

Agama dan Sains dalam Struktur Pembidangan Studi Islam di Indonesia

Religion and Science on the Islamic Studies Field Structure in Indonesia

Muh. Fiqih Syamsul Arifin¹, Erfan Efendi², &
Nina Sutrisno Yanti Nurhayati³

1 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

23 Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, Indonesia

✉ fikihvernando@gmail.com

Article history:

Submitted: 24 Jan 2022

Accepted: 30 May 2022

Published: 16 Jun 2022

Abstract: *Modernity has provided a distinction between religion and science as advised by Western secularization. However, the Indonesian administration does not practice such a treatment, even the structure of the field of Islamic studies in educational schools indicates a link between religion and science. This article aims to comprehend 1) the interrelation of religion and science in the Islamic studies field structure, 2) the forming background of the paradigm of the Islamic studies structure as a critical study, and 3) its implications for the Islamic studies development in Indonesia. To bridge the discussion of this problem, the relevant descriptive research method is used to collect library data. The study found that 1) the Islamic studies field structure is integrative, 2) the forming background of the typology formation cannot escape the influence of Western education culture on Muslim scientists as well as the Indonesian values that regards religious and state values in a symbiotic way, and 3) the impact of Islamic scholarship integration toward paradigm on systems and learning methods in Indonesia.*

Keywords: *Indonesian Islam; Islamic studies; religion; science; secularization*

Abstrak: Modernitas telah memisahkan antara agama dan sains sebagaimana dalam sekularisasi Barat. Namun, perlakuan seperti itu tidak dilakukan oleh pemerintah Indonesia, bahkan struktur bidang studi Islam di lembaga-lembaga pendidikan menunjukkan adanya keterkaitan antara agama dan sains. Artikel ini bertujuan untuk memahami 1) keterkaitan agama dan sains dalam struktur bidang studi Islam, 2) latar belakang pembentukan paradigma struktur studi Islam sebagai studi kritis, dan 3) implikasinya bagi perkembangan studi Islam di Indonesia. Untuk menjembatani pembahasan masalah ini, metode penelitian deskriptif yang relevan digunakan untuk mengumpulkan data kepustakaan. Dalam kajian ini, ditemukan bahwa 1) struktur bidang kajian Islam bersifat integratif, 2) latar belakang pembentuk pembentukan tipologi tidak lepas dari pengaruh budaya pendidikan Barat terhadap ilmuwan Muslim serta nilai-nilai Indonesia yang memandang nilai agama dan negara secara simbiosis, dan 3) dampak integrasi keilmuan Islam terhadap paradigma sistem dan metode pembelajaran di Indonesia.

Kata kunci: agama; Islam Indonesia; sains; sekularisasi; studi Islam

Pendahuluan

Modernisasi telah banyak mempengaruhi mekanisme kehidupan manusia, pranata sosial, institusi, hingga masuk ke dalam sistem pendidikan. Di beberapa negara yang menganut sistem demokrasi tentunya juga berideologi sekuler seperti Prancis,¹ menghendaki adanya pemisahan antara agama dan sains, namun di Indonesia yang juga merespons nilai-nilai demokrasi justru memberikan ruang untuk mempertemukan keduanya dalam formulasi struktur pendidikan. Sains bukanlah sekedar pengetahuan manusia, melainkan epistemologi berfikir yang telah teruji secara ilmiah atau melalui tahapan eksperimen.² Sebagaimana Harun Nasution menawarkan kerangka metodologis dalam Islamologinya, sebuah paradigma baru dalam memahami Islam di Indonesia yang kemudian menginterpretasi teologi Islam secara rasional banyak mempengaruhi perkembangan pendidikan di Indonesia.³ Kaitan sains dengan dunia Islam ruang dialogis antara sains dan agama dapat dilihat dalam keputusan Menteri Agama RI, Nomor “110 Tahun 1982 Tentang Pembidangan Ilmu Agama Islam”.⁴ Dalam Struktur pembidangan studi Islam setidaknya melahirkan delapan pengelompokan disiplin pengetahuan di semua Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI); 1) Al-Qur’an dan Hadits 2) Pemikiran dalam Islam 3) Fiqih dan Pranata Sosial 4) Sejarah dan Kebudayaan Islam 5) Bahasa 6) Pendidikan Islam 7) Dakwah Islam 8) dan Pemikiran Modern dalam Islam.⁵ Untuk mengembangkan kajian ke-Islaman perlu mendobrak epistemologi klasik yang memahami Islam secara tekstualis (*bayani/scripture*) atau sebagai doktrin absolut,⁶ serta perlu konstruksi pengetahuan yang lebih terbuka (integrasi-interkoneksi) terhadap perkembangan zaman.⁷ Dalam perkembangannya jauh sebelum kemerdekaan atau diberlakukannya demokrasi, karakter beragama masyarakat Indonesia sudah mengandung kategori ilmiah, hanya saja dipraktikkan secara parsial dalam kebudayaan Nusantara dan tidak menyentuh pada pembaharuan dalam sistem pendidikan di Indonesia akibat latar belakang politik (kolonialisme).⁸

Ragam studi yang sudah ada tentang relasi agama dan sains dalam sistem pendidikan yang berlaku di Indonesia sejauh ini hanya fokus pada beberapa aspek. Pertama adalah studi yang membahas tentang pendekatan integrasi-interkoneksi dalam melihat rumpun studi agama Islam berdasarkan ayat Al-Qur’an.⁹ Sebagaimana yang dikatakan Toto Suharto yang menukil dari Hassan Hanafi bahwa beberapa ayat di dalam Al-Qur’an yang dijadikan nilai dasar (*core value*) dalam mengembangkan kajian Islam tidak hanya berorientasi pada budaya teks (*Hadlrah al-*

¹ Santoso A.Z, *Para Penggerak Revolusi; Arus Sejarah Dan Pemikiran Mereka Untuk Perubahan Dunia* (Yogyakarta: Laksana, 2017), p. 19.

² Aguste Comte, *The Positive Philosophy*, ed. by Ricahr Congreve (London: John Capman, 1858), p. 301.

³ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, 5th edn (Jakarta: UI-Press, 1986), p. 42.

⁴ Tim Modul, ‘Pembidangan Dan Karakteristik Ajaran Islam’, in *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, 2006).

⁵ Nurdin, ‘Eksistensi Keilmuan Islam’, *Dinamika Ilmu*, 13.1 (2013), 88–104 <http://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/dinamika_ilmu/article/view/67>.

⁶ Mukti Ali, *Metodologi Studi Agama: Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), p. 9.

⁷ M. A. Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), p. 27.

⁸ Achmad Syahid, *Islam Nusantara; Relasi Agama-Budaya Dan Tendensi Kuasa Ulama*, *News.Ge* (Depok: Rajawali Pers, 2019), p. 21.

⁹ Toto Suharto, ‘Pemetaan Ayat-Ayat Al-Qur’an Tentang Rumpun Ilmu Agama Dalam Perspektif Paradigma Integrasi-Interkoneksi’, *Intizar*, 24.1 (2018), 83–102 <<https://doi.org/10.19109/intizar.v24i1.2188>>.

nash) dan budaya ilmu (*Hadlarah al-‘Ilm*), tetapi juga budaya filsafat (*hadlarah al-falsafah*).¹⁰ Tiga dimensi tersebut memiliki orientasi yang berbeda; Budaya teks melahirkan ilmu keIslaman klasik, fiqh, tafsir, hadits dan kalam. Budaya filsafat melahirkan ilmu seperti hermeneutika, filologi, arkeologi, sejarah, etika, fonomenologi dan psikologi. Sedangkan budaya ilmiah melahirkan studi seperti teknologi, geopolik, gender, ekonomi, dan hukum internasional. Kedua, Penelitian yang dilakukan oleh Mardinal Tarigan¹¹ tentang “Arah dan Orientasi Filsafat Ilmu dalam Pendidikan di Indonesia”. Sebagaimana yang dikatakan Tarigan *et al*, sebuah catatan penting yang ditemukan adalah struktur keilmuan filsafat Islam yang dikembangkan oleh Perguruan Tinggi sebagai mata kuliah wajib masih didominasi oleh pemikiran dan sumber literatur barat. Ketiga, studi oleh M. Zainal Abidin yang fokus untuk menjawab masa depan (*quo vadis*) ilmu ke-Ushuluddin dalam kacamata filsafat Islam.¹² Orientasi disiplin ilmu ke-Ushuluddin saat ini menurut Zainal Abidin harus bertolak pada pangkal spirit dasar ummat Islam (*iman, Islam dan ihsan*) dalam menilik laju peradaban modernitas. Berdasarkan riset yang telah dilakukan penulis, secara garis besar studi terdahulu dalam melihat hubungan sains dan agama terhadap pendidikan di Indonesia menyepakati pola bentuk integratif antar keduanya dengan merumuskan ragam bentuk disiplin pembedangan yang ada, namun belum ditemukan penelitian yang membahas faktor serta implikasi apa saja yang melatar belakangi terbentuknya paradigma ilmu agama Islam.

Salah satu tujuan penelitian ini adalah untuk melengkapi adanya kekurangan dari studi yang telah ada, bahwa ada ruang yang tidak tersentuh dalam menguraikan secara kritis apa faktor dan implikasi yang menyebabkan paradigma pendidikan di Indonesia lebih integratif untuk mengembangkan kajian studi keIslaman dalam pembaharuan sistem pendidikan di Indonesia. Bahwa modernisasi dalam kurikulum pendidikan terutama di bawah PTKI sudah dilakukan, artinya tidak ada lagi dikotomi ilmu pengetahuan, namun persoalannya bagaimana menyelaraskan dengan kebutuhan zaman yang lebih konkrit dan praksis, sebagaimana orientasi sistem Merdeka Belajar-Kampus Merdeka (MBKM) yang diberlakukan. Tulisan ini berusaha mengisi kekosongan itu secara kritis bahwa terdapat relasi nilai dan struktur sebagai aspek substansial yang membentuk paradigma studi Islam di Indonesia, serta bagaimana *Quo Vadis* pendidikan Islam secara praksis dalam mencetak alumni yang profesional di era sekarang. Sejalan dengan itu ada tiga *research questions* yang ditawarkan untuk menjawab permasalahan dalam artikel ini, yaitu pertama (deskriptif) bagaimana kontur (bentuk) disiplin kajian studi Islam. Problem yang kedua uraian kritis untuk menela’ah faktor yang mentrigger relasi sains dan agama secara integrative. Dan terakhir apa implikasi pola hubungan integrative terhadap kemajuan pendidikan keIslaman di Indonesia saat ini.

Telaah kritis atas interelasi agama dan sains dalam struktur pembedangan studi Islam penting dilakukan karena dapat memberikan sebuah penjelasan tentang kerangka epistemologi yang digunakan dalam paradigma studi Islam di Indonesia serta bentuk pengembangan yang dilakukan. Epistemologi integrative dalam pembedangan ilmu agama Islam dan relasinya dengan sistem demokrasi di Indonesia menjadi antithesis baru terhadap mainstream positivistik di negara

¹⁰ Hassan Hanafi, *Studi Filsafat 1: Pembacaan Atas Tradisi Islam Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2002), p. 225.

¹¹ Mardinal Tarigan and others, ‘Arah Dan Orientasi Filsafat Ilmu Di Indonesia’, *Jurnal Mahaguru*, 4.3 (2021), 287 <<https://doi.org/10.23887/jfi.v4i3.38407>>.

¹² Muhammad Zainal Abidin, ‘Pendekatan Filsafat Islam Dalam Pengembangan Ilmu-Ilmu Keushuluddin’, *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 14.2 (2016), 85 <<https://doi.org/10.18592/jiu.v14i2.693>>.

demokrasi-sekuler yang memberikan demarkasi antara ilmu “*science*” dan agama ilmu semu “*Pseudo science*” hingga di ruang-ruang publik. Menghendaki penyatuan sains dan agama dapat mendongkrak dominasi Eropasentrisme yang kerap kali mereduksi kebenaran dengan risetnya yang melampaui batas (*beyond the limit*) oleh sarjana barat. Sebab itulah upaya penyatuan ini juga bagian dari memberlakukan Islam sebagai nilai dasar yang menyejarah, kontekstual, dan fleksibel dengan cara kerja dunia, terlebih reformulasi basis kurikulum pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI).

Kerangka Teori Relasi Sains dan Agama

Studi tentang hubungan antara sains dan agama dapat didekati menggunakan ragam prespektif. Dalam artikel ini diskursus tentang interelasi agama dan sains dalam pembidangan ilmu agama Islam di Indonesia akan ditelaah menggunakan konsep pemikiran Ian G. Barbour yang membahas tipologi hubungan sains dan agama. Teori ini berusaha mencari pola hubungan keduanya dengan empat tipologi; “konflik, independen, dialog dan integrative”.¹³ Barbour menghendaki ruang interaktif yang di antaranya bertolak pada pendekatan ontologis dan epistemologis dalam melacak perubahan paradigma pengetahuan secara historis. Pengamatan Barbour atas rumpun diskursus ini menemukan beberapa ilmuan yang menyikapi hubungan sains dan agama secara berbeda. Dengan demikian pengklasifikasiannya peneliti gunakan untuk mengetahui konstruksi pendidikan di Indonesia serta menjawab premis-premis yang dibangun berikut proposisinya.

Untuk mengimplementasikan kerangka konseptualnya dalam memahami struktur pembidangan studi Islam di Indonesia, dapat disesuaikan berdasarkan pemetaan dari Ian Barbour sebagaimana penjabaran berikut.

Konflik

Karakter konflik ini berangkat dari argumentasi bahwa sains dan agama masing masing memiliki argumentasi yang berbeda serta saling menegasikan antara satu dengan yang lainnya. Pertentangan ini memicu para penganutnya untuk memilih salah satu nalar yang dianggapnya benar antara sains atau agama. Tokoh-tokoh dari Barat yang termasuk kelompok konflik salah satunya Galileo. Sebagai penemu teori *Copernicus*, Galileo meyakini bahwa bumi beserta planet dalam orbitnya berputar mengelilingi matahari (Heliocentris).¹⁴ Tesis ini menentang anggapan Ptolemaeus yang meyakini bahwa matahari mengelilingi bumi dengan teorinya (*Geocentris*) selaras dengan legitimasi kitab suci dalam menjelaskan bumi sebagai sentrum semesta. Sebab itulah teori *Copernicus* dianggap menentang otoritas Gereja dan akhirnya Galileo dihukum dengan tuduhan melawan ketetapan agama. Namun bukan berarti Galileo tidak meyakini kebenaran agama, dia meyakini kebenaran itu ada terkecuali dibatalkan secara ilmiah oleh sains, secara hierarki nilai jika kebenaran sains dan agama bertentangan maka sains lebih superior.¹⁵

Menanggapi ini Barbour menilai kesenjangan yang berorientasi pada pendikotomian keduanya dianggap keliru, sebab agama menawarkan ruang lingkup yang luas dan tidak terbatas, sedangkan sains yang diproklamirkan oleh manusia modern dengan segala keterbatasannya tidak

¹³ Ian Barbour, *Issues in Science and Religion* (London: Harper Torchbooks, 1968), p. 64.

¹⁴ Dian Nur Anna, ‘Metode Sains Menurut Ian G. Barbour Dan Sumbangannya Terhadap Pengkajian Islam’, *Religi Jurnal Studi Agama-Agama*, 14.1 (2018), 44 (p. 14) <<https://doi.org/10.14421/rejusta.2018.1401-03>>.

¹⁵ Ian Barbour.

dapat menyibak adanya kemungkinan-kemungkinan yang tidak terbatas.¹⁶ Bermuara pada pertanyaan kritis: bagaimana sesuatu yang terbatas dapat menjawab hal yang tidak terbatas?

Independen

Pengelompokan ini berangkat dari independensi nalar di antara keduanya, bahwa sains dapat berdiri sendiri dengan diskursus ilmiah melalui pengujian *empirisme-logis*, begitupun dengan kebenaran agama melalui wahyu Tuhan (*scripture*). Dua bentuk epistemologi yang berbeda bagi Barbour dalam tipe ini tidak untuk diperdebatkan apalagi diperbincangkan.¹⁷ Jika meminjam perkataan Deni Lasmana dan Erta Mahyudin¹⁸ upaya ini dimaksudkan untuk menghindari paradigma dikotomik (konflik), atau dalam teori dekonstruksi, Derrida menyebutnya sebagai oposisi biner.¹⁹ Karakteristik dasar yang membedakan keduanya menurut Barbour²⁰ dapat dijelaskan sebagai dalam Tabel 1.

Tabel 1. Perbedaan domain kebenaran antara sains dan agama

| Proses produksi kebenaran | | | | | |
|---|-----------------------|----------------------|--------------------------------------|--------------------------------|-----------------------|
| I n d e p e n d e n s | Kategori kebenaran | Objek Ontologi | Sumber epistemologi | Testability | Nilai |
| | Sains | Fisik | Empirisme-Logis | Hypotesis, Experimental | Universal, absolut |
| | Agama | Fisik, metafisika | Bahasa/teks (<i>Kitab suci</i>) | Simbolik/metafora, analogis | Dogma |

Dialogis

Pola dialogis bertitik tolak pada pandangan yang menganggap sains dan agama memiliki satu kesamaan nilai. Sebagaimana tesis dari Albert Einstein yang mewakili pandangan ini “*Religion without science is blind, science without religion is lame*”. Atau menurut David Tracy salah satu teolog ternama yang menilai bahwa sains pada dasarnya mengandung unsur ketuhanan, saat sains ingin menerjemahkan alam semesta yang tidak terbatas ada satu ruang kosong dimana kemungkinan itu dapat digapai melalui rasionalitas tertinggi yang bersumber dari pengalaman spiritual (*Religion experience*) dan teks suci.²¹ Sebab itulah pola dialogis kecenderungannya

¹⁶ Ian G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: The Nature of Scientific and Religious Language* (London: SCM Press LTD, 1974).

¹⁷ Ian Barbour, p. 211.

¹⁸ D Lesmana and E Mahyudin, ‘Relevansi Agama Dan Sains Menurut Ian G. Barbour Serta Ide Islamisasi Sains’, *Jurnal Pendidikan Islam*, 2018, 21–44.

¹⁹ Jacques Derrida, ‘Merayakan Ragam Wajah Spritual’, in *Dekonstruksi Spritual* (Yogyakarta: Jalasutra, 2002), p. 31 <http://library.ukdw.ac.id/main/opac/index.php?p=show_detail&id=8113>.

²⁰ Ian Barbour, p. 213.

²¹ Ian Barbour, p. 43.

interaktif-komunikatif, kesalingan ini memungkinkan adanya kerjasama yang saling mendukung (konstruktif), namun untuk mendudukkan keduanya dibatasi oleh pertanyaan dan paralelitas metodologis, artinya tidak meletakkan secara hierarki atau salah satunya memiliki kedudukan yang lebih dominatif dan superior.²²

Integrasi

Menurut Barbour, pandangan paradigma integratif ini lebih solid dari pada model dialogis, tidak hanya meyakini akan persamaan diantara keduanya, proses penyatuan “integrasi” mengasumsikan adanya koherensi yang pada tahapannya akan berimplikasi secara symbiosis, agama melahirkan paradigma sains begitupun sebaliknya.²³ Dalam upaya penyatuan ini Barbour mengupayakan tiga opsi paradigma yang dapat digunakan:

1. *Natural Theology*; dalam paradigma natural teologi ini Barbour mengakui atas entitas Tuhan sebagai “*Grand Design*” segala kompleksitas kehidupan di alam semesta. Hanya refleksi nalar kritis terhadap fenomena jagat raya yang dapat menyadari akan eksistensi Tuhan, sedangkan untuk mengetahui sifatnya bisa diperoleh melalui wahyu.²⁴
2. *Theology of Nature*. Opsi ini menurut Barbour perlu adanya modifikasi sebagai proses penyesuaian yang lebih komprehensif selaras dengan perkembangan teori sains.²⁵ Tidak dapat menutup mata banyaknya temuan teoritis yang berhasil mempertemukan keduanya, namun hasilnya juga tidak jarang yang memberikan jarak di antara keduanya. Reformulasi ini dimaksudkan untuk menguraikan nilai-nilai keagamaan dalam dinamika saintifik. Barbour menyebutnya sebagai “*reflective inquiry coexist religious commitment*”.²⁶ Sebagaimana temuan genealogi (asal-usul) manusia berdasarkan sains mutakhir.²⁷
3. *Systematic synthesis*. Bagi Barbour, pilihan yang terakhir merupakan opsi yang lebih sistematis yang berorientasi pada kebermanfaatan dunia serta kehidupan manusia. Refleksi kritis atas adanya anomali dapat melahirkan satu alternatif baru dengan cara menyerap (*absorb*) nilai yang terkandung dalam agama dan sains.²⁸ Sehingga menurut Barbour upaya menyatukan keduanya dapat memberikan arah baru (kontribusi) berdasarkan paradigma metafisika yang lebih komprehensif.²⁹

Untuk menyederhakan dalam pemahaman atas pola integrative ini sesuai propositisinya, peneliti akan menguraikan berdasarkan relasi subjek-objek sebagaimana dalam Tabel 2.

²² Ian G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: The Nature of Scientific and Religious Language*, p. 145.

²³ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000), p. 220.

²⁴ Ian G. Barbour, *Religion in An Age of Science* (London: SCM Press LTD, 1990), p. 229.

²⁵ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, p. 167.

²⁶ Ian G. Barbour, *Religion in An Age of Science*.

²⁷ Lesmana and Mahyudin, p. 21.

²⁸ Ian G. Barbour, *Myths, Models and Paradigms: The Nature of Scientific and Religious Language*, p. 149.

²⁹ Khoirul Warisin, ‘Relasi Sains Dan Agama Perspektif Ian G. Barbour Dan Armahedi Mazhar’, *Rahmatan Lil A’lamin Journal of Peace Education and Islamic Studies*, Vol.1 No.1.1 (2018), 16–17 (p. 20) <<http://ejournal.uniramalang.ac.id/index.php/JRLA/article/download/213/115>>.

Tabel 2. Tiga model integrasi sains dan agama

| Kategori | Subjek | Objek |
|-----------------------------|---|---------------------------|
| <i>Natural Theology</i> | paradigma Ilmu pengetahuan (epistemologi) | → <i>Religious</i> |
| <i>Theology of Nature</i> | Paradigma agama (epistemologi dan metafisika) | → <i>Science</i> |
| <i>Systematic synthesis</i> | Paradigma sains dan agama | → <i>Mirror of Nature</i> |

Metode

Hubungan antara agama dan sains dalam struktur pembedangan studi Islam di Indonesia dijadikan fokus penelitian sebab masih sangat terbatas perhatian dari para ahli. Studi yang ada hanya sibuk menguraikan secara deskriptif formulasi pendidikan Islam di Indonesia, baik mode, jenis, maupun bentuk sistem kelembagaan yang ada. Masih tidak ditemukan riset yang membahas konstruk paradigma pengetahuan yang digunakan, latar belakang dan implikasinya dalam pengembangan kajian studi Islam. Tiga hal yang luput dari pembahasan ini yang kemudian mengilhami peneliti untuk menelaah lebih dalam lagi.

Berdasarkan uraian variabel masalah di atas, maka penelitian ini merupakan riset kualitatif dengan jenis penelitian Pustaka (*Library research*). Sedangkan metode penelitian yang relevan untuk digunakan dalam pengumpulan data kepustakaan adalah metode deskriptif.³⁰ Objek material dalam penelitian ini merupakan struktur pembedangan studi Islam yang dibuat oleh Kementerian Agama sekaligus mendapatkan legitimasi dari Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Adapun objek formalnya menggunakan struktur epistemologi sains dan agama. Hal penting yang perlu diperhatikan dalam pengumpulan data harus diterapkan sejak persiapan penelitian sebagai dasar hypothesis, pelaksanaan dalam menghimpun data serta analisis data.³¹

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi dua jenis, primer dan sekunder. Sumber primer merupakan data utama yang terdiri dari lampiran Keputusan Menteri Agama RI nomor “110 Tahun 1982 tentang Pembedangan Ilmu Agama Islam. Sedangkan sumber sekunder sebagai pendukung di antaranya adalah arsip atau edaran pemerintah, artikel jurnal, buku rujukan, dan sejenisnya, yang dapat memberikan sinyalir informasi data baik yang berkaitan dengan objek materil atau formil dalam artikel ini. Setelah data proses pengumpulan data di atas, pada tahapan terakhir akumulasi data yang terkumpul dianalisis dengan kerangka teoritis sebagai alat interpretasinya.

³⁰ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), p. 250.

³¹ Achmad Charris Zubair Anton Bakker, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990).

Hasil dan Pembahasan

Pertemuan Agama dan Sains

Aguste Comte dalam filsafatnya memberikan kesenjangan antara kebenaran positivistik (Empirisme-logis) sebagai “*Science*” dan agama (fiktif) sebagai “*Pseudo Science*”.³² Demarkasi yang diletakkan oleh Comte berdampak pada masifnya paham sekularisme yang membuat agama teralienasi dari kehidupan manusia. Kebenaran mutlak yang pada mulanya bersumber pada agama, setelah perputaran ini manusia menjadi sentrum otoritatif yang mengkooptasi kebenaran, bahkan mempertanyakan Tuhan. Kiranya maksud tersirat Nietzsche atas pernyataannya “*God is dead*” adalah mentasbihkan sains sebagai juru keselamatan melampaui agama.³³ Era ini oleh Weber disebut sebagai hilangnya yang mempesona (agama) dari dunia “*Disenchantment of the World*”,³⁴ dimana kehidupan manusia modern sangat angkuh untuk menghilangkan sakralitas agama dari dunia. Dalam perkembangannya di era kontemporer, melalui pengamatannya, Weber mendiagnosis post-sekulerisme sebagai babak baru yang berhasil mengembalikan nilai-nilai religiusitas ke dalam tatanan masyarakat “*Reenchantment to the World*”.

Dapat diklasifikasikan bahwa panorama di awal abad 19 sikap sains berada pada level ateisme, sedangkan di abad 20 pembaharuan sains mulai membicarakan sosok Tuhan diikuti lahirnya ragam pemikiran baru yang dikenal sebagai teologi proses. Charles Hartshorne mengembangkan teologi ini dalam proyek filsafat ketuhanan Alfred Whitehead. Sebuah nalar filosofis yang mendemonstrasikan doktrin ketuhanan secara diskursif, dalam konsep ketuhanan yang dikenalkan Whitehead berupaya merekonstruksi konsep Tuhan sejajar dengan paradigma saintifik yang rasional.³⁵ Pertemuan sains dan agama tampaknya juga dapat di temukan melalui pemikir muslim kontemporer di Indonesia. Sebagaimana Harun Nasution yang menguraikan perjumpaan keduanya dalam teologinya tentang sunnatullah, atau pertautannya juga dapat dilacak melalui pemikirannya tentang kedudukan akal dan wahyu yang interaktif.³⁶ Corak yang relative sama juga dikenalkan oleh Muhammad Nasir tentang ideologi Qur’ani,³⁷ uraian tentang epistemologi keilmuan Islam Kuntowijoyo,³⁸ sekularisasi antara yang sakral dan profan Nurholis Majid,³⁹ serta integrasi ilmu keagamaan Amin Abdullah dalam teori integrasi-interkoneksi.⁴⁰

Lanskap pemikiran tokoh muslim Indonesia di atas berimplikasi dalam mengkonstruksi paradigma studi Islam yang dikembangkan di lembaga pendidikan, terlebih implikasinya dalam

³² Comte, p. 188.

³³ Setyo Wibowo, *Gaya Filsafat Nietzsche*, ed. by Widianoro (Sleman: Kanisius, 2017), p. 320.

³⁴ Max Weber, *The Sociology of Religion*, ed. by Ephreim Fischoff (Boston: Toronto, 1963), p. 234.

³⁵ M Maftukhin, ‘Reposisi Konsep Ketuhanan: Tanggapan Muhammad Iqbal Dan Said Nursi Atas Perjumpaan Islam Dan Sains’, *Epistémé: Jurnal Pengembangan Ilmu KeIslaman*, 12.1 (2017), 77–102 (p. 4) <<https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.77-102>>.

³⁶ Wedra Aprison, ‘Mendamaikan Sains Dan Agama: Mempertimbangkan Teori Harun Nasution’, *Jurnal Pendidikan Islam*, 4.2 (2015), 241 <<https://doi.org/10.14421/jpi.2015.42.241-259>>.

³⁷ Kardi Kardi, Nanat Fatah Natsir, and Erni Haryanti, ‘Tipologi Integrasi Ilmu Agama Dalam Pemikiran Islam Kontemporer’, *JIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 5.1 (2022), 201–6 <<https://doi.org/10.54371/jiip.v5i1.398>>.

³⁸ Kardi, Natsir, and Haryanti.

³⁹ Nurkholid Majid, *Warisan Intelektualisme Islam - Modern* (Jakarta: yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2001), p. 76.

⁴⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi*, Cet-II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), p. 41.

Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI). Sebab, selama ini lembaga pendidikan yang ada memberikan demarkasi antara ilmu “umum” dan “agama”. Sekat-sekat ini seolah menggambarkan tipologi yang mustahil bergandengan, dengan kriteria kebenaran yang berbeda, serta memiliki metode dan objek material-formal sendiri. Implikasi dikotomik ini merembet terhadap karakter pendidikan di Indonesia dengan konsentrasinya masing-masing. Ilmu agama diakomodasi oleh perguruan tinggi keagamaan sedangkan ilmu sekuler dikembangkan di kampus umum. Universitas umum yang mengembangkan ilmu sekuler seolah tercerabut dari aspek moral-kemanusiaan, sedangkan di pihak yang lain agama hanya banyak membaca teks normatif dalam Islam. Jika model pendidikan di Indonesia tetap bekerja secara terpisah, maka akan gagap merespon perkembangan zaman. Sebab itulah, pembedangan dalam studi Islam yang ada di perguruan tinggi agama Islam menjembatani kedua-duanya dalam satu konsep.

Struktur Pembedangan Studi Islam Perspektif Tipologi Ian Barbour

Sebelum menginterpretasikan tipologi Ian Barbour dalam bentuk pembedangan studi Islam di Indonesia, perlu memberikan distingsi antara “Islam sebagai ajaran” dan “Islam sebagai ilmu”. Mukti Ali dalam masterpiecena menjelaskan bahwa Islam sebagai ajaran memiliki karakter; “Kebenarannya absolut, prodak Tuhan (Al-Qur’an-Hadits), tidak memiliki unsur analisis, dan apologi”. Sedangkan karakteristik Islam sebagai ilmu di antaranya; “Ilmiah, prodak manusia, kebenarannya universal namun tidak absolut”.⁴¹ Untuk mengembangkan kajian keIslaman di PTAI berdasarkan perbedaan di atas tentunya tidak meletakkan Islam sebagai ajaran, melainkan Islam difahami sebagai ilmu. Dengan demikian, masa depan “*Quo Vadis*” peradaban Islam seharusnya dilakukan dengan pendekatan ilmiah, diteliti menggunakan metode ilmiah, serta dinalar secara diskursif.

Gambaran atas pemahaman di atas dapat ditemukan dalam struktur pembedangan studi Islam yang dirumuskan oleh Menteri Agama (KMA) RI nomor 110 Tahun 1982. Putusan ini melahirkan pembagian ilmu agama Islam menjadi delapan (8) bagian yang terakomodasi dalam jurusan/fakultas di seluruh PTKIN. Untuk menyederhanakan dapat dilihat dalam tabel 3.

Tabel 3. Bentuk pembedangan studi Islam

| No | Kelompok | Disiplin/bidang | Jurusan/fakultas |
|----|--------------------------------|--|------------------|
| 1 | Sumber ajaran Islam | 1. Uloomul Qur’an 2. Uloomul Hadis | Ushuluddin |
| 2 | Pemikiran dasar Islam | 1. Ilmu Kalam 2. Filsafat | Ushuluddin |
| 3 | Hukum Islam dan pranata sosial | 1. Fiqih/Ushul Fiqh 2. Pranata sosial 3. Ilmu Falaq | Syari’ah |
| 4 | Sejarah peradaban Islam | 1. Sejarah Islam 2. Peradaban Islam | Adab |
| 5 | Bahasa dan sastra Islam | 1. Bahasa arab 2. Sastra arab 3. Bahasa dan sastra dunia Islam lainnya | Adab |
| 6 | Pendidikan Islam | 1. Pendidikan dan | Tarbiyah |

⁴¹ Ali, p. 97.

| | | | |
|---|---------------------------------|--|-----------------------|
| | | pengajaran Islam | |
| | | 2. Ilmu jiwa agama | |
| 7 | Dakwah Islam | 1. Dakwah Islam 2. Perbandingan agama | Dakwah dan Ushuluddin |
| 8 | Pemikiran modern di dunia Islam | 1. Pemikiran modern di dunia Islam 2. Islam dalam disiplin ilmu dan teknologi | Saintek |

Sumber: Putusan KMA No 110, Tanggal 14 Desember Tahun 1982; "Pembidangan Ilmu Agama Islam"

Untuk memahami keterpautan antara sains dan agama dalam kontur pembedangan di atas, perlu menela'ah berdasarkan kualifikasi ilmiah yang pada kenyataannya tidak ada mekanisme baku dalam melakukan penyelidikan data.⁴² Banyaknya teori yang digunakan oleh ilmuan dan filosof saling diperselisihkan keabsahannya antar generasi, seperti "Rasionalisme Descartes, Empirisme David Hume, Kritisisme Kant, *Science and its Critique* Nidhal Guessoum, Revolusi ilmiah Kuhn, Positivisme Aguste Comte, Falsifikasionisme Popper, Anrakhisme Paul Feyerabend, Keilmuan Islam Kuntowijyo, hingga Integrasi-interkoneksi Amin Abdullah", sehingga revolusi sains terus berkembang sampai saat ini. Setidaknya perbedaan di atas dapat diketengahkan menggunakan tipologi Ian Barbour, dengan cara mengetahui kerangka epistemologinya. Namun sebelum menguraikan itu, perlu menguraikan objek ontologis yang dikaji dalam 8 pembedangan studi Islam di atas pada tabel 4.

Tabel 4. Objek kajian dari delapan (8) Pembidangan Studi KeIslaman

| No | Objek kajian | Ruang Lingkup yang dikaji |
|----|--|----------------------------------|
| 1 | Sumber Ajaran Islam (<i>Scripture</i>) | Al-qur'an, Hadits |
| 2 | Pemikiran Tokoh | Turas |
| 3 | Simbol Keagamaan (<i>Tools</i>) | Peci, Surban, Ka'bah, Tasbih dll |
| 4 | Hubungan Sosial keagamaan | Warisan, Pernikahan, Ritual, dll |
| 5 | Institusi agama | MUI, NU, Muhammadiyah dll |

Sumber: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam "Metodologi Studi Islam".⁴³

Berdasarkan dua tabel di atas, dapat dianalisis dari pengelompokan studi Islam beserta disiplin keilmuannya, ruang lingkup materi yang disajikan bukan hal yang bersifat doktrinasi (sakral) melainkan pemahaman manusia (profan) terhadap doktrin agama sebagaimana cara kerja metodologis yang dikenalkan Fazlur Rahman untuk memahami teks sakral.⁴⁴ Sebab itulah karakter pengkajian Islam dalam pendidikan di Indonesia berupaya untuk mendemonstrasikan suatu cara pandang ilmiah yang bertitik tolak pada universalitas nilai dalam agama Islam. Dapat dilihat bahwa disiplin pengetahuan yang dirumuskan di atas tidak hanya menjadikan Al-Qur'an dan Hadits (*core value*) sebagai objek kajiannya, melainkan juga mengkaji kelembagaan agama Islam, hubungan sosial keagamaan hingga warisan tradisi Islam klasik (*Turas*). Menyoal *turas*,

⁴² Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu Epistemologi, Metodologi, Dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007), p. 29.

⁴³ Modul, p. 71.

⁴⁴ Fazlur Rahman, *Major Themes of Qur'an*, ed. by Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), p. 72.

berarti ingin memahami Islam sebagai dasar argumentasi yang menyejarah, bagian dari budaya dan kesadaran kritis.⁴⁵ Dapat dijelaskan juga, bahwa pembacaan terhadap Islam dalam struktur pembedangan di atas tidak tekstual dan stagnan, melainkan berusaha membumikan ajaran agama dengan kehidupan sosial kemasyarakatan yang terus dinamis. Sebab itulah, Islam tidak akan terisolasi dari perkembangan zaman dengan segala pembaharuan di dalamnya, terlebih bagaimana agama dalam merespon perkembangan ilmu pengetahuan (*science*).

Jika tabel tersebut ditelaah berdasarkan tipologi Ian Barbour, kualifikasinya tidak mungkin dipraktikkan secara independen, ataupun konflik yang berorientasi dikotomik. Pola yang mungkin adalah “dialogis dan integrasi”, namun jika diamati lagi dalam struktur pembedangan studi Islam pertautan antara sains dan agama terdapat hierarki nilai yang lebih dominan, artinya berangkat dari nilai dasar ajaran Islam yang universal untuk kemudian memproduksi ilmu pengetahuan. Maka corak dialogis yang dikenalkan Barbour juga bukan tipe relasi yang digunakan, sebab dialogis yang dimaksudkan Barbour adalah kesamaan nilai (paralel) di antara agama dan sains yang memungkinkan untuk dipertemukan tanpa ada hierarki yang lebih dominan.⁴⁶ Pola yang justru lebih dekat dengan pembedangan di atas adalah model integrasi.

Tipologi “integrasi” Barbour pada dasarnya masih terbagi lagi; 1) *Natural Theology* 2) *Theology of Nature* 3) dan *Systematic synthesis*. Dan di antara ketiganya, model yang relevan dengan pembedangan studi Islam adalah “*Theology of Nature*” dan “*Systematic syntetic*”. Alasan tidak relevannya model yang pertama “*Natural Theology*” terletak pada cara produksi ilmu pengetahuan yang berangkat dari hipotesis science (empirisme-logis) yang kemudian dicari legitimasinya dalam teks-teks suci. Artinya, posisi agama tersubordinat di bawah sains jika hanya berfungsi mengafirmasi fakta-fakta empiris.⁴⁷ Berbeda dengan corak *Theology of Nature* yang bersifat produksi, menyerap (*absorb*) dasar universalitas dalam sumber ajaran Islam untuk menguji keabsahan teori yang ada, bahkan dapat melahirkan teori ilmu pengetahuan baru.⁴⁸ Sebagaimana hukum kausalitas yang menjadi dasar logika alam menurut ilmuan modern, dapat pula dinilai sebagai konotasi dari “*sunnatullah*”, sebuah ketetapan Allah untuk cara kerja semesta (*nature*) yang tidak mungkin bertentangan dengan kalam ilahi “Al-Qur’an” yang sudah ada sejak berabad tahun yang lalu.⁴⁹

Di tempat lain, *systematic syntetic* yang dimaksud Barbour adalah tawaran yang lebih dekat untuk saling melengkapi antara agama dan sains. Pada prinsipnya corak ini sudah dilakukan oleh komunitas riset terutama lembaga pendidikan di Indonesia dalam mengembangkan studi keIslaman. Salah satu cara untuk mengembangkan ilmu umum dan ilmu agama dapat dilihat dari aktivitas kelompok keagamaan serta lingkaran studi ilmu-ilmu sekuler yang menjalin sebuah komitmen bersama melalui riset dan penelitian.⁵⁰ Jika interaksi dua komunitas ini dilakukan, akan memberikan sumbangsi pengetahuan untuk kepentingan masyarakat, serta mereposisi peran agama dalam kehidupan modern.

⁴⁵ Hanafi, p. 310.

⁴⁶ Ian G. Barbour, *Religion in An Age of Science*, p. 243.

⁴⁷ Anna.

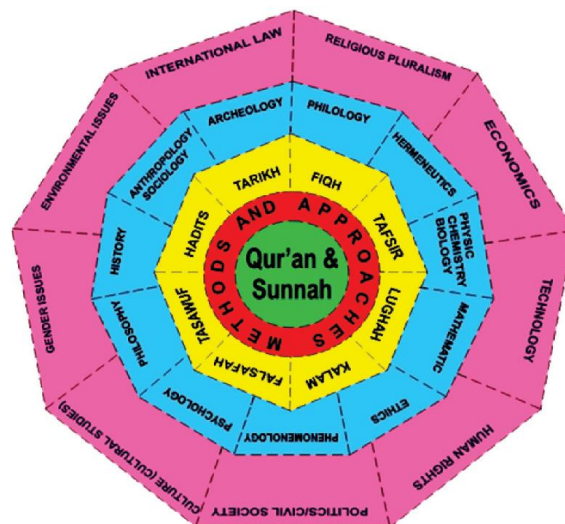
⁴⁸ Aprison.

⁴⁹ Maurice Bucaille, *Bibel, Al-Qur’an Dan Sains Modern* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2000), p. 172.

⁵⁰ Muhammad Zainal Abidin and Muhamad Sabirin, *Dinamika Kebijakan Pembedangan Ilmu Pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) Di Indonesia* (Banjarmasin: Antasari Press, 2019).

Para ilmuwan “*saintifik*” dalam melakukan eksperimen ilmiah selama ini tidak menjadikan landasan etis (*morality, humanity*) sebagai satu nilai yang dipertimbangkan dari proyeknya, pekerjaan mereka terlalu bergantung pada kualifikasi ilmiah “Rasional, koherensi, testability, komprehensif dan universal”.⁵¹ Ruang kosong inilah yang kemudian menurut Barbour dapat diisi oleh argumentasi teologi sebagai dasar moral,⁵² serta pengetahuan keagamaan dan pengalaman keagamaan menjadi penting untuk melampaui batasan yang dimiliki manusia dalam menginterpretasikan realitas semesta. Begitupun sebaliknya, Barbour menilai komunitas keagamaan tidak bisa stagnan dengan menilai agama secara verbal dan ritus semata, refleksi kritis akan hal ini juga harus ditelusuri secara ilmiah.⁵³ Sehingga elaborasi yang dimaksud dalam model “*systematic-syntetic*” saling berkorespondensi satu sama lain. Jika ilmu dilandasi oleh nilai religiusitas akan menjadi “ilmu yang amaliah”, sedangkan amal yang disertai dengan ilmu akan menjadi amal yang ilmiah.⁵⁴

Jika diklasifikasikan semua rumpun keilmuan Islam yang ditawarkan, 1) Sumber ajaran Islam, 2) Pemikiran Islam, 3) Hukum Islam dan pranata sosial, 4) Sejarah Islam, 5) Bahasa dan sastra Islam, 6) Pendidikan Islam, 7) Dakwah Islam, 8) dan pemikiran modern dalam Islam, semuanya berangkat dari pembacaan terhadap nilai universalitas dalam Islam. Tentunya semua ulasan disiplin keilmuan di atas mengandung unsur peristiwa “*event*” teks “*origin*”, dan struktur “*stucture*” yang bisa direproduksi kembali nilainya secara implikatif, afirmatif bahkan dinegasikan karena tidak lagi relevan. Maka implikasi dari corak integrasi ini “*Theologi of Nature* dan *Systematic Syntetic*” untuk menghubungkan Islam dengan keilmuan modern, dengan cara mengkaji khazanah Islam klasik selaras perkembangan zaman. Sebagaimana temuan Amin Abdullah dalam menguraikan tiga wilayah keilmuan berdasarkan kandungan nilai dalam Al-Qur’an “*Hadlarah al-Nas, Hadlarah al-’Ilm* dan *Hadlarah al-Falsafah*” untuk kemudian dikembangkan di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) secara integrasi-interkoneksi dengan keilmuan modern (Gambar 1).⁵⁵



Gambar 1. Jaring laba-laba keilmuan Amin Abdullah.⁵⁶

⁵¹ Karl Raimund Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge Classics, 1992), p. 201.

⁵² Ian Barbour.

⁵³ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*

⁵⁴ Kardi, Natsir, and Haryanti.

⁵⁵ M. A. Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 200AD), p. 62.

Jika Al-Qur'an dipelajari, maka tidak hanya melahirkan ilmu-ilmu normatif (fiqh, Tafsir, hadits, kalam) dan ilmu rasional (filsafat, budaya) saja, tetapi juga ilmu empiris (sains dan teknologi). Namun jika diamati kembali berdasarkan struktur pembedanaan studi Islam di awal dan relevansinya dengan tawaran keilmuan Abdullah, cukup bisa menguraikan output disiplin keilmuan Islam di PTAI hampir keseluruhan hanya menysasar lapisan pertama dan kedua, sehingga disiplin ilmu Islam yang dikaji seperti "Falsafah, Kalam, Hadits, Tarikh, Tasir, Fiqh dan Balaghah" yang hanya termuat dalam khazanah Islam atau humaniora klasik. Lapisan ketiga yang menyangkut ilmu "Sosiologi, Antropologi, Psikologi," hingga lapisan akhir yang menysasar narasi besar keilmuan modern "Sains-Teknologi" hanya dipelajari oleh sebagian universitas saja, seperti UIN Sunan Kalijaga (yang diresmikan tahun 2003) dan UIN Sunan Ampel (2013). Fakultas yang relatif baru dan terlambat dibentuk, jika diukur berdasarkan perkembangan sains modern.

Walaupun secara kelembagaan fakultas "Sains dan Tekonologi" baru dibuka setelah tahun 2000-an, muatan materi dari kurikulum disiplin Islam lain sudah mempelajari karya-karya pemikir intelektual muslim yang mengupayakan penyatuan agama dan sains. Misalkan dalam ilmu Tafsir, salah satu corak tafsir yang dipelajari adalah tafsir ilmi. Sebuah penafsiran terhadap ayat al-Qur'an dengan pendekatan ilmiah "*Scientific Approach*", serta divalidasi menggunakan bukti-bukti sains.⁵⁷ Di antara karya-karyanya; 1) *Al-Jawahir fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, karya Tantawi Jauhari, 2) Tafsir al-Kabir "*Mafatihul Ghaib*", karya Fakhrudin Ar-Razi, 3) Tafsir *al-Ayat al-Kauniyah*, karya Abdullah Syahatah. Akan tetapi umunya dalam kelas perkuliahan muatan materi ini hanya tersaji secara "*Understanding*", tidak sampai pada level menciptakan "*Create*" atau reproduksi pengetahuan baru sebagai sumbangsi dalam studi Islam, terlebih masyarakat luas. Artinya jika dikaitkan dalam corak inetegrasi Barbour, mata kuliah Ilmu Tafsir bukan tipe "*Systematic-Syntetic*", melainkan "*Theologi of Nature*".

Selain ilmu tafsir, hal serupa juga tersaji dalam materi filsafat. Beberapa filosof pada periode filsafat Islam awal yang disebut sebagai "filafat Peripatetik" (*Al-Hikmah Al-Masyaiyah*), cukup produktif melahirkan karya-karya rasional yang berbau sains, perenungan filosofis tentang penciptaan jagat raya turut diisi oleh nama-nama seperti Ibnu Sina, Ibnu Rusyd yang terkenal dengan teori emanasinya.⁵⁸ Ilmu lain seperti Astronomi, Biologi, Fisika yang lahir dari karya-karya pemikir klasik tercover dalam disiplin pemikiran Islam untuk dipelajari oleh mahasiswa. Pemaparan dua disiplin bidang studi Islam ini selaras dengan model integrasi Barbour "*Theology of Nature*" untuk menelusuri hal yang ada "*Being*" atau mungkin ada di dalam semesta berdasarkan kebenaran agama, dalam kelas perkuliahan tema ini terjadi dalam pembahasan Teologi-Metafisika.

Faktor Pembentuk Paradigma Integratif dalam Studi Islam

Setelah memahami secara deskriptif, struktur dan bentuk pembedanaan studi Islam melalui edaran Kementerian Agama dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Nomor "110 Tahun 1982

⁵⁶ Amin Abdullah, 'Jaring Laba-Laba Keilmuan', 02-05-2017, 2006 <https://www.researchgate.net/figure/Gambar-1-Jaring-Laba-laba-Keilmuan-Abdullah-2006-Tawaran-metodologi-dan-pendekatan_fig1_356251803> [accessed 4 June 2022].

⁵⁷ Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (Bogor: Litera AntarNusa, 2016), p. 312.

⁵⁸ Muhammad Arkoun, *Al-Fikr Al-Islamiyah Qiraah Ilmiyyah* (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1996), p. 102.

Tentang Pembidangan Ilmu Agama Islam”, tahapan selanjutnya adalah memberi tilikan kritis untuk menguraikan faktor-faktor yang mentrigger paradigma keilmuan Islam. Telaah kritis yang dimaksud adalah upaya untuk menerjemahkan kepentingan ideologi sebagai latar belakang konstruksi wacana yang dikembangkan. Ideologisasi pengetahuan keIslaman yang ditransmisikan secara superstruktur, berusaha menyisipkan satu kepentingan ideologis melampaui (*beyond*) struktur yang lain,⁵⁹ Michel Foucault memberikan dua kata kunci penting “*power*” dan “*knowledge*” sebagai dua faktor yang merepresentasikan kepentingan ideologis.⁶⁰ Maka upaya paradigma integrasi dalam “Studi Islam” yang dibangun tidak bisa dipisahkan dari peran tokoh yang menempati pusat kekuasaan (*power center*). Dapat diklasifikasikan berdasarkan epistemologi integrasi, para ideolog yang menawarkan ide ini lebih dekat pada koneksi lulusan Universitas McGill Kanada.

Kehidupan kampus di atas memiliki peradaban tersendiri mewakili madzhab ideologinya masing-masing. Beberapa ideolog yang lahir setelah mengenyam pendidikan di McGill University Kanada seperti Fazlur Rahman (Pakistan), Sayyed Hosein Nasr (Iran), Toshihiko Izutsu (Jepang) mewarnai pergulatan wacana dunia, terlebih menjadi rujukan penting dalam menyoal khazanah keIslaman kontemporer.⁶¹ Beberapa tokoh di atas menelurkan cara pandang baru (*worldview*), bagaimana Islam dalam merespon kehidupan modern. Seperti tawaran interpretasi Fazlur Rahman dengan hermeneutika Al-Qur’annya, membawa Islam dengan nilai “ideal moral” di atas “legal formal” Qur’an terasa lebih dekat saat ini.⁶² Keterbukaan atas pengetahuan dengan nilai “Universalitas” Islam dan Barat, juga dikenalkan oleh generasi alumni McGill yang menempati pusat kekuasaan (*power center*) di Departemen Agama. Beberapa ideolog seperti Prof. M. Mukti Ali (Menteri Agama 1970-an), Harun Nasution dan alumni McGill lainnya menjadi promotor kegiatan keagamaan di Departemen ini.

Tentunya pemikiran-pemikiran yang ditransmisikan dalam setiap kegiatan, seperti merumuskan sistem dan kurikulum pendidikan mewakili satu kepentingan ideologis yang dibangun. Salah satu hal yang dapat diabstraksikan dari ide generasi McGill adalah keterbukaan akan hal-hal baru, layaknya “agen pencerahan” Barat yang mengembalikan elan vital rasionalisme. Bukti ini bisa dilacak dengan ide Harun Nasution yang tertuang dalam karyanya; Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan (1982), Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran (1996), Akal dan Wahyu dalam Islam (1986), Teologi Islam, Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa dan Perbandingan (1986), Bahkan juga menjadi tokoh pertama yang menulis sejarah masuknya Islam dalam pendidikan Indonesia (1983).⁶³ Sedangkan Mukti Ali menawarkan metode sintesis untuk mengembangkan kajian Islam dengan pendekatan ilmiah, agar juga berkontribusi pada persoalan sosial, politik, budaya bahkan ekonomi.⁶⁴ Berdasarkan bukti ini, pengaruh ideologis dari tokoh yang menempati pos strategis dalam Kementerian Agama akan

⁵⁹ Alfathri Adlin, ‘Michel Foucault: Kuasa Atau Pengetahuan, (Rezim) Kebenaran, Parrhesia’, *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 1.1 (2016), 13–26 <<https://doi.org/10.15575/JAQFI.V1I1.1694>>.

⁶⁰ Michel Faulcault, ‘Kuasa Dan Pengetahuan’, in *Power of Knowledge* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2002), p. 111.

⁶¹ A Imron, ‘Madzhab Ideologi Open Society Dalam Perspektif Islam’, *Tribakti: Jurnal Pemikiran KeIslaman*, 21.01 (2010), 2–20 <<http://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/116>>.

⁶² Rahman.

⁶³ Muchammad Iqbal Chailani, ‘Pemikiran Harun Nasution Tentang Pendidikan Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Di Era Modern’, *Manazhim : Jurnal Manajemen Dan Ilmu Pendidikan*, 1 (2019), 45–60.

⁶⁴ Muhammad Rifa’i Subhi, ‘Penelitian Agama Menurut A. Mukti Ali Dan Kontribusinya Terhadap Pendidikan Islam’, *Madaniyah*, Viii (2015), 32–47.

mempengaruhi pembentukan sistem pendidikan keagamaan, termasuk di antaranya struktur pembedaan studi Islam.

Selain faktor budaya sebagai trend ideologi yang memproyeksikan satu corak peradaban di McGill Kanada, yang menurut Foucault mewakili kepentingan ideologi dalam struktur kekuasaan dan pengetahuan, faktor pemicu lainnya adalah latar ideologi dan nilai kebangsaan. Nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila secara tersirat dan tersurat menggambarkan satu hubungan simbiosis antara agama dan negara.⁶⁵ Artinya, beragama di negara ini menjadi hak yang bebas untuk dipilih. Implikasi yang akan terjadi adalah pertukaran nilai antara agama dan negara yang saling melengkapi satu sama lain, termasuk bagaimana merumuskan sistem pendidikan keagamaan berdasarkan nilai dalam Islam. Justru yang menarik untuk di amati, sistem demokrasi di Indonesia jika dibandingkan dengan negara demokrasi di Barat yang sekuler, seperti Prancis. Jelas sudah negara seperti Prancis memberikan garis besar pemisahan agama dengan negara di wilayah publik. Fakta ini sekaligus memberikan satu antithesis bahwa tidak semua negara dengan sistem demokrasi melahirkan sekularisme, buktinya negara Indonesia masih memperlihatkan agama sebagai peran penting dalam membuat kebijakan negara.

Perlu kiranya untuk menjelaskan fakta ilmiah di beberapa negara lain dalam melihat keterkaitan sains dan agama dan hubungannya dengan nilai kebangsaan yang diyakininya. *Pertama*, Riset yang dilakukan oleh Pierre Clement "*Creationism, Science and Religion: A Survey of Teacher' Conception in 30 Countries*" menemukan hasil yang menarik tentang konstruksi berfikir guru di 30 Negara dalam merespon hubungan agama dan sains. Secara statistik penelitian Clement menilai bahwa negara yang oleh mayoritas memiliki keyakinan agama, apapun agamanya, tetap berpegang teguh untuk menolak pemisahan agama dan sains.⁶⁶ *Kedua*, Penelitian kolektif yang diangkat oleh Heslley Machado Silva, Eduardo Fleury, Daiana Evilin Gibran, Aladir, dan Garca Carvalho "*The Prespective of Science and Religion in High School Biology Teachers in Argentina, Brazil and Uruguay: a comparative study*" menemukan fakta-fakta menarik tentang argumen guru Biologi dalam menilai relasi agama dan sains di beberapa negara (Brazil, Argentina dan Uruguay) yang dipengaruhi oleh latar belakang politik (historisitas), serta ideologi negaranya. Uruguay yang telah mengkonsolidasikan sekularisme sebagai sistem negara, kecenderungan guru Biologi di sana menolak penyatuan agama dan sains. Sedangkan di Brazil yang memiliki agama resmi justru menolak pemisahan keduanya. berbeda dengan kondisi di Argentina yang memiliki agama resmi namun sebagian terpapar sekularisme justru membuka ruang dialog untuk diintegrasikan "agama" dan "sains".⁶⁷

Hal serupa juga dijelaskan oleh Emily G. Liquin, S. Emlen Metz dan Tania Ombrozo yang berjudul "*Explanation and Mystery in Science and Religion; Science Demands Explanation, Religion Tolerates Mystery*". Penelitian ini ingin menjelaskan secara diskursif antara klaim kebenaran sains (ilmiah) dengan klaim kebenaran agama (misteri). Secara garis besar Emily G. Liquin, dalam penelitiannya ingin menela'ah apa dibalik opini sekularisme yang memberikan

⁶⁵ Muhaimin Iskandar, *Gus Dur Yang Saya Kenal: Sebuah Catatan Transisi Demokrasi Kita*, 1st edn (Yogyakarta: LKis, 2004).

⁶⁶ Pierre Clément, 'Creationism, Science and Religion: A Survey of Teachers' Conceptions in 30 Countries', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 167 (2015), 279–87 <<https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.12.675>>.

⁶⁷ Heslley Machado Silva and others, 'The Perspective of Science and Religion in High School Biology Teachers in Argentina, Brazil and Uruguay: A Comparative Study', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 197.February (2015), 780–87 <<https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.07.180>>.

demarkasi antara sains “membutuhkan penjelasan” dan agama “penerimaan sebuah misteri”.⁶⁸ Dalam penelitian tersebut, Liquin menjelaskan bahwa motif utama sekularisme pada abad Modern (19-an) memisahkan agama dari kehidupan manusia, terutama di ruang publik. Sedangkan post-sekularisme (20-an) adalah era baru yang ingin menghadirkan kembali nilai agama dalam segala aspek kehidupan manusia. Berdasarkan beberapa penelitian di atas, kontur ideologi di Republik Indonesia dengan bertali-temalnya agama dan sistem negara juga berimplikasi besar terhadap struktur pembidangan studi Islam di lembaga pendidikan.

Orientasi Model Integratif dalam Mengembangkan Studi Islam di PTKI: Quo Vadis Pendidikan Indonesia?

Pada bagian ini akan dibahas implikasi dari paradigma integrasi dalam pembidangan studi Islam di Indonesia. Beberapa tawaran metodologis dari ilmuwan Islam di Indonesia yang berusaha menyatukan sains dan agama secara keseluruhan hampir memiliki tujuan yang sama. Sebagaimana Amin Abdullah yang merekomendasikan pendekatan integrasi-interkoneksi sistem pendidikan di perguruan tinggi keagamaan mencapai lapisan terakhir sebagaimana bentuk jaring laba-laba keilmuan, agar supaya pengkajian keislaman membahas diskursus; “*Internasional Law, Religious Pluralism, Economics, Technology, Human Rights, Political/Civi Society, Cultural Studies, Gender Issues, serta Environmental Issues*” yang menjadi nomenklatur di abad ke 20-an.⁶⁹ Tentunya pengembangan kajian Islam dalam sistem yang berlaku memiliki nilai etis sebagai fungsi luhur hakikat ilmu, yakni berguna untuk kehidupan manusia. Ajaran Islam yang dipahami secara ilmiah dan hadir nyata di tengah masyarakat untuk diserap menjadi tuntunan moral, selaras dengan ungkapan Barbour agar dapat memproduksi pengetahuan baru yang lahir dari agama dan sains secara *Syntetic-Sistematic* bagi kehidupan sosial.⁷⁰

Implikasi lainnya yang sekaligus dapat dirasakan secara akademik, adalah menolak “Eropa Sentrisme”. Sebagai kiblat pengetahuan, budaya Barat selama ini mengkooptasi kebenaran seputar budaya, tradisi, sejarah, sosial dan isu antropologi melalui industrialisasi, teknologi dan sains modern.⁷¹ Tentunya standarisasi yang dikotomik ini akan terminimalisir jika sudut pandang Islam turut hadir memberi tilikan sekaligus memproduksi pengetahuan, tentunya dengan landasan nilai yang tidak didapatkan melalui penelusuran ilmiah juga menjadi tawaran lebih bagi masyarakat Indonesia sekaligus sarjana muslim. Sebenarnya merekonstruksi Islam sebagai “*grand mission*” di hadapan modernitas sudah sejak lama dilakukan oleh ilmuwan muslim Modern dan Kontemporer, salah satu nilai universalitas ini terpampang dalam Pan-Islamisme, seperti yang dikenalkan Iqbal dalam misi peradabannya. Iqbal memahami satu permasalahan melampaui batasan-batasan teritorial dan etnis, melainkan problematika dipahami secara global.⁷² Satu misi yang relatif serupa jika memahami tipologi integrasi studi Islam secara aksiologis.

Implikasi yang lain dari tipologi integrasi yang ditawarkan adalah terbentuknya atmosfer holistik. Sebuah dinamika keilmuan yang menyublim antara “*Transmitted Knowledge*” dan

⁶⁸ Emily G. Liquin, S. Emlen Metz, and Tania Lombrozo, ‘Explanation and Mystery in Science and Religion; Science Demands Explanation, Religion Tolerates Mystery’, *Cognition*, 204 (2020) <<https://doi.org/10.1016/j.cognition.2020.104398>>.

⁶⁹ Amin Abdullah, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*.

⁷⁰ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*

⁷¹ Abidin.

⁷² Maftukhin.

“*Acquired Knowledge*” dapat menghilangkan sekat-sekat parsialistik antara pengetahuan umum dan agama yang selama ini diberlakukan secara konfrontatif. Dengan cara mendikotomikan ilmu pengetahuan dalam pendidikan di Indonesia, selama ini hanya melihat sesuatu hanya terbatas pada fakta-fakta empirik (sains) atau fatalisme literalistik (imanensi agama) yang juga hanya melahirkan sikap litetral keagamaan. Maka model pembelajaran agama yang selama ini hanya berkuat pada normatif dan metodologis dengan integrasi akan mampu mengatasi problematika dualisme keilmuan. Bahkan akan lebih inklusif memahami Islam dan problematika modern dari pada sekedar memperlihatkan cara-cara reaksioner seperti kelompok ekstrimis kanan.⁷³

Hal yang lebih spesifik jika melihat implikasi lainnya adalah perumusan silabus dan metode pembelajaran di Lembaga-lembaga. Setidaknya dalam penyusunan silabus disertakan dua prinsip fundamental yang dinalar secara filosofis; 1) Epistemologi 2) dan Aksiologi. Kerangka epistemologi yang selama ini dibicarakan dalam satu kerangka konseptual ilmiah melalui sains-sains terapan dan rekayasa, juga dapat disertakan satu sudut pandang Teologis (prinsip-tauhid) antara lain pengetahuan “Metafisika” dan “Kosmologi” dapat disatukan menjadi kerangka ilmiah. Sehingga kreativitas manusia yang akan diproduksi seperti rekayasa genetika melalui riset-risetnya dalam ruang lingkup sains dapat dipertemukan dengan realitas objektif yang hanya dapat digapai oleh argumentasi agama. Sedangkan dampak metodologis yang juga menjadi implikasi pembelajaran integrasi adalah tawaran metodologi Barbour tentang imajinasi kreatif sebagai cara alternatif di antara metode deduktif dan induktif, metode ini dimaksudkan sebagai alternatif untuk memahami sesuatu yang berada di luar penalaran logis.⁷⁴ Imajinasi kreatif dapat mengilustrasikan pemahaman keagamaan selain melalui pengalaman konkrit maupun teori kognisi yang dipelajari, dimana siswa didik akan menafsirkan pengetahuan Ilahi melalui intuisi psikologisnya masing-masing. Siswa dilatih untuk mengembangkan nalar imajinasinya melalui simbol-simbol dan metafora dalam jagat raya. Secara tidak langsung model integrasi ini akan menerjemahkan suatu peristiwa semesta yang menyerap dari nama-nama Tuhan”*Lokus*” secara sekaligus melalui indera-rasio-dan rasa. Berdasarkan uraian implikasi di atas, mengintegrasikan nilai agama dan sains dapat mengabstraksikan “*Quo Vadis*” untuk mengembangkan kajian keIslaman, terutama dilembaga pendidikan yang ada di Indonesia, baik formal, non-formal maupun informal.

Masa depan pendidikan Indonesia saat ini sangat terpengaruh dengan fenomena industri teknologi-informasi. Di sisi lain Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan mengeluarkan peraturan No 3 Tahun 2020 tentang “Standart Nasional Perguruan Tinggi”, sebagai patokan sistem yang harus diberlakukan oleh semua Perguruan Tinggi sebagai manifestasi pendidikan yang selaras dengan kebutuhan saat ini.⁷⁵ Perguruan tinggi sebagaimana dalam pasal (11) ayat 1, saat melakukan proses pembelajaran harus mengandung karakteristik holistik, interaktif, integratif, saintifik, kontekstual, tematik, efektif, kolaboratif, dan berpusat pada mahasiswa.⁷⁶ Jika dikaitkan dengan struktur pembedanaan studi Islam yang sudah diberlakukan sebagaimana penjelasan di atas, sudah sesuai dengan standart yang diberlakukan. Misalkan secara holistik, integratif dan saintifik, studi Islam yang ada di perguruan tinggi sudah menggambarkan paradigma yang komprehensif seperti memadukan nilai keIslaman, kearifan lokal dan

⁷³ Ahmad Syafii Maarif, ‘Masa Depan Pluralisme Kita’, in *Demokracy Project* (Jakarta: Demokracy Project, 2012), p. 83.

⁷⁴ Ian Barbour.

⁷⁵ Mendikbud RI, ‘Peraturan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2020 Tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi’, *Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan RI*, 2020, 1–76.

⁷⁶ Mendikbud RI, p. 11.

modernisasi dalam pembuatan kurikulum secara tematik, misalkan dalam kajian etika Islam; “Pemikiran etika Islam dalam merespon kesehatan mental manusia Modern” tema diskusi interaktif ini sudah sangat relevan dengan kehidupan saat ini.

Selain itu mata kuliah studi Islam juga dikembangkan secara ilmiah, artinya sudah banyak dilakukan riset-riset baik oleh lembaga pendidikan dan keagamaan secara institutional ataupun secara mandiri sebagai *point view* Islam dalam merespon segala faktualitas berdasarkan sistem nilai, norma dan kaidah ilmu pengetahuan Islam. Namun ada beberapa point dalam edaran Permendikbud Pasal 15 ayat (1), tentang kegiatan dalam program studi dan di luar program studi yang perlu diperhatikan secara serius. Setidaknya ada dua kegiatan sesuai standart MBKM yang kurang diperhatikan dalam mereformulasi pembidangan studi Islam; 1) Pertukaran Pelajar; kegiatan ini harus dilakukan dengan antar prodi sama di bawah PTKI yang berbeda 2) dan Proyek kemanusiaan, kegiatan ini dirancang bersama organisasi resmi agar mengetahui perkembangan mahasiswa di luar kampus, selain itu dari program ini mahasiswa dapat diberikan bobot nilai SKS oleh kampus yang berlangsung selama satu semester atau lebih. Kegiatan di atas dapat membantu mahasiswa mengembangkan pemahaman keIslaman yang semula basisnya teoritis menjadi termanifestasikan secara praktis.

Simpulan

Dapat disimpulkan berdasarkan pembahasan atas struktur pembidangan studi keislaman yang ada di lembaga pendidikan Indonesia secara deskriptif bentuk yang diformulasikan adalah integrasi. Artinya paradigma interelasi antara sains dan agama dalam struktur tersebut mengupayakan adanya integrasi nilai di antara keduanya. Sebagaimana tipologi Ian Barbour yang dekat dengan kontur pembidangan studi Islam bercorak “*Theologi of Nature*” dan “*Systematic-Sintetic*”. Sedangkan tinjauan kritis atas struktur pembidangan di atas, melahirkan satu kesimpulan bahwa konstruksi paradigma yang dikenalkan berangkat dari pengaruh pemikir barat yang mengilhami ide pemikiran intelektual muslim di Indonesia sekaligus memiliki peran penting secara struktur dalam Departemen Kegamaan di Indonesia, sehingga dengan mudah dapat mentransmisikan nilai ideologis kedalam sistem pendidikan. Latar belakang lain yang juga tidak bisa dihindarkan adalah nilai kebangsaan yang mempraktikkan agama dan negara secara simbiosis, untuk saling melengkapi satu sama lain. Pada akhirnya implikasi dari model integrasi ini memiliki dampak yang signifikan untuk mengembangkan kajian keIslaman di Indonesia baik secara sistem maupun praktik belajar mengajar yang lebih akomodatif terhadap perkembangan zaman.

Referensi

- A.Z, Santoso, *Para Penggerak Revolusi; Arus Sejarah Dan Pemikiran Mereka Untuk Perubahan Dunia* (Yogyakarta: Laksana, 2017)
- Abdullah, Amin, *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Cet-II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)
- , ‘Jaring Laba-Laba Keilmuan’, 02-05-2017, 2006 <https://www.researchgate.net/figure/Gambar-1-Jaring-Laba-laba-Keilmuan-Abdullah-2006-Tawaran-metodologi-dan-pendekatan_fig1_356251803> [accessed 4 June 2022]

- Abdullah, M. A., *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana KeIslaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 200AD)
- , *Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)
- Abidin, Muhammad Zainal, 'Pendekatan Filsafat Islam Dalam Pengembangan Ilmu-Ilmu Keushuluddinan', *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 14.2 (2016), 85 <<https://doi.org/10.18592/jiu.v14i2.693>>
- Abidin, Muhammad Zainal, and Muhamad Sabirin, *Dinamika Kebijakan Pembidangan Ilmu Pada Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) Di Indonesia* (Banjarmasin: Antasari Press, 2019)
- Adlin, Alfathri, 'Michel Foucault: Kuasa Atau Pengetahuan, (Rezim) Kebenaran, Parrhesia', *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 1.1 (2016), 13–26 <<https://doi.org/10.15575/JAQFI.V1I1.1694>>
- Al-Qattan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (Bogor: Litera AntarNusa, 2016)
- Ali, Mukti, *Metodologi Studi Agama: Suatu Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004)
- Anna, Dian Nur, 'Metode Sains Menurut Ian G. Barbour Dan Sumbangannya Terhadap Pengkajian Islam', *Religi Jurnal Studi Agama-Agama*, 14.1 (2018), 44 <<https://doi.org/10.14421/rejusta.2018.1401-03>>
- Anton Bakker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990)
- Aprison, Wedra, 'Mendamaikan Sains Dan Agama: Mempertimbangkan Teori Harun Nasution', *Jurnal Pendidikan Islam*, 4.2 (2015), 241 <<https://doi.org/10.14421/jpi.2015.42.241-259>>
- Arkoun, Muhammad, *Al-Fikr Al-Islamiyah Qiraah Ilmiyyah* (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1996)
- Barbour, Ian, *Issues in Science and Religion* (London: Harper Torchbooks, 1968)
- Barbour, Ian G., *Myths, Models and Paradigms: The Nature of Scientific and Reliogoun Language* (London: SCM Press LTD, 1974)
- , *Religion in An Age of Science* (London: SCM Press LTD, 1990)
- , *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?* (Sans Fransisco: HarperSanFrancisco, 2000)
- Bucaille, Maurice, *Bibel, Al-Qur'an Dan Sains Modern* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2000)
- Chailani, Muchammad Iqbal, 'Pemikiran Harun Nasution Tentang Pendidikan Dan Relevansinya Dengan Pendidikan Di Era Modern', *Manazhim: Jurnal Managemen Dan Ilmu Pendidikan*, 1 (2019), 45–60
- Clément, Pierre, 'Creationism, Science and Religion: A Survey of Teachers' Conceptions in 30 Countries', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 167 (2015), 279–87 <<https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.12.675>>
- Comte, Aguste, *The Positive Philosophy*, ed. by Ricahr Congreve (London: John Capman, 1858)
- Derrida, Jacques, 'Merayakan Ragam Wajah Spritual', in *Dekonstruksi Spritual* (Yogyakarta: Jalasutra, 2002) <http://library.ukdw.ac.id/main/opac/index.php?p=show_detail&id=8113>
- Faulcault, Michel, 'Kuasa Dan Pengetahuan', in *Power of Knowledge* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2002)

- Hanafi, Hassan, *Studi Filsafat 1: Pembacaan Atas Tradisi Islam Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2002)
- Imron, A, 'Madzhab Ideologi Open Society Dalam Perspektif Islam', *Tribakti: Jurnal Pemikiran KeIslaman*, 21.01 (2010), 2–20 <<http://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/116>>
- Iskandar, Muhaimin, *Gus Dur Yang Saya Kenal: Sebuah Catatan Transisi Demokrasi Kita*, 1st edn (Yogyakarta: LKis, 2004)
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005)
- Kardi, Kardi, Nanat Fatah Natsir, and Erni Haryanti, 'Tipologi Integrasi Ilmu Agama Dalam Pemikiran Islam Kontemporer', *JiIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 5.1 (2022), 201–6 <<https://doi.org/10.54371/jiip.v5i1.398>>
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu Epistemologi, Metodologi, Dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007)
- Lesmana, D, and E Mahyudin, 'Relevansi Agama Dan Sains Menurut Ian G. Barbour Serta Ide Islamisasi Sains', *Jurnal Pendidikan Islam*, 2018, 21–44
- Liquin, Emily G., S. Emlen Metz, and Tania Lombrozo, 'Explanation and Mystery in Science and Religion; Science Demands Explanation, Religion Tolerates Mystery', *Cognition*, 204 (2020) <<https://doi.org/10.1016/j.cognition.2020.104398>>
- Maarif, Ahmad Syafii, 'Masa Depan Pluralisme Kita', in *Democracy Project* (Jakarta: Democracy Project, 2012)
- Maftukhin, M, 'Reposisi Konsep Ketuhanan: Tanggapan Muhammad Iqbal Dan Said Nursi Atas Perjumpaan Islam Dan Sains', *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu KeIslaman*, 12.1 (2017), 77–102 <<https://doi.org/10.21274/epis.2017.12.1.77-102>>
- Mendikbud RI, 'Peraturan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 3 Tahun 2020 Tentang Standar Nasional Pendidikan Tinggi', *Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan RI*, 2020, 1–76
- Modul, Tim, 'Pembidangan Dan Karakteristik Ajaran Islam', in *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, 2006)
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, 5th edn (jakarta: UI-Press, 1986)
- Nurdin, 'Eksistensi Keilmuan Islam', *Dinamika Ilmu*, 13.1 (2013), 88–104 <http://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/dinamika_ilmu/article/view/67>
- Nurkholis Majid, *Warisan Intelektualisme Islam - Modern* (Jakarta: yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2001)
- Popper, Karl Raimun, *The Logic of Scient If Ic Discovery* (London: Routledge Classics, 1992)
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of Qur'an*, ed. by Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996)
- Silva, Heslley Machado, Eduardo Fleury Mortimer, Daiana Evilin Gibram, Aladir Horacio dos Santos, and Graca S. Carvalho, 'The Perspective of Science and Religion in High School Biology Teachers in Argentina, Brazil and Uruguay: A Comparative Study', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 197.February (2015), 780–87 <<https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.07.180>>
- Subhi, Muhammad Rifa'i, 'Penelitian Agama Menurut A. Mukti Ali Dan Kontribusinya Terhadap Pendidikan Islam', *Madaniyah*, Viii (2015), 32–47

- Suharto, Toto, 'Pemetaan Ayat-Ayat Al-Qur'an Tentang Rumpun Ilmu Agama Dalam Perspektif Paradigma Integrasi-Interkoneksi', *Intizar*, 24.1 (2018), 83–102
<<https://doi.org/10.19109/intizar.v24i1.2188>>
- Syahid, Achmad, *Islam Nusantara; Relasi Agama-Budaya Dan Tendensi Kuasa Ulama*, News.Ge (Depok: Rajawali Pers, 2019)
- Tarigan, Mardinal, Dinda Gustiana, Tiara Dewi Lestari, Qorri Fadhillah, and Yulia Hidayat, 'Arah Dan Orientasi Filsafat Ilmu Di Indonesia', *Jurnal Mahaguru*, 4.3 (2021), 287
<<https://doi.org/10.23887/jfi.v4i3.38407>>
- Warisin, Khoirul, 'Relasi Sains Dan Agama Perspektif Ian G. Barbour Dan Armahedi Mazhar', *Rahmatan Lil A'lamin Journal of Peace Education and Islamic Studies*, Vol.1 No.1.1 (2018), 16–17
<<http://ejournal.uniramalang.ac.id/index.php/JRLA/article/download/213/115>>
- Weber, Max, *The Sociology of Religion*, ed. by Ephereim Fischhoff (Boston: Toronto, 1963)
- Wibowo, Setyo, *Gaya Filsafat Nietzsche*, ed. by Widianoro (Sleman: Kanisius, 2017)