

# 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,<sup>1</sup> 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. Perdebatan tentang islamisasi ilmu menimbulkan kontroversi besar.

---

<sup>1</sup> Osman Bakar, “Gülen on Religion and Science: a Theological Perspective”, *The Muslim World*, vol. 95 (July 2005), 359.

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.<sup>2</sup>

Sementara itu, menurut Ernest Gellner ada tiga pilihan ideologi: fundamentalisme religius, relativisme, dan fundamentalisme rasionalis.<sup>3</sup> 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 pandangan ini. Pada saat yang sama sejumlah ilmuwan Muslim lainnya

---

<sup>2</sup> Samuel Huntington, “The Clash of Civilizations”, *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 (1993), 22-49.

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

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 tradisionalisme ekstrem menyeru untuk kembali kepada peradaban awal Islam seperti yang ada pada zaman Nabi Muhammad, sedangkan kelompok modernisme ekstrem mengajak untuk meniru total peradaban Eropa-Amerika.<sup>4</sup> Dalam dunia akademik, kelompok tradisionalisme 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.<sup>5</sup> Sikap terhadap sains dan teknologi pada kelompok “anti-Barat” ini memperlihatkan bahwa sikap mereka terhadap sains dan teknologi melampaui batas-batas kultural.

---

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

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

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 tradisioalis ekstrem—muncul kelompok ketiga, yaitu Islam modernis.

Islam modernis menyuarkan sejumlah tema. *Pertama*, mereka menegaskan keutamaan dan keunggulan sumber utama Islam—al-Qur'an—di atas sumber lainnya. *Kedua*, mereka berusaha untuk menegakkan 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.<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> Kesenjangan ini berujung pada apa yang disebut oleh ilmuwan sebagai krisis peradaban.<sup>8</sup> Krisis peradaban merupakan krisis legitimasi dan identitas. Lalu pertanyaan yang muncul, bagaimana menyatukan kedua sistem pendidikan tersebut?

---

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

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> 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.

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 selanjutnya, '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.<sup>9</sup>

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.<sup>10</sup>

Gerakan spiritual Gülen merupakan kombinasi antara modernitas dan nilai agama yang berkontribusi dalam pendefinisian ulang modernitas dalam terma-terma Islami. Pemikiran dan aktivitas Gülen memperlihatkan bahwa seseorang bisa menjadi modern dan menjadi seorang Muslim yang utuh pada

---

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

<sup>10</sup> *Ibid.*, 241.

waktu yang sama.<sup>11</sup> 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 imbangan 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.<sup>12</sup>

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 berkomitmen melayani seluruh manusia. Bagi Gülen, “melayani manusia berarti melayani Tuhan”.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> 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.

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

<sup>13</sup> Yuksel Alp Aslandoġlan, “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.



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 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 tersebar hampir di setiap negara, tampaknya Gülen sedang mengerjakan ‘sesuatu’. Dengan

mengedepankan pengajaran sains di sekolahnya, penulis menduga, Gülen sedang melakukan ‘praktik’ islamisasi ilmu. Hal menggelitik lain, sekolah Gülen pada umumnya bergerak di *level* sekolah menengah (SMP dan SMA), jika ia sedang melakukan ‘praktik’ islamisasi ilmu, apa yang mendasari pemilihan sekolah menengah ini 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 konstruksi 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”.<sup>14</sup> Realitas sosial, menurut Bourdieu, merupakan sebuah proses *dialectic of the internalization, of externality and the externalization of internality* (dialektika internalisasi, eksternalitas dan eksternalisasi internalitas).<sup>15</sup> Dalam proses interaksi dialektis inilah struktur objektif dan subjektif, antara stuktur dan agen, bertemu. Pertemuan itu disebut Bourdieu dengan ‘praktik’. Berdasarkan rumusan generatif “(Habitus 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.<sup>16</sup> Di mata Bourdieu, habitus seorang

---

<sup>14</sup> 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.

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

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

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).<sup>17</sup> 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.<sup>18</sup> Secara umum, ada lima cabang sejarah, yaitu: *pertama*, sejarah ekonomi (*economic history*); *kedua*, 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*).<sup>19</sup>

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.

---

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

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

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

Dengan metode pendekatan sejarah ini, kita dapat membaca apakah Gülen seorang pemikir derivatif, semata-mata mengulang argumen para pendahulunya, ataukah 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.<sup>20</sup>

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*).<sup>21</sup> Dalam penelitian ini ‘ranah’ diisi dengan institusi pendidikan, yaitu sekolah Gülen. Institusi ini berperan 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.<sup>22</sup> 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.<sup>23</sup> Di samping itu, instrumentalitas pendidikan dalam transmisi ideologi mengubah bidang

---

<sup>20</sup> Christian W. Troll, *Sayyid Ahmad Khan: a Reinterpretation of Muslim Theologi*, (New Delhi: Vikas, 1978), xix.

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

<sup>22</sup> *Ibid.*, 198.

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

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 dan bermaksud mempengaruhi proses produksi. Di sinilah 'praktik islamisasi ilmu' Gülen berlangsung.

Selanjutnya, untuk membaca 'praktik sosial' yang dikerjakan Gülen, 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 Gülen 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.<sup>24</sup>

Di samping itu, untuk memahami lebih utuh lagi pemikiran Gülen tentang sains dan Islam, penulis menggunakan teori wacana dan analisis wacana.<sup>25</sup> Foucault mendefinisikan wacana sebagai “praktik yang membentuk objek sehingga dapat bicara”.<sup>26</sup> Dalam kata lain, menurut Foucault, wacana membentuk topik, melahirkan objek pengetahuan, mengatur bagaimana sebuah topik layak untuk dibicarakan.<sup>27</sup> 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.<sup>28</sup>

---

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

<sup>25</sup> 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).

<sup>26</sup> 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. Stravrakakis (Manchester and New York: Manchester University Press, 2000), 19.

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

<sup>28</sup> Howarth and Stavrakakis, “Introducing Discourse”, 4.

Dalam kerangka ini, penulis menganggap analisis wacana sebagai “metode investigasi bangunan sosial suatu fenomena, yang meliputi pemikiran dan wilayah pengetahuan”.<sup>29</sup> 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 “rangkaiian praktik yang membentuk sebuah ‘wacana’ dan ‘realitas’-nya, kemudian memberikan kondisi yang memungkinkan subjek menyelami dunia objek, kata maupun perilaku”.<sup>30</sup> Karena itu, penulis memperlakukan data empiris yang terkumpul dan data lain yang dihasilkan 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

---

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

<sup>30</sup> Horward and Stavrakakis, “Introducing Discourse”, 4.

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.<sup>31</sup> 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

---

<sup>31</sup> Osman Bakar, “Gülen on Religion and Science”, 9.

“*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.<sup>32</sup> 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 dalam elemen yang saling terkait dan konstruktif.<sup>33</sup> 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”.<sup>34</sup> Perspektif ini mengakui adanya kontribusi pemikiran sains dan metodologinya dalam penataan dan kontrol masyarakat modern dan institusinya.<sup>35</sup>

---

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

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

<sup>34</sup> 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.

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

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.

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.<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup> 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

---

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

<sup>37</sup> 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.

hubungan antara negara, agama dan masyarakat.<sup>38</sup> 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.<sup>39</sup> Kesuksesan ekonomi para entrepreneur yang berafiliasi pada komunitas ini, membuka dukungan finansial pada sistem pendidikannya, sehingga selanjutnya menjadi jembatan kebangkitan Islam.<sup>40</sup> Selain Balci, pendidikan di sekolah Gülen mendapat perhatian dari Agai sebagaimana terlihat dalam tulisannya yang berjudul “*Fethullah Gülen and His Movement's Islamic Ethic of Education*”.<sup>41</sup> 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*”.<sup>42</sup> Lain halnya dengan Hasan Aydin, dalam karyanya “*The Educational Effectiveness of Gülen-Inspired School: The Case*

---

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

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

<sup>40</sup> Balci, *Islam Missionaries*, 23

<sup>41</sup> 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).

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

of Nigeria” ia lebih fokus pada aktivitas sekolah Gülen di Nigeria.<sup>43</sup> 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”. Menurutnya, 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.<sup>44</sup>

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.<sup>45</sup> 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 Glen and that of the Jesuit-Education System” menekankan pada kedermawanan gerakan Gülen yang diperbandingkan dengan gerakan Jesuit.<sup>46</sup> Sementara itu Lara Isabel Tuduri Berg dalam “The Hizmet Movement: A Neo-Ottoman International Conquest?” memilih fokus pada pergerakan di Norwegia dan menarik garis

---

<sup>43</sup> Hasan Aydin, “The Educational Effectiveness of Gülen -Inspired School: The Case of Nigeria” (Dissertation--University of Nevada, 2011).

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

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

<sup>46</sup> 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).

hubung ke gerakan di Turki.<sup>47</sup> Bahkan Inez Schippers dalam “*Connecting Civilization? The Gülen Movement in the United States*” membahas secara khusus gerakan Gülen di Amerika Serikat.<sup>48</sup>

Sejumlah ilmuwan mengkaji pemikiran Gülen dengan menyoroti gerakan Gülen sebagai kelompok *civil society*. Ozdalga dalam “*Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gulen’s Inspired Piety and Activism*” menegaskan bahwa partisipasi publik komunitas Gülen memainkan peran sebagai *civil society* yang akhirnya menjadi alat kontrol terhadap pemerintah”.<sup>49</sup> 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.<sup>50</sup> 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.<sup>51</sup> 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

---

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

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

<sup>49</sup> Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 87.

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

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



pihak pemerintah yang dicontohkan saat gerakan ini mendirikan sekolah di Asia Tengah.<sup>52</sup> 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, Turkmenistan dan Uzbekistan untuk mempermudah aktivitas gerakan Gülen di wilayah tersebut.<sup>53</sup>

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.<sup>54</sup> 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.<sup>55</sup> 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

---

<sup>52</sup> 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).

<sup>53</sup> Ozdalga, "Worldly Asceticism", 99.

<sup>54</sup> Yavuz, "Cleansing Islam", 22.

<sup>55</sup> Arslan, "Pious Science", 18-19.

yang menentang negara sekuler. Meskipun kita akui kuatnya karakter politik 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.

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 beroposisi.<sup>56</sup> Sebagai contoh, komunitas Gülen berkerjasama dengan negara dalam politik etnis di Asia Tengah, sedangkan keduanya bersaing dalam wilayah pendidikan dan perebutan wacana sains.<sup>57</sup>

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

---

<sup>56</sup> 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.

<sup>57</sup> Turam, *Between Islam and State*, 13.

seringkali disalahpahami sebagai sikap menjauhkan diri dari politik,<sup>58</sup> dan juga dianggap sebagai sikap menolak politik sama sekali.<sup>59</sup> Dalam bidang politik Gülen dan komunitasnya mengalami pergeseran, dari politik kepartaian menjadi politik kultural yang menegaskan bahwa kultur adalah wilayah pertempuran ideologi,<sup>60</sup> khususnya dalam perebutan hegemoni sebagaimana ditegaskan oleh Gramsci.<sup>61</sup> 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*.<sup>62</sup> 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

---

<sup>58</sup> Yavuz, “Cleansing Islam”, 34.

<sup>59</sup> Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 103.

<sup>60</sup> 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).

<sup>61</sup> 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).

<sup>62</sup> Balci, *Islam Missionaries*, 35

politik.<sup>63</sup> 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).<sup>64</sup> Gülen melanjutkan tradisi panjang 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.<sup>65</sup> 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

---

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

<sup>64</sup> Ozdalga, “Worldly Asceticism”, 87.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 95.

pertimbangan, bahwa; pertama untuk mengungkapkan biografi individu secara holistik (utuh) dari sisi bahasa.<sup>66</sup> Kedua, berusaha untuk memahami setting historis sains dan Islam.<sup>67</sup> Ketiga, penelitian kualitatif memberikan peluang untuk memahami fenomena menurut *emic view* atau pandangan pelaku.<sup>68</sup> 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

---

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

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

<sup>68</sup> Nur Syam, *Islam Pesisir* (Jogjakarta: LKiS, 2005), 48.

kesimpulan akhir. Proses analisis data dalam studi ini berlangsung secara bersamaan dengan proses pengumpulan data.<sup>69</sup>

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

---

<sup>69</sup> 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.

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 menyetengahkan 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.