

INTEGRASI AGAMA DAN SAINS: MERESPON KELESUAN TRADISI ILMIAH DI PTAI

Muh. Yunus

UIN Maliki Malang
Jl. Gajayana 50 Dinoyo Malang
E-mail: yunusuin@gmail.com
HP. 081334539519

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji tiga masalah pokok, yaitu tantangan utama yang dihadapi oleh lembaga Pendidikan Tinggi Islam Agama (PTAI), implementasi integrasi agama dan sains di PTAI, dan respon PTAI terhadap sekularisasi dan Islamisasi sains. Hal itu menjadikan tulisan ini lebih menitikberatkan pada diskusi bagaimana respon PTAI terhadap berbagai tantangan, sehingga PTAI dapat menawarkan objek dan perspektif kajian pengetahuan Islam dan sains yang universal, tidak terkesan dikotomis, menantang dan menarik minat studi di masa depan.

Kata kunci: integrasi, agama, sains, dikotomi ilmu.

Abstract: This paper aims to examine the three main issues, those are the main challenges faced by higher education institutions of Islamic Religion (PTAI), the implementation of the integration of religion and science in PTAI, and PTAI response to secularization and Islamization of science. Those make this paper focus on the discussion how PTAI response to the challenges, so PTAI can offer objects and perspective studies of Islamic knowledge and science that are universal, not dichotomous impression, challenging and interesting in future studies.

Keywords: integration, religion, science, science dichotomy.

Pendahuluan

Wacana perdebatan islamisasi sains sempat mengemuka kembali seiring dengan perubahan status fakultas cabang IAIN menjadi STAIN yang dilakukan secara serentak pada tahun 1997, dan konversi status kelembagaan dari STAIN/IAIN menjadi UIN pada tahun 2002. Perubahan status di lingkungan Pendidikan Tinggi Agama Islam (PTAI) itu tampaknya terus berlanjut hingga kini. Perluasan mandat (*wider mandate*) yang diberikan kepada PTAI untuk berubah status tersebut, selain berimplikasi terhadap perubahan tatakelola kelembagaan, pendanaan dan kurikulum, juga berimplikasi terhadap perubahan cara

pandang PTAI terhadap objek studi dan perspektif pengajaran ilmu pengetahuan Islam (*islamic studies*) yang selama ini dianggap masih terdapat dikotomi antara ilmu pengetahuan agama (*religious sciences*) dan umum (*secular sciences*). Kajian pengetahuan Islam dan sains dihadapkan pada tantangan bagaimana menawarkan objek dan perspektif kajian ilmu pengetahuan Islam (*islamic studies*) yang universal, tidak dikotomis, ilmiah, lintas disiplin ilmu dan menarik minat pelajar agama dan umum yang lebih luas.

Ada pandangan bahwa objek ilmu pengetahuan Islam yang dikaji di lingkungan PTAI masih sempit. Ruang lingkup kajiannya masih bersifat normatif, sebagaimana dipahami dalam tradisi pendidikan Islam klasik seperti akidah, akhlaq, fiqh, Qur'an, Hadits, tafsir, sejarah kebudayaan Islam, dan bahasa Arab. Meskipun demikian, sesungguhnya pada masa periode perintisan ketika UIN Jakarta bernama Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 34 tahun 1950 sudah mengakomodasi matakuliah umum dalam jurusan *tarbiyah*, *qadla'*, dan *dakwah*, seperti ilmu pendidikan dan kebudayaan, ilmu jiwa, pengantar hukum, asas-asas hukum publik dan privat, etnologi, sosiologi, dan ekonomi (<http://www.uinjkt.ac.id>, diakses 28 Mei 2014).

Hingga saat ini, di lingkungan PTAI di Indonesia terdapat 8 UIN, 8 IAIN, dan selebihnya adalah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) yang secara keseluruhan berjumlah 53 buah, angka ini belum termasuk PTAI swasta yang jumlahnya lebih banyak. Seiring dengan pertumbuhannya, mayoritas STAIN di sejumlah daerah, tampaknya bersemangat untuk ikut berubah status. Pada tahun 2013, berdasarkan SK Nomor 3620 Tahun 2013 tentang Penetapan Nomor Statistik PTAIN atas Peralihan Status, ada lima STAIN yang telah berubah menjadi IAIN, yaitu IAIN Tulungagung, IAIN Ternate, IAIN Palu, IAIN Pontianak, dan IAIN Padangsidempuan. Selain itu, terdapat dua UIN yang baru berubah, yaitu UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan UIN Sunan Ampel Surabaya.

Seiring dengan perkembangannya, banyak tantangan baru yang muncul dan kompleks. Dari segi teknis pengadaan misalnya, seorang staf pelaksana pada subdit Sarana Prasarana dan Kemahasiswaan Diktis Kemenag RI sudah memberi *warning*: "Krisis Ruang Kuliah di

PTAIN Potensi “Tsunami” Masalah (Supriyatna, 2014: 1). Masalah lainnya adalah problem tatakelola kelembagaan yang relevan dengan perubahan internal dan eksternal.

Respon PTAI terhadap perubahan kelembagaan itu beragam dan unik. Misalnya, secara kelembagaan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta membuka 12 fakultas yang beberapa di antaranya diberi dua label sekaligus, yaitu label Islam dan umum. Misalnya, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Fakultas Adab dan Humaniora, Fakultas Syariah dan Hukum, Fakultas Ilmu Dakwah dan Ilmu Komunikasi. Adapun UIN Syarif Qasim Riau, membuka sembilan fakultas, di antaranya adalah Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Syari’ah dan Ilmu Hukum, Dakwah dan Ilmu Komunikasi. Dari segi penamaan fakultas, hal ini mengindikasikan strategi ganda kalau bukan kegamangan agar keberadaannya dapat diterima secara fleksibel di lingkungan Kemendikbud (umum) dan Kemenag (agama) dan publik yang lebih luas. Selain itu, dengan dua label tersebut sekaligus dapat menunjukkan identitas dirinya sebagai lembaga pendidikan integratif, yaitu PTAI yang memadukan Islam dan sains.

Namun demikian, perubahan itu perlu disikapi secara proporsional, sehingga PTAI tidak terjebak ke dalam usaha menghilangkan dikotomi “ilmu-ilmu agama” (*religious science*) dan “ilmu-ilmu umum” (*secular science*) dengan cara yang kurang produktif. Misalnya karena terlampau hati-hati terhadap “sekularisasi” yang belum dipahami dengan baik, kemudian menghabiskan energi besar hanya untuk melakukan “islamisasi sains” dalam arti mencari ilmu atau produk pengetahuan apapun yang seluruhnya benar-benar murni Islam. Di sisi lainnya, sayogyanya juga tidak hanya mengambil tindakan pragmatis, yaitu sekadar memberi tambahan label baru di depan istilah (*term*) baku yang sudah ada sebelumnya, seperti psikologi Islam, komunikasi Islam, pembelajaran Islam, atau bahkan pada bidang ilmu alam seperti fisika Islam atau matematika Islam.

Apresiasi yang tinggi patut diberikan kepada para pemikir muslim yang telah menggagas konsep “islamisasi sains” seperti Syed Naquib al-Attas (Malaysia), Ismail Raji al-Faruqi (Palestina), dan Syed Hussein Nasr (Teheran) yang kemudian dikritisi oleh Fazlur Rahman dan Ziauddin Sardar (Pakistan). Pada dasarnya, para pemikir tersebut

bermaksud untuk mendorong kesadaran *ummah* menuju perubahan dunia Islam yang lebih baik, termasuk di dalamnya perubahan kemajuan pendidikan di dunia Islam secara universal.

Selain terdapat problem pada cara melihat objek studi di PTAI, problem lainnya adalah terletak pada metodologi pengajarannya. Bila objek *islamic studies* terletak pada problem pembedangan ilmu, maka problem metodologi pengajarannya terletak pada bagaimana cara mengajarkan atau mendialogkan antara pesan-pesan al-Qur'an dan Hadits dengan isi materi (*subjek matter*) secara kontekstual, sehingga tidak sekadar menjustifikasi, mencari ayat/hadits yang cocok sebagai pembenarnya. Lebih dari itu, metodologi pengajaran sains dituntut kreatif mendialogkan nilai-nilai universal al-Qur'an dan Hadits dengan konteksnya.

Misalnya, melakukan kajian Islam dengan perspektif “normativitas-historisitas” seperti yang dilakukan oleh Amin Abdullah (1999: 101), pendekatan “semiotika” Mohammed Arkoun (Meuleman, 1996: 35), pendekatan Seyyed Husen Nasr yang kental dengan pendekatan sains dan filsafat (Permata, 2000: 511) atau teori ekonomi Islam yang diderivasi dari teori siklusnya Ibnu Khaldun yang melahirkan teori ekonomi Islam model M. Umer Chapra (Chapra, 2001: 1) atau model *Ribbit Free Banking System* (RF Banking) yang mengaitkan model ekonomi dengan basis iman agama-agama *Smith*: “Judeo-Christian-Islamic Foundation” yang sukses diimplementasikan di Barat oleh Yahia Abdul Rahman (Rahman, 2010: 13). Dengan pendekatan-pendekatan tersebut, kiranya diskusi akademik tentang sains Islam menjadi lebih bermakna dan relevan dengan dunia kekinian.

Para pelajar muslim yang hendak masuk PTAI belakangan ini, tampaknya menginginkan lebih banyak variasi pilihan fakultas dengan berbagai program studi (prodi) yang beragam, tanpa khawatir dicap sebagai pendukung *secularism*. Mungkin tidak sedikit pelajar muslim yang tertarik dengan fakultas-fakultas agama seperti *tarbiyah*, *syariah*, *ushuluddin*, *adab*, dan *dakwah*. Namun tidak sedikit pula mungkin lebih banyak yang menginginkan pilihan-pilihan baru seperti ekonomi, bahasa dan sastra, kimia, teknologi informasi atau kedokteran yang dikelola oleh lembaga pendidikan tinggi berciri khas Islam.

Belakangan ini, pelajar asing sudah mulai tertarik belajar tentang sains dan Islam di lingkungan PTAI di Indonesia. Motivasi awalnya mungkin sekadar ingin tahu dan memanfaatkan peluang beasiswa yang didukung oleh kebijakan pertukaran pelajar muslim antarnegara sebagai konsekuensi *ASEAN Community* maupun pendidikan global yang semakin terbuka. Misalnya, lima tahun terakhir ini di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, UIN Yogyakarta dan UIN Malang telah menerima puluhan mahasiswa asing dari Malaysia, Thailand, Singapura, Sudan, Madagaskar, dan lain-lain.

Menurut hemat penulis, Indonesia dengan segala keterbatasannya adalah sebuah bangsa dengan jumlah penduduk muslim terbesar di dunia. Jumlah penduduk Indonesia tahun 2010 adalah 238.518.000,80 jiwa yang diproyeksikan pada tahun 2035 mencapai 305.652.000,40 jiwa (BPS, diakses 31 Mei 2014), berpotensi mampu menarik barang, jasa, dan pelajar asing ke Indonesia. Indonesia juga memiliki 27.230 pondok pesantren yang tersebar di 33 provinsi, sebagian besar (78,60%) berada di Jawa (Dirjen Pendis Kemenag, 2014: 70) yang didukung dengan puluhan ribu madrasah, 53 institusi PTAIN dan sejumlah PTAIS. Kondisi ini harus dipandang sebagai sebuah aset produktif masa depan.

Mengacu pada latar belakang di atas, kiranya patut dipikirkan bagaimana desain pendidikan integratif yang sesuai dengan kearifan lokal masing-masing lembaga pendidikan Islam, sehingga objek dan perspektif pengajaran sains Islam dan umum dapat diimplementasikan secara produktif di lingkungan pesantren, madrasah dan PTAI. Tulisan ini lebih menitikberatkan pada diskusi bagaimana respon PTAI terhadap berbagai tantangan, sehingga PTAI dapat menawarkan objek dan perspektif kajian pengetahuan Islam dan sains yang universal, tidak terkesan dikotomis, menantang, dan menarik minat studi di masa depan.

Tantangan Utama PTAI di Indonesia

Tantangan utama sebagian besar PTAI di Indonesia secara makro, pada dasarnya terletak pada masalah “relevansi, mutu dan daya saing” PTAI itu sendiri. Dalam konteks ini, jika PTAI memiliki relevansi, mutu, dan daya saing yang lebih baik, maka persoalan internal me-

ngenai dikotomi pembedangan keilmuan pada dasarnya bukan menjadi problem yang berarti. Hal ini sebagaimana tidak menjadi masalah di lingkungan Pendidikan Tinggi Umum (PTU) yang bernafaskan Islam seperti Universitas Islam Indonesia (UII), Universitas Islam Malang (Unisma) atau Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) yang sejak berdirinya memang sudah memiliki fakultas agama dan umum. Jika tradisi ilmiah terjadi di lingkungan PTAI dan menjadi pusat rujukan ilmu pengetahuan, maka wacana lainnya akan tertarik pada arus yang kuat ini, seperti yang pernah terjadi pada masa keemasan dunia Islam di Timur (era Harun al-Rasyid pada zaman Daulah Abbasiyah pada tahun 750-1258 M) yang kemudian beralih ke Barat pada masa “pencerahan” di Eropa dan Amerika. Di antara tandanya adalah hidupnya tradisi ilmiah pada masa keemasan itu dan munculnya perguruan-perguruan tinggi ternama yang disegani, hal ini terjadi baik di Timur maupun di Barat.

Melihat ke belakang, sebut saja misalnya universitas tertua di dunia dan melegenda yang hingga kini masih ada, yaitu Universitas *al-Karaouiyinne* yang awalnya mengambil lokasi di masjid *al-Karaouiyinne*, dibangun pada tahun 245 H/859 M di kota Fez, Maroko. Universitas ini telah mencetak banyak intelektual Barat seperti Silvester II, yang menjadi Paus di Vatikan tahun 999-1003 M, dan memperkenalkan “angka” Arab di Eropa. Universitas kedua tertua di dunia adalah *al-Azhar* yang mulai beroperasi sejak tahun 975 M. Pada masa dinasti *Utsmaniyyah*, kampus ini mampu mandiri, lepas dari subsidi negara karena besarnya dana wakaf dari masyarakat. Wakafnya luar biasa, ada wakaf berupa kebun, jaringan supermarket, armada taksi dan sebagainya (Amhar, 2010: 1-2). Namun, bagaimana citra “*the golden age*” dan perguruan tinggi ternama itu di mata dunia saat ini bila dibandingkan dengan Harvard University atau MIT University yang berada di Barat? Menurut hemat penulis, hal itu kembali pada tiga persoalan utama di atas, yaitu “relevansi, mutu dan daya saing” PTAI.

Persoalan “relevansi” merujuk pada kesesuaian kurikulum PTAI dengan kebutuhan riil masyarakat di mana mereka hidup dan bergaul dengan komunitas yang lebih luas. Persoalan “mutu” merujuk pada persepsi unggul para pihak yang berkepentingan terhadap kinerja

lembaga pendidikan yang memenuhi harapan masa depan. Sementara itu, persoalan “daya saing” merujuk pada kemampuan PTAI memposisikan dirinya bersanding dengan lembaga pendidikan lainnya seiring dengan tuntutan persaingan era global. Ketiga persoalan strategis ini berimplikasi pada pentingnya orientasi baru pendidikan tinggi dalam menawarkan objek dan perspektif kajian Islam berdasarkan prinsip bahwa Islam itu tetap relevan untuk segala zaman dan tempat (“*ṣālih li kulli zaman wa al-makan*”), termasuk relevan dengan kebutuhan pengguna di tingkat lokal, komunitas ASEAN (*ASEAN Community*), maupun komunitas global.

Tuntutan akan pentingnya pembangunan manusia yang bermutu di level regional, misalnya dapat dilihat dari butir-butir kesepakatan para pemimpin ASEAN yang tertuang dalam *Roadmap an ASEAN Community 2009-2015* (ASEAN Secretariat, 2009: 68), yang antara lain berkaitan dengan prioritas peningkatan pembangunan manusia (*human development*). Bahwa sasaran strategis bidang pembangunan manusia adalah untuk memastikan integrasi prioritas pendidikan ke dalam agenda pembangunan ASEAN dan menciptakan masyarakat berbasis pengetahuan (*creating a knowledge-based society*) serta membangun sebuah identitas kolektif ASEAN menuju satu visi, satu identitas, dan satu komunitas (*one vision, one identity, one community*). Dalam konteks demikian, seluruh PTAI baik negeri maupun swasta (PTAIN/PTAIS) di Indonesia sudah semestinya meskipun hal ini terkesan terlambat segera menyiapkan diri untuk *ASEAN University Network-Quality Assurance* (AUN-QA), sebuah lembaga penjaminan mutu pendidikan tinggi di *ASEAN*, yang Indonesia juga menjadi salah satu anggotanya. Sebagian alasan perlu mengikuti *AUNAssesment* tersebut adalah: (1) untuk mendapatkan *feedback* posisi program studi terhadap standar AUN, (2) sebagai jembatan untuk menuju ke level internasional, dan (3) untuk meningkatkan kesadaran mutu (Sutapa dan Kusminarto, 2014: 5).

Sementara itu, keberadaan PTAI saat ini masih dihadapkan pada masalah internal kelembagaan yang cukup krusial, sedangkan secara eksternal belum menunjukkan kekuatan daya saing global. Secara internal, memang telah ada usaha perbaikan ke arah kemajuan. Pada tahun 2002 telah lahir UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang kemu-

dian diikuti oleh UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Maliki Malang. Hal ini sebagai implikasi dari kebijakan otonomi pendidikan yang memberikan *wider mandate* (mandat yang diperluas), sehingga memungkinkan terjadinya perubahan status dari Sekolah Tinggi/ Institut menjadi UIN pada waktu itu. Perubahan status tersebut memiliki efek berantai hingga kini, sehingga memicu seluruh Insitut Agama Islam Negeri (IAIN) dan Sekolah Tinggi Islam Negeri (STAIN) yang tersebar di seluruh Indonesia untuk melakukan konversi status kelembagaan. Fakta ini memunculkan sebuah harapan baru akan perluasan objek studi, sekaligus berbagai tantangan baru yang sangat kompleks.

Mencermati perubahan ini, setidaknya pendidikan tinggi Islam dihadapkan pada empat tantangan sekaligus, sebagaimana dikemukakan Minhaji dan Kamaruzzaman (2003), yaitu: (1) tantangan pembedaan keilmuan yang menuntut dihilangkannya dikotomi antara “ilmu-ilmu agama” (*religious sciences*) dan “ilmu-ilmu umum” (*secular sciences*); (2) kesanggupan menanggung beban otonomi kelembagaan, seperti menjadi Badan Layanan Umum (BLU) yang mandiri atau tetap menginduk pada pemerintah pusat; (3) kemampuan menanggung beban biaya operasional pengelolaan pendidikan secara berkelanjutan; dan (4) tantangan kemampuan menciptakan peluang kerja bagi lulusannya. Bahkan, kini harus dihadapkan pada tantangan sekaligus peluang baru yang bersifat global, yaitu (5) kapasitas diri PTAI/PTAIS memasuki peta persaingan perguruan tinggi kelas dunia (*World Class University/WCU*). Untuk yang disebut paling terakhir, belakangan ini menjadi perdebatan di kalangan komunitas akademik mengenai perlu tidaknya pendidikan di Indonesia mengikuti *trend* WCU, yang sesungguhnya menurut Azra (2006) dalam Haryanti (2010: 1) sudah dimulai sejak tahun 2006 dengan dipersiapkannya 10 perguruan tinggi terpilih di Indonesia untuk menjadi perguruan tinggi kelas dunia.

Untuk mendesain masa depan, umat Islam boleh menengok sejenak ke belakang, seandainya pemeringkatan “universitas kelas dunia (WCU)” itu dilakukan seribu tahun yang lalu? Fahmi Amhar, mengilustrasikan bahwa universitas yang paling top di dunia saat itu tak pelak lagi ada di Gundishapur, Baghdad, Kufah, Isfahan, Cordoba,

Alexandria, Cairo, Damaskus, dan beberapa kota besar Islam lainnya. Perguruan tinggi di luar Daulah Islam hanya ada di Konstantinopel yang saat itu masih menjadi ibukota Romawi Byzantium, di Kaifeng ibukota Cina saat itu, atau di Nalanda, India. Selain itu, termasuk di Eropa Barat, seribu tahun yang lalu belum ada perguruan tinggi. Di Amerika Serikat apa lagi, sebab benua itu baru ditemukan tahun 1492 M (Amhar, 2010: 1-2).

Pada tahun 387 SM di Yunani, sebenarnya pernah didirikan universitas oleh Plato, namun pada awal millennium I, universitas ini tinggal sejarah. Berikutnya adalah universitas di Konstantinopel yang berdiri tahun 849 M, meniru universitas di Baghdad dan Cordoba. Universitas tertua di Italia adalah Universitas Bologna berdiri 1088 M. Universitas Paris dan Oxford berdiri abad ke-11 hingga 12, dan hingga abad-16 buku-buku referensinya masih diimpor dari dunia Islam. Namun, dari sekian universitas di dunia Islam itu, ada dua universitas yang tertua dan hingga kini masih ada, yaitu Universitas *al-Karaouiyinne* di Fez Maroko dan *al-Azhar* di Cairo (Amhar, 2010: 1-2), sedangkan yang lainnya tinggal kenangan sejarah. Sementara itu, Universitas *al-Azhar* Kairo, pada tahun 2008 telah memiliki 11.277 tenaga pengajar, dari jumlah itu terdapat 7.502 dosen dan guru besar. Berdasarkan klasifikasi sektor keilmuannya, *al-Azhar* memiliki 40 fakultas Islamologi, 8 fakultas bidang humaniora, dan 19 fakultas bidang eksakta, ilmu pengetahuan dan teknologi (Dirjen Diktis Kemenag RI, 2011: 94, 121).

Ringkasnya, setiap PTAI harus mampu merumuskan tantangan strategis dan orientasi masa depan. Penghargaan terhadap ilmu dan tradisi ilmiah menjadi salah satu kunci kemajuan. Maka, kedudukan kritis pendidikan suatu bangsa di tengah komunitas yang semakin mendunia, terletak pada keunggulan strategisnya dalam merespon berbagai tantangan dan peluang, disertai perencanaan strategis dan orientasi masa depan yang jelas (Yunus, 2007: 324). Relevansi, mutu dan daya saing adalah kata kunci strategis yang harus dirumuskan oleh PTAI sebagai modal untuk menghadapi tantangan masa depan itu.

Implementasi Integrasi Agama & Sains di PTAIN: Kritik dan Solusi

Sekadar sebagai ilustrasi, penataan disiplin ilmu secara kelembagaan ini mengacu pada pengalaman UIN Maliki Malang pada awal pertumbuhannya ketika mengimplementasikan integrasi agama dan sains, berdasarkan pengalaman penulis selama mengelola salah satu prodi di lembaga tersebut. PTAIN ini memandang belum utuh kiranya (masih terjadi dikotomi) jika universalitas ajaran Islam hanya diwujudkan dalam fakultas yang ada selama ini, yaitu *ushuluddin*, *syariah*, *tarbiyah*, *adab*, dan *dakwah*. Mengacu pada klasifikasi ilmu menurut al-Ghazali yang dirujuk Suprayogo, bahwa disiplin ilmu hanya dibagi menjadi dua, yaitu kelompok ilmu yang hukumnya *fardhu a'in* dan *fardhu kifayah*. Bidang ilmu yang tergolong *fardhu kifayah* seperti ilmu kesehatan, fisika, kimia, dan lain-lain perlu diperhatikan, karena ketersediaannya sangat kurang, bahkan terkesan diabaikan (Suprayogo, 2004: xi).

Untuk melahirkan sarjana yang berwawasan Islam dan ilmu modern, maka UIN Maliki Malang membuka Program Studi (Prodi) Pendidikan IPS, Psikologi, Matematika, Kimia, Fisika, Teknik Informatika, Arsitektur, Manajemen, Bahasa dan sastra (Arab dan Inggris). Pemikiran tersebut didasari oleh keyakinan, bahwa model pendidikan yang memadukan kajian Islam dan ilmu modern mampu mengantarkan lulusannya memiliki pengetahuan, kepribadian, dan wawasan utuh, seperti yang diistilakan oleh B.J. Habibie memiliki IMTAQ (iman dan taqwa) dan sekaligus IPTEK (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi) (Suprayogo, 2004: xi). Seluruh mahasiswa diwajibkan tinggal di pesantren kampus (*ma'had al-'Aly*) selama satu tahun pertama dengan penekanan pada pembelajaran al-Qur'an dan bahasa Arab sebagai dasar-dasar memahami ilmu pengetahuan selanjutnya.

Pada tahun 2007, untuk pertama kalinya diciptakan matakuliah baru yang disebut *Tarbiyah Ulul Albab*, yaitu matakuliah yang tergolong rumpun Matakuliah Pengembangan Kepribadian (MPK) khas UIN Maliki Malang. Matakuliah ini berisi nilai-nilai dasar pendidikan *Uli al-Albab*, bagaimana menempa generasi *Uli al-Albab* yang sadar terhadap nilai-nilai karakter perjuangan Islam dalam mewujudkan

PTAIN sebagai pusat keunggulan dan peradaban Islam (*center of excellence and Islamic civilization*) di masa depan.

Universitas ini juga memberikan apresiasi khusus kepada para mahasiswanya yang mampu menulis skripsi dengan dua bahasa (Arab-Inggris) dan para penghafal al-Qur'an. Selain itu, mewajibkan mereka untuk menulis laporan karya tulis akhir (skripsi) dengan pendekatan integratif. Indikator minimal pendidikan integratif dalam penulisan skripsi adalah adanya unsur dialog antara tema skripsi dengan isi pesan-pesan al-Qur'an dan Hadits yang relevan. Di lingkungan Fakultas Ilmu Tarbiyah, masih dipertahankan persyaratan ujian komprehensif sebagai salah satu syarat untuk ujian skripsi. Penekanannya pada uji kemampuan baca tulis al-Qur'an atau kitab tafsir terpilih dan materi inti jurusan.

Secara konseptual, *blue print* awal pengembangan pendidikan integratif UIN Maliki Malang dimetaforakan secara sederhana seperti "pohon ilmu" sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an:

"Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya kokoh dan cabangnya (menjulang) ke langit. Pohon itu memberikan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat" (QS. Ibrahim 24-25).

Pohon metafora itu menjulang tinggi ke langit dan memiliki akar yang kokoh. Pohon ini memiliki cabang, dahan, dan ranting yang rimbun serta menghasilkan buah yang lezat, yaitu buah *uli al-albab* (Q.S Ali Imran: 190-191). Metafora pohon itu menggambarkan struktur dan pengembangan ilmu yang hendak dibangun. Berdasarkan alat peraga pohon itu, maka penataan kelembagaan disiplin ilmu dibagi menjadi lima bagian, yaitu: (1) akar sebagai pondasinya, (2) pohon sebagai batang tubuhnya, (3) dahan sebagai cabang-cabang pokoknya, (4) ranting dan daun sebagai cabang pengembangannya, dan (5) buah sebagai hasilnya. Kelima bagian tersebut dapat dideskripsikan sebagai berikut.

Pertama, akar. Akar menggambarkan pondasi atau *basic world-view*, yaitu *tawhid*. Sebelum mahasiswa pemula memahami sains lebih jauh, sejak semester awal seluruh pembelajar dari semua jurusan harus memahami *tawhid* sebagai pandangan dunia (*worldview*) atau landasan

berpijak seorang muslim. Konsekuensinya, pembelajar harus memahami al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai landasan ilmu, termasuk bahasa Arab dan perangkat ilmu dasar lainnya, serta pengalaman hidup di pesantren. Selain untuk bertumpu, akar berfungsi untuk menghisap dan menyalurkan saripati makanan ke seluruh batang tubuh pohon, menumbuhkan beberapa cabang ilmu dan tunas-tunas baru sesuai dengan minat bidang ilmu yang hendak ditekuni pembelajar.

Kedua, batang. Batang pohon yang sehat terus tumbuh, menjulang tinggi ke langit, sebagai gambaran cita-cita tinggi yang hendak diraih. Batang juga menggambarkan generasi penerus pejuang muslim yang terus tumbuh, yaitu generasi penerus *syirah nabawiyyah*, sebagai pewaris para nabi yang berfungsi sebagai *khalifah* dan sekaligus sebagai hamba yang *shaleh* yang bertugas memakmurkan bumi dan membawa rahmat bagi dirinya, lembaganya, dan ummat secara keseluruhan (*rahmatan li al-'alamin*).

Ketiga, dahan. Dahan menggambarkan rumpun ilmu pengetahuan yang diwadahi dalam fakultas-fakultas. Pada dasarnya, apa pun nama fakultasnya, payung keilmuannya merujuk pada tiga rumpun ilmu pengetahuan, yaitu: (1) rumpun ilmu-ilmu sosial, (2) rumpun ilmu-ilmu alam, dan (3) rumpun ilmu-ilmu humaniora & budaya. Di UIN Malang, fakultas ilmu tarbiyah dan keguruan (FITK), syariah, ekonomi, dan psikologi dikelompokkan ke dalam rumpun ilmu-ilmu sosial yang secara administratif kantor pelayanannya dipadukan dalam satu gedung bersama, yaitu gedung ilmu-ilmu sosial. Sementara itu, rumpun ilmu-ilmu alam dikelompokkan di gedung sains dan teknologi. Demikian pula dengan rumpun ilmu-ilmu humaniora dan budaya dikelompokkan dengan cara yang sama.

Keempat, ranting dan daun. Ranting menggambarkan jurusan-jurusan yang dikembangkan. Jurusan-jurusan itu mengacu kepada payung besar tiga rumpun ilmu pengetahuan di atas. FITK misalnya, berisi seluruh jurusan yang berafiliasi pada rumpun ilmu pendidikan. Sebagai turunannya, daun menggambarkan prodi-prodi. Saat ini, FITK memiliki prodi PAI, Pendidikan IPS, Pendidikan Bahasa Arab, Pendidikan Guru MI, dan Manajemen Pendidikan.

Kelima, buah. Buah menggambarkan *output* pendidikan yang dicita-citakan, yaitu lulusan yang digambarkan sebagai generasi *uli*

al-albab, yaitu calon cendekia yang beriman (memiliki kekokohan *aqidah* dan kedalaman spiritual), berilmu (profesional, memiliki keluasaan ilmu) dan berakhlak (menunjukkan keagungan akhlak). Sebagai personifikasi *uli al-albab*, figur lulusan yang diharapkan seperti B.J. Habibie, Umar Anggara Jenie, Abdurrahman Wahid, Azumardi Azra, dan lain sebagainya yang mencerminkan seorang cendekia.

Berdasarkan struktur di atas, basis *worldview* seorang muslim adalah *tawhid*, yang disimbolkan dengan akar. Jika akarnya kuat, maka kehidupan pohon akan kuat pula, ia tidak akan mudah tumbang, meski diterpa oleh angin yang kencang sekalipun. Oleh karena itu, dalam tradisi kajian Islam klasik, *tawhid* ditempatkan sebagai pelajaran utama. *Tauhidullah* adalah konsekuensi logis dari teori filsafat ilmu. Bahwa sejarah ilmu-ilmu Islam mengenal *al-Fiqh al-Akbar* yang berkonotasi *ilmu tawhid*, dan *al 'ilm al-Ashgar* yang berkonotasi *ilmu Ushul Fiqh*. Oleh karena itu, sejalan dengan pandangan al-Syafi'i, secara garis besar ilmu itu dibagi dua, yaitu ilmu-ilmu agama atau *al-'ilm bi al-din*. Kedua, ilmu-ilmu kealaman atau *al-Ilm bi al-ka'inat* (Praja, 2002: 76).

Sebagai konsekuensinya, maka al-Qur'an dan Sunnah menjadi rujukan ilmu-ilmu Islam. Al-Qur'an adalah himpunan wahyu yang merupakan "dalil" ilmu-ilmu. "Dalil" mengandung arti petunjuk adanya ilmu-ilmu, bukan ilmu itu sendiri. Oleh karena itu, sejarah menunjukkan fakta bahwa al-Qur'an mendorong umatnya untuk menciptakan ide-ide sains yang menjadi dasar bagi perkembangan ilmu-ilmu di kemudian hari (Praja, 2002: 76). Dari sini lalu muncul perdebatan kritis mengenai kedudukan al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan, objek kajian atau landasan etis jika dikaitkan dengan tradisi ilmiah non-muslim yang melahirkan ilmu pengetahuan tanpa bersandar pada al-Qur'an.

Kritik Maskuri Bakri dan kritik Zainul Hamdi yang kurang lebih sama, antara lain mempertanyakan posisi al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan. Kritik Bakri didasarkan atas desain integrasi sains UIN Malang yang ditawarkan Suprayogo (2005) dalam Bakri (2013: 433): *pertama*, meletakkan al-Qur'an sebagai konsep dasar bagi pengembangan berbagai riset ilmiah. *Kedua*, meletakkan al-Qur'an

(ayat *naqliyah*) dan alam (ayat *kawniyah*) sebagai dua sumber yang “kurang lebih” setara bagi bangunan ilmu pengetahuan. Masalah krusial secara epistemologis yang dikritisi Bakri adalah “apakah gagasan teori seorang ilmuwan yang bersumber dari fenomena alam di sekitarnya itu tidak Islami jika dibandingkan dengan teori ilmuwan yang mendapatkan inspirasi langsung dari al-Qur’an?” Kalau jawabannya “ya”, apa ukuran Islami atau tidak Islaminya? (Bakri, 2013: 433).

Bakri mempertanyakan, katakanlah ditemukan ayat al-Qur’an tentang “*dharrah*” (atom) yang sesuai dengan teori atom. Apakah temuan itu bersifat *justifikatif* ataukah *inspiratif*? Padahal, Niels Bohr ketika menemukan atom tidak terinspirasi sama sekali dari ayat al-Qur’an. Jika temuan itu lalu dibenarkan (*justifikatif*) karena dianggap sesuai dengan al-Qur’an, berarti aplikasi *Islamization of Knowledge* hanyalah mencari ayat/hadits untuk membenarkan pengetahuan yang dianggap Islami, maka gugurlah klaim al-Qur’an sebagai sumber inspirasi ilmu. Contoh lainnya adalah seorang empiris radikal seperti David Hume (1711-1776) tidak mengakui hukum kausalitas, karena fakta empiris tidak mampu diserap oleh indera. Pendapat ini sama dengan pendapat teolog mazhab Sunni Abu Hasan al-Ash‘ari (873-935) meskipun dengan alasan yang berbeda. Al-Ash‘ari juga tidak mengakui atas hukum kausalitas, karena akan berarti mengurangi kemahamutlakan Tuhan (Bakri, 2013: 434).

Terhadap masalah tersebut, Bakri lebih condong melihat usaha menemukan ilmu pengetahuan itu tidak lebih merupakan aktivitas ilmiah belaka (ilmiah *an sich*). Kegiatan ilmiah tidak bisa disekat berdasarkan keyakinan-keyakinan religius apapun. Seorang fisikawan secara keilmuan tidak harus bisa membaca al-Qur’an. Intinya, menurut jalan pikiran Bakri, setiap aktivitas ilmiah harus tunduk pada kaidah ilmiah, mengikuti prosedur keilmuan yang benar, bisa “diterima”, dan hal itu sama sekali tidak berhubungan dengan dogma Islam atau non-Islam. Ketika mengkaji ilmu *tafsir* misalnya, hal itu harus dipahami sebagai aktivitas ilmiah sehingga menjadi keharusan ilmiah untuk menguasai berbagai perangkat ilmu pendukungnya, seperti *ilmu nahw*, *sharaf*, *mantiq*, *balaghah*, *ma‘ani*-dan Bahasa Arab, dan lain sebagainya (Bakri, 2013: 434).

Bahkan menurut Hamdi sebagaimana dikutip Bakri (2013: 435), ketika ada dua orang ilmuwan yang mendapatkan inspirasi dari al-

Qur'an, bisa jadi akan melahirkan konstruk teori yang berbeda, karena perbedaan cara "membaca" al-Qur'an. Jika di antara keduanya terdapat perbedaan, manakah yang lebih Islami? Mungkin keduanya Islami, namun apa bedanya dengan kegiatan ilmiah di antara para saintis yang seringkali terjadi perberbedaan? (Bakri, 2013: 234). Pendek kata, bagi Bakri, pengetahuan manusia disusun berdasarkan pengalaman dan penalaran, maka dua hal itulah sumbernya. Alat ukurnya adalah indera dan akal. Dengan alat ini, seluruh fenomena alam dapat dipahami melalui eksperimen dan observasi-observasi ilmiah yang kemudian melahirkan teori. Pandangan Bakri memang terkesan pendukung *empirism*, *positivism*, atau seperti diakuinya sendiri berbau *Kantian* (Bakri, 2013:235).

Menurut hemat penulis, sejumlah argumentasi Bakri di atas, tampaknya bermuara pada filsafat ilmu yang digunakan, yaitu pendukung aliran filsafat empirisme, Kantian atau secara umum dapat dikategorikan pendukung *positivism*. Namun harus disadari, jika tidak hati-hati, positivisme berujung pada pendewaan akal atau terjebak ke dalam anthroposentris yang dapat mengurangi atau bahkan mengabaikan wahyu. Ada teori lain sebagai penyeimbang, yaitu "Teori Besar yang bercabang banyak" (*azhimah mutsya'ibah*) dari Ibnu Taimiyah yang membagi sifat dari setiap ilmu menjadi dua, yaitu sifat *tabi'* (sifat objektif) untuk selanjutnya disebut ilmu objektif (IO), dan sifat "*matbu'*" (sifat subjektif) yang selanjutnya disebut "Ilmu Subjektif" (IS) (Praja, 74). Pendekatan ini melihat relasi antara objek ilmu dengan subjek ilmu.

Bahwa IO adalah ilmu yang keberadannya tidak bergantung kepada ada atau tidak adanya pengetahuan si subjek (manusia) mengenai objek ilmu. Objek ilmu itu ada, tetapi tidak bergantung kepada apakah ia telah diketahui atau belum diketahui oleh si subjek ilmu. Terhadap objek ilmu agama, misalnya tentang Allah, hal ini tidak tergantung pada ada atau tidak adanya pengetahuan manusia tentang adanya Tuhan. Allah tetap ada dengan sendiri-Nya, baik manusia mengetahui keberadaannya atau tidak. Keimanan dan kekufuran manusia terhadap Allah tidak berpengaruh terhadap keberadaan-Nya (Praja, 2002: 75). Hal ini mengingatkan pada kasus Niels Bohr penemu atom yang tidak terinspirasi dari al-Qur'an, karena memang ia tidak mengenal al-

Qur'an. Ia belum sampai mengenal Allah, sang Pencipta atom itu sendiri, sebagai causa prima.

Sementara IS, ilmu yang objeknya bergantung kepada ada atau tidak adanya pengetahuan si subjek. Ilmu itu ada jika manusia mengetahui keberadaan ilmu itu, demikian sebaliknya. Perbuatan manusia seperti makan dan berinteraksi dapat terwujud atas kehendak manusia sebagai subjek ilmu, maka jika tidak ada si subjek, perbuatan itu tidak akan pernah ada. Teori sifat ini tepat kiranya jika diperuntukkan dan menjadi dasar bagi ilmu kalam atau ilmu tawhid (Praja, 2002: 75). Oleh karena itu, al-Qur'an dan as-Sunnah adalah rujukan ilmu-ilmu Islam. Ilmu-ilmu itu dibangun atas dasar kebenaran yang bersifat autoritatif (*al-naqliyyat wa al-mutawatthitah*) yang ditransmisikan melalui data-data empirik. Ibnu Sinna membaginya menjadi dua: *pertama, al-hadasiyyat*, yaitu data empirik yang terjadi di luar kemampuan manusia untuk menciptakannya seperti gerhana, gempa bumi, dan sebagainya; *kedua, al-mujarrabat*, yaitu pengalaman yang dapat diciptakan manusia sebagai bahan eksperimentasi (Praja, 2002: 77). Ilmu-ilmu Islam pun dibangun atas dasar kebenaran rasional (*'aqliyyah*) yang melahirkan ilmu murni, dan atas dasar kebenaran pengetahuan intuitif (*al-Kasyfiyyah*) yang melahirkan ilmu *tasawwuf* praktis, *tasawwuf falsafi* dan *tasawwuf ilmiah* (Praja, 2002: 76).

Di sisi lain, al-Qur'an dapat ditempatkan sebagai sumber nilai. Untuk menghindari problem justifikasi, ada pilihan "sekularisasi" dan bukan "sekularisme", seperti pandangan Nurcholish Madjid. Dia memandang sifat "ilmu" itu netral, menjadi baik atau buruk tergantung manusianya (dalam Zainuddin, 2007). Jika demikian, berarti ilmu itu bebas nilai. Masalahnya, adakah ilmu yang bebas nilai (*value free*)? Menurut Qomaruddin Hidayat, bagaimanapun ilmu itu tidak ada yang bebas nilai. Baik di dunia Islam maupun non-Islam, tidak ada yang bebas nilai. Paling tidak, orang menawarkan ilmu dengan tujuan dan kepentingan tertentu. Minimal orang menjajakan ilmunya supaya mendapat imbalan atau gaji. Begitupun menciptakan teknologi, misalnya, untuk mempertahankan negara; membuat senjata untuk menaklukkan, dan seterusnya. Jadi, bebas nilai dalam ilmu pengetahuan, baginya, sudah dianggap tautologis/pasti tidak ada (Rachman, 2011: 1160-1161).

Padahal, prinsip ilmiah modern yang empiris, menolak segala hal yang di luar pengertian dan pengalaman manusia (*transcendent*). Oleh karena itu, wahyu tidak mendapat tempat di sini. Pendapat demikian sejalan dengan pandangan ilmuwan Barat semisal Auguste Comte, yang menyatakan perkembangan pemikiran manusia berawal dari teologis, metafisik, hingga mencapai puncaknya positif (ilmu pengetahuan, *pen*) (Zainuddin, 2004: 3), sehingga ilmu pengetahuan itulah yang dijadikan sandaran tertinggi. Cara kerja yang ditempuhnya adalah melalui proses yang disebut *deducto-hypotetico-verificative*. Hasilnya, sudah barang tentu bersifat relatif. Di sinilah terdapat benturan antara relativitas ilmu dan wahyu.

Hidayat Nataatmadja pernah mencoba mendekonstruksi kebenaran sains dengan pendekatan filosofis dalam bukunya “Krisis Manusia Modern” (1994: 21). Ia mengajukan tiga pertanyaan sekaligus tiga jawaban, yang disusun secara hierarkis secara berurutan: sains, filsafat dan agama. Kesimpulannya, merujuk pada kebenaran paradigma agama sebagai berikut:

Pertama, pertanyaan elementer: “Bagaimana kita tahu bahwa suatu pengetahuan itu benar? Pertanyaan ini bisa dijawab secara ilmiah. “Karena pengetahuan itu diperoleh melalui metodologi yang benar”; *Kedua*, jawaban pertanyaan pertama mengundang pertanyaan kedua: “Bagaimana kita tahu bahwa metodologi itu benar?” Pertanyaan ini bisa dijawab secara filsafati: “Karena metodologi itu dibangun berdasarkan paradigma yang benar”.

Ketiga, jawab pertanyaan kedua langsung mengundang pertanyaan ketiga: “Bagaimana kita tahu bahwa paradigma yang kita pakai itu benar?” Jawaban ini hanya dapat dicari dari ajaran agama, agama dalam bentuk wahyu, yang dapat menjawab pertanyaan yang tidak bisa dijawab dengan akal manusia yang terbatas. Hidayat Nataatmadja (Nataatmadja, 1994: 21) menjawab pertanyaan itu demikian: “Karena paradigma itu dibangun berdasarkan rukun iman yang benar dengan sendirinya”.

Wahyu yang terkait dengan ilmu pengetahuan, antara lain dialamatkan kepada para cendekia atau *al-‘ulama’*. Sayyed Quthub menafsirkan kata *ulama’* dalam al-Qur’an (QS. al-Fathir: 28) dengan pengertian “cendekia” (*scholar*) atau “ahli” (*expert*) yang mampu

“membaca” fenomena alam, dan mereka benar-benar takut akan murka Allah (Hassan, 2014: 8), karena kompleksitas, kerumitan, dan keter-tiban sistematis dalam kosmos “tidak bisa dipahami kecuali oleh mereka yang benar-benar berpengetahuan” (*la yudrikuhu illa al-'ulama' bi hadza al-kitab*). Kata “ulama” (ahli) itu tidak berarti merujuk dan terbatas pada ahli dalam bidang agama saja, tetapi termasuk ahli dalam bidang non-agama. Yusuf Qardhawi menafsirkan ayat tersebut dengan cukup percaya diri menegaskan bahwa “konteks ayat tersebut jelas, bahwa kata “*al-'ulama*” tidak berarti sarjana ilmu agama (atau ahli hukum *Ilahi*) saja, tetapi termasuk ulama geologi, astronomi, biologi, fisika, dan sejenisnya. Mereka adalah orang-orang yang mampu mengetahui secara mendalam rahasia Allah terhadap fenomena alam (Hassan, 2014: 8).

Jika sepakat dengan pemahaman ini, maka sesungguhnya Islam tidak mengenal istilah *secularism* atau dikotomi antara agama dan sains sebagaimana dipahami oleh orang Barat. Dalam sejarah keemasan Islam (750-1258 M) hingga jatuhnya pada tahun 1429 M, peradaban Islam unggul antara lain justru ditandai oleh kemajuan ilmu pengetahuan yang secara harmonis bertemu dengan perkembangan agama itu sendiri. Hubungan ini bila dirumuskan mungkin cukup dengan ungkapan yang sangat populer: “sains tanpa bimbingan agama adalah sesat, dan agama tanpa bantuan sains adalah buta”.

Kondisi tersebut berbeda dengan perkembangan sains di Barat pada masa *renaissance*. George Jacob Holyoake misalnya, memandang bahwa: “*Secularism is an ethical system founded on the principle of natural morality and independent of revealed religion or supernaturalism*” (Sekulerisme adalah suatu sistem etik yang didasarkan pada prinsip moral alamiah dan terlepas dari agama-wahyu atau supranaturalisme) (Pardoyo, 1993: 21). Pengertian ini menggambarkan adanya pemisahan agama dan sains. Hal ini terjadi di Barat (Kristiani), yang dalam sejarahnya memang mengenal *sekularisme*, sementara dalam sejarah Islam tidak mengenalnya, karena seluruh pandangan hidupnya didasarkan atas satu prinsip, yaitu *tawhid*. Dari titik inilah ketika kaidah sains dihadapkan dengan agama, maka perdebatan tentang Islamisasi Ilmu pengetahuan menjadi tajam, terutama dari segi epistemologi, aksiologi, dan ontologinya.

Seorang yang sangat getol dalam menyuarakan Islamisasi sains adalah Ismail Raji al-Faruqi. Gagasan yang melatarbelakanginya dipicu oleh realitas makro kelesuan dunia Islam dalam segala bidang. Kelemahan dunia Islam, menurut Juhaya S. Praja (Praja, 2002: 71) setidaknya tidak terlepas dari tiga isu utama. *Pertama*, sejarah lama menyangkut hubungan Islam-Kristen-Yahudi. *Kedua*, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai akibat dari kolonialisme Barat atas dunia Islam. *Ketiga*, berbagai problem utama yang menerpa umat Islam dalam bidang politik, ekonomi, dan sosio-religio-kultural.

Sejarah hitam Perang Salib yang berlangsung lama, menyisakan problem psikologis yang mewarnai dinamika hubungan Islam-Kristen. Dalam perkembangannya, dunia Kristen dipersepsikan identik dengan Barat dan telah menunjukkan kemajuannya dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang memicu modernisasi. Disadari atau tidak, kemudian terciptalah negara sekuler dan terjadilah pemisahan antara urusan agama (kerohanian) dengan urusan negara (duniawi) yang dikenal dengan istilah *the separation between Church and State* (Praja, 2002: 71). Sementara itu, masalah hubungan Islam-Yahudi berkaitan dengan konflik Israel tentang Palestina yang hingga kini belum membaik. Keterpurukan dunia Islam secara internasional, ditandai sejak hancurnya dinasti Abbasiyah. Beriringan dengan itu, muncullah revolusi industri di Barat dan pesatnya kekuatan ekonomi mereka (Praja, 2002: 72).

Akibatnya, dunia Islam seperti terhegemoni dalam banyak aspek seperti aspek politik, ekonomi, sosial budaya dan sains. Inilah yang oleh al-Faruqi disebut dengan *malaise-malaise* (krisis). Dalam bidang pendidikan misalnya, Ia memandang terjadinya *malaise* sebagai implikasi dari realitas historis, akibat beban peninggalan kolonialisme Barat, sehingga sistem pendidikan yang diperoleh *ummah* mengalami keterputusan hubungan dengan tradisi masa lampau Islam. Oleh karena itu, diperlukan pembaharuan dan menghidupkan kembali (representasi kreatif atau *Vergegenwartigung*) Islam yang terhalang akibat sekulerisme (Abidin, 2008: 9-10). Menurut al-Faruqi, *malaise* ini terjadi akibat dualisme pendidikan, yang memisahkan pendidikan agama secara ketat dengan pendidikan modern (Abidin, 2008: 10). Dari perspektif ini, ia bisa dianggap mewakili kelompok aliran romantisme

Islam modern, seperti tokoh semacam Abul 'Ala al-Maududi yang dikenal sebagai tokoh fundamentalis Islam atau Jamaluddin al-Afghani, yang dikenal sebagai penganjur Pan-Islamisme dan Muhammad Abduh yang rasionalis (Abidin, 2008: 10).

Sebagai salah satu jalan keluarnya, bagi al-Faruqi adalah menuangkan kembali seluruh khazanah sains Barat dalam bingkai Islam, dengan jalan menuliskan kembali buku-buku teks (*daras*) dan berbagai disiplin ilmu dengan wawasan keislaman (Zainuddin, 2007: 212). Bagi al-Faruqi, kurikulum pendidikan (*subject matter*) yang dianggap masih terjadi dikotomi antara ilmu-ilmu Islam tradisional dengan disiplin ilmu modern diperlukan "sintesa-kreatif" untuk mendobrak kemandegan selama beberapa abad. Integrasi keilmuan sangat diperlukan untuk mengembangkan sistem pendidikan yang lebih modern dan Islami (Abidin, 2008: 10). Adapun bagi al-Attas, terlebih dahulu perlu dilakukan pembersihan sains Barat dari elemen-elemen yang kontradiktif dengan Islam, kemudian merumuskan kembali dan memadukannya dengan elemen-elemen Islam yang esensial sehingga diperoleh pengetahuan inti yang sejalan dengan Islam (Zainuddin, 2007: 212).

Gagasan tersebut mendapat kritik dari Rahman. Menurutnya, Islam sebaiknya jangan bersikap seperti burung onta yang menyembunyikan kepalanya ke dalam lobang nostalgia masa lampau demi menghindari masa kini dan mendatang. Seharusnya dihadapi dengan menemukan kembali hakikat, citra dan gatra ilmu-ilmu Islam (Zainuddin, 2007: 217). Ziauddin Sardar juga mengkritik al-Faruqi ketika berusaha melakukan relevansi antara Islam dengan bidang modern, bahwa tindakan itu dianggap Sardar tak ubahnya seperti "menempatkan kereta di depan kuda". Bukan Islam yang harus dibuat relevan dengan pengetahuan modern, tetapi pengetahuan modern yang harus dibuat relevan dengan Islam. Seharusnya "ilmu dimulai dari al-Qur'an, bukan berakhir dengan al-Qur'an" (Zainuddin, 2007: 217-218).

Dengan demikian, secara ringkas dapat dikatakan bahwa konsep pendidikan integratif yang bertujuan untuk memadukan antara agama dan sains belum final. Apa yang telah dilakukan oleh UIN Maliki Malang yang mencoba bereksperimen dengan membuat "Pohon Ilmu" sebagai *blueprint* penataan kelembagaan dan pengembangan disiplin

ilmu, perlu mendapat kritik konstruktif, sembari tetap diimplementasikan tanpa harus menunggu kesiapan produk ilmu pengetahuan yang benar-benar murni Islam. Mengikuti jalan pikiran Melani Budiarta, bahwa cara yang lebih elegan, seharusnya bukan dengan menghindari globalisasi (yang dicurigai mengandung unsur sekularisme, *pen*). Justru hal itu perlu dilihat dan dimanfaatkan sebagai peluang untuk memasukkan modal budaya Islam. Mengapa Jepang, Cina dan Korea Selatan bisa menjadi negara-negara yang sangat diperhitungkan? Sebab, lewat kejepangannya mereka dapat memanfaatkan globalisasi. Jika demikian persoalannya, kiranya kita juga bisa memanfaatkan hal yang sama. Kita bisa memakai teknologi informasi dan komunikasi dan sebagainya, sambil memasukkan ke dalamnya nilai-nilai budaya dan pandangan hidup kita, tanpa keharusan untuk memperhatikan yang asli atau murni, sebagaimana sebelumnya menjadi hal yang dianggap krusial. Kalau hanya mencari yang asli, kita tidak akan pernah bisa menguasai globalisasi (Rachman, 2011: 1543). Tantangan sekarang adalah bagaimana memulai sedikit demi sedikit menata PTAI agar dapat masuk dan diterima di dunia global, karena suka atau tidak suka, globalisasi sudah di tampak di depan mata.

Menurut hemat penulis, selain ada gambaran kontradiksi antara dogma agama dan ilmu pengetahuan, pada tataran tertentu ada dimensi di mana ilmu pengetahuan dan agama dapat saling bertemu, dan hal ini yang mestinya lebih diketengahkan. Al-Qur'an misalnya, mendorong umatnya peduli terhadap anak yatim dan fakir miskin (Q.S al-Ma'un: 1-7). Persoalan ini adalah persoalan kemanusiaan yang berlaku universal. Untuk menolong mereka, maka ilmu ekonomi modern dapat digunakan untuk memecahkan masalah tersebut. Di sinilah titik temu-nya, tanpa memandang perbedaan agama dan latar belakang, secara kolektif para pihak dapat bertemu untuk mengentaskan kemiskinan.

Semestinya, islamisasi ilmu pengetahuan diarahkan pada cara-cara kerja produktif seperti itu. Bukankah latar belakang islamisasi itu sendiri didorong oleh respon umat Islam atas berbagai bentuk kelemahan yang dialami mereka? Melalui islamisasi sains, atau apapun namanya, bukankah tujuannya juga akan mengarah pada tercapainya kemajuan dunia Islam? Kalau sepakat, penulis kira ini adalah salah satu sikap/pilihan yang dapat mempertemukan banyak perbedaan. Perspektif yang digunakan untuk melakukan integrasi, dilakukan

“bukan dengan pendekatan filosofis”, melainkan lebih kepada “pendekatan sosiologis”. Pendekatan ini dilakukan untuk memecahkan masalah-masalah sosial yang problematik yang melanda dunia Islam dan krisis kemanusiaan. Jika aspek perdebatan filosofisnya yang kental, barangkali bukan kemajuan yang diperoleh, tetapi konflik paradigmatis yang tidak produktiflah yang akan dituai.

Menyikapi Sekulerisasi dan Islamisasi Sains di PTAIN/PTAIS

Seperti telah disinggung di atas, bahwa secara historis Islam tidak mengenal istilah sekulerisme. Istilah ini muncul dalam sejarah Kristiani ketika terjadi *reformasi* Gereja di Barat pada abad pertengahan, yaitu lahirnya Kristen Protestan yang dipelopori oleh Martin Luther (1483-1546 M), yang berusaha melakukan pemisahan antara urusan duniawi dengan pengawasan Gereja (Pardoyo, 1993: 19).

Istilah ini perlu mendapatkan penjelasan arti, karena makna islamisasi sering dikonotasikan dengan usaha menghilangkan pengaruh sekulerisasi Barat, untuk selanjutnya digantikan dengan ilmu pengetahuan yang sesuai dengan paradigma Islam, seperti telah dilakukan oleh al-Faruqi dan kawan-kawan. Bagi Nurcholish Madjid, baik sains yang alamiah maupun sains sosial adalah bersifat netral, artinya tidak mengandung kebaikan atau kejahatan pada dirinya. Nilainya diberikan oleh manusia yang menguasainya. Sains dapat digunakan untuk tujuan yang bermanfaat atau yang merusak (Zainuddin, 2007: 226).

Pandangan ini sebagai implikasi dari pandangan sekulerisasi yang bersifat terbuka tiada akhir (*open-ended*), dalam arti menunjukkan sikap keterbukaan dan kebebasan bagi aktivitas manusia dalam proses perkembangan sejarah yang tidak dapat dibalikkan, masyarakat semakin lama semakin terbebaskan dari pandangan metafisis yang tertutup. Memang menurut pandangan filsafat positivisme Barat, proses sekulerisasi (proses pembebasan alam dari noda-noda dogma keagamaan), adalah bertujuan untuk meraih objektivikasi ilmu pengetahuan. Hal ini dipahami secara berbeda oleh dunia muslim seperti al-Attas, yang menyebutnya sebagai “perkembangan pembebasan”, yang hasil akhir dari sekulerisasi adalah relativisme historis yang perlu di-Islamkan (Pardoyo, 1993: 20).

Nurcholish Madjid ingin menawarkan pembaharuan pemikiran dengan mewacanakan sekularisasi. Ia menegaskan, jalan pikirannya dilatarbelakangi oleh kebijakan Khalifah Umar bin Khattab r.a. yang setelah menguasai tanah pertanian subur di negeri-negeri yang baru dibebaskan, beliau tidak membagi tanah itu kepada tentara Islam pembebas seperti yang dikehendaki oleh banyak orang yang terlibat (semestinya harus dibagi, sesuai teks Kitab Suci). Akan tetapi, beliau justru membagi kepada petani penggarap dari kalangan rakyat setempat, sekalipun mereka belum atau tidak menjadi Islam (Madjid dalam Pardoyo, 1993: xiii). Kreativitas keteladanan Umar r.a. itulah yang ia maksudkan sebagai sekularisasi secara sosiologis, bukan secara filosofis, sehingga ia tetap menolak sekularisme.

Secara bahasa, istilah sekuler berasal dari kata Latin *saeculum*, yang berarti masa kini (Pardoyo, 1993: 18). Masa kini berarti menyangkut masalah duniawi, sesuai dengan istilah *secular* menurut kamus bahasa Inggris (Echols dan Shadily, 1995: 509) yang berarti duniawi, *secular education* berarti pendidikan sekuler; dengan demikian, *secularize* dalam bidang pendidikan berarti menerapkan pendidikan kepada hal-hal duniawi (bukan keagamaan), sementara dalam bidang kerahiban, *secularize* berarti memindahkan kepada urusan kegiatan-kegiatan keduniawian (*a monk*).

Implikasinya, jika pengertian sekuler dimaknai sebagai pertentangan antara masalah agama dan duniawi, yaitu *worldly not religious or spiritual* (duniawi, tidak bersifat religius atau spiritual), maka semua hal pada dasarnya dapat dipertentangkan dengan agama (Pardoyo, 1993: 19), misalnya urusan shalat (agama) dapat dipertentangkan dengan urusan Pemilu (negara). Tujuan pemisahan ini dalam tradisi Kristen mungkin dimaksudkan agar tidak terjadi konflik kepentingan antara urusan agama (kerohanian) yang bersifat suci (*sacred*) dengan urusan non-agama yang bersifat duniawi (*profane*). Itulah sebab muncullah semboyan yang terkenal di kalangan Kristiani: "Berikan kepada kaisar apa yang menjadi hak kaisar, dan kepada Allah apa yang menjadi hak Allah".

Hal ini sejalan dengan pandangan Melani Budiartna, yang sependapat dengan pandangan yang membedakan antara *sekularisasi* dan *sekulerisme*:

“pernah ada suatu diskusi tentang sekularisme di sini (Universitas Indonesia) dengan pembicara Frans Dahler dan Komaruddin Hidayat. Pada kesempatan itu Dahler membedakan antara sekularisme dan sekularisasi. Sekularisme berarti sebuah ideologi. Adapun sekularisasi diartikan sebagai penataan antara yang sakral dan yang profan dalam tata kehidupan publik, kehidupan bernegara dan berbangsa. Ada perbedaan yang jelas di situ. Persoalan yang muncul, sampai terjadi penentangan dan sebagainya, lebih berada dalam wilayah sekularisme. Hal tersebut dapat dimengerti, karena orang telah cenderung mengartikan sekularisme dengan jelek dan hanya menganggapnya sebagai orientasi ke arah yang sekular. Sementara itu, sekularisasi sedikit lebih mendapatkan penilaian baik karena mempunyai arti sebagai pengaturan tata hidup” (Rachman, 2011: 1543).

Mengapa harus terjadi sekularisasi? Menurut Budiartna dalam Rachman (2011: 1543), karena di dalam kehidupan bernegara dan berbangsa kita berhadapan dengan berbagai orang dari latar belakang yang berbeda-beda, baik agama, bahasa, maupun budaya. Bagi Budiartna, tatanan publik kalau dikelola dengan tanpa adanya pemisahan (agama dan negara/politik), kemungkinan konflik yang akan muncul menjadi lebih tinggi. Dalam hal ini, menurutnya, sekularisasi itu penting. Namun pada titik inilah kiranya mendesak untuk dilakukan perbedaan antara sekularisme dan sekularisasi. Kalau mendiskusikan sekularisme (ideologi) kita akan cenderung masuk ke dalam konteks budaya masing-masing, perihal apa yang sudah kita internalisasi sejak lama. Sementara dengan sekularisasi, kita bisa lebih dingin memperbincangkannya. Hal yang akan dibicarakan adalah apa yang bisa diatur bersama. Pada wilayah inilah suatu kesepakatan bersama bahwa kita tidak memakai salah satu agama sebagai *default*-nya akan terwujud. Dalam konteks orientasi budaya, ideologi begitu melekat dan kadangkala tidak bisa ditawar lagi. Oleh karena itu, perdebatan sekularisme pun pada akhirnya hanya akan menjadi perdebatan terus-menerus tanpa hasil yang berarti.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa sekularisme yang menjadi pangkal tolak perdebatan sengit dan memunculkan efek negatif sebagai titik berangkat pemecah masalah. Dalam konteks ini, sekularisme diartikan sebagai ideologi, suatu isme yang dijadikan sebagai pandangan dunia (*worldview*) yang tertutup. Misalnya, ada pandangan yang meyakini bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi modern telah mengambil tempat, yang dahulu ditempati agama dan Gereja. Sudah

bukan zamannya lagi manusia harus bergantung kepada Tuhan. Pemahaman seperti ini yang dikatakan oleh Von Weizsacher yang dikutip Huberto Hasulie disebut sebagai ideologi *sekulerisme* (Pardoyo, 1993: 22).

Sejarah Islam, pada dasarnya tidak mengenal istilah sekularisasi. Sebagaimana ditunjukkan dalam berbagai sejarah peradaban Islam, Nabi Muhammad SAW memfungsikan masjid untuk kepentingan agama (ibadah) seperti shalat, belajar agama, dan semacamnya sekaligus memfungsikannya sebagai tempat musyawarah, mengatur strategi perang dan secara umum untuk memakmurkan masjid bagi kepentingan *ummat*. Artinya, antara urusan agama dan pemerintahan (duniawi) tidak dipisah-pisahkan, tidak ada dikotomi. Namun, ketika dunia Barat mulai memasuki masa pencerahan (*enlightenment*), sementara dunia muslim justru mengalami kemunduran, muncul pertanyaan Syakip Arslan yang cukup populer, *limaadza ta'akhhara al-muslimun wa taqaddama ghairuhum?* (Mengapa umat Islam mengalami kemunduran, sementara umat lain maju?). Dilihat dari aspek sekularisasi, jawabannya adalah bahwa Barat maju karena umat Kristiani memisahkan agama dengan kehidupan dunia, sementara umat muslim mundur karena jawaban yang sama, yaitu karena umat Islam meninggalkan agama dari kehidupan dunianya.

Menurut hemat penulis, perdebatan integrasi agama dan sains sudah tidak relevan lagi apabila dimaksudkan sebagai upaya untuk mengislamkan seluruh bangunan ilmu pengetahuan yang sudah ada, tetapi mungkin masih relevan apabila dimaksudkan sebagai strategi untuk memperluas objek studi Islam yang selama ini ada di PTAI dan menghidupkan kembali komunitas ilmiah (*science community*) sebagai jawaban terhadap tantangan zaman.

Ada lima sikap yang mesti dikembangkan oleh komunitas PTAI, sebagaimana dijelaskan oleh Qomaruddin Hidayat (dalam Rachman, 2011: 1156). *Pertama*, perguruan tinggi merupakan suatu tempat untuk mentransfer ilmu. Orang pergi ke kampus layaknya orang pergi ke sumur untuk menimba air. Datang ke Kyai atau dosen adalah untuk mendapatkan transfer ilmu. Maka, seorang dosen harus berilmu. Jika seorang dosen berhenti belajar, maka dia harus berhenti mengajar. Hal ini karena ilmu itu berkembang terus.

Kedua, perguruan tinggi adalah tempat produsen ilmu-ilmu baru. Maka, riset harus berkembang di perguruan tinggi. Dahulu Islam menonjol sekali, terutama terjadi transfer ilmu pengetahuan. Model *sanad* merupakan salah satu contoh. Pada masa kejayaannya, agama ini ditandai, terutama, di mana ada Islam maka ada madrasah dan perguruan tinggi. Islam sangat mendorong penghargaan terhadap ilmu. Sebagai produsen ilmu, fungsi riset perguruan tinggi sepatutnya ditonjolkan, baik dalam ilmu-ilmu sosial maupun alam. Adapun ilmu-ilmu agama Islam, pada tataran normatifnya, sudah selesai. Apa yang mesti dipersoalkan lagi? Justru yang menjadi persoalan utama sekarang ini adalah bagaimana nilai-nilai abadi yang terdapat dalam Islam dapat mendorong munculnya ilmu-ilmu baru. Al-Qur'an misalnya, menyuruh riset lautan, juga membincang ihwal bintang atau astronomi; menuntut pembebasan orang miskin, yang artinya mendorong ilmu ekonomi. Jadi, baginya, al-Qur'an mendorong agar umat Islam menjadi produsen ilmu pengetahuan.

Ketiga, perguruan tinggi berfungsi sebagai *character building*, yakni bagaimana berperan dalam menciptakan kultur yang berkarakter, dengan alumni-alumninya yang berkarakter dan ber-*akhlaq karimah*. *Keempat*, yang namanya ilmu dengan masyarakat ke-ilmuannya (*scientific community*), di samping mengedepankan riset, tempat transfer ilmu, *character building*, mereka juga harus mempunyai *social responsibility*. Seorang ilmuwan harus mengemban tanggung jawab sosial, *amar ma'ruf nahyi munkar*.

Kelima, *to preserve*, memelihara, mengawetkan dan mengeksplorasi seni dan budaya. Apresiasi umat Islam pada seni dan budaya relatif rendah. Oleh karena itu, istilah "*sekularisasi*" dan "*islamisasi*" ilmu itu kurang menarik untuk diperbincangkan. Akan lebih produktif apabila bersama-sama membicarakan apa sejatinya nilai Islam, bagaimana mengimplementasikannya, bagaimana pula mendorong riset yang serius dan berkualitas, bagaimana mencerdaskan masyarakat yang bodoh, membentuk karakter umat dan bagaimana pula lembaga Islam memberikan kontribusi sosial dan ekonomi dalam kerangka *state building* (Rachman, 2011: 1156).

Menurut hemat penulis, tidak perlu dikhawatirkan lagi istilah sekularisasi atau islamisasi sains, jika hal itu dimaksudkan untuk

mengisi kreativitas pengetahuan Islam yang telah stagnan selama berabad-abad. Namun, perdebatan yang tidak produktif tentang islamisasi sains perlu menjadi perhatian, dengan tetap memberikan apresiasi yang tinggi kepada para pemikir muslim terdahulu yang telah menyumbangkan gagasannya. Justru yang diperlukan sekarang adalah bagaimana mendorong munculnya tradisi ilmiah di kalangan PTAI dengan menunjukkan universalisme Islam yang mendorong lahirnya pengetahuan baru yang dapat diterima oleh komunitas akademik secara luas.

Kesimpulan

Pertama, tantangan utama PTAI pada dasarnya bukan terletak pada persoalan islamisasi sains itu sendiri, apalagi bagi rumpun ilmu-ilmu agama. Persoalan utamanya terletak pada bagaimana PTAI meningkatkan mutu, relevansi dan daya saingnya. Untuk itu, PTA harus mampu menunjukkan universalitas ajaran Islam dalam melahirkan berbagai pengetahuan baru, sekaligus berorientasi pada penyelesaian masalah-masalah sentral yang menjadi tantangan kemanusiaan.

Kedua, implementasi integrasi agama dan sains di PTAIN berkembang secara beragam. Desain pendidikan integratif dapat menggunakan al-Qur'an/as-Sunnah, akal sehat (*aqliyyah*), atau intuisi (*kasyfiyyah*) yang ditransmisi melalui data-data empiris yang relevan, tanpa harus terjebak pada istilah dikotomi "Islam murni" atau bukan, sepanjang *tawhid* dijadikan sebagai *worldview*-nya. Memang, bagi seorang non-muslim (semisal Thomas Alfa Edison) dapat memperoleh ilmu pengetahuan yang bermanfaat bagi manusia, tanpa terinspirasi oleh wahyu al-Qur'an. Namun, bukan berarti al-Qur'an telah gagal sebagai sumber inspirasi bagi lahirnya ilmu pengetahuan hanya karena alasan itu, itu persoalan lain. Bahwa yang disebut *al-'ulama'* (*scholar* atau *expert*) berdasarkan QS. 35: 28 adalah merujuk kepada siapa saja yang berpengetahuan mendalam akan rahasia keteraturan makrokosmos, baik bidang ilmu sosial maupun kealaman yang tunduk pada *sunnatullah*. Islam pada dasarnya tidak mengenal *dichotomy*, baik dalam ajaran maupun dalam sejarahnya.

Ketiga, sekularisasi dan Islamisasi sains sebaiknya direspon secara proporsional. Setidaknya, ada lima sikap yang perlu dikembangkan,

yaitu: (1) penguatan PTAI sebagai tempat untuk mentransfer dan mendorong proses pengembangan ilmu; (2) penguatan PTAI sebagai tempat produsen ilmu-ilmu baru melalui berbagai riset. Bagi rumpun ilmu-ilmu agama Islam, pada tataran normatifnya sudah tidak perlu dipersoalkan lagi. Persoalan utamanya, adalah bagaimana nilai-nilai abadi yang terdapat dalam Islam dapat mendorong munculnya ilmu-ilmu baru; (3) penguatan PTAI sebagai tempat penyemaian *character building*, yakni bagaimana berperan dalam menciptakan karakter *ali al-albab* dan *akhlaq al-karimah*; (4) meningkatkan koneksitas antara ilmu dengan masyarakat keilmuannya (*scientific community*), di samping mengedepankan riset, tempat transfer ilmu, *character building*, PTAI juga harus mempunyai *social responsibility* sehingga tidak menjadi “menara gading”; dan (5) perlu memelihara tradisi lama yang masih baik dan mengeksplorasi tradisi baru yang lebih baik. Walhasil, wacana integrasi agama dan sains akan lebih produktif kiranya jika ditujukan untuk menciptakan komunitas muslim berbasis pengetahuan (*creating knowledge based community*), yang diyakini berperan sebagai anak tangga (*elevator*) bagi peningkatan status bangsa di dunia.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Abdul Amin. 1999. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abidin, Zainal. 2008. “Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi (1921-1986) tentang Islamisasi Sains dan Pengaruhnya terhadap Pengembangan Dasar-Dasar Filosofis Pendidikan Islam”. *Disertasi*, tidak dipublikasikan. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Al-Attas, Syeikh M. Naquib. 1991. *Islam dan Sekulerisme. terj.* Karsidjo. Bandung: Pustaka.
- Al-Faruqi, Islamil Raji. 1995. *Islamisasi Pengetahuan. terj.* Anas Mahyuddin. Bandung: Mizan.
- Amhar, Fahmi. 2010. “Universitas Kelas Dunia”. <http://mediaumat.com/mercusuar/1903-41-universitas-kelas-dunia.html>, 23 September 2010.
- ASEAN. 2009. *Roadmap for an ASEAN Community 2009-2015*, Jakarta: ASEAN Secretariat.
- Bakri, Maskuri. 2013. Paradigma Islam Tentang Pengembangan Pendidikan Islam”. *Jurnal ISLAMICA*, Volume 7, Nomor 2, Maret 2013.

- BPS. 2014. "Proyeksi Penduduk menurut Provinsi, 2010-2035 (Ribuan)". bps.go.id, diakses 31 Mei 2014.
- Chapra, M. Umer. 2001. "The Future of Economics: An Islamic Perspective". M. I. Sigit Pramono (ed). Jakarta: SEBI.
- Echols, John M dan Shadily, Hassan. 1995. *Kamus Inggris Indonesia (An English-Indonesian Dictionary)*. Jakarta: PT Gramedia.
- Dirjen Pendis Kemenag RI. 2014. "Analisis dan Interpretasi Data pada Pondok Pesantren, Madrasah Diniyah (Madin), Taman Pendidikan Qur'an (TPQ) Tahun Pelajaran 2011-2012". pendis.kemenag.go.id, diakses 31 Mei 2014.
- Dirjen Diktis Kemenag RI. 2011. *Model Pengembangan Pendidikan Tinggi: Pengalaman dari Mesir, Singapura, Jerman dan Australia*. Jakarta: Dirjen Diktis Kemenag RI.
- Haryanti, Erni. 2010. "Strategi Pengembangan Kelembagaan PT Menuju World Class University". <http://www.knowledge-leader.net/2010/07/768/>, diakses 1 Februari 2014.
- Hassan, Mohd Kamal. "Islamization of Human Knowledge". <http://i-epistemology.net/economics-a-business/1208-islamization-of-human-knowledge-.pdf>, diakses 26 Mei 2014. hlm 8-9.
- Pardoyo. 1993. *Sekularisasi dalam Polemik*. Cet. I. Jakarta: Grafiti.
- Permata, Ahmad Norma (editor). 2000. *Metodologi Studi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Praja, Juhaya S. 2002. *Filsafat dan Metodologi Ilmu dalam Islam*. Bandung: Teraju.
- Meuleman, Johan Hendrik. 1996. *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS.
- Natatmadja, Hidayat. 1994. *Krisis Manusia Modern*. Surabaya: al-Ikhlash.
- Rahman, Yahia Abdul. 2010. *The Art of Islamic Banking and Finance: Tools & Techniques for Community-Based Banking*. New Jersey: John Willey & Sons, Inc.
- Rachman, Budhy Munawar (Penyunting). 2011. *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme* (Buku 3). Edisi Digital. Jakarta: Democracy Project.
- Sutapa, J.P. Gentur dan Kusminarto. 2013. "Prosedur dan Standar Mutu ASEAN University Network (AUN)". Slide Presentasi. Yogyakarta: KJM UGM.
- Suprayogo, Imam. 2004. "Pengantar Pendidikan Integralistik, Memadu Sains dan Agama". Editor: Zainuddin, M. et al. 2004. *Memahami Sains dan Agama: Menuju Universalitas Islam Masa Depan*. Malang: Bayu Media.
- . 2005. *Paradigma Pengembangan Keilmuan di Perguruan Tinggi: Konsep Pendidikan Tinggi yang Dikembangkan Universitas Islam Negeri Malang*. Malang: UIN Malang Press.

- Supriatna, Papay. 2014. "Krisis Ruang Kuliah di PTAIN Potensi "Tsunami" Masalah. (<http://diktis.kemenag.go.id/>, diakses 28 Mei 2014).
- Yunus, Muh. 2007. "Strategi menuju the Global Islamic University: Menerjemahkan Visi menjadi Aksi dalam Bingkai Integrasi Agama dan Sains". dalam Musthofa, M. Lutfi dan Syaifuddin, Helmi (editor). 2007. *Intelektualisme Islam: Melacak Akar-akar Integrasi Ilmu dan Agama*. Malang: LKQS UIN Malang.
- Zainuddin, M. 2004. "UIN: Menuju Integrasi Ilmu dan Agama". *Memadu Sains dan Agama*. dalam Zainuddin, M., dkk. (editor). 2004. *Memadu Sains dan Agama*. Malang: Bayu Media Publishing.
- . 2007. "Pokok Pikiran tentang Paradigma Islamisasi Ilmu Pengetahuan". dalam Musthofa, M. Lutfi dan Syaifuddin, Helmi (editor). 2007. *Intelektualisme Islam: Melacak Akar-akar Integrasi Ilmu dan Agama*. Malang: LKQS UIN Malang.
- Whaling, Frank. 2000. "Studi Agama dalam Konteks Global" dalam Permata, Ahmad Nora (editor). 2000. *Metodologi Studi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.