

MODEL-MODEL INTEGRASI ILMU DAN UPAYA MEMBANGUN LANDASAN KEILMUAN ISLAM

(Survey Literatur terhadap Pemikiran Islam Kontemporer)

Oleh Huzni Thoyyar^{*}

A. Pendahuluan

Ide tentang integrasi keilmuan Islam di kalangan para pemikir pendidikan Islam di Indonesia selama ini dipandang masih berserakan dan belum dirumuskan dalam suatu tipologi pemikiran yang khas, terstruktur, dan sistematis. Bahkan transformasi beberapa IAIN/STAIN menjadi UIN pun dipandang belum menggambarkan peta pemikiran keilmuan Islam, baik di Indonesia maupun di dunia Islam pada umumnya; baik masa klasik maupun kontemporer. Itulah sebabnya berbagai gagasan integrasi keilmuan, termasuk juga kristalisasinya dalam bentuk transformasi IAIN/STAIN menuju UIN menjadi penting untuk membangun suatu tipologi atau pemikiran tentang integrasi keilmuan Islam.

Awal munculnya ide tentang integrasi keilmuan dilatarbelakangi oleh adanya dualisme atau dikhotomi keilmuan antara ilmu-ilmu umum di satu sisi dengan ilmu-ilmu agama di sisi lain. Dikhotomi ilmu yang salah satunya terlihat dalam dikhotomi institusi pendidikan—antara pendidikan umum dan pendidikan agama—telah berlangsung semenjak bangsa ini mengenal sistem pendidikan modern¹. Dikhotomi keilmuan Islam tersebut berimplikasi luas terhadap aspek-aspek kependidikan di lingkungan umat Islam, baik yang menyangkut cara pandang umat terhadap ilmu dan pendidikan, kelembagaan pendidikan, kurikulum pendidikan, maupun psikologi umat pada umumnya.

Berkenaan dengan cara pandang umat Islam terhadap ilmu dan pendidikan, di kalangan masyarakat Islam berkembang suatu kepercayaan bahwa hanya ilmu-ilmu agama Islam-lah yang pantas dan layak dikaji atau dipelajari oleh umat Islam, terutama anak-anak dan generasi mudanya. Sementara ilmu-ilmu sekuler dipandang sebagai sesuatu yang bukan bagian dari ilmu-ilmu yang layak dan patut dipelajari. Cara pandang dengan menggunakan perspektif oposisi biner terhadap ilmu secara ontologis ini, kemudian berimplikasi juga terhadap cara pandang sebagian umat Islam terhadap pendidikan. Sebagian umat Islam hanya memandang lembaga-lembaga pendidikan yang berlabel Islam yang akan mampu mengantarkan anak-anak dan generasi mudanya mencapai cita menjadi Muslim yang sejati demi mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Sementara itu, lembaga-lembaga pendidikan "umum" dipandang sebagai lembaga pendidikan sekuler yang tidak kondusif mengantarkan anak-anak dan generasi

^{*} Ketua Lembaga Penelitian dan Pengembangan (LPP) Institut Agama Islam Darussalam; mahasiswa Program S3 Studi Pendidikan Islam pada Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung.

¹ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Pustaka Muhammadiyah, Jakarta, 1960, hal. 237.

muda Islam menjadi Muslim sejati yang diidolakan orang tua. Kontras dengan cara pandang di atas adalah pandangan yang juga dimiliki oleh sebagian umat Islam. Mereka lebih cenderung memilih lembaga-lembaga pendidikan umum dengan pertimbangan jaminan mutu serta jaminan pekerjaan yang bakal diperoleh setelah lulus. Bagi mereka ini, lembaga pendidikan yang berlabel Islam cenderung dipandang sebagai tradisional, ketinggalan zaman, dan oleh karena itu mutu dan kesempatan kerja setelah lulus tidak terjamin.

Realitas cara pandang umat Islam terhadap ilmu dan pendidikan itu, kemudian berimplikasi kepada respon para pengambil kebijakan pendidikan (baca: Pemerintah) yang menetapkan adanya dua versi lembaga pendidikan, yakni pendidikan umum dan pendidikan agama, yang dalam implementasinya seringkali menimbulkan perlakuan diskriminatif. Bukti dari perlakuan diskriminatif pemerintah terhadap lembaga-lembaga pendidikan umum di satu sisi dengan pendidikan keagamaan di sisi lain, adalah pada kebijakan dua kementrian/departemen, di mana Departemen Pendidikan Nasional mengurus lembaga-lembaga pendidikan umum dengan berbagai fasilitas dan dana yang relatif "melimpah", sementara Departemen Agama mengelola lembaga-lembaga pendidikan keagamaan dengan fasilitas dan pendanaan yang "amat terbatas".¹ Keterbatasan dana, fasilitas, sarana dan prasarana yang dimiliki oleh kebanyakan lembaga pendidikan di bawah Departemen Agama tersebut tentu berpengaruh terhadap kinerja dan kualitas pendidikan di banyak Madrasah dan lembaga pendidikan sejenisnya. Akibatnya, pengelolaan Madrasah tidak dapat optimal dan seringkali menyebabkan mutu lulusan Madrasah kurang mampu bersaing dengan lembaga-lembaga setingkat yang berada di bawah Departemen Pendidikan Nasional.

Dampak lain yang tidak kalah seriusnya dari dikhotomi keilmuan antara ilmu-ilmu agama Islam di satu sisi dengan ilmu-ilmu di sisi lain adalah terhadap kerangka filsafat keilmuan Islam. Kendati dikhotomi keilmuan Islam telah terjadi semenjak beberapa abad yang lampau², namun dampaknya terhadap kerangka filsafat keilmuan

¹ Dalam Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) Tahun 2004, Belanja Pemerintah Pusat untuk Departemen Pendidikan Nasional RI sebesar Rp. 21.585,1 milyar, sedangkan Departemen Agama RI hanya sebesar Rp. 6.690,5 milyar; berbanding 76,3% : 23,7%. Untuk Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) Tahun 2005, Belanja Pemerintah Pusat untuk Departemen Pendidikan Nasional RI sebesar Rp. 26.991,8 milyar, sedangkan Departemen Agama RI hanya sebesar Rp. 7.017,0 milyar; berbanding 79,4% : 20,6%. Dan untuk Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) Tahun 2006, Belanja Pemerintah Pusat untuk Departemen Pendidikan Nasional RI sebesar Rp. 36.755,9 milyar, sedangkan Departemen Agama RI hanya sebesar Rp. 9.720,9 milyar; berbanding 79,1% : 21,9%. Lihat, Departemen Keuangan Republik Indonesia, *Data Pokok APBN Tahun Anggaran 2006*, Depkeu RI, Jakarta, 2006, hal. 8. Bila besaran anggaran dan prosentase tersebut dihubungkan dengan cakupan kerja kedua departemen tersebut, maka cakupan kerja Departemen Agama jauh lebih luas, dan tidak hanya mencakup bidang pendidikan, melainkan juga bidang-bidang agama yang lebih luas.

² Imam Al-Ghazali, misalnya membagi ilmu menjadi dua, yaitu: *Pertama*, ilmu pengetahuan yang berhubungan fardhu 'ain. Menurut Imam Al-Ghazali: "Ilmu tentang cara awal perbuatan yang wajib. Jika orang yang telah mengetahui ilmu yang wajib dan waktu yang wajibnya, maka sesungguhnya ia telah mengetahui ilmu fardhu 'ain. Yang dimaksud: "*Al-Amal*" di sini meliputi tiga amal perbuatan yaitu: *I'tiqad*, *Al-Fi'li* dan *Al-Tark*. Jadi ilmu pengetahuan baik yang berupa *i'tiqad*, *Al-Fi'li* maupun *Al-Tark* yang diwajibkan menurut syari'at bagi setiap individu muslim dan sesuai pula waktu diwajibkannya. Yang termasuk ilmu yang di hukum fardhu 'ain dalam mencarinya itu ialah segala macam ilmu pengetahuan yang dengannya dapat digunakan untuk bertauhid (pengabdian, peribadatan) kepada Allah secara benar, untuk mengetahui eksistensi Allah, status-Nya, serta sifat-sifat-Nya, juga ilmu pengetahuan yang

Islam dirasakan semakin serius pada masa-masa kemudian. Salah satu kerangka keilmuan Islam yang kurang "lazim" bila dibandingkan dengan kerangka filsafat keilmuan "sekuler" adalah kurang dikenalnya konsep paradigma, normal science, anomali, dan revolusi sains¹, yang selama ini "mengatur" perkembangan dan pertumbuhan sains modern. Kerangka keilmuan Islam justru dihindangi romantisme yang menjadikan masa lalu justru sebagai kerangka utama—kalau bukan satu-satunya, pola berpikir umat Islam. Romantisisme dalam arti yang sederhana memang diperlukan, terutama untuk menghindari terjadinya proses pencabutan pemikiran kontemporer dengan sejarah keilmuan masa lampau. Tetapi apabila romantisme mendominasi kerangka berpikir keilmuan umat Islam, maka dinamika dan revolusi keilmuan Islam tidak akan pernah terwujud.

Implikasi lain dari dikhotomi keilmuan terhadap kerangka filsafat keilmuan Islam adalah berkembangnya pemikiran yang mempertentangkan secara diametral antara rasio dan wahyu serta antara ayat-ayat qauliyah dengan ayat-ayat kauniyah. Di kalangan umat Islam berkembang pemikiran bahwa wahyu adalah sumber utama ilmu sembari mendiskriminasi fungsi dan peran rasio sebagai sumber ilmu. Di kalangan umat Islam juga berkembang suatu kesadaran untuk menjadikan ayat-ayat qauliyah sebagai objek kajian pokok, tetapi mengabaikan ayat-ayat kauniyah yang justru menyimpan begitu banyak misteri dan mengandung khazanah keilmuan yang kaya.²

Menyadari bahwa dampak dualisme atau dikhotomi keilmuan Islam telah begitu besar, para pemikir Muslim mulai menggagas konsep integrasi keilmuan Islam, yang mencoba membangun suatu keterpaduan kerangka keilmuan Islam, dan berusaha menghilangkan dikhotomi ilmu-ilmu agama di satu pihak dengan ilmu-ilmu umum di pihak lain.

B. Konsepsi tentang Ilmu-ilmu Ke-Islam-an

Berusaha memahami konsep ilmu-ilmu ke-Islam-an, pertama-tama harus dilacak terlebih dahulu pengertian dan hakikat ilmu secara umum. Pengertian dan hakikat ilmu sejak lama menjadi bahan polemik di kalangan filosof dan ilmuwan. Bahkan dalam konteks bahasa Indonesia, istilah "ilmu" seringkali dikacaukan dengan istilah "pengetahuan". Itulah sebabnya menjadi tidak mudah memberikan definisi "ilmu". Yuyun Suriasumantri, mengartikan ilmu sebagai pengetahuan yang memiliki

dengannya bagaimana mengetahui cara beribadah sebenar-benarnya lagi pula apa-apa yang diharapkan bermuamalah (bermasyarakat) lagi pula apa-apa yang dihalalkan.

Kedua, ilmu pengetahuan *fardhu kifayah*. Adapun ilmu pengetahuan yang termasuk *fardhu kifayah* ialah setiap ilmu pengetahuan manakala suatu masyarakat tidak ada orang lain yang mengembangkan ilmu-ilmu itu, sehingga menimbulkan kesulitan-kesulitan dan kekacauan-kekacauan dalam kehidupan Al-Ghazali menyebutkan: "...bidang-bidang ilmu pengetahuan yang termasuk *fardhu kifayah* ialah, ilmu kedokteran, berhitung, pertanian, pertunanan, perindustrian, keterampilan menjahit, politik dsb. Imam Al-Ghazali, *Ihya'ul Ulum al-Dien*, Dar al-Fikr, Beirut-Libnan, t.t., hal. 19

¹ Lihat buku yang ditulis oleh Thomas Kuhn dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, CV Rosda Karya, Bandung, 1988.

² Mahdi Ghulyani, *Filsafat Sains menurut Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, Cetakan Kedua-1989, hal. 78-82.

tiga karakteristik, yaitu: rasional, empiris, dan sistematis.¹ Pengertian yang hampir sama diberikan oleh Amsal Bachtiar, yang menyatakan bahwa ilmu merupakan pengetahuan yang terklasifikasi, tersistem dan terukur serta dapat dibuktikan kebenarannya secara empiris.²

Dengan mempertimbangkan maksud dan tujuan penggunaan kata ilmu serta karakteristik yang dimilikinya, istilah ilmu merupakan padanan dari bahasa Inggris, "science". Ilmu yang berasal dari kata bahasa Arab, *'ilm* (علم) adalah sinonim dengan "science" dalam bahasa Inggris. Itulah sebabnya Mulyadhi Kartanegara menyatakan:

Menurut saya, istilah ilmu dalam epistemologi Islam mempunyai kemiripan dengan istilah *science* dalam epistemologi Barat. Sebagaimana sains dalam epistemologi Barat dibedakan dengan *knowledge*, ilmu dalam epistemologi Islam dibedakan dengan opini (*ra'y*). Sementara sains dipandang sebagai *any organized knowledge*, ilmu didefinisikan sebagai "pengetahuan tentang sesuatu sebagaimana adanya". Dengan demikian, ilmu bukan sembarang pengetahuan atau sekadar opini, melainkan pengetahuan yang telah teruji kebenarannya.³

Dalam terminologi Barat, ilmu atau *science* tiada lain adalah *organized knowledge*⁴ atau *organized body of knowledge*, sebagaimana dikemukakan dalam Encyclopedia Wikipedia:

Science refers to the organized body of knowledge concerning the physical world, both animate and inanimate, but a proper definition would also have to include the attitudes and methods through which this body of knowledge is formed; thus, a science is both a particular kind of activity and also the results of that activity.⁵

Namun demikian istilah sains dalam epistemologi Barat juga dimaknai sebagai metode investigasi segala hakikat, sebagaimana dikemukakan oleh Steven D. Schafersman:

Science is not merely a collection of facts, concepts, and useful ideas about nature, or even the systematic investigation of nature, although both are common definitions of science. Science is a method of investigating nature—a way of knowing about nature—that discovers reliable knowledge about it. In other words, science is a method of discovering reliable knowledge about nature. There are other methods of discovering and learning knowledge about nature (these other knowledge methods or systems will be discussed below in contradistinction to science), but science is the only method that results in the acquisition of reliable knowledge.⁶

Baik sains atau ilmu dalam arti pengetahuan atau tubuh pengetahuan (*body of knowledge*) yang terorganisasi maupun sebagai metode yang reliabel untuk mengetahui

¹ Yuyun Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Sinar Harapan, Jakarta, 1998, hal. 47.

² Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu*, Radjawali Press, Jakarta, Cetakan Kedua, 2005, hal. 57-65

³ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Teori Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, Mizan, Bandung, 2003, hal. 1

⁴ Herbert Spencer, <http://www.answers.com/topic/knowledge>

⁵ Encyclopedia Wikipedia, *Science*, <http://www.answers.com/topic/science>.

⁶ Steven D. Schafersman, *An Introduction to Science: Scientific Thinking and the Scientific Method*, <http://www.freeinquiry.com/intro-to-sci.html>, Januari 1994.

sesuatu juga, membutuhkan pengakuan dari para komunitas ilmuwan.¹ Pengakuan dan konsensus komunitas ilmuwan diperlukan tidak saja untuk menjaga validitas dan reliabilitas teori-teori ilmu, melainkan juga berperan untuk menyebarkan berbagai temuan baru ilmu.

Semua definisi ilmu atau *science* yang dikemukakan tersebut di atas, membedakan antara ilmu (*science*) dengan pengetahuan (*knowledge*). Kalau ilmu pada umumnya secara sederhana dimaknai sebagai *organized knowledge* atau pengetahuan yang terorganisasi, maka tidak demikian halnya dengan pengetahuan. Kata yang terakhir ini sejak lama menjadi objek pemikiran para filosof secara intens dan penuh perdebatan, bahkan sampai sekarang.²

Tetapi pada umumnya, pengetahuan (*knowledge*) diartikan sebagai segala sesuatu atau keseluruhan yang diterima oleh indra manusia atau dengan menggunakan istilah Arthur Hays Sulzberger, pengetahuan (*knowledge*) adalah *the sum or range of what has been perceived, discovered, or learned*³.

Dengan pengertian pengetahuan seperti itu, maka semua informasi yang dapat dipersepsi, dicari, dan dipelajari masuk dalam kategori pengetahuan. Namun demikian kebanyakan filosof membuat setidaknya tiga kriteria yang harus dipenuhi oleh pengetahuan, yaitu beralasan (*justified*), benar (*true*), dan dapat dipercaya (*believed*).⁴

Dengan kriteria tersebut, tidak semua informasi dapat dikategorikan sebagai pengetahuan. Hanya informasi yang memiliki alasan, dapat dipercaya, dan memiliki kebenaran yang dipandang sebagai pengetahuan. Namun demikian, karena sifat pengetahuan yang memiliki cakupan luas, maka definisi pengetahuan yang lebih tepat adalah keseluruhan yang dipersepsi, ditemukan, dan dipelajari oleh manusia, sebagaimana definisi yang dikemukakan Arthur Hays Sulzberger di atas.

¹ Pentingnya pengakuan dan konsensus komunitas ilmuwan ini dikemukakan oleh Fred L. Wilson, Guru Besar pada Rochester Institute of Technology. Ia mengatakan: "Science investigates natural phenomena of every conceivable sort -- from the physical to the biological to the social. Scientists study everything from events occurring at the time of the formation of the universe to the stages of human intellectual and emotional development to the migratory patterns of butterflies. Judging by its subject matter, then, science is the study of very nearly everything. Then can science be defined by looking at the range of activities "scientists do." Many of us would be hard-pressed to say much more about the nature of science than that science is whatever it is scientists do for a living. In fact, some learned authorities try to do just that. A descriptive definition was said to be that science is what is "accepted by the scientific community" and is "what scientists do." The obvious implication of this description is that, in a free society, knowledge does not require the imprimatur of legislation in order to become science. More precisely, the essential characteristics of science are: (1) It is guided by natural law; (2) It has to be explanatory by reference to natural law; (3) It is testable against the empirical world; (4) Its conclusions are tentative, i.e., are not necessarily the final word; and (5) It is falsifiable." Lihat, Fred L. Wilson, History of Science: What Is Science?, <http://www.rit.edu/~flwstv/hoswhatsci.html>

² Dalam Ensiklopedi Wikipedia disebutkan, *The definition of knowledge is still a live debate for philosophers*. Lihat, Encyclopedia Wikipedia, *Defining Knowledge*, <http://www.wiki.com/topic/knowledge.html>

³ Arthur Hays Sulzberger, *Knowledge*, dalam answer.com, <http://www.answers.com/topic/knowledge.html>

⁴ Dalam Encyclopedia Wikipedia disebutkan, In order for there to be knowledge, according to most thinkers, at least three criteria must be fulfilled. A thought must be justified, true, and believed. Lihat, Encyclopedia Wikipedia, Knowledge, *loc-cit*.

Oleh karena itu, maka ilmu (*science*) adalah bagian dari pengetahuan (*knowledge*). Ilmu hanya bagian dari pengetahuan, dan masih banyak jenis pengetahuan lain di luar ilmu. Lalu apa yang dimaksud dengan ilmu-ilmu Islam atau ilmu-ilmu ke-Islam-an?

Hakikat Ilmu-ilmu Ke-Islam-an

Terhadap pertanyaan tersebut di atas, para pemikir berbeda pandangan. Namun yang perlu dipertegas, ilmu-ilmu ke-Islam-an dalam wacana akademik memiliki padanan kata "*Islamic Science*"¹. Ilmu-ilmu ke-Islam-an sebagai "*Islamic Science*" setidaknya dimaknai dalam dua perspektif, yakni perspektif tradis atau kesejarahan dan perspektif filosofis.

Dalam perspektif pertama berdiri para pemikir dan akademikus Barat dan sebagian kecil pemikir Muslim yang memaknai ilmu-ilmu ke-Islam-an sebagai ilmu-ilmu yang berkembang dalam tradisi umat Islam, sebagaimana ditemukan dalam Encyclopedia Wikipedia, di mana ilmu-ilmu ke-Islam-an diartikan sebagai: *Islamic science is science in the context of traditional religious ideas of Islam, including its ethics and philosophy. A Muslim engaged in this field is called a Muslim scientist.*² Dalam pengertian ini, *Islamic science* adalah ilmu-ilmu agama Islam sebagaimana yang dikenal dewasa ini seperti Tafsir, Hadits, Fiqh, Kalam, Tasawuf, dan lain-lain.

Pandangan yang mereduksi ilmu-ilmu ke-Islam-an hanya terbatas pada ilmu-ilmu keagamaan sebagaimana yang kita kenal dewasa ini, juga dimiliki oleh sebagian pemikir Muslim. Muhammad Muhsin Khan, misalnya selalu menerjemahkan kata Arab *'ilm* sebagai ilmu-ilmu keagamaan (*religious knowledge*)³. Selain Muhammad Muhsin Khan, salah seorang pemikir Muslim lain, Ahmad Dallal juga mengartikan *Islamic Science* sebagai *Arabic Science* (ilmu-ilmu Arab)⁴

Pandangan Muhammad Muhsin Khan tersebut mendapat tanggapan kritis dari M. Amir Ali, yang menyatakan:

Muhammad Muhsin Khan in his translation of Sahih Bukhari frequently translates the Arabic word 'ilm as "religious" knowledge. Muhsin Khan is a very poor translator and his translation

¹ Beberapa pemikir Muslim yang menggunakan istilah "*Islamic sciences*" sebagai padanan ilmu-ilmu ke-Islam-an di antaranya, Abdus Salam, *Ideals and Realities: Selected Essays of Abdus Salam*, Singapore: World Scientific; 2nd ed. 1987, hal. 179-213; Mohammad Omar Farooq, *Islam and the History of Science*; AbdulHamid AbuSulayman, *Islamization, Science, and Technology in The Crisis of the Muslim Mind*, The Association of Muslim Scientists and Engineers. All rights reserved 2003; Osman Bakar, *Reformulating a Comprehensive Relationship Between Religion and Science: An Islamic Perspective*, *Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science*, Volume 1, June 2003, Number 1; Mohammad Hashim Kamali, *Islam, Rationality and Science*, *Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science*, Volume 1, June 2003, Number 1; Alparslan Acikgenc, *The Islamic Conception of Scientific*, *Islam & Science*, June, 2003; M. Amir Ali, *Removing the Dichotomy of Sciences: A Necessity for the Growth of Muslims*, http://www.futureislam.com/20050301/insight/amir_ali/removing_dichotomy_of_sciences_prn.asp.

² Encyclopedia Wikipedia, <http://www.answers.com/topic/islamic-science>

³ Muhammad Muhsin Khan, *The Translation of the Meaning of Sahih Al-Bukhari*, Kitab Bhavan, New Delhi, 1987, vol. 1-9.

⁴ Dallal, Ahmad, "*Science, Medicine and Technology*" in Esposito, J. (ed.), *The Oxford History of Islam*, Oxford University Press, London and New York, hal. 155-213.

of the Qur'an, which is distributed under the title "The Noble Qur'an", is one of the worst translations of the Qur'an done by a Muslim. A Muslim activist in Pakistan, now living in U.K., who used to teach the meaning of the Qur'an in public gatherings, emphasizes that 'ilm means only sciences of the Qur'an, Hadith and fiqh whereas physics, chemistry, medicine, and engineering are not real sciences but funoon (arts).¹

Atas dasar kritiknya yang keras terhadap pemikiran Muhammad Muhsin Khan tersebut, M. Amir Ali menolak secara tegas dikhotomi keilmuan antara yang ia sebut sebagai *deeni (religious) sciences* dan *dunyawi (wordly) sciences*.² Ia menggunakan pengertian ilmu-ilmu ke-Islam-an dengan pendekatan filosofis, yang oleh karenanya ilmu-ilmu ke-Islam-an tidak hanya terbatas pada ilmu-ilmu agama (*religious sciences*).

Konsep ilmu-ilmu ke-Islam-an, oleh beberapa pemikir Muslim juga biasa disebut dengan "sains Islam". Ketika mencoba menjawab pertanyaan: mengapa sains Islam, Nasim Butt mengatakan bahwa jika sains memang sarat nilai dengan komponen penting yang bersifat subjektif (juga objektif), maka tentunya ia bisa dikembangkan melalui selera dan penekanan kultural yang khas. Artinya, di dalam sebuah masyarakat Islam, nilai yang membentuk upaya sains dan teknologi haruslah nilai Islami, yang dalam istilah singkatnya disebut sebagai konsep sains Islam.³

Keyakinan sains Islam bahwa ia tidak bebas nilai memang bertentangan dengan keyakinan Barat yang secara tegas menyatakan bahwa sains bebas nilai (*values free*). Bahwa sains tidak bebas nilai memang banyak diyakini oleh para pendukung gagasan integrasi keilmuan melalui konsep Islamisasi ilmu pengetahuan (*Islamization of knowledge*). Munawar Ahmad Anees, misalnya, menyatakan bahwa sains Islam bukanlah:

1. *Sains yang diislamkan*, karena epistemologi dan metodologinya adalah produk ajaran Islam yang tidak bisa direduksi ke dalam pandangan Barat yang sempit.
2. *Reduktif*, karena paradigma makro absolut *Tauhid* mengikat semua pengetahuan dalam sebuah kesatuan organik.
3. *Anakronistik* (menyalahi zaman), karena ia diperlengkapi dengan kesadaran masa depan yang disampaikan melalui sarana dan tujuan sains.
4. *Dominan secara metalogis*, karena ia mengizinkan pengembangan metode bebas secara mutlak di dalam nonma-norma Islam yang universal.
5. *Terkotak-kotak*, karena ia meningkatkan polimathy yang bertentangan dengan spesialisasi disiplin ilmu yang sempit.
6. *Ketidakadilan*, karena epistemologi dan metodologinya bermakna distribusi keadilan dengan sebuah konteks sosial yang pasti.
7. *Sempit*, karena nilai-nilai sains Islam yang tak dapat dipindahkan itu menjadi cermin dari *image* nilai-nilai Islam.
8. *Ketidakseseraian secara sosial*, lantaran "objektivitas subjektifnya" berada dalam konteks produk sains secara sosial.
9. *Bucaillisme*, oleh karena ia adalah pikiran logika yang keliru.
10. *Pemujaan*, karena ia tidak membuat pengesahan epistemik terhadap Ilmu Gaib, Astrologi, Mistisisme dan ilmu-ilmu sejenisnya.⁴

¹ M. Amir Ali, *Removing the Dichotomy of Sciences: A Necessity for the Growth of Muslims*. Future Islam: A Journal of Future Ideology that Shapes Today the World Tomorrow. http://www.futureislam.com/20050301/insight/amir_ali/removing_dichotomy_of_sciences.asp, 2004.

² *Ibid.*

³ Nasim Butt, *Sains dan Masyarakat Islam*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1996, hal. 59.

⁴ Munawwar Ahmad Anees, *What Islamic sciences is Not*, MAAS Journal of Islamic sciences 2 (1), Januari 1986, hal. 19-20.

Lalu, apa yang menjadi karakteristik dasar sains Islam (*Islamic sciences*) atau ilmu-ilmu ke-Islam-an, yang membedakannya dengan sains yang berkembang pada masyarakat modern? Terhadap pertanyaan ini, Nasim Butt, yang mengutip pandangan Ziauddin Sardar memberikan karakteristik-karakteristik dan ukuran-ukuran sains Islam yang berbeda dengan sains Barat, sebagai berikut:

Ukuran Sains Barat:

1. *Percaya pada rasionalitas.*
2. *Sains untuk sains.*
3. *Satu-satunya metode, cara untuk mengetahui realitas.*
4. *Netralitas emosional sebagai prasyarat kunci menggapai rasionalitas.*
5. *Tidak memihak*, seorang ilmuwan harus peduli hanya pada produk pengetahuan baru dan akibat-akibat penggunaannya.
6. *Tidak adanya bias*, validitas pernyataan-pernyataan sains hanya tergantung pada bukti penerapannya, dan bukan pada ilmuwan yang menjalankannya.
7. *Penggantungan pendapat*, pernyataan-pernyataan sains hanya dibuat atas dasar bukti yang meyakinkan.
8. *Reduksionisme*, cara yang dominan untuk mencapai kemajuan sains
9. *Fragmentasi*, sains adalah sebuah aktivitas yang terlalu rumit, karenanya harus dibagi ke dalam disiplin-disiplin dan subdisiplin-subdisiplin.
10. *Universalisme*, meskipun sains itu universal, namun buahnya hanya bagi mereka yang mampu membelinya, dengan demikian bersifat memihak.
11. *Individualisme*, yang meyakini bahwa ilmuwan harus menjaga jarak dengan permasalahan sosial, politik, dan ideologis.
12. *Netralitas*, sains adalah netral, apakah ia baik ataukah buruk
13. *Loyalitas kelompok*, hasil pengetahuan baru melalui penelitian merupakan aktivitas terpenting dan perlu dijunjung tinggi.
14. *Kebebasan absolut*, setiap pengkekangan atau penguasaan penelitian sains harus dilawan.¹
15. *Tujuan membenarkan sarana*, karena penelitian ilmiah adalah mulia dan penting bagi kesejahteraan umat manusia, setiap sarana, termasuk pemanfaatan hewan hidup, kehidupan manusia, dan janin, dibenarkan demi penelitian sains.

Ukuran Sains Islam:

1. *Percaya Pada wahyu.*
2. *Sains adalah sarana untuk mencapai ridla Allah:* ia merupakan bentuk ibadah yang memiliki fungsi spiritual dan sosial.
3. *Banyak metode berlandaskan akal dan wahyu*, objektif dan subjektif, semuanya sama-sama valid.
4. *Komitmen emosional sangat penting untuk mengangkat usaha-usaha sains spiritual maupun sosial.*
5. *Pemihakan pada kebenaran*, yakni, apabila sains merupakan salah satu bentuk ibadah, maka seorang ilmuwan harus peduli pada akibat-akibat penemuannya sebagaimana juga terhadap hasil-hasilnya; ibadah adalah satu tindakan moral dan konsekuensinya harus baik secara moral; mencegah ilmuwan agar jangan menjadi agen tak bermoral.
6. *Adanya subjektivitas*, arah sains dibentuk oleh kriteria subjektif validitas sebuah pernyataan sains bergantung baik pada bukti-bukti pelaksanaannya maupun pada tujuan dan pandangan orang yang menjalankannya; pengakuan pilihan-pilihan subjektif pada penekanan dan arah sains mengharuskan ilmuwan menghargai batas-batasnya.
7. *Menguji pendapat*, pernyataan-pernyataan sains selalu dibuat atas dasar bukti yang tidak meyakinkan; menjadi seorang ilmuwan adalah menjadi seorang pakar, juga pengambil keputusan moral, atas dasar bukti yang tidak meyakinkan sehingga ketika bukti yang meyakinkan dikumpulkan barangkali terlambat untuk mengantisipasi akibat-akibat destruktif dari aktivitas seseorang.

¹ Nasim Butt, *op-cit*, 73-74

8. *Sintesa*, cara yang dominan meningkatkan kemajuan sains; termasuk sintesis sains dan nilai-nilai.
9. *Holistik*, sains adalah sebuah aktivitas yang terlalu rumit yang dibagi ke dalam lapisan yang lebih kecil; ia adalah pemahaman interdisipliner dan holistik.
10. *Universalisme*, buah sains adalah bagi seluruh umat manusia dan ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan tidak bisa ditukar atau dijual; sesuatu yang tidak bermoral.
11. Orientasi masyarakat, penggalian sains adalah kewajiban masyarakat (*fard kifayah*), baik ilmuwan maupun masyarakat memiliki hak dan kewajiban yang meyakini adanya interdependensi antara keduanya.
12. *Orientasi nilai*, sains, seperti halnya semua aktivitas manusia adalah sarat nilai; ia bisa baik atau buruk, halal atau haram; sains yang menjadi benih perang adalah jahat.
13. *Loyalitas pada Tuhan dan makhluk-Nya*, hasil pengetahuan baru merupakan cara memahami ayat-ayat Tuhan dan harus diarahkan untuk meningkatkan kualitas ciptaanNya: manusia, hutan dan lingkungan. Tuhanlah yang menyediakan legitimasi bagi usaha ini dan, karenanya, harus didukung sebagai tindakan umum dan bukanlah usaha golongan tertentu.
14. *Manajemen sains merupakan sumber yang tak terhingga nilainya*, tidak boleh dibuang-buang dan digunakan untuk kejahatan; ia harus dikelola dan direncanakan dengan baik dan harus dipaksa oleh nilai etika dan moral.
15. *Tujuan tidak membenarkan sarana*, tidak ada perbedaan antara tujuan dan sarana sains. Keduanya semestinya diperbolehkan (*halal*), yakni, dalam batas-batas etika dan moralitas.¹

Hakikat Integrasi Keilmuan Ke-Islam-an

Menyusun dan merumuskan konsep integrasi keilmuan tentulah tidak mudah. Apalagi berbagai upaya yang selama ini dilakukan oleh beberapa perguruan tinggi Islam, terutama di Indonesia, dengan cara memasukkan beberapa program studi ke-Islam-an diklaim sebagai bagian dari proses integrasi keilmuan. Dalam praktek kependidikan di beberapa negara, termasuk di Indonesia, integrasi keilmuan juga memiliki corak dan jenis yang beragam. Lagi pula merumuskan integrasi keilmuan secara konseptual dan filosofis, perlu melakukan kajian filsafat dan sejarah perkembangan ilmu, khususnya di kalangan pemikir dan tradisi keilmuan Islam.

Untuk memberikan pemahaman yang memadai tentang konsep integrasi keilmuan, yang pertama-tama perlu dilakukan adalah memahami konteks munculnya ide integrasi keilmuan tersebut. Bahwa selama ini di kalangan umat Islam terjadi suatu pandangan dan sikap yang membedakan antara ilmu-ilmu ke-Islam-an di satu sisi, dengan ilmu-ilmu umum di sisi lain. Ada perlakuan diskriminatif terhadap dua jenis ilmu tersebut. Umat Islam seolah terbelah antara mereka yang berpandangan positif terhadap ilmu-ilmu ke-Islam-an sambil memandang negatif yang lainnya, dan mereka yang berpandangan positif terhadap disiplin ilmu-ilmu umum sembari memandang negatif terhadap ilmu-ilmu ke-Islam-an. Kenyataan itu telah melahirkan pandangan dan perlakuan yang berbeda terhadap ilmuwan. Inilah yang dimaksud M. Amir Ali sebagai, *the definition of a scholar should be developed and applied to all equally In our times a graduate of an Islamic madrassah may be equivalent to bachelor degree holder but he is instantly called an 'alim (scholar). On the other hand a bachelor degree holder in chemistry or economics is not considered an 'alim (scholar).*²

Dari konteks yang melatari munculnya ide integrasi keilmuan tersebut, maka integrasi keilmuan pertama-tama dapat dipahami sebagai upaya membangun suatu

¹ *Ibid*, hal. 74-75

² *Ibid*.

pandangan dan sikap yang positif terhadap kedua jenis ilmu yang sekarang berkembang di dunia Islam. M. Ami Ali kemudian memberikan pengertian integrasi keilmuan: *Integration of sciences means the recognition that all true knowledge is from Allah and all sciences should be treated with equal respect whether it is scientific or revealed.*¹

Kata kunci konsepsi integrasi keilmuan berangkat dari premis bahwa semua pengetahuan yang benar berasal dari Allah (*all true knowledge is from Allah*). Dalam pengertian yang lain, M. Amir Ali juga menggunakan istilah *all correct theories are from Allah and false theories are from men themselves or inspired by Satan.*² Dengan pengertian yang hampir sama Usman Hassan menggunakan istilah "*knowledge is the light that comes from Allah*".³

Beberapa ayat Alquran yang digunakan oleh para pemikir Muslim untuk mendukung konsep integrasi keilmuan ini (*all true knowledge is from Allah*) di antaranya adalah:

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.⁴

Dalam memahami ayat tersebut di atas, M. Amir Ali mengatakan:

This short verse conveys the message that all true knowledge was revealed (taught) to humankind by Allah. It is, therefore, reasonable to conclude that whatever was revealed by Allah to humankind is just as sacred as Qur'an and Sunnah. Especially when we find that Allah Himself commands mankind to reflect about His creation.⁵

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

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.⁶

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ Usman Hassan, *The Concept of Ilm and Knowledge in Islam*, The Association of Muslim Scientists and Engineers, 2003, hal. 3.

⁴ Q.S. 96:5

⁵ M. Amir Ali, *op-cit*, hal. 2.

⁶ Q.S. 2:164.

تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ
بِعَبْرِ حِسَابٍ

Engkau masukkan malam ke dalam siang dan Engkau masukkan siang ke dalam malam. Engkau keluarkan yang hidup dari yang mati, dan Engkau keluarkan yang mati dari yang hidup. Dan Engkau beri rezki siapa yang Engkau kehendaki tanpa hisab (batas).¹

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَفُعُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka."²

اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي
السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Allahlah yang menundukkan lautan untukmu supaya kapal-kapal dapat berlayar padanya dengan seizin-Nya, dan supaya kamu dapat mencari sebagian karunia-Nya dan mudah-mudahan kamu bersyukur. Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir.³

Konsep integrasi keilmuan juga berangkat dari doktrin keesaan Allah (*tawhid*), sebagaimana dikemukakan oleh Seyyed Hossein Nasr, *the arts and sciences in Islam are based on the idea of unity, which is the heart of the Muslim revelation*.⁴ Doktrin keesaan Tuhan, atau iman dalam pandangan Isma'il Razi al Faruqi, bukanlah semata-mata suatu kategori etika. Ia adalah suatu kategori kognitif yang berhubungan dengan

¹ Q.S. 3: 27

² Q.S. 3:190-191

³ Q.S. 45:12-13.

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, New American Library, New York, 1970, hal. 21-22.

pengetahuan, dengan kebenaran proposisi-proposisinya.¹ Dan karena sifat dari kandungan proposisinya sama dengan sifat dari prinsip pertama logika dan pengetahuan, metafisika, etika, dan estetika, maka dengan sendirinya dalam diri subjek ia bertindak sebagai cahaya yang menyinari segala sesuatu.

Al-Faruqi selanjutnya mengatakan:

As principle of knowledge, al tawhîd is the recognition that Allah, al haqq (the Truth) is, and that He is One. This implies that all contention, all doubt, is referable to Him; that no claim is beyond testing, beyond decisive judgment. Al tawhîd is the recognition that the truth is indeed knowable, that man is capable of reaching it. Skepticism which denies the truth is the opposite of al tawhîd. It arises out of a failure of nerve to push the inquiry into truth to its end; the premature giving up of the possibility of knowing the truth.²

Bagi al-Faruqi, mengakui Ketuhanan Tuhan dan keesaan berarti mengakui kebenaran dan kesatuan.³ Pandangan al-Faruqi ini memperkuat asumsi bahwa sumber kebenaran yang satu berarti tidak mungkin terjadi adanya dua atau lebih sumber kebenaran. Ini sekaligus menjadi bukti bahwa integrasi keilmuan memiliki kesesuaian dengan prinsip *al tawhîd*. Mengatakan bahwa kebenaran itu satu, karenanya tidak hanya sama dengan menegaskan bahwa Tuhan itu satu, melainkan juga sama dengan menegaskan bahwa tidak ada Tuhan lain kecuali Tuhan, yang merupakan gabungan dari penafian dan penegasan yang dinyatakan oleh *syahadah*.

Tawhîd sebagai prinsip metodologis, menurut al Faruqi, memuat tiga prinsip utama, yaitu: Pertama, penolakan terhadap segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas (*rejection of all that does not correspond with reality*); kedua, penolakan kontradiksi-kontradiksi hakiki (*denial of ultimate contradictions*); dan ketiga, keterbukaan bagi bukti yang baru dan/atau yang bertentangan (*openness to new and/or contrary evidence*).⁴

Ajaran al-tawhîd sebagai dasar dan sumber ilmu-ilmu ke-Islam-an memang diakui secara luas oleh para pemikir Muslim kontemporer. Dalam upaya mendefinisikan riilai-nilai pijakan sains Islam, sebuah seminar tentang "Pengetahuan dan Nilai" telah dilaksanakan di bawah perlindungan *International Federation of Institutes of Advance Study* (IFIAS) di Stockholm pada September 1981⁵. Para peserta menyisakan sepuluh konsep Islami dan secara bersama-sama membentuk kerangka nilai sains Islam:

1. *Tauhid* (keesaan Allah);
2. *Khilafah* (kekhilafahan manusia);
3. *Ibadala* (ibadah);
4. *Ilm* (pengetahuan);
5. *Halal* (diperbolehkan);
6. *Haram* (dilarang);
7. *Adl* (keadilan);
8. *Zhulm* (kezaliman);

¹ Isma'il Razi al-Faruqi, *Al-Tauhid: Its Implications for Thought and Life*, The International Institute of Islamic Thought, Virginia-USA, 1992, hal. 42.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid*, hal 43.

⁵ Nasim Butt, *op-cit*, hal. 67.

9. *Ishtishlah* (kemaslahatan umum);
10. *Dhiya* (kecerobohan).¹

Lembaga sains Islam harus berkembang dengan mengambil nilai-nilai positif sebagaimana prinsip-prinsip petunjuk Islam dan dengan menentukan prioritas penelitiannya serta implementasi proyek atas dasar nilai-nilai tersebut. Fungsi nilai-nilai negatif seperti *haram*, *zhulm*, dan *dhiya* ditegakkan untuk mempertahankan seluruh aktivitas sains dalam kerangka tolok ukur yang bisa diterima etika. Manakala batas-batas yang dibenarkan oleh sains Islam dilanggar, maka nilai-nilai negatif ini ditegakkan untuk mempertahankan etika masyarakat Islam.

Inti konsep paradigma sains Islam, sebagaimana yang dihasilkan dari seminar Stockholm tersebut di atas adalah *Tauhid*, *khilafah*, dan *'ibadah*. Ketiga prinsip tersebut menjabarkan peran dan tujuan kehidupan manusia, membuat kehidupan manusia dan alam semesta menjadi lebih berarti. Ilmuwan Muslim dan lembaga-lembaga serta pusat sains Islam seharusnya memiliki tujuan utama meningkatkan keadilan dan kemaslahatan manusia, sementara dalam waktu yang bersamaan mampu meredam atau menekan *zhulm* dan *dhiya*. Setiap program penelitian yang memungkinkan untuk diterapkan harus sepenuhnya ditinjau-ulang guna meyakinkan bahwa ia bukannya ketidakadilan secara ekonomi, sosial, atau budaya. Setiap usaha penelitian dan proyek yang destruktif (dalam arti secara fisik, sosial, ekonomi, budaya, spiritual dan lingkungan) harus dicegah, karena sains dan teknologi semacam ini dapat memancing pola konsumtif yang merajalela. Sekarang ini kita menyaksikan semacam teknologi yang liar dalam keterasingan dan dehumanisasi sebagian besar lapisan kemanusiaan. Ini merupakan karakteristik utama sains yang zalim atau tiranik yang mengakibatkan kerusakan sumber daya alam, manusia dan spiritual, maka di situlah muncul kecerobohan (*dhiya*). Seperti diungkapkan Ziauddin Sardar:

Ketika model teoretis sains Islam ini memerlukan penanganan lebih jauh, maka jelaslah ia dapat membentuk landasan sebuah kebijaksanaan sains praktis bagi negara-negara Islam. Konsep Islam, seperti ditunjukkan oleh sejarah Islam dengan cemerlangnya, tidak hanya memiliki nilai analitis semata, tapi mereka juga pragmatis secara intrinsik. Tanpa mempraktikkan konsep kunci ini, tampaknya sulit bagi sebuah masyarakat, atau peradaban, untuk menyatakan bahwa ia adalah Islami. Dengan demikian, model sains Islam yang dikembangkan dalam seminar Stockholm memiliki nilai praktis yang kuat. Terlepas dari pembentukan kebijaksanaan sains bagi negara-negara Muslim, ia juga dapat digunakan sebagai kriteria untuk menguji keaslian dan isi sains Barat dan menentukan nilai yang berasal dari beragam komponen masyarakat Islam. Secara garis besarnya, ia dapat digunakan sebagai kerangka acuan kritik sains modern—sebuah kritik yang sehanasnya menggarisbawahi fakta bahwa rasionalitas yang tidak manusiawi dari sains modern dapat dijinakkan, dengan sebuah visi ilmu pengetahuan yang lebih manusiawi menuju kemaslahatan umat manusia.²

C. Model-model Integrasi Keilmuan

Merumuskan model-model integrasi keilmuan secara konseptual memang tidak mudah. Hal ini terjadi karena berbagai ide dan gagasan integrasi keilmuan muncul secara sporadis baik konteks tempatnya, waktunya, maupun argumen yang melatarbelakanginya. Faktor yang terkait dengan gagasan ini juga tidak tunggal. Ada beberapa faktor yang terkait dengannya, yakni (1) sejarah tentang hubungan sains

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, hal. 68-69. Lihat juga, Ziauddin Sardar, *Islamic Futures: The Shapes of Ideas to Come*, Mansell, New York, 1985, hal. 176-177.

dengan agama¹; (2) kuatnya tekanan dari kelompok ilmuwan yang menolak doktrin "bebas nilai"-nya sains²; (3) krisis yang diakibatkan oleh sains dan teknologi³; dan (4) ketertinggalan umat Islam dalam bidang ilmu dan teknologi.

Dari faktor-faktor yang mendorong munculnya gagasan integrasi keilmuan tersebut, secara umum modal integrasi keilmuan dapat dikelompokkan ke dalam model-model berikut ini:

1) Model IFIAS

Model integrasi keilmuan IFIAS (*International Federation of Institutes of Advance Study*) muncul pertama kali dalam sebuah seminar tentang "Knowledge and Values", yang diselenggarakan di Stockholm pada September 1984.⁴ Model yang dihasilkan dalam seminar itu dirumuskan dalam gambar sekama berikut ini:

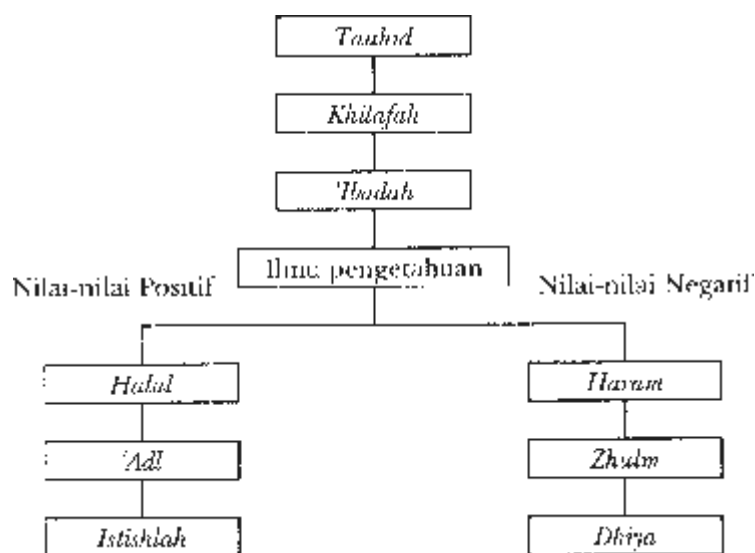
¹ Kajian tentang hubungan agama dan sains dalam tradisi akademik Barat telah berlangsung cukup lama. Tetapi kajian tentang ini mulai serius dilakukan kurang lebih dalam satu dekade terakhir ini, sebagaimana dikatakan oleh David Klinghoffer: "*Science and religion is a field that you can make a living in today, which you couldn't do five or 10 years ago. That has a lot to do with the Templeton Foundation, which has put millions of dollars into the dialogue between religion and science, sponsoring seminars, conferences, prizes*"—not least the \$1.1 million Templeton Prize. The latter has gone in recent years to scientists such as John C. Polkinghorne, Rev. Canon Dr. Arthur Peacocke and Professor Paul Davies, who argue for the compatibility of faith and science. Polkinghorne's backlist from Yale University Press includes his 1998 book *Belief in God in an Age of Science*. Lihat, David Klinghoffer, *Science vs. Religion: A False Dichotomy*, Access Research Network, <http://www.stephenunwin.com/media/Publishers%20Weekly.pdf>; Januari 2004.

² Paham "bebas nilai" (*values free*) dijunjung tinggi oleh para ilmuwan ketika usaha dalam ilmu pengetahuan mau mencapai obyektivitas maksimal. Bagi mereka, paham "bebas nilai" ini diperlukan untuk menjaga sikap agar tidak mempunyai bias dan unsur tidak memihak. Namun demikian, paham "bebas nilai" tersebut belakang banyak disangkal oleh beberapa ilmuwan kontemporer, termasuk di dalamnya para pemikir Muslim. Kelompok kedua ini mulai menemukan momentumnya ketika obyektivitas ilmiah mulai disangkal, karena upaya ilmiah seringkali dilakukan dalam kerangka tujuan tertentu. Dengan demikian, upaya ilmiah mengandaikan nilai-nilai tertentu yang melatarbelakanginya. Pengandaian nilai pun akan berlangsung ketika sampai pada aplikasi ilmu dan teknologi. Sedangkan pemikiran metafisika diperlukan agar penjelasan dan dasar logikanya mampu melampaui realitas sehingga terbangun penalaran yang berdasar pada paham dasar pemikiran yang melatarbelakanginya. Di Indonesia, pemikiran yang cukup kritis muncul dalam karya *Francisco Budi Hardiman, Kritis Ideologi*, Kanisius, Yogyakarta, 1996.

³ Salah seorang pemikir postmodernisme yang intens mengkritisi dampak negatif sains terhadap masyarakat modern adalah *Pauline M. Rosenau*. Dalam kajiannya mengenai postmodernisme dan ilmu-ilmu sosial, ia mencatat setidaknya lima alasan penting terjadinya krisis modernisme. Pertama, modernisme dipandang gagal mewujudkan perbaikan-perbaikan ke arah masa depan kehidupan yang lebih baik sebagaimana diharapkan oleh para pendukungnya. Kedua, ilmu pengetahuan modern tidak mampu melepaskan diri dari kesewenang-wenangan dan penyalahgunaan otoritas keilmuan demi kepentingan kekuasaan. Ketiga, terdapat banyak kontradiksi antara teori dan fakta dalam perkembangan ilmu-ilmu modern. Keempat, ada semacam keyakinan bahwa ilmu pengetahuan modern mampu memecahkan segala persoalan yang dihadapi manusia. Namun ternyata keyakinan ini keliru dengan munculnya berbagai patologi sosial. Kelima, ilmu-ilmu modern kurang memperhatikan dimensi-dimensi mistis dan metafisis manusia karena terlalu menekankan atribut fisik individu. *Pauline M. Rosenau, Postmodernism and Social Sciences: Insight, Inroads, and Intrusion*, Princeton University Press, Princeton, 1992, hal. 10.

⁴ Nasim Butt, *op-cit*, hal. 67.

Gambar 1: Model Integrasi Keilmuan IFIAS

Sumber¹

Skema di atas kurang lebih dapat dijelaskan sebagai berikut:

Iman kepada Sang Pencipta membuat ilmuwan Muslim lebih sadar akan segala aktivitasnya. Mereka bertanggungjawab atas perilakunya dengan menempatkan akal di bawah otoritas Tuhan. Karena itu, dalam Islam, tidak ada pemisahan antara sarana dan tujuan sains. Keduanya tunduk pada tolok ukur etika dan nilai keimanan. Ia harus mengikuti prinsip bahwa sebagai ilmuwan yang harus mempertanggungjawabkan seluruh aktivitasnya pada Tuhan, maka ia harus menunaikan fungsi sosial sains untuk melayani masyarakat, dan dalam waktu yang bersamaan melindungi dan meningkatkan institusi etika dan moralnya. Dengan demikian, pendekatan Islam pada sains dibangun di atas landasan moral dan etika yang absolut dengan sebuah bangunan yang dinamis berdiri di atasnya. Akal dan objektivitas dianjurkan dalam rangka menggali ilmu pengetahuan ilmiah, di samping menempatkan upaya intelektual dalam batas-batas etika dan nilai-nilai Islam.

Anjuran nilai-nilai Islam abadi seperti *khilafala*, *ibadah*, dan *adl* adalah aspek subjektif sains Islam. Emosi, penyimpangan, dan prasangka manusia harus disingkirkan menuju jalan tujuan mulia tersebut melalui penelitian ilmiah. Objektivitas lembaga sains

¹ *Ibid*, hal. 71

itu berperan melalui metode dan prosedur penelitian yang dimanfaatkan guna mendorong formulasi bebas, pengujian dan analisis hipotesis, modifikasi, dan pengujian kembali teori-teori itu jika mungkin.

Karena sains menggambarkan dan menjabarkan aspek realitas yang sangat terbatas, ia dipergunakan untuk mengingatkan kita akan keterbatasan dan kelemahan kapasitas manusia. Alquran juga mengingatkan kita agar sadar pada keterbatasan kita sebelum terpesona oleh keberhasilan penemuan-penemuan sains dan hasil-hasil penelitian ilmiah.¹

2) Model Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI)

Model yang dikembangkan oleh Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI) muncul pertama kali pada Mei 1977 dan merupakan satu usaha yang penting dalam kegiatan integrasi keilmuan Islam di Malaysia karena untuk pertamanya, para ilmuwan Muslim di Malaysia bergabung untuk, antara lain, menghidupkan tradisi keilmuan yang berdasarkan pada ajaran Kitab suci al-Qur'an. Tradisi keilmuan yang dikembangkan melalui model ASAI ini pandangan bahwa ilmu tidak terpisah dari prinsip-prinsip Islam. Model ASASI ingin mendukung dan mendorong melibatkan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam kegiatan penelitian ilmiah; menggalakkan kajian keilmuan di kalangan masyarakat; dan menjadikan Alquran sebagai sumber inspirasi dan petunjuk serta rujukan dalam kegiatan-kegiatan keilmuan. ASASI mendukung cita-cita untuk mengembalikan bahasa Arab, selaku bahasa Alquran, kepada kedudukannya yang hak dan asli sebagai bahasa ilmu bagi seluruh Dunia Islam, dan berusaha menyatukan ilmuwan-ilmuwan Muslim ke arah memajukan masyarakat Islam dalam bidang sains dan teknologi.²

Pendekatan ASASI berangkat dari menguraikan epistemologi Islam dengan menggunakan pemikiran keilmuan para ulama klasik semacam al-Ghazali yang pada umumnya menggunakan pendekatan fiqh di satu sisi dan pendekatan para filosof seperti al-Farabi di sisi lain. Model integrasi keilmuan ASASI berangkat pada pandangan klasik bahwa ilmu diklasifikasikan ke dalam empat kategori, yaitu *ilmu*

¹ Dalam Alquran surat Yasin [36]:77-83, Allah Swt berfirman:

أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٧٧) وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ (٨٠) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨١) إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٨٢) فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٨٣)

Dan apakah manusia tidak memperhatikan bahwa Kami menciptakannya dari setitik air (mani), maka tiba-tiba ia menjadi penantang yang nyata! Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami; dan dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata: "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?" Katakanlah: "Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk, yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau, maka tiba-tiba kamu nyalakan (api) dari kayu itu." Dan tidakkah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan kembali jasad-jasad mereka yang sudah hancur itu? Benar, Dia berkuasa. Dan Dialah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui. Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: "Jadilah!" maka terjadilah ia. Maka Maha Suci (Allah) yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan.

² Wan Ramli bin Wan Daud dan Shaharir bin Mohamad Zain, Pemelayuan, Pemalaysiaan dan Pengislaman Ilmu Sains dan Teknologi dalam Konteks Dasar Sains Negara, Jurnal Kesturi, No. 1. 1999, hal. 15-16

fard 'ain yang wajib bagi setiap manusia Islam, *ilmu fard kifayah* yang wajib oleh masyarakat Islam yang perlu dikuasai oleh beberapa orang individu, ilmu mubah yang melebihi keperluan, dan ilmu sia-sia yang haram. Model ASASI menggagas kesatuan dan integrasi keilmuan sebagai satu ciri sains Islam yang berdasarkan Keesaan Allah. ASASI mengembangkan model keilmuan Islam yang memiliki karakteristik menyeluruh, integral, kesatuan, keharmonisan dan keseimbangan.¹ ASASI berpendapat *bahwa* ilmu tidak hanya diperoleh melalui indra persepsi (*data empirik*) dan induksi, dan deduksi, akan tetapi juga melalui intuisi, heuristik, mimpi dan ilham dari Allah.²

3) Model Islamic Worldview

Model ini berangkat dari pandangan bahwa pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*) merupakan dasar bagi epistemologi keilmuan Islam secara menyeluruh dan integral. Dua pemikir Muslim yang secara intens menggagas dan mengembangkan model ini adalah Alparslan Acikgenc, Guru Besar Filsafat pada Fatih University, Istanbul Turki. Ia mengembangkan empat pandangan dunia Islam sebagai kerangka komprehensif keilmuan Islam, yaitu: (1) iman sebagai dasar struktur dunia (*world structure, îmân*); (2) ilmu sebagai struktur pengetahuan (*knowledge structure, al-'ilm*); (3) fikih sebagai struktur nilai (*value structure, al-fiqh*); dan (4) kekhilafahan sebagai struktur manusia (*human structure, khalifah*).³

Dalam menjelaskan pandangan dunia Islam yang di dalamnya terdapat struktur keilmuan Islam ia menyatakan:

As it is seen all structures are dominated by a doctrinal concept around which a network of integrated concepts and notions are formed. The world structure is the framework from which our conception of the universe and humankind in it arises. A person having such a mental framework in mind gives meaning to existence according to this structure. It is, as such, the most fundamental framework on which all other structures are built. It is clear from the Qur'an that this structure has three fundamental elements: God, prophethood and the idea of a final judgment, all of which lead to an understanding of man, religion and knowledge, as such it constitutes the fundamental metaphysics of Islam. These fundamental concepts are integrally woven into the Islamic vision of reality and truth, which, as an architectonic mental unity, acts as the foundation of all human conduct, and as the general framework out of which follow all other frameworks. Thus comes next the knowledge structure as a fundamental element of the Islamic worldview. Since the activity at hand is science we need to examine only the frameworks established thus far. Therefore, I shall not discuss the value and human structures in this context.⁴

Pandangan Alparslan Acikgenc tentang pandangan dunia Islam itu, didasarkan pada epistemologi ilmu pada umumnya, yaitu (1) kerangka yang paling umum atau pandangan dunia (*the most general framework or worldview*); (2) di dalam pandangan dunia itu kerangka pemikiran mendukung keseluruhan aktivitas epistemologi yang disebut dengan struktur pengetahuan (*within the worldview another mental framework*

¹ *Ibid*, hal. 17

² *Ibid*.

³ Alparslan Acikgenc, *Holisitic Approach to Scientific Traditions*, Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science, Volume 1, Juni 2003, Number 1, hal. 102

⁴ *Ibid*, hal 102-103.

*supporting all our epistemological activities, called "knowledge structure"); (3) rencana konseptual keilmuan secara umum (the general scientific conceptual scheme); dan (4) rencana konseptual keilmuan secara spesifik (the specific scientific conceptual scheme).*¹

4) Model Struktur Pengetahuan Islam

Model Struktur Pengetahuan Islam (SPI) banyak dibahas dalam berbagai tulisan Osman Bakar, Professor of Philosophy of Science pada University of Malaya. Dalam mengembangkan model ini, Osman Bakar berangkat dari kenyataan bahwa ilmu secara sistematis telah diorganisasikan dalam berbagai disiplin akademik. Bagi Osman Bakar, membangun SPI sebagai bagian dari upaya mengembangkan hubungan yang komprehensif antara ilmu dan agama, hanya mungkin dilakukan jika umat Islam mengakui kenyataan bahwa pengetahuan (knowledge) secara sistematis telah diorganisasikan dan dibagi ke dalam sejumlah disiplin akademik, sebagaimana dikatakannya:

We now examine the structure of science as a branch of knowledge and as an intellectual activity. It is only meaningful to speak of the structure of science if we accept the fact that knowledge has been systematically organized and divided into numerous academic disciplines and these disciplines classified in groups according to some well-defined criteria. Just as knowledge grows through specialization, so the academic disciplines grow in numbers. In Islamic tradition, there was tremendous intellectual activity focused on the issue of organization of knowledge into disciplines and their classifications. Muslim intellectual culture was also a witness to the creation of new scientific disciplines. Muslim philosophers of science called these disciplines 'sciences' (*'ulum*) and generally agreed that science understood in this sense is structurally divided into four basic components. The first component is a well-defined subject matter or object of study pertaining to which is established an accumulative body of knowledge in the form of concepts, facts (data), theories and laws, and the logical relationships that exist among them. This body of knowledge constitutes the main content of a science.²

Osman Bakar mengembangkan empat komponen yang ia sebut sebagai struktur pengetahuan teoretis (*the theoretical structure of science*). Keempat struktur pengetahuan itu adalah: (1) komponen pertama berkenaan dengan apa yang disebut dengan subjek dan objek matter ilmu yang membangun tubuh pengetahuan dalam bentuk konsep (*concepts*), fakta (*facts, data*), teori (*theories*), dan hukum atau kaidah ilmu (*laws*), serta hubungan logis yang ada padanya; (2) komponen kedua terdiri dari premis-premis dan asumsi-asumsi dasar yang menjadi dasar epistemologi keilmuan; (3) komponen ketiga berkenaan dengan metode-metode pengembangan ilmu; dan (4) komponen terakhir berkenaan dengan tujuan yang ingin dicapai oleh ilmu.³

Menurutnya untuk membangun kerangka pengetahuan ke-Islam-an, keempat struktur pengetahuan itu, perlu diformulasikan dengan menghubungkannya dengan

¹ *Ibid.*

² Osman Bakar, *Reformulating a Comprehensive Relationship Between Religion and Science: An Islamic Perspective*, *Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science*, Volume 1, Juni 2003, Number 1, hal. 33.

³ *Ibid*, hal. 33-34

tradisi keilmuan Islam (*Islamic sciences*) seperti teologi (*theology*), metafisika (*metaphysics*), kosmologi (*cosmology*), dan psikologi (*psychology*).¹

5) Model Bucaillisme

Model ini menggunakan nama salah seorang ahli medis Perancis, Maurice Bucaille, yang pernah menggegerkan dunia Islam ketika menulis suatu buku yang berjudul "*La Bible, le Coran et la Science*", yang juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.² Model ini bertujuan mencari kesesuaian penemuan ilmiah dengan ayat Alquran. Model ini banyak mendapat kritik, lantaran penemuan ilmiah tidak dapat dijamin tidak akan mengalami perubahan di masa depan. Menganggap Alquran sesuai dengan sesuatu yang masih bisa berubah berarti menganggap Alquran juga bisa berubah.³ Model ini di kalangan ilmuwan Muslim Malaysia biasa disebut dengan "Model Remeh"⁴ karena sama sekali tidak mengindahkan sifat kenisbian dan kefanaan penemuan dan teori sains Barat dibanding dengan sifat mutlak dan abadi Alquran. Penemuan dan teori sains Barat berubah-ubah mengikuti perubahan paradigma, contohnya dari paradigma klasik Newton yang kemudian berubah menjadi paradigma quantum Planck dan kenisbian Einstein. Model ini mendapat kritik tajam karena, apabila Ayat Alquran dinyatakan sebagai bukti kebenaran suatu teori dan teori tersebut mengalami perubahan, maka kewibawaan Alquran akan rusak karena membuktikan teori yang salah mengikuti paradigma baru ini.

6) Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik

Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik berusaha menggali warisan filsafat Islam klasik. Salah seorang sarjana yang berpengaruh dalam gagasan model ini adalah Seyyed Hossein Nasr. Menurut Seyyed Hossein Nasr pemikir Muslim klasik berusaha memasukkan *Tawhîd* ke dalam skema teori mereka.⁵ Prinsip *Tawhîd*, yaitu

¹ *Ibid*, hal. 41.

² Lihat, Maurice Bucaille, *Bibel Qur'an dan Sains*, diterjemahkan oleh A. Rasyidi, Bulan Bintang, Jakarta, 1992.

³ Kritik tajam terhadap pendekatan ini di antaranya dikemukakan oleh Ziauddin Sardar, yang mengatakan bahwa Bucaillisme mengandung pikiran logika yang keliru. Ziauddin Sardar, *op-cit*, hal. 20. Kritik Tajam juga dikemukakan oleh Muzaffar Iqbal, yang menyatakan: *He is simply interested in correlating certain scientific "facts" with the Qur'anic verses. Since the publication of the English translation of his book, La Bible, le Coran et la Science (1976) as The Bible, the Qur'an and Science (1978), Bucaille has, however, become the pioneer of an unfortunate trend in modern times and several studies have been devoted to "prove" the divine origin of the Qur'an on the basis that the Qur'an contains certain scientific facts which were unknown to humanity at the time of its revelation. As far as Bucaille is concerned, his work is perfectly understandable. He grew up in an environment hostile to Islam and his initial knowledge of Islam came from the ill informed critiques of the French orientalis who declared that "Mohmet was the author of the Qur'an". He grew up to become a surgeon and retired as the chief of the Surgical Clinic at the University of Paris. In his late forties, Bucaille became interested in Islam, he learned Arabic and studied the Qur'an in its original language.* Leif Stenberg, *The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity*, Journal of Islamic Studies, Vol. 36, No. 3, 1997, hal. 50

⁴ Wan Ramli bin Wan Daud dan Shaharir bin Mohamad Zain, *op-cit*, hal. 8.

⁵ Seyyed Hossein Nasr, *op-cit*, hal. 21-22.

Kesatuan Tuhan dijadikan sebagai prinsip kesatuan alam *tabi'i (thabi'ah)*¹. Para pendukung model ini juga yakin *bahwa* alam *tabi'i* hanyalah merupakan tanda atau ayat bagi adanya wujud dan kebenaran yang mutlak. Hanya Allah-lah Kebenaran sebenarnya, dan alam *tabi'i* ini hanyalah merupakan wilayah kebenaran terbawah. Bagi Seyyed Hossein Nasr, ilmuwan Islam moden hendaklah mengimbangi dua pandangan *tanzih* dan *tasybih* untuk mencapai tujuan integrasi keilmuan ke-Islaman.

7) Model Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf

Pemikir yang terkenal sebagai penggagas integrasi keilmuan Islam yang dianggap bertitik tolak dari tasawwuf ialah Syed Muhammad Naquib al-Attas², yang kemudian ia istilahkan dengan konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge*). Gagasan ini pertama kali muncul pada saat konferendi Makkah, di mana pada saat itu, Al-Attas mengimbau dan menjelaskan gagasan "*Islamisasi Ilmu Pengetahuan*"³. Identifikasinya yang meyakinkan dan sistematis mengenai krisis epistemologi umat Islam sekaligus formulasi jawabannya dalam bentuk Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini yang secara filosofis berkaitan, benar-benar merupakan prestasi inovatif dalam pemikiran Islam modern. Formulasi awal dan sistematis ini merupakan bagian integral dan konsepsinya mengenai pendidikan dan universitas Islam serta kandungan dan metode umumnya. Karena kebaruan ide-ide yang dipresentasikan dalam kertas kerjanya di Makkah, tema-tema gagasan ini diulas kembali dan dijelaskan panjang lebar pada Konferensi Dunia yang Kedua mengenai Pendidikan Umat Islam pada 1980 di Islamabad⁴. Dalam karya-karyanya, dia mencoba menghubungkan deislamisasi dengan westernisasi, meskipun tidak secara keseluruhan. Dari situ, dia kemudian menghubungkan program Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini dengan dewesternisasi.⁵ Predikat ilmu masa kini" sengaja digunakan sebab ilmu pengetahuan yang diperoleh umat Islam yang berasal dari kebudayaan dan peradaban pada masa lalu, seperti Yunani dan India, telah diislamkan. Gagasan awal dan saran-saran yang konkret ini, tak pelak lagi, mengundang pelbagai reaksi dan salah satunya dari almarhum Isma'il Al-Faruqi dengan agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuannya.

Ciri khas Al-Attas yang tecermin dalam karya-karyanya adalah istilah-istilah dan ide-ide kunci yang digunakannya jelas dan tidak dibiarkan kabur dan membingungkan. Oleh karena itu, pengertian umum istilah islamisasi diterangkan dengan jelas seperti yang terjadi dalam sejarah, yaitu:

¹ Nasr juga menyebutnya dengan istilah "unity of nature", sebagaimana yang dikatakannya: The spirit of Islam emphasizes, by contrast, the unity of Nature, that unity that is the aim of the cosmological sciences, and that is adumbrated and prefigured in the continuous interlacing of arabesques uniting the profusion of plant life with the geometric crystals of the verses of the Quran. *Ibid*, hal. 25.

² Syed Muhammad al-Naquib al-Attas adalah pendiri Internasional Institut of Islamic Thought Civilization (ISTAC) di Malaysia.

³ Syed M. Naquib al-Attas, *Islam and Scularism*, Angkatan Muda Belia Islam Malaysia, ABIM, Kuala Lumpur, 1978, hal. 43-44

⁴ Syed M. Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, Muslim Youth Movement of Malaysia, Kualalumpur, 1980, hal. 155-156.

⁵ Syed M. Naquib al-Attas, *Islam and Scularism*, op-cit, hal. 127

....Pembebasan manusia dari tradisi magis, mitologis, animistis, kultur-nasional (yang bertentangan dengan Islam) dan dari belenggu paham sekuler terhadap pemikiran dan bahasa Juga pembebasan dari kontrol dorongan fisiknya yang cenderung sekuler dan tidak adil terhadap hakikat diri atau jiwanya, sebab manusia dalam wujud fisiknya cenderung lupa terhadap hakikat dirinya yang sebenarnya, menjadi bodoh akan tujuan yang sebenarnya, dan berbuat tidak adil terhadapnya. Islamisasi adalah suatu proses menuju bentuk asalnya yang tidak sekuat proses evolusi dan devolusi¹

Pada tingkat individu dan pribadi, islamisasi berkenaan dengan pengakuan terhadap Nabi sebagai pemimpin dan pribadi teladan bagi pria maupun wanita; pada tingkat kolektif, sosial, dan historis, ia berkaitan dengan perjuangan umat ke arah realisasi kesempurnaan moralitas dan etika yang telah dicapai pada zaman Nabi. Secara epistemologis, Islamisasi berkaitan dengan pembebasan akal manusia dari keraguan (*syakk*), prasangka (*zhann*), dan argumentasi kosong (*mird*) menuju pencapaian keyakinan (*yaqin*) dan kebenaran (*haqq*) mengenai realitas-realitas spiritual, penalaran, dan material. Proses pembebasan ini pada mulanya bergantung pada ilmu pengetahuan, tetapi pada akhirnya selalu dibangun atas dan dibimbing oleh suatu bentuk ilmu pengetahuan khusus, *ma'rifah* (ilmu pengenalan). Bentuk ilmu pengetahuan khusus ini melibatkan *ilmu fardu 'ain*, sedangkan bentuk pengetahuan ilmiah melibatkan *ilmu fardu kifayah*.² Ilmu *fardu 'ain* tidaklah statis dan tidak terbatas pada pengetahuan dasar mengenai pokok-pokok ajaran Islam yang diajarkan pada tingkat pendidikan rendah dan menengah. Ilmu *fardu 'ain* bersifat dinamis: ia meningkat sesuai dengan kemampuan spiritual dan intelektual serta tanggung jawab sosial dan profesional orang yang bersangkutan. Khusus dalam kaitannya dengan ilmu pengetahuan masa kini, islamisasi berarti: "pembebasan ilmu pengetahuan dari penafsiran yang berdasarkan ideologi, makna-makna, dan ungkapan-ungkapan sekuler".³ Dalam *Islam and Secularism*, Al-Attas menjelaskan bahwa islamisasi ilmu pengetahuan masa kini melibatkan dua proses yang saling berhubungan:

Pertama, pemisahan elemen-elemen dan konsep-konsep kunci yang membentuk kebudayaan dan peradaban Barat, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, dari setiap cabang ilmu pengetahuan masa kini, khususnya ilmu-ilmu humaniora. Meskipun demikian, dia menambahkan, ilmu-ilmu alam atau fisika dan ilmu-ilmu terapan harus juga diislamkan, khususnya dalam lingkup *interpretasi* fakta dan *formulasi* teori. Di tempat lain dia menjelaskan:

Dalam menilai, kita harus menguji secara kritis metode-metode ilmu modern; konsep-konsep, teori-teori, dan simbol-simbolnya; aspek-aspek empiris dan rasional serta aspek-aspek yang bersinggungan dengan nilai dan etika; interpretasinya mengenai asal-usul; teorinya mengenai ilmu pengetahuan; pemikirannya mengenai eksistensi dunia nyata, keseragaman alam raya, dan rasionalitas proses-proses alam; teorinya mengenai alam semesta; klasifikasinya

¹ *Ibid*, hal. 42-43

² Konsep pembagian ilmu ke dalam *fardl 'ain* dan *fardl kifayah* bermula dari pandangan Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din*, Jilid I, hal. 17-20.

³ Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, Mizan Bandung, Cetakan I 2003, hal. 336.

mengenai ilmu; batasan-batasan serta kaitannya antara satu ilmu dan ilmu-ilmu lain serta hubungan sosialnya.¹

Berdasarkan penafsiran epistemologis dan ontologisnya mengenai konsep *hdqq* dan *bathil* dan konsep-konsep lain yang berkaitan, dia sampai pada suatu observasi penting bahwa tidak semua fakta—khususnya semua yang diciptakan manusia—adalah benar, jika tidak berada pada tempat yang betul dan tepat dan tidak sesuai dengan pandangan hidup Islam.

Kedua, pemasukan elemen-elemen Islam dan konsep-konsep kunci ke dalam setiap cabang ilmu pengetahuan masa kini yang relevan. Kedua tugas yang sangat menantang ini mensyaratkan pemahaman yang mendalam mengenai bentuk, jiwa, dan sifat-sifat Islam sebagai agama, kebudayaan, dan peradaban, juga mengenai kebudayaan dan peradaban Barat. Selanjutnya, Al-Attas juga memerincikan dan menjelaskan beberapa konsep dasar Islam yang harus dimasukkan ke dalam tubuh ilmu apa pun yang dipelajari umat Islam, seperti konsep *din*, manusia (*insan*), ilmu (*'ilm* dan *ma'rifah*), keadilan (*'adl*), amal yang benar (*'amal* sebagai *adab*), dan semua istilah dan konsep yang berhubungan dengan itu semua. Konsep universitas (*kulliyyah jami'ah*) dianggap penting karena berfungsi sebagai implementasi semua konsep itu dan menjadi model sistem pendidikan untuk tingkat rendah.² Konsep-konsep tersebut adalah bagian integral dari pandangan dunia metafisika Islam yang merupakan derivasi darinya, seperti yang dipahami dan dialami oleh para sufi tingkat tinggi yang secara pribadi dicontohkan oleh Al-Attas dan secara *koheren* dijelaskannya dalam satu seri risalah.³ Al-Attas juga telah menyiapkan sebuah model komprehensif organisasi mata kuliah yang ditawarkan pada tingkat universitas. Jika disampaikan oleh dosen yang memiliki otoritas di bidangnya, pengajaran disiplin-disiplin ilmu dalam kategori *fardu 'ain*, yang meliputi ilmu-ilmu agama, secara alamiah akan mengislamkan ilmu-ilmu *fardu kifayah* yang terdiri dari ilmu-ilmu rasional, intelektual, dan filosofis. Dia secara khusus menyarankan agar disiplin ilmu baru ditambahkan pada kategori ilmu *fardu kifayah*, yaitu ilmu perbandingan agama, kebudayaan dan peradaban Barat, ilmu linguistik, dan sejarah Islam. Alasannya, khususnya yang terakhir, hal itu akan menjamin kesinambungan dan keterpaduan tahapan perkembangan pendidikan dari ilmu-ilmu agama ke ilmu-ilmu rasional, intelektual, dan filosofis, dan sebaliknya.³

Menurut Wan Mohd Nor Wan Daud, bagi yang berpikiran dangkal, mungkin akan menyangka bahwa memisahkan konsep-konsep Barat dan memasukkan yang islami ini bersifat mekanis dan fisik, yaitu berada di luar pikiran dan jiwa, seakan--akan fakultas rasio dalam jiwa manusia adalah muatan yang bersifat fisik dan elemen-elemen Barat dan Islam menjadi entitas fisik di dalamnya. Orang semacam ini gagal memahami apa yang sedang dibahas sesungguhnya berkaitan dengan

¹ *Ibid*, hal. 337. Lihat juga, Syed M. Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*, ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), Kuala Lumpur, 1995, hal. 144.

² Wan Mohd Nor Wan Daud, *op-cit*, 337.

³ *Ibid*.

konsep-konsep, bukan dengan objek fisika.¹ Pada beberapa tempat, Al-Attas menjelaskan apa yang dia maksudkan dengan kata-kata "dalam jiwa atau pikiran" (*in the soul or mind*):

Ketika berbicara mengenai bentuk-bentuk *intelligible* yang berada "dalam" pikiran, atau imaji-imaji yang berada di "dalam" imajinasi kognitif, kita tidak bermaksud bahwa bentuk-bentuk atau imaji-imaji itu "termuat" di dalamnya. Namun, ia lebih merupakan *konstruksi-konstruksi* intelek atau pikiran ketika proses penalaran semua bentuk *intelligible* itu terjadi sehingga semuanya "hadir" di dalam akal (*intellect*), kemudian dianggap sebagai sesuatu yang berada "di dalam" otak; dan *produksi* imajinasi kognitif ketika pikiran memproyeksikan dunia nyata.²

Menurut Wan Mohd Nor Wan Daud, para pembaca yang ceroboh mungkin menganggap islamisasi sebagai suatu proses yang berkaitan dengan objek-objek eksternal, kemudian mengaitkannya dengan sepeda, kereta api, bahkan bom Islam! Pada tingkat yang agak lebih canggih, beberapa dari mereka, yang telah terbelenggu oleh pandangan dualistis, memberikan perhatian yang sedikit sekali pada pengembangan yang telah dilakukan oleh para cendekiawan dan pemikir Muslim yang mumpuni di segala bidang. Mereka lebih cenderung memberikan penekanan yang berlebihan pada pengembangan institusi-institusi, seakan-akan institusi-institusi itu dapat didirikan dengan baik dan bertahan hidup tanpa partisipasi cendekiawan dan pemikir yang mumpuni dan kreatif.³

8) Model Integrasi Keilmuan Berbasis Fiqh

Model ini digagas oleh Al-marhum Ismail Raji al-Faruqi⁴. Pada tahun 1982 ia menulis sebuah buku berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* diterbitkan oleh *International Institute of Islamic Thought*, Washinton. Menjadikan Al-Faruqi sebagai penggagas model integrasi keilmuan berbasis fiqh memang tidak mudah, lebih-lebih karena ia termasuk pemikir Muslim pertama yang mencetuskan gagasan perlunya Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Masalahnya pemikiran integrasi keilmuan Islam Al-Faruqi tidak berakar pada tradisi sains Islam yang pernah dikembangkan oleh Al-Biruni, Ibnu Sina, Al-Farabi dan lain, melainkan berangkat dari pemikiran ulama fiqh dalam menjadikan Alquran dan Assunnah sebagai puncak kebenaran.⁵ Kaidah *fiqh* ialah kaedah penentuan hukum *fiqh* dalam ibadah yang dirumuskan oleh para ahli *fiqh* Islam melalui deduksi Alquran dan keseluruhan korpus al-Hadith. Pendekatan ini sama sekali tidak menggunakan warisan sains Islam yang dipelopori oleh Ibn Sina, al-Biruni dan sebagainya. Bagi al-Faruqi, "sains Islam" seperti itu tidak Islami karena tidak bersumber dari teks Alquran dan Hadis.

Kelemahan model ini ialah karena kaidah *fiqh* hanya menentukan status sains dari segi hukum dan oleh karena itu hanya mampu melakukan Islamisasi pada level

¹ *Ibid*, hal. 338

² Syed M. Naquib al-Attas, *Prolegomena to, op-cit*, hal. 169

³ Wan Mohd Nor Wan Daud, *op-cit*, hal. 339

⁴ Seorang sarjana Palestina-Amerika yang masyhur sebagai ahli Perbandingan Agama. Ia pernah mengajar di Al-Azhar, Islamic Studies McGill University, juga sebagai profesor filsafat agama pada Temple University. Lihat, http://en.wikipedia.org/wiki/Ismail_al-Faruqi.html

⁵ Wan Ramli bin Wan Daud dan Shaharir bin Mohamad Zain, *op-cit*, hal. 11.

aksiologis. Namun demikian, ketokohan al-Faruqi dan sumbangannya tentang Islamisasi Ilmu Pengetahuan mendapat respek dari beberapa pemikir Islam. I. Kalin, misalnya menulis:

Thus, Faruqi's work, and that of IIT after his death, concentrated on the social sciences and education. This had two important consequences. *First*, Faruqi's important work on Islamization provided his followers with a framework in which knowledge (*al-'ilm*) came to be equated with social disciplines, thus ending up in a kind of sociologism. The prototype of Faruqi's project is, we may say, the modern social scientist entrusted with the task of the traditional *'alim*. *Second*, the exclusion of modern scientific knowledge from the scope of Islamization has led to the negligence, to say the least, of the secularizing effect of modern scientific worldview. This leaves the Muslim social scientists, the ideal-type of the Islamization program, with no clue as to how to deal with the question of modern scientific knowledge. Furthermore, to take the philosophical foundations of modern natural sciences for granted is tantamount to reinforcing the dichotomy between the natural and human sciences, a dichotomy whose consequences continue to pose serious challenges to the validity of the forms of knowledge outside the domain of modern physical sciences.¹

Bagi al-Faruqi, Islamisasi ilmu harus beranjak dari tauhid, dan selalu menekankan adanya kesatuan pengetahuan, yaitu disiplin untuk mencari objektivitas yang rasional dan pengetahuan yang kritis mengenai kebenaran; kesatuan hidup, segala disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaan; dan kesatuan sejarah, segaladisiplin akan menerima yang ummatis atau kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan pada tujuan-tujuan ummah di dalam sejarah.

9) Model Kelompok Ijmali (Ijmali Group)

Pendekatan Ijmali dipelopori oleh Ziauddin Sardar yang memimpin sebuah kelompok yang dinamainya Kumpulan Ijmali (*Ijmali Group*). Menurut Ziauddin Sardar tujuan sains Islam bukan untuk mencari kebenaran akan tetapi melakukan penyelidikan sains menurut kehendak masyarakat Muslim berdasarkan etos Islam yang digali dari Alquran. Sardar yakin bahwa sains adalah sarat nilai (*value bounded*) dan kegiatan sains lazim dijalankan dalam suasana pemikiran atau paradigma tertentu. Pandangan ini mengikuti konsep paradigma ilmu Thomas Kuhn². Sardar juga menggunakan konsep *'adl* dan *zulm* sebagai kriterium untuk menentukan bidang sains yang perlu dikaji dan dilaksanakan.³ Walaupun Sardar yakin dengan pendekatan Kuhn yang bukan hanya merujuk kepada sistem nilai saja, tetapi kebenaran sains itu sendiri, namun ia tidak langsung membicarakan kebenaran teori sains Barat itu sendiri. Pandangan Sardar ini seakan-akan menerima semua penemuan sains Barat modern dan hanya prihatin terhadap sistem nilai atau etos yang mendasari sains tersebut. Dengan menggunakan beberapa istilah dari Alquran seperti *Tawhîd*, *'ibadah*, *khilafah*, *halal*, *haram*, *taqwa*, *'ilm* dan *istislah*. Hampir senada dengan al-Faruqi, konsep-konsep yang dikemukakan oleh Sardar tidak merujuk pada tradisi sains Islam klasik. Bagi Sardar sains adalah "is a

¹ I. Kalin, *Three Views of Science in the Islamic World*, University of Istanbul, Turki, 2006, hal. 14

² Lihat bukunya, *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, CV Rosda Karya, Bandung, 1988.

³ Kedua konsep ini merupakan sebagian dari sepuluh konsep yang disepakati dalam sebuah seminar tentang "Pengetahuan dan Nilai" telah dilaksanakan di bawah perlindungan *International Federation of Institutes of Advance Study* (IFIAS) di Stockholm pada September 1981. Nasim Butt, *op-cit*, hal. 33.

basic problem-solving tool of any civilization"¹ (perangkat pemecahan masalah utama setiap peradaban).

Sardar juga menolak gagasan Nasr tentang Islamisasi Ilmu yang berpangkal dari tradisi filsafat Islam klasik. Menurut Sardar, sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Raghab, *Sardar dismisses Nasr's formulations as inadequate and one-sided, advising us: "The exponents of Islamic Science must go beyond gnosis to produce something that is clearly distinguishable as science"*², kendati kedua sepakat bahwa ilmu tidak netral, sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad Gill:

Both Sardar and Nasr argue that science is not neutral and that it is western in character. Sardar's conclusion is that science therefore is bound to a certain culture. Therefore, it is also possible to create an Islamic science." If science developed by the Muslim scientists is to be called Islamic science, sure, it can be created if the Muslim scientists concentrate and produce some original work in science. But this sort of symbolization is apocryphal. Science is sometimes called western because mostly the westerners (including Christians, Jews, atheists and others) worked to develop it. Science itself is not inherently so conditioned that it can only be developed by the westerners. Science is neutral in as much as any body can develop it. In our times, significant contributions have been made by Chinese, Japanese, Russians, Indians and a Pakistani scientist who was denigrated in his own country because he did not belong to the mainstream Islam. Science in itself is without religion (it's secular); it has no nationality and is sexless.³

Sardar sebagaimana juga Naquib Al-Attas memandang perlunya untuk membangun konsep epistemologi Islam sebagai "pandangan dunia" (*world view*) Islam. Sardar memandang bahwa ciri utama epistemologi Islam adalah: (1) didasarkan atas suatu pedoman mutlak; (2) epistemologi Islam bersifat aktif dan bukan pasif; (3) memandang objektivitas sebagai masalah umum; (4) sebagian besar bersifat deduktif; (5) memadukan pengetahuan dengan nilai-nilai Islam; (6) memandang pengetahuan bersifat inklusif; (7) menyusun pengalaman subyektif; (8) perpaduan konsep tingkat kesadaran dengan tingkat pengalaman subyektif; (9) tidak bertentangan dengan pandangan holistik. Dengan demikian epistemologi sesuai dengan pandangan yang lebih menyatu dari perkembangan pribadi dan pertumbuhan intelektual.⁴

Bahkan dalam salah satu tulisannya, Sardar menyusun ukuran-ukuran bagi sains Islam, yaitu: (1) percaya Pada wahyu; (2) sains adalah sarana untuk mencapai ridla Allah: ia merupakan bentuk ibadah yang memiliki fungsi spiritual dan sosial; (3) banyak metode berlandaskan akal dan wahyu, objektif dan subjektif, semuanya sama-sama valid; (4) komitmen emosional sangat penting untuk mengangkat usaha-usaha sains spiritual maupun sosial; (5) pemihakan pada kebenaran, yakni, apabila sains merupakan salah satu bentuk ibadah, maka seorang ilmuwan harus peduli pada akibat-akibat penemuannya sebagaimana juga terhadap hasil-hasilnya; ibadah adalah satu tindakan moral dan konsekuensinya harus baik secara moral; mencegah ilmuwan agar jangan

¹ I. Kalin, *op-cit*, hal. 14

² Ibrahim A. Ragab, *Islamic Perspectives on Theory-Building In the Social Sciences*, <http://www.ibrahimragab.com/ebooks-15>

³ Muhammad Gill, *What is Islamization of Knowledge?*, http://www.chowk.com/show_article.cgi?aid=00004595&channel=university%20ave&start=0&end=9&chapter=1&page=1; January 2005

⁴ *Ibid.*

menjadi agen tak bermoral; (6) adanya subjektivitas, arah sains dibentuk oleh kriteria subjektif validitas sebuah pernyataan sains bergantung baik pada bukti-bukti pelaksanaannya maupun pada tujuan dan pandangan orang yang menjalankannya; pengakuan pilihan-pilihan subjektif pada penekanan dan arah sains mengharuskan ilmuwan menghargai batas-batasnya; (7) menguji pendapat, pernyataan-pernyataan sains selalu dibuat atas dasar bukti yang tidak meyakinkan; menjadi seorang ilmuwan adalah menjadi seorang pakar, juga pengambil keputusan moral, atas dasar bukti yang tidak meyakinkan sehingga ketika bukti yang meyakinkan dikumpulkan barangkali terlambat untuk rnengantisipasi akibat-akibat destruktif dari aktivitas seseorang; (8) sintesa, cara yang dominan meningkatkan kemajuan sains; termasuk sintesis sains dan nilai-nilai; (9) holistik, sains adalah sebuah aktivitas yang terlalu rumit yang dibagi ke dalam lapisan yang lebih kecil; Ia adalah pemahaman interdisipliner dan holistik; (10) universalisme, buah sains adalah bagi seluruh umat manusia dan ilmu pengetahuan dan kebijaksanaan tidak bisa ditukar atau dijual; sesuatu yang tidak bermoral; (11) orientasi masyarakat, penggalian sains adalah kewajiban masyarakat (*fard kifayah*), baik ilmuwan maupun masyarakat memiliki hak dan kewajiban yang meyakini adanya interdependensi antara keduanya; (12) orientasi nilai, sains, seperti halnya semua aktivitas manusia adalah sarat nilai; ia bisa baik atau buruk, halal atau haram; sains yang menjadi benih perang adalah jahat; (13) loyalitas pada Tuhan dan makhluk-Nya, hasil pengetahuan baru merupakan cara memahami ayat-ayat Tuhan dan harus diarahkan untuk meningkatkan kualitas ciptaanNya: manusia, hutan dan lingkungan. Tuhanlah yang menyediakan legitimasi bagi usaha ini dan, karenanya, harus didukung sebagai tindakan umum dan bukanlah usaha golongan tertentu; (14) manajemen sains merupakan sumber yang tak terhingga nilainya, tidak boleh dibuang-buang dan digunakan untuk kejahatan; ia harus dikelola dan direncanakan dengan baik dan harus dipaksa oleh nilai etika dan moral; (15) tujuan tidak membenarkan sarana, tidak ada perbedaan antara tujuan dan sarana sains. Keduanya semestinya diperbolehkan (*halal*), yakni, dalam batas-batas etika dan moralitas.¹

10) Model Kelompok Aligargh (*Aligargh Group*)

Model ini dipelopori oleh Zaki Kirmani yang memimpin Kelompok Aligargh University, India. Model Kelompok Aligargh menyatakan *bahwa* sains Islam berkembang dalam suasana *'ilm* dan *tasykir* untuk menghasilkan gabungan ilmu dan etika. Pendek kata, sains Islam adalah sekaligus sains dan etika. Zaki Kirmani menetapkan model penelitian yang berdasarkan berdasarkan wahyu dan taqwa. Ia juga mengembangkan struktur sains Islam dengan menggunakan konsep paradigma Thomas Kuhn. Kirmani kemudian menggagas makroparadigma mutlak, mikroparadigma mutlak, dan paradigma bayangan.²

D. Penutup

Hasil survey terhadap literatur kontemporer ditemukan bahwa gagasan para pemikir Muslim kontemporer tentang upaya untuk memadukan ilmu-ilmu ke-Islam-an dengan ilmu-ilmu "umum" dapat dikelompokkan ke dalam 10 model integrasi ilmu, yakni: 1) Model IFIAS (*International Federation of Institutes of Advance Study*); 2)

¹ Ziauddin Sardar, *Explorations in Islamic sciences*, Mansell, London-New York, 1989, hal. 95-97

² Wan Ramli bin Wan Daud dan Shaharir bin Mohamad Zain, *op-cit*, hal. 14-15.

Model Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI); 3) Model *Islamic Worldview*; 4) Model Struktur Pengetahuan Islam; 5) Model Bucaillisme; 6) Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik; 7) Model Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf; 8) Model Integrasi Keilmuan Berbasis Fiqh; 9) Model Kelompok Ijmali (*Ijmali Group*); 10) Model Kelompok Aligargh (*Aligargh Group*).

Kendati begitu banyak model integrasi ilmu ke-Islam-an yang ditawarkan oleh para pemikir Muslim kontemporer, upaya membangun landasan pengembangan keilmuan Islam mesti berangkat dari pandangan dasar Islam tentang ilmu serta berbagai tantangan nyata yang dihadapi oleh umat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Jurnal

- AbuSulayman, AbdulHamid (2003) *Islamization, Science, and Technology in The Crisis of the Muslim Mind*. New Delhi: The Association of Muslim Scientists and Engineers.
- Acikgenc, Alparslan (2003) *Holisitic Approach to Scientific Traditions, Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science*, Volume 1, Juni 2003, Number 1
- _____ (2003) *The Islamic Conception of Scientific*, *Journal Islam & Science*, June, 2003.
- Al-Attas, Syed M. Naquib (1978) *Islam and Scularism*. Kuala Lumpur: Angkatan Muda Belia Islam Malaysia, ABIM
- _____ (1980) *The Concept of Education in Islam*. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia.
- _____ (1993) *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ABIM, Petaling Jaya; 2nd impression, ISTAC.
- _____ (1995) *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization).
- Al-Faruqi, Isma'il Razi (1992) *Al-Tauhid: Its Implications for Thought and Life*. Virginia-USA: The International Institute of Islamic Thought.
- Al-Ghazali (tt.) *Ihya'u Ulum al-Dien*. Beirut-Libnan: Dar al-Fikr
- Alston, William P. (1964) *Philosophy of Language*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- Anees, Munawwar Ahmad (1986) *What Islamic sciences is Not*, MAAS Journal of *Islamic sciences* 2 (1), Januari 1986, hal. 19-20.
- Azra, Azyumardi. (2003) *IAIN di Tengah Paradigma Baru Perguruan Tinggi*, Jurnal Inovasi Pendidikan Tinggi Agama Islam, Vol. VI/No. 02/2003

- Bakar, Osman (2003) *Reformulating a Comprehensive Relationship Between Religion and Science: An Islamic Perspective*, *Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science*, Volume 1, Juni 2003, Number 1.
- Bakhtiar, Amsal (2005) *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Radjawali Press
- Bastaman, Hanna Djumhana (1995) *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Bucaille, Maurice (1992) *Bibel Qur'an dan Sains*, diterjemahkan oleh A. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang.
- Butt, Nasim (1996) *Sains dan Masyarakat Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Cohen, L. dan L. Manion. (1992). *A Guide A Teaching Practice*. London: Routledge.
- Dallal, Ahmad (1997) "Science, Medicine and Technology" in Esposito, J. (ed.), *The Oxford History of Islam*. London and New York: Oxford University Press.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan (2003) *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*. Bandung: Mizan.
- Departemen Keuangan Republik Indonesia (2006) *Data Pokok APBN Tahun Anggaran 2006*. Jakarta: Depkeu RI.
- Francisco Budi Hardiman (1990) *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Geertz, Clifford (1979) *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Ghulsyani, Mahdi (1989) *Filsafat Sains menurut Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Hariis, Wendal V. (1992) *The Dictionary of Concept in Literary Criticism and Theory*. New York: Greenwood Press.
- Hassan, Usman (2003) *The Concept of Ilm and Knowledge in Islam*. New Delhi: The Association of Muslim Scientists and Engineers.
- Hirch, E. D. (1967) *Validity in Interpretation*. New Haven :Yale University Press.
- Kalin, I. (2006) *Three Views of Science in the Islamic World*. Istanbul-Turki: University of Istanbul
- Kamali, Mohammad Hashim (2003) *Islam, Rationality and Science*, *Islam & Science: Journal of Islamic Perspective on Science*, Volume 1, June 2003, Number 1
- Kartanegara, Mulyadhi (2003) *Menyibak Teori Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan
- _____ (2005) *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*. Bandung: Arasy (Mizan Group).
- Khan, Muhammad Muhsin (1987) *The Translation of the Meaning of Sahih Al-Bukhari*. New Delhi: Kitab Bhavan
- Main, Roderick (2004) *Religion, Science, and Synchronicity*. UK: University of Essex.
- Maloney, M. (1993) *Silent Strength: A Heideggerian Hermeneutics Analysis of the Story of Older Women*. Atlanta: George State University.

- Mannheim, Karl (1991) *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Moleong, Lexy J. (2001) *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda Karya.
- Nasr, Seyyed Hossein (1970) *Science and Civilization in Islam*. New York: New American Library.
- Nasution, S. (1996) *Metode Penelitian Naturalistik-Kualitatif*, Cetakan Kedua. Bandung: Tarsito.
- Poggemiller, Dwight (1995) *Hermeneutics and Epistemology: Hirsch's Author Centered Meaning, Radical Historicism and Gadamer's Truth and Method*, PREMISE Journal, Vol. II, No. 8/September 27, 1995.
- Polmer, Richard (1999) *The Relevance of Gadamer's Philosophical Hermeneutics to Thirty-Six Topics or Fields of Human Activity*. Carbondale: Southern Illinois University.
- _____ (2001) *Hermeneutics: Theory of Interpretation*, Journal Continental Philosophy, 02/2001.
- Rakhmat, Jalaluddin (2004) *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Rosda Karya.
- Rosenau, Pauline M. (1992) *Postmodernism and Social Sciences: Insight, Inroads, and Intrusion*. Princeton: Princeton University Press.
- Salam, Abdus (1987) *Ideals and Realities: Selected Essays of Abdus Salam*. Singapore: World Scientific
- Sardar, Ziauddin (1985) *Islamic Futures: The Shapes of Ideas to Come*. New York: Mansell.
- _____ (1989) *Explorations in Islamic sciences*. London-New York: Mansell.
- Stenberg, Leif (1997) *The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity*, Journal of Islamic Studies, Vol. 36, No. 3, 1997.
- Surakhmad, Winarno (1985) *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode, Teknik*. Bandung: Tarsito.
- Suriasumantri, Yuyun (1998) *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional
- Wan Daud, Wan Ramli bin dan Shahrir bin Mohamad Zain (1999) *Pemelayuan, Pemalaysiaan dan Pengislaman Ilmu Sains dan Teknologi dalam Konteks Dasar Sains Negara*, Jurnal Kesturi, No. 1. 1999.
- Yatim, Badri et.all, (2000) *Sejarah Perkembangan Madrasah*. Jakarta: Departemen Agama RI Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam.
- Yunus, Mahmud (1960) *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Muhammadiyah.

B. Internet

- Ali, M. Amir (2004) *Removing the Dichotomy of Sciences: A Necessity for the Growth of Muslims*. Future Islam: A Journal of Future Ideology that Shapes Today the World Tomorrow. http://www.futureislam.com/20050301/insight/amirali/removing_dichotomy_of_sciences.asp, 2004.
- David Klinghoffer (2004) *Science vs. Religion: A False Dichotomy*, Access Research Network, <http://www.stephenunwin.com/media/Publish-ers%20Weekly.pdf>; Januari 2004.
- Encyclopedia Wikipedia (2002) http://en.wikipedia.org/wiki/Ismail_al-Faruqi.html
- Encyclopedia Wikipedia (2006) <http://www.answers.com/topic/islamic-science>
- Encyclopedia Wikipedia (2006) <http://www.wiki.com/topic/knowledge.html>
- Gill, Muhammad (2005) *What is Islamization of Knowledge?*, http://www.chowk.com/show_article.cgi?aid=00004595&channel=university-%20ave&start=0&end=9&chapter=1&page=1; Januari 2005
- Ragab, Ibrahim A., (2003) *Islamic Perspectives on Theory-Building In the Social Sciences*, <http://www.ibrahimragab.com/ebooks-15>
- Schafersman, Steven D. (1994) *An Introduction to Science: Scientific Thinking and the Scientific Method*, <http://www.freeinquiry.com/intro-to-sci.html>, Januariy 1994.
- Sulzberger, Arthur Hays (2002) *Knowledge*, dalam answer.com, <http://www.answers.com/topic/knowledge.html>
- Wilson, Fred L. (2002). *History of Science: What Is Science?*, <http://www.rit.edu/~flw-stv/hoswhatsci.html>