metode sains yang terorganisir muncul pada 1660 bersamaan dengan terbitnya salah satu karya paling penting dalam sejarah ilmu pengetahuan, yaitu buku *Principia* karya Isaac Newton. Buku ini tidak saja menjadi pondasi ilmu fisika selama 200 tahun ke depan, juga membentuk

¹²⁰ Ian Barbour, *When Sciences meet Religion*, 7.

dasar metode sains secara umum. Berbeda dari Descartes yang mendorong deduksi hukum sains dari prinsip metafisika, Newton mendasarkan teorinya pada pengamatan fenomena alam. Newton menyebut metode ini sebagai “metode analisis dan sintesis”. Prosedur ini memasukkan tahapan induktif dan deduktif. Teori sains diformulasikan dari observasi. Teori ini kemudian digunakan untuk memprediksi fenomena lainnya. Setiap fenomena alam, menurut Newton, pada akhirnya dapat dijelaskan dengan hukum alam. Pendekatan sains tidak selalu berlawanan dengan agama. Newton merupakan sosok yang sangat religius.

Teori Newton tidak hanya berdampak pada sains, tetapi juga pada pandangan filsafat. Kesuksesan Newton menjelaskan fenomena alam dengan sebuah hukum yang sederhana, yaitu gravitasi, mendorong orang untuk melihat sains fisika sebagai model bagi sains lainnya. Hal ini berdampak pada kemunculan ‘filsafat mekanis’, yaitu sistem filsafat yang menegaskan bahwa tidak hanya fisika saja tetapi juga kimia dan biologi dapat dijelaskan dengan hukum mekanis.

Pemikiran bahwa hukum mekanis dapat menjelaskan semua fenomena juga dipegang teguh pengikut aliran filsafat materialisme seperti Denis Diderot, Ludwig Feuerbach, Ludwig Buchner, Carl Vogt dan Jacob Moleschott. Mereka memandang alam secara keseluruhan sebagai sistem mekanik. Kemunculan karya Denis Diderot di Perancis pada tahun 1735 dianggap sebagai penanda masuknya Eropa ke dalam era *Enlightenment* (Pencerahan), yaitu era baru yang tidak lagi didominasi gereja, menjadi

periode akal, humanisme, dan kebebasan manusia. Tuhan tidak boleh lagi mengekang manusia. Kelak, Tuhan pun dianggap tidak ada.

Selanjutnya, filsafat materialisme menguat. *Kraft und Stoff* (force and matter) menjadi ajaran dasar pandangan aliran filsafat ini. Filsafat materialisme menegaskan bahwa sesuatu dianggap ada jika berwujud materi. Sedangkan sesuatu yang immateri dianggap tidak ada, termasuk semua hal ghaib seperti jin, malaikat, bahkan Tuhan. Penegasan lain filsafat materialisme: metode sains adalah satu-satunya jalan menuju pengetahuan.¹²¹

Kemudian disusul kemunculan filsafat positivisme. Positivisme mengajarkan bahwa kebenaran ialah yang logis, ada bukti empirisnya, yang terukur—misalnya dengan derajat selsius, fahrenheit, meter, inci, sentimeter, gram, kilo dan lain-lain.¹²² Auguste Comte menjadi juru bicara aliran filsafat ini. Sebagai seorang sosiolog, ia memandang sains sebagai tahap ketiga perjalanan pemikiran manusia. Sebelum sains lahir dan rasio belum lagi digunakan, untuk menjawab fenomena alam manusia menggunakan tahap pertama, yaitu tahap teologis, mengkaitkan segala sesuatu dengan Tuhan. Setelah mengenal penggunaan rasio, untuk menjawab fenomena alam selanjutnya manusia menggunakan tahap kedua, yaitu tahap metafisika, menjelaskan fenomena alam dengan pemikiran

¹²¹ Barbour, *When Science*, 11.

¹²² Tafsir, *Filsafat Ilmu*, 32.

filosof. Bersamaan dengan kelahiran zaman sains, tahap ketiga adalah tahap positif, yaitu mengandalkan fakta.

Untuk pertama kali sains ditentang oleh sebagian masyarakat, khususnya penganut agama. Persoalan pertama yang menyebabkan penentangan ini adalah teori evolusi Darwin. Teori ini menegaskan bahwa makhluk manusia berasal dari proses evolusi makhluk primata, dan bahkan berasal dari binatang bersel satu di air. Penolakan orang terhadap teori Darwin dikarenakan beberapa faktor: *pertama* bertentangan dengan bunyi teks bible (*a challenge to Biblical literalism*); *kedua*, bertentangan dengan konsep manusia sebagai makhluk paling mulia (*a challenge to Human Dignity*); *ketiga* bertentangan dengan konsep sosok Perancang Cerdas (Tuhan) yang telah merancang alam (*a challenge to design*).¹²³

Seperti disebutkan di atas, ketika sains sudah menjadi pegangan hidup manusia, sebagaimana ujar August Comte, itulah tahapan akhir saatnya manusia tidak lagi membutuhkan Tuhan. Dengan begitu, ilmu pengetahuan telah disekulerkan oleh peradaban Barat. Selanjutnya, sekulerisasi ilmu pengetahuan ini kemudian memicu kemunculan semangat melakukan islamisasi ilmu di kalangan pemikir Muslim modern.

C. Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Perkenalan Islam dengan sains modern terjadi dalam dua tahap: gelombang pertama oleh pemikir Muslim abad ke-19 sebagai reaksi atas kemajuan sains di dunia Barat. Pemikir Muslim gelombang ini dikenal

¹²³ Barbour, *When Science*, 8-9.

sebagai kelompok pembaharu Islam, di antaranya Muhammad Abduh, Jamal al-Din al-Afghani, Sayyid Ahmad Khan, dan Rashid Rida—untuk menyebut beberapa tokoh saja. Para pemikir Muslim ini terdorong untuk memodernkan Islam yang tertinggal jauh dari Barat. Mereka kagum pada sains dan rasionalisme, yang mereka anggap sebagai sumber kemajuan Barat.¹²⁴

Gelombang kedua terjadi pada periode 1970-an. Pada gelombang kedua ini muncul tokoh-tokoh pemikir seperti Ismail Ragi al-Faruqi, Naguib al-Attas, Ziauddin Sardar dan Seyyed Hossein Nasr. Pemikir fase kedua ini mempunyai kesamaan dalam upaya integrasi sains dan Islam, yaitu menggunakan al-Qur'an sebagai alat legitimasi. Mereka bersemangat untuk mewujudkan proyek mengembalikan hubungan antara agama dan sains yang telah lama diputus oleh sekularisasi ilmu pengetahuan.¹²⁵

Untuk pertama kali, pembahasan tentang persesuaian antara Islam dan sains dapat dilacak dalam tulisan Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897) sebagai tanggapan terhadap Ernest Renan yang menyatakan bahwa Islam dan sains tidak bisa dipersesuaikan. Al-Afghani adalah seorang pembaharu yang berpandangan anti-kolonialisme dan mengagumi sains dan rasionalitas modern yang ia anggap sebagai sumber kemajuan Barat.¹²⁶ Al-Afghani meyakini bahwa tidak ada kontradiksi antara Islam dan sains; begitu juga

¹²⁴ Ali Hasan Zaidi, "Muslim Reconstructions of Knowledge and the Re-enchantment of Modernity", *Theory Culture and Society*, Vol. 23, No. 5 (2006), 72.

¹²⁵ Osman Bakar, "Gülen on Religion and Science: a Theological Perspective", *The Muslim World*, Vol. 95 (2005), 369.

¹²⁶ Zaidi, "Muslim Reconstructions", 72.

antara Islam dan modernitas. Namun, ia membedakan antara modernisasi dan westernisasi.

Asal mula modernitas, menurut al-Afghani, sesungguhnya muncul pada periode antara abad 9 hingga 13 ketika dunia Islam mencapai kemajuan dalam bidang sains dan teknologi. Karena itu, bagi umat Islam, modernisasi tidaklah terputus dari masa lampau, tetapi merebut kembali tradisi yang telah hilang.¹²⁷ Menurut al-Afghani, kemajuan Kristen dan kemunduran Islam dapat dijelaskan dengan kaca mata agama.¹²⁸ Ia mengkritik ulama yang telah membagi ilmu menjadi dua bagian, ilmu Barat dan ilmu Islam.¹²⁹

Kekaguman al-Afghani pada sains modern dapat dilihat dalam kuliah yang ia sampaikan di Calcutta pada tahun 1882: “science rules the world. There was, is, and will be no ruler in the world but science. The benefits of science are immeasurable”.¹³⁰ Albert Hourani menjelaskan tentang al-Afghani sebagai berikut: “he wished to show that Islam was in harmony with the principles discovered by scientific reason”.¹³¹

¹²⁷ Behrooz Ghamari-Tabrizi, “Islamism and the Quest for Alternative Modernities” (Disertasi-- Santa Cruz: UCSC, 1998), 27.

¹²⁸ Mona Abaza, *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt: Shifting World* (London, New York: RoutledgeCurzon, 2002), 183.

¹²⁹ N. R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism* (Berkeley: University of California Press, 1983).

¹³⁰ Parvez Hoodbhoy, *Islam and Science, Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* (London: Zen Books, 1991), 60.

¹³¹ Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (New York: Cambridge University Press, 1983), 123.

Jamal al-Din al-Afghani mendorong adopsi sains dan teknologi serta insitusi Barat dengan tetap menyeru kembali ke sumber Islam.¹³² Akan tetapi, tidak seperti tokoh pembaharu lain, al-Afghani menyeru pada pan-Islam dan penggulingan kolonialisme. Afghani meyakini bahwa revitalisasi Muslim dapat dicapai tidak dengan mengabaikan dan menolak Barat, tetapi dengan terlibat secara aktif dan langsung.¹³³

Tujuan al-Afghani adalah politis, dan pendekatannya pun berangkat dari keberadaannya sebagai aktivis. Ia adalah orang pergerakan. Meskipun mimpi pan-Islam al-Afghani tidak terwujud, namun pemikirannya berpengaruh luas terhadap tokoh pembaharuan Islam lainnya, termasuk Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

Tokoh pemikir modernis lainnya adalah Sayyid Ahmad Khan (1817-1898). Ia adalah seorang Muslim dari anak benua India. Menyusul kegagalan ‘pemberontakan 1857’ Ahmad Khan meyakini perlawanan menentang kolonial Inggris akan sia-sia. Ia lebih memilih untuk mereformasi penafsiran Islam. Karena itu, program modernisasi Ahmad Khan meliputi aspek struktural dan aspek ideologi. Aspek struktural melalui pendirian lembaga pendidikan yang meliputi pendirian Scientific Society tahun 1864 dengan fungsi menterjemahkan teks-teks Barat ke dalam bahasa Urdu serta pendirian Muhammad Anglo-Oriental College dengan meniru Cambridge University pada tahun 1874. Tujuan pendirian kampus ini

¹³² Halim Barakat, *The Arab World: Society, Culture, and State* (Berkeley: University of California Press, 1993)

¹³³ John L. Esposito, *Islam and Politics* (Syracuse: Syracuse University Press, 1984), 47.

adalah untuk mengajari anak-anak Muslim disiplin ilmu Barat serta ilmu-ilmu Islam, sehingga tercipta persesuaian antara keduanya.¹³⁴ Saat ini kampus tersebut berubah nama menjadi Aligarh Muslim University sejak 1920. Kampus ini menaungi Centre for Studies on Science (CSOS) yang menjadi pusat kajian terkemuka dalam debat Islamisasi ilmu.

Pada level ideologi, Ahmad Khan menyeru ijtihad. Ia menolak Islam yang bersifat statis. Justru, ia melihat Islam sebagai agama rasional. Ia menegaskan tidak ada kontradiksi antara Islam dan sains. Sebagaimana dikutip Esposito, Khan menyatakan: “There could be no contradiction between the Word of God (al-Qur’an) and the Work of God (Nature)”¹³⁵ Ia merupakan salah satu sosok—meminjam istilah Hoodbhoy—pengikut rekonstruksionis.¹³⁶ Istilah ini merujuk pada karakteristik model penafsiran al-Qur’an yang merekonsiliasi peradaban modern dengan ajaran Islam.

Contoh rekonstruksionisme lain dapat dilihat pada Cisir-i (1845-1867) yang menulis artikel mengenai rekonsiliasi antara teori evolusi dengan Islam. Ia menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur’an tentang penciptaan memperlihatkan adanya harmoni antara konsep penciptaan dalam Islam—manusia diciptakan dari tanah—dan konsep teori evolusi. Dengan memposisikan diri di tengah, ia menerima evolusi makhluk hidup dari bentuk yang paling sederhana hingga menjadi bentuk yang kompleks, yaitu manusia, namun ia menolak argumen Darwin tentang masa transisi antara

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid., 53.

¹³⁶ Hoodbhoy, Parvez. *Islam and Science, Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*, (London: Zen Books, 1991), 55.

sebangsa monyet sampai menjadi manusia. Ia mengungkapkan bahwa evolusi adalah sebuah teori yang belum bisa dibuktikan, sehingga kita tidak bisa menerimanya saat ini. Akan tetapi ia meyakini bahwa teori evolusi dapat dibuktikan suatu hari nanti, dan ketika itu umat Islam tidak lagi menjadikannya masalah dalam meyakini. Ketika ayat-ayat al-Qur'an tidak dalam posisi berkonflik dengan argumen teori evolusi, umat Islam pun tidak ada alasan untuk menolaknya. Di sini dapat dilihat bagaimana Cisir-i ingin memperlihatkan harmoni antara Islam dengan temuan sains. Ia berusaha merekonsiliasi Islam dengan sains modern.

Berlawanan dengan pendekatan rekonstruksionisme Khan yang menafsir ulang al-Qur'an dengan dasar temuan sains, para pendukung proyek Islamisasi ilmu di kemudian hari menegaskan bahwa sains yang bertentangan dengan al-Qur'an tidak akan diterima sebagai sains yang benar.¹³⁷

Tokoh pembaharu lain, Muhammad Abduh (1845-1905). Ia adalah pemikir Islam yang menyatakan tidak ada konflik antara rasio dan wahyu. Jika keduanya berkonflik, maka Tuhan menciptakan akal manusia menjadi sia-sia belaka.¹³⁸ Pemikiran Abduh menjadi salah satu argumen pokok para pendukung Islamisasi ilmu. Said Nursi, pemimpin gerakan Nurcu, yang mengembangkan pendekatan antara Islam dan sains di Turki, mengungkapkan bahwa Abduh menjadi inspirator intelektualnya.

¹³⁷ Leif Stenberg, "Seyyed Hossein Nasr and Ziauddin Sardar on Islam and Science: Marginalization or Modernization of a Religious Tradition", *Social Epistemology*, Vol. 10, No. 3 & 4 (1996), 284.

¹³⁸ Abaza, *Debate on Islam and Knowledge*, 25.

Muhammad Abduh, seperti halnya Ahmad Khan dan al-Afghani, menyeru kembali ke sumber Islam, al-Qur'an. Kemajuan Islam diperoleh melalui ijtihad, dan, seperti halnya Ahmad Khan di India, diimplementasikan melalui pembaharuan di bidang pendidikan. Pembaharuan ini meliputi pengajaran Islam dan pengetahuan Barat di satu sekolah yang sama. Abduh pernah memegang jabatan keagamaan tertinggi di Mesir, sebagai Mufti. Abduh membagi hukum Islam ke dalam dua bidang: kewajiban kepada Tuhan (yang bersifat abadi dan tidak berubah) dan kewajiban sosial beserta aturan-aturannya (yang terbuka pada penafsiran baru menyesuaikan perubahan di sekelilingnya). Pengelompokan oleh Abduh ini berdampak luas, terutama terkait dengan agenda pembaharuan sosial yang meliputi pembaharuan pendidikan dan penguatan hak-hak wanita.

Rashid Rida (1865-1935), teman dekat Abduh, juga menyeru kembali ke sumber asli Islam. Akan tetapi, sepeninggal Abduh, Rida menjadi bersikap kritis terhadap Barat dan terhadap kelompok Islam modernis seperti Qasim Amin, Lutfi al-Sayyid, Saad Zaghlul, dan sejumlah tokoh nasionalis Mesir yang sekuler. Sebaliknya Rashid Rida menjauh dari pemikiran Barat dengan menyeru kembali ke sumber Islam, al-Qur'an dan hadits. Meskipun pemikiran Rida sama seperti al-Afghani dalam melawan kolonialisme dan imperialisme Barat, namun posisi Rida lebih konservatif dengan menolak terhadap apapun yang datang dari Barat. Berangkat dari

seorang Islam modernis, tulis Esposito, Ridha menjadi ideolog Islam fundamentalis.¹³⁹

Singkat kata, para pemikir Muslim abad ke-19 memperlihatkan antusiasme dalam menggerakkan sains di tengah masyarakat Muslim. Lingkungan hidup mereka dikelilingi fenomena kemajuan sains dan industri di dunia Barat. Sehingga mereka menegaskan bahwa Islam sesungguhnya bisa hidup harmoni dengan sains.

Sementara itu, gelombang kedua berbeda dari pemikir Muslim abad ke-19 dalam sikap kritis terhadap Barat, sains modern dan modernitas. Kelompok gelombang kedua ini berusaha menjembatani antara sains dan Islam dengan menggunakan ajaran al-Qur'an sebagai rambu-rambu. Perbedaan lain, kelompok gelombang kedua memunculkan proyek Islamisasi ilmu.¹⁴⁰

Istilah "Islamisasi" pada awalnya dimunculkan oleh al-Attas dalam tulisannya "*Preliminary Statement on a General Theory of Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*" tahun 1969. Kemudian istilah "Islamisasi sains" digunakan pertama kali dalam forum *First World Conference on Muslim Education* yang diadakan di Mekkah pada tahun 1977. Tiga tokoh penting yang ikut dalam presentasi makalah yaitu Ismail Raji al-Faruqi, tokoh pemikir asal Palestina yang bermukim di Amerika, Sayyid Naguib al-Attas, pemikir dari Malaysia dan Seyyed Hossein Nasr,

¹³⁹ Esposito, *Islam and Politics*, 64.

¹⁴⁰ Arslan, "Pious Science", 293.

pemikir asal Iran yang berdiam di AS. Selain itu ada juga Ziauddin Sardar, sosok intelektual dari Pakistan. Setiap pemikir berbeda dalam menjelaskan bagaimana cara menguasai sains, mereka juga tidak sepakat dalam pilihan kata proyek Islamisasi sains dan ilmu—sebagai ‘rekonstruksi ilmu pengetahuan’ atau ‘Islamisasi ilmu’—namun semua pemikir gelombang ini sepakat untuk menjadikan al-Qur’an sebagai sumber utama pengetahuan.¹⁴¹

Tokoh-tokoh pemikir di atas merupakan sosok pemikir yang menerima pendidikan modern dalam ilmu sosial dan ilmu alam di negara-negara Barat, begitu juga dalam teknik, misal saja Nasr adalah ahli teknik, Sardar adalah ahli fisika, dan salah satu murid Nasr, Osman Bakar adalah ahli matematika. Mereka menjadi juru bicara Islamisasi sains di dunia Islam. Mereka memposisikan diri sebagai ilmuwan Muslim yang kritis; menentang intelektual sekuler, mengkritik sistem pendidikan di negara-negara Muslim yang meniru Barat yang hanya melahirkan ‘elit yang terbaratkan’.¹⁴²

Dalam rangka konseptualisasi “sains” dan “Islam”, beberapa institusi berdiri, diantaranya: (1) Graduate School of Islamic and Social Sciences (GSISS) di Leesburg, Virginia; (2) International Institute of Islamic Thought (IIIT) di Herndon, Virginia; (3) International Islamic University of Malaysia (IIUM) di Kuala Lumpur, Malaysia; (4) International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) di

¹⁴¹ Zaidi, *Muslim Reconstructions*, 71.

¹⁴² Abaza, *Debat on Islam and Knowledge*, 34.

Kuala Lumpur, Malaysia. Lembaga ini menjadi tempat dimana modernitas Islam sedang dibangun. Karena itu, Islamisasi ilmu tidak hanya persoalan teologi tetapi juga merupakan sebuah proyek dengan tujuan membangun struktur yang terlembaga. Lembaga yang meliputi tiga institusi pendidikan tinggi dan satu lembaga *think-thank* tersebut, beserta jurnal akademik yang diterbitkan, sekalipun sangat akademis, sesungguhnya merupakan pertempuran kekuasaan institusional tentang siapa yang akan mendefinisikan ‘ilmu pengetahuan’. Mereka memunculkan tiga pendekatan: modernisasi, *indigenization*, dan *nativization*.

Para penyokong pendekatan modernis berpendapat bahwa sains bersifat bebas-nilai, netral dan objektif. Hampir semua saintis Muslim berpandangan seperti ini, namun hanya sedikit saja dari mereka yang ikut terlibat dalam debat Islamisasi ilmu. Di antara ilmuwan yang berpandangan seperti itu adalah dua ahli fisika, Muhammad Abdus Salam dan Jamal Mimouni. Kelompok modernis berusaha membangun sains yang modern, seperti halnya Eropa-Amerika. Di samping itu, kelompok modernis membangun legitimasi sains dengan mendasarkan pada Islam dengan dua premis. *Pertama*, al-Qur’an dan Nabi Muhammad yang mendorong pencarian ilmu pengetahuan. *Kedua*, sains modern merupakan bagian dari warisan dunia Islam. Untuk memperlihatkan legitimasi dari sudut Islam, Abdus Salam mengutip dalil al-Qur’an dan hadits.¹⁴³

¹⁴³ M. Abdus Salam, “Scientific Thinking Between Secularisation and the Transcendent: an Islamic Viewpoint”, *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 5, No. 1 (1989), 135.

Abdus Salam juga berargumen bahwa sains modern merupakan bagian dari warisan Islam. Ia menandakan bahwa transisi Eropa dari abad pertengahan menuju zaman modern diselingi ‘era keemasan Islam’. Menurut Abdus Salam, Ibn al-Haitham dan al-Bairuni adalah sosok modernis pertama, yaitu saintis yang empiris. Selanjutnya ia mengutip Brifault dan Sarton, seorang pakar sejarah sains berkebangsaan Eropa-Amerika, untuk memperkuat pendapatnya.¹⁴⁴ Mimouni juga mengikuti jejak Abdus Salam dengan pendapatnya bahwa bangunan sains modern adalah warisan dunia Islam. Ia menyatakan: “natural sciences are as Islamic as Nature could be”.¹⁴⁵

Kelompok modernis berpendapat bahwa kemunduran peradaban dunia Islam disebabkan oleh kemerosotan sains di dunia Islam. Menurut Abdus Salam, membangun kembali sains tergantung pada tersedianya ruang kebebasan bagi praktisi sains untuk bersikap kritis. Jika negara-negara Muslim “memutuskan untuk mendukung sains dan menciptakan suasana kebebasan bagi saintis, maka sains di dunia Islam akan berkembang dengan baik. Demokrasi politik di tengah masyarakat secara umum bukanlah faktor penting untuk kemajuan sains, namun kebebasan serta keterbukaan (ditambah lagi pendanaan yang kuat) di tengah komunitas sains adalah satu hal yang sangat penting”.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Ibid., 137.

¹⁴⁵ Jamal Mimouni, “A Reply to ‘What Islamic Science is Not’”, *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 3, No. 1 (1987), 87.

¹⁴⁶ Abdus Salam, “Scientific Thinking”, 134.

Implikasi politik sikap ini sangat kentara. Kelompok modernis secara politik berkecenderungan konservatif. Pemerintah berkewajiban menyediakan ruang kebebasan dan kemandirian bagi saintis demi kesuksesan dunia sains, sedangkan pemerintahnya sendiri tidak harus menjadi demokratis. Sains dapat berkembang di bawah apapun bentuk pemerintahan.

Pendekatan kedua adalah pendekatan *indigenization*. Tujuan kelompok penganut indigenis adalah menghasilkan ilmu pengetahuan yang relevan untuk problem di dunia Islam. Kelompok indigenis berpendapat bahwa model sains Eropa-Amerika tidak dapat berjalan dengan baik jika diadopsi secara utuh dengan tanpa sikap kritis, namun mereka tidak ingin membuang keseluruhan bangunan sains yang ada.

Kelompok indigenis berpendapat bahwa krisis peradaban Islam merupakan hasil dari pembatasan ilmu pengetahuan antara sains ‘rasional’ dan ‘modern’ dengan ilmu-ilmu Islam—sebuah sistem yang terlembaga dalam pendidikan di dunia Islam hingga era kontemporer. Kelompok indigenis berpendapat bahwa dunia pendidikan membutuhkan pembaharuan guna menyatukan ilmu pengetahuan. Sistem pendidikan yang diperbaharui akan menghasilkan individu yang memiliki integrasi antara ilmu rasional dan ilmu Islam. Ada dua model utama indigenisasi, yaitu model yang diusulkan oleh almarhum Ismail Al-Faruqi dan model imitasi-innovasi-asimilasi sebagaimana dimunculkan oleh S. Waqar A. Husaini.

Dalam bukunya *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*, Al-Faruqi menjelaskan pandangannya tentang Islamisasi ilmu.¹⁴⁷ Model seperti ini diperjuangkan oleh International Institute of Islamic Thought (IIIT) dan Association of Muslim Social Scientist (AMSS). Model Al-Faruqi ini dikembangkan oleh Abu Sulayman dan Taha J. Alwani. Menurut kelompok ini, inti dari krisis yang ada adalah pada metodologi intelektual. Melakukan pembaharuan pendidikan dengan mengintegrasikan Islam dengan sistem pendidikan Barat merupakan solusi yang tepat. Integrasi kurikulum dilakukan melalui Islamisasi ilmu-ilmu sosial. Penganut indigenis menyatakan bahwa Islamisasi akan menyatukan objektivitas dan nilai yang terpisahkan dalam klasifikasi ilmu pengetahuan Eropa-Amerika sebagai ilmu sosial dan humaniora, menjadi tidak terpisahkan dalam klasifikasi Islam.¹⁴⁸

Menurut kelompok ini, metodologi Islam didirikan di atas ajaran dasar Islam. Yang paling utama dari hal tersebut adalah prinsip tauhid, atau keesaan Tuhan. Seorang ilmuwan bertanggungjawab pada pengembangan dan penggunaan metodologi Islam yang sesuai dengan disiplin mereka. Al-Alwani merangkum tujuan khusus IIIT: (1) mengintegrasikan ilmu

¹⁴⁷ Ismail R. al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, (Washington, D.C.: IIIT, 1982)

¹⁴⁸ Ismail R. al-Faruqi, "Islamizing the Social Sciences", dalam *Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective*, eds. Ismail R. Al-Faruqi and Abdullah O. Nasseef (Jeddah, Saudi Arabia: Hodder and Stoughton, 1981), 8-20.

pengetahuan dan nilai, (2) menghubungkan dua sumber pengetahuan dari Allah—wahyu (al-Qur'an) dan ciptaan-Nya (alam semesta).¹⁴⁹

Husaini memunculkan model asimilasi imitatif-innovatif. Dalam model ini syariah memberikan pedoman normatif yang menentukan sains dan teknologi Barat mana saja yang dapat diasimilasikan. Husaini, sebagaimana pendekatan IIIT dan pendekatan Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Abduh, menegaskan bahwa pendidikan saat ini terbagi ke dalam dua jenis disiplin: *ulu>m aqliyyah* (sains rasional) dan *ulu>m shari'ah* (ilmu syariah). Sekali lagi, sama seperti IIIT, Husaini berpandangan bahwa reintegrasi pendidikan merupakan kunci untuk mengakhiri krisis kontemporer dalam peradaban Islam. Menurut Husaini, sistem pendidikan yang diperbaharui, yang menyatukan *ulu>m aqliyyah* dan *ulu>m shari'ah*, akan menghasilkan sosok-sosok individu yang menguasai ilmu syariah dan sains serta teknologi.¹⁵⁰

Husaini dan IIIT memiliki banyak kesamaan dalam banyak hal. Diantaranya, setiap rancangan terfokus pada pembaharuan sistem pendidikan dengan mengintegrasikan disiplin ilmu Islam dan rasional untuk menghasilkan individu yang menguasai ilmu yang relevan dengan problem yang dihadapi umat Islam di zaman sekarang ini. Namun demikian ada perbedaan di antara keduanya: disiplin ilmu mana saja yang dapat diislamkan; dan bagaimana sebuah disiplin ilmu dapat diislamkan. IIIT

¹⁴⁹ Taha J. Al-Alwani, "The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today", *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 12, No. 1 (1995), 85.

¹⁵⁰ Waqar A. Husaini, "Towards the Rebirth and Development of Shariyyah Science and Technology" *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol 1, No. 2 (1985), 81-94.

mengusulkan Islamisasi pada hanya ilmu-ilmu sosial dan humaniora dengan menggunakan metodologi yang didasarkan pada prinsip al-Qur'an. Husaini, sebaliknya, mengusulkan Islamisasi untuk semua disiplin ilmu. Dalam pendapat IIT, sains alam adalah disiplin ilmu yang objektif, yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, kecuali sejumlah kecil saja seperti teori evolusi dalam biologi.¹⁵¹

Nativization merupakan pendekatan ketiga yang diserukan oleh intelektual Muslim yang terlibat dalam perdebatan Islamisasi ilmu. Penganjur pendekatan ini berpendapat bahwa model sains Barat adalah produk dari peradaban Barat itu sendiri, dan menyatu dalam cara pandang dunia Barat. Menurut kelompok ini, model sains Barat tidak dapat menyelesaikan problem peradaban Islam karena ia memiliki cara pandang yang berbeda. Karena itu, sains Islami yang otentik diperlukan untuk menyelesaikan problem di dunia Islam. Bagi kelompok ini, sains Islami bukanlah adaptasi model sains Barat. Justru, sains Islam merupakan sains yang baru dan berbeda yang dibangun di atas pondasi epistemologi Islam.

Ada dua model utama pendekatan *nativization*, yaitu model Ijmali dan model Seyyed Hossein Nasr. Pandangan Ijmali merupakan pandangan tentang Islam yang lebih tradisional, sedangkan pandangan Nasr memasukkan aspek-aspek mistisisme Sufi. Model Ijmali didukung oleh Ziauddin Sardar, S. Parves Manzoor, dan Munawar A. Anees. Mereka

¹⁵¹ Jamal Mimouni, "A Reply to 'What Islamic Science is Not'", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 3, No. 1 (1987), 88.

mengkritik sains Barat pada level epistemologi dan berusaha membuat garis demarkasi konsep Islam yang akan dijadikan pijakan dalam merekonstruksi sains. Bagi Ijmali, konsep epistemologi Islam sudah terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah. Konsep Islam ini memberikan pondasi holistik.¹⁵²

Model nativistik kedua dimunculkan oleh Seyyed Hossein Nasr dan Osman Bakar. Dalam pandangan Nasr, tujuan sains Islami adalah untuk memperlihatkan keterkaitan di antara semua hal dan benda.¹⁵³ Langkah pertama ke arah sains Islami adalah berhenti meniru cara Barat dalam mempelajari sains dan melihat sains Islami dalam perilaku integral sebagai bagian dari tradisi total intelektual Islam. Dalam perspektif Nasr, sains Islami harus dibangun menuruti prinsip-prinsip Islam.¹⁵⁴

Sejak awal, Nasr sukses menggunakan strategi otentisitas. Salah satu buku terkenal Nasr tahun 1968 adalah *Science and Civilization in Islam* dan buku tahun 1976 *Islamic Science: An Illustrated Study*. Kedua buku tersebut diterbitkan sebelum gerakan Islamisasi ilmu muncul. Bagi Nasr, Islam otentik berarti pembaruan peradaban Islam sebagaimana halnya pada zaman keemasan Islam. Definisi ini sangat berbeda dari definisi Ijmali yang berpegang pada otentisitas melalui derivasi konsep yang secara langsung

¹⁵² Ziaudin Sardar, "Arguments for Islamic Science", dalam *Quest for New Science*, eds. Rais Ahmad and Syed N. Ahmad (Aligarh, India: Centre for Studies on Science, 1984), 72.

¹⁵³ Seyyed Hosein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (London: Thames and Hudson, 1978), 4.

¹⁵⁴ Seyyed Hosein Nasr, "On the Perspective", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 1, No. 2 (1985), 6-8.

dari sumber otoritatif Islam—al-Qur'an dan Sunnah. Perbedaan inilah yang memantik kritik Nasr terhadap Ijmali.¹⁵⁵

Para pemikir Islam kontemporer mengevaluasi pengaruh modernitas Barat pada masyarakat Muslim dalam bentuk sains dan ilmu pengetahuan. Mereka menyuarakan pendapat bahwa westernisasi dan sekularisasi pendidikan dan ilmu pengetahuan merupakan hal yang merusak dunia Islam. Semua ini menyebabkan degradasi moral (menurut al-Faruqi) dan pemisahan dari alam (menurut al-Attas). Selanjutnya mereka menyerang 'sains Barat' karena tidak bersikap netral, tetapi menyebarkan sekulerisme Barat. Mereka menyatakan bahwa revitalisasi pemikiran Islam¹⁵⁶ dan sakralisasi sains adalah keniscayaan. Al-Attas mendorong perlunya konsep filosofis tentang ilmu pengetahuan yang terhubung dengan pengetahuan Tuhan. Di tempat lain, Nasr menegaskan pemikiran tentang 'sains suci', ilmu pengetahuan yang hanya bisa diberikan melalui intuisi keagamaan yang diberikan oleh Tuhan. Nasr tidak mengingkari validitas pengetahuan sains dari rasionalisme dan empirisme, tetapi ia hanya mengungkapkan bahwa pengetahuan ini menempati tingkat yang lebih rendah jika dibanding dengan kebenaran agama dan Tuhan. Dengan mengidentifikasikan dirinya sebagai 'tradisionalis', Nasr membela pandangan Islam klasik. Ia bersikap kritis terhadap upaya akomodasi Islam ke dalam *worldview* modern.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Ziaudin Sardar, "Where's Where? Mapping Out the Future of Islamic Science (Part 1)", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol 4, No. 2 (1988), 35-63.

¹⁵⁶ Clinton Bennett, *Muslims and Modernity: an Introduction to the Issues and Debates* (London: Continuum International Publishing, 2005), 116.

¹⁵⁷ Mohd. Hazim Shah, "Contemporary Muslim Intellectuals and Their Responses to Modern Science and Technology", *Studies in Contemporary Islam*, Vol. 3, No. 2 (2001), 8.

Implikasi politik yang ditimbulkan oleh *nativization* terhitung yang paling radikal. Kelompok nativis menyeru penolakan sains Eropa-Amerika dan menyeru terbentuknya sains Islam dan peradaban Islam baru yang terbangun dari bawah. Hal ini membutuhkan revolusi, yaitu revolusi intelektual Islam. Namun demikian, dalam beberapa tulisannya Nasr menjadikan Guenon, seorang pemikir Perancis, sebagai referensi. Dengan memakai kerangka sufi dalam pendekatannya, Nasr dan al-Attas memiliki kesamaan dalam mengecam ‘profanasi alam oleh sains’.¹⁵⁸ Dalam ungkapan al-Attas, ‘pemisahan alam’ dan mereduksi rasio semata-mata sebagai instrumen persepsi manusia.¹⁵⁹

Perbedaan utama di kalangan pemikir Muslim dalam Islamisasi ilmu ini dapat dicontohkan antara al-Attas dengan al-Faruqi. Menurut Abaza, al-Attas berusaha mengintegrasikan tradisi sufi ke dalam pendekatannya, sedangkan al-Faruqi memiliki empati kuat terhadap fiqh.¹⁶⁰ Sebagai ketua ISTAC (The Institute of Islamic Thought and Civilization) di Malaysia, al-Attas mendukung pandangan tentang ‘de-westernisasi ilmu pengetahuan’.¹⁶¹ Ia juga melihat alam sebagai “kitab wahyu” yang darinya kita dapat memahami firman Tuhan.¹⁶² Meskipun al-Attas berbeda dalam beberapa hal dengan pemikir lainnya, namun ia memiliki kesamaan dalam Islamisasi epistemologi. Perlu dicatat di sini, baik Nasr maupun al-Attas

¹⁵⁸ Ibid., 9.

¹⁵⁹ Stenberg, “Seyyed Hossein Nasr and Ziauddin Sardar”, 279.

¹⁶⁰ Abaza, *Debat on Islam*, 24.

¹⁶¹ Ibid., 100.

¹⁶² Shah, “Contemporary Muslim intellectuals”, 7.

tidak menolak rasionalisme dan empirisme, tetapi mereka ingin menempatkan sains di bawah pengetahuan agama.¹⁶³ Dalam integrasi antara prinsip sufi dan konsep alam sebagai ‘kitab wahyu’, Gülen memiliki kesamaan dengan Nasr dan al-Attas.

Al-Faruqi menjelaskan bahwa semua ilmu pengetahuan harus ditata ulang di bawah prinsip tauhid. Meskipun masih samar dan menyisakan ruang penafsiran, ungkapan al-Faruqi tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut: ‘ilmu pengetahuan harus dipertalikan dengan ibadah’ dan ‘ilmu adalah salah satu bentuk ibadah ketika dimaksudkan sebagai ketaatan kepada Tuhan.’¹⁶⁴ Buku al-Faruqi yang berjudul *Islamization of Knowledge* menjadi ‘manifesto politik’ dan menjadi ‘sumber utama ideologi dan inspirasi bagi para penganut Islam di seluruh dunia Islam’. Ia mengungkapkan, “It is not Islam that needs to be made relevant to modern knowledge; it is modern knowledge that needs to be made relevant to islam.”¹⁶⁵ Dalam bahasa Mona Abaza, Al-Faruqi mewakili garis pemikiran yang ortodoks, dogmatis dan populis yang memasukkan jargon Islam ke dalam dunia akademik.¹⁶⁶

Dari sejumlah pemikir yang disebut di atas, Sardar adalah satu dari sedikit intelektual Muslim yang ingin menyeimbangkan dimensi material dan spiritual Islam.¹⁶⁷ Dalam konteks ini, ia memakai istilah ‘rekonstruksi

¹⁶³ Ibid., 22-23.

¹⁶⁴ Abaza, *Debat on Islam*, 25.

¹⁶⁵ Ibid., 82.

¹⁶⁶ Ibid., 78.

¹⁶⁷ Shah, “Contemporary Muslim intellectuals”, 16.

ilmu pengetahuan'. Rekonstruksi ini harus dimulai dengan rekonseptualisasi pandangan Islam dan mengembangkan disiplin baru yang dimaksudkan untuk memenuhi keperluan masyarakat dan budaya Muslim.¹⁶⁸

¹⁶⁸ Zaidi, "Muslim Reconstructions of Knowledge", 78.

BAB III

SEJARAH BIOGRAFI INTELEKTUAL FETHULLAH GÜLEN

Untuk membaca pemikiran Gülen tentang hubungan sains dengan Islam pertama kali harus mengetahui sejarah perjalanan sains di Turki. Ada empat periode dalam proses hubungan tersebut: periode pertama, mencakup zaman Kesultanan Ottoman¹⁶⁹ abad 18 hingga berdirinya Republik Turki; periode kedua, dimulai sejak berdirinya Republik Turki hingga masa transisi menuju sistem politik multipartai (1923-1945); periode ketiga, rentang antara 1946 sampai 1989; dan periode keempat, mencakup 1990 hingga sekarang.¹⁷⁰

D. Sosio Kultural Politik Kesultanan Ottoman (Abad 18 – 1923)

Dalam periode Kesultanan Ottoman abad 18 filsafat materialisme sains mulai dianut di kalangan pejabat militer Ottoman dan kelompok intelektual berhaluan Barat. Tahun 1776 sekolah angkatan laut didirikan (*Muhendishane-i bahri-i Humayun*). Kemudian pada abad 19 sekolah militer modern dibuka setelah Pasukan Janissary dibubarkan. Tahun 1870 sebuah universitas berdiri, *Darulfunun*. Universitas ini melebarkan sayap dengan mendirikan kampus khusus perempuan (*Darulfunun-Inas*) pada tahun 1914. Di samping oleh negara, sains juga tumbuh dari kalangan

¹⁶⁹ Kata ‘Ottoman’ dalam disertasi ini merujuk pada Kesultanan Uthmaniah di Turki (1299-1923). Pemilihan kata ini disengaja untuk menyesuaikan dengan tradisi kajian tentang kesultanan ini di panggung intelektual dunia.

¹⁷⁰ Bahattin Aksit & Elif Ekin Aksit, “Shifting Conception of Science, Religion, Society and State in Turkey”, *Middle East Critique*, Vol. 19, No. 1 (Spring 2010), 77-79.

masyarakat sipil.¹⁷¹ Berdiri sekolah-sekolah swasta: di antaranya, sekolah misionaris seperti Robert College di Istanbul pada 1860-an yang kemudian pada 1971 berubah menjadi Bosphorus University, dan American University of Beirut, Lebanon pada 1850-an. Sains tumbuh melalui pendidikan dan militer.¹⁷²

Kemunculan sains di era Ottoman bersamaan dengan usaha pembaharuan Kesultanan yang direntas pada abad ke-18 dengan melakukan modernisasi bidang militer. Pembaharuan itu dimotivasi untuk mengembalikan kejayaan Turki ketika berhadapan dengan kekuatan militer dan ekonomi Eropa yang semakin menguat. Penguasa Ottoman menyadari lemahnya posisi ekonomi dan militer mereka ketika berhadapan dengan dunia Barat. Mereka merasa perlu melakukan modernisasi. Ottoman menerapkan pembaharuan dalam bidang pendidikan, legislasi dan birokrasi. Dulu, sebelum kesadaran ini muncul, Ottoman meyakini dirinya superior sebagai pemimpin dua benua, dua agama dan dua lautan.¹⁷³

Beberapa perubahan pada elit penguasa Ottoman dapat dirasakan sejak dimulainya era Tulip (1718-1730), seperti cara berpikir meniru Barat, bergaya hidup Eropa, dan dorongan mengejar ketertinggalan dari Barat dengan memajukan militer serta mengadopsi teknologi dan sains.

¹⁷¹ Nadir Ozbek, "Defining the Public Sphere During the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18)", *Middle Eastern Studies*, Vol. 43, No. 5 (2007), 795-809.

¹⁷² B. Aksit & E. Aksit, "Shifting Conception of Science", 77.

¹⁷³ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge Berkes, 1998), 24-38.

Pada Era ini, elit Ottoman menganggap modernisasi adalah dengan meniru pemikiran dan gaya hidup urban yang sedang berkembang di Eropa. Era Tulip menempati posisi penting dalam sejarah modernisasi Ottoman karena untuk pertama kali diperkenalkan alat cetak. Publikasi buku terjemahan dari Barat dan pengiriman perwakilan Ottoman ke Eropa menyebabkan pemikiran yang ada di dunia Barat mulai menyebar di kalangan elit Ottoman.¹⁷⁴

Usaha reformasi serius dilakukan oleh Sultan Selim III yang naik tahta pada tahun 1789. Selim III menyadari pentingnya pembaharuan yang lebih komprehensif. Sebagai langkah pertama, ia melakukan pembaharuan dalam bidang militer. Ia membentuk tentara baru yang dikenal dengan *Nizam-i Cedid*. Tentara ini mengikuti model Eropa. Untuk melatih mereka, pemerintahan Ottoman mendatangkan perwira militer asing, terutama dari Perancis. Sultan Selim III juga membeli persenjataan dan amunisi dari Eropa. Ia memfokuskan diri pada pembaharuan militer.¹⁷⁵

Sultan Selim III menjalankan program penterjemahan buku sains dari bahasa Perancis. Sebagian buku terjemahan ini diajarkan dalam pendidikan militer. Pada tahun 1769, Sekolah Teknik (*Muhendishane*) yang diperuntukkan bagi teknisi militer dihidupkan kembali—di kemudian hari sekolah ini menjadi sekolah militer pertama, *Harbokulu*.¹⁷⁶ Selim III sendiri tertarik pada dunia buku dan perpustakaan. Ia mendermakan buku

¹⁷⁴ Berna Arslan, "Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey" (Disertasi--University of California, Santa Cruz, 2009), 130.

¹⁷⁵ Berkes, *The Development of Secularism*, 71-75.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 59.

sains dan matematika. Ia sangat tertarik pada artileri, bahkan ia menulis tentang topik tersebut saat ia masih menjabat putra mahkota.¹⁷⁷ Periode Selim III berakhir dengan revolusi Janissary yang menentang *Nizam-i Cedid* pada 1807. Setahun kemudian Selim III terbunuh. Saat menentang Selim, Janissary bekerjasama dengan ulama.¹⁷⁸

Periode Selim III adalah periode penting dalam membuka jalur komunikasi dengan Eropa. Komunikasi itu terbuka berkat direkrutnya pengajar dari Perancis di sekolah sains militer, begitu juga sejak pengiriman duta besar Ottoman untuk negara-negara Eropa. Perwira militer dan pengajar Perancis mengajarkan pentingnya membangun sains modern, khususnya matematika dan astronomi—utamanya, untuk tujuan militer. Sedangkan duta besar Ottoman di Eropa membawa nilai-nilai Barat ke tengah masyarakat Ottoman.¹⁷⁹

Masa kekuasaan Selim III juga merupakan masa penting terbentuknya kelompok intelektual. Para intelektual ini menegaskan pentingnya sains dalam pembentukan masyarakat modern. Intelektual ini dipengaruhi pemikiran renaisans di Eropa. Pengaruh pemikiran Perancis pada intelektual Ottoman ini menyebabkan ketidaksukaan dari kalangan ulama. Mereka menyatakan bahwa para intelektual itu bertanggung-jawab atas rusaknya agama (*din*) dan negara (*devlet*).¹⁸⁰ Karena itu, dalam periode ini muncul dua kubu yang saling bersaing: yaitu kelompok sekuler

¹⁷⁷ Ibid., 76.

¹⁷⁸ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 84.

¹⁷⁹ Arslan, "Pious Science", 131-132.

¹⁸⁰ Ibid., 132.

dan kelompok agama. Persaingan keduanya semakin tampak selama periode *Tanzimat* (1839-1876).¹⁸¹

Tanzimat (Pembaharuan),¹⁸² periode yang dimulai sejak deklarasi Gulhane (1839) dan berakhir dengan naiknya Abdulhamid II ke tahta pada 1876—ia berkuasa hingga 1909—merupakan titik perubahan dalam sejarah Ottoman: transformasi Ottoman menjadi sebuah negara modern. Pengaruh pemikiran renaissance semakin meningkat. Berkat diundangkannya *Islahat Fermani* (1856) persamaan hak bagi semua orang tanpa memandang etnis maupun agama dijamin undang-undang. Setiap warga negara berkedudukan sederajat. Bersama dengan diundangkannya *Islahat Fermani* ini status istimewa yang dimiliki Muslim dihapuskan.¹⁸³

Sains modern diperkenalkan dalam pendidikan tinggi pada periode *Tanzimat*. Dengan masuknya sains berarti Ottoman memasuki sistem pendidikan modern. Para pembaharu menegaskan bahwa sains merupakan sumber kesejahteraan ekonomi. Mereka juga menyatakan bahwa sains merupakan salah satu bidang paling penting yang harus menjadi titik fokus modernisasi. Selama periode ini tiga sekolah didirikan: *Harbiye* (sekolah militer), *Tibbiye* (sekolah kedokteran) dan *Muhendishane* (sekolah teknik). Sekolah tersebut di kemudian hari memainkan peranan penting: banyak lulusan sekolah ini berkiprah dalam wilayah politik; mereka menciptakan tren pemikiran sains di tengah masyarakat; mereka menganut pemikiran

¹⁸¹ Eric J. Zürcher, *Turkey: a Modern History* (New York: LB. Tauris & Co Ltd., 2001), 25.

¹⁸² Arti '*tanzimat*' sesungguhnya adalah '*reorganization*' (penataan kembali). Lihat Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, second edition (Oxford: Oxford University Press, 1968), 107.

¹⁸³ Arslan, "Pious Science", 134.

liberal dan konstitusional; dan mereka menjadi tokoh kritis terhadap rezim Abdulhamid. Mustafa Kemal, pemimpin modernisasi Turki pada era awal Republik, adalah lulusan dari *Harbiye* (sekolah militer) yang didirikan semasa periode *Tanzimat* ini.¹⁸⁴

Akhir abad 18 merupakan masa penting bagi modernisasi Ottoman. Masa ini adalah masa masuknya nilai-nilai modern dan rasionalisme Eropa. Sains menjadi pintu masuk. Masuknya pemikiran tersebut berkat adanya tiga jalur utama: (a) pembaruan yang diterapkan dalam lembaga pendidikan, (b) melalui pelajar yang dikirimkan ke luar negeri, (c) publikasi dan penerjemahan buku-buku tentang materialisme oleh intelektual Ottoman.¹⁸⁵

Lembaga pendidikan menjadi sarana utama penyebaran sains modern ke tengah masyarakat Ottoman. Sains seperti biologi, botani, psikologi dan kedokteran adalah contoh bidang ilmu yang diintegrasikan sejak dini ke dalam sistem pendidikan Ottoman. Kedokteran dan biologi adalah bidang ilmu pertama yang memuat materialisme di Ottoman. Materialisme dianut mahasiswa kedokteran untuk menjelaskan bahwa hidup merupakan proses psikologi dan biologi. Mereka mengkaitkan hidup dengan sains, bukan Tuhan. Semua ini berkat interaksi mereka dengan budaya sains Perancis; bahasa pendidikan adalah Perancis; dan buku-buku yang dipakai didatangkan dari Perancis; dan karena kurangnya tenaga

¹⁸⁴ Berkes, *The Development of Secularism*, 194.

¹⁸⁵ Arslan, "Pious Science", 135-136.

pengajar kedokteran modern menyebabkan para pengajarnya adalah orang Eropa, yang menransfer pemikiran Perancis.¹⁸⁶

Pada akhir abad 19, koran terbit untuk pertama kali. Badan penterjemah nasional mulai memainkan peran sentral dalam kehidupan publik Ottoman. Melalui terjemahan buku-buku ini, pemikiran materialisme Barat tersebar di kalangan intelektual Ottoman. Sebagai ideologi, aliran materialisme masuk ke Kesultanan Ottoman pada akhir abad 19. Ideologi baru ini menyebar dengan cepat di Kesultanan Ottoman. Ideologi materialisme ini menjadi pondasi intelektual untuk program modernisasi ambisius *Tanzimat*. Materialisme meyakini sains sebagai satu-satunya kebenaran. Mereka menyerang agama sebagai “terbelakang” dan “tidak rasional”. Banyak intelektual Ottoman menganggap bahwa agama adalah filsafat yang paling berbahaya. Bahkan agama menjadi penghalang kemajuan.¹⁸⁷

Di samping melalui penterjemahan buku, materialisme diperkenalkan ke tengah masyarakat Ottoman melalui pengiriman duta besar Ottoman yang ditugaskan ke Eropa untuk mempelajari sistem sosial, budaya dan ekonomi. Para wakil Kesultanan yang dikirim ini pulang dengan laporan yang menjelaskan bahwa rasio-lah di balik superioritas Barat. Kemajuan Barat disebabkan oleh sains. Karakter utama

¹⁸⁶ Serif Mardin, *Religion, Society, and Modernity in Turkey* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006), 151.

¹⁸⁷ M. Sukru Hanioglu, “Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art”, dalam *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Ozdalga (Abingdon: RoutledgeCurzon, 2005), 27.

materialisme menjelang berakhirnya Ottoman adalah keyakinan bahwa sains sebagai satu-satunya pondasi masyarakat Ottoman baru.

Materialisme dianggap sebagai ideologi yang menjadi dasar kemajuan Barat dalam bidang budaya, ekonomi dan militer. Elit sekuler Ottoman menetapkan, hanya dengan mengadopsi materialisme sebagai dasar ideologi maka Kesultanan Ottoman dapat diselamatkan dari kebinasaan.¹⁸⁸

Tokoh-tokoh pemikir pengikut materialisme era Ottoman di antaranya: Munif Pasha (1830-1910), Besir Fuad (1852-1887) dan Baha Taufik (1884-1914). Pendapat mereka memancing reaksi dari tokoh Islam, di antaranya Said Nursi (1873-1960), Sehbander Ahmed Hilmi (1884-1914) dan Ahmet Hamdi Tanpinar (1901-1962). Kelompok pengikut Barat menyeru modernisasi Barat secara utuh. Sementara kelompok pemikir Islam membuat garis jelas antara sisi 'material' dan 'spiritual' dari kemajuan Barat. Pemikir Muslim mengambil hanya sisi material yang meliputi struktur militer, ekonomi, dan juga politik Eropa. Mereka berkeberatan untuk mengadopsi etika dan sikap sekuler Eropa terhadap agama. Jadi, muncul dua pendekatan berbeda: antara mereka yang ingin meng-Eropa-kan secara utuh dan mereka yang ingin memodernkan dengan tetap memelihara spiritual masyarakat, yaitu agama Islam.¹⁸⁹

Salah satu tokoh kunci sejarah modernisasi Ottoman adalah Mehmed Tahir Munif Pasha (1830-1910). Ia terhitung sebagai orang

¹⁸⁸ Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 28.

¹⁸⁹ Serif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000), 406.

pertama yang memperkenalkan pemikiran sains Eropa ke tengah Kesultanan Ottoman. Ia diangkat sebagai Menteri Pendidikan di bawah Sultan Abdulhamid II. Sebagai Menteri, kebijakan Munif Pasha memberi dampak langsung pada kehidupan intelektual Ottoman. Ia menjalankan reformasi pendidikan yang mengubah wajah intelektual Ottoman di kemudian hari. Ia mendirikan Badan Penterjemahan (*Tercume Odasti*). Munif Pasha merupakan salah satu pendiri Ottoman Scientific Society (*Cemiyet-i Ilmiye-i Osmaniye*). Ia giat menyebarkan pemikirannya lewat tulisan dalam publikasi terbitan organisasi ini, *Mecmua-i Funun* (*The Journal of Science*). Tulisannya berpengaruh pada perubahan *weltanschauung* intelektual Ottoman.¹⁹⁰

Prestasi pertama Munif Pasha saat menjadi Menteri adalah membuka kembali *Mulkiye Mektebi* (School of Political Science) pada 1877. Meskipun ia sempat diangkat sebagai Menteri Perdagangan untuk beberapa saat pada 1877, ia kembali diangkat sebagai Menteri Pendidikan pada 1878 dan mendirikan *Mekteb-i Hukuk* (Istanbul School of Law). Ia juga sosok penting dalam pendirian sekolah tinggi khusus anak perempuan, *Darulfunun-Inas* yang disponsori negara pada Maret 1880. Pada tahun 1880, Munif Pasha bahkan mendorong berdirinya sekolah dansa di Istanbul, usulan yang menimbulkan ejekan dari Mufti ketika itu, Seyhul-Islam Esad Efendi.¹⁹¹

¹⁹⁰ Berkes, *The Development of Secularism*, 210-212.

¹⁹¹ *Ibid.*, 214.

Jejak keberhasilan Munif Pasha membekas hingga selepas kematiannya. Di kalangan intelektual Ottoman generasi setelah Munif Pasha, gagasan mengenai perlunya meminjam pemikiran Eropa untuk kemajuan Ottoman menjadi hal umum. Dekade setelah terbitnya *The Journal of Sciences* terjadi kesepakatan antara pengikut materialisme dan pengkritik materialisme dari kalangan Islam: sama-sama mengakui pentingnya sains dan teknologi Barat.¹⁹²

Munif Pasha berpendapat, sains adalah mesin kemajuan. Superioritas bangsa Eropa, menurutnya, berasal dari penguasaan mereka atas sains, terutama matematika modern. Pengalaman yang ia peroleh dari pendidikan di madrasah dan pendidikan tinggi di Universitas Berlin semasa ia bertugas di Kedutaan Besar Ottoman di Berlin pada masa awal karir birokratnya, menjadikan Munif Pasha mampu membandingkan antara pemahaman sains abad 19 Eropa dengan sains di Kesultanan Ottoman.¹⁹³

Dalam tulisannya, Munif Pasha mengungkapkan bahwa sains menurut para ulama tradisional dikelompokkan ke dalam dua kategori: ilmu rasio (*ulum-i akliye*) dan ilmu agama (*ulum-i nakliye*). Di mata ulama, lanjut Munif Pasha, ilmu rasio mengikuti skema Islam klasik tentang klasifikasi yang berangkat dari pengelompokan Aristoteles, terdiri dari empat cabang: Logika, ilmu alam (*ulum-i tabiiye*), matematika

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid.

(*riyaziyat*), dan metafisika. Akan tetapi Munif Pasha menyatakan, klasifikasi kuno ini tidak lagi sesuai dengan zaman, karena di zaman modern sains kuno tidak saja mengalami koreksi, tetapi juga telah bermunculan sains baru. Sains baru ini, di antaranya, kimia, ekonomi, politik, arkeologi, sejarah dan geografi. Guna menyesuaikan dengan dunia modern, lanjutnya, Ottoman harus mempelajari sains baru tersebut dan bersedia memasuki dunia baru peradaban Eropa.¹⁹⁴

Sekalipun peradaban Eropa dianut sepenuh hati, Munif Pasha memiliki sikap ambivalen terhadap peran Islam di wilayah publik. Ia berbeda dari kelompok materialis Ottoman generasi berikutnya yang cenderung frontal menantang Islam. Munif Pasha tidak pernah mengambil sikap anti Islam dalam sejumlah artikel yang ia terbitkan di *The Journal of Sciences*. Salah satu alasan sikap ambivalensi ini barangkali karena regulasi resmi organisasi Ottoman Scientific Society untuk tidak memberi ruang bagi artikel yang dapat memicu kontroversi. Alasan lain, berbeda dari tokoh materialis lain di kemudian hari semisal Besir Fuad atau Baha Tevfik yang dididik dalam lembaga pendidikan sekuler Ottoman dan tidak mengenyam pendidikan Islam, Munif Pasha pernah dididik di madrasah. Selain itu sebagai pejabat, ia merasa harus menghindari friksi politik yang ditimbulkan akibat kritik terbuka terhadap Islam. Ia lebih berhati-hati dibanding penganut materialisme Ottoman masa berikutnya. Selama hidup Munif Pasha, baik ketika muda maupun saat aktif menulis di *The Journal*

¹⁹⁴ Ibid., 215.

of Sciences, materialisme Jerman abad ke-19 tampaknya bukan sumber utama yang mempengaruhinya. Ia lebih banyak dipengaruhi pemikiran Perancis, seperti Voltaire (1694-1778) dan Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Karena itu, kritik Munif Pasha terhadap lembaga agama tidak seradikal pengikut materialisme generasi berikutnya.¹⁹⁵

Sikap Munif Pasha ini mewakili salah satu sikap kelompok pengikut materialisme terhadap Islam. Selain sikap Munif Pasha ini, masih ada dua sikap intelektual Ottoman penganut materialisme ketika menghadapi Islam. Keduanya berbeda. Perbedaannya terletak pada strategi pendekatan yang mereka gunakan. Kelompok pertama menggunakan argumen agama untuk memperkuat tujuan materialisme dalam masyarakat. Kelompok kedua, menyerang Islam secara frontal. Kelompok pertama diwakili tokoh seperti Abdullah Cevdet (1869-1932) dan Celal Nuri (Ileri) (1881-1938), sedang kelompok kedua diwakili Akhundzadeh (1812-1878), Besir Fuad (1852-1887) dan Baha Tevfik (1884-1914).

Akhundzadeh (1812-1878) merupakan seorang pengikut materialis yang berasal dari Persia. Ia menolak keras agama. Akhundzadeh melihat pendidikan sebagai satu-satunya cara menyelamatkan masyarakat dari apa yang ia rasa sebagai belenggu kebodohan agama, dan mengarahkan mereka kepada kebenaran sains dan materialisme. Ia juga berargumen bahwa masyarakat harus dipersiapkan untuk menerima pemikiran Eropa

¹⁹⁵ Ibid., 217.

sebelum melakukan perdagangan dengan Eropa dan membeli produk mereka.¹⁹⁶

Tokoh materialis Ottoman lain yang cukup berpengaruh adalah Besir Fuad (1852-1887). Sosok beretnis Arab ini menerjemahkan ratusan artikel populer tentang sains ke dalam bahasa Turki. Fuad menyebarkan tulisannya dengan memuji-muji kehebatan sains. Berbeda dari generasi awal intelektual Ottoman era *Tanzimat* yang menyeru untuk mempelajari sains Barat tetapi mengukuhkan pendapat mereka dengan merujuk pada ajaran Islam baik secara eksplisit maupun implisit, seperti Munif Pasha (1828-1910), Besir Fuad tidak pernah menggunakan argumen agama untuk membenarkan pendapatnya tentang sains. Untuk pertama kalinya di era Ottoman, Besir Fuad merupakan sosok intelektual Ottoman yang merujuk pada tulisan materialis Jerman, khususnya Ludwig Buchner (1824-1899). Ia meyakini bahwa sains adalah wasit tertinggi untuk kebenaran dalam hidup manusia.¹⁹⁷

Besir Fuad mewakili generasi baru intelektual Ottoman yang semakin mendominasi perdebatan sains dan agama pada paruh kedua abad sembilan belas. Ia menguasai sejumlah bahasa Eropa: Perancis, Inggris dan Jerman, tetapi ia tidak menguasai Islam. Pendidikannya hampir seluruhnya sekuler. Hubungan emosi dan intelektualnya dengan kultur Islam sangat lemah hingga pada suatu saat ia mengaku di hadapan

¹⁹⁶ Farzin Vahdat, *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity* (Syracuse: Syracuse University Press, 2002), 43-44.

¹⁹⁷ Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 38.

temannya, Ahmed Midhat Efendi, bahwa ia membaca al-Qur'an untuk pertama kali dari terjemahan bahasa Perancis.¹⁹⁸

Besir Fuad dididik di sekolah yang bermunculan pada era reformasi *Tanzimat*. Pendidikan sekulernya, baik formal maupun informal, memberi dampak signifikan dalam pandangan hidupnya. Besir Fuad adalah bapak pendiri materialisme Ottoman yang sebenarnya. Ia menjadi anutan tokoh intelektual dan pejabat Ottoman serta pendiri Republik Turki di kemudian hari. Buku *Kraft und Stoff* (Force and Matter) karya Ludwig Buchner menempati posisi sentral dalam pemikiran Besir Fuad,. Buku ini di kemudian hari diterjemahkan oleh Baha Tevfik dan Ahmed Nabil, pengikut materialisme Ottoman generasi kedua, dengan judul *Medde ve Kuvvet*.

Besir Fuad berbeda dari Ottoman Muda yang mendominasi iklim intelektual Ottoman pada paruh kedua abad ke-19 dalam sejumlah hal. Tidak seperti Ottoman Muda (dan kemudian dengan Turki Muda) yang mendefinisikan modernisasi dengan perubahan ke arah konstitusionalisme dan kekuasaan parlemen, Besir Fuad tidak membicarakan politik secara terbuka. Sama halnya seperti Munif Pasha yang memilih sikap apolitik, Besir Fuad menfokuskan usahanya untuk menyuntikkan pemikiran Barat tentang sains dan filsafat ke tengah masyarakat Ottoman daripada menyerukan perubahan politik. Besir Fuad merupakan salah satu pemikir Ottoman pertama yang memunculkan ide tentang westernisasi Ottoman

¹⁹⁸ Ibid., 49.

dengan tidak semata-matanya mengadopsi institusi politik Barat, tetapi juga dengan filsafat dan ideologi. Pemikiran yang harus disuntikkan adalah pemikiran filsafat materialisme, terutama pemikiran Ludwig Buchner.¹⁹⁹

Besir Fuad menganggap agama sebagai sesuatu yang tak berguna dan harus diganti dengan sains. Pendapat ini senada dengan pemikir Frederick Gregory, Ludwig Buchner dan pemikir materialis abad 19. Materialisme mengungkapkan, bahwa: 1) Dunia ada dengan sendirinya; 2) Manusia adalah wujud materi; 3) Ruh manusia, sebagai sebuah entitas yang terpisah dari badan manusia, tidak ada; 4) Tuhan tidak ada. Wujud Tuhan hanyalah ciptaan manusia, sedangkan surga cuma hasil proyeksi manusia.

Sebenarnya, meskipun Buchner merupakan sosok terkenal pada abad 19, ia bukan seorang filosof papan atas. Materialisme Jerman yang dianggap oleh Besir Fuad sebagai pemikiran filsafat yang paling maju di Eropa, mulai ditinggal orang di Eropa pada akhir abad ke-19 karena perkembangan fisika. Akan tetapi, materialisme, yang tidak lagi relevan di Eropa tahun 1920-an, menjadi akar ideologi pembaharu awal Republik Turki untuk melakukan transformasi atas nama sains.²⁰⁰ Penting untuk kita ingat, Karl Marx membagi kategori materialisme menjadi dua: ‘materialisme vulgar’ dan ‘materialisme historis’.²⁰¹ Istilah ‘materialisme

¹⁹⁹ Hanioglu, “Blueprints for a Future Society”, 40.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Untuk mengetahui penggunaan istilah ini, lihat Karl Marx dan Friedrich Engels, *On Religion* (New York: Schocken Books, 1964), 231.

vulgar' dipakai untuk menyebut materialisme naif dari saintis Jerman yang mengikuti pemikiran Ludwig Feuerbach, seperti Ludwig Buchner, Carl Vogt dan Jacob Moleschott. Sedang Karl Marx sendiri memasukkan dirinya ke dalam kategori 'materialisme historis'. Filsafat materialisme yang dianggap Karl Marx sebagai vulgar dan naif ini, ironisnya dianggap sebagai filsafat yang sesungguhnya oleh intelektual Kesultanan Ottoman. Pandangan Buchner di atas menjelaskan kepada kita tentang pemikiran Besir Fuad dalam hubungan antara sains, agama dan moralitas.

Pada tanggal 5 Pebruari 1887, pukul sembilan malam, Besir Fuad menghembuskan nafas terakhir. Ia bunuh diri. Sebelum melakukannya ia menulis sepucuk surat kepada teman dekatnya, Ahmed Midhat Efendi (1844-1912). Ia menjelaskan alasan mengapa melakukannya. Di samping itu secarik kertas lain ia tulis untuk polisi, menjelaskan bahwa kematiannya sudah dirancang dengan matang oleh dirinya, sedangkan istri dan anggota keluarga lainnya tidak terlibat dalam pembunuhan. Setelah menyuntikkan kokain ke tangan kiri, ia menyayatkan silet dan memotong aliran darah. Ia merekam setiap detik perasaan yang ia alami. Ia menuliskan sensasi menuju ajal. Sebelum hilang kesadaran untuk terakhir kali, pesan yang ia tulis mengungkapkan bahwa bunuh diri ini dilakukan semata-mata untuk eksperimen sains dan ia akan menyumbangkan jasadnya untuk kajian sains di Royal Medical Academy.²⁰²

²⁰² Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 37.

Tokoh materialis lain adalah Baha Tevfik (1884-1914). Ia adalah penganut materialisme yang memperlihatkan sikap frontal terhadap agama, khususnya kepada Islam. Ia menjadi sosok yang mewakili pemikiran materialisme Ottoman yang menyerang agama secara langsung dengan menyatakan bahwa agama tidak lagi sesuai di tengah perkembangan dunia sains. Baha Tevfik memilih untuk menolak semua bentuk pemikiran agama. Tipikal Baha Tevfik: meninggalkan upaya rekonsiliasi dengan Islam, lebih memilih sekulerisme dan mengadopsi materialisme sains Jerman.²⁰³

Keseluruhan program rekonsiliasi antara materialisme dan Islam yang menjadi pijakan Celal Nuri dan Abdullah Cevdet telah ditinggal oleh Baha Tevfik. Jika Celal Nuri dan Abdullah Cevdet bergulat di tengah masyarakat bawah—mengubah masyarakat awam menjadi masyarakat yang memiliki cara pandang materialis di masa depan—sedangkan Baha Tevfik menyatakan diri sebagai penulis materialisme untuk kalangan elit. Karena itulah Baha Tevfik merasa tidak perlu menggunakan argumen agama untuk memperkuat pemikirannya. Ia mengembangkan pondasi filsafat sains modern yang berlawanan dengan prinsip dasar kosmologi dan metafisika Islam. Ia memahami mekanisme alam sebagai fenomena yang digerakkan oleh hukum alam. Dalam pandangan Baha Tevfik, tidak ada yang disebut sebagai sosok supranatural, transenden dan immateri. Tidak hanya elemen seperti itu saja yang hilang dari konsepsi Baha

²⁰³ Ibid., 68.

Tevfik, bahkan ia menegaskan bahwa sains sebagai hal yang bertentangan dengan Islam, seperti dalam konsep kekekalan materi, teori evolusi, pengaturan alam oleh dirinya sendiri, dan lain-lain. Materi memiliki semua karakter yang diperlukan dirinya untuk bisa berubah, menopang dirinya sendiri, beradaptasi dan berevolusi menurut kondisi lingkungannya. Baha Tevfik menegaskan, eksistensi alam “materi” menolak perlunya sosok Penyebab Pertama dalam penciptaan. Pendek kata, pemikiran Baha Tevfik tentang sains menolak metafisika Islam. Ia melepaskan peluru konfrontasi terhadap Islam.²⁰⁴

Baha Tevfik dan orang-orang sealiran menyeru untuk mengadopsi modernitas dunia Barat secara utuh. Adopsi modernitas Barat ini tidak saja dalam materi tetapi juga spiritual. Ia menyatakan bahwa transformasi tidak dapat diberlangsungkan hanya dengan mengadopsi kesuksesan materi dan teknologi Barat dengan masih mempertahankan moral dan spiritual Islam (seperti yang dimunculkan oleh sejumlah pemikir, misalnya Said Nursi). Transformasi tersebut harus bersifat total. Jika masyarakat Ottoman masih terbelakang dan jauh tertinggal dibanding Barat, menurut Baha Tevfik, semua itu bukan karena ketertinggalan dalam pendidikan dan teknologi saja tetapi juga karena keterbelakangan disebabkan oleh Islam.²⁰⁵

Sesungguhnya, titik penting argumen antara pemikir materialis pada era Ottoman dan era Republik Turki dan pengkritik dari kalangan

²⁰⁴ Ibid., 75.

²⁰⁵ Ibid.

agama, seperti Said Nursi, Sehbenderzade Ahmed Hilmi dan Ahmet Hamdi Tanpinar bukan tentang modernisasi *per se*. Namun tentang strategi pengambil-alihan modernitas ke tengah lingkungan non-Eropa. Pada saat Baha Tevfik dan pembaharu awal Republik Turki mengusung adopsi modernitas Barat secara utuh, Said Nursi membuat garis pembeda antara sisi ‘material’ dan sisi ‘spiritual’ modernitas Barat. Baha Tevfik tidak meyakini garis pembeda tersebut. Ia menafsirkan peradaban Barat sebagai sesuatu yang harus diadopsi secara penuh.

Baha Tevfik tertarik dengan filsafat Friedrich Nietzsche. Bersamaan sama Ahmed Nebil dan Memduh Suleyman, pada tahun 1912 Baha Tevfik menulis buku tentang Nietzsche dalam bahasa Turki untuk pertama kali. Sesuatu yang menarik dari Nietzsche di mata Baha Tevfik adalah atheisme.²⁰⁶ Nietzsche bukanlah pemikir yang semata-mata berargumentasi bahwa Tuhan tidak ada. Ia bahkan menyatakan Tuhan telah mati. Tuhan tidak memiliki fungsi lagi di dunia modern.²⁰⁷

Filsafat di Ottoman, klaim Baha Tevfik, terdiri dari percampuran antara filsafat Yunani dan tasawuf. Setelah menegaskan bahwa tulisan sufi seperti Ibn Arabi dan Jalal al-Din Rumi tidak menyumbang banyak hal dalam peningkatan dunia sains, lanjut Baha Tevfik, sekaranglah masanya materialisme Jerman harus memperlihatkan pengaruhnya. Teori biologi Darwin telah mengubah pemahaman lama tentang penciptaan dunia dan

²⁰⁶ Ibid., 70.

²⁰⁷ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science* (New York: Vintage, 1974), 181-182.

mahluk hidup. Lalu, filsafat materialisme tampil ke permukaan dunia modern. Baha Tevfik menyatakan bahwa pilihan satu-satunya bagi pemikir Ottoman adalah menerima sepenuhnya teori sains. Ia menyebut Sehbenderzade Ahmed Hilmi dan Subhi Edhem sebagai sosok penting yang melakukan transfer filsafat Eropa ke wilayah kekuasaan Ottoman. Namun, Baha Tevfik mengkritik Sehbenderzade Ahmed Hilmi yang terkadang menggunakan argumen metafisika, yang dikatakannya menjejali pikiran anak muda dengan ‘dongeng’.²⁰⁸

Meskipun Baha Tevfik meninggal pada usia muda, umur tiga puluh tahun, ia adalah seorang penulis prolific yang mengabdikan hidupnya untuk menyebarkan materialisme di Ottoman. Selain sebagai pendukung filsafat materialisme, Baha Tevfik juga penganut aliran pemikiran politik liberal dan individual. Ia lebih memilih liberalisme klasik, maksudnya, selain memaksimalkan kebebasan individu dalam politik dan pemikiran, pemerintah hendaknya jangan campur tangan dalam pasar ekonomi dan dalam masyarakat. Berbeda dari mayoritas pengikut materialisme pada zamannya di Ottoman, Baha Tevfik tidak memperlihatkan pemikiran politik yang bertendensi otoriter. Ia bahkan bukan pengikut nasionalisme. Baha Tevfik justru mengejek pemikiran nasionalisme Ziya Gokalp, seorang tokoh yang di kemudian hari menjadi ideolog utama Turki Muda. Baha Tevfik mengkritik keras beberapa tokoh teras CUP (*Community for*

²⁰⁸ Hanioglu, “Blueprints for a Future Society”, 107. Lihat catatan kaki nomor 385 dalam buku tersebut.

Union and Progress) karena kebijakan organisasi ini semakin otoriter. Apa yang dibutuhkan masyarakat Turki, menurut Baha Tevfik, bukanlah nasionalisme yang ia anggap sebagai sumber opresi sosial yang menindas hak individu, tetapi kemajuan, peradaban serta westernisasi. Dalam politik, Baha Tevfik memiliki pemikiran yang sangat kosmopolitan.²⁰⁹

Menariknya, meskipun Baha Tevfik tetap merujuk peradaban Barat sebagai standar tertinggi yang harus ditiru oleh masyarakat Ottoman, namun ia berkeberatan jika harus mengadopsi tradisi birokrasi Eropa secara berlebihan. Bahkan ia mengkritik kebijakan mengadopsi hukum Barat di Ottoman yang dilakukan tanpa disaring. Meskipun Tevfik adalah seorang yang berhaluan Barat, adopsi hukum Perancis ini bertentangan dengan keyakinan liberal yang ia anut. Keinginannya untuk mengadopsi institusi sosial, kultural dan politik Eropa tidak membutuhkan Baha Tevfik tentang adanya perbedaan kondisi di Eropa dan Ottoman. Ia menghadirkan cara pandang yang didasarkan atas pemahamannya terhadap perkembangan filsafat terbaru di Eropa.²¹⁰

Sementara itu, Celal Nuri (1881-1938), meskipun ia dipengaruhi tokoh materialisme vulgar Jerman Ludwig Buchner, namun meyakini pentingnya agama sebagai sebuah lembaga jika dilihat dari sisi sosial dan politik. Karena itu, kendati Celal Nuri dikenal sebagai sosok penganut materialisme, ia meyakini bahwa masyarakat tidak dapat hidup tanpa

²⁰⁹ Ibid., 79.

²¹⁰ Ibid.

agama.²¹¹ Ia tidak melakukan serangan frontal terhadap agama, terutama Islam. Agama, menurut Celal Nuri, merupakan alat sosial yang bisa digunakan oleh pengikut materialisme untuk menggiring masyarakat umum ke arah terbentuknya masyarakat sains. Karena itu, sebagaimana tulis Sukru Hanioglu, sosok materialis seperti Abdullah Cevdet tidak ragu-ragu menggunakan julukan *mujtahid* untuk dirinya sendiri dalam usaha merekonsiliasi Islam dengan sains modern.²¹²

Penyebutan diri sebagai *mujtahid* Islam dan menyatakan persesuaian antara filsafat materialisme dengan Islam ini terkait dengan obsesi kelompok materialis Ottoman pada perebutan hegemoni wacana. Baik Abdullah Cevdet maupun Celal Nuri menyadari makna simbolik agama bagi masyarakat umum; karena itu, mereka tidak menentang keyakinan agama masyarakat secara langsung. Menurut Hanioglu sikap ini merupakan pengaruh dari teori *la psychologie des foule* milik Gustave Le Bon, seorang pakar sosiologi dari Perancis.²¹³ Sehingga dalam paradigma ini, meskipun kaum materialis bukan orang yang taat beragama, bahkan tidak jarang mereka tidak beragama sama sekali, mereka terus menjejali masyarakat dengan wacana tentang persesuaian antara agama dan sains. Tujuan mereka bukan untuk memperkuat agama, namun sebaliknya, untuk ‘mengompori’ masyarakat bahwa sains lebih unggul daripada agama. Mereka menggunakan bahasa yang mudah dipahami masyarakat awam.

²¹¹ Ibid., 43.

²¹² Ibid., 51.

²¹³ Ibid., 52.

Dari sini dapat kita pahami, kelompok ini sesungguhnya sedang mendefinisikan agama yang cocok untuk masyarakat dengan mencari cara mengontrol agama. Cara ini di kemudian hari ditiru Republik Turki.

Tokoh materialis Ottoman lain adalah Abdullah Cevdet (1869-1931). Abdullah Cevdet tidak menolak Islam secara vulgar seperti Baha Tevfik. Ia justru berusaha merekonsiliasi sains dan Islam.²¹⁴ Dalam rekonsiliasi ini, Cevdet menggunakan ayat al-Qur'an dan Hadits untuk melakukan vernakularisasi pemikiran modern dan sains. Dalam vernakularisasi ini ia menggunakan idiom dan kosakata Islam. Abdullah Cevdet, ungkap Hanioglu, meyakini bahwa sains dan filsafat harus dihiasi dengan prinsip Islam supaya tertanam kekuatan iman.²¹⁵ Strategi Cevdet ini di kemudian hari digunakan oleh intelektual Islam modern seperti Nursi dan Gülen. Mereka mengkombinasikan Islam dan sains sehingga ditemukan relevansinya. Cevdet memberi instrumental logika pada Islam, sehingga materialisme yang sudah divernakulasi menjadi lebih mudah dicerna oleh masyarakat awam. Sedangkan pada Nursi dan Gülen, keduanya menyaring penemuan sains yang sesuai dengan ayat al-Qur'an, lalu menggunakannya untuk menarik audiens kepada Islam.

Abdullah Cevdet menegaskan adanya superioritas sains atas agama. Sikap ini mewakili sikap kelompok materialis Ottoman pada umumnya. Karena sikap ini pula yang kemudian memaksa Nursi dan

²¹⁴ Ibid., 43.

²¹⁵ Ibid., 50.

Gülen melakukan pembelaan terhadap al-Qur'an. Nursi dan Gülen menganggap iman sangat diperlukan supaya masyarakat dan manusia dapat hidup dengan baik. Sains dalam pandangan Nursi dan Gülen, tidak sekedar untuk memenuhi keingintahuan intelektual, tetapi untuk menyegarkan iman. Sementara itu, menurut Abdullah Cevdet, agama adalah sains bagi masyarakat umum, sedangkan sains adalah agama bagi kelompok elit, akan tetapi, agama—yang berfungsi menjadi sains bagi masyarakat—tidak dapat berkembang hingga tingkat yang sama seperti sains. Solusinya adalah mendapatkan nilai sains dari agama, dan kekuatan agama untuk sains.²¹⁶ Jalan satu-satunya untuk menyuntikkan kebenaran sains ke dalam Islam adalah menafsirkan ulang Islam secara radikal. Abdullah Cevdet tergerak untuk melakukan hal seperti itu. Ia kembali ke sumber Islam untuk menemukan area yang sesuai dengan zaman modern.²¹⁷

Buah dari usaha Cevdet terlihat dalam karyanya *Funun ve Felsefe ve Felsefe Sanihalari* (Sains dan Filsafat dan Inspirasi Filsafat), diterbitkan di Istanbul pada 1912.²¹⁸ Ia menggunakan paradigma gabungan antara pemikiran tokoh modernis Muhammad Abduh (1849-1905) dengan pandangan mistis Sufi abad pertengahan. Akhirnya, Cevdet menghasilkan ideologi yang menggabungkan Islam dan materialisme.²¹⁹ Banyak dari

²¹⁶ Ibid., 44.

²¹⁷ Ibid., 51.

²¹⁸ Ibid., 51-52.

²¹⁹ Ibid., 53.

metode Cevdet dipakai oleh Nursi dan Gülen meskipun dengan orientasi yang berbeda seperti disebutkan di atas.

Cevdet menyoroti pentingnya peran sains dalam Islam. Ia mengutip sejumlah hadits dan ayat al-Qur'an untuk mengajak orang Islam mempelajari alam dan memperoleh pemahaman tentang alam semesta dan Penciptanya.²²⁰ Cevdet memuji tugas suci yang disandang manusia, beserta anugerah akal, untuk melakukan penyelidikan rasional, berpikir kritis dan menentang sikap taqlid. Melalui perspektif ini, orang Barat dianggap oleh Cevdet lebih Islami dibanding orang Muslim sendiri, karena mereka menggunakan akal dan berpikir kritis yang sesuai dengan cita ideal Islam.²²¹

Cevdet membahas sejumlah teori sains modern, dari reproduksi hingga Darwinisme, serta konsep mekanik Newton yang direfleksikan dalam metafisika Islam—Tuhan menciptakan alam, menetapkan hukum alam yang tertata rapi dan mengatur segala sesuatu di jagat raya. Penemuan sains pada masa kejayaan Islam oleh ilmuwan Muslim kemudian masuk ke Eropa pada abad pertengahan, lalu menjadi sumber kelahiran sains Barat. Masa itu sains dihargai umat Islam dan dilegitimasi dengan al Qur'an. Karena itu, lanjut Cevdet, dengan sedikit kerja saja, Muslim modern dapat mengambil kembali warisan intelektual yang sebelumnya milik mereka. Pernyataan ini di kemudian hari kembali

²²⁰ Ibid., 54.

²²¹ Ibid., 56-57.

dipertegas oleh Nursi dan Gülen dengan mengungkapkan bahwa al-Qur'an adalah gudang semua kebenaran, pengetahuan dan sains; kembalinya sains ke pangkuan Islam sama sekali tidak akan bertentangan dengan wahyu, justru akan menjadi penguat ajaran Islam.²²²

Kendati begitu, sikap akomodasi yang diambil oleh Cevdet pada Islam ditolak oleh pengikut materialisme Ottoman dan materialisme Turki masa berikutnya.²²³ Revolusi Turki Muda pada tahun 1908 muncul didorong ideologi positivisme, kepercayaan terhadap saintisme, dan sikap curiga terhadap Islam. Revolusi tersebut adalah pertanda makin mengerasnya kelompok materialis.²²⁴

Melebarnya gap antara wilayah spiritual dan keduniaan dalam masyarakat Ottoman yang diikuti oleh ketegangan antara keduanya terjadi setelah pembaharuan yang diterapkan tidak dengan perubahan sistem secara keseluruhan, tetapi hanya dengan mencangkokkan pemikiran Barat ke dalam tatanan yang ada dalam bidang legislasi, edukasi dan militer. Sebagai hasilnya, muncul tarik-ulur antara mereka yang ingin merujuk pada agama dan budaya Ottoman, dengan mereka yang memilih rasio dan budaya Barat. Begitu juga dualisme dalam sistem pendidikan berkontribusi dalam terciptanya gap ini. Meskipun sekolah tinggi dan kampus-kampus modern didirikan pada periode Mahmud II, pembaharuan

²²² Ibid., 58-59.

²²³ Orhan Okay, "An Exploration in the Intellectual Life During the Period of Westernization", dalam *History of the Ottoman State, Society, and Civilization*, Vol. 2, ed. E. Ihsanoğlu (Istanbul: Yıldız, 2002), 153.

²²⁴ Zürcher, *Turkey*, 122.

tidak meliputi sekolah dasar. Karena itu, muncul gap antara pendidikan dasar, dimana cara pandang keagamaan diajarkan, dengan sekolah tinggi dan kampus dijejali dengan pendekatan sains modern. Semua itu merupakan akibat dari pencangkakan pemikiran dan gaya hidup Eropa ke dalam budaya Ottoman.²²⁵

Selama masa *Tanzimat*, madrasah mengalami kemunduran sebagai akibat penekanan lebih banyak pada pendidikan sains modern oleh negara.²²⁶ Kelompok yang menerima pendidikan tinggi mulai menganggap kelompok agama sebagai kelompok tradisional. Selama periode inilah ulama dan madrasah dianggap sebagai simbol keterbelakangan. Masyarakat mulai menggunakan istilah yang mempertegas perbedaan antara kelompok intelektual yang ‘tercerahkan’ *versus* kelompok ‘terbelakang’ dari pengikut agama. Kategori dikotomi ini merujuk pada penggolongan kelompok ‘*batici*’ (Pro-Barat) melawan ‘*dinci*’ (Islamis).²²⁷

Akhirnya, pergeseran terjadi dalam penggunaan bahasa dan pilihan kosakata selama masa *Tanzimat*. Mereka menghindari penggunaan terma *ilim* untuk segala sesuatu yang terkait dengan sains dan pendidikan. Kata ‘*ilim*’ sendiri digunakan hanya untuk merujuk ilmu agama. Sebagai gantinya mereka lebih memilih penggunaan *fen* (sains) dan *funun* (jamak dari kata *fen*), dan *munevver* (pencerahan, intelektual). Selain itu, mereka lebih memilih *maarif* ketimbang menggunakan *medrassa* sebagai tempat

²²⁵ Berkes, *The Development of Secularism*, 177.

²²⁶ *Ibid.*, 187.

²²⁷ *Ibid.*, 204.

berlangsungnya transmisi ilmu.²²⁸ Para pembaharu Ottoman mengkaitkan terma *ilim*, madrasah dan ulama pada agama Islam. Semua yang terkait dengan kata ini dianggap mundur dan terbelakang, bukan bagian dari dunia modern. Pengelompokan masyarakat selama periode *Tanzimat* ini masih berbekas hingga kini dalam masyarakat Turki.²²⁹

Saat ini, meminjam teori Foucault, Gülen sedang melakukan perebutan diskursif tentang definisi dan penggunaan kata ‘sains’ dan ‘modern’. Ia berusaha untuk mengintegrasikan ‘*ilim*’, bukan ‘*bilim*’ (sains modern) ke dalam bahasa sains. Ia mengenalkan konsep modern yang religius ke tengah kehidupan publik. Perebutan diskursus yang berdampak pada cara berpikir ini adalah usaha untuk mengubah arah modernisasi yang selama ini dilakukan dengan cara westernisasi dalam budaya Turki. Ia menyematkan kembali cara pandang religius di dalamnya. Gülen menginternalisasi bahasa dan metodologi filsafat rasional dalam membela Islam. Tujuannya adalah membangun sains baru yang disarikan dari al-Qur’an, dan konsisten dengan ajaran Islam, serta sesuai dengan perkembangan zaman modern.

Di era Ottoman, perbedaan *ilim* dan *bilim* diwakili oleh figur publik pada masa itu: Abdullah Cevdet mewakili *ilim* (pengetahuan Islam) dan Munif Pasha mewakili *bilim* (sains modern). Abdullah Cevdet menegaskan bahwa warisan masa lalu harus dipertahankan dan

²²⁸ Ibid., 179.

²²⁹ Arslan, “Pious Science”, 143.

direvitalisasi dengan penemuan teknologi dan sains baru. Perspektif ini di kemudian hari dianut oleh pemikir-pemikir Ottoman seperti Namik Kemal dari *Young Ottoman* dan Ziya Gokalp, seorang ideolog nasionalisme Turki. Sementara itu, Munif Pasha yang mewakili *bilim* berusaha untuk ‘memberikan pencerahan akal’. Ia meyakini bahwa jalan satu-satunya bagi negara Muslim untuk maju adalah membersihkan akal dari dogma agama, dan menganut sains modern. Perspektif Munif Pasha yang memberi penekanan pada rasio dan sains menjadi populer selama masa *Tanzimat*, khususnya di kalangan berpendidikan tinggi.²³⁰

Sekelompok pegawai tinggi negara yang kecewa dengan pembaharuan *Tanzimat*, yang kemudian dikenal sebagai Ottoman Muda (*Young Ottoman*), mulai menyuarakan sikap kritis terhadap usaha pembaharuan yang ada. Ini adalah oposisi kolektif dan tersistematis untuk pertama kalinya. Mereka menciptakan kosakata baru yang di kemudian hari digunakan oleh kelompok nasionalis dan modernis Islam. Ottoman Muda, kelompok Muslim yang taat dan patriotis pada Kesultanan Ottoman,²³¹ meyakini perlunya modernisasi, akan tetapi mereka mengecam usaha westernisasi para pembaharu *Tanzimat* sebagai sikap membebek budaya Eropa yang dianggap merendahkan nilai-nilai Islam.²³²

²³⁰ Ibid., 143-144.

²³¹ Zurcher, *Turkey*, 71.

²³² Mardin, *Religion*, 87.

Ottoman Muda juga melihat *Tanzimat* sebagai ‘kelaliman birokrasi’²³³ yang tidak memiliki dasar moral.²³⁴ Menurut Ottoman Muda, modernisasi institusional hanya dapat berjalan sah dengan tradisi politik Islami dan prinsip-prinsip administrasi Ottoman, bukan dengan pembaharuan *Tanzimat* yang merusak keseimbangan sistem lama. Tokoh Ottoman Muda, di antaranya Namik Kemal, berusaha menggabungkan liberalisme dengan Islam, dan memimpikan terbangunnya pemerintahan yang konstitusional dan berparlemen di tengah Kesultanan Ottoman yang dapat menanamkan loyalitas penduduk Kesultanan Ottoman secara keseluruhan.²³⁵

Untuk tujuan tersebut mereka memformulasikan konsep politik, seperti ‘kebebasan’, ‘demokrasi’, dan ‘sistem parlementer’ yang mereka yakini harus diambil dari Barat dan dipraktikkan dalam terma Islam. Mereka adalah sosok pembaharu Turki yang dapat membedakan antara modernisasi dengan westernisasi. Mereka mendorong proyek modernisasi yang berpegang teguh pada nilai budaya Ottoman. Berna Turam mengungkapkan bahwa Ottoman Muda mewakili “kelompok yang ingin berada pada posisi tengah dalam upaya rekonsiliasi Islam dan modernitas pada era kontemporer”.²³⁶

²³³ Zurcher, *Turkey*, 71.

²³⁴ Mardin, *Religion*, 87-88.

²³⁵ Zurcher, *Turkey*, 71.

²³⁶ Berna Turam, “Between Islam and the State: The Politics of Engagement” (Disertasi--Montreal: McGill University, 2000), 92.

Ottoman Muda mewakili ideologi politik liberal konstitualis dan Islam modernis, hingga sosialisme dan Turkisme. Wacana politik mereka secara umum dibingkai dengan perspektif Islam.²³⁷ Akan tetapi target utama mereka bukanlah membangun politik Islam, namun mempertahankan kekuasaan negara (*devletin bekasi*). Ottoman Muda merupakan kelompok penekan yang terbentuk selama masa resesi ekonomi dan mewakili kelompok yang bersikap kritis terhadap politik perdagangan bebas dari rezim penguasa. Mereka memimpikan negara kokoh yang memiliki kontrol atas ekonomi. Mereka melihat bahwa identitas kolektif sebagai warga Ottoman dapat mengikat rakyat dari ancaman bubarnya negara yang disebabkan oleh usaha westernisasi pada masa *Tanzimat*. Perspektif ini, yang kemudian dikenal sebagai *Ottomanism*, merupakan salah satu dari tiga ideologi utama yang saling bersaing pada periode Abdulhamid II, disamping pan-Turkisme dan pan-Islamisme. Meskipun Ottoman Muda membela konstitualisme dan membangun perlawanan bawah tanah menentang Sultan, mereka memiliki pengaruh pada kebijakan Abdulhamid II yang bekerjasama dengan kelompok pan-Islamisme selama masa pemerintahannya.²³⁸

Ottoman Muda berpengaruh pada pemikiran Said Nursi (1873-1960). Latar belakang sosial dan kondisi politik yang mengitarinya memberi pengaruh yang besar dalam terbentuknya pemikiran Said Nursi.

²³⁷ Haldun Gulalp, "Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective", *Cultural Dynamics*, Vol. 14, No. 1 (2003), 28.

²³⁸ Mardin, *Religion*, 92.

Ia tumbuh pada masa *Tanzimat*, lahir dari keluarga religius yang taat, dan dididik di madrasah. Dari perspektif Nursi, pembaharuan *Tanzimat* dengan cara westernisasi tidak memiliki arti apa-apa kecuali menghancurkan kerangka budaya yang ada pada masyarakat Muslim. Menurut Nursi, hancurnya budaya tersebut dapat dilihat dari ‘hilangnya moralitas’ dan ‘hegemoni materialisme’ di tengah masyarakat. Ia khawatir akan makin menguatnya pengaruh materialisme sains Barat pada budaya Ottoman. Nursi mendukung kemajuan sains tetapi ia meyakini harus direalisasikan dengan cara yang tidak merusak kultur Islam. Dalam rekonsiliasi antara Islam dan modernitas, Said Nursi memiliki kesamaan dengan Ottoman Muda. Namun ada perbedaannya: Ottoman Muda memulai revolusi intelektual pada tingkat elit dan berusaha menerapkan positivisme secara samar, sedangkan Nursi berusaha menciptakan perasaan lokal tentang sains. Begitu juga Fethullah Gülen, meskipun pendekatannya sama seperti Ottoman Muda dengan menggabungkan modernitas dan Islam, Gülen berbeda dari tradisi Ottoman Muda dengan lebih menekankan pada warna keislaman dalam wacananya.²³⁹

Pemikiran Ottoman Muda mendapatkan tempat pada masa Sultan Abdulhamid II yang membubarkan parlemen dan mengakhiri periode *Tanzimat*. Akan tetapi, berbeda dari gambaran yang digembor-gemborkan oleh historiografi Kemalis, sebenarnya Abdulhamid tidak menentang modernisasi. Justru ia terus memperlebar pembaharuan modernisasi ke

²³⁹ Arslan, “Pious Science”, 147.

dalam bidang pendidikan dan birokrasi.²⁴⁰ Salah satu hasil penting dari periode ini adalah munculnya elit baru yang dididik di sekolah militer dan kedokteran, yaitu *Jeunne Turcs* (Turki Muda). Elit baru ini di kemudian hari membentuk *Community for Union and Progress* (CUP).²⁴¹ Mustafa Kemal adalah bagian dari generasi ini.²⁴²

Sebagai hasilnya, perspektif sekuler *Tanzimat* dianut oleh pendiri Turki Muda yang merupakan perwira militer dari tentara divisi Balkan yang mengorganisir diri di bawah CUP yang melakukan revolusi 1908 memaksa Sultan Abdulhamid II menerapkan konstitusi 1876. *Union and Progress* tetap berkuasa di parlemen hingga 1918. Meskipun mereka terlihat sebagai pengikut Ottoman Muda karena konstitualisme yang mereka anut, Turki Muda memiliki pandangan yang lebih sekuler dan nasionalis. Pada awalnya *Union and Progress* memiliki anggota yang religius. Bahkan Nursi pernah bergabung bersama mereka dalam perang melawan Rusia, tetapi ia meninggalkannya karena ketidak-sukaannya pada sekulerisme yang mereka anut. Meskipun perbedaan-perbedaan yang ada, baik Ottoman Muda dan Turki Muda sama-sama meyakini pentingnya kemajuan sains dan ekonomi, serta kekuatan militer.²⁴³

Dalam sejarah modernisasi Ottoman, *Tanzimat* menjadi periode dimana ketegangan terbangun antara tradisional *versus* modern, agama *versus* sekuler, dan dogma *versus* rasional. Perselisihan ini juga terbaca

²⁴⁰ Mardin, *Religion*, 93.

²⁴¹ *Ibid.*, 94.

²⁴² Arslan, "Pious Science", 148.

²⁴³ *Ibid.*, 149.

dalam debat antara pembaharu *Tanzimat* dan Ottoman Muda. Kendati kedua kelompok ini berasal dari elit dan birokrat periode tersebut, kelompok sekuler memiliki hegemoni kultural atas kelompok tradisional dengan dukungan dari elit penguasa. Meskipun Sultan Abdulhamid II lebih melirik *Ottomanisme* dan pan-Islamisme, ia terus melakukan pembaharuan dalam sistem pendidikan. Akhirnya, setelah revolusi 1908, kelompok sekuler mendapatkan hegemoni di bawah bendera CUP. *Tanzimat* yang memperkenalkan pemikiran Barat dan materialisme sains ke dalam masyarakat Ottoman serta membangun hegemoni atas agama memberikan titik balik yang menyebabkan hilangnya nilai-nilai kultur lokal.²⁴⁴

E. Sosio Kultural Politik Republik Turki

Periode kedua sejarah hubungan antara sains dan Islam di Turki dimulai sejak berdirinya Republik Turki hingga masa transisi saat Turki menganut sistem politik multipartai, dari tahun 1923 hingga 1945. Dalam periode ini, Mustafa Kemal Atatürk, pendiri Republik Turki, mensekulerkan pendidikan. Dalam sejarah negara Republik ini, kebijakan pendidikan selalu dipengaruhi oleh cara pandang negara terhadap Islam. Pendidikan pada periode ini menjadi instrumen negara. Pembaharuan Kemal Atatürk digerakkan melalui pendidikan dengan tujuan menciptakan identitas sekuler dan nasionalis yang menggantikan identitas Muslim.

²⁴⁴ Ibid.

Republik Turki berdiri pada 29 Oktober 1923 di atas puing Kesultanan Ottoman dengan menjadikan negara Barat sebagai model. Barat terlihat modern, maju dalam militer, politik, ekonomi dan budaya. Semua institusi politik dan sosial Turki dimodernkan menuruti peradaban Barat.²⁴⁵ Adapun Cara yang dipilih adalah westernisasi. Modernisasi dengan cara westernisasi ini menjadi kebijakan utama Republik Turki. Kemal Atatürk melakukan westernisasi secara total, bukan secara parsial. Bahkan westernisasi dijalankan dengan cara radikal. Dalam melakukan westernisasi ini, sains, nasionalisme dan modernisasi dianggap sebagai satu-satunya cara menyelamatkan negara. Prinsip dasar yang mereka anut meliputi republikanisme, sekulerisme, nasionalisme, populisme dan revolusi. Dari semua ajaran tersebut, sekulerisme dan nasionalisme memberikan pengaruh terbesar dalam terbentuknya sistem pendidikan. Sekulerisme diartikan tidak saja sebagai pemisahan antara negara dan agama, tetapi juga sebagai penggeseran agama dari kehidupan publik dan pengukuhan kontrol negara atas lembaga keagamaan.²⁴⁶

Westernisasi yang berlangsung selama dekade awal Republik Turki mencakup seluruh institusi sosial dan politik. Westernisasi meliputi penghapusan Kesultanan (1922), pembentukan Republik Turki (1923), pembubaran kekhalifahan (1924), pendidikan disekulerkan dan disatukan di bawah kementerian pendidikan (1924), melarang tariqah sufi dan

²⁴⁵ Berkes, *The Development of Secularism*, 463.

²⁴⁶ Zurcher, *Turkey*, 189.

menutup *tekke* kaum darwis (1925), menetapkan Undang-undang Sipil (1926), menghapus pakaian tradisional, mengganti sistem kalender dan mengubah alfabet Arab dengan huruf Latin (1928).²⁴⁷

Penghapusan khalifah dan kementerian hukum Islam dan wakaf, diganti dengan berdirinya Direktorat Urusan Agama (*Diyamet Isleri Baskanligi*) pada tahun 1924. Kemal Atatürk bukanlah menciptakan wilayah agama yang terpisah dari politik, tetapi menciptakan ‘kontrol’ dan ‘dominasi’ politik (negara) atas agama. Ironisnya, pemimpin Republik Turki yang menghadirkan pembaharuan sebagai pemutusan radikal dari masa lalu Ottoman, sesungguhnya sedang mengulang kembali sistem kontrol terhadap agama yang pernah dilakukan Kesultanan Ottoman. Rezim Kemalis berusaha mendefinisi ulang agama dan mengontrolnya.²⁴⁸

Reformasi Kemal Atatürk di Turki terbilang sukses jika dibanding sekulerisasi sejenis di Iran pada 1930-an karena ia tidak menggunakan kekuasaan semata-mata untuk menekan agama, tetapi mendefinisi ulang agama. Strategi yang dipakai sama seperti strategi pengikut materialisme di Kesultanan Ottoman, seperti Celal Nuri dan Abdullah Cevdet. Namun, pembaharu dari kelompok Republik akhirnya gagal mencegah kebangkitan Islam non-resmi pemerintah di kemudian hari. Alasan utama kegagalan mereka, dalam hemat penulis, adalah bahwa Islam resmi versi pemerintah

²⁴⁷ Arslan, “Pious Science”, 151.

²⁴⁸ Berkes, *The Development of Secularism*, 482.

di era Republik terbukti menjadi agama yang kering, terlalu rasional dan tanpa makna simbolik bagi rakyat jelata.

Di bawah komando Kemal Atatürk, rasionalisme sains menggantikan Islam sebagai ideologi di Turki. Salah satu ungkapan terkenal Atatürk adalah *hayatta en hakiki mürşid ilimdir* (sains adalah penuntun hidup yang paling dapat dipercaya).²⁴⁹ Titik penting sekulerisme terletak pada pemakaian rasio. Barat maju, demikian diyakini, karena berpegang pada rasio, dan kemudian diperkuat oleh kehidupan sekuler. Memutus efek determinatif Islam dalam kehidupan sosial, lalu diganti dengan cara hidup sekuler yang menjamin kebebasan rasio, merupakan pilihan penguasa Turki ketika itu. Sekulerisme dianggap sebagai cara membebaskan rasio dari belenggu. Sekulerisasi meliputi semua institusi politik dan sosial untuk memangkas peran Islam dalam politik dan masyarakat. Dalam kata lain, semua institusi tersedot ke dalam proses pembaharuan. Tentu saja pembaharuan ini atas persetujuan Turkish Grand National Assembly sebagai bentuk legitimasi.²⁵⁰

Selain pembaharuan pada apparatur negara, pembaharuan juga menyentuh budaya masyarakat sehingga tercipta subjek sekuler dalam negara baru ini. Usaha ini tidak terbatas pada institusi politik saja, namun juga budaya keseharian masyarakat. Pembaharuan berusaha menyusup ke dalam gaya hidup, perilaku dan kebiasaan sehari-hari masyarakat, di

²⁴⁹ Hakan Yavuz & John L. Esposito, "Introduction ; Islam in Turkey: Retreat from the Secular Path?", dalam *Turkish Islam and the Secular State; The Gülen Movement*, eds. H. Yavuz & J. L. Esposito (Syracuse University Press, 2003), xxi.

²⁵⁰ Kocabas, "Scientific Careers", 19.

antaranya adalah pelarangan memakai *fez* (topi khas Ottoman), memperkenalkan gaya berpakaian Eropa, dan pemberian hak suara bagi perempuan. Semua ini merupakan usaha mengubah wajah kultur masyarakat Turki menjadi Barat, meskipun pembaratan dalam kultur sesungguhnya bukan hal baru. Usaha semacam ini pernah dilakukan Sultan Mahmud II (1808-39). Ia menggantikan kultur tradisional dengan kultur yang berorientasi Barat. Mahmud II membuka jalan masuknya pakaian Barat ke Ottoman. Ia tidak suka jenggot panjang, begitu juga pelana kuda model Turki, serta gaya naik kuda tradisional orang Turki. Ia muncul di hadapan masyarakat, berpidato, dan memotong pita. Ia mempelajari bahasa Perancis, dan mengimpor pemusik-pemusik Eropa. Turban dan sepatu model lama dibuang, janggut diperpendek atau dicukur licin, celana *komprang* dihilangkan, dan celana model Eropa diperkenalkan.²⁵¹

Menurut pandangan Berkes, perbedaan dalam pembaharuan antara generasi Ottoman dan generasi Republik: kaum Republik berusaha sebisa mungkin menyeragamkan kehidupan kultural, sementara Ottoman tidak.²⁵²

Menurut Göle, usaha pembaharuan kaum Republik dalam kultur secara langsung terkait dengan persepsi mereka yang menilai modernisasi sebagai penyesuaian diri dengan peradaban Barat baik dalam aspek spiritual, kultural, material, dan teknologi.²⁵³ Dampaknya terasa dengan

²⁵¹ Berkes, *The Development of Secularism*, 122.

²⁵² *Ibid.*, 468.

²⁵³ Göle, "Authoritarian", 22.

terbentuknya identitas, etika dan estetika. Perilaku ideal zaman Republik ini ditampilkan dengan memakai dasi, mencukur jenggot dan kumis, menonton bioskop, memakai garpu ketika makan, suami dan istri berjalan berdampingan di jalan, berdansa, memakai topi ketika di jalan, menulis dari kiri ke kanan, mendengarkan musik klasik Barat.²⁵⁴

Untuk membentuk individu seperti di atas pendidikan memainkan peranan penting. Pendidikan dilihat sebagai alat transformasi untuk mengubah masyarakat dan menghasilkan generasi baru yang sesuai dengan nilai dan kebutuhan masyarakat baru. Pendidikan dianggap sebagai instrumen untuk mengubah masyarakat menjadi modern dengan menggeser identitas kolektif keagamaan menjadi identitas kolektif nasional.

Sistem pendidikan itu sendiri juga wajib mengalami pembaharuan. Sistem pendidikan di Kesultanan Ottoman memiliki dua karakter yang berbeda. Sistem pendidikan ini memperlihatkan dikotomi antara institusi pendidikan agama dan sekuler. Sejumlah institusi pendidikan yang dikenal masa itu, yaitu *mektep* (sekolah), *medresse* (madrasah), dan *enderun* (sekolah mencetak pegawai)²⁵⁵, serta sekolah milik kelompok minoritas dan orang asing. *Mektep* adalah tempat mengajarkan ilmu-ilmu umum. Sedangkan *Medresse* merupakan tempat pengajaran agama dan mendidik calon ulama. *Enderun* adalah tempat untuk mendidik calon pegawai

²⁵⁴ Ibid., 23.

²⁵⁵ *Enderun* adalah sekolah kerajaan dengan sistem asrama mencetak pegawai Kesultanan Ottoman untuk posisi birokrasi dan posisi manajerial. Lihat http://en.wikipedia.org/wiki/Enderun_School

pemerintah. Dapat dikatakan, tokoh-tokoh pemerintahan dididik di *enderun*, sedangkan ulama dididik di madrasah. Selain jenis sekolah tersebut, masjid dan *tekke*²⁵⁶ berfungsi sebagai lembaga pendidikan bagi masyarakat awam. Karakter dikotomis dalam institusi pendidikan tersebut dinilai sebagai penghalang untuk bisa menjadi negara modern. Karena itu, langkah pertama yang diambil penguasa adalah menyatukan sistem pendidikan di bawah kontrol negara, pada 3 Maret 1924 disahkan undang-undang *Tevhid-i Tedrisat* (Penyatuan Sistem Pendidikan).²⁵⁷

Dengan *Tevhid-i Tedrisat*, sistem pendidikan tersentral di bawah pengawasan satu lembaga. Semua institusi pendidikan—termasuk sekolah agama—diletakkan di bawah kontrol *Maarif Vekaleti* (Kementerian Pendidikan). Penyeragaman pendidikan terjadi bersamaan dengan pemberlakuan undang-undang pendidikan tersebut. *Tevhid-i Tedrisat* merupakan undang-undang radikal yang bertujuan menyeragamkan seluruh institusi pendidikan di Republik Turki. Bahkan pada awalnya sekolah militer juga di bawah otoritas Kementerian Pendidikan. Barulah satu tahun kemudian sekolah militer berpindah tangan di bawah otoritas Kementerian Pertahanan Nasional (*Ministry of National Defense*).²⁵⁸

Undang-undang *Tevhid-i Tedrisat* dirancang untuk membentuk identitas nasionalis dan sekuler di negara Turki modern yang baru

²⁵⁶ *Tekke* adalah pusat kegiatan sufi, khususnya di era Kesultanan Ottoman.

Lihat <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/tekke>

²⁵⁷ Özlem Kocabaş, “Scientific Careers and Ideological Profiles of Science Olympiad Participants from Fethullah Gülen and Other Secondary School in Turkey” (Tesis--Middle East Technical University, Ankara, 2006), 21-22.

²⁵⁸ Kocabaş, “Scientific Careers”, 22.

terbentuk. Mustafa Kemal mendambakan sebuah pendidikan nasional, bukan pendidikan keagamaan. Sistem pendidikan baru ini akan memiliki karakter nasionalis. Semua sekolah Muslim, non-Muslim, kelompok minoritas dan sekolah milik orang asing ditempatkan di bawah kontrol sistem pendidikan nasional. Institusi pendidikan keagamaan yang dikenal dengan nama *medresse* disingkirkan.²⁵⁹

Atas nama undang-undang Pendidikan, tidak kurang dari 479 madrasah ditutup serentak. Pada tahun yang sama, sebagai gantinya, untuk mengajarkan ilmu agama, pemerintah membuka sekolah imam dan khatib. Sekolah ini didirikan untuk mencetak imam dan khatib yang bisa mengatur fungsi agama sesuai dengan pandangan yang dianut oleh negara. Pendidikan di sekolah imam dan khatib sepenuhnya didasarkan pada kurikulum yang ditentukan oleh negara. Namun pada tahun 1933, pemerintah menutup kembali sekolah imam dan khatib karena kekurangan siswa, apalagi atmosfer positivisme dan sekuler pada masa itu tidak kondusif untuk keberlangsungan pengajaran agama.²⁶⁰ Tiga tahun setelah undang-undang ini ditetapkan, pengajaran agama, bahasa Arab dan bahasa Persia dihilangkan dari kurikulum. Sejarah, geografi, dan bahasa Turki menjadi pelajaran wajib di sekolah asing dan sekolah milik kelompok minoritas.²⁶¹

²⁵⁹ Berkes, *Development of Secularism*, 476-477.

²⁶⁰ B. Aksit & E. Aksit, "Shifting Conception of Science", 78

²⁶¹ Kocabas, "Scientific Careers", 22.

Disamping itu bahasa pangantar pendidikan juga mengalami perubahan: bahasa Turki dibersihkan dari pengaruh bahasa Persia dan Arab. Pada 1932 Turkish Linguistic Society membentuk Ozturkce Language (bahasa Turki murni). Di antara pembaharuan dalam bahasa pangantar pendidikan yang paling radikal adalah penggantian tulisan Arab dengan Latin pada 1928. Tujuan utama penggantian ini, konon, untuk memudahkan pendidikan massal rakyat. Alasannya, karena tulisan Latin lebih mudah dan sederhana, maka tingkat melek huruf bisa ditingkatkan dengan cepat.²⁶²

Kemudian pemerintah menjalankan program pendidikan massal yang mencakup seluruh penduduk. Semakin luas tingkat melek huruf, demikian pikir penguasa Republik Turki, maka proyek modernisasi bisa berjalan dengan lebih sukses. Pendidikan dasar diwajibkan bagi anak-anak. Penduduk usia 15 sampai 45 tahun harus masuk Sekolah Nasional (*Millet Mektebi*) untuk belajar huruf Latin. Mereka yang sudah melek huruf Latin diminta untuk mengajari orang-orang yang masih buta huruf. Selain pemerintah, militer juga ikut berkontribusi pada program ini dengan mengajarkan tulisan Latin kepada tentara yang berasal dari pedesaan saat mereka menjalani wajib militer. Ketika tentara ini pulang kampung, mereka diminta untuk mengajarkan kepada anggota masyarakat yang lain.²⁶³

²⁶² Nilüfer Göle, "Secularism and Islamism in Turkey: the Making of Elites and Counter-Elites." *Middle East Journal*, Vol. 51, No. 1 (1997): 49-50.

²⁶³ Kocabas, "Scientific Careers", 24.

Dengan perubahan alfabet ini, penguasaan huruf latin bukan lagi sesuatu yang istimewa. Semua orang, dari kota hingga pelosok desa dapat membaca. Dengan mempercepat proses literasi ini, pembaharuan radikal ini mempengaruhi struktur masyarakat Turki. Tingkat melek huruf meningkat tajam pada tahun-tahun berikutnya. Saat Republik Turki berdiri, tingkat melek huruf sangat rendah. Menurut sensus penduduk 1927, kurang dari 9% saja orang yang bisa membaca. Tulisan Latin dan program pendidikan massal menaikkan tingkat literasi. Pada 1935, angka melek huruf sudah berada di atas 20%, sedangkan pada 1945 mejadi 30%.²⁶⁴

Penggantian huruf Arab dengan Latin adalah salah satu pembaharuan yang paling radikal. Dengan perubahan alfabet ini, orang yang sudah melek huruf Arab dipisahkan dari masa lalu (Ottoman). Mereka mendadak menjadi buta huruf. Akan tetapi, meskipun program pendidikan massal tersebut sukses, pemerintah dan Kementerian Pendidikan mengabaikan kelanjutan dari gerakan literasi ini. Masyarakat banyak lupa apa yang telah mereka pelajari karena tidak tersedianya fasilitas yang bisa melanggengkan kemampuan baca mereka. Di desa, mereka sulit memperoleh koran dan majalah untuk mengasah kemampuan literasi.²⁶⁵

²⁶⁴ Ibid.

²⁶⁵ Ibid., 25.

Instrumental pendidikan memiliki peran mengubah pemikiran yang sebelumnya berorientasi pada agama dan gaya hidup Ottoman, menjadi pemikiran sekuler dan gaya hidup modern. Sistem pendidikan ini membentuk generasi yang memiliki identitas sekuler dan nasionalis dengan membuang identitas komunitarian Ottoman. Selain untuk identitas kebangsaan, nasionalisme mewarnai bentuk sistem pendidikan. Ideologi nasionalisme pada periode itu menegaskan bahwa pendidikan dan pengajaran harus didasarkan pada kultur bangsa dan peradaban modern. Rezim Kemalis mengembangkan sains dan teknologi kebangsaan sebagai upaya mengangkat derajat negaranya di gelanggang peradaban modern. Kemal Atatürk menyatukan nasionalisme dan rasionalisme. Bagi Mustafa Kemal, pendidikan berperan penting dalam melahirkan generasi baru yang memiliki nilai nasionalisme dan modernitas sekuler. Sistem pendidikan yang fokus pada pembentukan generasi yang memiliki identitas sekuler dan nasionalis ini, dalam pemahaman Bourdieu, disebut sebagai sumber modal kultural.²⁶⁶

Dari 1924 hingga 1946 pandangan rasionalisme tumbuh subur di Turki, dan pemikiran positivisme sains mendominasi kalangan intelektual. Pada tahun 1933, *Darulfunun*, universitas era Ottoman, ditutup atas nama pembaharuan kampus. Alasannya: elit politik menemukan ketidaksesuaian antara universitas tersebut dengan pandangan sekuler penguasa. Universitas tersebut kembali dibuka pada tahun yang sama, dengan

²⁶⁶ Ibid.

mengubah menjadi sebuah universitas yang sama sekali baru dan sekuler dengan nama Istanbul University. Sejumlah pengajar berhaluan religius dibersihkan dari kampus karena tidak sesuai dengan semangat pembaharuan kelompok sekuler yang menguasai negara. Kemudian berdiri universitas yang menerapkan pemahaman sains sekuler dan positivisme pada tahun 1930-an, yaitu Istanbul Technical University, lalu diikuti Ankara University pada tahun 1940-an.²⁶⁷

Restrukturisasi sistem pendidikan di atas merupakan bagian dari pembaharuan Kemal Atatürk dengan maksud memperkuat pondasi sekulerisme Republik Turki. Di samping itu, selama tahun 1922 hingga 1924 sejumlah pembaharuan dilakukan untuk menyingkirkan puing institusi politik warisan Ottoman, seperti menghilangkan jabatan *Shaikh al-Islam* yang merupakan jabatan keagamaan tertinggi zaman Kesultanan Ottoman, serta membubarkan peradilan syariah. Pada hari *Tevhid-i Tedrisat* ditetapkan, kekhalifahan dibubarkan. Dengan pembubaran kekhalifahan ini, secara simbolis kepemimpinan Turki di dunia Islam berakhir. Republik Turki yang baru lahir melepaskan diri dari dunia Islam.²⁶⁸

Pada tahun yang sama, Direktorat Jenderal Urusan Agama (*Diyanet*) didirikan untuk mengatur urusan agama, dan Direktorat Jenderal Wakaf (*Evkaf*) dibentuk untuk mengatur keuangan yayasan keagamaan.

²⁶⁷ B. Aksit & E. Aksit, "Shifting Conception of Science", 78.

²⁶⁸ Arslan, "Pious Science", 155.

Kedua lembaga tersebut dimaksudkan untuk mensentralkan urusan agama, dan selanjutnya menempatkan agama di bawah kontrol negara. Meskipun *Diyanet* menjadi lembaga keagamaan tertinggi di Turki, lembaga ini dilarang mengeluarkan fatwa untuk segala persoalan yang memiliki implikasi hukum. Konstitusi 1924, yang menyatakan Islam sebagai agama negara, dibatalkan pada 1928.²⁶⁹ Selanjutnya pada 1937 penguasa Turki memasukkan prinsip-prinsip sekulerisme ke dalam konstitusi.

Mustafa Kemal menanamkan materialisme dan sains modern ke dalam sistem pendidikan. Sejak Republik Turki berdiri, teori evolusi diperkenalkan dalam kurikulum. Selama tahun 1928 hingga 1948, buku-buku tentang teori evolusi, relativitas, sastra Barat dan seni modern diterjemahkan dan disebarakan pemerintah ke tengah masyarakat dengan gratis, dan, walaupun membayar, dijual dengan harga murah.²⁷⁰

Mustafa Kemal Atatürk meyakini membangun bangsa dan membangun peradaban sebagai dua hal yang saling terkait. Karena itu, memajukan sains dan membangun nasionalisme Turki merupakan langkah yang harus dilakukan untuk bisa menyejajarkan diri di antara bangsa-bangsa modern yang ada. Bagi Kemal Atatürk, kemajuan bangsa Turki bergantung pada tertanamnya pemikiran sains di masyarakat dengan rasio sebagai dasar. Rasionalisme harus menggantikan peran agama dalam masyarakat, sedangkan agama hanya menempati ruang kehidupan privat.

²⁶⁹ Berkes, *The Development of Secularism*, 484.

²⁷⁰ Arslan, "Pious Science", 156.

Sebagai alumnus sekolah militer yang didirikan pada periode Ottoman, Mustafa Kemal Atatürk menerima pendidikan modern dan pengajaran sains. Pendidikannya tersebut berpengaruh pada cara pandang Kemal Atatürk dalam pembaharuan yang mengunggulkan sains dan rasio di atas agama.²⁷¹

Bagi rezim Kemalis, sains memainkan peran sebagai sumber konseptual untuk menjelaskan ideologi modernisasinya, seperti kemajuan dan rasionalisasi. Kelompok Kemalis²⁷² menganggap sains tidak saja sebagai jalan menuju kemajuan bangsa, tetapi juga sebagai bagian integral dari modernitas. Karena itu sains merupakan sumber integrasi antara Turki dengan Barat. Saat ini Fethullah Gülen menantang anggapan sains sebagai bidang sekuler. Ia berusaha melakukan Islamisasi ilmu. Sains Gülen ini berbeda dari sains Kemalis dalam landasan konseptual dan institusional. Kendati perbedaan ini—apakah melalui westernisasi (Kemalisme) ataukah dengan mempertahankan nilai budaya dan agama (Gülen)—keduanya sama-sama sepakat dalam satu hal: keunggulan sains modern.

Dalam pandangan Kemal Atatürk, negara Turki harus dibersihkan dari warisan Kesultanan Ottoman karena Ottoman dianggap sebagai masyarakat terbelakang. Ottoman sendiri identik dengan Islam. Karena itu, wacana ini melahirkan dikotomi antara sains yang maju dan modern dengan Islam yang mundur dan terbelakang. Kemal Atatürk menegaskan

²⁷¹ Ibid., 151-152.

²⁷² Kelompok Kemalis adalah sebutan bagi para pendukung Mustafa Kemal Atatürk.

perlunya modernisasi dan rasionalisasi Islam agar terhapus dari segala bentuk takhayul. Islam harus diubah agar sesuai dengan semangat zaman modern.²⁷³

Dalam usaha memutus pengaruh Islam terhadap kultur masyarakat, Kemal Atatürk mengadopsi pemahaman ganda: pada satu sisi, wajah Islam dianggap penuh takhayul yang bertentangan dengan esensi ajaran Islam dan menjadi penghalang kemajuan. Sedang pada sisi lain, Islam digambarkan sebagai agama rasional yang tidak bertentangan dengan kemajuan dan tidak menolaknya.²⁷⁴ Islam rasional seperti inilah yang menjadi pegangannya. Ia memberi dukungan kepada Islam aliran Sunni, terutama mazhab Hanafi. Kemal Atatürk memilih aliran agama yang rasional dan menyingkirkan aspek takhayul yang menyebabkan kemandegan, kemunduran, dan keterbelakangan masyarakat.

Membaca pembaharuan Mustafa Kemal Atatürk terkait dengan Islam, melahirkan dua teori: pertama, *oppression thesis*. Teori ini menyatakan bahwa saat Kemal Atatürk menyingkirkan pengajaran agama selama rentang tahun 1924 hingga 1940-an, ia sedang memberangus agama dan menghilangkannya dari kehidupan sehari-hari masyarakat. Teori kedua dikenal dengan *control thesis*. Teori ini menegaskan bahwa sekulerisme Kemalis tidak didasarkan pada pemisahan negara dan agama, tetapi melahirkan kontrol negara atas agama.²⁷⁵

²⁷³ Arslan, "Pious Science", 153.

²⁷⁴ Ümit Cizre Sakallıoğlu, "Parameters and Strategies of Islam- State Interaction in Republican Turkey", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 28, No. 2 (1996), 236.

²⁷⁵ Arslan, "Pious Science", 157-158.

Meskipun rezim Kemalis memberangus tariqah, namun teori *oppression thesis* menutup mata pada kenyataan adanya dukungan negara terhadap Islam Sunni yang lebih rasional (khususnya mazhab Hanafi). Dukungan tersebut, di antaranya, berupa dukungan finansial. Kemal Atatürk membedakan antara bentuk Islam Sunni yang lebih dapat diterima demi proyek modernisasi dengan bentuk Islam lain yang tidak dapat menyokong kemajuan. Dari sini dapat kita asumsikan bahwa Kemal Atatürk tidak berusaha menghapus agama sama sekali, tetapi mengubah bentuk dan merasionalkannya.²⁷⁶ Ungkap Bernard Lewis, Mustafa Kemal tidak menolak agama (*irreligion*).²⁷⁷

Kemal Atatürk tidak menarik diri dari wilayah agama, dan tidak sepenuhnya bersikap anti ulama sebagaimana laicisme Perancis. Kendati begitu, organisasi keagamaan masih dianggap sebagai ancaman di mata rezim ini karena berpotensi menggerakkan mobilitas massa. Kemal Atatürk mengkritik keras politisasi Islam. Agama Islam hanya dalam wilayah personal saja. Ia menolak ideologi Islam politik.²⁷⁸

Kemal Atatürk mengembangkan program merasionalkan Islam. Ia mencetak ulama baru yang berpikiran rasional lewat pendidikan. Pendirian Fakultas Agama di beberapa kampus dimaksudkan untuk melahirkan sarjana Islam yang rasionalis dan modern ini. Dalam sekulerisme Kemal Atatürk, agama Islam dijamin kebebasannya selama tidak digunakan untuk

²⁷⁶ Berkes, *Development of Secularism*, 481.

²⁷⁷ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 1968), 412.

²⁷⁸ *Ibid.*, 499.

memunculkan ideologi politik yang memiliki implikasi institusional. Ia bersikap pragmatis dengan tetap mengakui keberadaan Islam sebagai agama. Karena itu, sekulerisasi Kemal Atatürk di Turki tidak dipahami sebagai pemisahan formal antara negara dan agama.²⁷⁹

Sikap pragmatis Mustafa Kemal Atatürk ini menjadikan elit penguasa rezim Kemalis di kemudian hari tidak melakukan sekulerisasi secara ketat. Ini adalah keunikan sekulerisme Mustafa Kemal. Namun, sikap pragmatis rezim ini sedikit menghambat program pembaharuan yang sudah dimulainya. Mustafa Kemal hanya membentuk Islam rasional di wilayah kebijakan pemerintahan. Paradoks pemikiran muncul karena ia tidak mengembangkan rasionalisasi Islam lewat ajaran agama.²⁸⁰

Meskipun pendidikan madrasah dibubarkan, rezim Kemal masih tetap membiarkan pengajaran al-Qur'an di tingkat lokal kepada anak-anak. Akhirnya, pengajaran al-Qur'an ini berkontribusi pada langgengnya agama sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari masyarakat Turki, khususnya di desa dan kota kecil. Selain itu, meskipun negara berencana untuk membuang pengajaran agama dari kurikulum sekolah dasar dan menengah, kebijakan ini pun tidak berkelanjutan, hanya berlangsung hingga tahun 1930. Pada sekolah dasar di desa, pengajaran agama di kelas tetap masuk dalam kurikulum satu jam dalam setiap minggu hingga tahun 1940. Ini sebuah paradoks. Paradoks lain, rezim Kemalis tidak henti-

²⁷⁹ A. Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey a Hermeneutic Consideration* (USA: Yale University Press, 1998), 151-186.

²⁸⁰ Berkes, *Development of Secularism*, 486.

hentinya mengungkapkan bahwa Islam sunni sebagai salah satu komponen identitas nasional Turki. Pandangan ini muncul tatkala negara mulai menyusun konsep nasionalisme Turki yang menyatakan bahwa warga negara Turki adalah mereka yang berbahasa Turki dan memeluk Islam.²⁸¹

Untuk menganalisa sikap dan perilaku penguasa awal Republik Turki terhadap Islam kita meminjam teori Michel Foucault. Ia memunculkan teori bahwa sejarah terbentuk oleh perang ketimbang oleh bahasa, atau dalam bahasa lain, oleh relasi kekuasaan, bukan relasi makna.²⁸² Karena itu, kebijakan Republik Turki awal terhadap Islam dapat dilihat sebagai pertempuran negara melawan pemahaman Islam masyarakat tradisional. Dalam pertempuran ini, mesin diskursif Republik Turki memperoleh amunisi teoritis dari sejarah materialisme Ottoman. Wacana yang dimunculkan Republik Turki beserta kebijakan terhadap agama bukan sebagai upaya merepresi agama atau keinginan membuang Islam mentah-mentah. Kekuasaan negara digunakan untuk menciptakan sebuah Islam yang “rasional” yang dapat dikontrol dengan mudah oleh negara.

Memasuki tahun 1946 sistem multipartai diperkenalkan. Dengan berubahnya sistem politik menjadi multipartai, ideologi non-Kemalis mendapatkan kesempatan memasuki arena politik. Dalam periode ini berdiri Democrat Party (DP), sebuah partai politik berorientasi agama.

²⁸¹ Arslan, “Pious Science”, 161.

²⁸² Michael Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977* (New York: Pantheon, 1980), 114.

Dengan kemunculan Democrat Party (DP) dan disertai meningkatnya tuntutan masyarakat pada pendidikan agama, memaksa pemerintahan Republican People's Party (RP) yang menguasai negara sebagai partai tunggal sejak masa awal Republik Turki, mengambil langkah mendirikan pendidikan agama karena takut kehilangan suara pemilih. Kurangnya pendidikan keagamaan menciptakan ketidak-puasan di kalangan masyarakat sampai-sampai mereka menyatakan sulit menemukan orang yang bisa memandikan mayat. Kekecewaan ini ditanggapi serius oleh pemerintahan Republican People's Party, partai penguasa kala itu, dengan membentuk sebuah komisi nasional mencetak imam melalui kursus dan pelatihan selama sepuluh bulan pada 1948. Selain itu, pengajaran agama selama dua jam untuk tiap minggunya diterapkan dalam kurikulum bagi anak kelas 4 dan 5 di sekolah dasar. Fakultas Agama dibuka di Ankara University pada 1949. Ringkasnya, dengan dimulainya era multipartai pada 1946 memaksa Partai penguasa ketika itu Republican People's Party membuat konsesi dengan sikap sekuler mereka dalam pendidikan karena kekhawatiran merosotnya jumlah pemilih.²⁸³

Sementara itu, dalam kampanye, DP menjanjikan peningkatan hak-hak individu berhadapan dengan negara yang opresif. DP menyerang elitisme Republican People's Party (RPP). Karena serangan tersebut, RPP melonggarkan kebijakan sekulerisasinya, akan tetapi tidak berhasil membendung arus kemenangan DP dalam merebut kekuasaan. DP yang

²⁸³ Kocabas, "Scientific Careers", 26.

dibentuk tahun 1946 ini akhirnya berkuasa pada 1950. Kemenangan itu berkat wacana populis yang diusungnya.²⁸⁴

Ketika Democrat Party (DP) memenangi pemilu untuk pertama kali, pendidikan agama terintegrasikan ke dalam kurikulum sekolah. Keanggotaan Democrat Party berasal dari masyarakat yang religius. Mereka menyatakan pentingnya mempertahankan nilai budaya lokal Islam. Sama seperti Ottoman Muda yang menentang reformasi Tanzimat, DP menyuarakan kritik pada sekulerisasi Mustafa Kemal Atatürk, dan menentang westernisasi Kemalis. Penerapan westernisasi dan sekulerisme dianggap sebagai tindakan otoriter dan anti-demokrasi.

Selama partai beraliran kanan ini memenangkan pemilu, mereka memperlihatkan sikap harmonis terhadap agama. Dengan kemenangan DP, Islamisme memasuki wilayah politik Republik Turki. Di bawah DP, kontrol negara atas Islam semakin melunak. Partai ini terus melakukan perubahan seperti memperkenalkan kembali pengajaran agama di sekolah-sekolah negeri dan memberlakukan kembali azan dalam bahasa Arab yang sebelumnya dalam bahasa Turki. Pada tahun 1952, pemerintahan DP membuka kembali sekolah imam dan khatib. Sekolah yang pada mulanya kekurangan siswa pada awal 1930-an, selama periode ini mengalami peningkatan jumlah pendaftar.²⁸⁵ Sekolah ini berdiri di mana-mana.

Dengan kemenangan DP, apapun yang terkait dengan kebijakan Kemalis

²⁸⁴ Arslan, "Pious Science", 168.

²⁸⁵ Bahattin Aksit, "A Typology of Secularization and Secularization Experience in Turkey", dalam *In Honor of Serif Mardin*, ed. O. Tekelioglu (Istanbul: Betisim Publications, 2005), 65-103.

dicap sebagai masa lalu dan tidak berguna. Kemalisme dan angkatan bersenjata mulai kehilangan *prestige*.

Di bawah kepemimpinan Adnan Menderes, tuan tanah kaya dari Turki Barat, DP menentang komunisme, musuh bebuyutan Menderes. Dengan pengaruh kuat dari Amerika, DP menganut ekonomi liberal, membela pasar bebas dan mendukung penerapan kebijakan liberalisasi yang menentang nasionalisasi ekonomi yang sebelumnya dijalankan rezim Kemalis. Hampir semua program pembangunan dan industri oleh rezim Kemalis dihentikan. Sebagai contoh, ia membuat kebijakan mengubah dari transportasi kereta api menjadi transportasi jalan raya. Transportasi ini mampu menghubungkan desa dan kota. Namun kebijakan ini berdampak negatif: meningkatnya ketergantungan negara pada minyak bumi. Periode DP terjadi arus urbanisasi dari desa ke kota yang menyebabkan menumpuknya tenaga kerja tidak terampil, membuat semakin kompleksnya kehidupan sosial dan kultural kota. Urbanisasi berlangsung cepat pada tahun 1960-an dan 1970-an sejalan dengan berkembangnya ekonomi kapitalis di Turki.²⁸⁶ Bersamaan dengan itu Islamisme menjadi identitas masyarakat urban baru ini.

Selama pemerintahan DP, Islamisme sebagai ideologi politik mulai memasuki ranah politik Republik Turki. Program DP lain: mencegah masuknya ideologi komunis dari negara tetangga Uni Soviet. Konteks masyarakat Turki masa itu sangat cocok sebagai lahan subur ideologi

²⁸⁶ Zurcher, *Turkey*, 234.

komunis karena pembangunan ekonomi tidak merata. Distribusi kekayaan timpang selama proses industrialisasi yang dimulai tahun 1950-an, memunculkan kesenjangan. Ketidakpuasan masyarakat miskin meluas. Iklim ini cocok untuk masuknya ideologi komunis. Sikap anti komunisme partai sayap kanan ini melihat Islam sebagai lawan ideologi komunisme tersebut.²⁸⁷

Wacana Islam dimanfaatkan pemerintahan DP untuk meningkatkan perolehan suara pemilih. Basis elektoral partai ini terdiri dari masyarakat yang tidak puas, khususnya penduduk desa, yang mengeluhkan kebijakan partai tunggal Kemalis sebelumnya. Karena itu, kebijakan partai DP adalah jawaban atas tuntutan basis pendukungnya. Kedekatan partai ini dengan kelompok tarekat dapat juga dinilai sebagai upaya meningkatkan perolehan suara. Pengikut tarekat, terutama dari kelompok Nurcu, dilihat sebagai pendukung potensial. Simpati dan dukungan mereka diraih dengan menggunakan wacana Islam.²⁸⁸

Dalam sejarah politik Turki era multipartai, khususnya sejak DP berkuasa, merupakan tanda kembalinya Islam ke dalam wilayah politik Turki. Namun, DP dituduh terlalu besar memberi ruang toleransi terhadap Islam sehingga meruntuhkan sekulerisme negara. Kebijakan pemerintahan DP yang dikritik antara lain, penambahan anggaran Directorate of the Religious Affairs, siaran al-Qur'an di radio milik negara dan menghapus

²⁸⁷ Sakallioglu, "Parameters and Strategies", 231-251.

²⁸⁸ Ibid., 252.

larangan azan dengan bahasa Arab.²⁸⁹ Kebijakan ini adalah kebijakan populis DP. Kendati demikian, pemerintahan DP tidak menjadikan institusi politik negara sebagai target. DP tidak bermaksud mengubah institusi politik Republik Turki, justru mereka memberi contoh dengan membawa ke pengadilan para penyerangnya. Partai ini bahkan mengesahkan ‘Atatürk Bill’, undang-undang anti oposisi terhadap sekulerisme Mustafa Kemal Atatürk.²⁹⁰

Dengan demikian, ‘perolehan suara’ dan ‘bahaya komunisme’ merupakan sarana efektif munculnya Islam dalam wacana politik Republik Turki periode multipartai, dan juga menjadi pendorong partai-partai yang ada untuk bersikap pragmatis. Kebijakan partai penguasa terhadap Islam merupakan refleksi sikap pragmatis ini. Sikap pragmatis ini menyebabkan kebijakan pendidikan yang lebih *show oriented*. Sebagai contoh, pembukaan sekolah imam dan khatib dihadirkan dengan semangat ‘menyelamatkan negara dari atheisme’.²⁹¹

Selama pemerintahan DP, pada tahun 1951 sekolah imam dan khatib didirikan di Istanbul, Izmir dan Konya. Sekolah ini memiliki dua tahap, empat tahun sekolah menengah dan tiga tahun sekolah tinggi. Untuk sekolah dasar pelajaran agama dimasukkan dalam kurikulum dan diajarkan di kelas empat dan lima karena tuntutan keluarga penyokong partai. Pada tahun 1956-1957, pengajaran agama juga diajarkan pada kelas satu dan

²⁸⁹ Binnaz Toprak, “The State, Politics, and Religion in Turkey” dalam *State, Democracy and Military: Turkey in the 1980s*, ed. M. Heper and A. Evin. (Berlin: t.p., 1988), 123.

²⁹⁰ Sakallioğlu, “Parameters and Strategies”, 237.

²⁹¹ Kocabaş, “Scientific Careers”, 28.

dua sekolah menengah. Pada 1959, High Islam Institute (Yuksele Islam Enstitüsü) dibuka di Istanbul untuk mencetak guru-guru agama sekolah menengah. Selain itu, beragam bentuk sekolah mulai bermunculan setelah 1950-an, disusul kemudian dengan berdirinya sekolah-sekolah Gülen pada tahun 1980-an. Pengajaran al-Qur'an mulai digalakkan selama pemerintahan DP dengan argumen untuk melahirkan banyak hafiz, penghafal al-Qur'an. Perkembangan ini sesungguhnya bertentangan dengan semangat undang-undang *Tevhid-i Tedrisat* saat diundangkan.²⁹²

Keseriusan pengelolaan pendidikan seperti periode awal Turki, tidak ditemukan pada pemerintahan DP. Pembukaan sekolah yang tak terencana demi memperoleh suara pemilu menjadi kebijakan DP. Saat perhatian pemerintah lebih terfokus pada kuantitas sekolah, kualitas pendidikan terabaikan. Meski jumlah sekolah terbilang banyak, tetapi mengalami kekurangan staff, bangunan serta fasilitas. Jumlah anak muda pengangguran yang ingin masuk universitas semakin meningkat. Di samping bertambahnya jumlah sekolah yang tidak berkualitas, buku pelajaran periode tersebut merefleksikan karakter konservatif ketimbang pandangan demokratis.²⁹³ DP kehilangan dukungan dari kelompok intelektual, birokrat dan militer karena bertambahnya kesulitan ekonomi dan sikap otoriter pemerintahannya.²⁹⁴

²⁹² Ibid.

²⁹³ Ibid., 29.

²⁹⁴ Zürcher, *Turkey*, 241.

DP masih tetap berkuasa hingga terjadi kudeta militer tahun 1960. Militer melakukan intervensi untuk melawan partai pemenang pemilu tersebut. Militer mengklaim tindakan itu dilakukan untuk menyelamatkan sekulerisme. Pasca kudeta, Islamisme tetap menjadi bagian dari arus utama politik Turki dengan bergabungnya politisi DP ke dalam Justice Party (JP). Pertimbangan pragmatis juga berlanjut selama Justice Party (JP) menguasai pemerintahan. Islam masih dianggap penyeimbang komunisme dan medium untuk memperluas basis elektorat. Pendidikan juga dinilai sebagai instrumen. JP berjanji akan memperluas pendidikan agama selama masa pemerintahannya. Hal pertama yang dilakukan partai ini adalah mendidik ahli agama dan memperbaiki kualitas hidup mereka. Jumlah sekolah Imam dan khatib semakin bertambah selama periode pemerintahannya. Tahun 1965 tercatat hanya ada 26 sekolah imam dan khatib, namun JP membuka 46 sekolah imam dan khatib baru antara tahun 1965 dan 1971 ketika partai ini sebagai partner koalisi, dan 147 sekolah antara 1975-1977 pada saat partai ini memimpin sendiri pemerintahan koalisi.²⁹⁵

Kebijakan pendidikan yang mengajarkan agama di sekolah tidak hanya kebijakan pemerintahan sayap kanan tetapi juga pemerintahan RP di bawah Presiden Bulen Ecevit. Program pemerintahan RP pada 1974 menekankan bahwa pendidikan etika harus sesuai dengan karakter nasional Turki dan agama Islam. Dengan demikian, secara diam-diam

²⁹⁵ Sakallioğlu, "Parameters and Strategies", 239.

partai sekuler bentukan Mustafa Kemal ini menerima Islam berdampingan dengan nilai nasional. Pemerintahan RP tahun 1974 menetapkan pengajaran etika harus ada dalam kurikulum sekolah dasar dan menengah. Program pemerintahan RP mengintegrasikan nasionalisme dan agama, dan melekatkan pentingnya agama dalam kehidupan sosial. Karena itu, pemerintahan RP tidak menghindari pengajaran agama di sekolah. RP memberikan agama tempat khusus seperti pemerintahan sebelumnya.²⁹⁶

Ringkasnya, Islam menjadi bagian penting kebijakan pemerintah antara 1960 hingga 1980. Pemikiran pragmatis dengan pertimbangan basis elektorat merupakan hal penting dalam integrasi Islam dengan kebijakan nasional. Tidak seperti kebijakan periode awal Turki dimana agama bersifat individu, kebijakan pada periode multipartai menggunakan Islam untuk tujuan pragmatis elektorat. Karena itu, pendidikan menjadi instrumen penting pemerintah. Sekolah menjadi tempat dimana agama diajarkan berdampingan dengan nilai-nilai nasionalisme.

Memasuki era berikutnya, National Order Party (MNP) bentukan Necmettin Erbakan menguasai pemerintahan. Partai ini menawarkan model alternatif pembangunan Turki yang berusaha mencari integrasi antara sistem ekonomi kapital dengan nilai kultur Islam. Erbakan ingin meniru strategi pembangunan industri Barat, tetapi merealisasikannya sesuai dengan pandangan Islam. Bahkan Erbakan mulai membangun kerjasama dengan dunia Islam, bukan Barat. Mereka melakukan Islamisasi

²⁹⁶ Kocabas, "Scientific Careers", 30.

dalam banyak hal seiring arus gelombang baru semangat Islam di tataran global, melahirkan konsep sistem keuangan Islam, menciptakan interpreneur Islam, dan cara hidup Islami.

Meskipun pendidikan di Turki era 1980-an ini dijalankan menurut bingkai sekuler, pendidikan agama diajarkan di sekolah, dan pengajaran al-Qur'an semakin meningkat.²⁹⁷ Selain itu, pendidikan sains, khususnya pendidikan biologi, menjadi bidang perebutan wacana antara kelompok politik sekuler dan religius, akibatnya makin meningkatnya integrasi cara pandang agama ke dalam kurikulum biologi. Senada dengan hal ini, selama berkuasa tahun 1980-an Motherland Party (MP) meminimalisir peran teori evolusi Darwi dalam kurikulum biologi dan mengintegrasikan konsep penciptaan (*creationism*) ke dalam kurikulum. Di kemudian hari, Justice and Development Party (AKP) yang berkuasa sejak tahun 2002, memiliki sikap anti teori evolusi yang lebih besar dibanding MP.

Memasuki tahun 1990, sensor terhadap topik-topik tabu yang diterapkan negara mulai melunak. Sikap ini sejalan dengan kemunculan pemikiran posmodernisme di tingkat global. Secara perlahan pluralisme berkembang di Turki. Islam mendapat tempat. Arus Islamisasi menguat di tengah masyarakat. Dalam periode ini *trend* membuka universitas swasta mulai bermunculan. Sejumlah universitas swasta berkembang hingga

²⁹⁷ Zurcher, *Turkey*, 2001

mencapai sepertiga jumlah universitas di Turki yang secara keseluruhan pada tahun 2009 berkisar 100 universitas.²⁹⁸

Dalam periode ini gelombang liberalisasi dengan konsep ekonomi pasar mempengaruhi politik dunia. Turki mengambil tempat dalam arus ini. Kebijakan negara mulai berwarna liberal, sehingga membuka kran peningkatan tuntutan etnis, kelompok sosial dan politik Islam. Mereka menentang formula nasionalisasi dan dominasi birokrat. Kelompok sosial ini menuntut konsensus baru adanya pengakuan pada kultur yang berbeda. Dalam kondisi seperti ini, negara harus memperkokoh legitimasinya di atas pijakan baru yang lebih berakar pada identitas lokal dan Islam. Pemikiran tentang sistesis antara Islam dan ke-Turki-an mengemuka. Sintesis Turki-Islam ini memungkinkan adanya penguatan Islam sebagai kultur asli di dalam kesatuan nasional dengan Islam memainkan peran konsolidatif. Islam berkedudukan sebagai sumber yang menguatkan nilai kultural dan etika sosial nasional. Negara berusaha membentuk kultur nasional yang didasarkan pada Islam. Pemikiran ini mulai diterapkan pada rezim militer yang berkuasa pada 1980 hingga 1982, dan dilanjutkan oleh pemerintahan Motherland Party (MP) dari 1983 hingga 1991.²⁹⁹

Jika pada tahun 1950-an Islam diintegrasikan ke dalam politik arus utama di Turki bersama dengan berkuasanya Democratic Party (DP), dan sejak akhir 1960-an oleh National Order Party (MNP), sedangkan tahun

²⁹⁸ B. Aksit & E. E. Aksit, "Shifting Conception", 80.

²⁹⁹ Sakallioğlu, "Parameters and Strategies", 245.

1980-an merupakan titik penting perjalanan Islam di panggung politik Turki ketika negara berkolaborasi dengan Islam saat menentang komunisme. Setelah kudeta militer pada tanggal 12 September 1980 dan sejak kemenangan Motherland Party (MP) yang menggabungkan liberalisme, nasionalisme dan Islam di bawah satu atap, sintesis antara Islam dan semangat anti komunisme mewarnai kebijakan negara.

Aspek penting lain yang terjadi pada tahun 1980-an adalah inisiasi proses integrasi ke dalam ekonomi pasar bebas yang berdampak pada terbukanya kesempatan baru bagi kelompok-kelompok Islam. Göle menyebutkan bahwa dengan kebijakan baru dalam ekonomi tahun 1980-an ini yang disertai dengan integrasi ke dalam pasar global, memunculkan peluang publik dan pasar baru yang pada gilirannya membuka peluang emas bagi generasi muda Islam, intelektual dan kelas menengah serta kelompok profesional Muslim untuk masuk ke dalamnya. Tahun 1980-an ditandai dengan perubahan negara Turki dari bentuk ekonomi nasionalis menjadi ekonomi yang berintegrasi dengan pasar kapitalis global. Strategi baru ini didasarkan pada model pertumbuhan ekonomi yang berorientasi pada ekspor.³⁰⁰

Selama tahun 1980-an, ideologi kanan mendapatkan tempat subur di dalam ideologi Motherland Party (MP) di bawah kepemimpinan Turgut Ozal menyusul kudeta militer tahun 1980-an. Selama periode ini Islam menyumbangkan warna pada ideologi MP dengan integrasi nasionalisme

³⁰⁰ Göle, "Authoritarian", 6.

dan agama dengan dua cara: pertama, bangsa Turki dan Islam adalah satu kesatuan dengan Islam dianggap sebagai esensi dari identitas nasional Turki. Kedua, kultur Islam merupakan bagian tak terhindarkan dari keutuhan nasional. Integrasi ini menciptakan sintesis baru yang disebut Acikel sebagai “holy articulation”.³⁰¹

Setelah kudeta 12 September 1980, rezim militer berkuasa hingga 1984. Rezim ini berperan dalam terbentuknya rasionalitas politik agama dan munculnya ideologi Islam di Turki. Pasca kudeta terlihat adanya pergeseran ideologi Kemalis di kalangan militer Turki dari berbentuk sekulerisme yang menjauh dari agama menjadi bentuk sekulerisme yang berkolaborasi dengan Islam.³⁰²

Dukungan militer terhadap Islam yang berlangsung hingga terjadi kudeta 28 Februari 1997 terkait dengan upaya menciptakan sebuah komunitas kultural organik. Tiga alasan yang melatari: pertama, militer meyakini bahwa dengan menggunakan sentimen agama dan nasionalisme, akan diperoleh dukungan sosial terhadap kudeta militer yang mereka lakukan. Kedua, militer menganggap bahwa identitas keislaman di Turki dapat membangun ikatan yang lebih kuat di kalangan penduduk dalam membentuk blok nasionalis menentang kelompok kiri dan komunis. Ketiga, mereka berharap bahwa agama dan nasionalisme dapat berkontribusi pada de-politisasi wilayah publik. Sehingga akhirnya, kudeta

³⁰¹ Fethi Acikel, “The Twilight of the ‘Holy Articulation’: Nationalism, Capitalism and Islam; Authoritarian Strategies of Nation Building and Capitalist Modernization in Turkey”, (Disertasi-- Essex: University of Essex, 2000).

³⁰² Arslan, “Pious Science”, 204-205.

militer berkontribusi pada terbentuknya ideologi baru berwarna agama yang diwakili oleh MP yang berhasil meredam gejolak di masyarakat. Dalam hal ini rezim militer menyemai bibit terbentuknya ekonomi pasar bebas di Turki dan terbentuknya politik berperspektif Islam.³⁰³

Pada tahun 1980-an legitimasi ideologi diperlukan dengan mengusung wacana sintesis antara tradisi dan modern, Islam dan ekonomi pasar bebas, serta konservatisme dan liberalisme. Pemikiran sintesis Islam dan Turki ini tercermin dalam kebijakan pendidikan, sehingga melahirkan karakter pendidikan di Turki yang berwarna Islam. Pendidikan agama ditempatkan dalam sistem pendidikan nasional.³⁰⁴

Undang-undang Pendidikan Nasional tahun 1973 dirubah pada tahun 1983. Dalam perubahan baru ini, pendidikan agama yang sebelumnya sebagai mata pelajaran pilihan menjadi mata pelajaran wajib dalam kurikulum sekolah dasar, menengah dan sekolah tinggi. Selain itu, lulusan sekolah imam dan khatib diberi hak untuk masuk ke semua jurusan di perguruan tinggi di samping jurusan agama, kecuali militer.³⁰⁵

Perubahan kebijakan pendidikan yang mengikuti sikap politik penguasa terhadap Islam merupakan tanda bahwa pendidikan dipakai sebagai instrumen politik. Sehingga bidang pendidikan berubah menjadi wilayah pertempuran. Karena itu, setelah tahun 1980-an terjadi perebutan pengaruh dalam bidang pendidikan. Bidang pendidikan menjadi arena

³⁰³ Ibid., 205-206.

³⁰⁴ Kocabas, "Scientific Careers", 31

³⁰⁵ Ibid., 32.

pergulatan dimana beragam kelompok berusaha untuk mendulang sukses dalam proses produksi sosial-nya.³⁰⁶

Kelompok-kelompok Islam, seperti Naqshabandi, Suleymanci, dan Nurcu meningkatkan kegiatan pendidikan informalnya. Mereka mengadakan pengajaran al-Qur'an dan mendirikan asrama pelajar untuk mendidik anak-anak dari keluarga tidak mampu yang datang dari daerah pedesaan ketika kuliah di kota.³⁰⁷ Pada periode ini komunitas Gülen mulai mendirikan pendidikan formalnya dengan membuka sekolah Gülen. Perkembangan sekolah Gülen meningkat tajam pada tahun-tahun berikutnya.³⁰⁸ Peningkatan ini tidak lepas dari kemampuan komunitas Gülen beradaptasi dan bersikap harmonis dengan konsep pendidikan yang dikembangkan MP.

Sejalan dengan makin menguatnya Islam dalam sektor pendidikan, intelektual generasi baru muncul dengan pandangan baru tentang modernitas dan Islam. Intelektual baru ini memiliki visi kemodernan yang terbentuk selama masa pendidikannya. Pemahaman modernitas generasi ini berbeda dari generasi Islam abad 19 dan awal 20. Generasi baru ini menyokong proyek westernisasi sebagai obat kemunduran dunia Islam ketika berhadapan dengan negara Barat. Sementara intelektual Islam generasi pertama masih mencari-cari jawaban untuk pertanyaan, 'mengapa

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷ Sakallioglu, "Parameters and Strategies", 244.

³⁰⁸ Kocabas, "Scientific Careers", 32.

dunia Islam mundur?’ yang pada gilirannya melahirkan sikap apologi di dunia Islam.³⁰⁹

Generasi baru ini mempelajari konsep dan teori modern dengan sikap kritis, dan kemudian memunculkan pemikiran alternatif yang diambil dari Islam. Mereka mempertanyakan terminologi yang digunakan kelompok sekuler pada saat melakukan westernisasi. Mereka menandakan bahwa terminologi tersebut bersifat *profane* dan sekuler, sebuah produk dari kultur dan peradaban asing.³¹⁰ Visi modernitas ini membedakan mereka dari intelektual Muslim generasi pertama.³¹¹

Di samping itu, kedua generasi Muslim ini juga berbeda dalam modal kultural yang mereka peroleh selama pendidikan. Sejumlah generasi pertama intelektual Islam, misalnya Said Nursi, Namik Kemal, Mehmet Akif (Ersoy), Ali Suavi, dan Ziya Pasha, memiliki karakter ulama. Sedangkan generasi kedua, seperti Ali Bulaç, Rasim Özdenören dan İsmet tidak terlalu menguasai ilmu-ilmu Islam seperti generasi pertama. Mereka ini kebanyakan sebagai pengacara, ahli hukum, teknisi, penulis, jurnalis, dan politisi yang mendapatkan modal kultural dari sekolah model Barat.³¹²

³⁰⁹ Michael E. Meeker, “The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey”, dalam *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, ed. R.Tapper. (London: I.B. Tauris and Co Ltd., 1991), 190.

³¹⁰ İhsan D. Dağı, “Rethinking Human Rights, Democracy, and the West: Post-Islamist Intellectuals in Turkey.” *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 13, No. 2 (2004), 137.

³¹¹ Kocabas, “Scientific Careers”, 32-33.

³¹² Kocabaş, “Scientific Careers”, 33.

Generasi kedua ini merupakan produk sosio-ekonomi era 1950-an ketika arus migrasi mengalir ke kota yang disusul dengan terbukanya akses pendidikan sekuler dan kesempatan sosial untuk bergerak ke atas.³¹³ Berkat kesempatan tersebut, intelektual yang berasal dari keluarga periferi akhirnya mendapatkan pendidikan tinggi yang sekuler seperti Universitas Ankara dan Universitas Istanbul. Mereka menguasai satu atau lebih bahasa Eropa dan Timur Tengah selain bahasa Turki, dan juga memiliki ketertarikan terhadap filsafat, sejarah, sosial, dan literatur Barat. Mereka adalah produk pendidikan sekuler Republik Turki, namun mereka juga memiliki identitas keislaman yang diperolehnya dari keluarga dan lingkungan tempat kelahirannya. Intelektual Islam generasi kedua ini membawa serta habitus mereka ke sekolah-sekolah sekuler. Meskipun pengaruh dunia luar terus berlanjut, yaitu lingkungan sekolah sekuler, namun habitus dari lingkungan asal tidak hilang.³¹⁴

Setelah pemilu 1995, Partai Refah (Welfare Party), sebuah partai berorientasi Islam, memenangi pemilu dengan memperoleh 25 persen kursi di parlemen jauh melebihi partai lain, sehingga kemudian membentuk koalisi dengan True Path Party. Militer dan elit sekuler bereaksi terhadap perkembangan ini. Sejak 1997, perwira militer penganut sekulerisme bermaksud membersihkan wilayah publik dari pengaruh kelompok Islamis.³¹⁵ Aliansi pejabat militer sekuler, politisi garis tengah,

³¹³ Göle, "Secularism", 52-53.

³¹⁴ Kocabaş, "Scientific Careers", 33.

³¹⁵ Lihat H. Yavuz, "Cleansing Islam from the Public Sphere", *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1 (2000), 21-43.

dan asosiasi media bekerjasama menjatuhkan partai penguasa tersebut. Meskipun intervensi ini bukan intervensi militer langsung seperti tiga kudeta sebelumnya, namun *show of force* militer mendorong kejatuhan pemerintahan Welfare Party. Kejadian ini dikenal sebagai '*soft coup*' atau '*postmodern coup*', karena intervensi tersebut menggunakan manipulasi politik ketimbang kudeta militer secara langsung. Setelah memerintah selama setahun, partai koalisi ini berakhir dengan adanya 'kudeta' yang dikenal *February 28 Process*. Selanjutnya Partai Refah dinyatakan sebagai partai terlarang dan Necmettin Erbakan dilarang ikut pemilu.

'Kudeta' ini merupakan puncak dari ketakutan militer atas meningkatnya Islam di ruang publik berkat pemerintahan Islam Partai Refah (Welfare Party). Intervensi militer ini berdampak pada bidang pendidikan. Sebagai hasil dari keputusan National Security Committee of February 28, kebijakan tentang pendidikan dasar yang berlangsung delapan tahun diberlakukan menjadi undang-undang pada 18 Agustus 1997. Menurut undang-undang ini, sekolah tinggi imam dan khatib—yang dianggap sebagai tulang punggung Partai Refah—tergoncang karena penutupan sekolah menengahnya. Meningkatnya jumlah sekolah imam dan khatib sejak 1950-an dilihat sebagai penyebab peningkatan pesat Partai Refah. Dengan menerapkan pendidikan dasar selama delapan tahun, jumlah sekolah Imam dan khatib beserta murid-muridnya merosot drastis pada tahun berikutnya. Sedangkan jumlah sekolah imam dan khatib sebanyak 601 pada awal tahun 1996-1997, menjadi 558 pada akhir tahun

2002. Begitu juga jumlah murid di sekolah Imam dan khatib tercatat 192.727 pada awal 1996-1997, menjadi 71.583 pada 2001-2002. Kemerosotan ini adalah akibat menguatnya kembali kontrol negara terhadap sekolah imam dan khatib.³¹⁶

Reaksi sosial atas pelarangan Partai Refah tersebut muncul pada pemilu 2002, partai AKP (*Adalet ve Kalkinma Partisi*)—partai baru yang berorientasi Islam—memenangi pemilihan umum dengan perolehan suara 34,3 persen dengan menguasai 365 dari 550 kursi di parlemen,³¹⁷ atau dua-pertiga kursi parlemen.³¹⁸ Kemudian pada pemilu 2007, AKP memenangi 46,5 persen dengan 341 dari 550 kursi parlemen.³¹⁹ Pemilu 2011 AKP memenangi hampir 50 persen.

AKP berjuang dalam dunia pendidikan dan sains. Ada tiga komponen wilayah pertempuran AKP dalam hal ini. Pertama adalah jilbab. AKP mengesahkan amandemen konstitusi yang membolehkan wanita mengenakan jilbab masuk universitas negeri.³²⁰

Kedua adalah sekolah Imam-Hatip. Pada 1997, kelas SMP di sekolah ini ditutup sebagai perluasan sekolah dasar menjadi delapan tahun, sedangkan untuk kelas SMA masih dipertahankan. Akan tetapi, Higher Education Council menggagas kebijakan lulusan sekolah Imam-Hatip

³¹⁶ Kocabas, “Scientific Careers”, 35.

³¹⁷ Filiz Baskan, “Religious versus Secular Groups in the Age of Globalisation in Turkey”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 11, No. 2 (June 2010), 176.

³¹⁸ Lihat Hakan Yavuz, *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Party*, (Salt Lake City: University of Utah Press, 2006).

³¹⁹ Baskan, “Religious versus Secular”, 177.

³²⁰ A. Cinar, “Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf”, *Signs*, Vol. 33, No. 4 (2008), 891-893.

yang ingin melanjutkan kuliah diarahkan ke fakultas agama, tidak ke semua jurusan sesuai dengan nilai ujian. Alasannya: ijazah Imam-Hatip tidak valid sebagai syarat masuk kuliah, kecuali studi Islam. Hal ini menyebabkan penurunan drastis jumlah pendaftar di sekolah Imam-Hatip. Sebagai respon akan hal ini, AKP akhirnya melengserkan semua pejabat teras Higher Education Council pada 2008. Pada 2009, keputusan lulusan Imam-Hatip hanya bisa masuk ke fakultas agama dibatalkan, dan mulai 2010 siswa sekolah Imam-Hatip bisa masuk jurusan apa saja, tergantung pada nilai yang mereka peroleh dalam ujian saringan masuk universitas.

Komponen ketiga wilayah pertempuran AKP dalam bidang pendidikan dan sains adalah dukungan pemerintah terhadap pendidikan Nurcu, termasuk gerakan Gülen. Gerakan ini berkontribusi pada kemunculan tren Islamisasi di tengah masyarakat. Begim Agai mengungkapkan bagaimana gerakan agama ini berpartisipasi dalam pendidikan modern dengan tetap mempertahankan keislaman mereka.³²¹ Penggagas gerakan Nurcu, Said Nursi menegaskan tidak hanya Islam sesuai dengan sains, tetapi juga sains modern dapat muncul dari ajaran Islam. Selanjutnya, Fethullah Gülen, pendiri Gülen Movement, melebarkan sayap dengan membuka sekolah Gülen, baik di Turki maupun di negara lain.

³²¹ Untuk gerakan Gülen dalam pendidikan, lihat, B. Agai, "Fethullah Gülen and his Movement's Islamic Ethic of Education, *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11, No. 1 (2002), 27-47; E. Ozdalga, "Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and Activism", *Critique*, Vol. 17 (2000), 83-104; C.E. Demir, A. Balci, & F. Akkok, "The Role of Turkish Schools in the Educational System and Social Transformation of Central Asian Countries: The Case of Turkmenistan and Kyrgyzstan", *Central Asia Survey*, Vol. 19, No. 1 (2000), 141-155.

Lembaga pendidikan Gülen berjalan dengan menggunakan perangkat dan sistem pendidikan sekuler. Lembaga pendidikan Gülen berdiri sebagai bagian dari penerapan kebijakan privatisasi tahun 1980-an. Sekolah swasta memiliki posisi lebih unggul dibanding sekolah negeri dalam hal kualitas. Meskipun sekolah Gülen menerapkan penggajian guru yang lebih murah dibanding sekolah lain, loyalitas guru dan staff memperlihatkan performa terbaik, karena kebanyakan civitas akademika di sekolah ini ikhlas menyumbangkan hidup mereka untuk agama, atau dalam terminologi komunitas ini sebagai *hizmet*. Gerakan ini (seperti halnya gerakan *Nurcu* dan *Naksibendi*) menyediakan akomodasi, makan dan pengajaran gratis bahkan bantuan beasiswa bagi pelajar di sekolah dan mahasiswa di perguruan tinggi yang tidak mampu. Pendidikan Gülen tampil dengan prestasi sebagai sekolah berdisiplin tinggi yang mengajarkan tidak saja sains modern tetapi juga nilai moral bagi siswanya. Sekolah ini unggul dalam pendidikan sains, dan banyak dari pelajarnya masuk universitas dengan mudah. Saat ini, tidak sedikit alumni dan pengikut gerakan ini menempati posisi penting dalam sektor privat dan publik di Turki.

Dalam politik, gerakan Gülen memiliki garis politik religius yang nasionalis, bukan Islamis. Karena itu, pemikiran Gülen mampu bertahan di tengah sekulerisme Kemalis dengan memanfaatkan peran agama sebagai bagian dari nasionalisme Turki dan tetap dalam batasan Islam yang a-politik.

F. Riwayat Hidup Fethullah Gülen

Fethullah Gülen lahir pada tanggal 27 April 1941 di desa Pasinler, Korucuk, Provinsi Erzurum, Turki.³²² Ia terlahir di tengah keluarga yang taat beragama. Ayahnya seorang imam dan khatib, *molla* di daerahnya. Sejak umur belia Gülen memperoleh pendidikan agama dan bahasa Arab dari ayahnya.³²³ Ia mengalami kesulitan di sekolah formal. Ia keluar, dan akhirnya pendidikan informal ia peroleh dari ibunya, terutama pendidikan tentang dasar-dasar Islam. Ibunya adalah sosok wanita yang taat beragama, seorang pengajar al-Qur'an di daerahnya.³²⁴

Semasa kecil Gülen tidak menerima pendidikan modern, justru ia dididik di sekolah tradisional agama: pertama di bawah bimbingan guru sufi Sheikh Muhammad Lutfi (yang dikenal dengan Alvarli Efe). Selanjutnya ia meneruskan pelajaran di madrasah lain. Dalam menghafal al-Qur'an dan pelajaran bahasa Arab ia peroleh di bawah bimbingan seorang tokoh agama di daerahnya, Alvarli Hoca.³²⁵ Ketika Gülen berusia belasan tahun, ia menerima pelajaran tasawuf dan pengetahuan agama dari Muhammad Lutfi Efendi, seorang tokoh agama yang memiliki silsilah keilmuan hingga ke al-Rumi.³²⁶ Di bawah Lutfi inilah Gülen mendapat pendidikan yang tidak hanya tariqah Qadiriah, tetapi juga nilai-nilai

³²² Bulent Aras and Omer Caha, "Fethullah Gülen and His Liberal 'Turkish Islam' Movement", *MERIA Journal*, Vol. 4, No. 4 (2000), 31.

³²³ Ibid.

³²⁴ Yasin Aktay, "Diaspora and Stability: Constitutive Element in a Body of Knowledge", dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. H. Yavuz and J.L. Esposito (Syracuse: Syracuse University Press, 2003), 141.

³²⁵ Ibid.

³²⁶ Fethullah Gülen, *M.F. Gülen: Essays, Perspectives, Opinions* (Rutherford, NJ: The Light, 2002), 3.

ortopraksis yang kelak menjadi dasar komitmennya pada Islam di kemudian hari.³²⁷ Ia juga diajari tentang pentingnya mempelajari ilmu pengetahuan umum, seperti sains, literatur, puisi, sejarah, dan filsafat.³²⁸ Sejak itu Gülen terbiasa dengan sejarah Eropa dan filsafat modern. Ia membaca filsafat Immanuel Kant, David Hume, Albert Camus, dan Jean Paul Sartre.³²⁹

Tempat kelahirannya di Anatolia diwarnai karakteristik tasawuf yang kental. Di tempat ini tradisi tariqah memiliki pengaruh kuat. Tokoh abad pertengahan seperti al-Rumi, Ibn al-‘Arabi dan al-Ghazali memainkan peranan penting dalam *milieu* keagamaan di Erzurum.³³⁰ Kota ini merupakan kota yang konservatif dan nasionalis, berpengaruh besar kepada Gülen. Lingkungan geografis dan kultur Anatolia ini menjadi tempat penggemblengan Islam baginya. Begitu juga wilayah di dekatnya, yaitu Ahlat. Ahlat adalah daerah asal nenek moyang Gülen. Kota ini berlokasi di Provinsi Bitlis. Dalam kaca mata Gülen, Bitlis menjadi tempat istimewa dalam sejarah Islam Anatolia, dimana sejumlah keturunan Nabi Muhammad menetap, serta menjadi tempat dimana bangsa Turki meleburkan diri dalam semangat Islam.³³¹

³²⁷ Zeki Saritoprak and Sidney Griffith, “Fethullah Gülen and the ‘People of the Book’”, *The Muslim World*, Vol. 95 (2005), 330.

³²⁸ Hakan Yavuz, “The Gülen Movement: The Turkish Puritans”, dalam *Turkish Islam and the Secular State*, eds. Yavuz and Esposito, eds., (Syracuse: Syracuse University Press, 2003), 20.

³²⁹ Fethullah Gülen, *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism* (New Jersey: The Light, 2005), 35.

³³⁰ Dina Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700* (Albani: SUNY Press, 2005), 126.

³³¹ Unal and William, *Advocate of Dialogue*, 9.

Gülen melanjutkan pendidikan di sekolah imam dan khatib, lembaga pendidikan yang dioperasikan oleh negara. Di sekolah ini ia menjalani pendidikan Islam beraliran Sunni dan pengetahuan sekuler.³³² Ia mempelajari fiqh, terutama mazhab Hanafi, begitu juga tafsir dan ilmu-ilmu lainnya. Pada saat Gülen menerima ijazah sebagai khatib pada tahun 1959, ia telah mahir dalam ilmu-ilmu Islam dan terbiasa dengan pemikiran filsafat, sastra dan pemikiran sains Eropa.³³³

Setelah menyelesaikan pendidikannya, ia ditugaskan di kota yang lebih besar dan lebih liberal serta terbuka dengan ide-ide Barat, yaitu Edirne dan Izmir. Penugasan di daerah Edirne, Thrace, Turki ini merupakan penugasan pertamanya sebagai khatib.³³⁴ Edirne adalah daerah dengan keislaman yang lebih longgar dan bebas, tidak seperti Erzurum. Edirne lebih ‘modern’ dan kosmopolitan.³³⁵ Di tempat ini berdiam beragam warga, termasuk Muslim Slavic yang menyelamatkan diri dari perang Balkan. Gülen mengungkapkan bahwa perpindahannya dari daerah Timur ke daerah ujung Barat Turki memberinya pengaruh kuat. Dalam biografi hasil wawancara dengan Latif Erdoğan tentang pengalamannya di Edirne, sebuah kota yang masuk dalam daratan Eropa, Gülen mengungkapkan tentang sulitnya menyesuaikan diri di tengah kota yang ter-Eropa-kan dan “rusak secara akhlaq”, meskipun dalam waktu yang sama menjadikannya banyak belajar dari lingkungan ini. Ia

³³² Zurcher, *Turkey*, 259.

³³³ Gülen, *M.F. Gülen: Essays*, 3.

³³⁴ Aras and Caha, “Fethullah Gülen”, 31.

³³⁵ Aktay, “Diaspora and Stability”, 142.

mengungkapkan bagaimana ia sulit memahami, *kok* bisa, “anak seorang imam masjid bisa memenangkan kontes dansa”.³³⁶

Gülen mengungkapkan bahwa ia lebih memilih menjauhkan diri dari lingkungannya dengan membenamkan diri dalam ibadah. Sebagai tindakan menolak “bahaya” dari “kerusakan moral” kota, ia menegaskan, tempat yang tenang dan damai bagi dirinya adalah di dalam ruang kecil di masjid tempat ia menjadi imam dan khatib. Pilihan hidup ‘bertapa’ di Edirne ini didasarkan pada pendidikan kerohanian di tangan seorang guru sufi, Alvarli Efe. Akan tetapi perlu dicatat bahwa Gülen tidak pernah meng-asosiasikan diri dengan aliran tariqah manapun. Ajaran sufisme Gülen lebih banyak tercermin dari ‘sikap mau berkorban dan bekerja keras’ yang ia leburkan dalam bangunan komunitasnya. Bahkan pendekatan sufisme Gülen bukanlah ekspresi utuh asketisme Sufi. Hal tersebut terbaca dari ajaran Gülen yang mementingkan ‘berbuat’, ‘bergerak’ dan ‘bekerja’. Gülen menegaskan bahwa ‘menjauhkan diri dari perbuatan dosa saja tidak cukup’, perlu bagi seorang Muslim untuk ‘terlibat aktif dalam upaya memperbaiki dunia agar menjadi lebih baik’.³³⁷

Pada tahun 1957 Fethullah Gülen dikenalkan dengan tulisan Said Nursi. Untuk pertama kali Gülen membaca buku *masterpiece* Nursi, *Risale-i Nur*. Ia menjadi pengikut Nursi.³³⁸ Sains, teologi natural dan

³³⁶ L. Erdogan, *Fethullah Gülen Hocaefendi 'Kucuk Dunyam'* (Istanbul: Ad Yayincilik, 1995), 51. Dikutip dalam Arslan, “Pious Science”, 180.

³³⁷ Hakan Yavuz, “Gülen Movement”, 26.

³³⁸ Bekim Agai, “Fethullah Gülen and His Movement’s Islamic Ethic of Education” *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11, No. 1 (2002), 32.

modernisme dari buku ini memberi pengaruh mendalam pada pemikiran keagamaan Gülen. Buku *Risale-i Nur* telah mengantarkan perubahan Gülen dari identitas Islam yang bercorak lokal menjadi lebih kosmopolitan.³³⁹ Selain itu ia juga membaca buku intelektual nasionalis seperti Necip Fazil Kısakurek, Nurettin Topcu dan Sezai Karakoc.³⁴⁰

Pada tahun 1966, Direktorat Urusan Keagamaan menugaskan kembali Gülen menjadi khatib di Izmir, tepatnya di Kestanepazari, sebuah kota yang banyak mengalami westernisasi dan bercorak liberal.³⁴¹ Di kota ini, Gülen menjadi *vaiz* (pandakwah) dan pengajar al-Qur'an.³⁴² Ia berceramah dan mengajar. Sebagian besar hidup Gülen dihabiskan di kota ini. Kesohorannya meluas karena ceramahnya membangkitkan emosi. Para pendukung mulai mengelilinginya. Ia memulai proyek pendidikannya dengan mengadakan kemah musim panas. Ia mengorganisir perkemahan musim panas bagi pelajar pada 1968, 1969 dan 1970 di Izmir. Kemah musim panas khusus anak laki-laki ini kemudian berkontribusi pada terbentuknya Gülen Movement. Gülen mengumpulkan para pelajar di sebuah lokasi seperti halnya barak militer, diharapkan generasi penerusnya ini bersikap disiplin seperti halnya tentara. Menurut Gülen, perkemahan ini seperti madrasah karena Bahasa Arab dipelajari dan banyak buku Arab dibaca di sini. Dalam perkemahan ini para siswa diberi pendidikan al-

³³⁹ Yavuz, "Gülen Movement", 22.

³⁴⁰ Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen." *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (1999), 593.

³⁴¹ Aras and Caha, "Fethullah Gülen and his Liberal", 31.

³⁴² Yavuz, "Gülen Movement", 20.

Qur'an, mempraktikkan hidup kolektif dan mengintegrasikan disiplin ajaran dan moral Islam. Selain diajari prinsip dan pengetahuan Islam, mereka diperkenalkan dengan tulisan Said Nursi, dan diajari cara mempertahankan identitas keislaman di tengah lingkungan sekuler. Dalam perkemahan ini, siswa-siswa dari seluruh Turki tidak saja melakukan salat berjamaah dan menerima pendidikan agama, tetapi juga memasak dan melakukan aktivitas fisik lainnya secara bersama-sama. Selain itu, Gülen menggambarkan perkemahan ini sebagai unit yang terorganisir dan penuh disiplin dalam menentang komunisme.³⁴³

Model ini kemudian digunakan dalam pendirian *Isik Evleri* (Eng: *Light House*; asrama). Di asrama ini siswa melakukan aktivitas keagamaan (membaca al-Qur'an dan beribadah) dan melakukan pekerjaan rumah secara kolektif. Model bekerja mandiri secara kolektif ini membentuk unit dasar organisasi untuk mahasiswa dan siswa dalam Gülen Movement hingga sekarang. Perkemahan ini didanai oleh pembisnis yang menjadi pengikut Gülen. Selain agama, ia mengajarkan ilmu umum, dari sains, sejarah dan biologi hingga kajian al-Qur'an tentang sains. Metode ini merupakan upaya membentuk individu yang mampu menyatukan akal dan hati, memadukan Islam dan pengetahuan modern.³⁴⁴

Pada tahun berikutnya, Gülen mendekati orang yang setuju dengan pemikirannya untuk mendukung dari sisi finansial dan ikut membesarkan

³⁴³ Filiz Baskan, "The Fethullah Gülen Community: Contribution or Barrier to the Consolidation of Democracy in Turkey?", *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 6 (2005), 852.

³⁴⁴ Elisabeth Ozdalga, "Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and Activism", *Critique*, Vol. 17 (2000), 92.

gerakannya. Mereka membangun rumah komunitas, *light houses*, dimana pendidikan Islam diajarkan dengan mendasarkan pada tulisan Said Nursi dan ajaran Gülen.³⁴⁵ Selanjutnya Gülen mulai mengumpulkan uang untuk proyek pendirian sekolah yang ia impikan. Untuk merealisasikan tujuan ini, selama masa tinggalnya di Kestanepazari, Izmir, ia mendatangi orang-orang dan memberikan ceramah di masjid untuk menjelaskan proyek pendirian sekolah dan meminta dukungan dana. Selanjutnya, dengan dibantu kelompok kecil pendukungnya, ia memulai kegiatan ini yang kelak menjadi landasan awal gerakan pendidikan Gülen Movement.

Pendidikan Gülen saat ini melebar luas, tidak saja di kota-kota kecil di Turki namun hingga ke lima benua dunia. Gülen tidak memilih model pendidikan seperti sekolah imam dan khatib. Ia tidak ingin membangun sekolah yang memberikan pendidikan agama *an sich*. Dengan membangun jaringan sekolah yang berbeda, Gülen ingin menjalankan pendidikan mengikuti perspektifnya. Sekolah komunitas ini mengikuti kurikulum 'sekuler' yang diwajibkan oleh kementerian pendidikan. Mereka tunduk di bawah kontrol negara, tetapi dioperasikan sedemikian rupa atas dasar perspektif Gülen.

Perubahan besar pendekatan kontekstual Gülen terjadi saat ia ditangkap oleh pemerintah sekuler Turki karena aktivitas keagamaannya di tengah-tengah pemberangusan militer pada kelompok Islam politis dan kelompok kiri menyusul kudeta 12 Maret 1971. Gülen dituduh melakukan

³⁴⁵ Bekim Agai, "Fethullah Gülen", 32.

indoktrinasi para pelajar dengan propaganda Islam untuk menentang negara. Enam bulan kemudian ia dibebaskan dari penjara. Ia kembali mendapatkan tugas lamanya sebagai imam dan khatib di Izmir hingga tahun 1980.³⁴⁶

Dari pengalaman ini, sejak tahun 1970-an, Gülen mulai berhati-hati untuk tidak menimbulkan kemarahan negara yang kala itu mengawasi ketat seluruh aktivitas Islam. Diam-diam Gülen mengarahkan gerakannya ke arah aktivitas yang lebih dapat diterima oleh rezim sekuler dan sesuai dengan konteks politik kontemporer Turki. Ia mulai memfokuskan diri pada media cetak, pendidikan dan ekonomi. Ia mendorong para pengikutnya untuk mencapai sukses sebagai pembisnis, jurnalis, guru dan ilmuwan. Mereka diharapkan agar menyebarkan keyakinan agama mereka dengan suri-tauladan ketimbang indoktinisasi dan propaganda.³⁴⁷

G. Gülen Movement dan *Hizmet*

Di kalangan akademisi, fenomena gerakan pengikut Gülen dikenal dengan istilah Gülen Movement. Cetin menyebut, Gülen Movement merupakan gerakan masyarakat sipil transnasional yang diinspirasi oleh Gülen.³⁴⁸ Gülen menolak disebut sebagai pendiri gerakan ini. Gülen tidak suka namanya disebut-sebut sebagai nama gerakan, ia lebih memilih

³⁴⁶ Aras and Caha, "Fethullah Gülen", 31.

³⁴⁷ Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 180.

³⁴⁸ Muhammed Çetin, *The Gülen Movement: Civic Service Without Borders* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010), 160-161.

istilah *hizmet*. Begitu juga pengikutnya menyebut gerakan ini sebagai *hizmet*.³⁴⁹

Kata '*hizmet*' diambil dari konsep inti gerakan Gülen. Arti kata '*hizmet*' adalah 'pelayanan', yaitu melayani Islam dan umat manusia. Di bawah semangat *hizmet*, beribu-ribu orang bekerja secara kolektif membangun sekolah, universitas, pusat-pusat *interfaith*, dan organisasi donator.³⁵⁰ Gerakan ini juga mendirikan lembaga bantuan hukum, organisasi pelajar, stasiun televisi, radio serta koran.³⁵¹ Selain itu, pengikut Gülen terlibat aktif dalam kegiatan bantuan kemanusiaan di berbagai belahan dunia, membuka lembaga kesehatan, meningkatkan aktivitas dialog antar kelompok masyarakat dari latar belakang kultur dan agama yang berbeda, dan menjalin hubungan perdagangan antar pembisnis di seluruh dunia. Meski begitu, fokus gerakan ini tetap pada pendidikan.

Komunitas Gülen tidak berbentuk organisasi terstruktur secara hirarki, apalagi berbentuk organisasi internasional, tetapi merupakan jaringan yang saling terkait antara sejumlah yayasan, penyantun, institusi pendidikan, perusahaan, dan organisasi media.³⁵² Jumlah pasti pendukung

³⁴⁹ Helen Rose Ebaugh & Dogan Koc, "Funding Gülen-Inspired Good Works: Demonstrating and Generating Commitment to the Movement", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement* (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 539-550.

³⁵⁰ Helen Rose Ebaugh, *The Gülen Movement: a Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam* (London, NY: Springer Press, 2010), 125.

³⁵¹ Esposito & Yilmaz, *Islam and Peace-building*, 25-38.

³⁵² Gürkan Çelik, "The Gülen Movement: Building Social Cohesion Through Dialogue and Education" (Disertasi--Tilburg University, 2008), 31.

Gülen tidak diketahui karena tidak ada sistem keanggotaan, tetapi perkiraan berkisar antara ratusan ribu hingga 10 juta.

Gerakan Gülen terdiri dari para relawan.³⁵³ Relawan ini meliputi pelajar, guru, pembisnis, jurnalis, dan profesi lainnya. Meskipun tidak ada keanggotaan formal dalam organisasi ini, para relawan—yang kita anggap sebagai ‘anggota’—mendirikan sejumlah lembaga pendidikan. Lembaga-lembaga yang ada diorganisir secara lokal dan menghubungkan diri ke dalam jaringan besar komunitas Gülen dalam bentuk informal dan tidak resmi.³⁵⁴ Semua terikat secara longgar dalam jaringan organisasi yang fleksibel.³⁵⁵

Gülen menjunjung tinggi nilai-nilai universal modern seperti cinta, menghargai orang lain, jujur, berintegritas, keadilan, tegaknya hukum, demokrasi dan hak asasi manusia. Gerakan Gülen mengutuk rasisme, radikalisme dan ekstremisme.³⁵⁶ Gerakan ini tidak memperlihatkan sikap reaksioner dan konfrontatif. Mereka justru mendorong sikap moderat, rekonsiliasi, dan pengembangan bidang pendidikan. Mereka

³⁵³ John L. Esposito & Ihsan Yilmaz, *Islam and Peace-building: Gülen Movement Initiatives* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010), 25-38.

³⁵⁴ Bayram Balci, “Fethullah Gülen’s Missionary Schools in Central Asia and their Role in the Spreading of Turkism and Islam”, *Religion, State & Society*, Vol. 31, No. 2 (2003), 151-177.

³⁵⁵ Ahmet T. Kuru, “Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases”, *Political Science Quarterly*, Vol. 120, No. 2 (2005), 253-274.

³⁵⁶ Thomas Michel, “Fethullah Gülen as Educator”, dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. Yavuz & Esposito (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003), 69-85.

memperlihatkan sikap positif, altruistik, dan mengedepankan perdamaian.³⁵⁷

Seiring dengan perubahan politik pada tahun 1980-an, Gülen dan pengikutnya mendapat angin segar, dan memanfaatkan sikap lunak rezim penguasa terhadap Islam. Pemerintah saat itu berusaha membasmi pengaruh kelompok kiri di dalam negara, begitu juga memasukkan tema-tema keagamaan ke dalam ideologi Kemalis untuk merebut hati masyarakat Muslim yang sedang mengalami *trend* keagamaan.³⁵⁸ Turgut Ozal, Perdana Menteri waktu itu, adalah seorang Muslim yang taat. Ia memberi lampu hijau bagi pengembangan Gülen Movement.³⁵⁹

Pada tahun 1980-an inilah korpus pemikiran intelektual keagamaan Gülen menjadi semakin tersistematis. Kehadirannya menjadi salah satu figur agama yang paling menonjol di Turki yang sering tampil dalam publikasi dan ceramah agama di televisi yang menyuarakan cara pandang baru tentang Islam, posisi agama terhadap negara, orientasi terhadap modernitas, dan kontribusi Islam pada Turki modern. Hingga kini Gülen menulis tidak kurang dari 40-an buku, dan menulis artikel di sejumlah penerbitan yang dikelola oleh para pengikutnya, salah satunya *The Fountain*, jurnal yang didedikasikan untuk pemikiran sains, dan *zaman*, koran harian berbahasa Turki yang memiliki sirkulasi luas.³⁶⁰

³⁵⁷ B. Jill Carol, *A Dialogue of Civilizations: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse* (Somerset, New Jersey: The Light Inc., 2007), 2.

³⁵⁸ Zurcher, *Turkey*, 288.

³⁵⁹ Yavuz, *Islamic Political Identity*, 89.

³⁶⁰ Fethullah Gülen, "A Comparative Approach to Islam and Democracy", *SAIS Review*, Vol. 21 (2001), 133.

Meskipun Gülen mewarisi tradisi keagamaan di Turki yang dikembangkan sebagai kritik terhadap proses modernisasi dengan sekulerisasi dan Westernisasi oleh Kemal Atatürk, akan tetapi Gülen mengadopsi perspektif neoliberalisme. Keorisinan gagasan Gülen terletak pada pemikiran yang tidak konfrontatif dengan mensintesa politik dan kultur kontemporer dengan agama, kemajuan dan tradisi, sains dan Islam. Integrasi nasionalisme Turki dan semangat Islam dalam kerangka neoliberalisme merupakan inti dari pemikiran Gülen yang lain.

Kemunculan neoliberalisme pada tahun 1980-an yang memperkenalkan kebijakan privatisasi adalah salah satu hal yang berkontribusi terhadap perkembangan Gülen Movement. Dengan dibukanya pasar bebas, dan terbentuknya *front* bersama antara kelompok sekuler dan kelompok Islam menentang kelompok kiri yang menjadi kebijakan negara tahun 1980-an membuka kesempatan baru bagi Gülen Movement untuk maju dan berkembang. Selama periode tersebut komunitas Gülen mendapati kesempatan luas untuk mendirikan sekolah-sekolah dan melakukan investasi ekonomi baik di Turki maupun di Asia Tengah. Neoliberalisme bukanlah halangan tapi justru membantu berkembangnya Gülen Movement.

Bagi Gülen, Islam harus menjadi bagian dari kehidupan modern. Untuk mewujudkannya melalui penggunaan alat-alat, institusi dan konsep modern, serta terbentuknya pendefinisian ulang modernitas dari perspektif Islam. Dalam kata lain, dalam mengusung nilai moral Islam, Gülen

mempergunakan institusi modern seperti pendidikan sekuler, jaringan media modern, dan sistem ekonomi kapitalis, begitu juga hal-hal dasar seperti rasionalitas dan pemikiran sains, dan menjadikan semua itu selaras dengan Islam.

Selain menggunakan sejumlah bidang yang diorganisir secara sekuler seperti media, sistem pendidikan dan *civil society*, Gülen juga menata ulang bidang sains yang selama ini dikuasai secara massif oleh kelompok sekuler, diharapkan mampu menjadikan teori *creationism* (penciptaan) sebagai pesaing teori Darwinisme, mendukung riset dalam genetika dan sel, dan bersamaan dengan itu menjelaskan penemuan tersebut sebagai mukjizat yang diterangkan dalam al-Qur'an. Dalam bidang inilah Gülen membangun wacana sains religius dimana Islam berintegrasi dengan sains modern. Dalam bidang ini, Gülen menantang konstruksi sains modern yang sekuler. Salah satu tugas yang ia emban adalah mengembangkan metode untuk dapat menantang klaim bahwa sains merupakan wilayah sekuler dengan posisi agama berada di luar, terbelakang dan mundur. Gülen Movement merebut kembali sains dengan memunculkan perspektif sains yang berbeda dari wacana sains sekuler.

Dengan demikian, sains menempati peran penting dalam korpus pemikiran Gülen. Hal itu diperlihatkan dari buku-buku yang ia tulis hingga kesuksesan sekolah-sekolah Gülen ini memenangi olimpiade sains. Untuk melihat ketertarikan Gülen pada sains, ada tiga tingkatan yang perlu diperhatikan: pertama, sains sebagai sebuah bidang ilmu yang dapat

digunakan menyerang balik wacana sekulerisme Kemalis. Kedua, sebagai sumber konseptual untuk merebut wacana politik baru tentang modernisme dalam Islam yang menekankan kemajuan dan inovasi, dan sekaligus mempertahankan nilai-nilai Islam. Ketiga, sebagai sebuah bidang ilmu yang menjadi tempat dimana kader-kader religius dicetak. Gülen menegaskan bahwa sains akan bertambah baik jika diintegrasikan dengan moralitas Islam, karena problem utama sains terletak pada hilangnya moralitas. Karena itu, Gülen menganggap sains religius sebagai tahapan terakhir dari perjalanan sains. Sains bergerak maju menuju kesempurnaan, yaitu terhubungnya hati dan rasio.

Gülen ingin mewujudkan perubahan sosial dan masyarakat. Perubahan itu dimulai dari perubahan individu yang menjadi nucleus terkecil bangunan masyarakat. Fokus pada perubahan individu ini senada dengan pendapat Nursi, yang menekankan pada penguatan iman seorang individu dalam menghidupkan kembali Islam di masyarakat.³⁶¹ Gülen menegaskan bahwa memperkuat iman merupakan tujuan utama kebangkitan Islam abad sekarang karena problem utama saat ini adalah melemahnya iman di tengah serangan budaya materialisme kehidupan modern dan kemajuan sains.³⁶²

Bagi Gülen, pelayanan (*hizmet*) merupakan cara efektif dibanding dengan mengubah struktural. Gülen lebih fokus pada pembentukan

³⁶¹ Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi* (Albany: State University of New York Press 1989), 33.

³⁶² Arslan, "Pious Science", 213.

generasi yang saleh melalui pelatihan moral dan pendidikan, yang ia sebut sebagai *golden generation* (generasi emas). Perubahan individu, dengan demikian, lebih efektif dibanding perubahan sistem yang lebih besar. Perubahan individu ini dimungkinkan dapat berjalan dengan baik melalui kerja ideologi yang intens dalam wilayah kultural. Meskipun begitu, bukan berarti komunitas Gülen tidak terlibat dalam politik praktis dan birokrasi negara. Pengikut Gülen tidak menjauhkan diri sama sekali dari politik apalagi ketika menyadari pengaruh besar Gülen Movement dalam pemilihan umum berkat jumlah besar pengikut dan simpatisannya yang dapat dimobilisasi.³⁶³

Berangkat dari pespektif ini, dapat dikatakan bahwa komunitas Gülen mewakili perubahan perspektif politik Islam yang awalnya ingin merebut kekuasaan negara, menjadi sebuah bentuk yang tetap berada di luar wilayah politik praktis dan mewujudkan tujuan politik melalui jalur kultural. Politik kultural Gülen direalisasikan dengan dua cara, yaitu: pertama, mengartikulasikan nilai dan praktik modernisme (sains, kemajuan dan peradaban) dalam Islam dengan kerangka ekonomi liberal. Kedua, mengubah cara pengajaran moral Islam kepada generasi muda. Mereka dituntut untuk menjalankan Islam dalam kehidupan sehari-hari sebagai seorang Muslim, dan menjadikan moralitas Islam sebagai bagian dari kehidupan personal dan publik mereka.

³⁶³ Ibid., 215.

Dalam sektor media, Gülen Movement mengoperasikan jaringan media yang meliputi empat saluran TV: *Samanyolu* (eng: Milky Way TV) yang disiarkan secara nasional; *Mehtap* TV (eng: Moon TV); Ebru TV dalam bahasa Inggris yang disiarkan dari New Jersey, AS; *Yumurcak* TV (diperuntukkan bagi anak-anak) yang disiarkan lewat satelit. Gülen Movement juga mengoperasikan dua saluran radio: *Burc* FM dan *Dunya* FM (eng: World FM). Selain itu komunitas ini juga menerbitkan koran *Zaman* dengan distribusi setiap harinya 700.000 eksemplar; *Today's Zaman* dalam bahasa Inggris dengan distribusi 5.500 eksemplar setiap hari. Mereka juga menerbitkan majalah dwi-mingguan *Aksiyon* (eng: Action), majalah bulanan *Sizinti* (eng: Leakage) dan jurnal dua bulanan *Fountain* yang dipublikasikan dalam bahasa Inggris. Disamping itu, beragam edisi *Zaman*, seperti *Ailem* (Keluarga), *Turkuaz* (eng: Turquoise), *Kitap Zamani* (eng: Time of Books), *Sektoreel* (Sectorial) dalam keuangan, dan *Genclik* (eng: Youth; ind: Pemuda) diterbitkan oleh Gülen Movement. Mereka juga mengoperasikan sebuah agensi berita *Cihan Haber Ajansi* (eng: Ecology) yang mengangkat isu-isu lingkungan, dan *Yeni Umit* (eng: New Hope) mengangkat persoalan agama.³⁶⁴

Media Gülen Movement (khususnya *Zaman* dan *Today's Zaman*) memberikan landasan bagi gerakan ini untuk membangun citra positif sebagai kelompok Islam yang modern dan berpikiran terbuka. Karena itu, jaringan media ini menjadi alat penting bagi komunitas Gülen, terutama

³⁶⁴ Ibid., 187.

agar suara kelompok ini terdengar. Media ini juga sebagai alat penentang media arus utama dan wacana politik Kemalis yang mencitrakan Islam sebagai kelompok tradisional, mundur, terbelakang, anti-modern dan anti-demokrasi. Media Gülen Movement menghasilkan gambaran tentang komunitas Muslim yang moderat, maju, dan berorientasi pada demokrasi yang mengusung misi kemanusiaan dan pelayanan bagi kebaikan masyarakat global. Meminjam istilah Althusser, dengan memiliki jaringan media ini, Gülen Movement memiliki alat ideologi, atau '*ideological apparatus*'.³⁶⁵

Selain itu, komunitas Gülen mengoperasikan institusi *civil society* seperti *Gazeteciler ve Yazarlar Dernegi* (Eng: The Journalists and Writers Foundation – JWF) dan sejumlah organisasi kepemudaan yang tersebar di berbagai negara di Eropa dan Amerika Serikat melalui perkumpulan-perkumpulan pelajar di universitas. Organisasi-organisasi *civil society* ini pada umumnya melakukan kegiatan seperti pengorganisir tour ke sekolah-sekolah komunitas ini di luar negeri dan mengorganisir konferensi. JWF mengorganisir konferensi secara teratur dengan judul Abant Toplantıları (Eng: Abant *Meeting*) dengan mengangkat beragam subyek pembahasan, termasuk “Islam and Secularism”, “Islam, and Society”, “Globalization”, “Islam, Secularism, Democracy-Turkish Experience”, “The Republic, Multiculturalism and Europe”, “Islam, the West and Modernization”, “Alevism”, dan “Turkey as a Bridge of

³⁶⁵ Lihat, Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays* (London: NLB, 1971)

Civilizations in the Process of European Integration”. Disamping JWF, sebuah organisasi bantuan *Kimse yok mu?* (Eng: Is there anybody out there?) dibentuk sejak 2002.³⁶⁶

Gülen juga mendorong para pengikutnya untuk berdagang dan bekerja sepanjang sesuai dengan nilai-nilai moral Islam seperti tidak berbohong, menipu pembeli, dan mendorong pengikutnya untuk menyumbangkan dukungan finansial pada aktivitas keagamaan dan kemanusiaan. Dalam hal ini, Gülen Movement berbeda dari sebagian tariqah Sufi yang menjauh dari kehidupan duniawi. Justru Gülen mendorong para pengikutnya untuk terlibat langsung dalam kehidupan sehari-hari sebagai ekspresi kesalehan mereka.

Gülen adalah tokoh penting dalam menentukan arah dunia Islam menghadapi dunia kontemporer. Pengaruhnya tidak terbatas pada agama, namun hingga pendidikan, bisnis, finansial dan sektor media. Karena itu, pemikiran Gülen banyak mempengaruhi politisi, intelektual dan masyarakat Turki. Di Turki modern, menurut Özdalga, Gülen Movement merupakan gerakan yang sangat berpengaruh.³⁶⁷ Sampai-sampai jurnal *the Muslim World*, jurnal bergengsi tentang studi Islam dan hubungan Kristen-Muslim, menerbitkan edisi khusus (volume 95, No. 3, Juli 2005) mengangkat topik tentang Gülen dengan judul “*Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Fethullah Gülen*”.

³⁶⁶ Arslan, “Pious Science”, 194.

³⁶⁷ Özdalga, “Worldly Asceticism”, 85

Gülen merupakan sosok pengikut Said Nursi, tokoh pendiri gerakan *Nurculuk*. Kendati Gülen tidak pernah bertemu dengan Nursi yang meninggal dunia pada tahun 1960, Gülen membentuk komunitas Nurcu (pengikut Said Nursi). Sejauh ini ada tujuh gerakan Nurcu: Kurdoglu Cemaati, Mehmet Kirkinci, Mustafa Sungur, Yeni Nesil, Yeni Asya, Med-Zehra dan Gülen Movement. Dari ketujuh golongan ini, masing-masing memiliki karakteristik yang berbeda. Tiga kelompok pertama (Kurdoglu Cemaati, Mehmet Kirkinci, dan Mustafa Sungur) lebih bersikap defensif terhadap modernitas. Sedangkan empat kelompok berikutnya memakai pendekatan modernis. Bahkan menurut Yavuz, kelompok Fethullah Gülen mengadopsi sikap nasionalis.³⁶⁸

Hampir semua kelompok *Nurcu* ini mengintegrasikan konservatisme sosial dan nasionalisme Turki, serta masuk dalam barisan anti-komunis.³⁶⁹ Sebagai pengecualian adalah Med-Zehra, gerakan *Nurcu* yang didirikan oleh seorang etnis Kurdi yang menjauh dari nasionalisme Turki. Sedangkan komunitas Gülen, selain memiliki karakteristik tersebut di atas sebagaimana kelompok *Nurcu* yang lain, memiliki karakteristik yang lebih menekankan pada penyebaran ide Nursi melalui bidang pendidikan. Pandangan Gülen tentang pendidikan mulai terbentuk pada tahun 1970-an. Orientasi pada pendidikan menyebabkan fragmentasi komunitas Gülen dari komunitas Nurcu lainnya.³⁷⁰

³⁶⁸ Yavuz, "Gülen movement", 16-17.

³⁶⁹ Ibid., 15.

³⁷⁰ Bekim Agai, "Fethullah Gülen and His Movement's Islamic Ethic of Education." *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11 (2002), 33.

Yavuz menggambarkan perkembangan Gülen Movement dalam tiga fase: periode pertama, yaitu fase ‘inisiasi/pembentukan’ (1970-83), periode ‘gerakan pendidikan’ (1983-97), dan ‘periode persekusi dan liberalisasi paksa’ (dari 1997 hingga 2001).³⁷¹ Penambahan fase diberikan oleh Berna Arslan untuk melengkapi periodisasi yang diberikan Yavuz, yaitu periode konsolidasi dengan negara dan politik, dimulai sejak berkuasanya AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi*) dalam pemerintahan di Turki tahun 2002.³⁷² Menurut penulis, fase Arslan ini tidak lagi bisa menggambarkan Gülen Movement yang mengalami keretakan hubungan dengan AKP sejak pemilu 2011. Karena itu, sejak tahun 2011 Gülen Movement memasuki fase kelima, yaitu fase ‘asertif’.

Selama periode pertama, fase ‘inisiasi/pembentukan’, komunitas Gülen menghindari politik aktif, tetapi menciptakan lembaga pendidikan, media, ekonomi dan ruang publik lainnya dengan mendirikan institusinya sendiri.³⁷³ Komunitas ini mulai mendirikan *Light Houses (Isik Evleri)* pada tahun 1968.³⁷⁴ *Light Houses* merupakan apartemen yang dimiliki oleh komunitas ini bagi siswa-siswa sekolah menengah dan mahasiswa untuk tinggal dan hidup bersama dalam asrama, dan makanan mereka disokong oleh komunitas Gülen. Umumnya, *light Houses* ini tidak perlu dengan uang sewa dan bahkan makanan gratis diberikan, sehingga menarik bagi

³⁷¹ Ibid., 31.

³⁷² Berna Arslan, “Pious Science”, 194-195.

³⁷³ Yavuz, “Gülen Movement”, 31.

³⁷⁴ Agai, “Fethullah Gülen”, 32.

siswa dan mahasiswa dari keluarga yang kurang mampu. Namun di tempat lain ada yang membayar, tetapi murah.

Dalam ruang privat, di bawah asuhan pelajar senior, terutama mahasiswa, yang disebut sebagai *abi* atau *abla* (kakak, saudara tua), mereka membentuk kelompok belajar, termasuk pertemuan *sohbet* (dialog) dan salat berjamaah. Dalam pertemuan ini mereka mengadakan pengajian al-Qur'an, mengupas Risala-e Nur karya Nursi, dan membahas ajaran Fethullah Gülen. Di samping itu, dalam lingkungan kelompok ini mereka mengembangkan perasaan berjamaah (*collectivity*), dan dididik dengan ajaran Islam, sikap solidaritas, dan berkorban untuk melayani Islam dan umat manusia (*hizmet*). Asrama ini difungsikan sebagai tempat penampungan bagi pelajar yang hidup jauh dari keluarga dan menjaga dari pengaruh negatif lingkungan di luar.³⁷⁵

Light Houses ini adalah lembaga paling dasar bagi komunitas Gülen dalam mengorganisir dan menyentuh generasi muda. Mereka menarik perhatian kalangan keluarga religius untuk mengirimkan anak-anaknya demi melindungi mereka dari pengaruh negatif sistem pendidikan yang ada, juga menarik perhatian kelompok masyarakat ekonomi rendah yang membutuhkan biaya pendidikan dan membantu mendapatkan pekerjaan selepas lulus. Meskipun begitu, tidak jarang keluarga-keluarga sekuler ikut mengirimkan anak-anak mereka ke asrama ini karena ingin mempersiapkan anak-anak mereka dapat menembus pendidikan di

³⁷⁵ Yavuz, "Gülen Movement", 33.

universitas berkat lingkungan belajar yang disiplin serta pengarahan dan pengawasan oleh *abi* atau *abla* senior. Siswa-siswa sadar bahwa lingkungan di asrama ini bersifat religius dan mereka rela lebur ke dalamnya demi mendapatkan persiapan yang baik untuk bisa menembus bangku kuliah.³⁷⁶

Singkat kata, *Light Houses* ini adalah lingkungan hidup bersama komunitas Gülen dimana pendidikan dan pendisiplinan siswa diwujudkan dengan mendasarkan moralitas dan ajaran Islam. Dalam proses ini, sebuah peta kognitif tentang makna dan aksi yang didasarkan pada moralitas Islam sedang diinternalisasikan melalui pendekatan disiplin yang didasarkan pada pendidikan hati, jiwa, akal dan badan.³⁷⁷

Periode kedua Gülen Movement berlangsung antara 1983 dan 1997. Pada periode ini Gülen Movement melakukan ekspansi dalam gerakan pendidikan.³⁷⁸ Selain itu, Gülen Movement mengembangkan diri dalam bidang media dan ekonomi. Periode ini menjadi periode penting dengan dibukanya sekolah dan *dersanes* di Turki dan disusul kemudian pada tahun 1990 pendirian sekolah di Asia Tengah dengan adanya kebijakan privatisasi pemerintah Turki tahun 1980-an dan kemerdekaan negara-negara berbahasa Turki dari Uni Sovyet di Asia Tengah tahun 1990-an. Dua Presiden Turki, Turgut Ozal dan Suleyman Demirel mendukung aktivitas pendidikan dan ekonomi komunitas ini di Asia

³⁷⁶ Berna Arslan, "Pious Science", 197.

³⁷⁷ Yavuz, "Gülen Movement", 34.

³⁷⁸ Ibid., 35.

Tengah sebagai bagian dari proyek pen-Turki-an di negara-negara berbahasa Turki tersebut dengan Turki sebagai *leading actor*.³⁷⁹

Dengan demikian, pasca 1990-an aktivitas Gülen Movement difungsikan sebagai perpanjangan tangan negara dalam kebijakan luar negeri. Selama periode ini, Gülen Movement berkembang pesat, mengisi kekosongan di Asia Tengah setelah keruntuhan Uni Sovyet. Di samping itu, di dalam negeri Gülen mampu memanfaatkan kebijakan privatisasi pemerintah Turki.

Fase ketiga dimulai pada 28 Februari 1997. Saat terjadi kudeta, komunitas Gülen sudah membangun aktivitas berskala global. Pada kudeta 28 Februari 1997 ini, partai *Refah* dibubarkan paksa dan menjadi partai terlarang. Sedangkan komunitas Gülen, berkat aktivitas globalnya, terhindar dari pembatasan politik penguasa Turki ketika itu.³⁸⁰ Setelah serangan 11 September 2001,³⁸¹ konsep dialog antar agama dan multikulturalisme dikembangkan oleh Gülen dengan menempatkan kelompoknya dalam barisan terdepan Islam moderat yang dapat menjadi contoh di pentas dunia.

Menurut Arslan, Gülen Movement memasuki fase keempat sejak tahun 2002 yang ditandai adanya kerjasama dengan partai Islam AKP di tampuk pemerintahan dalam bidang ekonomi, birokrasi dan politik.³⁸²

³⁷⁹ Bayram Balci, "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and their Role in the Spreading of Turkism and Islam", *Religion, State & Society*, Vol. 31, No 2 (2003), 151-177.

³⁸⁰ Yavuz, "Gülen Movement", 45.

³⁸¹ 11 September 2001 atau yang lebih dikenal dengan 9/11 adalah titik penting hubungan Islam dan Barat menyusul peledakan gedung kembar di New York, AS, yang diduga dilakukan oleh teroris.

³⁸² Arslan, "Pious Science", 195.

Setelah kemenangan AKP dalam pemilu 2002, mereka membentuk aliansi untuk mengerdilkan kekuatan militer melalui jalur hukum dengan mengangkat kasus Ergenekon³⁸³ dan Sledgehammer³⁸⁴. Aliansi ini memperlihatkan hasil. AKP terbebas dari tuntutan militer sebagai partai terlarang di Pengadilan Konstitusi pada 2008. Kemenangan ini merentas jalan bagi AKP untuk memenangi referendum September 2010 yang berisi Amandemen Konstitusi 1982 yang mentransfer kontrol pengadilan ke tangan sipil.³⁸⁵

Fase yang dimunculkan oleh Yavuz dan Arslan di atas memberikan gambaran tentang perubahan yang dialami komunitas Gülen. Yavuz menganggap komunitas Gülen berkembang menjadi semakin liberal, sedangkan Berna Arslan mengungkapkan bahwa konservatisme Islam menjadi bagian inti dari ideologi Gülen Movement selama periode tersebut. Arslan menegaskan bahwa Gülen Movement melakukan adaptasi terhadap kondisi politik dan ekonomi dengan tetap mempertahankan konservatisme Islam sambil mengartikulasikan neoliberalisme yang muncul selama periode tersebut.³⁸⁶

Namun sejak 2011 hubungan AKP dengan Gülen retak, fase keempat Arslan berakhir, lalu masuklah periode kelima (fase ‘asertif’).

³⁸³ Kasus Ergenekon adalah proses pengadilan atas gerakan bawah tanah bernama “Ergenekon” yang didakwa akan menggulingkan pemerintahan AKP.

³⁸⁴ Kasus Sledgehammer adalah proses pengadilan atas tuduhan rencana kudeta yang dilakukan sejumlah petinggi militer Turki terhadap pemerintahan AKP.

³⁸⁵ M. Kemal Kaya & Svante E. Cornell, “The Big Split: The Differences That Led Erdoğan And The Gülen Movement to Part Ways”, *Turkey Analyst*, Vol. 5, No. 5 (March 2012).

³⁸⁶ Berna Arslan, “Pious Science”, 200.

Setelah berhasil mengerdilkan musuh bersamanya (militer), aliansi antara AKP dan Gülen Movement merenggang karena beberapa faktor, di antaranya: Kebijakan luar negeri dalam menanggapi insiden Mavi Marmara saat kapal flotilla pengangkut bantuan kemanusiaan ke Gaza diserang oleh Israel pada 2010; kerjasama pemerintah AKP dengan rezim Iran; kesepakatan AKP dengan PKK (*Kurdistan Workers Party*); menguatnya pengaruh Gülen di lembaga-lembaga negara sehingga mengusarkan Erdoğan; pencoretan daftar caleg menjelang pemilu Juni 2011; dan dunia bisnis.³⁸⁷

Faktor insiden flotilla 2010 menjadi sumber perselisihan pertama dalam urusan luar negeri. Perselisihan muncul setelah insiden penembakan oleh militer Israel terhadap kapal flotilla yang mengangkut bantuan kemanusiaan dari Turki ke Gaza pada tahun 2010. Pemimpin AKP mengecam keras penembakan tersebut. Insiden ini berbuntut pada ketegangan politik kedua negara. Sedangkan Gülen, dalam wawancara dengan *The Wall Street Journal*, mengungkapkan ketidak-setujuan dengan inisiatif pengiriman bantuan lewat kapal flotilla tersebut yang dianggap sebagai tindakan menentang otoritas Israel karena tanpa minta ijin persetujuan Israel terlebih dahulu.³⁸⁸ Komunitas Gülen membuka jaringan internasional pendidikan di hampir setiap negara. Gülen Movement

³⁸⁷ Svante E. Cornell, "Erdoğan's Looming Downfall", *Middle East Quarterly*, Vol. 21, No. 2 (2014), dalam <http://www.meforum.org/3767/erdogan-downfall> (2014).

³⁸⁸ Joe Lauria, "Reclusive Turkish Imam Criticizes Gaza Flotilla", *The Wall Street Journal* (4 Juni 2010).

menjauhkan diri dari retorika anti-Barat dan anti-Zionis. Maka, wajar jika Gülen memiliki sensitivitas terhadap isu-isu luar negeri.³⁸⁹

Kerjasama pemerintah AKP dengan Iran adalah sumber perselisihan kedua. Media milik komunitas Gülen sejak awal menyuarakan retorika menentang rezim teokrasi Iran. Pengikut Gülen berusaha menggagalkan inisiatif Menteri Luar Negeri AKP Ahmed Davutoglu untuk menjalin hubungan dengan Iran. Kebetulan, terkuak skandal korupsi AKP pada Desember 2013 dengan ditemukannya setumpuk uang di dalam kotak sepatu, diduga praktik pencucian uang dari Iran.³⁹⁰

Perselisihan berikutnya dari tataran domestik, yaitu penanganan gerakan separatis suku Kurdi. Sayap Islamis AKP dan kelompok liberal menyokong kebijakan Erdoğan terhadap suku Kurdi. Sedangkan pengikut Gülen mendukung kebijakan sekuler Kemalis dalam penyatuan struktur negara dan bahasa Turki. Krisis Pebruari 2012 dipicu oleh penentangan pengikut Gülen terhadap perundingan damai antara AKP dan Abdullah Ocalan, pemimpin gerakan separatis PKK (*Kurdistan Workers Party*).³⁹¹

Sumber perselisihan sesungguhnya adalah ambisi pribadi Erdoğan. Dampak amandemen konstitusi pada September 2010 memperkuat pengaruh kelompok Gülen yang banyak mengisi pos-pos penting dalam lembaga peradilan. Sebagai sebuah gerakan yang memfokuskan diri pada pendidikan umum—gerakan Gülen tidak seperti kelompok Islam lain,

³⁸⁹ Cornell, "Erdoğan's Looming Downfall".

³⁹⁰ Ibid.

³⁹¹ Ibid.

misalnya Milli Gorus yang lebih banyak mendidik anggotanya di sekolah imam dan khatib—Gülen Movement menghasilkan lulusan dengan kualifikasi tinggi sehingga mampu merengkuh posisi strategis dalam lembaga peradilan. Selain lembaga peradilan, lembaga negara yang diduduki pengikut Gülen adalah kepolisian, bahkan konon lapis tengah pejabat militer. Pengaruh Gülen yang semakin besar ini mulai menggusarkan Erdoğan.³⁹²

Menjelang pemilu Juni 2011, Erdoğan mencoret nama-nama pengikut Gülen dari daftar caleg, sekitar 60 hingga 70 orang. Tindakan ini memicu pertengkaran serius. Selain itu, dengan beralih atas nama kebijakan reformasi administrasi negara, pemerintahan AKP menyingkirkan dan menggeser pengikut Gülen dari birokrasi negara—khususnya dari Kementerian Pendidikan, kementerian yang menjadi *darling* gerakan ini.³⁹³

Sumber perselisihan berikutnya adalah dunia bisnis. Para pembisnis yang dekat dengan AKP meraup untung besar berkat kedekatan mereka dengan lingkaran kekuasaan. Praktik korupsi dan suap terindikasi lumrah terjadi dalam bidang ini, khususnya setelah 2011. Sementara itu para pembisnis pengikut Gülen merasa dipinggirkan dalam setiap proyek yang lebih banyak diberikan kepada pengusaha yang bersedia memberi ‘uang persen’. Sebagai kelompok yang mengedepankan akhlak mulia,

³⁹² Ibid.

³⁹³ Ibid.

pengikut Gülen menolak permintaan uang suap untuk setiap kontrak yang diperoleh. Karena pengikut Gülen cenderung bersih dan relatif tanpa korupsi, mereka semakin terpinggirkan di tengah budaya korupsi pejabat teras AKP.³⁹⁴

Pada akhir 2011, gendang perang ditabuh. Pada bulan Nopember, lewat media, beberapa pengikut Gülen memperingatkan Erdoğan tentang sikap arogansinya. Gülen juga menulis artikel tentang bahaya penyakit congkak, [Çağın Ruh Hastalığı Kibir](#).³⁹⁵ Meskipun tidak menyebut nama, setiap pembaca tahu kepada siapa pesan artikel itu ditujukan.³⁹⁶

Pada Pebruari 2012, penegak hukum yang diyakini sebagai pengikut Gülen memanggil kepala intelijen Hakan Fidan untuk dimintai keterangan seputar perannya dalam perundingan dengan PKK. Hakan Fidan adalah orang dekat Erdoğan. Pemanggilan ini merupakan tembakan tidak langsung yang menyasar pada Erdoğan. Kemudian Erdoğan menuding kelompok Gülen ingin menangkapnya. Sejak itu Erdoğan semakin gencar melakukan gerakan pembersihan dari unsur Gülen dalam posisi kunci negara. Sebagai balasannya, media-media yang berafiliasi dengan Gülen bersikap kritis terhadap pemerintahan.³⁹⁷

Perselisihan semakin memanas dengan munculnya demonstrasi besar-besaran Gezi Park pada bulan Mei-Juni 2013. Demonstrasi ini awalnya muncul sebagai protes atas rencana pemerintah AKP meratakan

³⁹⁴ Ibid.

³⁹⁵ Fethullah Gülen, "[Çağın Ruh Hastalığı Kibir](#)," *Today's Zaman* (23 Nopember 2011).

³⁹⁶ Cornell, "Erdoğan's Looming Downfall".

³⁹⁷ Ibid.

Gezi Park, satu-satunya area hijau yang tersisa di Istanbul yang akan diganti dengan *shopping mall*. Proyek *shopping mall* dan industri diketahui sebagai sumber utama korupsi elit politik penguasa. Media-media Gülen memblow-up demonstrasi tersebut. Mereka mengkritik sikap represif pemerintah terhadap para demonstran. Kritik lain: pemerintah Erdoğan membatasi kebebasan bersuara dan berpendapat. Sementara itu di mata Erdoğan kelompok Gülen dianggap terlibat dalam perencanaan dan pengerahan massa. Erdoğan menyebut demonstrasi ini sebagai konspirasi Yahudi untuk menggulingkan dirinya lewat antek-anteknya (Gülen).³⁹⁸

Perselisihan memuncak pada Nopember 2013. Koran Zaman menurunkan berita yang mengagetkan komunitas Gülen: sebuah rancangan undang-undang sedang dipersiapkan untuk menutup *preparatory school* (bimbingan belajar/ *dershane*) yang membantu siswa Turki mempersiapkan diri dalam ujian nasional masuk perguruan tinggi. Perlu diketahui, komunitas Gülen mengoperasikan sepertiga dari 4.000 sekolah ini di Turki.³⁹⁹

Reaksi panas muncul dari kelompok Gülen, pejabat *Financial Crime and Battle Against Criminal Incomes Departement of Istanbul Security Directory* yang diyakini menjadi pengikut Gülen melancarkan gelombang penangkapan sejumlah pelaku korupsi pada tanggal 17 Desember 2013. Sebanyak 47 orang ditahan, termasuk para pejabat dari

³⁹⁸ Ibid.

³⁹⁹ Svante E. Cornell, "Erdoğan, the Hizmet Movement, and the PREP School Crisis: Turkey Enters a New Power Struggle", *The Turkey Analyst*, Vol. 6, No. 22 (Desember, 2013)

TOKI (*Housing Development Administration of Turkey*), pejabat dari Kementerian Lingkungan Hidup dan Perencanaan Kota, dan pejabat distrik Fatih, serta [Barış Güler](#), [Kaan Çağlayan](#) dan [Oğuz Bayraktar](#). Ketiga nama terakhir adalah anak dari [Muammer Güler](#) (Menteri Dalam Negeri), [Zafer Çağlayan](#) (Menteri Ekonomi), dan [Erdoğan Bayraktar](#) (Menteri Lingkungan Hidup dan Perencanaan Kota). Selain itu, [Egemen Bağış](#), Menteri Urusan Uni Eropa, disebut-sebut ikut terlibat kasus suap. Total, 91 orang ditangkap; 26 dari mereka sudah ditahan.

Investigasi terbaru menyebut adanya dugaan keterlibatan anak Perdana Menteri Recep Tayyip Erdoğan dalam skandal korupsi, Ahmet [Burak Erdoğan](#) dan [Necmettin Bilal Erdoğan](#). Sebagai reaksi atas penangkapan ini, pada tengah malam tanggal 7 Januari 2014, Perdana Menteri Erdoğan mengeluarkan surat keputusan melengserkan 350 pejabat kepolisian. Gülen mengecam keputusan Erdoğan ini. Gülen menulis surat kepada Presiden Abdullah Gül, menyebut kejadian ini sebagai pembantaian: “Purges, or more accurately massacres, are being carried out of civil servants who are fulfilling their duties defined by the law”.⁴⁰⁰

Rangkaian penangkapan dalam skandal korupsi di atas, tidak diragukan lagi merupakan bentuk kemarahan pengikut Gülen yang dipicu rencana Erdoğan merusak kepentingan kelompok Gülen, terutama penutupan *prep school*. Sampai-sampai Gülen pun ikut mengeluarkan

⁴⁰⁰ Reuters in Ankara, "[Hundreds of Turkish Police Removed from Posts](#)", *The Guardian* (7 January 2014).

pernyataan yang sangat keras dalam salah satu ceramahnya. Pada tanggal 23 Desember 2013 Gülen menantang untuk mengadakan *muba>halah* (sumpah saling mengutuk bagi yang salah). Pernyataan keras Gülen semacam ini belum pernah terjadi dalam hidupnya yang dikenal kalem dan lembut. Tantangan *Muba>halah* ini merupakan ancaman langsung terhadap Erdoğan.⁴⁰¹

Reaksi ini mengindikasikan betapa pentingnya hubungan antara AKP dan Gülen. Di pihak lain, Erdoğan membenarkan bahwa dirinya sungguh-sungguh akan menutup *prep school*. Rencana Erdoğan ini merupakan serangan telak terhadap gerakan Gülen. Erdoğan mulai menghabisi pengaruh Gülen di Turki.⁴⁰² Pada tanggal 28 Pebruari 2014, parlemen Turki menyetujui rancangan undang-undang baru, isinya: terhitung sejak 1 September 2015 semua *dershane (prep school)* di Turki harus ditutup.⁴⁰³

Menurut Svante E. Cornell, pengikut Gülen bukan menyerang AKP sebagai partai, tetapi Erdoğan sebagai pribadi. Jika gerakan Gülen berhasil dalam upaya penggulingan Erdoğan, setelah sebelumnya juga berhasil menumbangkan militer Turki “yang sakti”, semua kekuatan partai politik di Turki akan berpikir dua kali untuk melawan gerakan sosial ini.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Cornell, “Erdoğan's Looming Downfall”.

⁴⁰² Ibid.

⁴⁰³ *BBC News Middleeast*, dalam <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-26397755> (1 Maret 2014)

⁴⁰⁴ Ibid.

Saat ini Gülen tinggal di Pennsylvania, Amerika Serikat. Ia meninggalkan Turki pada tahun 1999 selepas munculnya ketegangan politik yang terjadi pada 28 Februari 1997. Kepergian Gülen ke A.S. disebut-sebut karena faktor kesehatan. Perlu diingat, Gülen pernah dipenjarakan militer pada tahun 1970-an selama enam bulan terkait dengan aktivitas yang ia lakukan. Pada kudeta 28 Februari 1997, kelompok militer mengeluarkan maklumat adanya bahaya Islam politik di Turki. Sejumlah peraturan diterapkan untuk melemahkan pengaruh gerakan Islam. Pengawasan ketat pada kegiatan Islam dalam pendidikan semakin kuat. Periode ini memperlihatkan perubahan sikap militer terhadap gerakan Islam yang sebelumnya bersama-sama kompak menentang “ancaman komunisme” sejak tahun 1980-an. Barangkali sikap militer inilah yang menjadi alasan kepergian Gülen meninggalkan tanah kelahirannya dan memilih menetap di Amerika Serikat.⁴⁰⁵

H. Karya Fethullah Gülen

Pada tahun 1970-an, Gülen menjalankan tugas sebagai imam dan khatib. Tahun 1977 ia menjadi pembicara di sejumlah konferensi dengan beragam topik, misalnya: *The Prophet Muhammad; The Theory of Evolution and Truth; Social Justice, the Golden Generation, the Qur'an and Science*. Pada periode ini Gülen memilih topik yang hangat di tengah masyarakat Turki. Beberapa topik misalnya, teori evolusi yang digunakan kaum materialis sebagai alat menyerang agama; keadilan sosial merupakan

⁴⁰⁵ Arslan, “Pious Science”, 182.

masalah hangat yang diperdebatkan di tengah konteks komunisme dan demokrasi, dan posisi al-Qur'an di abad modern menjadi topik hangat di Turki tahun 1970-an. Dalam ceramahnya Gülen selalu merujuk pada jurnal dan terbitan berkala sains terbaru, seperti *Bilim & Teknik*, sebuah jurnal sains yang beredar luas di Turki.⁴⁰⁶

Pada awal 1980-an, Gülen memperkenalkan model ceramah baru, berbentuk tanya jawab. Gülen mengajak jamaah dan peserta untuk berpikir, merenung dan mendorong mereka menuliskan pertanyaan seputar isu sosial dan agama, yang kemudian akan ia jawab pada sesi ceramah. Rekaman audio '*question-and-answer sermons*' ini beredar dalam jumlah ratusan yang meliputi beragam topik. Kemudian, sebagian ceramah ini diubah menjadi bentuk tulis dan diterbitkan, *Asrın Getirdiği Terredütler* (*Questions this modern age puts to Islam*). Buku ini selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Questions and Answers about Islam*. Pertanyaan yang muncul dalam buku ini terkait dengan iman atau persoalan yang menjadi perdebatan agama. Versi transliterasi ceramah ini tampaknya dimaksudkan untuk kalangan pembaca yang lebih luas tidak sekedar jamaah yang hadir dalam ceramah tersebut. Buku 'Question-and-Answer Sermon' memiliki tiga tujuan. Pertama, mendorong jamaah pendengar untuk bersikap kritis dan membiasakan diri berpikir logis. Kedua, membuang keragu-raguan jamaah tentang Islam dengan cara berpikir logis seperti itu. Ketiga, ceramah ini dimaksudkan

⁴⁰⁶ Çelik, "The Gülen Movement", 16.

menyentuh masyarakat Turki yang lebih luas, dan saat ini menyentuh masyarakat Global.⁴⁰⁷

Selama periode embrio kelahiran gerakan Gülen, ia juga terlibat dalam diskusi warung kopi dengan penduduk lokal. Diskusi dan pembicaraan di warung kopi ini kemudian menjadi dasar kelahiran majalah *Sizinti* (Eng., *Rivulet*) pada 1979. *Sizinti* adalah majalah populer bulanan yang membahas hubungan sains dan Islam. Majalah ini adalah majalah pertama yang diterbitkan gerakan Gülen. Ia konsisten menulis di tiap edisi sejak awal berdirinya. Cara ini merupakan metode Gülen dalam berkomunikasi dengan jamaah pengikutnya dan masyarakat Turki secara umum. Tulisan-tulisan Gülen dalam majalah ini berbentuk esai, diantaranya: *Cağ ve Nesil (This Era and the Young Generation)*. Seri ini meliputi: *Towards the Last Paradise (Yitirilmiş Cennete Doğru)*; *Growing Thoughts (Yeşeren Düşünceler)*; *The Horizon that Light Appears (Işığın Görüldüğü Ufuk)*; *A Movement Originating Its Own Models (Örneklere Kendinden Bir Hareket)*; *While Days Breathe Spring (Günler Baharı Soluklarken)*; *The Golden Piece of Time (Zamanın Altın Dilimi)*; dan *The Human in the Whirlpool of Chaos (Buhranlar Anaforunda İnsan)*. Dalam esai-esai tersebut Gülen berusaha menyuntik para pembaca dengan semangat altruisme dan berkorban.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Ibid.

⁴⁰⁸ Ibid., 17.

Pada tahun 1990, Gülen bermaksud menyederhanakan buku *Risale-i Nur* untuk memudahkan pembaca dari kalangan generasi muda yang kesulitan memahami gaya bahasa dan kosakata tulisan era Ottoman seperti pada buku Said Nursi tersebut. Penyederhanaan ini diterbitkan dalam majalah *Sizinti* dan *Yeni Ümit*. Akan tetapi gagasan ini mendapat kritikan dari kelompok Nurcu lainnya. Penyederhanaan tersebut, demikian argumen pengkritik, akan menyebabkan hilangnya makna dan semangat yang dikandung buku tersebut. Kendati Gülen tidak sepeham dengan pendapat mereka, namun untuk menghindari pertengkaran akhirnya Gülen meninggalkan proyek ini.⁴⁰⁹

Setelah itu, Gülen memutuskan untuk melakukan proyek intelektual lain, melacak metodologi konsep Sufisme dan membuktikan bahwa Sufisme sesuai dengan ajaran dasar Islam. Senada dengan al-Ghazali, Gülen menegaskan bahwa Sufisme adalah dimensi dan makna terdalam Islam. Karena itu Sufisme harus dipelihara dan dihadirkan kembali. Tanpa Sufisme, Islam menjadi dingin dan kaku. Hasil penjelajahan ini ia sebut sebagai Sufisme abad duapuluh. Menurut Gülen proyek ini untuk menghadirkan nilai Islam kepada khalayak ramai. Esai-esai ini kemudian disusun dan diterbitkan dalam bahasa Inggris dengan judul *The Key Concepts in the Practice of Sufism: The Emerald Hills of the Heart (Kalbin Zümrüt Tepeleri)*.⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Ibid.

⁴¹⁰ Ibid.

Sejak awal tahun 1990-an komunitas Gülen juga menerbitkan majalah *The Fountain: A Magazine of Critical, Scientific, and Spiritual Thought* dalam bahasa Inggris. Sebagai refleksi perspektif Gülen tentang sains, *The Fountain* saat ini diterbitkan di internet dalam beragam bahasa dunia seperti Inggris, Jerman, dan Rusia, serta meliputi artikel dengan topik terhangat dalam bidang sains dan teknologi.⁴¹¹

Di samping majalah, pembahasan sains dan Islam dalam dilihat pada surat kabar *Zaman*, dalam edisi hari Mingguan *Turquaz* (eng: *Turquoise*) dan edisi mingguan untuk anak-anak dan keluarga *Ailem*. *Zaman* menerbitkan artikel-artikel tentang sains dan Islam, begitu juga edisi anak-anaknya, *Arkadsim* (eng: *My Friend*) meliputi artikel-artikel pendek tentang penemuan sains dan sains populer dalam setiap terbitannya. *Samanyolu* TV menyiarkan acara dokumenter National Geographic setiap harinya dengan melakukan modifikasi teks-teks dengan menambahi baris yang menunjuk pada keharmonisan di alam dan yang menjelaskan keharmonisan ini atau kesempurnaan sosok Tuhan Sang Pendesain di balik semua itu. Semua media ini menyuarakan pandangan sains sang pemimpin komunitas ini, Fethullah Gülen.⁴¹²

Sejak perpindahannya ke Amerika Serikat, mulai tahun 2000-an Gülen memberikan ceramah sore. Ia memberi jawaban untuk setiap pertanyaan yang diajukan pengunjung dan murid-muridnya. Jawabannya

⁴¹¹ Alamat majalah *The Fountain* di internet, <http://www.fountainmagazine.com>

⁴¹² Arslan, "Pious Science", 297-298.

direkam dan diterbitkan dalam serial berjudul *Kirik Testi* (Eng., *Broken Pitcher*) yang sudah memasuki edisi keenam.⁴¹³ Dalam beberapa kesempatan, ceramah ini diunggah dalam media internet youtube. Satu hal menarik, edisi buku-buku Gülen yang terbaru disertakan referensi dari sumber-sumber asli seperti al-Qur'an dan hadits, begitu juga dilengkapi dengan referensi tokoh-tokoh Sufi seperti al-Rumi, al-Ghazali, al-Baghdadi, dan Nursi.⁴¹⁴

Karya Gülen dapat diklasifikasi ke dalam dua bentuk: rekaman dan buku. Lewat kedua media ini Gülen menyampaikan pesan ajarannya. Rekaman itu berisi ceramah. Khususnya periode 1970 hingga 1983, Gülen menjalankan tugasnya sebagai pendakwah. Hampir semua ceramahnya direkam, lalu ditulis dan dijadikan buku. Ceramah Gülen meliputi topik berikut ini: *Business Ethics* (2 ceramah pada tahun 1974); *the Oneness of God* (14 ceramah pada tahun 1975); *the Qur'an* (32 ceramah pada tahun 1976); *Prophethood* (39 ceramah pada tahun 1975-76, 1989); *Women in the Qur'an* (6 ceramah pada tahun 1977); *Life after Death* (12 ceramah pada tahun 1977-8); *Angels, Spirits and Metaphysics* (12 ceramah pada tahun 1978); *Destiny* (5 ceramah pada tahun 1978); *Fasting* (5 ceramah pada tahun 1979); *Prayer* (9 ceramah pada tahun 1978); *Pilgrimage* (5 ceramah pada tahun 1978); *Alms* (9 ceramah pada tahun 1979); *Müeyyidat*, *The method of Guidance in Islam* (14 ceramah pada tahun 1979);

⁴¹³ Lihat, www.herkul.org

⁴¹⁴ Çelik, "The Gülen Movement", 17-18.

Economic Considerations (28 ceramah pada tahun 1979); *Ethical Considerations* (14 ceramah pada tahun 1980); *Upbringing of Children* (10 ceramah pada tahun 1977); *Qualities Raising the Human Being* (10 ceramah pada tahun 1989); *A Voice Raising from Minbar* (14 khutbah selama tahun 1975–1980); *Towards the Light* (8 ceramah pada tahun 1973–1979); *From Our Heart World* (9 ceramah pada tahun 1979–1980); *The Rights of Parents* (1 ceramah pada tahun 1991).⁴¹⁵

Selain itu, Gülen memberikan ceramah di masjid-masjid di Anatolia, terutama pada bulan Ramadhan. Kebanyakan ceramah Gülen sudah disusun oleh murid-muridnya dan diedit sendiri oleh Gülen. Buku-buku tersebut terbit dalam bahasa Turki, dan beberapa diantaranya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris. Hanya beberapa saja yang diterjemahkan ke dalam bahasa di luar itu.⁴¹⁶

Buku-buku Gülen dapat dikategorikan ke dalam beberapa bentuk. Pertama, kompilasi tulisan editorial yang diterbitkan dalam terbitan gerakan Gülen. Isi tulisannya mengenai analisa terhadap konsep nilai kemanusiaan dan cara menerapkannya. Salah satu contoh jenis ini yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris adalah buku *The Statue of Our Souls*. Kedua, edisi transkripsi dari ceramah, khutbah dan dialog, contoh *the analysis of the Prophet Muhammad's life*. Ketiga, kompilasi syair, diberi judul *Kırık Mızrap* (Eng., *The Broken Plectrum*). Karya besar

⁴¹⁵ Ibid., 13-14.

⁴¹⁶ Ibid., 14.

Gülen, satu-satunya buku yang ia karang sendiri secara sistematis dengan masa penulisan memakan waktu bertahun-tahun, dan diterbitkan secara berkala di majalah berbahasa Turki *Sizinti* dengan versi bahasa Inggris diterbitkan dalam majalah berbahasa Inggris *The Fountain*, yaitu buku *Emerald Hills of the Heart*.⁴¹⁷

Gülen menulis sejumlah buku yang mengupas permasalahan sains yang terkait dengan kehidupan modern dan Islam, antara lain: *Asrin Getirdigi Terddutler* (Eng., *Doubts that the Age Brings Up*), *Questions that This Modern Age Puts to Islam, Understanding and Belief*, dan *Prizma* (Prisma). Dalam beberapa tulisannya, Gülen memilih untuk menulis pemikirannya tentang sains dan Islam dalam bentuk artikel pendek, di antaranya: *The Concept of Science and Technology*; *Connectiong Science and Religion in the Quran; the Messages of Science and Quran*; *Transformation from Positivism to Spiritualism (Maneviyat)*; *Tekamul (Evolution)*; dan *The Claim of Evolution and the Similarities between Creatures*.⁴¹⁸

1. Karya Gülen dalam Bahasa Inggris

- a. *Key Concepts in the Practice of Sufism 1 – 2*, tr. Ali Unal (Fairfax, VA: The Fountain, 1999)
- b. *Questions This Modern Age Puts to Islam*. (London: Truestar, 1993)
- c. *Criteria or the Lights of the Way I – IV*. (London: Truestar, 1996)

⁴¹⁷ Ibid., 15.

⁴¹⁸ Arslan, "Pious Science", 295-296.

- d. *Towards the Lost Paradise*. (London: London: Truestar, 1996)
 - e. *Prophet Muhammad as Commander*. (London: Truestar, 1996)
 - f. *Understanding and Belief: The Essentials of Islamic Faith*, tr. Ali Unal (Izmir: Kaynak, 1997).
 - g. *Prophet Muhammad: Aspects of His Life, 1 – 2*. Translated by Ali Unal (Fairfax, VA: Fountain, 2000)
 - h. *Pearls of Wisdom*. (Fairfax, VA: The Fountain, 2000)
 - i. *Love & Tolerance*. (New Jersey: Light, 2004)
 - j. *Questions and Answers about Faith*. (Fairfax, VA: The Fountain, 2000)
 - k. *Essentials of the Islamic Faith*. (Fairfax, VA: The Fountain, 2000)
 - l. *Essays, Perspectives, Opinions*. (Rutherford, NJ: The Fountain, 2002)
 - m. *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism, 1-3*. (New Jersey: The Light, 2004)
 - n. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. (New Jersey: The Light, 2004)
 - o. *The Messenger of God. Muhammad: An Analysis of the Prophet's Life*. (New Jersey: The Light, 2005)
 - p. *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism*. (New Jersey: The Light, 2005)
2. **Karya Gülen dalam Bahasa Turki:** ⁴¹⁹
- a. *Fasildan Fasila 1, 2, 3, 4. (From Time to Time)* 7th ed. (Izmir: Nil, 1995)

⁴¹⁹ “Bibliography”, *The Muslim World*, Vol. 95 (2005), 469-470.

- b. *Kur'an ve Sunnet Perspektifinde Kader. (The Problem of Destiny from the Qur'anic and Prophetic Sunna Perspective)*. (Izmir: Isik Yayinlari, 1995)
- c. *Inancin Golgesinde (In the Shadow of Faith)* vol. 1 and 2 (Izmir: Nil Yayinlari, 1996)
- d. *Asrin Getirdigi Tereddutler 1, 2, 3, 4 (The Questions Posed by Our Century)*. 11th ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- e. *Buhranlar anaforunda Insan (Cag ve Nesil 2) (The Human in the Whirlpool of Chaos)*. 11th ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- f. *Kalbin Zumurut Tepeleri. (The Emerald Hills of the Heart)* (Izmir: Nil, 1997).
- g. *Prizma 1, 2, 3. (Prism)* (Istanbul: Zaman, 1997)
- h. *Yeseren Dusunceler (Cag ve Nesil 6). (The Growing Thoughts)* 2nd ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- i. *Zamanin Altin Dilimi (Cag ve Nesil 4). (The Golden Piece of Time)* 10th ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- j. *Irsad Ekseni. (The Angle of Guidance)* (Izmir: Zaman, 1998)
- k. *Olcu veya Yoldaki Isiklar 1 – 4. (Criteria or the Lights of the Way)* 12th ed. (Izmir: Nil, 1998)
- l. *Ruhumuzun Heykelini Dikerken. (Building the Sculpture of Our Spirit)* (Izmir: Nil, 1998)
- m. *Kur'an'dan Idrake Yansyanlar – II. (Reflections from the Qur'an on Our Understanding)* (Istanbul: Zaman Gazetesi, 2000)

- n. *Fatiha Uzerine Mulaazalar. (Some Thoughts on the Fatiha).* (Izmir: Nil, 1998)
- o. *Olum Otesi Hayat (Life After Death).* (Izmir: Nil, 1998)
- p. *Varlignin Metafizik Boyutu 1 – 2. (Metaphysical Dimension of Existence).* (Izmir: Nil, 1998)
- q. *Kirik Mizrap 1 – 2. (The Broken Musical Quill).* (Izmir: Nil, 2000).
- r. *Cocuk Terbiyesi. (Child Education).* (Izmir: Nil, 2000).
- s. *Isigin Gorundugu Ufuk. (The Horizon of Light).* (Izmir: Nil, 2000).

BAB IV
ONTOLOGI HUBUNGAN SAINS DAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF
FETHULLAH GÜLEN

A. Membangun Kerangka Metafisika Sains Religius

Sains menjadi perhatian Fethullah Gülen, salah satunya, karena selama ini sains dimonopoli oleh kelompok pengikut materialisme. Semangat melawan materialisme merupakan tema sentral pemikiran Gülen tentang sains dan Islam. Pengikut materialisme, demikian ungkap Gülen, menggunakan sains sebagai alat untuk menolak keberadaan Tuhan. Bagi pengikut aliran ini bidang sains menjadi sarana untuk menyuarakan sentimen kebencian mereka terhadap agama. Pengikut materialisme menyatakan bahwa kebenaran agama tidak dapat dibuktikan karena tidak konsisten dengan temuan sains. Kelompok ini bahkan menjadikan sains sebagai instrumen untuk menyerang agama.⁴²⁰

Pendidikan sains yang mengikuti model Barat, menurut Gülen, berkontribusi pada menguatnya materialisme dan atheisme, dan berakibat pada melemahnya keyakinan agama. Istilah ‘materialisme’ digunakan Gülen untuk merujuk epistemologi aliran tersebut, dimana alam merujuk pada dunia yang natural dan dapat diobservasi. Kaum materialis tidak mengakui hal-hal supranatural. Bagi kelompok ini, sains sekuler dijadikan

⁴²⁰ Fethullah Gülen, *Questions and Answers about Islam*, Vol. 2 (Somerset, N.J.: The Light, Inc., 2005), 117-118.

sebagai alat untuk menyebarkan pemikirannya, sehingga mendorong Gülen bertekad untuk mensakralkan kembali sains. Menurut Gülen, perselingkuhan materialisme dengan komunisme, atheisme dan Darwinisme menjadi ancaman serius bagi umat manusia. Karena itu, sains harus diselamatkan dari hegemoni kekuatan yang menentang spiritualitas tersebut.⁴²¹

Gülen melihat proses modernisasi Turki yang mengikuti cara Barat merupakan penyebab terjadinya—meminjam istilah Weber—‘*disenchantment*’ di tengah masyarakat. *Disenchantment* adalah menguatnya cara berpikir rasional dan hilangnya dimensi mistik dalam masyarakat modern. Kondisi ini berarti hilangnya peran agama dalam menjelaskan fenomena alam semesta. Meskipun sains dan rasionalisme tidak sepenuhnya berjalan efektif dalam masyarakat Turki, namun pengaruhnya pada masyarakat terdidik yang akrab dengan pendidikan modern tidak dapat diabaikan. Pada awal periode Republik (1923-1938) rezim Kemalis memperkenalkan serangkaian pembaharuan dengan melakukan de-mistifikasi Islam dan memarjinalkan peran agama dalam kehidupan publik. Kemal Ataturk memunculkan Islam rasional serta menempatkannya di bawah kontrol negara. Bahkan *Diyanet* (Direktorat Jenderal Urusan Agama) dan sekolah-sekolah agama (sekolah imam dan khatib) awalnya didirikan untuk tujuan mengembangkan Islam yang rasional sebagai lawan dari Islam warisan Ottoman. Rezim Kemalis

⁴²¹ Ibid., 118.

menyematkan kesan pada Islam era Ottoman sebagai terbelakang, tradisional dan mundur, sedangkan “Islam resmi” versi *Diyamet* sebagai Islam yang maju, progresif dan modern.⁴²²

Modernisasi rezim Atatürk dengan menata ulang sistem pendidikan yang menggunakan perspektif sains modern, di mata Gülen, dianggap merusak kultur Turki, terutama tersebarnya materialisme di kalangan anak-anak muda. Dalam kacamata Gülen, generasi muda dipandang sebagai kelompok yang paling rentan terhadap serangan materialisme ini. Gülen berulang kali menegaskan bahwa materialisme dapat merusak anak-anak muda, bahkan ‘meracuni’ otak mereka.⁴²³

Gülen memberikan perhatian khusus pada anak-anak muda. Mereka harus dijaga dari gangguan materialisme yang menyebar melalui sains. Upaya pencegahan pengaruh negatif materialisme dan atheisme ini dilakukan Gülen dengan mendirikan sekolah-sekolah *hizmet*. Berulang kali ia menuduh pendidikan sains sekuler sebagai penyebab hilangnya keyakinan agama, khususnya pada anak-anak muda yang dididik dengan teori Darwin dan Karl Marx. Gülen bermaksud membalikkan kondisi ini dengan mengadopsi pendidikan sains religius dalam sekolah tersebut.

⁴²² Berna Arslan, “Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey” (Disertasi—University of California, Santa Cruz), 306-307.

⁴²³ Fethullah Gülen, “What is the Reason for the Persistence of Darwinism in the General Culture of the Masses, Though Many of Darwin's Hypotheses Have Been Challenged and Even Disproved?” dalam <http://en.fGülen.com/questions-and-answers/2129-what-is-the-reason-for-the-persistence-of-darwinism-in-the-general-culture-of-the-masses-though-many-of-darwins-hypotheses-have-been-challenged-and-even-disproved> (5 Januari 2006).

Karena itu, pendidikan sains religius menjadi alat utama Gülen untuk menyerang pemikiran materialisme dan ajaran atheis.⁴²⁴

Dalam menentang hegemoni materialisme atas sains, Gülen tidak menjauhkan diri dari bidang sains. Justru ia memilih untuk mengadopsi dan mendorong umat Islam untuk merangkul sains. Gülen bermaksud mentransformasi sains menjadi bentuk yang religius. Karena itu dalam menentang dominasi materialisme atas sains, strategi Gülen adalah mengadopsi sains dan sekaligus melakukan perlawanan melalui pendidikan. Turam menyebut teknik adopsi ini dalam disertasinya sebagai “*politics of engagement*”.⁴²⁵

Selain itu, lewat tulisan-tulisannya ia berulang kali memperingatkan adanya hubungan erat antara atheisme, materialisme, komunisme dan Darwinisme. Menurut Gülen, sains tanpa agama menyebabkan atheisme atau agnotisisme, sedangkan ilmu agama tanpa pengetahuan umum melahirkan kefanatikan. Ketika keduanya digabung, lanjut Gülen, mendorong orang yang sedang mencari ilmu untuk terus melakukan riset serta memperdalam iman dan ilmu pengetahuan.⁴²⁶

Kesadaran Gülen ini muncul karena dimotivasi adanya dikhotomi antara sains dan Islam yang terjadi di tengah masyarakat Muslim. Dikotomi ini tidak bisa dihindari sebagai hasil dari kegagalan sejarah dalam

⁴²⁴ Ali Unal & Alphonse Williams, *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue*, (Fairfax, Va.: The Fountain, 2000), 309-315.

⁴²⁵ Berna Turam, “Between Islam and the State: The Politics of Engagement” (Disertasi--Montreal: McGill University, 2000).

⁴²⁶ Fethullah Gülen, *Understanding and Belief: The Essentials of Islamic Faith* (Izmir: Kaynak, 1997), 320.

mengembangkan filsafat sains yang dapat menyelaraskan sains dengan ajaran-ajaran Islam. Di sini Gülen dapat dikatakan sedang membangun kerangka metafisika sains religius yang menentang materialisme. Gülen menegaskan bahwa umat Islam belum mengembangkan konsep sains dalam arti sesungguhnya, yaitu sains yang diambil dari al-Qur'an dan tradisi Islam.⁴²⁷

Sikap kritis Gülen terhadap ideologi materialis yang diadopsi oleh rezim Kemalis merupakan kontribusi besar dalam memberikan landasan kuat rekonstruksi pemikiran metafisika Islam. Konsep Gülen tentang materialisme tidak bersifat reduktif sebagaimana Nursi. Dibanding Nursi, Gülen lebih memahami pernik keberagaman pemikiran filsafat di dunia Barat. Kendati demikian Gülen tetap kritis menentang implikasi epistemologi dan metodologi materialisme terhadap Islam. Materialisme yang dianut rezim Kemalis diadopsi dengan melepaskan diri dari jangkar moral dan intelektual Islam.⁴²⁸ Para positivis, kritik Gülen, bersemangat melakukan eksperimen ideologi dan filsafat asing, namun tidak mampu memahami konteks sejarah dan sosial saat kemunculan pemikiran tersebut yang sama sekali asing dan berbeda dengan konteks Turki.⁴²⁹ Kelompok positivis, lanjut Gülen, tidak berusaha merekonsiliasi materialisme dengan agama dan kultur Turki, malahan mereka menyerang Islam, menghantam sistem agama dan moral masyarakat mereka sendiri. Kelompok Kemalis

⁴²⁷ Unal & Williams, *Advocate of Dialogue*, 356.

⁴²⁸ Gülen, *Statue of Our Souls*, 146.

⁴²⁹ *Ibid.*, 146.

mengimpor ideologi ini dan mengajarkannya lewat kurikulum sekolah. Hanya dalam jangka beberapa puluh tahun, Turki menghasilkan generasi yang menentang budaya dan nilai tradisinya sendiri.⁴³⁰

Transformasi dampak negatif kultural ini ke arah yang baik, serta menghidupkan kembali iman dan kebanggaan pada adat-istiadat, tradisi, filsafat dan ideologi Bangsa, menurut Gülen, menjadi tanggung jawab semua Muslim. Caranya dengan mengembalikan Turki kepada asalnya: Islam. Upay memunculkan filsafat sains yang sejalan dengan al-Qur'an dan berpegang pada tradisi dan budaya lokal, imbuhan Gülen, merupakan cara meminggirkan ideologi asing yang sejak awal telah memecah belah dan meruntuhkan Turki.⁴³¹

Pentingnya filsafat yang disarikan dari kearifan lokal merupakan pendorong Gülen dalam membangun metafisika Islam modern. Gülen menuduh kelompok materialis Turki mengabaikan adopsi sains murni. Penelitian pada sains murni dipinggirkan. Mereka justru terjebak dalam materialisme vulgar. Selama periode awal Republik Turki sains disabotase pihak Kemalis dengan lebih memberikan prioritas pada budaya dan nilai Barat dibanding pada pemikian sains itu sendiri.⁴³²

Anggapan adanya pertentangan antara rasio dan wahyu dan adanya antagonisme inheren antara pandangan sekuler dan religius, menurut Gülen, merupakan anggapan yang salah. Begitu juga penggambaran sains sebagai

⁴³⁰ Ibid., 160.

⁴³¹ Ibid., 163.

⁴³² Fethullah Gülen, *Towards the Lost Paradise* (London: Truostar, 1996), 7.

anti-agama sebagaimana diungkapkan kelompok materialis, tegas Gülen, juga tidak benar. Namun sebaliknya, ujarnya, sains adalah praktik agama dan amal ibadah ketika diperoleh dengan cara dan untuk tujuan yang benar. Perbedaan mencolok keduanya adalah pada wilayah observasi—kelompok materialis memulai penyelidikannya dari dunia wadag dan tetap berada di wilayah tersebut; sedangkan sains Islam merasakan adanya dunia fisik dan metafisik sekaligus, dan meyakini bagaimana wujud Yang Esa, Tuhan, mencipta dan mengatur keberagaman alam. Metodologi yang digunakan untuk membaca hubungan ini adalah ‘berpikir secara Islami’ –yaitu berpikir dengan menjadikan al-Qur’an dan perilaku Nabi Muhammad sebagai pegangan.⁴³³

Sama seperti konsep Nursi tentang diri “*harfi*”—yaitu pemahaman manusia pada alam harus dimulai dari kesadaran diri akan ketergantungan manusia pada Tuhan—berpikir Islami versi Gülen mensyaratkan keyakinan akan keberadaan alam yang diciptakan oleh Sang Maha Pencipta, Tuhan yang immanen, dan pondasi ontologis *harfi* tentang penciptaan.⁴³⁴ Berpikir sains dalam proposisi metafisika ini, menurut Gülen, merupakan benteng diri dari kejahilan kelompok materialis. Pemikiran metafisika, lanjut Gülen, merupakan upaya intelektual untuk meyakini penciptaan sebagai sebuah kesatuan yang utuh dan merasakannya dengan semua dimensinya, baik yang terlihat maupun yang tidak terlihat.⁴³⁵

⁴³³ Gülen, *Statue of Our Souls*, 12.

⁴³⁴ *Ibid.*, 12.

⁴³⁵ Gülen, *Lost Paradise*, 30.

Gülen menambahkan, mereka yang melihat metafisika dan fisika (serta ilmu lain) sebagai ilmu yang saling bertentangan tidak menyadari bahwa mereka sedang melihat sungai dan sumber asal airnya sebagai hal yang seakan-akan saling bertentangan.⁴³⁶ Berpikir Islami dalam pemikiran Gülen merupakan kombinasi yang unik antara rasio dan wahyu. Tidak seperti sintesis antara wahyu dan rasio yang dimunculkan sebelumnya oleh pembaharu Islam seperti Sirhindi dan Nursi, rekonsiliasi yang digagas Gülen memberi definisi ulang pondasi filosofis dari kedua konsep tersebut. Hakan Yavuz dan John Esposito memberikan pengakuan bahwa Gülen berhasil menyingkap penafsiran dinamis Islam yang lebih pas, dan pada waktu yang sama bersikap kritis terhadap modernitas ketimbang menciptakan sintesis eklektis dan hibrida antara modernitas dan Islam.⁴³⁷

Gülen membebaskan rasio dari cengkeraman kelompok materialis. Rasio pada abad Pencerahan di Eropa mengabaikan prinsip moral dan etika. Mereka bersikap agnostis terhadap berbagai persoalan seperti asal muasal alam semesta, hakekat makhluk, dan dunia supranatural. Sedangkan Gülen menegaskan bahwa rasio tidak bisa menjaga jarak dari permasalahan tersebut; rasio dianugerahkan kepada manusia supaya manusia sampai pada pemahaman tentang penciptaan alam dan hakekat sang Pencipta. Thomas Michel menandakan bahwa metafisika Gülen memberikan landasan kuat

⁴³⁶ Ibid., 31.

⁴³⁷ Hakan Yavuz and John L. Esposito, "Introduction –Islam in Turkey: Retreat from the Secular Path?", dalam *Turkish Islam*, xxx.

bagi pemurnian studi sains modern dari keterbatasan positivisme dan kekurangan etika.⁴³⁸

Gülen melakukan reposisi rasio dan wahyu. Rasio dikonstruksi ulang sehingga sejalan dengan garis Islam. Sedangkan wahyu ditafsir kembali agar sesuai dengan prinsip-prinsip rasional, serta koheren dengan standar intelektual dan kondisi modern. Al-Qur'an, menurut Gülen, pada hakekatnya bersifat rasional. Ajaran al-Qur'an bisa dibenarkan lewat rasio.⁴³⁹

Islam yang benar, menurut pandangan Gülen, mampu menyeimbangkan antara rasio dan wahyu, mistisisme dan ortodoksi, *shari'ah* dan sufisme, serta dunia dan akherat. Sepanjang pemikiran ini dipahami dalam kerangka keislaman yang tepat, maka tidak ada perselisihan inheren antara rasio dengan wahyu, atau sains dengan Islam.⁴⁴⁰ Justru sains modern dan Islam dapat hidup berdampingan dan saling melengkapi. Temuan-temuan sains dapat memperdalam pemahaman kita terhadap al-Qur'an dan hukum alam yang diciptakan oleh Tuhan.⁴⁴¹

Al-Qur'an, di sisi lain, memperkaya kemampuan sains dalam memahami hakekat sesungguhnya alam semesta dan penghuninya. Sedangkan sains tidak dapat menjelajah subjek-subjek metafisika seperti hakekat mukjizat, misteri penciptaan, atau alasan keberadaan manusia di

⁴³⁸ Thomas Michel, "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen", *The Muslim World*, Vol. 95 (2005), 354.

⁴³⁹ Unal & Williams, *Advocate of Dialogue*, 104.

⁴⁴⁰ Fethullah Gülen, *Key Concepts in the Practice of Sufism*, Vol. 1 (Rutherford, NJ: The Fountain, 2004), 11.

⁴⁴¹ *Ibid.*, 10.

muka bumi ini. Wahyu dapat dijadikan rujukan dan penuntun dalam memahami misteri ini. Demikian pula sebaliknya, al-Qur'an memerlukan pengetahuan tentang fenomena alam untuk menjelaskan beberapa ajarannya. Pengetahuan sains memperkuat pemahaman seorang Muslim tentang al-Qur'an sebagai 'wahyu tertulis' dan alam semesta sebagai 'wahyu tak tertulis'.⁴⁴²

Pandangan Gülen tentang alam semesta sebagai "wahyu tidak tertulis" berangkat dari konsep kosmologi yang ia anut. Konsep ini menyatakan bahwa sebelum munculnya penciptaan hanya ada Tuhan dan pengetahuan-Nya. Dalam dunia pra-eternal segala sesuatu berada dalam potensialitas. Kemudian Tuhan mengaktualisasikan potensialitas ini, membungkusnya dengan bentuk, sehingga Ia dapat mengungkapkan Maha Kuasa-Nya kepada Dirinya Sendiri dan makhluk-makhluk ciptaan-Nya. Gülen menulis, segala sesuatu yang diciptakan berasal dari-Nya dan terus mengalir seperti sebuah sungai dengan manifestasi tanpa henti.⁴⁴³

Alam harus dipahami dengan ajaran Islam—yaitu memperoleh makna tentang alam melalui pengetahuan dengan Tuhan sebagai sumbernya. Kekuasaan Tuhan dalam penciptaan, menurut Gülen, menimbulkan kekaguman dan perenungan, dan dari kekaguman pada makhluk ciptaan-Nya ini melahirkan refleksi tentang Tuhan sehingga menimbulkan ketundukan pada kekuasaan-Nya.⁴⁴⁴ Dunia ini terus

⁴⁴² Erol Nazim Gulay, "The Theologiccal Thought of Fethullah Gülen: Reconciling Science and Islam" (Tesis-- Oxford University, 2007), 73.

⁴⁴³ Gülen, *Sufism* 2:175.

⁴⁴⁴ Gülen, *Lost Paradise*, 15.

melengkapi dan menjadi sempurna berkat kehendak dan kekuasaan Tuhan yang menggerakkannya dengan proses kematian dan kelahiran.⁴⁴⁵ Pada proses penciptaan, lanjut Gülen, terjadi perubahan konstan dan pembaruan ulang melalui lingkaran kematian dan hidup yang bergerak tak ada hentinya ke arah kesempurnaan akhir”.⁴⁴⁶

Hukum Tuhan bersifat immanen pada makhluk dan alam. Islam, ungkap Gülen, adalah agama alam semesta. Maksudnya, seluruh alam semesta mematuhi hukum yang telah diberikan oleh Tuhan, sehingga segala sesuatu di alam semesta adalah ‘Muslim’ dan mematuhi Tuhan dengan ketundukan kepada hukum-Nya. Hanya melalui pemahaman seperti ini seorang saintis dapat memahami hakekat alam semesta. Gülen menyatakan bahwa kekuatan alam tidak dapat dipahami oleh semata-mata rasio, dan harus dipahami dalam konteks metafisika yang lebih luas. Karena makna absolut dari benda hanya ada dalam pengetahuan Tuhan—yang dari-Nya lahir al-Qur’an—maka hanya wahyu yang dapat membantu sains dalam usahanya menggali pengetahuan tentang dunia objektif.⁴⁴⁷

Lalu muncul pertanyaan, bagaimana alam semesta tercipta? Dalam pandangan Gülen cinta dianggap sebagai prinsip penggerak penciptaan.⁴⁴⁸ Penekanan pada ‘cinta’ merupakan karakteristik pemikiran Gülen yang tidak kita jumpai pada Nursi. Gülen menempatkan ‘cinta’—cinta Tuhan

⁴⁴⁵ Ibid., 15.

⁴⁴⁶ Fethullah Gülen, “Question for Today”, *The Fountain*, Vol. 8 (1994).

⁴⁴⁷ Gulay, “The Theological Thought”, 75.

⁴⁴⁸ Fethullah Gülen, *M.F. Gülen: Essays, Perspectives, Opinions* (Rutherford, NJ: The Light, 2002), 79.

kepada manusia, manusia kepada Tuhan, dan manusia kepada manusia— adalah inti dari pemikirannya. Cinta, tulis Gülen, adalah elemen paling penting bagi setiap makhluk hidup, dan cinta juga yang bisa mengangkat martabat seseorang dan mempersiapkan jiwanya menuju keabadian. Kekuatan cinta ini diceritakan oleh Gülen sebagai penggerak segala sesuatu, termasuk perputaran alam semesta. Bahkan matahari sendiri, ungkap Gülen, bergerak dan digerakkan oleh cinta⁴⁴⁹; air menguap, menuju cinta itu, lalu menjadi butiran-butiran air di atas sana dan berjatuh ke atas permukaan bumi dibawa oleh sayap cinta, lantas ribuan bunga mekar berkat cinta menawarkan senyum indah kepada apa yang di sekitarnya. Domba dan kambing meloncat berlarian dalam riang dan cinta, dan burung berkicau bersama cinta dan membentuk paduan suara penuh cinta.⁴⁵⁰

Sedangkan Nursi berpendapat bahwa alasan Tuhan dalam penciptaan alam adalah untuk kepentingan Tuhan sendiri –Tuhan yang Maha Sempurna dan Maha Indah, menciptakan sebuah refleksi Diri-Nya dalam rangka menghargai Kesempurnaan dan Keindahan Dirinya, dan menciptakan makhluk yang menyaksikan Keindahan-Nya. Sedangkan Gülen membantah pendapat ini. Ia menegaskan bahwa Tuhan menciptakan alam semesta karena melimpahnya cinta dan rasa sayang-Nya. Gülen menulis:

Compassion is the beginning of being; without it everything is chaos. Everything has come into existence through compassion and

⁴⁴⁹ Gambaran cinta ini mengingatkan pada teori cinta yang menjadi ajaran dasar tasawuf Jalaluddin al-Rumi. Dalam konsep cinta ini tampak jelas pengaruh Rumi pada pemikiran Gülen.

⁴⁵⁰ Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (Somerset, NJ: The Light, Inc., 2004), 1.

by compassion it continues to exist in harmony. The earth was put in order by messages coming from the other side of the heavens. Everything from the macrocosm to the microcosm has achieved an extraordinary harmony thanks to compassion.⁴⁵¹

Gülen melihat cinta sebagai ‘hukum alam’, mengatur hubungan kosmos secara harmonis dan memberi penopang bagi seluruh makhluk di alam ini. Berangkat dari konsep cinta inilah aktivitas *interfaith* dan *interreligious* digerakkan oleh Gülen. Karena itu, menurutnya, cinta menjadi dasar penting seorang Muslim dalam interaksinya dengan kelompok lain, dan nilai dasar dari masyarakat sesungguhnya adalah cinta, “In society, if there is a currency that maintains its value, it is love, and again the value of love is found itself.”⁴⁵²

Berangkat dari pijakan pemikiran di atas, Gülen selanjutnya membongkar metodologi sains materialis. Sebagai langkah pertama, Gülen mengkritik kemampuan sains dalam melahirkan ‘kebenaran’. Klaim kebenaran yang dimunculkan oleh sains semata-mata hanyalah hipotesa dan teori, tidak mampu menandingi validitas al-Qur’an.⁴⁵³ Para saintis yang menyandarkan diri pada indera dan rasio tidak dapat mencapai kebenaran sejati sebagaimana al-Qur’an, karena al-Qur’an berasal dari pengetahuan yang Maha Tahu. Alat yang digunakan oleh saintis dalam mengurai misteri alam semesta bersifat relatif dan subjektif, berbeda dari satu orang ke orang lain. Karena itu, tegas Gülen, mustahil dapat sampai pada satu konklusi

⁴⁵¹ Gülen, *Lost Paradise*, 40.

⁴⁵² *Ibid.*, 5.

⁴⁵³ Gülen, “Science and Religion”, 32.

yang pasti dengan pemikiran analitis, induktif, maupun deduktif data yang diterima oleh indera.⁴⁵⁴

Untuk mengungkap kelemahan dan kurang validnya sains, Gülen mengungkap dua penafsiran yang saling berlawanan tentang alam semesta dari dua ilmuwan besar: yaitu Isaac Newton dan Albert Einstein. Dengan mengutip Karl Popper, Gülen menyatakan bahwa jika pandangan Newton dan Einstein saling berseberangan satu sama lain, bisa jadi mereka berdua juga sama-sama tidak benar. Jika demikian halnya, sains hanya menghasilkan keragu-raguan dan ketidak-pastian, bukan kebenaran empiris.⁴⁵⁵

Gülen menangkap bahwa ‘kebenaran sains’ dihasilkan oleh akal, hasil deduksi dari pengamatan indera, atau hasil induksi dari hipotesis spekulatif. Persesuaian antara interpretasi kebenaran ini dengan realitas objektif tidak dapat ditentukan. Hukum alam, sebab-akibat, dan gerak mekanis alam semesta adalah representasi kognitif dari fenomena yang dapat diamati, sedangkan dunia immateri metafisika dipandang dengan sikap agnostik dan bahkan dengan sikap permusuhan.⁴⁵⁶

Gülen berhasil menangkap pendapat kritis kalangan filosof terhadap sains, dan memahami perkembangan sains modern yang penuh kontradiksi atau hal-hal yang memiliki kesamaan dengan cara pandang Islam. Ini membuktikan Gülen lebih efektif dibanding Nursi. Sedangkan Nursi

⁴⁵⁴ Ibid., 38-39.

⁴⁵⁵ Ibid., 39.

⁴⁵⁶ Gulay, “The Theological Thought”, 77.

memiliki pemahaman reduktif dalam sains dan materialisme yang ia asosiasikan dengan imperialisme dan atheisme Barat. Gülen terlihat lebih bergairah dalam mengadopsi perbedaan pandangan dan pendapat dalam pemikiran Eropa. Pandangan Gülen begitu luas, seluas literatur yang ia baca.

Dengan mengamati sains modern seperti itu, Gülen menemukan bahwa keyakinan kelompok materialis adalah keyakinan yang prematur. Kelompok materialis yang dulunya yakin pada kemampuan mereka memahami kebenaran alam semesta melalui penemuan hukum alam, keyakinan pada hukum kausalitas dan pada rasio dan logika, namun perkembangan terbaru dalam sains modern mengantarkan orang pada kesimpulan bahwa alam semesta terlalu rumit untuk dipahami melalui semata-mata pendekatan epistemologi di atas. Fisika modern yang muncul pada abad ke-20, seperti teori mekanika quantum, telah membongkar pondasi metodologis dan teoritis fisika Newton, dan mengancam penafsiran mekanik alam semesta.

Gülen membahas temuan-temuan fisika modern dan mengungkapkan tentang koherensi antara temuan tersebut dengan pandang sains Islam:

Experts in atomic physics say that no one can be sure that the universe will be in the same state as it is now a moment from now. Although the universe functions according to certain laws, these law are no absolute and, more interestingly, have no real or material existence.⁴⁵⁷

⁴⁵⁷ Fethullah Gülen, "The Relationship of Islam and Science and the Concept of Science", *The Fountain*, Vol. 28 (1999).

Fisika modern menolak pendapat yang mengatakan bahwa hukum alam mengatur interaksi antara partikel pada tingkat makro dan mikro. Mereka juga tidak bisa membenarkan prediktibilitas hukum kausalitas dengan memperlihatkan kenyataan bahwa partikel subatomik tidak dapat ditebak.⁴⁵⁸

Dalam menjawab hukum kausalitas, Gülen menggunakan dua metode: argumen filsafat Barat dan argumen klasik Islam. Dalam argumen filsafat Barat, Gülen mengutip David Hume. Sebuah kejadian yang terjadi berulang-ulang di masa lalu, demikian pendapat Hume, tidak mengharuskannya mengulangi kejadian tersebut di masa depan dengan keadaan yang sama.⁴⁵⁹ Sedangkan dalam argumen klasik, Gülen menyatakan bahwa Tuhan menciptakan kemukjizatan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Pendapat ini tidak berbeda dari pendapat Imam Ghazali.

B. Menawarkan Teori *Intelligent Design*

Gülen memperlihatkan sikap kritis terhadap teori evolusi. Ia menolak teori yang dimunculkan oleh Darwin ini. Dalam kacamata Gülen, Darwinisme muncul sebagai ideologi utama materialisme karena menentang wahyu dan meletakkan semua organisme makhluk hidup dalam kerangka materialisme, yaitu menepis peran Tuhan. Dalam teori ini dijelaskan bahwa proses evolusi organisme makhluk hidup berlangsung sejak kemunculan mereka di bumi. Teori evolusi memperkenalkan peran

⁴⁵⁸ Gulay, "The Theological Thought", 77-78.

⁴⁵⁹ Gülen, "Science and Religion", 39.

‘seleksi alam’ dan ‘mutasi gen’ dalam menjelaskan kejadian asal dengan menolak kekuasaan Tuhan.

Sains sekuler Barat yang menyatakan Darwinisme sebagai sebuah kebenaran sains, menurut Gülen, pada akhirnya hanya akan mengantarkan masyarakat kontemporer pada pudarnya iman kepada Tuhan. Ia menyatakan, keingkaran kepada Tuhan zaman dulu disebabkan oleh kebodohan. Akan tetapi saat ini keingkaran dibungkus sains dan filsafat. Mereka tidak menerima selain sains.⁴⁶⁰

Gülen menegaskan bahwa sains sekuler, khususnya teori evolusi, merupakan sumber penolakan terhadap agama. Darwinisme adalah musuh utama yang harus dilawan karena Darwinisme mengandung pemikiran atheis. Ketika teori Darwin diyakini sebagai kebenaran sains, maka sebagai implikasinya agama dianggap tidak sesuai sains dan salah. Dalam sejumlah tulisannya, Gülen menyebut teori evolusi sebagai ancaman serius bagi agama.⁴⁶¹

Menurut Gülen, problem utama teori evolusi terletak dalam cara menjelaskan asal mula kehidupan. Ia menegaskan bahwa dalam Darwinisme manusia dimasukkan ke dalam kategori yang sama dengan binatang, sedangkan dalam al-Qur’an manusia ditempatkan pada tingkatan yang tertinggi dari seluruh makhluk ciptaan Tuhan. Ia mengkritik Darwin karena dalam teorinya tidak memberi ruang adanya sang Pencipta, serta

⁴⁶⁰ Gülen, *Questions and Answers*, 118

⁴⁶¹ Gülen, “Persistence of Darwinism”.

tidak ada ‘tujuan’ dalam penciptaan makhluk hidup. Sebaliknya, Gülen menegaskan, setiap makhluk diciptakan dengan memiliki tujuan (teleologis).⁴⁶²

Pertentangan Islam dengan teori evolusi Darwin, menurut Gülen, terletak pada cara pandang masing-masing dalam menjelaskan asal usul kehidupan. Al-Qur’an menjelaskan, Tuhan menciptakan Adam dari tanah, dan Hawa dari tulang rusuk Adam, dengan memberi bentuk, lalu memberi ruh kepada keduanya. Gülen menolak teori evolusi yang menjelaskan asal usul seluruh spesies dari sel organisme tunggal.⁴⁶³

Sikap anti-evolusi Gülen dapat diringkas sebagai berikut: “teori evolusi hanyalah sebuah teori, artinya teori ini belum pernah dibuktikan secara saintifik. Dalam kata lain, validitas teori ini belum dibuktikan, karena itu kenapa hanya disebut ‘teori’, bukan ‘hukum’. Terlebih lagi teori evolusi Darwin saat ini disingkirkan oleh mereka yang lebih rasional dan memiliki pengetahuan lebih banyak. Teori Darwin didasarkan pada fosil palsu, yang dimunculkan dengan alasan ideologis, yaitu mendukung perspektif Materialisme dan Darwinisme.”⁴⁶⁴

Dengan mengutip pendapat Popper, Gülen menegaskan bahwa teori Darwin bukan teori sains. Teori Darwin tidak dapat diuji dengan metodologi sains. Teori ini lebih bersifat metafisik. Karena itu dapat disebut hanya sebagai ‘program riset metafisika’. Dengan demikian, menerapkan teori

⁴⁶² Ibid.

⁴⁶³ Ibid.

⁴⁶⁴ Arslan, “Pious Science”, 329.

metafisika ini dalam kurikulum biologi berarti menerapkan klaim bahwa kakek moyang manusia adalah seekor monyet. Semua ini tidak ada gunanya selain memusingkan siswa, memperkuat materialisme dan atheisme, serta menyebabkan hilangnya keimanan di kalangan siswa.⁴⁶⁵

Kritik Gülen pada darwinisme lebih bersifat metodologis dan memakai pendekatan sains, daripada bersifat etis maupun religius. Ia menolak teori ini atas dasar pemikiran bahwa teori evolusi adalah sains yang buruk karena tidak mampu memenuhi standar disiplin intelektual. Teori evolusi tidak didukung bukti-bukti kuat. Teori evolusi banyak disandarkan pada spekulasi dan dugaan saja. Temuan-temuan fosil yang ada tidaklah komplet. Temuan fosil tidak memperlihatkan bukti adanya evolusi di antara spesies yang ada. Keberadaan ‘organisme transisional’—makhluk hidup yang memiliki mutasi gen yang menandai perubahan evolusi—tampak tidak meyakinkan. Bahkan jika dianggap organisme semacam itu ada, mustahil mereka mampu hidup cukup lama untuk berkembang biak dan memicu perubahan evolusi secara umum dalam satu spesies.⁴⁶⁶ Gülen mengutip karya terbaru dalam genetika dan biokimia yang membuktikan bahwa pada umumnya mutasi bersifat membahayakan, bahkan mematikan, dan menyebabkan kecacatan fisik.⁴⁶⁷

Gülen juga mengkritik wilayah operasi teori evolusi yang mengatakan bahwa evolusi tidak saja terjadi pada satu spesies, bahkan spesies

⁴⁶⁵ Ibid.

⁴⁶⁶ Gulay, “The Theological Thought”, 79.

⁴⁶⁷ Gülen, “Why Darwinism Remains Popular”, *The Fountain*, Vol. 35 (2001).

tersebut dapat berevolusi menjadi sosok yang sama sekali baru. Gülen tetap pada pendirian sebagaimana pandangan al-Qur'an bahwa Tuhan lah pencipta semua makhluk. Gülen menolak kemungkinan evolusi adaptif spesies ini.

Akan tetapi Gülen membenarkan kemungkinan munculnya variasi spesies yang dapat direkonsiliasi dengan wahyu. Modifikasi spesies dalam rentang waktu tertentu sesuai dengan pemikiran tentang Tuhan yang immanen, yang melakukan campur tangan di dunia ini untuk membuatnya makin beragam dan dalam bentuk yang stabil, adaptif dan selalu berubah sebagai respon pada lingkungan sekitarnya. Perubahan spesies ini memperlihatkan kreativitas yang berkelanjutan sang Pencipta. Tuhan dapat mengubah sebuah spesies agar sesuai dengan keadaan lingkungannya, akan tetapi spesies tidak dapat mengubah dirinya menjadi klasifikasi baru biologi dengan bentuk yang sama sekali baru.⁴⁶⁸

Gülen memperkuat pendapatnya dengan menyebut sejumlah organisme, seperti bakteri, kecoak, kepiting laut, dan tawon yang ia katakan tetap tidak berubah selama hampir satu juta tahun.⁴⁶⁹ Catatan fosil memperlihatkan bahwa tawon tetap dalam bentuknya sejak jutaan tahun lalu. Tawon prasejarah memproduksi madu dan membangun koloninya seperti tawon yang ada sekarang ini. Jadi, selama rentang masa yang panjang itu, baik otak tawon maupun struktur fisiologinya tetaplah sama,

⁴⁶⁸ Gulay, "The Theological Thought", 79-80.

⁴⁶⁹ Gülen, "Why Darwinism".

begitu juga cara mereka memproduksi habitatnya tidak mengalami perubahan.⁴⁷⁰

Meskipun adanya kekurangan dalam teori Darwin—tidak adanya bukti-bukti yang memperkuat, dan justru sejumlah bukti menolak teori evolusi—bangunan pemikiran Darwinisme tetap dijadikan pegangan oleh banyak orang hingga kini. Kenyataan ini, menurut pandangan Gülen, disebabkan karena resistensi pengikut Darwinisme pada kritik terhadap teori ini dari sudut sains, dan keengganan kelompok materialis untuk menerima alternatif lain—bahwa Pencipta yang cerdas telah menciptakan dan mendesain kehidupan makhluk hidup di atas bumi. Sikap keras kepala ini, menurut Gülen, menempatkan kelompok materialis pada ketidakjujuran intelektual.⁴⁷¹

Pandangan yang diusulkan oleh Gülen sebagai alternatif lain untuk Darwinisme adalah teori *intelligent design* (rancangan). Menurut teori ini, Tuhan menciptakan semua kehidupan dalam pengetahuan-Nya. Makhluk hidup tetap dalam keadaan seperti itu hingga detik ini, kecuali jika Tuhan menghendaki perubahan pada bentuk dan sifat makhluk tersebut untuk menyesuaikan dengan modifikasi Tuhan pada alam. Pandangan ini adalah pandangan yang diyakini sesuai dengan al-Qur'an.⁴⁷²

Pendekatan Gülen yang membingkai sains sebagai praktik religius dengan memahami rancangan sempurna alam dan jagat raya dapat

⁴⁷⁰ Gulay, "The Theological Thought", 80.

⁴⁷¹ Ibid.

⁴⁷² Ibid., 80-81.

dibandingkan dengan pendapat ahli teologi natural abad ke-17 dan konsep deisme abad ke-18. Meskipun Gülen dan ahli teologi natural memiliki kesamaan dalam menjelaskan alam sebagai rancangan sempurna Tuhan, perbedaan mereka terletak pada pandangan terhadap fenomena alam apakah hal tersebut konsekuensi langsung campur tangan Tuhan ataukah tidak. Teologi natural dan deisme berpendapat bahwa alam bergerak seperti mesin yang bergerak dengan sendirinya, tidak melibatkan intervensi Tuhan; sedangkan Gülen dan Nursi menganggap fenomena alam mengandung intervensi Tuhan.

Karena itu, pendekatan Gülen memiliki kesamaan dengan teori penciptaan (*creationism*) dan rancangan (*intelligent design*). Terutama dalam penentangannya terhadap teori evolusi, Gülen memiliki kesamaan dengan argumen rancangan yang menyatakan bahwa wujud alam dan makhluk hidup dapat dijelaskan dengan adanya sosok Pencipta. Dalam hal ini Gülen memiliki kesamaan dengan penulis prolific pendukung teori rancangan dari Turki, yaitu Harun Yahya (bernama asli Adnan Oktar). Gülen dan Harun Yahya sama-sama menentang teori evolusi.

C. Teknologi Reproduksi

Setelah Gülen membingkai ulang konsep sains modern dengan wacana keagamaan untuk membuka ruang bagi Islam agar dapat eksis dengan sains modern, pertanyaan yang selanjutnya muncul adalah bagaimana Gülen menanggapi perkembangan terbaru dalam genetika yang melahirkan persoalan baru tentang moral dalam kaca mata agama, seperti

cloning, cloning pada manusia, riset *stem cell* pada embrio, inseminasi buatan dan bank sperma?

Mengenai bank sperma Gülen menentang keras. Adapun masalah bayi tabung, ia menentang praktik *surrogate motherhood* (penitipan embrio bayi pada wanita lain untuk dikandung). Alasan untuk bantahan tersebut ia menjelaskan bahwa apapun bentuk penyatuan sperma dan ovum tanpa ikatan perkawinan adalah dianggap zina.⁴⁷³ Jika fertilisasi disebabkan oleh sperma yang tidak diketahui asalnya, maka tidak ada bedanya antara anak yang dilahirkan melalui cara ini dengan anak yang lahir dari hubungan gelap.⁴⁷⁴ Penyatuan sperma dan ovum dapat diterima selagi itu dalam perkawinan:

We accept without argument artificial insemination for plants and animals. However, for human beings, because of inheritances, marriage and family relationships, it represents a very different situation... We strongly hold that the first union of man and woman was bound by divine restrictions. Since the beginning of legislation, the protection of lineage has been one of the five basic principles (*usul al-khamsa*). This basic principle tells us that the sperm and the womb must be restricted and tied to each other by a contract. In other words, the sperm and womb should be tied and the reality of male and female, which seem to be separate, become symbolically united. Through this union, the third aspect of the family, the child, acquires its legitimate affinity to the family union. The religion sees this union as marriage.”⁴⁷⁵

Bagaimana jika seorang pasangan sah ingin melakukan inseminasi buatan? *Diyanet* di Turki mengeluarkan fatwa bahwa inseminasi buatan

⁴⁷³ Fethullah Gülen, “What do you say about sperm banks and artificial insemination?” dalam <http://en.fGülen.com/questions-and-answers/2113-what-do-you-say-about-sperm-banks-and-artificial-insemination> (12 Desember 2005).

⁴⁷⁴ Ibid.

⁴⁷⁵ Ibid.

diterima dalam Islam sepanjang dilakukan oleh pasangan yang telah menikah. Akan tetapi Gülen bersikap hati-hati dalam menanggapi hal ini. Ia tidak serta merta menyetujui pendapat tersebut.⁴⁷⁶ Meskipun ia menaruh rasa hormat pada keputusan *Diyamet*, Gülen menyatakan bahwa sebaiknya rumah tangga tidak terlalu mengejar keinginan untuk memperoleh keturunan secara ekstrem karena hal tersebut memperlihatkan ambisi berlebihan yang bertentangan dengan adab seorang hamba kepada Tuhan. Ia menyarankan agar pasangan tersebut memanjatkan doa dengan sungguh-sungguh meminta kepada Tuhan, dan menyerahkan diri sepenuhnya kepada kehendak dan takdir Tuhan. Ia menegaskan bahwa seandainya mereka bersikap ngotot pada keinginannya, keinginan berlebihan itu bisa saja berakibat jatuhnya hukuman dari Tuhan. Dengan demikian, Gülen menentang inseminasi buatan dengan argumentasi bahwa semua itu bertentangan dengan kehendak Tuhan dalam memberi mereka anak.⁴⁷⁷

Dari kesimpulan tersebut dapat dikatakan bahwa posisi Gülen terhadap pertanyaan *cloning* dan riset *stem cell* tampak jelas. Gülen menentang inseminasi buatan karena menentang kehendak Tuhan. Namun pengikut Gülen menyatakan bahwa *cloning* pada manusia dapat diterima dalam Islam karena hal tersebut tidak bertentangan dengan konsep penciptaan. Selain itu, dapat dikatakan bahwa cara pandang Gülen tentang perkembangan genetika serta pendekatan Gülen terhadap subjek-subjek

⁴⁷⁶ Ibid.

⁴⁷⁷ Ibid.

yang terkait dengan bioetika dibentuk oleh cara pandangnya yang masih mendasarkan pada Islam konservatif dengan muatan tasawufnya.⁴⁷⁸

Jika di Kristen, terutama golongan konservatif, penolakan terhadap riset *stem cell* dan *cloning* didasarkan pada alasan larangan '*playing God*' (memainkan peran Tuhan), sedangkan di dunia Islam alasan seperti ini tidak dikenal.⁴⁷⁹ Begitu juga tidak muncul di kalangan komunitas Gülen. Dengan demikian, sikap Gülen dan komunitasnya ini lebih bisa memberi ruang luas adanya riset pada *cloning* dan *stem cell* hingga batas tertentu. Tetapi batasan itu tetap ada dengan alasan moral yang terkait dengan kesucian manusia yang ditetapkan oleh al-Qur'an.

Tanggapan Gülen di atas didorong semangat untuk mempertahankan reproduksi sebagai perilaku antara suami dan istri, dan tidak menyimpang dari bentuk 'alamiah'-nya sebagaimana diberikan oleh Tuhan. Dalam menafsirkan al-Qur'an, perhatian terbesar Gülen adalah bahwa nasab haruslah didefinisikan secara jelas dari lembaga pernikahan yang sah.

⁴⁷⁸ Arslan, "Pious Science", 343.

⁴⁷⁹ Ibid., 346.

BAB V

EPISTEMOLOGI INTEGRASI SAINS DAN ISLAM DALAM KONSTRUK

FETHULLAH GÜLEN

A. Posisi Wahyu dalam Membangun Ilmu Pengetahuan

Gülen menyatakan bahwa Tuhan memiliki dua kitab suci: yaitu al-Qur'an dan alam semesta. Keduanya memiliki peran sakral sebagai manifestasi kebenaran Tuhan. Keduanya merupakan dua ungkapan dari satu kebenaran yang sama. Al-Qur'an dan alam semesta tidak bertentangan.⁴⁸⁰

Lalu muncul pertanyaan, seandainya kebenaran sains bertentangan dengan pernyataan al-Qur'an, kebenaran mana yang akan diambil? Untuk menjawab pertanyaan ini, Gülen menegaskan ada dua bentuk kebenaran: kebenaran mutlak dan kebenaran relatif.⁴⁸¹ Kebenaran mutlak terkait dengan hakekat eksistensi yang tidak dapat dijangkau oleh pendekatan sains modern karena sains modern masih jauh dari kemampuan menemukan kebenaran di balik eksistensi tersebut. Kebenaran mutlak bersifat tidak berubah.⁴⁸² Sementara kebenaran sains adalah kebenaran relatif yang selalu mengalami perubahan. Gülen menyatakan bahwa sains selalu berkembang. Apa yang dianggap salah saat ini bisa jadi di masa mendatang akan terlihat benar, begitu pula sebaliknya. Teori falsifikasi yang dimunculkan oleh

⁴⁸⁰ Fethullah Gülen, *Understanding and Belief: The Essentials of Islamic Faith* (Izmir: Kaynak, 1997), 318-319.

⁴⁸¹ Osman Bakar, "Gülen on Religion and Science: a Theological Perspective", *The Muslim World*, Vol. 93 (2005), 362.

⁴⁸² Ibid.

Popper ini menjadi dasar pandangan Gülen. Dalam teori ini disebutkan bahwa sains berkembang dengan meruntuhkan konsep sains yang lama. Gülen mencontohkan, teori Newton dan Galileo diganti oleh teori relativisme. Pada akhirnya suatu saat nanti, Gülen meyakini, kerangka berpikir yang menganggap materi sebagai dasar segala sesuatu akan diganti dengan cara pandang yang menilai pentingnya metafisika dalam penelitian sains. Begitu juga teori evolusi suatu saat nanti akan dibatalkan oleh temuan baru.⁴⁸³

Kebehanan mutlak dan kebenaran relatif, menurut Gülen, tidak mungkin saling bertentangan karena kebenaran mutlak tidak dapat salah. Kebenaran mutlak dimiliki Al-Qur'an. Ketika kebenaran sains dapat berubah, kebenaran al-Qur'an tidak bisa dipertanyakan karena ia adalah kebenaran mutlak. Supremasi kebenaran wahyu, menurut Gülen, berada di atas kebenaran sains. Al-Qur'an merupakan satu-satunya sumber yang valid, pengetahuan yang tak diragukan lagi.⁴⁸⁴ Jika terjadi kekurangsesuaian, hal itu karena adanya kesalahan dalam temuan sains, dan di masa mendatang temuan tersebut pasti akan mengalami revisi. Karena itu, sains dan fakta-faktanya dapat dianggap benar selama sejalan dengan al-Qur'an, dan dianggap salah jika berbeda dan melenceng dari al-Qur'an.⁴⁸⁵

⁴⁸³ Gülen, *Understanding and Belief*, 306.

⁴⁸⁴ Fethullah Gülen, "On the Holy Qur'an and Its Interpretation", *The Fountain*, 55 (2006).

⁴⁸⁵ Fethullah Gülen, "Science and Religion", dalam *Knowledge and Responsibility: Islamic Perspectives on Science*, ed. Ali Ünal (Izmir: Kaynak, 1998), 62.

Osman Bakar menyebut pendekatan Gülen terhadap sains ini sebagai ‘*maiden of theology*’ (pembantu teologi).⁴⁸⁶ Sains dan agama tidak bisa dianggap sederajat. Fungsi sains adalah membantu dan memperkuat agama. Menurut Gülen, kerja sains bisa saja terpisah dari agama; akan tetapi kebenaran sains harus harmonis dengan ajaran al-Qur’an. Temuan-temuan sains yang tidak sesuai dengan al-Qur’an, ia meyakini, pada saatnya nanti akan berubah dan sesuai dengan al-Qur’an.⁴⁸⁷ Wahyu adalah satu-satunya wasit untuk klaim kebenaran yang dimunculkan oleh penyelidikan sains, bukan kuatnya metodologi sains. Al-Qur’an sebagai indeks pengetahuan Tuhan adalah gudang realitas objektif—penemuan sains harus sejalan dengan ayat-ayat al-Qur’an.

Gülen mendorong digalakkannya penyelidikan sains, namun sains versi Gülen adalah sains yang bisa berdampingan dengan wahyu. Sains merupakan wilayah penyelidikan yang memungkinkan manusia memenuhi perannya sebagai wakil Tuhan, khalifah di muka bumi.⁴⁸⁸ Dunia natural harus diamati, dipelajari, dan dipahami sehingga dapat dimanfaatkan untuk kemaslahatan umat manusia. Sains adalah cara manusia untuk memanfaatkan dan memelihara alam. Sains memiliki komponen praktis. Komponen ini digunakan untuk pelayanan kepada Tuhan dalam mengatur lingkungan, alam dan manusia.

⁴⁸⁶ Bakar, “Gülen on Religion and Sains”, 361.

⁴⁸⁷ Berna Arslan, “Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey” (Disertasi—University of California, Santa Cruz”, 336-339.

⁴⁸⁸ Fethullah Gülen, *Towards the Lost Paradise* (London: Truostar, 1996), 75.

Karena kemampuan sains yang hanya mengamati kebenaran dunia secara parsial—bukan esensi, seperti hakekat ketuhanan—maka sains tidak akan pernah dapat digunakan untuk menghakimi kebenaran wahyu. Ternyata, banyak teori sains terbukti salah, digugurkan oleh teori sains yang baru. Sains tidak pernah memperlihatkan konsistensi. Dengan demikian, jika menggunakan sains untuk menghakimi wahyu, tegas Gülen, berarti kita ragu terhadap kebenaran Islam.⁴⁸⁹

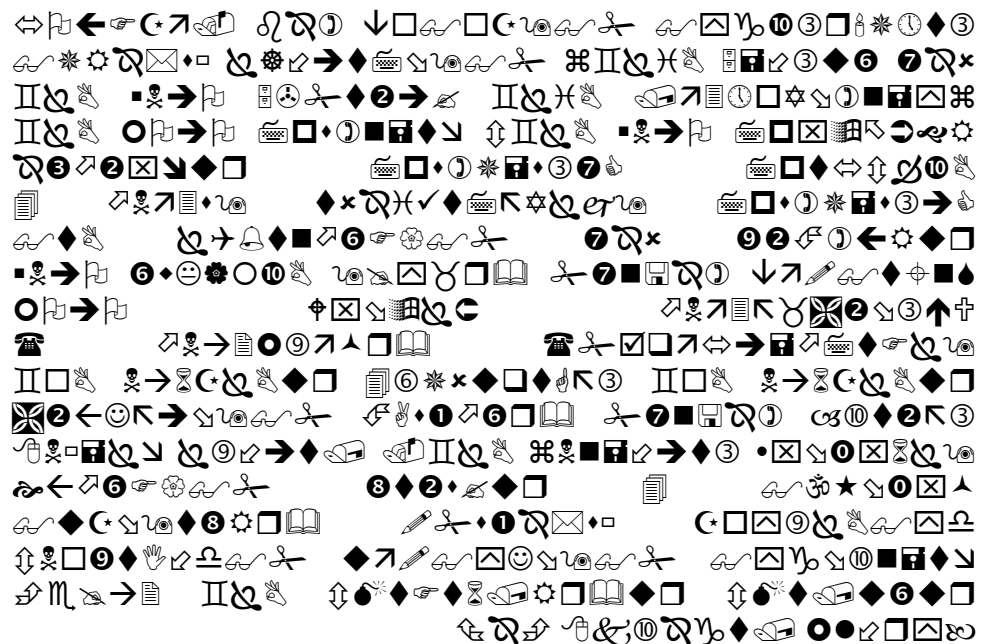
Pernyataan Gülen yang menegaskan bahwa sains tidak dapat menghakimi al-Qur'an dimaksudkan untuk membentengi wahyu dari temuan sains di masa datang yang bisa saja membuktikan bahwa Islam salah. Untuk menjaga ancaman 'kebenaran parsial' materialisme mengubah kebenaran mutlak al-Qur'an, al-Qur'an lah yang harus menghakimi sains, bukan sebaliknya. Jika sains melanggar pengetahuan al-Qur'an atau bertentangan dengan ajaran al-Qur'an, maka harus disingkirkan sebagai bentuk kebenaran yang subjektif, sedangkan al-Qur'an sebagai kebenaran absolut.

Kendati begitu, fakta-fakta sains dapat digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an untuk memperkuat pemikiran logis agama dan memperlihatkan bukti kebenaran kitab wahyu ini. Sains harus digunakan untuk menjadikan akal terkagum-kagum pada wahyu dan dijadikan sebagai alat serang terhadap kelompok atheis dan materialis.⁴⁹⁰

⁴⁸⁹ Gülen, "Science and Religion", 61.

⁴⁹⁰ Fethullah Gülen, *Question and Answer about Faith* (Fairfax, Va.: The Fountain, 2000), 101.

Al-Qur'an merupakan penuntun spiritual bagi saintis. Sebagai wahyu Tuhan, kitab menjelaskan makna dan kandungan eksistensi manusia, alam, dan semua di dunia ini.⁴⁹¹ Al-Qur'an memuat pengetahuan Tuhan dan sifat Maha Tahu-Nya dengan sejumlah ayat yang menyoroti perkembangan sains berhasil dibuktikan setelah sains mengungkap kebenaran ayat tersebut. Gülen membuat daftar sejumlah ayat al-Qur'an yang mengungkap kejadian alam jauh sebelum sains modern membuktikannya. Misalnya ayat yang membahas perkembangan dan pertumbuhan janin manusia.⁴⁹²

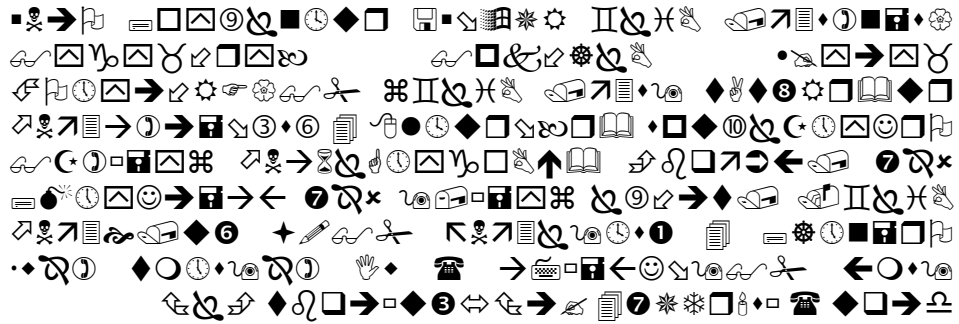


Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), Maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang

⁴⁹¹ Fethullah Gülen, "On Holy Qur'an and Its Intepretation", *The Fountain*, Vol. 55 (2006).

⁴⁹² Gülen, "Science and Religion", 56.

diwafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya Dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah. (QS. Al-Hajj [22]: 5).⁴⁹³



Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang mempunyai kerajaan. tidak ada Tuhan selain dia; Maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?(QS. Al-Zumar [39]: 6).⁴⁹⁴

Meskipun jumlah ayat dalam al-Qur'an terbatas dan maknanya diselimuti kekaburan esoterik, namun al-Qur'an seluas dan sama tak terbatasnya dengan ilmu Tuhan. Bahkan Gülen berkeyakinan, semua sains atau teori sains, bahkan cabang pengetahuan dapat ditemukan dalam al-Qur'an.⁴⁹⁵ Misalnya, teori asal mula kehidupan dari air.



⁴⁹³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Gema Risalah Press, tt), 645.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, 920.

⁴⁹⁵ Gülen, "Science and Religion", 62.

Dan Apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka Mengapakah mereka tiada juga beriman? (QS. Al-Anbiya [21]: 30).⁴⁹⁶

Pandangan Gülen ini tidak untuk mengatakan bahwa al-Qur'an adalah buku sains, apalagi ensiklopedia. Al-Qur'an tidak menghadirkan informasi sains dalam bentuk yang eksplisit.⁴⁹⁷ Pandangan ini menandakan sikap kehati-hatian Gülen dibanding intelektual Islam abad 20 yang tergesa-gesa mempertalikan al-Qur'an dengan sains dan mengubah wahyu ini menjadi kitab dan ayat sains. Dengan hanya membatasi penafsiran al-Qur'an pada dimensi sains, demikian lanjut Gülen, dapat menyebabkan penyimpangan dari analisis teksual yang lebih relevan.⁴⁹⁸

Gülen mengingatkan kita untuk tidak bersikap teburu-buru dalam menghubungkan persesuaian ayat al-Qur'an dengan setiap temuan baru sains. Gülen bersikukuh bahwa al-Qur'an tidak memerlukan bukti-bukti tambahan yang dipinjam dari dunia di luar dirinya. Abasi Kiyimba, salah satu pengikut Gülen, mengungkapkan kecemasannya tentang sikap sebagian orang yang berusaha merekonsiliasi temuan baru sains dengan al-Qur'an. Menurutnya, perilaku mereka ini seperti sedang memasang bom waktu yang sewaktu-waktu bisa meledak jika terbukti al-Qur'an salah.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Departemen Agama, *Al-Qur'an*, 627-628.

⁴⁹⁷ Gülen, "Science and Religion", 51.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, 49.

⁴⁹⁹ Abasi Kiyimba, "Islam and Science: an Overview", dalam *Islamic Perspective on Science*, ed. Ali Unal, (Sommerset, New Jersey: The Light, Inc., 2007), 14.

Sedangkan terkait dengan pertanyaan kenapa Al-Qur'an menyinggung fisika dan metafisika dengan bahasa esoterik yang terselubung? Gülen menjawab: supaya manusia menggunakan anugerah terbesar Tuhan, yaitu akal untuk mengungkapkannya. Selain itu, agar manusia memelihara dunia ini sebagai tempat turunnya ujian dan cobaan bagi orang-orang yang beriman. Gülen menyatakan bahwa manusia ditempatkan dalam proses penciptaan untuk mengalami ujian, penyucian, dan dipersiapkan menuju kebahagiaan surga.⁵⁰⁰ Andai saja al-Qur'an mengungkap hal-hal yang immateri secara gamblang, maka 'iman' akan kehilangan arti. Tersembunyinya kebenaran mutlak alam semesta merupakan esensi kehidupan beragama sebagai ujian dan cobaan dari Tuhan.⁵⁰¹

Gülen menyerang materialisme yang menyatakan bahwa rasio dan wahyu (sains dan agama) saling berlawanan. Sebaliknya, menurut Gülen, keduanya terkait satu sama lain. "Akal" dan "hati" saling melengkapi. Sains dan agama sama-sama membawa kebenaran Tuhan. Gülen menekankan pentingnya rasio dalam menemukan kebenaran Tuhan. Rasio dianggap bernilai jika membantu perkembangan sains dan mendorong manusia meraup kebenaran alam semesta dan Tuhan. Dalam tradisi Islam, penggunaan rasio yang demikian ini akan diganjar dengan pahala. Sedangkan jika menimbulkan keragu-raguan dan hilangnya keyakinan

⁵⁰⁰ Fethullah Gülen, *Questions this Modern Age puts to Islam* (London: Truestar, 1993), 16.

⁵⁰¹ Gülen, "Science and Religion", 36.

agama, saran Gülen, hendaknya seseorang berhenti menggunakan rasio. Karena itu, bagi Gülen, rasio dihargai selama digunakan untuk memperkuat iman, dan rasio sendiri tidak bisa menjadi sumber utama kebenaran.⁵⁰² Menurut Gülen, sains yang benar mengarahkan rasio untuk mengungkap kebenaran Tuhan.⁵⁰³ Memahami penciptaan adalah pelengkap kewajiban agama seseorang agar mampu menafsirkan dan menerapkan ajaran agama secara benar. Sains merupakan alat interpretatif untuk membongkar misteri esoterik dari wahyu alam semesta.⁵⁰⁴

Gülen menegaskan, Muslim harus menguasai sains untuk menyangkal klaim kelompok materialis dan atheis.⁵⁰⁵ Anjuran ini merupakan sikap kritis Gülen terhadap Nursi. Meskipun Nursi telah berusaha memperlihatkan kebenaran al-Qur'an lewat buku-bukunya, namun itu belum cukup karena ternyata hingga sekarang materialisme dan atheisme masih tetap hidup. Seorang Muslim tidak dapat semata-mata kembali ke al-Qur'an untuk dapat memperkuat pondasi pertahanan Islam. Namun umat Islam tidak boleh menyerahkan wacana sains ke tangan kelompok materialis. Justru orang-orang berimanlah yang seharusnya mengembangkan bangunan sains dari dalam, menyesuaikan metodologi sains dan teori-teorinya agar sejalan dengan al-Qur'an.⁵⁰⁶

⁵⁰² Arslan, "Pious Science", 340-341.

⁵⁰³ Gülen, "Science and Religion", 40.

⁵⁰⁴ Fethullah Gülen, *Advocate of Dialogue: Fethullah Gülen* (Fairfax, Va.: The Fountain, 2000), 317.

⁵⁰⁵ Gülen, *Question and Answer*, 100.

⁵⁰⁶ Bakar, "Gülen on Religion and Science", 369.

Sains Barat yang didasarkan pada empirisme mengajarkan untuk hanya mempercayai hal-hal yang dapat diindra. Cara pandang empiris ini, menurut Gülen, pada akhirnya membawa kita pada munculnya keraguan terhadap Tuhan. Praktik empirisme sains Barat tidak memberi kita ‘makna’. Sebaliknya, imbuh Gülen, untuk memperoleh ‘makna’ hendaknya kita membaca alam semesta dengan penuh kesadaran bahwa semua ini diciptakan oleh Tuhan. Karena itu, Gülen menyebut alam semesta sebagai ‘Kitab Tuhan’ yang memperlihatkan sunnatullah dan keteraturan alam. Ia menganjurkan riset sains dilakukan untuk memahami alam semesta sebagai sesuatu yang sakral. Alam semesta dan isinya sebagai ‘Kitab Tuhan’ dibaca melalui riset sains.

Pemahaman Gülen tentang alam semesta sebagai ‘Kitab Tuhan’ tidak lepas dari pandangan Gülen bahwa riset sains adalah wilayah ibadah bagi orang Islam. Ia menjadikan al-Qur’an sebagai sumber pendorong bagi umat Islam untuk melakukan riset sebagai amal ibadah. Gülen menambahkan bahwa kewajiban orang beriman adalah membaca alam ‘huruf per huruf, baris per baris’. Tindakan ‘membaca’ ini ditafsirkan sebagai penerapan pentingnya aktivitas sains guna memahami apa yang tertulis pada alam semesta guna menyingkap keteraturan dan mekanisme alam dan segala ciptaan-Nya.⁵⁰⁷ Dengan mengungkap kembali perintah “Bacalah!”⁵⁰⁸ Gülen sedang menghidupkan kembali posisi rasional dengan

⁵⁰⁷ Fethullah Gülen, “Why Darwinism Remains Popular”, *The Fountain* (2001), 35.

⁵⁰⁸ Al-Qur’an, Al ‘Alaq (96): 1.

mengartikan ulang tindakan membaca sebagai berpikir sains.⁵⁰⁹ Manusia didorong untuk memikirkan alam semesta. Al-Qur'an menggerakkan orang yang beriman untuk melakukan penyelidikan alam dan menghasilkan dalam dirinya keinginan untuk memperoleh pengetahuan Tuhan.⁵¹⁰ Menurut Gülen, kata "Bacalah!" dalam ayat al-Qur'an mengandung arti bahwa Tuhan memerintahkan umat manusia untuk melakukan penelitian sains, yaitu menganalisa hukum alam dan fenomena alam semesta. Praktik 'membaca alam' adalah tugas mulia bagi umat manusia. Manusia menempati posisi utama dalam epistemologi Gülen tentang sains dan alam semesta. Gülen menegaskan, tidak ada penciptaan kecuali adanya Sang Pencipta. Begitu juga tidak ada artinya penciptaan tanpa adanya umat manusia yang bekerja atas nama Tuhan. Gülen menulis, manusia adalah pusat dari penciptaan; semua makhluk, baik yang hidup maupun mati, berada mengelilingi manusia.⁵¹¹

Rasio yang inheren pada manusia memungkinkannya dapat membaca "wahyu alam" dan mencapai pengetahuan tentang Tuhan melalui ayat-ayat-Nya. Hal ini bukan saja keistimewaan yang dilimpah kepada manusia, inteligensia yang ada pada manusia dimaksudkan untuk mengarahkan seluruh usaha manusia menuju Sang Pencipta. Gülen menyatakan, manusia adalah makhluk yang dianugerahi keistimewaan untuk menguasai dan memanfaatkan hasil ciptaan Tuhan. Manusia adalah

⁵⁰⁹ Arslan, "Pious Science", 319-320.

⁵¹⁰ Fethullah Gülen, *Key Concepts in the Practise of Sufism*, Vol. 1 (Rutherford, NJ: The Fountain), 11.

⁵¹¹ Fethullah Gülen, "The Inner Profundity of Humankind", *The Fountain*, Vol. 52 (2005)

mahluk yang punya kemampuan menyingkap semua aspek kebenaran di balik fenomena alam, untuk menyingkap Sang Pencipta. Manusia dapat melihat dan merasakan adanya hubungan antara manusia, alam, dan Sang Pencipta. Hubungan ini mengantarkan manusia pada pengetahuan.⁵¹²

Rasio, indera dan spiritual dianugerahkan pada manusia dengan tidak sia-sia. Semua itu dimaksudkan sebagai alat untuk menyibak rahasia alam semesta, membuka eksistensi Tuhan, dan mengangkat *'ilm* profan menjadi *ma'rifah* ketuhanan. Tetapi manusia tidak dapat mendekati kebenaran yang lebih tinggi dengan hanya menggunakan tiga hal tersebut saja. Kapasitas memperoleh pengetahuan tentang Tuhan tidak muncul begitu saja dengan sendirinya, tapi memerlukan wahyu dan nabi. Tujuan wahyu dan kenabian adalah untuk menuntun manusia menuju kebenaran dan memberikan rambu-rambu kebaikan demi keselamatan manusia. Karena itu, Gülen memasukkan wahyu dan kenabian ke dalam narasi perkembangan manusia. Nabi dan kitab suci dikirimkan kepada manusia supaya manusia mengetahui bagaimana menjadi hamba yang baik, agar senantiasa memuji Tuhannya; agar manusia dapat memahami dan menangkap Tuhan yang tidak diperoleh melalui observasi dan spekulasi.⁵¹³

Wahyu, kenabian, kemampuan akal (rasio) dan indera (empiris) membentuk ilmu pengetahuan. Ia menegaskan: “Al-Qur’an and Sunna (Revelation) are the foundation, reasoning and logic or intellectual activities

⁵¹² Ibid.

⁵¹³ Fethullah Gülen, *Prophet Muhammad: The Infinite Light* (London: Truostar) 34.

are the means with which one approaches the goal, and a knowledge of God and wisdom are the fruit of walking straightforwardly on the way.”⁵¹⁴ Gülen menata ulang dengan kritis rasio dan wahyu untuk menciptakan pemikiran alternatif yang lebih sesuai dengan Islam. Rasio dibingkai dengan kerangka Islam. Sains diselamatkan dari agnotisme, atheisme dan materialisme, sedang wahyu diposisikan kembali agar dapat diikuti oleh sains

B. Peran Rasio, Empiris dan Intuisi dalam Membangun Ilmu Pengetahuan

Gülen memimpikan terbentuknya sains yang religius, tidak semata-mata sains rasional. Perspektif Gülen tentang sains ini dibangun di atas keseimbangan antara rasio, empiris, dan intuisi. Gülen memperkenalkan pendekatan epistemologi yang melengkapi rasionalisme dan empirisme dengan memasukkan intuisi.

Pertanyaan menggelitik muncul, bagaimana Gülen menanggapi tesis yang menyatakan bahwa sains adalah semata-mata tentang rasionalitas dan empirisme, sedangkan agama tentang dogma dan keimanan? Menjawab pertanyaan ini Gülen menggunakan dua argumen: pertama dari perspektif agama; dan yang kedua dari sudut sejarah sains di dunia Islam. Dari perspektif agama, ia menegaskan bahwa melakukan penelitian dan kegiatan sains merupakan amal ibadah menurut kacamata Islam. Ia menolak praktik sains sebagai praktik sekuler. Sains merupakan praktik inheren agama untuk mencari kebenaran Tuhan di alam semesta. Dari argumen ini Gülen

⁵¹⁴ Gülen, *Sufism*, 302

menandakan adanya pertautan antara sains dan agama, dan ia menolak penafsiran sains kaum materialis.

Motivasi melakukan riset sains, dalam pandangan Gülen, adalah untuk mempelajari secara mendalam tentang Tuhan dan untuk mencapai kedekatan dengan-Nya. Kegiatan sains untuk memahami alam semesta dianggap sebagai sebuah bentuk ibadah yang membantu pelaku riset untuk semakin dekat dengan Tuhan. Ketika sains modern tidak mempunyai tujuan dan makna, sains Islam (dalam bahasa Gülen disebut *ilim*) sarat dengan maksud, tujuan dan makna, yaitu untuk menyingkap tentang Tuhan, mencapai kedekatan dengan-Nya, serta memberi kemanfaatan kepada umat manusia.⁵¹⁵

Dalam pandangan Gülen, alam dan jagat raya adalah ekspresi cinta Tuhan. Karena itu, membaca alam harus selalu menyertakan Tuhan. Gülen memberi contoh, seorang atheis—yang tidak memiliki tujuan dan makna dalam melakukan sains—ketika melihat lobang hitam (*black hole*), ia akan melihat kekosongan di dalamnya. Akan tetapi, bagi orang-orang yang beriman, mereka akan melihatnya sebagai ciptaan Tuhan dan adanya kebesaran Tuhan di dalamnya. Gülen melanjutkan, ketika seorang saintis yang tidak memiliki rasa cinta kepada Tuhan mengamati lobang hitam, maka ia akan jatuh ke dalam rasa takut atas kehampaan hidup, sedang seorang saintis yang beriman akan semakin memiliki makna hidup karena melihat di balik semua itu adalah Tuhan.

⁵¹⁵ Gülen, “Why Darwinism”, 35.

Yang kedua, dari sudut sejarah sains di dunia Islam, bahwa periode antara abad 8 hingga 12 Masehi, dalam kacamata Gülen, dianggap sebagai masa keemasan Islam karena kemajuan sains dan filsafat. Periode ini memperlihatkan para filosof Muslim dan ahli sains mampu melakukan kegiatan sains dan filsafat tanpa mengorbankan keimanan mereka. Menurut Gülen, periode ini sebagai wujud otentik bahwa sains dan agama dapat dijalankan secara harmoni dalam waktu yang bersamaan. Akan tetapi, lanjut Gülen, dengan berkembangnya sains di Eropa, kaum materialis mulai menguasai bidang ini.⁵¹⁶

Sains di Barat, menurut Gülen, berkembang dengan mewarisi sains dunia Islam, tetapi mereka meramu sains ini dengan pemikiran materialisme. Dalam proses sekularisasi sains di Eropa, ujar Gülen, gereja bertanggung-jawab atas terputusnya agama dari bidang sains.⁵¹⁷ Gereja di Eropa gagal menghubungkan dirinya dengan masyarakat, dan terpenjara dalam tembok gereja. Kegagalan agama di Barat dalam mempertahankan hubungan dengan sains terjadi selama berlangsungnya proses perkembangan sains. Gereja tidak mampu mengambil peran dalam proses terbentuknya sains modern. Sebagai hasilnya, sains dan agama terpisah dalam fungsinya masing-masing: sains bersinggungan langsung dengan kehidupan sehari-hari masyarakat, sedangkan agama hanya terlibat dalam

⁵¹⁶ Ibid.

⁵¹⁷ Ibid.

isu-isu moral. Sejak saat itu sains kehilangan moralitas agama, demikian kata Gülen, sehingga agama berada di luar arena.⁵¹⁸

Berbeda dari gereja, tegas Gülen, Islam membenamkan diri dalam kehidupan sosial sehingga Islam memiliki potensi menjadi bagian dari kemajuan sains dan perkembangan sosial masyarakat. Di dalam Islam tidak dikenal adanya pemisahan antara sains, agama dan moral. Gülen optimis, Islam dapat memasukkan kembali moral ke dalam sains yang telah lama hilang semenjak sains sekuler muncul di Barat. Adopsi Islam terhadap sains—dengan praktik sains sebagai ibadah dan jalan kedekatan menuju Tuhan—akan makin memperkuat sains dengan masuknya perspektif moral ke dalamnya.

Gülen menegaskan bahwa dampak negatif sains saat berada di tangan Barat adalah lenyapnya elemen metafisika dan terbangunnya sains sebagai bidang yang rasional dan sekuler. Gülen mengkritik sains modern karena menciptakan pemisahan antara bidang sains, etika, dan agama. Ia membayangkan adanya pendekatan holistik terhadap sains dengan moral Islam terserap ke dalam dunia sains dan kosmologi Islam menjadi dasar epistemologi sains.

Konsep kosmologi yang menjadi dasar epistemologi Gülen menyatakan bahwa keteraturan alam semesta tidak terjadi secara kebetulan. Tuhan merancang dan menciptakan dunia ini dengan teliti. Pergerakan sempurna jagat raya, serta kompleksitas organismenya, menjadi bukti

⁵¹⁸ Ibid.

bahwa Tuhan adalah Perancang alam semesta ini.⁵¹⁹ Semua itu berjalan karena dirancang oleh sosok Perancang hebat, Tuhan. Dalam hal ini Gülen tidak jauh berbeda dari ilmuwan pengikut theologi natural abad 17 dan deisme abad 18 di dunia Barat seperti Isaac Newton dan William Paley.

Konsep Gülen ini kemudian melahirkan sikap kritisnya terhadap teori kausalitas. Dalam menentang kausalitas Gülen menggunakan argumen Islam klasik. Argumen klasik ini menolak fungsi otonomi alam dan menempatkan Tuhan sebagai yang Maha Kuasa. Kausalitas alam tidak dapat didamaikan dengan ajaran Islam karena mengandaikan regresi ‘sebab’ yang tiada habisnya dan menolak Penyebab Pertama. Menjawab pandangan kaum materialis bahwa ‘kebetulan’ (*accident*) merupakan kekuatan di balik asal kejadian dan fenomena alam—bukan kehendak dan pengetahuan Tuhan—Gülen menyebut pandangan ini sebagai hal yang tidak rasional.⁵²⁰ Gülen membongkar ketidak-mampuan kelompok materialis mempertahankan asumsi mereka tentang kausalitas, peran ‘kebetulan’ dalam fenomena alam, kekekalan materi, dan persesuaian antara pemahaman subjek terhadap realitas objek. Gülen membuktikan bahwa dalam hubungan sebab-akibat terdapat ketidak-seimbangan.⁵²¹ Korespondensi logis antara sebab dan akibat, tegas Gülen, tidak ada.⁵²²

Kendati demikian, Gülen mengakui keberadaan sebab dan akibat, tetapi kejadian itu terkait dengan realitas makhluk, dan kebenarannya

⁵¹⁹ Arslan, “Pious Science”, 323.

⁵²⁰ Fethullah Gülen, “Question for Today”, *The Fountain*, Vol. 13 (1996).

⁵²¹ Ibid.

⁵²² Ibid.

bersifat relatif. ‘Sebab’ tidak memiliki realitas objektif; apa yang dilihat oleh sosok subjektif sebagai rantai kausalitas semata-mata adalah penafsiran realitas objektif.⁵²³ Kebenaran relatif hanya ada di dalam proses kognitif. Kebenaran relatif selalu berubah, tergantung pada kehendak dan kekuasaan Tuhan. Sedangkan kebenaran mutlak tidak dapat disingkap semata-mata oleh metode observasi rasional. Gülen sepakat bahwa api ‘tampaknya’ menyebabkan pembakaran pada kertas. Hubungan kausalitas ini tampak seperti itu, namun sesungguhnya adalah kebenaran relatif, bukan kebenaran mutlak.

Gülen menyerang hukum kausalitas dengan meminjam metode dan bahasa filsafat Barat untuk memperkuat pendapatnya. Ia mengutip Hume yang menyatakan bahwa hukum kausalitas itu tidak ada. Hume berargumen bahwa sebuah kejadian yang terjadi berulang-ulang di masa lalu tidak mengharuskannya mengulangi kejadian itu di masa depan dengan keadaan yang sama.⁵²⁴ Gülen menyatakan bahwa kekuatan alam tidak dapat dipahami oleh semata-mata rasio, namun harus dipahami dalam konteks metafisika yang lebih luas.

Selain itu Gülen juga menggunakan argumen yang umum dipakai dalam menyoroiti ketidak-logisan hukum kausalitas alam bahwa kausalitas itu terjadi karena kehendak Tuhan, dan bisa saja Tuhan menghalangi kausalitas tersebut karena kemukjizatan-Nya. Api tidak selamanya

⁵²³ Gülen, “Science and Religion”, 49.

⁵²⁴ Ibid., 39.

membakar seperti pada kasus Nabi Ibrahim. Tuhan menciptakan kemukjizatan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

Menurut Gülen, mukjizat adalah satu dari cara Tuhan melakukan intervensi pada alam. Meskipun meyakini adanya mukjizat, seseorang tidak berarti anti-sains. Mukjizat dapat bersanding dengan sains. Dalam pandangan Gülen, mukjizat menjadi sesuatu yang penting untuk memperlihatkan kepada manusia tentang potensi dan keterbatasan yang mereka miliki dalam riset sains. Gülen menganggap mukjizat tidak bertentangan dengan sains. Gülen menganggap mukjizat dapat menjadi bagian praktek sains, meskipun tidak jelas bagaimana mukjizat mengambil bagian dalam kerangka metodologi empirisme. Tuhan dapat mengubah dinamika alam, dan hal itu tidak bertentangan dengan prinsip kausalitas (sebab-akibat) dalam sains. Contoh, salat dan doa yang dipanjatkan untuk meminta hujan bisa mendapat jawaban dari Tuhan dengan turun hujan.

Dalam contoh terbakarnya kertas, Gülen menolak observasi bahwa api adalah penyebab pembakaran karena bukti-buktinya tidak kuat. Artinya, ketidak-mampuan memperlihatkan api *per se* sebagai penyebab pembakaran, maka anggapan hubungan kausalitas antara api dan pembakaran tidak valid. Ketika tidak ada hubungan kausalitas, lantas Gülen menyimpulkan bahwa penyebab sesungguhnya adalah Tuhan.

Akan tetapi di sini, Gülen sendiri tidak dapat ‘memperlihatkan’ bahwa Tuhan menyebabkan pembakaran pada kertas. Tuhan dihadirkan dengan logika deduktif. Tidak seperti kelompok materialis yang memilih

agnostik ketika tidak mampu menjawab pertanyaan yang tidak dapat diselesaikan dengan eksperimen dan observasi, Gülen menyandarkan pada wahyu untuk membuat lompatan deduktif ke arah konklusi yang dibuatnya. Sementara itu, konsistensi dalam logika menegaskan bahwa api adalah agen. Jika agen yang tidak dapat diobservasi seperti Tuhan dapat ‘didemonstrasikan’ melalui logika, lalu ‘agen immateri’ yang ada dalam api dapat juga dijadikan sebagai penyebab sesungguhnya. Perbedaan dua konklusi ini adalah bahwa konsep peran Tuhan sejalan dengan wahyu, karena itu sah menurut pandangan Gülen, sedangkan konsep kedua bersifat materialistis. Penolakan Gülen pada hukum kausalitas dengan memprioritaskan peran Tuhan dirasa juga tidak kuat secara logika.

Menurut Bakar, cara pandang Gülen terhadap alam semesta dipengaruhi ajaran Sufi, terutama Ibn Arabi.⁵²⁵ Begitu juga struktur dan konseptual metafisika Gülen dipinjam dari al-Ghazali.⁵²⁶ Sedangkan penafsiran spiritual Gülen tentang alam diilhami Risale-i Nur karangan Said Nursi: alam semesta dipandang sebagai manifestasi nama dan sifat Tuhan; segala sesuatu di alam ini mengarah pada Tuhan; serta alam semesta mewakili “wahyu” tak tertulis yang sepadan dengan teks al-Qur’an.

Gülen mengkombinasikan pemikiran klasik Islam dan modern dengan tidak meninggalkan pemikir Barat seperti Albert Einstein, David Hume, dan Immanuel Kant.⁵²⁷ Meskipun memasukkan referensi modern

⁵²⁵ Bakar, “Gülen on Religion and Science”, 361.

⁵²⁶ Ibid., 360.

⁵²⁷ Gülen, *Advocate of Dialogue*, 45.

yang disusun secara eklektik tidak mengubah pandangan Gülen terhadap alam yang berakar al-Qur'an. Dengan sangat berhati-hati Gülen mengutip dari mereka bukti temuan yang sesuai dengan penafsiran Islam. Gülen mengutip argumen intelektual Barat yang memperkuat pandangan Islam dan melemahkan materialisme sains. Kant, misalnya, dibahas secara intens di sekolah imam dan khatib karena penegasannya yang mengatakan bahwa inteligensi teoritis, atau logika induktif tidak dapat menyamai pengetahuan Tuhan.⁵²⁸ Argumen ini digunakan untuk menyerang doktrin Neo-Platonis di dunia Islam yang mendasarkan pada induksi dan filsafat spekulatif dalam membangun pandangan metafisika yang bertentangan dengan al-Qur'an. Kant mengembalikan validitas observasi dan bukti demonstratif dalam memahami Tuhan dari sudut rasio.

Gülen tidak mendamaikan sains dengan Islam seperti halnya Abdullah Cevdet. Gülen juga tidak melakukan sintesa antara materialisme dengan tradisi Islam sebagaimana Cevdet. Gülen mengevaluasi kembali rasio dan wahyu, dan mengubahnya menjadi saling terhubung dan saling membangun. Berpikir sains menjadi 'cara berpikir Islami'. Wahyu al-Qur'an menjadi sejalan dengan ayat-ayat wahyu alam. Rekonseptualisasi sains dalam pemikiran Gülen memungkinkan rasio dan wahyu dapat dipahami sebagai dua alat yang saling melengkapi dalam sains.

Pondasi filsafat sains Gülen yang memasukkan prinsip-prinsip Islam –Tuhan Maha Kuasa, immanensi Tuhan, penciptaan (*cretion ex nihilo*),

⁵²⁸ Ibid., 29.

kekuasaan Tuhan—memainkan peran penting dalam mengubah rasio dan wahyu menjadi konsep interpretatif. Di tangan Gülen sains diposisikan untuk menjembatani jurang intelektual antara sains dan agama, memperkuat makna al-Qur'an, dan memanfaatkan kognitif dan indera manusia dalam perilaku yang diinginkan oleh Tuhan. Pemikiran sains dibentuk dengan orientasi pada ketuhanan.

Gülen menegaskan bahwa sains harus menanggalkan baju materialisme, menerima prinsip metafisika Islam, dan memberi jaminan bahwa temuan selanjutnya koheren dengan al-Qur'an. Usaha mengubah materialisme sains menjadi sebuah disiplin ilmu yang sesuai dengan wahyu merupakan tanggung jawab bersama. Para saintis modern sendiri tidak henti-hentinya membongkar kebenaran yang ada dalam al-Qur'an dan dalam 'wahyu tidak tertulis' alam semesta. Pandangan sains Gülen berangkat dari pandangan dasar bahwa dunia diciptakan Tuhan, Tuhan immanen di dalam segala kejadian dan fenomena, dan segala sesuatu merupakan ayat (tanda) yang mengindikasikan wujud-Nya. Inferensi dan fakta kemudian disusun menyesuaikan pandangan ini. Observasi yang tidak menghasilkan temuan yang memperkuat pandangan ini harus ditolak.

Namun, pandangan sains Gülen seperti ini rasanya sulit untuk dapat dikatakan sesuai spirit rasionalitas dan kebebasan penelitian sains. Usaha yang dilakukan Gülen dalam melakukan deduksi tentang eksistensi Tuhan dari observasi kontemplatif atas fenomena alam dirasa tidak meyakinkan. Cara pikir Gülen dimulai dengan konklusi (kesimpulan) –bahwa Tuhan

ada—lalu ia bekerja ke belakang untuk membuktikan inferensi dan premis dari hipotesa awal ini. Ia tidak mencari konklusi dengan mendasarkan diri pada bukti-bukti yang tersedia, tetapi mengambil prasangka determinatif dari wahyu. Gülen menyusun bukti-bukti agar sesuai dengan konklusi yang diasumsikannya. Pola argumen Gülen ini—meminjam istilah W.C. Smith—disebut sikap apologis. Sikap ini sengaja memilih bukti dengan disertai pandangan tertentu untuk menguatkan sebuah tesis yang sudah ada, daripada membiarkan bukti itu berbicara sendiri.⁵²⁹

Meskipun Gülen memperlihatkan sikap kritis pada metodologi sains, ia tetap yakin bahwa sains memiliki peran penting dalam masyarakat. Perselisihan Gülen bukan dengan sains *per se*, tetapi pada penafsiran sains yang meruntuhkan peran agama. Ia mengkritik saintis yang memanipulasi pengetahuan untuk menghasilkan teknologi yang membawa keruntuhan masyarakat, lingkungan dan peradaban manusia.

Gülen mendorong pengembangan sains yang bertanggung jawab secara sosial. Ia mendorong kelahiran sains yang dimotivasi oleh nilai luhur kemanusiaan. Gülen menentang sikap sejumlah Muslim yang mengecam mentah-mentah sains dan teknologi.⁵³⁰ Islam, dalam pandangan Gülen, tidak menolak sains modern, tidak pula mendewakannya.⁵³¹ Islam justru menegaskan bahwa sains berfungsi untuk melayani kepentingan masyarakat dan untuk kebaikan manusia.⁵³² Gülen membedakan sains yang didorong

⁵²⁹ W.C. Smith, *Islam in Modern History* (Princeton: Princeton University Press, 1957), 139.

⁵³⁰ Gülen, "Science and Religion", 41.

⁵³¹ *Ibid.*, 40.

⁵³² Fethullah Gülen, "Humanity, Science, and Globalization", *The Fountain*, 41 (2003).

kepentingan sempit individu yang amoral dan tak bertanggung-jawab, dengan sains yang sesuai ajaran etika dan melayani kepentingan publik.

C. Hirarki Bangunan Epistemologi

Epistemologi Gülen terbangun dari hirarki ilmu yang bertopang pada kesadaran adanya Tuhan. Undakan terendah dalam tangga keilmuan Gülen adalah dunia profan yang bisa ditangkap dengan indera (empiris). Tangga keilmuan ini dikenal sebagai *'ilm'*.⁵³³ Dunia fisik yang ditangkap indera akan diorganisir oleh akal (rasio). Indera harus dipandu oleh 'mata hati' agar bisa mengamati segala sesuatu dengan kacamata *harfi*. Penggunaan 'mata hati' berarti menggunakan cara pandang yang melihat adanya kebesaran Tuhan dalam karya-Nya.⁵³⁴ Untuk memperkuat hal tersebut diperlukan pengamatan bentuk lain, yaitu *'musha>hadah'*. Pengamatan model ini adalah cara observasi yang sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Dengan *musha>hadah*, para saintis Muslim melatih indera dan rasio untuk memahami segala sesuatu dalam bingkai metafisika Islam dan memiliki ontologi indikatif. Epistemologi ini menjamin bahwa hasil observasi sains tidak berseberangan dengan wahyu.⁵³⁵

⁵³³ Fethullah Gülen, *Key Concepts in the Practice of Sufism*. Vol. 2 (Somerset, NJ: The Light, 2004), 2.

⁵³⁴ *Ibid.*, 112.

⁵³⁵ Erol Nazim Gulay, "The Theological Thought of Fethullah Gulen: Reconciling Science and Islam" (Tesis--Oxford University, St. Antony's College, 2007), 91.

Pengetahuan yang diperoleh dari wahyu dan dunia metafisik hanya dapat dilihat dengan ‘hati’, atau indera spiritual. Ketika sebagian saintis Barat menganggap ilmu yang diperoleh melalui pengamatan empiris lebih superior, saintis Muslim harus meninggalkan bentuk ‘pengetahuan luar’ ini supaya memperoleh kebajikan mistik, atau *hikmah*.⁵³⁶ Menurut Gülen, *hikmah* adalah melihat segala sesuatu dalam pancaran sinar Tuhan yang menjadikan kesempurnaan, keteraturan dan keseimbangan pada alam semesta.⁵³⁷ Kajian pada dunia empiris harus mendorong orang Islam mencapai kedekatan dengan Tuhan. Dengan iman, seorang Muslim harus menaiki tangga spiritual hingga memahami secara mendalam kebenaran alam semesta. Melalui pemahaman terhadap dunia dengan menggunakan prisma *hikmah* memungkinkan seorang Muslim dapat menarik garis hubungan antara dimensi fisik dan metafisik. Dengan mengabaikan dunia metafisik—yang menjadi kesalahan sains materialis—hanya akan menghasilkan kebenaran parsial.⁵³⁸

Hirarki ilmu selanjutnya menurut Gülen adalah *ma’rifah*, atau pengetahuan spiritual tentang Tuhan. Tahapan ini adalah tahapan tertinggi dalam tangga epistemologi Gülen. *Ma’rifah* merupakan internalisasi spiritual dari penafsiran *harfi* pada alam semesta. Tidak seperti ‘ilm yang diperoleh dari luar diri seorang individu, *ma’rifah* adalah keadaan sadar yang berasal dari dalam.⁵³⁹ *Ma’rifah* bersumber dari persepsi *harfi*

⁵³⁶ Gülen, *Key Concepts*, 26.

⁵³⁷ *Ibid.*, 29.

⁵³⁸ Gulay, “The Theological Thought”, 92.

⁵³⁹ Gülen, *Key Concepts*, 135.

seseorang, dan berkembang menjadi pemahaman hati orang tersebut dalam hubungannya dengan Tuhan. Kontemplasi pada akhirnya membawa pada kedekatan dengan Tuhan, hingga pada jarak tertentu dunia profan menjadi redup oleh sinar Tuhan yang menerangi semuanya.⁵⁴⁰ Dengan mendapat sinar Tuhan ini, orang beriman memahami makna ontologi *harfi* dalam dimensi spiritual dan intelektual, tidak melihat segala yang tampak kecuali sebagai bayangan esensi dan sosok Tuhan.⁵⁴¹

Dengan membaca tulisan Gülen tentang sains yang tersebar dalam buku, majalah dan website, kita dapat menangkap bahwa Gülen sedang melakukan proyek besar menjembatani hubungan sains dan Islam. Meminjam teori Ian G. Barbour, proyek Gülen ini dilakukan dengan cara integrasi.

Bagaimana cara Gülen melakukannya? Dalam integrasi ini, langkah Gülen adalah merebut hegemoni wacana dalam pengertian Foucault. Gülen lebih memilih menggunakan kata '*ilim*' untuk menyebut sains daripada kata '*bilim*' dan '*fen*' (Ar. *fan*; jmk. *funu>n*) yang umum dipakai di Turki sejak Kemalis berkuasa. Sejak Turki modern berdiri, arti kata '*ilim*' dipersempit dengan hanya merujuk pada ilmu-ilmu Islam. Ilmu Islam ini dipersepsikan sebagai disiplin ilmu yang telah menjerumuskan bangsa Turki menjadi mundur dan terbelakang. Sedangkan untuk sains Barat dimunculkan kata baru, yaitu '*bilim*' atau '*fen*'. Dengan kembali menghadirkan kata '*ilim*'

⁵⁴⁰ Ibid., 136.

⁵⁴¹ Gulay, "The Theological Thought", 92-93.

untuk sains, Gülen sedang melakukan dekonstruksi dan merebut hegemoni wacana yang dikuasai penguasa Kemalis di Turki.

Selanjutnya Gülen melakukan de-sekularisasi sains yang dibarengi dengan semangat mengislamkan sains. Ia ingin menjadikan Islam sebagai bagian dari kegiatan sains. Ia membingkai ulang teori sains modern sehingga berperspektif Islam. Dalam membangun sains Islam ini Gülen mengikuti langkah Said Nursi, yaitu menggunakan cara pandang sufi ketika membaca alam. Cara pandang ini menghadirkan wujud Tuhan terus-menerus dan selalu menghadirkan intervensi Tuhan, serta menjadikan kegiatan sains sebagai ibadah. Dengan cara pandang seperti ini, alam dibaca sebagai ayat Tuhan, dan meneliti sains adalah kegiatan untuk meraih pahala akhirat. Sedangkan di Barat sains mengalami sekularisasi. Dengan pemberian warna religius pada sains, Gülen melakukan perebutan kembali legitimasi sains berperspektif religius dari tangan kelompok sekuler.

Sains modern yang didominasi oleh kelompok materialis, ujar Gülen, pada gilirannya akan memunculkan anggapan bahwa agama bersifat anti-sains. Materialisme mengembangkan sains dengan menghilangkan unsur Tuhan, karena itu merebut dan mengembangkan sains yang bersinergi dengan agama perlu dilakukan. Penting menjalankan pendidikan sains modern dengan perspektif Islam. Lalu, untuk langkah berikutnya, Gülen mendorong pengikutnya untuk mendirikan sekolah *hizmet* yang berkonsentrasi pada pengajaran sains. Pengajaran sains ini adalah salah satu cara mengembalikan sains ke pangkuan Islam.

BAB VI

AKSIOLOGI INTEGRASI SAINS DAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF FETHULLAH GÜLEN

A. Sekolah Berbasis Sains

Sub-bab ini akan membahas aksiologi islamisasi ilmu yang dilakukan Fethullah Gülen melalui pendirian sekolah berbasis sains di seluruh penjuru dunia. Ajaran Gülen menekankan pentingnya pendidikan untuk generasi muda. Gülen mendorong pembisnis, pengajar dan para pengikutnya untuk mendirikan lembaga pendidikan, dari kursus bahasa, sekolah dasar, sekolah menengah hingga universitas. Sekolah merupakan lembaga yang paling penting dalam komunitas pengikut Gülen.

Untuk menyebut sekolah di lingkungan komunitas ini penulis memakai istilah ‘sekolah Gülen’ meski sesungguhnya istilah ‘sekolah Gülen’ ini tidak tepat. Apa pasal? Karena, sekolah tersebut bukanlah Gülen sendiri yang mendirikan, dan bukan milik Gülen. Ia tidak punya lembaga, apalagi gerakan. Pendiri sekolah itu adalah para pengagum dan pengikut Gülen yang terinspirasi oleh ajaran tokoh ini. Gülen mengatakan bahwa dirinya tidak memiliki satupun sekolah. Tegasnya, “I am tired of saying that I do not have any schools”.⁵⁴²

⁵⁴² Lynn E. Webb, *Fethullah Gülen: is There More to Him Than Meets the Eye?* (Paterson, NJ: Zinnur Publication, 2000), 106. Dikutip dalam Y. A. Aslandogan & M. Cetin “Gülen’s Educational Paradigm in Thought and Practice”, dalam *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement*, eds. Robert A. Hunt & Yuksel A. Aslandogan (Clifton, N.J.: Tughra Books, 2010), 35.

Selama tahun 1980-an, berkat kebijakan neo-liberal negara Turki, komunitas Gülen mengalami kemajuan fantastis dalam bidang pendidikan. Dengan neo-liberalisme ini, penguasa Turki memperbolehkan semua organisasi keagamaan untuk mendirikan sekolah swasta di tengah lingkungan sekuler. Gülen menyambut baik kebijakan negara ini. Ia mengajak para pengikutnya untuk mendirikan sekolah dengan menitik-beratkan pada pengajaran sains dan menggunakan pengantar bahasa Inggris. Gülen lebih memilih mendirikan sekolah umum dengan prioritas sains ketimbang mendirikan sekolah agama seperti sekolah imam dan khatib atau lembaga pengajaran al-Qur'an. Sekolah Gülen memakai kurikulum sekuler dan metode pedagogik modern.⁵⁴³ Pengikut Gülen berkomitmen pada pendidikan modern yang non-religius dan mengembangkan jenis sekolah swasta yang berijazah negeri dengan fokus pada pengajaran sains dan teknologi.

Selain itu, pada tahun 1980-an kualitas pendidikan di Turki mengalami kemerosotan. Keadaan ini mengilhami kemunculan lembaga pendidikan Gülen. Sekolah pertama yang didirikan pengikut Gülen dibangun di Izmir dan Istanbul. Sebelum sekolah Gülen dibuka, pengikut Gülen terlebih dahulu membuka asrama bagi siswa yang berasal dari luar kota, sehingga mereka dapat bersekolah di tempat yang jauh dari rumahnya. Lalu disusul berdiri sekolah menengah untuk pelajar kelas 9

⁵⁴³ Mehmet Kalyoncu, "Building Civil Society in Ethno-Religiously Fractured Communities: The Case of the Gülen Movement in Turkey and Abroad", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 600.

hingga 12. Sekolah ini mengajarkan mata pelajaran yang sama seperti sekolah umum. Lembaga ini didirikan agar anak-anak bisa berprestasi dan dapat melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi. Mereka sukses mempersiapkan para pelajar menembus tes masuk universitas. Bahkan mereka memenangkan pertandingan sains di tingkat nasional maupun internasional yang meliputi matematika, fisika, kimia, biologi dan komputer.⁵⁴⁴ Kelak, keberhasilan ini mendorong orang-orang yang diilhami pemikiran Gülen mendirikan sekolah Gülen di seluruh dunia.

Berkat neo-liberalisme, ijin operasional lembaga pendidikan swasta diberikan dengan mudah sehingga memuluskan pendirian sekolah-sekolah Gülen, di samping asrama dan *dershane* (pusat pendidikan yang menawarkan pengajaran tambahan). Hingga tahun 1999, pengikut Gülen sudah mengoperasikan tidak kurang 150 sekolah dan 150 *dersane* di seluruh Turki.⁵⁴⁵ Bahkan sekolah-sekolah tersebut beroperasi hingga ke kota kecil. Institusi ini dipuji berkat kualitasnya: siswa seringkali memperoleh nilai tinggi dan memenangi kompetisi sains tingkat nasional dan internasional⁵⁴⁶ Salah satu yayasan yang ikut mendirikan sekolah Gülen adalah yayasan *Akyazili*. Yayasan ini merupakan salah satu yayasan pengikut Gülen yang tertua dan paling aktif di Turki. Yayasan ini

⁵⁴⁴ Ibid., 601.

⁵⁴⁵ Bekim Agai, "Fethullah Gülen and His Movement's Islamic Ethic of Education", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. Vol. 11, No. 1 (2002), 27.

⁵⁴⁶ Ibrahim Keles, "The Contributions of the Sebati International Education Institutes to Kyrgyzstan", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 366.

dioperasikan oleh keluarga kaya *Akyazili*. Mereka menggerakkan 20 sekolah, 6 *dersanes* dan 39 asrama di berbagai kota di Turki. Salah satu sekolah tersebut adalah Samanyolu High School di Ankara, Fatih High School di Nazilli (Aydin), Nilufer High School di Bursa, Servergazi High School di Denizli, Ertugrulgazi High School di Cukurhisar (Eskisehir), Aziziye High School di Erzurum, Yamanlar High School di Izmir, Malhun Hatun Girl's High School di Menemen (Izmir), Rabia Hatun High School di Turgutlu (Manisa), dan Serhat High School di Van.⁵⁴⁷

Luasnya jaringan sekolah Gülen membuat orang terkagum-kagum. Ada ribuan sekolah Gülen, kampus, dan asrama pelajar tersebar di Turki, begitu juga universitas swasta dengan Fatih University di Istanbul sebagai yang terbesar. Kemudahan ini berkat sikap Gülen yang mendukung kudeta militer 1980 dan sintesis Islam-Turki yang dianut negara menjadikan ruang gerak Gülen semakin ringan, hampir-hampir tanpa hambatan dari negara. Apalagi pemikiran keislaman Gülen berkarakter nasionalis dan mengikuti kebijakan negara.⁵⁴⁸

Keberhasilan aktivitas pengikut Gülen dalam pendidikan menimbulkan kontroversi di Turki, muncul kelompok pendukung dan pengkritik. Keduanya berasal dari golongan dan sayap politik Turki yang berbeda. Meskipun kebanyakan pengikut sekuler Kemalis menentang, namun dukungan juga datang dari kalangan sekuler ini. Justru ada juga

⁵⁴⁷ Berna Arslan, "Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey" (Disertasi--University of California, Santa Cruz, 2009), 183.

⁵⁴⁸ Agai, "Fethullah Gülen", 34.

pengkritik dari kalangan Islam kendati kebanyakan kalangan ini mendukung. Pengkritik dari kalangan sekuler menuduh kegiatan pengikut Gülen ini membahayakan rezim sekuler Turki.⁵⁴⁹

Pada tahun 1990-an aktivitas pendidikan gerakan Gülen melebar hingga ke luar negeri. Gülen dan pengikutnya mulai merintis lembaga pendidikan di seluruh dunia. Di negara luar ini pengikut Gülen menjalankan ratusan sekolah menengah, pusat bahasa Inggris, serta pusat multikultural di negara-negara Eropa dengan perlengkapan laboratorium dan komputer mutakhir untuk pengajaran sains dan bahasa. Bayram Balci mengungkapkan, pada tahun 1997 telah berdiri sebanyak 149 sekolah Gülen yang tersebar di berbagai negara di luar Turki dengan 27.683 orang siswa.⁵⁵⁰ Kualitas lembaga pendidikan Gülen dianggap amat bagus meskipun dalam hal kurikulum dan materi sekolah Gülen ini tidak jauh berbeda dengan sekolah lain. Sekolah Gülen mengikuti kurikulum negara.⁵⁵¹

Pada tahun 1990-an, runtuhnya Uni Sovyet membuka jalan bagi komunitas Gülen untuk menyebarkan aktivitas mereka di Asia Tengah. Gülen memaparkan alasan melebarkan sayap ke Asia Tengah, yaitu untuk mengisi kevakuman yang terjadi di wilayah tersebut menyusul bubarnya

⁵⁴⁹ Özlem Kocabaş, "Scientific Careers and Ideological Profiles of Science Olympiad Participants from Fethullah Gülen and Other Secondary School in Turkey" (Tesis--Middle East Technical University, Ankara, 2006), 42.

⁵⁵⁰ Bayram Balci, "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and Their Role in Spreading of Turkish and Islam", *Religion, State and Society*, Vol. 31, No. 2 (2003), 156.

⁵⁵¹ Agai, "Fethullah Gülen", 30.

Uni Sovyet. Jika komunitasnya tidak segera membantu penduduk Asia Tengah dalam pendidikan dan kegiatan kultural lainnya, ujar Gülen, maka orang lain dari belahan bumi lainnya akan mengeksploitasi penduduk Asia Tengah. Karena itu, menurut Gülen, menghadirkan fasilitas pendidikan di Asia Tengah dirasa sebagai keharusan.⁵⁵²

Aktivitas pendidikan Gülen di Asia Tengah mendapat dukungan dari negara Turki, terutama dari sejumlah presiden Turki, seperti Turgut Ozal, Suleyman Demirel dan Bulent Ecevit. Selain dukungan dari presiden Turki, negara-negara di Asia Tengah juga turut memberikan dukungan kepada aktivitas pendidikan Gülen dalam bentuk bantuan logistik serta dukungan diplomatik dan birokrasi. Bahkan Gülen menerima dukungan khusus dari institusi negara, seperti Kementerian Luar Negeri, bahkan organisasi intelijen, sehingga operasi kegiatan komunitas Gülen di Asia Tengah berjalan mulus.⁵⁵³

Banyak dari siswa yang belajar pada sekolah Gülen di wilayah Asia Tengah ini memperlihatkan prestasi tinggi dalam sains, matematika dan bidang akademik lainnya. Selain itu, ada sejumlah faktor lain yang bisa dijadikan tolak ukur kesuksesan sekolah Gülen di Asia Tengah. Faktor-faktor tersebut terkait dengan situasi dan kondisi sosio-politik negara tersebut. Contoh Kyrgyzstan. Di Negara ini sekolah Gülen berkontribusi positif pada pembangunan. Peneliti mendapati pendidikan Gülen berperan

⁵⁵² Filiz Başkan, "The Fethullah Gülen Community: Contribution or Barrier to the Consolidation of Democracy in Turkey?", *Middle Eastern Studies*, Vol. 41 (2005), 856.

⁵⁵³ *Ibid.*, 856.

besar di negara yang sedang berkembang ini. Pendirian sekolah Sebat, misalnya, berdampak positif di Kyrgyzstan, baik dalam prestasi sekolah siswanya maupun dalam membantu sosio-ekonomi negara tersebut. Sekolah Sebat sudah beroperasi selama lima belas tahun di Kyrgyzstan. Kurikulum yang digunakan dalam mendidik siswa Kyrgyz mengajarkan pentingnya demokrasi dan peran mereka dalam membantu negaranya agar menjadi pemain dalam ekonomi global. Dampak pendidikan pada pembangunan bangsa, selain penguasaan sains, ungkap Keles, menjadi indikator kesuksesan sekolah ini. Kesuksesan tersebut berkat penerapan prinsip pendidikan dan transformasi sosial tawaran Gülen. Dengan sistem sekolah yang tidak hanya meningkatkan prestasi akademik tetapi juga kesadaran sosial telah membantu masyarakat Kyrgyz dalam banyak hal. Sekolah Sebat berkontribusi secara kualitatif terhadap sistem pendidikan di Kyrgyz dengan pendidikan berkualitas tinggi.⁵⁵⁴

Sementara itu di Turkmenistan, sekolah Gülen berperan dalam meningkatkan kesadaran sosial yang terkait dengan reformasi sosial, stabilitas politik dan ekonomi Turkmenistan.⁵⁵⁵ Selepas runtuhnya sistem pendidikan Soviet dan rendahnya kualitas pendidikan, kemunculan sekolah Gülen membantu perkembangan pendidikan di Turkmenistan.

Terbentuknya Baskent Foundation School memungkinkan siswa-siswa

⁵⁵⁴ Keles, "The Contribution of the Sebat", 376.

⁵⁵⁵ Victoria Clement, "Turkmenistan's New Challenges: Can Stability Co-exist with Reform? A Study of Gülen Schools in Central Asia, 1997-2007", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I. Et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 583.

Turkmen memiliki akses pendidikan berkualitas tinggi yang dibangun di atas nilai sosial dan moral yang mereka butuhkan di masa depan untuk membangun kembali negaranya. Baskent Foundation, pelopor sekolah Gülen di Turkmenistan, menerapkan prinsip ajaran Gülen.

Dengan berakhirnya kekuasaan komunis di Turkmenistan terjadi kemunduran pendidikan, sekolah dasar dan menengah bergantung pada buku ajar dari Russia dan menggunakan kurikulum komunis. Mereka tidak terpikir mengganti buku ajar setelah Russia pergi. Dosen dan pengajar mengandalkan bahasa Russia dalam mengajar. Dengan berdirinya sekolah Gülen serta keuletan orang-orang di balik gerakan Gülen ini, siswa Turkmenistan memperoleh ilmu pengetahuan dan keterampilan dalam matematika dan sains, dan mampu bersaing dalam tingkat internasional dalam bidang ini. Komunitas pengikut Gülen, ungkap Clemen, mampu mencapai sukses kendati kesulitan dan hambatan menghalangi mereka selama masa-masa sulit keberadaan mereka di negara tersebut.⁵⁵⁶

Sedangkan di negara Asia Tengah lain, Kazakhstan, keberadaan gerakan Gülen memainkan peranan penting dalam menciptakan kepercayaan diri etnis, memelihara kebanggaan dan kehormatan nasional bagi generasi muda. Ketika Kazakhstan memperoleh kemerdekaan dari Uni Soviet, agama Islam yang sebelumnya dilarang, kembali dimunculkan oleh generasi tua. Penduduk Kazakhs bergembira dengan kemerdekaan

⁵⁵⁶ Ibid., 582.

yang mereka peroleh, dan untuk sementara kegembiraan itu memunculkan kebingungan tentang status agama di mata sains, dan sains di mata agama. Menciptakan pemahaman yang menempatkan rasio dapat berdampingan dengan agama merupakan manfaat kehadiran sekolah Gülen di Kazakhstan selain memberi pendidikan berkualitas tinggi dalam hal matematika dan sains. Selain itu, sekolah Gülen menterjemahkan nasionalisme ke dalam advokasi bangsa. Karena itu, mereka mampu menghidupkan kembali semangat anak-anak muda untuk mencintai identitas nasional mereka dengan mengajari mereka bahasa nasional dan mengintegrasikan pandangan nasionalisme dalam interaksi keseharian mereka. Sekolah Gülen di Kazakhstan, menurut Turam, mengajari siswa Kazakh bahasa Turki dengan maksud agar bahasa ini membantu mereka menghidupkan kembali kesadaran etnis.⁵⁵⁷

Sekolah Gülen berhasil mengurai problem sosial yang ada pada negara-negara Asia Tengah. Keberhasilan tersebut meliputi: *pertama*, mobilisasi reformasi sosial; *kedua*, menegakkan kembali identitas kultur dan etnis. Keberadaan isu-isu sosial di negara-negara Asia Tengah muncul sejak hilangnya dukungan komunis. Ketika Uni Soviet melepaskan kemerdekaan negara-negara tersebut, rakyat berada dalam kebingungan dan kekacauan. Identitas sosial menjadi pengalaman asing bagi mereka semua. Dengan disorientasi dan kebingungan di negara-negara ini,

⁵⁵⁷ Berna Turam, "National Loyalties and International Undertakings: The Case of the Gülen Community in Kazakhstan", dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. Yavuz, M., H. & Esposito, J., L. (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003), 192.

kebutuhan untuk mendidik kembali masyarakat, khususnya anak-anak muda yang akan menjadi calon pemimpin negara-negara ini, mendorong sekolah Gülen untuk hadir mendidik mereka, sehingga mampu memajukan bangsanya. Selain dilengkapi laboratorium mutakhir dan fasilitas yang memadai, sekolah Gülen menerapkan pentingnya kurikulum yang kompetitif di panggung internasional dalam sains dan matematika yang sejalan dengan standar moral dan kesadaran sosial.⁵⁵⁸

Menjelang tahun 2000-an gerakan Gülen mengembangkan pendidikan di Indonesia. Pelebaran itu pertama kali lewat yayasan Yenbu, Jakarta, mendirikan sekolah Pribadi BBS (*Bilingual Boarding School*) di Depok, lalu disusul sekolah Pribadi BBS kedua di Bandung. Selanjutnya, berdiri Kharisma Bangsa BBS di Tangerang, Semesta BBS di Semarang, Sragen Bilingual Boarding School di Sragen (Jawa Tengah), Fatih BBS di Aceh untuk siswa putra, dan kemudian disusul pendirian Teuku Nyak Arif – Fatih BBS untuk siswi putri. Semua sekolah ini bernaung di bawah PASIAD (Pacific Countries Social and Economic Solidarity Association).⁵⁵⁹

Pada tahun 2005, komunitas pengikut Gülen sudah mengoperasikan 219 sekolah di luar negeri. Negara-negara tersebut meliputi: Amerika Serikat, Kanada, Jerman, Perancis, Inggris, Argentina, Nigeria, Ghana,

⁵⁵⁸ Yasien Mohamed, “The Educational Theory of Fethullah Gulan and Its Practices in South Africa”, dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 556.

⁵⁵⁹ “Mengenal Lebih Dekat Pasiad Indonesia”, (Jakarta: Pasiad Indonesia, t.t).

Maroko, Sudan, Tanzania, Mali, Etiopia, Gambia, Kongo, Togo, Mozambik, Afrika Selatan, Australia, Filipina, Kamboja, Vietnam, Afghanistan, Pakistan, India, Iraq, Burma dan Indonesia.⁵⁶⁰ Selain mendirikan *Fatih University* di Turki, pengikut Gülen mengoperasikan 3 universitas lainnya di Asia Tengah.⁵⁶¹ Mereka juga mengoperasikan ‘pusat kebudayaan’ di sejumlah negara di Amerika Selatan dan Israel. Di antara negara tersebut, sebut saja Kolombia, Chili dan Bolivia, merupakan negara yang tidak memiliki sekolah Gülen sebelumnya. Pusat kebudayaan ini berfungsi sebagai ‘langkah pertama’ untuk mempelajari kondisi negara tersebut untuk selanjutnya mendirikan sekolah-sekolah Gülen.⁵⁶²

Dalam proses pendirian sekolah, *dershane* dan asrama, baik di Turki maupun di luar negeri, komunitas Gülen memiliki sistem dan prosedur yang tertata rapi dengan kolaborasi antara jaringan pendidikan dan jaringan finansial. Sebuah tim dibentuk untuk mengawal pendirian sekolah tersebut. Satu tim dapat bertanggung-jawab atas pendirian dua atau tiga sekolah sekaligus di suatu daerah. Tim ini bertanggung-jawab untuk urusan keuangan dan urusan teknis seperti mencari lahan sebelum proses pembangunan sekolah tersebut. Umumnya lahan tersedia berkat sumbangan seorang dermawan. Dukungan finansial diberikan oleh sekelompok pengusaha. Umumnya, sekelompok pembisnis yang hidup di suatu daerah menanggung pembiayaan sekolah di daerah tersebut. Tim

⁵⁶⁰ Yeni Aktuel, 11 Oktober 2005. Dikutip dalam Arslan, “Pious Science”, 183.

⁵⁶¹ Balci, “Fethullah Gülen’s Missionary Schools”, 218.

⁵⁶² Arslan, “Pious Science”, 183.

pendiri ini tidak ada hubungan dengan tim pendiri di daerah lain. Mereka tidak memiliki ikatan satu sama lain. Bahkan mereka tidak memiliki keterikatan hukum dengan lembaga apapun di komunitas Gülen.⁵⁶³

Untuk di Indonesia, PASIAD memayungi gerakan Gülen dan mengadakan kerjasama dan bermitra dengan sejumlah yayasan pendidikan. Lembaga-lembaga mitra kerja PASIAD antara lain: yayasan Yenbu Indonesia (Jakarta), yayasan Semesta Al-Fatih (Semarang), yayasan Kharisma Bangsa (Tangerang Selatan), yayasan Pribadi Indonesia (Bandung), yayasan Fatih Indonesia (Banda Aceh), Pemda Provinsi Aceh, Pemda Kabupaten Sragen (Jawa Tengah), Pemda Provinsi Sulawesi Selatan, dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).⁵⁶⁴ Semua lembaga pendidikan Gülen di Indonesia tersebut memiliki manajemen terpisah dan mandiri, dikelola oleh masing-masing yayasan. Hubungan antar sekolah bersifat longgar. Persamaan semua sekolah Gülen ini hanya dalam satu hal: bernaung di bawah payung PASIAD Indonesia.

Hubungan yang longgar ini memiliki manfaat positif. Jika terjadi sesuatu, misalnya tuduhan subversif dari negara sekuler Turki, adanya agenda tersembunyi ingin mengubah rezim sekuler menjadi negara Islam, sekolah-sekolah tersebut tidak ada kaitan, sehingga tidak bisa dibubarkan. Cara kerja yang longgar ini juga berlaku pada institusi pendidikan Gülen di negara lain. Akan tetapi, menariknya, pengelola sekolah-sekolah Gülen

⁵⁶³ Ibid., 184-185.

⁵⁶⁴ “Mengenal Lebih Dekat Pasiad”, 65.

tersebut menyebut dirinya tidak memiliki hubungan resmi dengan komunitas Gülen di negara lain meskipun sekolah-sekolah tersebut diakui secara luas digerakkan oleh pengikut ajaran Gülen. Tidak seperti komunitas Islam lainnya, komunitas Gülen tidak terstruktur secara ketat.

Di berbagai negara, para pembisnis pengikut Gülen memainkan peran penting dalam pendirian sekolah Gülen karena umumnya mereka adalah orang pertama yang masuk ke sebuah negara untuk melakukan bisnis dan investasi. Agar sebuah sekolah dapat berdiri di sebuah kota di suatu negara, contoh di Afrika dan Asia, pertama-tama mereka mendirikan perkumpulan ‘kelompok bisnis’ guna menjelajahi dan membaca kondisi serta mengembangkan sumber-sumber keuangan. Pembisnis yang bekerja di luar negeri ini juga membantu dalam membangun jaringan kerja dengan penduduk dan birokrat lokal. Mereka juga turut serta membangun *image* positif untuk sekolah Gülen. Selain itu, mereka mengembangkan jaringan kerja sesama warga Turki pendatang dan membantu mereka menyesuaikan diri dengan tatanan sosial, budaya dan dunia birokrasi di negara yang mereka tempati.⁵⁶⁵ Di Indonesia berdiri TITA (Turkish Indonesian Trade Association).⁵⁶⁶

Para pembisnis pengikut Gülen adalah sponsor utama sekolah ini. Mereka mendukung gerakan ini secara finansial. Setelah itu diharapkan sekolah-sekolah tersebut mampu mandiri. Selanjutnya pendanaan berasal

⁵⁶⁵ Arslan, “Pious Science”, 185.

⁵⁶⁶ Untuk mengetahui lebih jauh tentang organisasi ini, lihat, www.tita.or.id

dari uang SPP (iuran bulanan) siswa. Setelah sekolah berdiri, lembaga tersebut bertanggung-jawab atas pengaturan keuangan mereka sendiri. Sekolah-sekolah itu berstatus swasta—kecuali di Amerika Serikat yang berstatus *charter*⁵⁶⁷—sehingga, sekolah ini menerapkan uang SPP untuk membiayai proses pembelajaran dan akomodasi murid-murid. Meskipun begitu sumbangan dari donator pengikut Gülen terus mengalir.

Akan tetapi beberapa sekolah lain berdiri berkat kerjasama dengan negara atau dewan penyantun yang didirikan oleh pengikut Gülen. Ada sekolah yang bertumpu pada perusahaan-perusahaan di Turki dalam bantuan pendidikan dan tenaga pengajar. Sedang sejumlah sekolah lain membiayai dirinya murni dari SPP siswa. Namun demikian, sekolah-sekolah tersebut beroperasi sebagai lembaga non-profit. Semua keuntungan yang diperoleh dikembalikan kepada pelajar dalam bentuk investasi pendidikan seperti materi pengajaran baru dan sumber pembelajaran lainnya semisal buku, komputer, perangkat lunak; dan fasilitas seperti laboratorium, sarana olahraga, asrama, aula, dll.⁵⁶⁸

Setiap sekolah memiliki akuntan dan sistem akuntansi yang mandiri dan semuanya akuntabel di hadapan inspektor penyandang dana. Setiap sekolah dijalankan secara independen. Meskipun pengelolaan keuangan berlaku secara mandiri di tiap-tiap sekolah tersebut, namun

⁵⁶⁷ Charter adalah sekolah dengan pendanaan dari negara, sedangkan pengelolaannya bersifat mandiri. Lihat wikipedia http://en.wikipedia.org/wiki/Charter_school

⁵⁶⁸ Ruth Woodhall, “Organizing the Organization, Educating the Educators: an Examination of Fethullah Gülen’s Teaching and the Membership of the Movement”, dalam *Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Houston, TX: Rice University, 2005), 4.

diorganisir secara terpusat dengan didasarkan hirarki organisasi yang ketat. Ini adalah sebuah struktur hirarki yang berjalan secara efisien dalam proses pembuat keputusan dan pembangunan jaringan.

Dalam struktur tersebut, guru berada pada lapis bawah. Lapis atasnya adalah pengelola sekolah, disusul oleh lapis pengelola umum di sebuah kota atau yayasan. Pada lapis tertinggi adalah koordinator sekolah di Turki. Struktur hirarki yang sama juga berlaku di negara lain. Para guru mengadakan pertemuan mingguan, bulanan dan tahunan dengan guru-guru dalam bidang yang sama dari sekolah Gülen lain. Mereka bertukar pengalaman, saling mengembangkan perbaikan, dan menyempurnakan metode pengajaran. Dalam pengembangan ide baru, sekolah ini umumnya bergantung pada guru-guru. Akan tetapi ide mereka harus disetujui oleh pengelola sekolah untuk dapat direalisasikan. Kepala sekolah membuat keputusan setelah berkonsultasi dengan koordinator sekolah di kotanya (berikut komite sekolah). Hal menarik yang perlu diperhatikan, sebagaimana temuan Arslan, bahwa sekolah tersebut menjadi arena investasi perusahaan yang berafiliasi dengan komunitas Gülen, khususnya dalam bidang catering, transportasi dan layanan kebersihan.⁵⁶⁹

Pemikiran Gülen dalam pendidikan telah dibentuk dari pemikiran pendahulunya, Said Nursi. Sebagaimana Nursi, Gülen berusaha membuktikan persesuaian antara Islam dan sains dalam konteks modern. Sekolah Gülen adalah perwujudan sisi praksis pemikiran Gülen tentang

⁵⁶⁹ Arslan, "Pious Science", 187.

sains. Sekolah, demikian Gülen meyakini, bisa menjadi tempat rekonsiliasi antara sains dan agama. Manfaat lain sekolah ini adalah untuk menghapus pemahaman yang salah bahwa sains dan Islam tidak pernah bisa bersatu karena anggapan adanya karakteristik penolakan dari dalam Islam sendiri. Dalam pengamatan Gülen, anggapan ketidak-sesuaian antara Islam dan sains didasarkan atas pemahaman yang salah seperti halnya hubungan antara sains dan gereja Katolik abad pertengahan. Pendekatan Islam terhadap sains, jelas Gülen, berbeda dari pendekatan gereja Katolik abad itu. Islam memberi tempat kepada sains sebagai cara memahami keberadaan Tuhan dan sebagai sarana ibadah. Penyingkiran sains dan filsafat dari madrasah, lanjut Gülen, menjadi penyebab terhentinya penelitian sains di dunia Islam, lalu menciptakan pemahaman salah tentang hubungan sains dan agama tersebut.⁵⁷⁰ Penyingkiran ini menyebabkan dunia Islam menutup diri dari aktivitas membaca ‘kitab’ alam semesta. Akhirnya, pendidikan madrasah meminggirkan sains.

Sejak era Ottoman, selain madrasah, juga berdiri *Mektep* (sistem sekolah modern) yang mengikuti kurikulum positivistik. Gülen menginginkan adanya “perkawinan” kedua sistem pendidikan tersebut. Penggabungan kedua sistem ini berarti penggabungan hati dan akal. Artinya, penggabungan antara *medresse* dan *mektep* adalah kombinasi antara membaca wahyu al-Qur’an dan wahyu alam semesta.

⁵⁷⁰ Hakan Yavuz & John L. Esposito, *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003), 166.

Nasionalisme menjadi dasar pemikiran pendidikan Gülen. ia ingin memperbaiki nasib bangsa Turki dengan mengajak ‘mengingat kembali’ Islam dan Ottoman.⁵⁷¹ Pendidikan dilihat sebagai alat penting untuk proses mengingat tersebut. Pendidikan juga merupakan alat paling penting jika ingin mengambil bagian dalam proses modernitas.

Selain itu, pendidikan juga penting untuk mendefinisikan tujuan di masa depan. Lewat pendidikan, Gülen berharap, akan terlahir masa depan baru. Ia menandakan bahwa saat ini umat Islam dihindangi krisis identitas ketika berhadapan dengan kemajuan sains, teknologi, politik dan kultur Barat. Krisis ini menyebabkan pecahnya kesadaran umat Islam dan terjadinya transfer tradisi yang tidak dikehendaki. Mereka menyimpang dari spirit, makna dan sejarahnya sendiri.⁵⁷²

Semua ini, menurut Gülen, adalah penghalang menuju kebangkitan dunia Islam, dan khususnya kebangkitan Turki. Pemahaman Gülen tentang sejarah di atas adalah refleksi harapannya. Sejarah, menurut Gülen, bergerak secara spiral dimana pergerakan bangsa bisa naik atau turun. Setiap kemunduran adalah pesan yang perlu diperhatikan untuk pendorong supaya bisa naik kembali ke panggung kejayaan Islam di kemudian hari.

B. Mencetak *Golden Generation* (Generasi Emas)

Gülen memimpikan Islam akan kembali jaya di masa depan seperti masa kejayaan Islam dan kerajaan Ottoman tempo dulu. Untuk mencapai

⁵⁷¹ Hakan Yavuz, “Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen”, *Middle East Journal* Vol. 53, No. 4 (1999), 594.

⁵⁷² M. Enes Ergene, *Tradition Witnessing the Modern Age: an Analysis of the Gülen Movement* (Somerset, NJ: Tugra Books, 2008), 271.

kemajuan ini diperlukan satu generasi baru yang bersedia mengorbankan dirinya untuk bangsa, agama dan negara. Mendidik generasi penerus yang dilengkapi dengan moral Islam dan sains modern akan membuka jalan tercapainya tujuan ini. Karena itu diperlukan institusi pendidikan yang menjadi tempat penggemblengan generasi baru ini, yaitu sekolah versi Gülen. Mereka ini, dalam pandangan Gülen, akan menjadi pembawa kebangkitan.⁵⁷³

Gülen menyebut generasi baru ini sebagai *golden generation*. Generasi emas ini, dalam pandangan Gülen, adalah sekelompok orang yang mementingkan orang lain dengan memiliki pengetahuan sains, iman dan agama yang mendalam. Mereka digambarkan sebagai orang yang akan membawa umat Islam ke arah kegemilangan masa depan dalam bidang sains, teknologi, politik dan budaya.

Sedangkan menurut Agai, karakteristik utama generasi emas ini adalah idealisme, tidak mementingkan diri sendiri (*selflessness*), iman dan cinta. Idealisme dan *selflessness* adalah jalan transformasi nilai moral dan pengetahuan sains menjadi sebuah aksi. Sedangkan iman memberikan tujuan hidup kepada penganutnya. Iman juga mengajarkan tanggung jawab atas semua perbuatan yang dilakukannya. Menurut Gülen, iman membimbing pemiliknya ke arah penerapan sains agar bermanfaat bagi manusia karena iman mengajarkan kepada manusia apa yang baik dan apa

⁵⁷³ Ibid., 290.

yang buruk. Cinta yang berasal dari iman membimbing pemiliknya untuk mencintai semua makhluk.⁵⁷⁴

Menurut Gülen, pengetahuan harus dikombinasikan dengan cinta. Pengetahuan sains membekali siswa dengan kemampuan intelektual yang bisa bermanfaat bagi orang lain; akan tetapi sains hanya memberi kemanfaatan kepada manusia jika dikombinasikan dengan cinta, karena cinta adalah unsur paling esensial setiap orang. Cinta meliputi keyakinan untuk mengubah kehidupan di muka bumi, karena cinta adalah pondasi pedagogi.⁵⁷⁵

Dari konsep *golden generation* ini, Gülen ingin mewujudkan perubahan sosial dimulai dari perubahan individu, yaitu individu yang membangun masyarakat. Perubahan individu ini terkait dengan pemikiran Gülen yang memfokuskan diri pada penguatan iman individu dalam upaya menghidupkan kembali Islam di masyarakat. Usaha memperkuat iman, tegas Gülen, merupakan tujuan utama revivalisme Islam abad sekarang karena problem utama saat ini adalah melemahnya iman di bawah serangan materialisme modern.⁵⁷⁶

Gülen ingin mendidik generasi yang menguasai sains dan agama sekaligus. Generasi ini diharapkan memiliki kesadaran Islam yang kuat, sehingga tercipta identitas baru sebagai sosok yang memiliki akhlaq Islam

⁵⁷⁴ Agai, "Fethullah Gülen", 36.

⁵⁷⁵ Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (Somerset, NJ: The Light, Inc., 2004), 5.

⁵⁷⁶ Ali Unal & Alphonse Williams, *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue* (Fairfax: The Fountain, 2000), 241.

dan menguasai sains modern sekaligus. Upaya mengubah seorang individu agar menjadi lebih baik lewat pendidikan, dalam konsep Gülen, merupakan alat yang lebih efektif dibanding melakukan perubahan lewat jalur struktural.

Aktivitas komunitas Gülen tersebut berbeda dari kelompok Islam lain di Turki yang menganut *Milli Gorus* (eng: *National Outlook*), seperti diwakili Necmettin Erbakan.⁵⁷⁷ Pendekatan Erbakan ini merupakan gerakan Islam dengan warna politik sejak 1970-an yang berusaha melakukan perubahan struktural. Mereka ingin merebut kekuasaan negara. Sedangkan komunitas Gülen lebih menekankan pada pemisahan diri dari politik praktis guna menghindari stigma negatif yang dilontarkan kelompok sekuler selama ini.

Stigma negatif muncul sejak aktivis Muslim mulai bergumul dengan Islamisme yang berlangsung sejak 1950 dengan membentuk partai kanan dan setelah 1970-an sebagai partai Islam. Lebih-lebih, stigma negatif yang dimunculkan oleh Kemalisme sejak 1920-an. Selama masa kekuasaan Kemalis pada awal periode Republik (1923-1938), kelompok sekuler menyebut Islam politik sebagai kelompok reaksioner, tidak modern, terbelakang, dan tradisional. Dengan tampil sebagai komunitas a-politik, pengikut Gülen membangun wajah baru Islam yang sama sekali berbeda. Dengan tidak memasuki wilayah politik praktis, komunitas Gülen

⁵⁷⁷ Untuk membandingkan antara gerakan Gülen dan Millis Gorus dan mendapatkan gambaran tentang kedua gerakan ini, lihat, Mathew Andrews, "Building Institutional Trust in Germany: Relative Success of the Gülen and Milli Gorus", *Turkish Studies*, Vol. 12, No. 3 (September 2011), 511-524.

bisa leluasa bergerak dalam memasuki wilayah pendidikan. Komunitas Gülen lebih fokus pada pembentukan generasi elit saleh melalui pelatihan moral dan pendidikan. Perubahan individu dalam pandangan Gülen lebih efektif dibanding perubahan struktural.⁵⁷⁸

Berangkat dari pespektif ini, Gülen memunculkan perubahan strategi dari bentuk revivalisme Islam dan merebut kekuasaan negara, menjadi bentuk yang tetap berada di luar wilayah politik praktis. Gülen berjuang melalui jalur kultural. Meskipun Gülen menjaga jarak dari keterlibatan politik praktis, namun komunitas pengikutnya tidak menjauhkan diri dari politik sama sekali. Partai-partai politik di Turki menyadari besarnya pengaruh komunitas ini dalam pemilihan umum karena jumlah pengikut dan simpatisannya yang dapat dimobilisasi. Kendati begitu, wilayah kerja komunitas ini tetap beroperasi di wilayah kultural. Wilayah kultural ini meliputi interaksi sehari-hari di sekolah yang didirikannya. Tempat berlangsungnya interaksi ini masuk kategori wilayah 'politis' karena mengejar kebangkitan kembali Islam dengan menjadikan sekolah dan pendidikan sains sebagai penggerak utamanya.⁵⁷⁹

Gülen menata ulang kerja komunitasnya dari berpolitik yang terlibat langsung secara praktis menjadi gerakan melalui hubungan kultural sehari-hari. Kerja kultural komunitas ini direalisasikan dengan dua cara, yaitu: *pertama*, mengartikulasikan nilai modernisme (sains, kemajuan dan

⁵⁷⁸ Arslan, "Pious Science", 215.

⁵⁷⁹ Ibid., 215.

peradaban) dengan nilai Islam yang dikonstruksi dalam kerangka ekonomi liberal. *Kedua*, mengubah cara pengajaran moral Islam melalui sekolah-sekolah Gülen dan penerapannya pada pengikut Gülen. Pengikut Gülen melaksanakan nilai moral Islam dengan menjadikan dirinya sebagai *temsil* (contoh) bentuk beragama Islam yang benar dan menjadi gambaran sosok Muslim yang baik. Karenanya, mereka menjadikan moral Islam sebagai bagian utama dari kehidupan personal mereka. Perilaku saleh adalah hal menonjol dari komunitas pengikut Gülen ini.

Perubahan sosial yang lebih besar memerlukan adanya perubahan seorang individu yang bermula dari dalam dirinya. Perubahan individu ini bermula pada pembentukan jiwa. Pembentukan jiwa ini adalah proyek ganda Gülen. Maksudnya, secara bersamaan Gülen membentuk kembali konsep, makna, simbol dan ruang, dan selanjutnya mendefinisikan ulang modernitas dengan fokus pembentukan kembali sosok individu. Perubahan subyek ini dapat berjalan dengan baik melalui kerja ideologi yang intens dalam wilayah kultural. Dengan demikian, kerja ideologi dalam wilayah kultural ini bisa dianggap masuk kategori 'politis' karena bersinggungan dengan wilayah pergulatan ideologi. Kerja ideologi tersebut berlangsung di sekolah. Kultur menjadi tempat pergulatan ideologi dalam mendefinisikan bagaimana kehidupan ini dijalankan melalui diskursif yang ada pada kita. Praktik kultural yang politis ini berlangsung melalui interaksi antara guru, murid, dan orang tua di ranah sekolah Gülen. Jadi, di

mata Gülen sekolah adalah wilayah perebutan hegemoni wacana dari tangan sekuleris Turki.⁵⁸⁰

Sekolah Gülen mencetak siswa menjadi sosok calon elit masyarakat dengan menjadikan mereka sosok profesional, pakar sains dan ahli teknik. Kelak mereka akan berperan dalam struktur sosial masyarakat. Kegiatan mendidik elit baru, menurut Gülen, adalah hal krusial karena elit ini akan menempati posisi penting kelak di masyarakat.⁵⁸¹ Dalam merekrut calon elit masyarakat ini, sekolah Gülen melakukan tindakan selektif. Proses seleksi dilakukan dengan menggunakan tes IQ. Seorang siswa dapat diterima jika ia lulus tes bakat. Mereka memilih siswa yang cerdas. Alasannya, anak-anak cerdas ini mudah untuk dididik. Cara ini dipakai untuk melahirkan elit baru yang terdiri dari anak-anak cerdas yang dididik sejak masa kanak-kanak mereka. Dari sini terbaca, tujuan untuk hanya mendidik elit masa depan memperlihatkan sifat elitis sekolah Gülen

Dalam mendidik sosok elit agar memiliki moral Islam dan menguasai sains modern, peran guru sangat penting. Di samping harus melengkapi kurikulum dan fasilitas sesempurna mungkin, tegas Gülen, sekolah harus memiliki tenaga pengajar yang sempurna.⁵⁸² Guru sempurna adalah guru yang memiliki pengetahuan sains mendalam dan moral Islam yang tinggi. Individu yang tidak memiliki karakter terpuji, perilaku baik,

⁵⁸⁰ Ibid., 213-214.

⁵⁸¹ Agai, "Fethullah Gülen", 33.

⁵⁸² Charles Nelson, "Fethullah Gülen: a Vision of Transcendent Education", dalam *Conference Proceedings Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, Houston: Rice University, TX, 2005), 10.

nilai kemanusiaan adalah kategori orang yang ‘kasar’. Seorang pendidik tidak boleh ‘kasar’.⁵⁸³ Orang semacam ini tidak layak menjadi guru.

Kesadaran sosial siswa harus ditumbuhkan, karena itu dibutuhkan pengajar yang dapat menginspirasi. Gülen menegaskan, banyak orang dapat mengajar, tetapi hanya sedikit yang mampu mendidik.⁵⁸⁴ Lanjut Gülen, tidak semua guru adalah pendidik. Aktivitas mengajar hanyalah menyampaikan informasi, sedangkan mendidik adalah memberikan tuntunan moral. Ia mengatakan, “Education is different from teaching. Most people can teach, but only a very few can educate”.⁵⁸⁵

Agar bisa membawa orang lain menuju dunia yang lebih baik, ujar Gülen, guru harus membersihkan hatinya dari rasa benci, dendam dan iri, serta menghiasi diri dengan nilai-nilai kebaikan.⁵⁸⁶ Guru harus memperlihatkan contoh yang baik, jika tidak, maka jangan harap ia dapat mengubah orang lain menjadi baik.⁵⁸⁷

Layanan pendidikan, lanjut Gülen, menjadi cara melayani masyarakat, negara dan umat manusia. Guru yang baik harus menggabungkan ilmu pendidikan dengan pengembangan karakter. Sukses pendidikan harus diukur dari kemajuan sains dan perkembangan moral.

⁵⁸³ Yuksel Alp Aslandoğan & Muhammed Çetin, “Gülen’s Educational Paradigm in Thought and Practice”, dalam *Muslim Citizens of the Globalized World: Contributions of the Gülen Movement*, eds. Aslandoğan, Y. A. & Hunt, R. A. (Somerset, NJ: The Light Inc., 2006), 35–61.

⁵⁸⁴ Fethullah Gülen, “Education from Cradle to Grave”, *The Fountain*, Vol. 12, No. 20 (1997), 7.

⁵⁸⁵ Gülen, *Toward a Global Civilization*, 208.

⁵⁸⁶ Thomas Michel, “Fethullah Gülen as Educator”, dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. Yavuz, M., H. & Esposito, J., L. (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003), 78.

⁵⁸⁷ Mohamed, “Educational Theory”, 555.

Kemajuan dunia materi tanpa moral akan menghancurkan manusia itu sendiri. Gülen selalu mendorong para pengikutnya untuk sukses sebagai pembaharu sosial. Karena, tujuan pendidikan adalah untuk memenuhi kebutuhan manusia dan masyarakat serta menyelesaikan problem kemanusiaan. Menurut Gülen, masyarakat membutuhkan pembaharuan yang berkelanjutan melalui pendidikan. Semua itu bergantung pada dedikasi dan komitmen guru.⁵⁸⁸

Guru, dalam konsep Gülen, merupakan sosok suri tauladan bagi siswa-siswanya. Pemikiran Gülen tentang pendidikan, ungkap Park, menekankan pada pengajaran ‘suri tauladan’. Ia tidak menggunakan agama sebagai cambuk.⁵⁸⁹ Di sekolah Gülen, guru tidak bertindak sebagai juru dakwah, artinya mereka tidak mengajarkan norma agama sebagai pelajaran. Islam dan ajaran moralnya tidak disampaikan dalam bentuk pengajaran, tapi melalui contoh perilaku guru. Guru menjadi contoh bagi para pelajar dalam berperilaku. Siswa menginternalisasi perilaku, sikap toleransi, dan akhlak guru, dan menerapkannya dalam kehidupan mereka. Di sinilah guru sebagai *temsil* (contoh). Posisi guru seperti ini merupakan kurikulum ‘tersembunyi’ sekolah Gülen. Dalam kaca mata Gülen, kurikulum tersembunyi ini dilihat sebagai cara mengajarkan Islam.

⁵⁸⁸ Aslandogan & Cetin, “Gülen’s Educational Paradigm”, 35–61.

⁵⁸⁹ Bill Park, “The Fethullah Gülen Movement”, *The Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 3 (2008), 4.

Ungkapan terkenal dari sekolah ini berbunyi: *temsil* lebih utama daripada *teblig* (ceramah).⁵⁹⁰

Gülen sukses dalam memperkenalkan perspektif baru, yaitu pendidikan yang mengintegrasikan pengetahuan sains dengan nilai-nilai Islam. Sekolah Gülen menggelar pendidikan dengan mengadopsi kurikulum negara dan tidak memberikan pelajaran agama secara khusus. Di sekolah Gülen, pengajaran sains menjadi bagian dari pengajaran Islam. Pelajaran agama justru lebih ditekankan pada etika. Kultur sains yang dibangun di sekolah ini dibentuk dengan melakukan pendekatan Islam terhadap modernitas serta memasukkan nilai dan etika Islam ke dalam sains. Pendidikan di sekolah Gülen tidak saja mengajarkan sains, namun memperkuat iman dan mendidik moral Islam. Internalisasi moral siswa digembleng di lingkungan sekolah. Sekolah Gülen menerapkan disiplin yang ketat, moralitas yang intens, nasionalisme yang tinggi, pemisahan antara laki-laki dan perempuan, dan kepatuhan dalam pendidikan yang tersentral. Sekolah Gülen mengawasi dan mendidik siswa selama hampir 24 jam setiap harinya. Untuk mempermudah pengawasan dan pengemblengan, sekolah Gülen menerapkan sistem asrama. Bentuk seperti ini melegakan sebagian orang tua dan wali murid. Di samping mengantarkan anak-anak mereka menuju tangga sukses, orang tua memasukkan anaknya ke sekolah ini dengan alasan untuk menangkal kenakalan pada mereka. Padahal di luar sana kenakalan remaja adalah

⁵⁹⁰ Kocabas, “Scientific Careers”, 48.

suatu hal yang lumrah kita dapati. Jadi, sekolah Gülen menarik minat orang tua murid berkat penerapan etika dan strategi pengawasannya serta keterlibatan intens dewan guru.⁵⁹¹

Meskipun sekolah Gülen dilengkapi dengan sistem dan perlengkapan modern, sekolah ini dikritik karena sikap otoriter dalam sistem pendidikannya. Sikap otoriter ini, oleh sebagian orang, dianggap menghalangi terciptanya generasi yang bisa berpikir kritis. Bukankah berkembangnya ilmu pengetahuan disyaratkan adanya kebebasan berpikir? Sikap otoriter ini merupakan titik kelemahan pendidikan Gülen meskipun dilengkapi dengan perlengkapan canggih.⁵⁹²

Menurut Gülen, menjadi guru adalah menjalankan kewajiban *hizmet* (pelayanan), yaitu mengabdikan hidup mereka untuk melayani kepentingan orang lain. Pelayanan ini akan menjadi amal kebaikan untuk bekal kehidupan di akhirat kelak. Penekanan pada kehidupan akhirat selalu hadir dalam ceramah Gülen. Takut pada hari penghakiman di akhirat adalah sumber motivasi untuk bekerja keras. Gülen menyatakan, menjadi seorang Muslim yang baik dapat diwujudkan dengan berperilaku hidup yang saleh, diantaranya: belajar sains, mengajar, menjadi ahli teknik, melanjutkan kuliah di luar negeri, dan menyumbangkan sebagian kekayaan untuk membangun sekolah. Perilaku semacam itu dapat menjadikan seseorang menjadi seorang Muslim yang baik ketika dilakukan

⁵⁹¹ Agai, "The Gülen Movement's", 48-69.

⁵⁹² Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?", 598-599.

dengan niat yang ikhlas. Jadi, belajar sains adalah ibadah. Begitu juga ‘praktek keduniaan’ yang berkontribusi pada kemajuan Islam, lanjut Gülen, adalah ibadah.⁵⁹³

Keikhlasan tenaga pengajar sekolah Gülen terlihat dari dedikasi mereka dalam mengajar meskipun kadang di tengah kondisi dan keadaan yang tidak mengenakkan. Padahal tidak sedikit dari mereka lulusan universitas papan atas. Jika saja mereka bekerja di luar sekolah, perusahaan misalnya, akan menerima gaji yang lebih besar. Justru mereka memilih bekerja di sekolah Gülen meskipun dengan gaji tidak terlalu tinggi. Mereka memperlihatkan semangat yang luar biasa dalam mengabdikan pada pendidikan. Menurut pengamatan Aktay, pilihan para lulusan universitas papan atas ini untuk bekerja di sekolah Gülen ketimbang pekerjaan lain yang lebih menjanjikan dan bergaji lebih tinggi memperlihatkan tekad mereka untuk berjuang demi kepentingan orang lain dibanding kepentingan pribadi. Sementara menurut Sen, energi pengabdian pengikut Gülen ini berangkat dari keinginan mereka menuju ‘proyek bersama di masa depan’, yaitu mengembalikan kejayaan Islam.⁵⁹⁴

Gülen mengatakan bahwa pendidikan adalah *hizmet*, dan peran guru dalam mendidik merupakan pekerjaan yang paling mulia. Konsep Gülen tentang guru meliputi tidak saja guru kelas di sekolah tetapi juga sosok lain, seperti nabi, orang tua, tokoh spiritual, pencinta kebajikan

⁵⁹³ Agai, “Fethullah Gülen”, 38.

⁵⁹⁴ Şen, Mustafa, “Turkish Entrepreneurs in Central Asia: The Case of Kazakhstan and Kyrgyzstan” (Disertasi--Middle East Technical University, Ankara, 2001), 102.

hingga pegawai pemerintah yang jujur. Pesan Gülen untuk semua orang ini: “I encouraged people to serve the country in particular and humanity in general, through education”.⁵⁹⁵ Ajaran Gülen memberi semangat ke banyak orang, tidak hanya orang-orang tersebut, tetapi juga individu di luar profesi itu. Pesan Gülen: “serving your fellow citizens and humanity in general through education is the responsibility of being a human and it fulfills the purpose of one’s own creation”.⁵⁹⁶ Mereka mengadopsi pemikiran Gülen dengan tujuan untuk menjadi sosok pembangun masa depan, pendiri perdamaian, dan pembentuk masyarakat yang harmonis. Sosok Gülen yang hidup zuhud dan altruistik berhasil menggerakkan semangat pelayanan pada guru, orang tua dan penyumbang dana serta kelompok masyarakat lainnya.⁵⁹⁷

Hizmet tidak terbatas pada guru yang bekerja keras di sekolah dalam mendidik generasi emas, menyokong secara materi untuk sekolah ini juga bagian dari *hizmet*. Gülen mendorong pengikutnya untuk memberi dukungan finansial kepada sekolah. Dengan demikian, mendukung sekolah Gülen dari sisi finansial adalah jenis pelayanan untuk kemanfaatan orang lain. Karena itu, bekerja di sekolah ini ataupun ikut berkontribusi untuk keberlangsungannya merupakan amal ibadah.⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ Unal & Williams, *Fethullah Gülen: Advocate*, 320.

⁵⁹⁶ Aslandogan & Cetin, “Gülen’s Educational Paradigm”, 40.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, 40-41.

⁵⁹⁸ Agai, “Fethullah Gülen”, 39.

Gülen juga mendorong para pengikutnya untuk berdagang dan bekerja dengan tetap menjaga nilai-nilai moral seperti tidak berbohong, menipu pembeli, dan selanjutnya menyumbang untuk pendidikan. Mereka inilah yang kelak mendukung kegiatan gerakan Gülen dari sisi finansial. Dalam hal ini, Gülen berbeda dari sebagian Sufi yang menjauhkan diri dari kehidupan duniawi. Justru Gülen mendorong para pengikutnya untuk terlibat langsung dalam kehidupan sehari-hari sebagai perwujudan kesalehan mereka.

Ozdalga menggaris-bawahi persamaan antara pemikiran Gülen dalam etos kerja—bekerja keras untuk keselamatan dunia-akhirat—dengan Weber tentang *worldly asceticism*. Menurut Gülen, orang harus bekerja keras untuk keselamatan dunia-akhiratnya.⁵⁹⁹ Selain itu, Ozdalga juga membandingkan aktivitas pengikut Gülen dalam bidang pendidikan dengan misionaris Kristen abad kesembilanbelas saat mendirikan Istanbul Robert College. Persamaan antara perilaku misionaris Protestan dan pengikut Gülen dalam pendidikan meliputi: berani berkorban; antusias terhadap ilmu pengetahuan—khususnya sains; keinginan untuk mentransfer pengetahuan kepada orang lain; giat dalam pelayanan kepada Tuhan; dan tekad untuk bekerja di negara dan tempat lain di muka bumi di luar tanah kelahirannya.⁶⁰⁰

⁵⁹⁹ Elisabeth Özdalga, “Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen’s Inspired Piety and Activism”, *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 17 (2000), 88.

⁶⁰⁰ Elisabeth Özdalga, “Secularizing Trends in Fethullah Gülen’s Movement: Impasse or Opportunity for Further Renewal?”, *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 12, No. 1 (2003), 66.

Namun bagi Sen, ia sulit menemukan persamaan antara komunitas Gülen dengan gerakan Protestan. Dorongan komunitas Gülen untuk menguasai ekonomi dianggap bukan sebagai pertemuan nilai agama dengan spirit kapitalisme. Keterlibatan komunitas Gülen dalam kegiatan ekonomi hanyalah bentuk reaksi, adaptasi dan akomodasi terhadap transformasi sosial, politik dan ekonomi di Turki sejak bergulirnya gelombang neo-liberalisme. Jika saja komunitas Gülen memiliki etos kerja sebagaimana penganut Protestan, mereka menjadi kaya sejak tahun-tahun awal kelahiran ajaran Gülen.⁶⁰¹

Gülen menegaskan bahwa tanggung-jawab dan tujuan terpenting dalam hidup manusia adalah memahami pentingnya pendidikan. Gülen menjelaskan bahwa faktor kemanusiaan mendasari semua problem kita, dan semua problem bermula dan berakhir dari dan pada manusia. Karena itu, pendidikan, lanjut Gülen, adalah kendaraan untuk menciptakan sistem sosial yang dapat berfungsi dengan baik dan tanpa cacat. Cara terbaik melayani negara dan bangsa adalah melalui pendidikan.⁶⁰²

Masa depan suatu bangsa bergantung pada pendidikan anak, karena masa depan sebuah bangsa bergantung pada anak mudanya. Orang tua yang ingin memelihara masa depan bangsa harus mengerahkan energi untuk mendidik anak-anak mereka. Orang-orang yang ingin melihat masa depan sebuah bangsa berjalan dengan baik adalah dengan mendidikan

⁶⁰¹ Şen, "Turkish Entrepreneurs in Central Asia", 149-150.

⁶⁰² Fethullah Gülen, "Impressions", dalam <http://www.fethullahGülen.org/about-fethullah-Gülen/education/780-impressions.html> (2001).

anak-anak muda. Mereka yang mengabaikan pembelajaran dan pengajaran, lanjut Gülen, harus dianggap sudah mati, karena umat manusia diciptakan untuk belajar dan berkomunikasi dengan lainnya apa yang telah mereka pelajari.⁶⁰³

Pendidikan yang tepat, ungkap Gülen, membantu kita membangun opini sehat dan mendapatkan sudut pandang yang masuk akal atas hidup ini. Tujuan pendidikan adalah menanamkan nilai, sikap dan perilaku yang baik pada anak muda, dan mempersiapkan mereka menghadapi hidup dan tantangannya.⁶⁰⁴ Pendidikan merupakan hal penting karena pendidikan melengkapi apa yang kita butuhkan untuk meraih mimpi. Pendidikan membuka pintu karir dan membantu pertumbuhan karir dengan sehat. Banyak pekerjaan yang membutuhkan keterampilan dan pendidikan yang baik, sehingga pendidikan menjadi kriteria seleksi untuk pekerjaan yang tepat.⁶⁰⁵

Solberg menjelaskan bahwa sekolah Gülen terbukti sebagai institusi yang efektif di mata sejumlah penguasa negara dan anggota masyarakat di negara tempat sekolah Gülen berada.⁶⁰⁶ Dalam pandangan

⁶⁰³ Fethullah Gülen, "Education from Cradle to Grave", dalam <http://en.fgulen.com/love-and-tolerance/274-education/1855-education-from-cradle-to-grave.html> (19 Oktober 2004).

⁶⁰⁴ Yuksel Alp Aslandogan, "Pedagogical Model of Gülen and Modern Theories of Learning", dalam *the Second International Conference on Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Dallas, TX: Southern Methodist University, 2006), 124.

⁶⁰⁵ Thomas Michel, "Gülen's Pedagogy and the Challenges for Modern Educators", dalam <http://www.thomasmichel.us/modern-educators.html> (2006).

⁶⁰⁶ Anne Solberg, "The Gülen Schools: a Perfect Compromise or Compromising Perfectly?", *Proceedings of the 2nd Kotor Network Conference: Religion in Schools: Problems of Pluralism in the Public Sphere*, Kotor, Bosnia Herzegovina. Dalam http://www.kotor-network.info/papers/2005/Gülen_Solberg.pdf (April, 2005).

Michel, prestasi akademik siswa sekolah Gülen dalam pengetahuan alam, informatika, dan bahasa memperlihatkan hasil yang luar biasa, dan ia menganggap mereka “to be among the most dynamic and worthwhile educational enterprises in the world”.⁶⁰⁷ Prestasi dalam matematika dan sains dipahami dalam komunitas Gülen menjadi langkah inti kesuksesan siswa, hal ini bergantung pada pemikiran bahwa sukses dalam bidang ini membawa kesuksesan dalam wilayah akademik lainnya. Jika siswa menjadi mampu terlibat dalam tatanan kemampuan berpikir yang lebih tinggi yang diperlukan dalam matematika dan sains, pendidik dalam Gülen Movement meyakini, kemudian kemungkinan siswa disiapkan untuk mengambil peran kepemimpinan nasional semakin meningkat.

Ketika siswa di sekolah Gülen banyak memenangkan medali emas dalam olimpiade sains di tingkat nasional dan internasional, kemenangan ini makin mempertebal atmosfer pembelajaran dan aura kesuksesan sekolah ini. Berkat reputasi sekolah Gülen dalam mengikuti olimpiade tersebut, banyak lulusan sekolah ini diterima di universitas papan atas di masing-masing negara. Lulusan sekolah ini banyak menerima beasiswa untuk melanjutkan kuliah di negara-negara maju seperti Jepang, Amerika, Eropa dan lain-lain.

Kualitas pendidikan yang dibarengi sikap positif guru terhadap siswa dan orang tua, tegas Keles, menjadikan sekolah Gülen menuai

⁶⁰⁷ Thomas Michel, “Fethullah Gülen as Educator”, dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. Yavuz, M., H. & Esposito, J., L. (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003), 70.

sukses.⁶⁰⁸ Sedangkan ungkap Yesilova, sekolah Gülen memiliki reputasi yang baik karena murid-murid sekolah Gülen tidak terlibat dalam budaya negatif anak muda seperti obat terlarang, minuman beralkohol dan perilaku immoral.⁶⁰⁹

Kesuksesan tersebut juga berkat kelebihan sekolah Gülen dibanding sekolah lain, meliputi: *pertama*, kombinasi antara tradisi dan modernitas yang meliputi sains, rasio, teknologi, dan prestasi akademik; *kedua*, pendekatan altruistik guru, ikhlas, tidak mencari keuntungan materi; ketiga, tidak mempolitisir pendidikan, sains, isu kultural, lembaga dan usaha-usahanya.⁶¹⁰

Kemenangan sekolah Gülen dalam berbagai ajang olimpiade sains tingkat nasional dan internasional merupakan aspek praktis pandangan Gülen tentang persesuaian antara sains dan Islam. Gülen memberikan penekanan khusus agar sekolahnya sukses dalam olimpiade sains. Ia menilai kesuksesan ini sebagai permulaan bangkitnya kejayaan dunia Islam. Ia juga menilai kesuksesan Olimpiade sains yang direbut komunitas pengikutnya sebagai cara mengisi celah yang tidak diisi oleh negara. Gülen mengeluhkan sikap acuh-tak-acuh negara terhadap olimpiade sains. Ia berkeinginan suatu saat olimpiade sains menjadi kebijakan negara. Karena itu, ia menyebut aktivitas komunitasnya dalam kesuksesan

⁶⁰⁸ Ibid., 362.

⁶⁰⁹ Hakan Yesilova, "The Crisis in Caucasia and the Gülen-inspired Schools", dalam <http://en.fGülen.com/fethullah-Gülen-web-site-blog/3050-the-crisis-in-caucasia-and-the-Gülen-inspired-schools> (16 Agustus 2008).

⁶¹⁰ Aslandogan dan Cetin, "Gülen's Educational Paradigm", 47.

olimpiade sains sebagai pengisian celah yang selama ini tidak diindahkan oleh negara.⁶¹¹

Selain itu, Gülen menggambarkan aktivitas olimpiade sains ini sebagai kegiatan yang melanjutkan tradisi yang telah dimulai sejak masa awal Islam. Orang yang berhasil memperlihatkan kesuksesan dalam bidang sains pada waktu itu, ujar Gülen, akan diberi hadiah. Gülen menegaskan, tradisi ini merupakan sumber kesuksesan masa awal Islam. Karena itu, menurutnya, memberi penghargaan kepada mereka yang sukses akan menjadi sumber kejayaan dunia Islam. Pemberian penghargaan pada kegiatan studi sains merupakan cara untuk mengubah sebuah negara menjadi kuat sebagaimana era kejayaan Islam dulu.

Pemberian penghargaan tersebut, menurut Gülen, memiliki fungsi tiga hal: *pertama*, kemenangan dalam olimpiade sains merupakan jawaban untuk para pengkritik sekolahnya yang menyebut sekolah Gülen hanyalah sekolah agama, meremehkan sains. Gülen menolak *labeling* pada sekolahnya sebagai sekolah yang hanya memberikan pengajaran agama. Kesuksesan sains sebagai bukti adanya karakter sains pada sekolahnya. Sekolah Gülen merupakan institusi pendidikan yang menerapkan pembelajaran membaca kitab alam semesta melalui pembelajaran sains.

Kedua, kesuksesan sains ini sebagai iklan gratis untuk sekolahnya. Kemenangan olimpiade dapat mendulang dukungan dari masyarakat, dan berfungsi meyakinkan orang lain tentang misi sains sekolah ini. Dukungan

⁶¹¹ Kocabaş, “Scientific Careers”, 50-53

baru ini memberikan manfaat yang tidak sedikit, memicu orang untuk terus menyokong dan memudahkan sekolahnya memperoleh sumber dana baru untuk kegiatannya.

Ketiga, kesuksesan ini dilihat sebagai sumber harapan akan terwujudnya kemajuan dunia Islam di masa depan. Gülen menafsirkan kesuksesan ini sebagai sumber keyakinan adanya persesuaian antara sains dan Islam yang akan memicu usaha baru dalam studi sains di kemudian hari di dunia Islam. Pemikiran tentang tidak ada persesuaian antara sains dan Islam terpatahkan. Kemenangan ini menjadi pemicu semangat studi sains di kalangan umat Islam, sehingga kejayaan kembali Islam bukan hanya khayalan kosong. Terakhir, *keempat*, mematahkan asumsi salah tentang tidak adanya persesuaian antara Islam dan sains.⁶¹²

Kesuksesan sekolah Gülen berangkat dari keberadaannya sebagai sekolah swasta yang menerapkan sistem seleksi saat penjarangan siswa. Sekolah ini mendapatkan calon siswa terbaik. Tetapi seleksi ini bukanlah satu-satunya pintu awal kesuksesan sekolah ini. Alasan lain, banyak dari pelajar tinggal di asrama, dan kemudian menghabiskan waktu mereka di lingkungan sekolah, mendapat pendalaman pelajaran selama beberapa jam setiap harinya sebagai jam tambahan di samping pelajaran yang mereka peroleh di ruang kelas.

⁶¹² Nevval Sevindi, *Contemporary Islamic Conversations: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West* (Albany: State University of New York Press, 2008), 95- 96.

Selain itu, para guru juga berada di samping mereka, selain sebagai *temsil*, para guru menemani dan siap sedia membantu pelajaran para siswa dan membimbing mengerjakan pekerjaan rumah pada malam hari di asrama. Para siswa membenamkan diri dalam kegiatan belajar dimana hampir 50% waktu siswa diperuntukkan mempersiapkan diri untuk olimpiade ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang sains, matematika, bahasa dan olahraga.⁶¹³

Model asrama dan atmosfer yang baik tersebut akan mencetak para siswa menjadi orang-orang yang memiliki kualitas tinggi dengan perspektif baru sebagai generasi emas. Di lingkungan seperti inilah— meminjam istilah Bourdieu—sekolah Gülen menjadi arena habitus bagi siswanya untuk menjadi sosok Muslim yang ideal.

C. Karakteristik Pendidikan Gülen

Pemikiran pendidikan Gülen terbangun di atas empat paradigma.⁶¹⁴ Pertama, paradigma pendidikan Gülen berasal dari sintesis antara hati dan akal, agama dan modernitas, spiritual dan intelektual. Agama berjalan beriringan dengan sains dan teknologi karena keduanya menjadi bagian kultur dan keyakinan masyarakat pada umumnya.

Paradigma kedua, seorang pendidik harus terbiasa dengan cara berpikir yang sistematis dan bekerja sesuai dengan tradisi keilmuan yang

⁶¹³ Ibrahim Keles, “The Contributions of the Sebati International Education Institutes to Kyrgyzstan”, dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 367.

⁶¹⁴ Aslandogan & Cetin, “Gülen’s Educational Paradigm”, 35–61.

komprehensif. Mereka harus menghindari sikap anarki dalam pemikiran maupun tindakan. Mereka tidak boleh membiarkan dirinya terseret dalam hal-hal baru yang dibungkus atas nama *up-to-date*. Seorang guru hendaknya tidak terpaku pada hal-hal baru tersebut. Mereka justru harus mengevaluasi semua materi baru menurut norma dan nilai yang sudah mapan dan diterima secara universal. Hal ini bukan berarti guru harus bersikap *cuek* terhadap setiap metode baru dan perkembangan baru. Namun, guru harus mampu menyesuaikan diri dengan paradigma yang efektif.

Paradigma ketiga Gülen adalah *altruism* atau sikap mementingkan orang lain. Gülen mengajak pengikutnya untuk membangun spirit melayani masyarakat, terutama dalam pendidikan. Setiap orang dari semua lapisan masyarakat, dari pembisnis yang berkontribusi dalam pendanaan institusi pendidikan ini hingga para guru yang mengambil peran aktif dalam pengajaran diharapkan untuk berkorban dan menjalankan pelayanan (*hizmet*). Gülen mengingatkan penganutnya bahwa usaha ini harus dimulai dari keinginan untuk memberikan anak-anak muda akses pendidikan yang baik demi masa depan mereka sendiri. Gülen memotivasi para pelajar untuk memilih pendidikan sebagai profesinya. Gülen juga menggunakan altruisme sebagai argumen untuk meyakinkan pembisnis dan wiraswasta agar menyokong proyek pendidikan ini.

Altruisme merupakan prinsip utama gerakan Gülen, mereka memberikan sumbangan dari kekayaan pribadi tanpa mengharapkan

balasan materi. Berkat ajaran ini sejumlah orang yang diilhami oleh ajaran Gülen bermigrasi ke luar negeri bertugas sebagai tenaga relawan pendidikan. Para relawan ini bahkan menggunakan dana sendiri tanpa mengharapkan balasan. Mereka yang tidak memiliki kekayaan berkontribusi dengan tenaga maupun ide. Etos kerja ini menjadi sumber energi bagi gerakan Gülen.⁶¹⁵

Paradigma keempat adalah dimensi sosial. Dimensi ini meliputi hubungan antara komunitas dan stakeholder, begitu juga hubungan antara pendidik, orang tua, dan sponsor. Menurut Gülen, perbaikan pendidikan tidak dapat dicapai jika hanya mengandalkan elit politik. Gülen mendorong masyarakat untuk jangan terlalu berharap dari pemerintah.

Dengan mengungkapkan pernyataan John F. Kennedy yang menyatakan “ask not what your country can do for you, but ask what you can do for your country”, Gülen mengajak orang-orang untuk melakukan segala sesuatu dari dirinya, untuk dirinya, dan tidak bergantung pada pemerintah. Jika ia pembisnis, bentuklah jaringan bisnis, menjadi kaya, lalu memberi sumbangan, dan tidak mengharap balasan untuk hal tersebut. Pembisnis, pengajar, orang tua, dan tokoh masyarakat perlu bekerjasama dan berandil dalam proyek sosial ini. Gülen meyakini pendidikan sebagai satu-satunya solusi untuk problem masyarakat, dan guru serta dukungan

⁶¹⁵ Muhammed Çetin, *The Gülen Movement: Civic Service Without Borders* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010), 87-89.

elemen masyarakat dilihat sebagai kekuatan utama dalam menghadirkan solusi ini.⁶¹⁶

Kesuksesan sekolah Gülen dalam mencapai tujuan jangka pendek dan jangka panjang, menurut Ugur, karena melibatkan komunitas dan elemen masyarakat. Mereka bekerjasama dalam ‘usaha intelektual bersama’ memperbaiki kondisi sosial masyarakat dimana lembaga pendidikan itu berdiri. Gülen menekankan pentingnya membangun karakter bangsa. Gülen mengingatkan untuk mengesampingkan kebutuhan individu dengan mendahulukan kewajiban sosial. Gülen menyatakan bahwa masyarakat hanya akan bergerak maju sebagai sebuah entitas kuat jika individu menghentikan bagian dari dirinya untuk membuat entitas sosial yang lebih besar semakin lebih baik.⁶¹⁷

Melibatkan orang tua dan masyarakat dalam pendidikan anak-anak di sekolah Gülen merupakan salah satu komponen utama gerakan ini. Gerakan pendidikan Gülen mendorong orang tua mengambil tanggung jawab dengan serius berkenaan dengan pendidikan anak. Tanggung jawab ini meliputi (a) memenuhi kebutuhan fisik anak; (b) menerapkan disiplin anak yang sesuai dengan umur dan membantu mereka mengembangkan sikap yang baik; (c) menjaga keadilan dalam memperlakukan seorang anak

⁶¹⁶ Hasan Aydin, “The Educational Effectiveness of Gülen-inspired Schools: The Case of Nigeria” (Disertasi--University of Nevada, Reno, 2011), 59.

⁶¹⁷ Etga Ugur, “Religion as a Source of Social Capital: The Gülen Movement in the Public Sphere”, dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 152.

dengan saudara-saudaranya; (d) menjaga anak dari semua jenis kejahatan yang bisa saja mengancam keamanannya.⁶¹⁸

Jika orang tua mampu memenuhi keperluan ini, Gülen meyakini, apa yang diajarkan di sekolah akan memperkuat apa yang sudah diperoleh dari orang tua di rumah. Begitu juga, jika komunitas mempercayakan masa depannya kepada generasi yang lebih muda, komunitas ini harus melakukan perannya untuk memperlihatkan kepada siswa bentuk komunitas apa yang akan mereka dirikan di masa depan. Usaha kolaboratif yang dilakukan *stakeholders* ini, menurut Gülen, merupakan hal yang diperlukan bagi sekolah untuk menjadi sarana efektif dalam mencapai masa depan yang lebih baik dan damai. Hendaklah kita melayani sesuatu yang lebih besar dari diri kita sendiri, tegas Gülen, jangan hanya perduli pada kepentingan diri kita, tetapi berusaha memenuhi visi kemanusiaan yang lebih besar.⁶¹⁹

Dalam prinsip Gülen, pendidikan adalah kunci penyelesai problem utama manusia. Menurut Gülen, investasi dalam pendidikan adalah hal penting. Gülen memotivasi pengikutnya: jika ia orang tua atau wali murid, hendaklah menyokong anaknya memperoleh pendidikan yang baik, dan ikut membantu pendirian sekolah di lingkungannya; jika ia seorang pembisnis, hendaknya mendukung finansial sekolah; jika ia seorang masih muda, mampu dan ingin, hendaknya ia jadikan mengajar sebagai

⁶¹⁸ Aydin, "Educational Effectiveness", 68.

⁶¹⁹ Aslandoğan, "Present and Potential Impact" 663-682.

profesinya. Singkat kata, setiap orang didorong untuk berpartisipasi dalam pendidikan. Kunci untuk membuat pendidikan menjadi lebih baik adalah memiliki guru dan administrator yang mewakili nilai-nilai kebaikan dan menjadi suri tauladan yang baik.⁶²⁰

Keyakinan bahwa pengetahuan dan pendidikan merupakan jawaban untuk semua problem masyarakat di era modern bukanlah konsep baru. Tetapi Gülen dan pengikutnya mengembangkan pemikiran ini menjadi semakin berkembang. Dengan memfokuskan pada disseminasi pengetahuan, sekolah Gülen dipuji memberikan kualitas pendidikan yang bagus, khususnya dalam wilayah sains dan matematika dengan mengintegrasikan ajaran moral, sosial, dan nilai etika. Beberapa peneliti menyatakan, sekolah Gülen menghasilkan lulusan yang peduli pada bangsa dan tetap memelihara identitas sosio-politik dan etno-kultural.

Selain itu, Gülen melihat pendidikan sebagai solusi bagi negara-negara berkembang untuk mengentaskan kebodohan, kemiskinan dan konflik sosial.⁶²¹ Kebodohan merupakan problem yang paling serius, dan hanya dapat dihapuskan melalui pendidikan. Gülen selalu menjelaskan bagaimana pendidikan membekali pengetahuan tentang dunia. Lewat pendidikan Gülen ingin menghapus kebodohan, memberikan pengetahuan

⁶²⁰ B. Jill Carroll, *A Dialogue of Civilizations: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse* (Somerset, New Jersey: The Light Inc., 2007)

⁶²¹ Aslandogan & Çetin, "Gülen's Educational Paradigm", 36.

tentang lingkungan, tujuan hidup, serta tuntunan dalam interaksi dengan lingkungannya.⁶²²

Problem kedua adalah kemiskinan. Problem ini dapat dihilangkan melalui kerja dan modal budaya (*cultural capital*). Keduanya bergantung pada pendidikan yang baik. Menurut Michel, satu dekade lalu kita menyaksikan berdirinya Gülen Movement untuk memerangi musuh manusia ini, yaitu kemiskinan. Ia berjuang melawan kemiskinan lewat gerakan *hizmet*. Untuk memerangi kemiskinan Gülen melakukan penggalangan dana bantuan. Untuk itu, pengikut Gülen mendirikan yayasan “*Kimse Yok Mu*” (*Is there anybody?*; atau *doesn't anybody care?*). Yayasan ini didirikan untuk menghapus problem kemiskinan, menyadarkan masyarakat akan adanya kelompok masyarakat yang membutuhkan bantuan, miskin, dan mereka yang tidak punya harapan hidup”.⁶²³

Problem ketiga adalah pertikaian sosial. Guna meminimalisir problem ini. Ia menerapkan prinsip politik non-partisan (*political non-partisanship*). Gülen tidak mendukung partai politik manapun. Prinsip Gülen yang penting adalah tidak memihak pada partai politik manapun. Ia tidak setuju jika perpecahan muncul gara-gara alasan politik. Gülen sering

⁶²² Muhammed Çetin, “Mobilization and Countermobilization: The Gülen Movement in Turkey”, dalam *the Conference Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Houston, TX: Rice University, 2005), 16.

⁶²³ Thomas Michel, “Fighting Poverty with Kimse Yok Mu?”, dalam *Islam in the Age of Global Age Challenges: Alternative Perspective of the Gülen Movement Conference Proceeding* (Georgetown University, Washington, DC., 2008), 3.

kali menolak permintaan untuk menyokong salah satu partai politik atau seorang kandidat politik. Pemikiran Gülen ini hadir pada akhir awal 1970-an. Masa itu pemerintah Turki membatasi ekspresi keagamaan di ranah publik. Suara rakyat dibungkam. Konflik politik dan ideologi menjadi fenomena lumrah. Perpecahan kelompok dan golongan mengemuka: Sunni melawa Syiah Alawiah, etnis Turki melawan Kurdi, mereka yang taat beragama melawan kelompok sekuler. Apalagi konflik bersenjata yang digerakkan oleh ‘komunis’ dan elemen radikal agama, sehingga menyebabkan kematian ribuan anak muda di jalanan. Selain itu, perselisihan antara modern dan tradisi dan kesenjangan ekonomi dan kelas sosial, politik dan agama mengepung masyarakat Turki. Melihat fenomena ini Gülen mengidentifikasi perselisihan dan perpecahan, sebagai problem utama yang menimpa bangsa.

Gülen berusaha merekatkan perpecahan yang disebabkan oleh perbedaan politik, kelas sosial dan *variable* sosial lainnya. Pengikut Gülen diharapkan berkontribusi terciptanya toleransi, interkultural dan pertemanan. Hal yang menarik dari Gülen di mata pengikut adalah pendekatan komprehensif terhadap individu, masyarakat, bangsa dan manusia secara umum. Gülen memiliki perspektif yang komprehensif dimana setiap orang dilihat sebagai partisipan potensial di masyarakat. Ia selalu mengedepankan cara pandang komprehensif ini.

Peningkatan multikultural merupakan aspek penting pemikiran Gülen dan proyek *hizmet*. Pada awal tahun 1990-an Gülen mendorong

pengikutnya untuk mendirikan ‘pusat dialog’ dan ‘pusat multikultural’ guna mendorong pemahaman di antara kelompok agama dan kultur. Gülen meyakini bahwa pusat dialog ini dapat merontokkan penghalang kesalahpahaman dan saling curiga yang seringkali mewarnai hubungan antar kelompok di tengah bangsa dan antar bangsa.

Di dunia yang penuh kebencian dan kekerasan, relawan Gülen Movement berharap dapat memainkan peranan penting dalam menciptakan atmosfer perdamaian dan toleransi.⁶²⁴ Gülen meyakini bahwa melalui pendidikan, ekstremisme akan bisa dikekang dan toleransi dikembangkan. Karena itu, ujar Gülen, dialog dan toleransi harus dimulai dari para pendidik yang mengajarkan di lembaga pendidikan.⁶²⁵ Pemikiran inilah yang memotivasi pengikutnya untuk membangun sekolah di setiap negara karena intoleransi muncul dari kalangan kelompok agama di negara yang multi agama karena kurangnya pendidikan.

Sekolah Gülen juga mengalahkan kompetitor dalam moral karakter staff dan dewan pengajarnya. Menurut Michel, sebagaimana dikutip oleh Nelson, “The school provides more than a thousand students more positive ways to interact than through the violent example set by military and

⁶²⁴ Serif Ali Tekalan, “A Movement of Volunteers”, dalam *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Houston, TX: Rice University, 2005), 5.

⁶²⁵ Muhammad Nawab Osman, “Gülen’s Contribution to a Moderate Islam in Southeast Asia”, dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 343-344.

paramilitary forces”.⁶²⁶ Ia menegaskan bahwa sekolah Gülen sebagai sekolah toleransi, memberikan benteng kuat dalam wilayah yang terpolarisasi dalam agama seperti, dengan tetap mempertahankan hubungan baik dengan agama lain di wilayah tersebut.

Gülen menegaskan, ketika sebuah negara mengalami perpecahan, pendidikan harus tetap sebagai pemersatu. Nilai baik dari pendidikan harus tidak dicerai oleh ambisi politik atau kegiatan partai politik. Fokus Gülen adalah pada penyelesaian masalah yang terkait dengan lemahnya pengetahuan masyarakat. Selain itu, fokus Gülen juga pada keperdulian diseminasi pengetahuan karena pengetahuan berdampak pada terciptanya kedamaian di muka bumi.⁶²⁷ Ia meyakini bahwa dengan pendidikan akan mengubah bentuk dunia di masa depan. Sekolah dapat mengintegrasikan kesadaran sosio-kultural pada siswa, menciptakan masyarakat yang damai dan sejahtera.

Selama 1990-an, pemikiran Gülen mengalami transformasi sejalan dengan perkembangan aktivitas gerakan Gülen di luar negeri. Gülen mulai menekankan konsep toleransi dan dialog. Ia mengintegrasikan konsep ini dalam wacana nasionalismenya. Menurut Gülen, bangsa Turki bisa menghadapi bahaya perpecahan karena tidak adanya konsensus di masa

⁶²⁶ Charles Nelson, “Fethullah Gülen: a Vision of Transcendent Education. Nelson”, dalam *Conference Proceeding: Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Herring Hall HE 100, Rice University, Houston, TX, 2005), 7.

⁶²⁷ Victoria Levinskaya, “Resemblance of Fethullah Gülen's Ideas and Current Political Developments in Uzbekistan”. Dalam *International Conference of the Peaceful Coexistence: Fethullah Gülen's Initiatives in the Contemporary World* (The Netherlands: Erasmus University Rotterdam. Levinskaya, 2007), 336.

depan, dan toleransi merupakan senjata efektif mencegah perpecahan ini. Dalam hal ini, penekanannya harus pada nilai bersama rakyat Turki sehingga memungkinkan berkembangnya dialog di kalangan mereka. Karena itu, menurutnya, penekanan bukan pada perbedaan antara aliran Alawi dan Sunni, antara suku Turki dan suku Kurdi, antara aliran kanan dan kiri.⁶²⁸

Konsep tersebut juga memiliki konotasi universal dalam wacana Gülen. Menurutya, ada nilai bersama pada semua manusia karena memiliki pencipta yang sama. Karena itu, dialog akan mampu memperlihatkan nilai bersama dari semua manusia, artinya manusia dapat mendeteksi nilai bersama melalui dialog. Ia menegaskan bahwa, kendati adanya nilai bersama, sejumlah perbedaan akan tetap muncul di tengah nilai-nilai yang dianut umat manusia. Dalam hal ini, manusia harus mempraktikkan toleransi.⁶²⁹

Gülen menghadirkan pemikiran tentang toleransi dan dialog global sebagai obat penawar terhadap pemikiran *clash of civilization*. Menurutya, dialog dan toleransi merupakan representasi Islam yang berbeda dengan gambaran yang telah dilukai oleh sejumlah aktivitas fundamentalisme Islam. Dalam wacana Gülen, toleransi mengharuskan sikap mengabaikan kesalahan orang lain, menghormati berbagai pandangan filsafat, memaafkan kesalahan lain.⁶³⁰

⁶²⁸ Baskan, "The Fethullah Gülen Community", 853.

⁶²⁹ Agai, "Fethullah Gülen ", 43.

⁶³⁰ Baskan, "The Fethullah Gülen Community", 853.

Sementara dalam bahasa Gülen sendiri, sekolah ini disebut '*peace islands*', tempat berlangsungnya dialog antar kultur yang berbeda dan menjadi tempat persemaian toleransi serta mencegah terciptanya benturan peradaban dan agama. Sekolah ini, ungkap Gülen, merupakan sebuah bentuk cara menghadirkan identitas keislaman yang mengedepankan dialog antar umat beragama dan antar kultur yang berbeda. Sekolah Gülen tidak menutup diri hanya menerima siswa dari kalangan Muslim, namun membuka lebar-lebar bagi siapapun, dari golongan manapun, untuk ikut menikmati pendidikan berkualitas di sekolah Gülen ini. Dengan fokus pada pendidikan sains, sekolah Gülen sedang merekatkan beragam kelompok masyarakat, etnis dan agama dengan bahasa pemersatu yang tidak bias, yaitu sains. Dorongan Gülen untuk aktif dalam olimpiade sains salah satunya adalah karena sains merupakan bahasa tunggal bagi semua golongan.

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Paparan pada bab-bab sebelumnya merupakan rangkaian alur penelitian yang ditujukan untuk menjelaskan permasalahan seperti yang telah dirumuskan sebelumnya. Kesimpulan yang dimunculkan dalam bab ini berisi pandangan akhir sesuai dengan tahap perumusan masalah yang telah ada. Dengan demikian, kesimpulan ini berisi pandangan tentang hubungan sains dan Islam dalam perspektif Fethullah Gülen. Pemahaman yang dapat disarikan dari penelitian ini, pada bab keempat hingga bab keenam setidaknya dapat dikemukakan beberapa pokok pikiran yaitu:

1. Pada tataran ontologi, komunitas Gülen menentang materialisme yang menyertai berdirinya Republik Turki. Ia melakukan perlawanan terhadap hegemoni wacana sains yang dimunculkan oleh rezim Kemalis. Gülen ingin merebut sains dari tangan kelompok pengikut materialis dan sekuler dengan cara, salah satunya, merebut vernakularisasi sains modern yang menempatkan Islam sebagai biang kemunduran. Untuk itu, ia memasukkan istilah Islam dalam sains modern seperti kata '*ilim*' merujuk pada sains, menggantikan '*bilim*' atau '*fen*'. Selain itu, Gülen mendorong para pengikutnya dalam menggunakan sains untuk memperlihatkan kepada dunia bahwa Islam tidak bertentangan dengan sains. Menurut Gülen, sains

di tangan orang Islam akan menjadi lebih berguna demi kemaslahatan umat manusia sebagai bentuk perwujudan tanggung-jawabnya sebagai khalifah di muka bumi daripada di tangan orang atheis. Selanjutnya, Gülen memunculkan bantahan terhadap sains yang tidak sesuai dengan Islam, misalnya teori evolusi Darwin. Karena sains modern berkembang di atas bangunan pengetahuan yang sekuler dan murni hasil dari observasi rasional, tantangan yang dihadapi oleh agama adalah bagaimana menempatkan agama di tengah perkembangan sains dan Gülen berhasil menjembatani persoalan tersebut dengan melahirkan jawaban tandingan, terutama teori evolusi. Sebagai gantinya, Gülen menggunakan teori *intelligent design* yang menempatkan Tuhan sebagai sosok utama dalam penciptaan. Langkah berikutnya, Gülen melibatkan diri secara intens dalam perkembangan sains modern. Munculnya sains baru, contohnya genetika—simbol sains abad 21—dibarengi kemunculan persoalan baru, yaitu bioetika, atau nilai etika dalam biologi. Topik ini menjadikan titik persinggungan baru antara Islam dan sains. Gülen melakukan artikulasi bagaimana nilai-nilai Islam berhadapan dengan kehidupan modern. Ia melakukan artikulasi dan tanggapan dengan mengedepankan nilai etika al-Qur'an.

2. Pada tataran epistemologi, Gülen mengurai kekusutan antara ajaran Islam dan epistemologi sekuler Barat. Gülen melakukan konfigurasi ulang epistemologi sehingga pertentangan antara akal dengan wahyu tidak ada lagi. Rasio dimodifikasi agar sejalan dengan prinsip metafisika Islam. Pendefinisian ulang oleh Gülen ini selanjutnya menghasilkan dua kategori

pengetahuan yang saling melengkapi, wahyu ‘tertulis’ dan ‘tidak tertulis’. Baginya, sains dan agama adalah dua hal yang berasal dari kebenaran tunggal, Tuhan. Sementara itu, ketika membaca alam, Gülen memakai pendekatan Sufisme. Ia menekankan adanya intervensi Tuhan yang terus-menerus pada alam ini. Gülen juga meyakini bahwa melakukan praktik sains adalah perbuatan ibadah.

3. Pada tataran aksiologi, Gülen dan pengikutnya merupakan kelompok yang memfokuskan diri pada pengajaran sains. Sekolah sains menjadi salah satu kendaraan utama Gülen dalam merebut sains dari tangan kelompok materialis. Di sekolah sains ini, dalam bahasa Ian G. Barbour, Gülen sedang melakukan integrasi sains dan Islam. Untuk itu, Gülen mendirikan sekolah-sekolah sains. Lantas ia pun mengembangkan jaringan sekolah dalam skala internasional. Jaringan ini memiliki lebih dari dua ribu sekolah berasrama dengan fasilitas yang mengagumkan yang tersebar di 160 negara di seluruh dunia. Sekolah Gülen menitik-beratkan pada pengajaran sains dengan kurikulum yang ditetapkan negara, bukan pendidikan agama *an sich*. Gülen memasukkan nilai-nilai Islam melalui pendidikan, terutama moral dengan guru sebagai suri tauladan (*temsil*). Sebagai bagian dari proses integrasi sains dan Islam, Gülen sedang mempersiapkan sebuah generasi Muslim yang saleh lewat pendidikan. Muslim seperti ini mampu mengkombinasikan rasio dan spiritualitas. Untuk tujuan tersebut Gülen dan pengikutnya melakukan proyek penggemblengan ‘generasi emas’, yang digambarkan oleh Gülen sebagai satu generasi terdidik dalam sains dan memiliki nilai-

nilai moral Islam. Kader-kader berkualitas ini nanti akan siap memainkan peran penting di tengah masyarakat. Sekolah Gülen sukses dalam berbagai ajang olimpiade sains, memperoleh penghargaan di tingkat nasional dan internasional. Lewat jalur tersebut, Gülen berjuang untuk mengembalikan lagi kejayaan Islam. Gülen berbeda dari gerakan revivalis Islam lainnya, ia tidak terjebak pada Islamisme. Justru Gülen menekankan pada identitas Islam moderat yang mengintergrasikan diri ke dalam nasionalisme Turki. Dalam lingkup internasional, komunitas Gülen terkenal berkat kerja mereka dalam mempromosikan dialog antariman dengan harapan tercapainya kehidupan damai di muka bumi.

B. Implikasi Teoritik

Sains menempati posisi penting dalam pemikiran Gülen dan hal ini menjadi indikasi keinginan Gülen untuk melakukan integrasi antara sains dan Islam. Pemikiran sains Gülen menjadi kajian sejumlah ilmuwan. Osman Bakar mengkajinya dari perspektif teologi. Berna Arslan mengupas cara Gülen merespon modernitas dengan membentuk sains Islami. Sementara reevaluasi antara rasio dan wahyu menjadi kajian Erol Nazim Gulay.

Sementara itu Gülen melakukan integrasi sains dan Islam dengan cara melalui pengajaran sains yang disertai internalisasi nilai Islam pada siswa lewat sekolah Gülen. Dengan sekolah menjadi perhatian utama Gülen, wajar jika sekolah Gülen menjadi sorotan sejumlah ilmuwan. Joshua Hendrick Kesuksesan gerakan Gülen yang memiliki jaringan pendidikan di seluruh dunia. Balci membahas misi sekolah Gülen di Asia Tengah. Agai mengupas

pendidikan di sekolah Gülen dalam perspektif umum. Sementara itu karir olimpiade sains sekolah Gülen menjadi perhatian Ozlem Kocabas. Hasan Aydin lebih fokus pada aktivitas sekolah Gülen di Nigeria. Aydin Ozipek mengangkat perebutan pengaruh oleh kelompok Gülen melalui pendidikan melawan kelompok ideologi lain.

Sekolah sains Gülen ini menjadi domain penting bagi Gülen— meminjam teori Foucault—untuk melakukan perlawanan terhadap hegemoni penguasa “sekuler” atas sains. Ia ingin membuktikan bahwa dengan sains umat Islam dapat menjadi modern, bukan masyarakat yang terbelakang. Berbeda dari kelompok positivis dan materialis yang mengajarkan sains dengan membuang sang Pencipta, sekolah Gülen mempertahankan perspektif agama dalam pengajaran sains. Mengajar dan belajar sains diyakini sebagai ibadah. Nilai Islam ditanamkan lewat guru yang berperan sebagai suri tauladan. Sedang siswa melakukan internalisasi nilai-nilai Islam. Selain untuk merebut sains dari tangan kelompok materialis, sekolah sains dalam perspektif Gülen dijadikan sebagai habitus bagi siswa untuk menjadi sosok Muslim yang sempurna lewat disiplin dan sistem asrama. Dengan habitus ini, ditambah Gülen sendiri sebagai modal dan sekolah Gülen sebagai ranah (*field*), meminjam teori Pierre Bourdieu, akan tercipta ‘praktik sosial’ Gülen, dalam hal ini adalah integrasi antara sains dan Islam versi Gülen.

Penelitian integrasi sains dan Islam dalam pemikiran Gülen dengan menggunakan pendekatan Bourdieu dan Barbour belum mendapat sentuhan dari sejumlah penulis. Sekalipun demikian penelitian ini boleh dikatakan

sebagai lanjutan penelitian terdahulu di satu sisi dan penelitian ini sebagai tambahan referensi baru untuk membedah hubungan sains dan Islam di sisi lain. Oleh karena, itu penelitian ini “mencoba” masuk lebih tajam dalam integrasi sains dan Islam. Apabila dipandang dari sudut teoritik, penelitian disertasi yang membahas integrasi sains dan Islam dalam pemikiran Gülen ini merupakan kelanjutan dari penelitian sebelumnya. Pada taraf ini penelitian ini bersifat mempertajam. Namun, penelitian ini menghasilkan hal baru dari sisi paradigmatik.

C. Rekomendasi

Berpijak dari berbagai gagasan subyek penelitian yang telah diuraikan mulai bab pertama sampai terakhir. Penelitian ini sangat menarik untuk dikaji kembali dengan pendekatan yang berbeda. Temuan-temuan penelitian ini telah menggambarkan bahwa Gülen sedang melakukan integrasi sains dan Islam dengan caranya sendiri.

Berpijak dari penelitian ini, penulis memberikan catatan rekomendasi. Pertama, untuk menguasai peradaban dan modernitas, sains perlu direbut terlebih dahulu. Kedua, merebut sains tidak semata-mata sains itu sendiri, tapi menyesuakannya dengan korpus nilai Islam. Ketiga, arena terbaik proses integrasi sains adalah sekolah, terutama pada sekolah menengah, baik menengah pertama (SMP) maupun menengah atas (SMA) karena di arena ini, usia anak didik sedang memasuki masa pertumbuhan sehingga sekolah menjadi habitus agar menjadi generasi emas.

Daftar Kepustakaan

- Abaza, Mona. *Debates on Islam and knowledge in Malaysia and Egypt: shifting world*, (London, New York: RoutledgeCurzon, 2002).
- Acikel, Fethi. "The Twilight of the 'Holy Articulation ': Nationalism, Capitalism and Islam; Authoritarian Strategies of Nation Building and Capitalist Modernization in Turkey", (Disertasi--Essex: University of Essex, 2000).
- Agai, Bekim. "Fethullah Gülen and His Movement's Islamic Ethic of Education", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. Vol. 11, No. 1 (2002).
- "The Gülen Movement's Islamic Ethic of Education", dalam *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, eds. M. Hakan Yavuz and J.L. Esposito, (New York: Syracuse University Press, 2003).
- Aksit, Bahattin & Aksit, Elif Ekin. "Shifting Conception of Science, Religion, Society and State in Turkey", *Middle East Critique*, Vol. 19, No. 1 (Spring 2010), 77-79.
- Aksit, Bahattin. "A Typology of Secularization and Secularization Experience in Turkey", dalam O. Tekelioglu, *In honor of Serif Mardin* (Istanbul: Betisim Publications, 2005), 65-103.
- Aktay, Yasin. "Diaspora and Stability: Constitutive Element in a Body of Knowledge", *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, Yavuz and Esposito, eds., (Syracuse: Syracuse University Press, 2003), 141.
- Al-Alwani, Taha J. "The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today", *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 12, No. 1 (1995), 85.
- *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, (Washington, D.C.: IIIT, 1982)
- Althusser, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays* (London: NLB,1971)
- Andrews, Mathew. "Building Institutional Trust in Germany: Relative Success of the Gülen and Milli Gorus", *Turkish Studies*, Vol. 12, No. 3 (September 2011).
- Aras, Bulent and Caha, Omer. "Fethullah Gülen and his liberal 'Turkish Islam' Movement", *MERIA Journal*, Vol. 4, No. 4 (Desember 2000).
- Arslan, Berna. "Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey" (Disertation--the University of California, Santa Cruz, 2009).

Aslandoğan, Yuksel Alp & Çetin, Muhammed. "Gülen's educational paradigm in thought and practice", dalam *Muslim citizens of the globalized world: Contributions of the Gülen movement*, eds. Hunt, R. A. & Aslandoğan, Y. A. (Somerset, NJ: The Light Inc., 2006).

Aslandoğan, Yuksel Alp. "Pedagogical Model of Gülen and Modern Theories of Learning", *the Second International Conference on Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Dallas, TX: Southern Methodist University, 2006).

----- "Present and Potential Impact of the Spiritual Tradition of Islam on Contemporary Muslims: From Ghazali to Gülen", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al., (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).

Aydin, Hasan. "The Educational Effectiveness of Gülen-Inspired School: The Case of Nigeria." (Disertation--University of Nevada, 2011).

Bakar, Osman. "Gülen on Religion and Science: A Theological Perspective", *The Muslim World*, Vol. 95 (July 2005).

Balci, Bayram. "Fethullah Gülen 's Missionary School", *ISIM Newsletter*, 9 (2002).

----- "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and Their Role in Spreading of Turkish and Islam", *Religion, State and Society*, Vol. 31, No. 2 (2003);

----- *Islam Missionaries in the Central Asia: School of Fethullah Gülen* (Istanbul: Iletisim Yayinlari, 2005).

Barakat, Halim. *The Arab World: Society, Culture, and State*, (Berkeley: University of California Press, 1993)

Barbour, Ian G. *Issues in Science and Religion* (New York: Harper Torchbooks, 1966).

----- *When Science Meets Religion* (New York: HarperCollins Publishers, 2000)

Baskan, Filiz. "Religious versus Secular Groups in the Age of Globalisation in Turkey", *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 11, No. 2 (June 2010).

- “The Fethullah Gülen Community: Contribution or Barrier to the Consolidation of Democracy in Turkey?”, *Middle Eastern Studies*. 41 (2005).
- Bennett, Clinton. *Muslims and Modernity: An Introduction to the Issues and Debates* (London: Continuum International Publishing, 2005).
- Berg, Lara Isabel Tuduri. “The Hizmet Movement: A Neo-Ottoman International Conquest?” (Tesis--University of Oslo, 2012).
- Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge Berkes, 1998).
- Boullata, Issa J. *Trends and Issues in Contemporary Thought* (Albany: SUNY Press, 1990).
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, terj. Richard Nice (UK: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1984).
- *Outline of Theory of Practice*, terj. Richard Nice (Cambridge: University Press, 1997).
- *The Field of Cultural Production Essays on Art and Literature* (Cambridge: Polity Press, 1993).
- Carroll, B. Jill. *A Dialogue of Civilizations: Gülen’s Islamic Ideals and Humanistic Discourse* (Somerset, New Jersey: The Light Inc., 2007)
- Çelik, Gürkan. “The Gulen Movement: Building Social Cohesion through Dialogue and Education” (Disertasi--Tilburg University, 2008).
- Çetin, Muhammed. “Mobilization and Countermobilization: The Gülen Movement in Turkey” *the conference Islam in the contemporary world: The Fethullah Gülen Movement in thought and practice* (Houston, TX: Rice University, 2005).
- *The Gülen Movement: Civic Service Without Borders* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010).
- Çınar, Alev. “Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf”, *Signs*, Vol. 33, No. 4 (2008).
- Clement, Victoria. “Turkmenistan’s New Challenges: Can Stability Co-exist with Reform? A Study of Gülen Schools in Central Asia, 1997-2007”, dalam Yilmaz, I. Et al., (Eds.), *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement* (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press. Clement, 2007).

- Cole, Stephen. *The Sociological Method: An Introduction to The Science of Sociology* (Chicago; Rand McNally Company, 1980).
- Dağı, İhsan D. "Rethinking Human Rights, Democracy, and the West: Post-Islamist Intellectuals in Turkey." *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 13, No. 2 (2004).
- Davison, A. *Secularism and Revivalism in Turkey A Hermeneutic Consideration* (USA: Yale University Press, 1998).
- Dekmejian, R. Hrair. "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives". *Middle East Journal*, Vo. 34, No. 1 (Winter 1980).
- Demir, C.E., Balci, A. & Akkok, F. "The Role of Turkish Schools in the Educational System and Social Transformation of Central Asian Countries: Teh Case of Turkmenistan dan Kyrgyzstan", *Central Asia Survey*, Vol. 19, No. 1 (2000).
- Ebaugh, Helen Rose & Koc, Dogan. "Funding Gülen-Inspired Good Works: Demonstrating and Generating Commitment to the Movement", *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement* (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).
- Ebaugh, Helen Rose. *The Gülen Movement: A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam* (London, NY: Springer Press, 2010).
- Ergene, M. Enes. *Tradition Witnessing the Modern Age: An Analysis of the Gülen Movement* (Somerset, NJ: Tugra Books, 2008).
- Esposito, John L. & Yilmaz, Ihsan. *Islam and Peace-building: Gülen Movement Initiatives* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010).
- Esposito, John L. *Islam and Politics*. (Syracuse: Syracuse University Press, 1984).
- Faksh, Mahmud A. "The Consequences of the Introduction and Spread of Modern Education: Education and National Integration in Egypt", *Middle East Studies*, Vo. 16, No. 2 (1980).
- Foucault, Michel. *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977* (Sussex: Harvester Press, 1980).
- *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (London: Tavistock Publications, 1970);

- Furlow, Christopher A. "The Islamization of Knowledge: Philosophy, Legitimation, and Politics", *Social Epistemology*, Vol. 10, No. 3&4 (1996).
- Gall, Dina Le. *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700* (Albani: SUNY Press, 2005).
- Gellner, Ernest. *Postmodernism, Reason, and Religion* (New York: Routledge, 1992).
- Ghamari-Tabrizi, Behrooz. "Islamism and the Quest for Alternative Modernities", (Disertasi--Santa Cruz: UCSC, 1998).
- Göle, Nilüfer. "Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turki", dalam *Civil Society and the Middle East*, ed. A. Richard Norton (Leiden: E. J. Brill, 1996).
- "Public Visibilities and Public Sphere", dalam N. Gole and L. Ammann (eds.) *Islam in Public Turkey, Iran and Europe* (Istanbul: Metis, 2006).
- "Secularism and Islamism in Turkey: the Making of Elites and Counter-Elites." *Middle East Journal*, Vol. 51, No. 1 (1997).
- Gulalp, H. "Using Islam as political ideology: Turkey in Historical Perspective", *Cultural Dynamics*, Vol. 14, No. 1 (2003).
- Gulay, Erol Nazim. "The Theological Thought of Fethullah Gulen: Reconciling Science and Islam" (Tesis--Oxford University, St. Antony's College, 2007).
- Gülen, Fethullah "Humanity, Science, and Globalization", *The Fountain*, Vol. 41 (2003).
- "The Inner Profundity of Humankind," *The Fountain*, Vol. 52 (2005)
- "A Comparative Approach to Islam and Democracy", *SAIS Review*, Vol. 21 (2001).
- "Education from Cradle to Grave", dalam <http://en.fgulen.com/love-and-tolerance/274-education/1855-education-from-cradle-to-grave.html> (19 Oktober 2004).
- "Impressions", dalam <http://www.fethullahGülen.org/about-fethullah-Gülen/education/780-impressions.html> (2001).

- “On Holy Qur’an and Its Interpretation”, *The Fountain*, Vol. 55 (2006).
- “Question for Today”, *The Fountain*, Vol. 13 (1996).
- “Question for Today”, *The Fountain*, Vol. 8 (1994).
- “Science and Religion”, *Knowledge and Responsibility: Islamic Perspectives on Science*, (Izmir: Kaynak, 1998).
- “The Relationship of Islam and Science and the Concept of Science”, *The Fountain*, Vol. 28 (1999).
- “What do you say about sperm banks and artificial insemination?” dalam <http://en.fGülen.com/questions-and-answers/2113-what-do-you-say-about-sperm-banks-and-artificial-insemination> (12 Desember 2005).
- “What is the Reason for the Persistence of Darwinism in the General Culture of the Masses, Though Many of Darwin's Hypotheses Have Been Challenged and Even Disproved?” dalam <http://en.fGülen.com/questions-and-answers/2129-what-is-the-reason-for-the-persistence-of-darwinism-in-the-general-culture-of-the-masses-though-many-of-darwins-hypotheses-have-been-challenged-and-even-disproved> (5 Januari 2006).
- “Why Darwinism Remains Popular”, *The Fountain*, Vol. 35 (2001).
- *Key Concepts in the Practice of Sufism*, Vol. 1 (Rutherford, NJ: The Fountain, 2004).
- *Key Concepts in the Practice of Sufism*. Vol. 2 (Somerset, NJ: The Light, 2004).
- *M.F. Gülen: Essays, Perspectives, Opinions* (Rutherford, NJ: The Light, 2002).
- *Prophet Muhammad: The Infinite Light* (London: Truestar).
- *Question and Answer about Faith* (Fairfax, Va.: The Fountain, 2000).
- *Questions and Answers about Islam Vol. 2* (Somerset, N.J.: The Light, Inc., 2005).

- *Questions this Modern Age puts to Islam* (London: Truestar, 1993).
- *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism* (New Jersey: The Light, 2005).
- *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (Somerset, NJ: The Light, Inc., 2004).
- *Towards the Lost Paradise* (London: Truestar, 1996).
- *Understanding and Belief: The Essentials of Islamic Faith* (Izmir: Kaynak, 1997).
- Hall, S. (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practise*, (The Open University: Milton Keynes, 1997), 45.
- “On Postmodernism and Articulation: An Interview with Stuart Hall” dalam *Stuart Hall Critical Dialogues in Cultural Studies*, ed. L. Grossberg, dalam D. Morley and K. Chen (London and New York: Routledge, 2003).
- Hanioglu, M. Sukru. “Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art”, dalam *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed., Elisabeth Ozdalga, (Abingdon: RoutledgeCurzon, 2005).
- Harker, Richard., Mahar, Cheelen., dan Wilkes, Chris. (*Habitus x Modal*) + *Ranah = Praktik: Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*, terj. Pipit Maizier, (Yogyakarta: Jalasutra, 2009).
- Haryatmoko, “Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa: Landasan Teoritis Gerakan Sosial menurut Pierre Bourdieu”, *Basisi*, No. 11-12 Tahun ke-52, (November-Desember 2003).
- Hendrick, Joshua. “Globalization and Marketed Islam in Turkey: The Case of Fethullah Gülen ” (Disertasi--UC Santa Cruz, June 2009).
- Hoodbhoy, Parvez. *Islam and Science, Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*, (London: Zen Books, 1991).
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)
- Howarth, D. and Stavrakakis, Y. “Introducing Discourse Theory and Political Analysis”, dalam D. Howard, A.J. Norval and Y. Stavrakakis (eds.), *Discourse Theory and Political Analysis Identities, Hegemonies and Social Change*, (Manchester and New York: Manchester University Press, 2000).

- Huntington, Samuel. "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (Summer, 1993).
- Husaini, Waqar A. "Humanistic Social Sciences -- Studies in Higher Technical Education", dalam *Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective*, eds. Ismail R. Al-Faruqi and A. O. Nasseef, (London: Houdar and Stoughton, 1981).
- "Towards the Rebirth and Development of Shariyyah Science and Technology" *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol 1, No. 2 (1985).
- *Islamic Environmental System Engineering* (London: Macmillan, 1980).
- Insel, Ahmed. "The AKP and Normalizing Democracy in Turkey", *South Atlantic Quartely*, Vol. 102 No. 2 & 3 (2003).
- Iqbal, Muzaffar. *Making of Islamic Science* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2009).
- Kalyoncu, Mehmet. "Building Civil Society in Ethno-Religiously Fractured Communities: The Case of the Gülen Movement in Turkey and Abroad", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al., (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).
- Keddie, N. R. *An Islamic Response to Imperialism*, (Berkeley: University of California Press, 1983).
- Keles, Ibrahim. "The Contributions of the Sebat International Education Institutes to Kyrgyzstan", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al., (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).
- Kirk, Jerome and Miller, Merc L. *Reliability and Validity in Qualitative Research* (Baverly Hills: Sage Publication, 1986).
- Kiyimba, Abasi, "Islam and Science: an Overview", dalam *Islamic Perspective on Science*, ed. Ali Unal (Sommerset, New Jersey: The Light, Inc., 2007).
- Kocabaş, Özlem. "Scientific Careers and Ideological Profiles of Science Olympiad Participants from Fethullah Gülen and Other Secondary School in Turkey" (Tesis--Middle East Technical University, ankara, 2006).

Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah: Historical Explanation*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008).

Kuru, Ahmet T. "Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases". *Political Science Quarterly*, Vol. 120, No. 2 (2005).

Laclau, E. and Mouffe, C. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985).

Levinskaya, Victoria. "Resemblance of Fethullah Gülen's Ideas and Current Political Developments in Uzbekistan". *International conference of the Peaceful Coexistence: Fethullah Gülen's Initiatives in the Contemporary World* (The Netherlands: Erasmus University Rotterdam. Levinskaya, 2007).

Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*, second edition (Oxford: Oxford University Press, 1968).

Mardin, Serif. *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi* (Albany, NY: State University of New York Press, 1989).

----- *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000).

Marx, Karl & Engels, Friedrich. *On Religion* (New York: Schocken Books, 1964).

Masood, Ehsan. *Science and Islam* (UK: Icon Books Ltd, 2009)

Meeker, Michael E. "The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey", dalam *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, ed. R.Tapper. (London: I.B. Tauris and Co Ltd., 1991).

Michel, Thomas. "Fethullah Gülen as Educator", dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement* Syracuse, eds. Yavuz, M., H. & Esposito, J., L. (NY: Syracuse University Press, 2003).

----- "Fighting Poverty with Kimse Yok Mu?" *Islam in the Age of Global Age Challenges: Alternative Perspective of the Gülen Movement Conference Proceeding* (Georgetown University, Washington, DC., 2008).

----- "Gülen's Pedagogy and the Challenges for Modern Educators", dalam <http://www.thomasmichel.us/modern-educators.html> (2006).

----- "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen", *The Muslim World*, Vol. 95 (2005).

- Miles, H. B. and Huberman, A.M. "Data Management and Analysis Method", dalam *Handbooks of Qualitative Research*, ed. N. K. Denzin and Y. S. Lincoln, (London:Sage Publication, 1994).
- Mimouni, Jamal. "A Reply to 'What Islamic Science is Not'", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 3, No. 1 (1987).
- Mohamed, Yasien. "The Educational Theory of Fethullah Gulan and Its Practices in South Africa", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).
- Nasr, Seyyed Hosein. "Islam and environmental crisis' in Kesturi", Vol. 1, No 2 (1991).
- "On the Perspective", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 1, No. 2 (1985).
- *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (London: Thames and Hudson, 1978).
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994).
- Nelson, Charles. "Fethullah Gülen: A Vision of Transcendent Education", *Conference Proceedings Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, Houston: Rice University, TX, 2005).
- "Fethullah Gülen: A Vision of Transcendent Education. Nelson" dalam <http://fethullahGülen.conference.org/houston/proceedings/CNelson.pdf> (2005), 7.
- Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science* (New York: Vintage, 1974).
- Okay, O. Orhan (2002). "An Exploration in the Intellectual Life During the Period of Westernization", dalam *History of the Ottoman State, Society, and Civilization*. Vol. 2, ed. E. Ihsanoğlu, (Istanbul: Yıldız, 2002).
- Osman, Muhammad Nawab. "Gülen's Contribution to a Moderate Islam in Southeast Asia", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, eds. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).
- Ozbek, Nadir. "Defining the Public Sphere During the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18)", *Middle Eastern Studies*, Vol. 43, No. 5 (2007).

Özdalga, Elisabeth. "Secularizing Trends in Fethullah Gülen's Movement: Impasse or Opportunity for Further Renewal?", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 12, No. 1 (2003).

----- "Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and Activism", *Critique. Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 17 (2000).

----- *The Veiling Issue: Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey* (London: Routledge, 1998).

Oziprek, Aydin. "'Cultivating' a Generation through Education: The Case of the Gülen Movement" (Tesis--Central European University, Budapest, Hungary, 2009).

Park, Bill. "The Fethullah Gülen Movement", *The Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 3 (2008).

Pasiad Indonesia, "Mengenal Lebih Dekat Pasiad Indonesia", (Jakarta: Pasiad Indonesia, t.t).

Qomar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005).

Rolston, Holmes. *Science and Religion: A Critical Survey* (New York: Random House, Inc. 1987).

Sakallioğlu, Ümit Cizre. "Parameters and Strategies of Islam- State Interaction in Republican Turkey", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 28, No. 2 (1996).

Salam, M. Abdus. "Scientific Thinking Between Secularisation and the Transcendent: An Islamic Viewpoint", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol. 5, No. 1 (1989).

Sardar, Ziaudin. "Arguments for Islamic Science", *Quest for New Science*, Rais Ahmad and Syed N. Ahmad, eds. (Aligarh, India: Centre for Studies on Science, 1984).

----- "Where's Where? Mapping Out the Future of Islamic Science (Part 1)", *MAAS Journal of Islamic Science*, Vol 4, No. 2 (1988).

Saritoprak, Zeki and Griffith, Sidney. "Fethullah Gülen and the 'people of the Book'", *The Muslim World*, Vol. 95 (2005).

- Schippers, Inez. "Connecting Civilization? The Gülen Movement in the United States" (Tesis-- Utrecht University, Holland, 2009).
- Şen, Mustafa, "Turkish Entrepreneurs in Central Asia: The Case of Kazakhstan and Kyrgyzstan" (Disertasi--Middle East Technical University, Ankara, 2001).
- Sevindi, Nevval. *Contemporary Islamic Conversations: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West* (Albany: State University of New York Press, 2008).
- Shah, Mohd. Hazim. "Contemporary Muslim intellectuals and their responses to modern science and technology", *Studies in Contemporary Islam*, Vol. 3, No. 2 (2001).
- Shami, Seteney. "Socio-cultural Anthropology in Arab Universities", *Current Anthropologist*, Vol. 30, No. 5 (Desember 1989).
- Shroff, Sara. "Muslim Movements Nurturing a Cosmopolitan Muslim Identity: The Ismaili and Gülen Movement" (Tesis--Georgetown University, Washington, D.C., 2009).
- Smith, W. C. *Islam in Modern History* (Princeton: Princeton University Press, 1957).
- Solberg, Anne. "The Gülen schools: A perfect compromise or compromising perfectly?", *Proceedings of the 2nd Kotor Network Conference: Religion in Schools: Problems of Pluralism in the Public Sphere*. Kotor, Bosnia Herzegovina. Dalam <http://www.kotor-network.info/papers/2005/Gülen.Solberg.pdf> (April, 2005).
- Stenberg, Leif. "Seyyed Hossein Nasr and Ziauddin Sardar on Islam and science: Marginalization or modernization of a religious tradition", *Social Epistemology*, Vol. 10, No. 3&4 (1996).
- Swartz, David. *Culture & Power: The Sociology of Pierre Bourdieu* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).
- Syam, Nur. *Islam Pesisir* (Jogjakarta:LKiS, 2005).
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Ilmu: Mengenal Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004).
- Tekalan, Serif Ali. "A Movement of Volunteers", *Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Houston, TX: Rice University, 2005).

- Toprak, Binnaz. "The State, Politics, and Religion in Turkey" dalam *State, Democracy and Military: Turkey in the 1980s*, ed. M. Heper and A. Evin. (Berlin: t.p., 1988).
- Toprak, Binnaz. *Islam and Political Development in Turkey*.
- Troll, Christian W. *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theologi*, (New Delhi: Vikas, 1978).
- Turam, Berna. "Between Islam and the State: The Politics of Engagement" (Disertasi--Montreal: McGill University, 2000).
- "National Loyalties and International Undertakings: The case of the Gülen Community in Kazakhstan", dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, ed. Yavuz, M., H. & Esposito, J., L. (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003).
- "The Politic of Engagement between Islam and the Secular State: Ambivalences of 'Civil Society'", *The British Journal of Sociology*, Vol. 55, No. 2 (2004).
- Turner, Howard R. *Science in Medieval Islam* (Austin, Texas: University of Texas Press, 2006).
- Ugur, Etga. "Religion as a Source of Social Capital: The Gülen Movement in the Public Sphere", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement*, ed. Yilmaz, I., et al. (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007).
- Unal, Ali & Williams, Alphonse. *Fethullah Gülen: Advocate of Dialogue* (Fairfax: The Fountain, 2000).
- Vahdat, Farzin. *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity* (Syracuse: Syracuse University Press, 2002).
- Webb, Jen., Schirato, Tony. and Danaher, Geof., *Understanding Bourdieu* (London: SAGE Publication, 2002).
- Webb, Lynn E. *Fethullah Gülen: Is There More to Him Than Meets the Eye?* (Paterson, NJ: Zinnur Publication, 2000).
- Weber, J. "From Science and Technology to Feminist Technoscience", dalam *Handbook of Gender and Women's Studies*, eds. K. Davis, M. Evans, and J. Lorber (London: Sage, 2006).

Wolff, Richard D. "Ideological State Apparatuses, Consumerism, and U.S. Capitalism: Lessons for the Left", dalam <http://www.umass.edu/economics/publications/2004-07.pdf> (2004).

Woodhall, Ruth. "Organizing the organization, educating the educators: An examination of Fethullah Gülen's teaching and the membership of the movement", *Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice* (Houston, TX: Rice University, 2005).

Yavuz, Hakan & Esposito, John L. *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003).

Yavuz, Hakan & Esposito, John L. "Introduction –Islam in Turkey: Retreat from the Secular Path?", dalam *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, eds. Yavuz, H. and Esposito, J. L. (New York: Syracuse University Press, 2003).

Yavuz, Hakan. "Being Modern in the Nurcu Way", *ISIM Newsletter, International Institute for the Study of Islam in the Modern World*, Vol. 6, No. 1 (2000): 7-14.

----- "Cleansing Islam from the Public Sphere", *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1 (2000).

----- "The Gülen movement: The Turkish puritans" dalam *Turkish Islam and the Secular State: the Gülen Movement*, eds. Yavuz, H. and Esposito, J. L. (New York: Syracuse University Press, 2003).

----- "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen." *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (1999).

----- *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

----- *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Party*, (Salt Lake City: University of Utah Press, 2006).

----- "The Crisis in Caucasia and the Gülen-inspired Schools", dalam <http://en.fGülen.com/fethullah-Gülen-web-site-blog/3050-the-crisis-in-caucasia-and-the-Gülen-inspired-schools> (16 Agustus 2008).

Yucel, Salih. "Fethullah Gülen Spiritual Leader in a Global Islamic Context", *Journal of Religion & Society*, Vo. 12 (2010).

Zaidi, Ali Hasan. "Muslim Reconstructions of Knowledge and the Re-enchantment of Modernity", *Theory Culture and Society*, Vol. 23, No. 5 (2006).

Zurcher, Eric J. *Turkey: A Modern History* (New York: LB. Tauris & Co Ltd., 2001).

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Akhmad Rizqon Khamami

TTL : Batang, 29 Agustus 1974

Alamat : Rangkang, Kraksaan, Probolinggo, Jawa Timur

Riwayat Pendidikan

1. S3, *Pemikiran Islam pada Dirasah al-Islamiyyah* di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. 2014
2. S2, *Islamic Studies* di Jamia Millia Islamia, New Delhi, India. 2005
3. S1, *Fikr al-Islamy wa al-Aqidah* (pemikiran Islam dan aqidah) di Saddam University for Islamic Studies. Baghdad Iraq. 1998
4. SMA Takhasus Al-Qur'an, Kalibeber, Wonosobo, Jawa Tengah. 1992
5. SMPN 2 Limpung, Batang, Jawa Tengah. 1989
6. SDN Kepuh, Limpung, Batang, Jawa Tengah. 1986

Riwayat Pekerjaan

1. 2008 – Dosen di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung, Jawa Timur.
2. 2012 – Ketua Yayasan Hati, membawahi SMP-SMA Hati BBS, Kraksaan, Probolinggo, Jawa Timur.
3. 2010 – 2015 Wakil Ketua Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) Kraksaan, Jawa Timur, membawahi LESBUMI dan LKNU.
4. 2008 – 2013 Pengurus Lajnah Ta'lif wa Nashar, Majelis Wakil Cabang Nahdlatul Ulama (MWC NU) Kraksaan, Probolinggo, Jawa Timur. Anggota Lajnah

5. 2006 – 2008 Pendidik di Pondok Pesantren Syekh Abdul Qodir Al Jailani, Rangkang, Kraksaan, Probolinggo, Jawa Timur
6. 2006 – 2007 Kepala Madrasah Aliyah (MA) Syekh Abdul Qodir Al Jailani
7. 2001 – 2005 Ketua I PPI (Perhimpunan Pelajar Indonesia) di India
8. 1993 – 1994 Ketua Umum PPI (Perhimpunan Pelajar Indonesia) di Iraq
9. 1996 Anggota Tim Pendiri KMNU (Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama) di Iraq
10. 2000, 2002 & 2005 Petugas Tenaga Musim Haji (Temus).
11. 2000 - ... Ustadz dan pengelola Pesantren Virtual.
<http://www.pesantrenvirtual.com>