

Analisis Respons Fazlur Rahman terhadap Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Ahmad Farid Saifuddin

Universitas Darussalam Gontor
Email: ahmadfarid@unida.gontor.ac.id

Kholid Karomi

Universitas Darussalam Gontor
Email: kholidkaromi@unida.gontor.ac.id

Abstract

This article aims to analyze the criticism given by Fazlur Rahman on the idea of Islamization of knowledge. According to Rahman, the concept of Islamization was conceptually initiated by SMN al-Attas and has no roots at all. According to Rahman, who is also the starting point for his criticism, first, science is essentially good. This means that it is neutral from all values (value-free). Second, the existence of a variety of views that even differ from one another among Muslim thinkers has an impact on the impossibility of determining which knowledge is Islamic or not. In this paper, the researcher will analyze the argumentative text of Fazlur Rahman's rejection of the Islamization of knowledge based on a conceptual basis about the nature of knowledge. Then the researcher explained the nature of knowledge according to al-Attas. The results of this research are that according to Fazlur Rahman, the problems of modern knowledge lie in a scientist's 'sense of responsibility', not in the concept of knowledge itself. As a result, Fazlur Rahman views that Islamization of knowledge is not necessary. Meanwhile, al-Attas views that the problems of contemporary science lie in knowledge itself. This is because several metaphysical aspects are included in building the concept of knowledge in modern science adopted by philosophers and scientists which cannot be reconciled with the nature of knowledge in Islam. This is where al-Attas sees the need for the Islamization of Contemporary knowledge.

Keywords: *Fazlur Rahman, Worldview, Islamization of Knowledge, Sense of Responsibility.*

Abstrak

Artikel ini bertujuan menganalisa kritikan yang diberikan oleh Fazlur Rahman atas gagasan Islamisasi Ilmu. Gagasan Islamisasi yang secara konseptual digagas oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas, menurut Rahman tidaklah tepat dan tanpa landasan yang kokoh. Sebab menurut Rahman, yang juga menjadi titik tolak kritiknya, pertama, ilmu pada hakikatnya baik. Artinya ia netral dari segala nilai-nilai (value free). Kedua, adanya ragam pandangan yang bahkan saling berbeda satu sama lain di antara para pemikir Muslim berdampak pada kemustahilan dapat menentukan mana ilmu Islami dan tidak. Pada tulisan ini peneliti akan menganalisa teks respons Fazlur Rahman terhadap Islamisasi Ilmu berbasis landasan konseptual tentang hakekat ilmu. Lalu peneliti mengeksposisikan hakikat ilmu menurut Fazlur Rahman terhadap hakikat ilmu menurut al-Attas. Hasil dari penelitian ini adalah menurut Fazlur Rahman problematika sains modern terletak pada 'sense of responsibility' seorang ilmuwan, bukan pada hakikat ilmu itu sendiri. Akibatnya, Fazlur Rahman memandang bahwa Islamisasi terhadap ilmu tidak diperlukan. Sedangkan al-Attas memandang bahwa problematika sains kontemporer justru terletak pada hakikat ilmu itu sendiri. Hal ini di karenakan terdapat beberapa aspek metafisik pada hakikat ilmu pada sains modern yang dianut oleh para filsuf dan ilmuan yang tidak dapat dipertemukan dengan hakikat ilmu dalam Islam. Di sinilah al-Attas memandang perlunya Islamisasi pada Ilmu Pengetahuan Kontemporer.

Kata Kunci: *Fazlur Rahman, Worldview, Islamisasi Ilmu, Tanggung Jawab Keilmuan.*

Pendahuluan

Dalam beberapa penelitian, Fazlur Rahman dianggap menolak Islamisasi Ilmu. Kritik Fazlur Rahman terhadap Islamisasi ilmu pengetahuan tertuang dalam artikelnya yang berjudul '*Islamization of Knowledge: A Response*'. Kritikan tersebut dilandasi oleh dua argumentasi; pertama, bahwa Ilmu pada hakikatnya baik, hanya saja kesalahan dalam tanggung jawab keilmuan membuat ilmu menjadi buruk. Kedua, fenomena perbedaan pemikiran antara

tokoh Islam dalam tradisi dan sejarah keilmuannya membuat sukar untuk menjustifikasi ilmu mana yang Islami dan tidak Islami. Daripada persoalan demikian, berikut akan dijabarkan bagaimana Fazlur Rahman membangun argumentasinya. Di samping itu, akan disandingkan pemikiran Fazlur Rahman dengan Syed Muhammad Naquib al-Attas terkait Islamisasi pengetahuan kontemporer, karena apa yang direpson oleh Fazlur Rahman tentang ide tersebut memang perlu dikaitkan dengan penggagasnya. Pembahasan ini akan berusaha menjawab apakah komentar Fazlur Rahman menemukan titik temu dengan apa yang dimaksud oleh al-Attas tentang Islamisasi ilmu pengetahuan ?

Problem Islamisasi Ilmu Pengetahuan Menurut Fazlur Rahman

Ilmu dan '*Sense of Responsibility*'

Ilmu menurut Fazlur Rahman merupakan hal yang penting bagi eksistensi manusia. Allah memberikannya pada manusia. Di samping itu ilmu pada manusia terkait dengan '*sense of responsibility*'. Antara keduanya saling berkorelasi, sedangkan tanggung jawab keilmuan belum tentu karena terkait bagaimana manusia menggunakannya. Fazlur Rahman melihat hubungan ini seperti anak yang diberi pedang. Apa yang akan dilakukan oleh anak ini terhadap pedang tersebut menentukan baik buruknya. Al-Qur'an berulang kali menyebutkan bahwa manusia sering lalai terhadap tanggungjawabnya. Pada aspek intelektualnya manusia hebat tapi sering gagal pada tanggung jawab moral pada sejarahnya.¹

Lebih lanjut, Rahman membedakan antara ilmu dan tanggung jawab keilmuan. Dalam kerangka berpikir ini, ia mempersoalkan Islamisasi ilmu, karena yang bermasalah pada ilmu yang buruk adalah tanggung jawab keilmuannya, bukan ilmunya itu sendiri. Permasalahan penyelewengan terhadap ilmu merupakan masalah tanggung jawab keilmuan. Rahman mendasari makna

¹Fazlur Rahman, "Islamization of Knowledge: A Response," *American Journal of Islam and Society* 5, no. 1 (September 1, 1988): 3–11, <https://doi.org/10.35632/ajis.v5i1.2876>.

tanggung jawab keilmuan dengan firman Allah *رَغَلًا لَّمَا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ*² yang artinya manusia belum melaksanakan apa yang diperintahkan Allah kepadanya. Belum terlaksananya perintah Allah oleh manusia merupakan suatu bentuk problematika yang terletak pada tanggung jawab keilmuan, bukan pada ilmu itu sendiri. Menurut pandangan Rahman, Islamisasi seharusnya tertuju pada tanggung jawab, bukan pada ilmunya. Hal ini dapat dibaca dalam salah satu pernyataannya:

The question to be posed then, is: how to make man responsible? This is the basic problem that those of us, who entertain this subject, Islamization of Knowledge, have in mind. The feeling is that the modern world has been developed and structured upon knowledge which cannot be considered Islamic. Actually, what we should be saying is that the modern world has misused knowledge; that there is nothing with knowledge, but that it has simply been misused.³

Sains Barat memang banyak aspeknya yang tidak diterima oleh Islam. Walaupun demikian menurut Rahman, masalah utamanya bukan terletak pada ilmunya (sains) namun terhadap penyalahgunaan terhadap ilmunya. Seperti atom yang dikembangkan oleh Barat menjadi bom atom, ini merupakan permasalahan penyalahgunaan. Manakala ilmu tentang atomnya adalah sesuatu yang baik, namun pengembangannya menjadi bom itulah yang buruk. Begitu pula yang terjadi pada Ilmu dalam Islam. Bagi Rahman permasalahan ilmu di dalam Islam erat kaitannya dengan kegunaannya. Hal ini dapat disimpulkan dari beberapa ayat Al-Qur'an yang menggunakan istilah '*ilm*' dalam konteks baik dan buruknya; seperti kemampuan Nabi Daud A.S dalam membuat baju perang *وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ*, hingga sihir yang terjadi pada Harut dan Marut pun Al-Qur'an menggunakan term '*ilm*, *وَلَكِنَّ* الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ⁴. Dengan demikian, menurut Rahman antara Barat dan Islam memandang ilmu pada hakekatnya baik, hanya saja kerusakan ilmu lebih kepada tanggung jawab

²Q.S. Abasa; 23

³Fazlur Rahman, "Islamization of Knowledge...", , 450.

⁴*Ibid.*

keilmuan. Islam dan Barat menghadapi masalah yang sama yaitu *'sense of responsibility'*.

Jika ditelusuri lebih lanjut, argumentasi Rahman tentang perbedaan antara ilmu dan tanggungjawab keilmuan sebenarnya mirip dengan pemikirannya tentang Islam dan sejarah Islam. Dalam memaknai Islam, ada perbedaan antara apa itu 'kognisi murni' dengan apa itu 'fakta historis'.⁵ Karena, sejarah pemikiran Islam telah banyak melahirkan hal yang sering sekali eksentrik terhadap ajarannya. Lalu, tindakan yang diperlukan adalah mencari nilai-nilai dari historis yang merupakan wujud ektrahistoris yang transendental. Atas dasar ini ia mempunyai metode *'double movement'* terhadap penafsiran Al-Qur'an.⁶ Perbedaan antara Islam dan sejarah Islam nampaknya berpengaruh dengan cara pandang beliau mengenai ilmu. Ilmu yang baik terletak pada hakekatnya seperti halnya Islam otentik, sedangkan tanggungjawab keilmuan lebih bersoal kepada kehidupan manusia yang membentuk sejarahnya.

Rahman menjelaskan, dalam perkembangannya muslim Arab bersinggungan dengan tradisi keilmuan peradaban lainnya, seperti Iran, Bizantium hingga Yunani. Terdapat beberapa subjek keilmuan filsafat yang dikembangkan dalam berhubungan dengan peradaban ini, seperti metafisika, matematika, arsitektur dan ketuhanan. Namun ada subjek yang tidak dikembangkan dan bahkan tidak diterjemahkan sekalipun, seperti sastra Homer dan Hesiod yang termuat di dalamnya tentang Tuhan dan ketuhanan. Ini tidak diterjemahkan karena intelektual muslim tidak menghendaknya secara moral.⁷ Rahman menyebut alasan tidak menerjemahkannya sebagai alasan tanggung jawab moral. Sejarah dan tradisi ini sekaligus menegaskan argumentasinya tentang pembedaan ilmu dan tanggungjawab keilmuan.

Rahman melihat bahwa masuknya filsafat dalam Islam berpengaruh pada ranah kajian teologis, hingga memunculkan tradisi Kalam yang di dalamnya terdapat beberapa pertentangan.

⁵Fazlur Rahman, *Islam Dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, trans. Ahsin Mohammad, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985).

⁶*Ibid*, 6.

⁷*Ibid*.

Kehadiran tokoh seperti Aristoteles dalam keilmuan Islam telah memunculkan figur seperti Ibn Sina, yang berusaha mensintesisasikan filsafat Yunani dengan ajaran Islam. Al-Ghazali, yang datang kemudian, mengkritik Ibn Sina dengan menetapkan konsep-konsep Islami yang bertentangan dengan apa yang dikemukakan oleh Ibn Sina. Ibn Rusyd pun muncul untuk mengomentari kritikan al-Ghazali. Setelah al-Ghazali ilmwan muslim lainnya seperti Fakhruddin al-Razi juga memunculkan tradisi baru dalam khazanah keilmuan Kalam dengan teori atomnya, dimana seluruh elemen bumi tersusun dari bangunan atom lalu membuatnya hidup. Lalu ketika mati runtuh pula struktur atomnya. Setelahnya muncul sosok al-Baqillani memperkuat teori atomnya dengan memasukkannya dalam kepercayaan yang perlu diimani oleh muslim. Mereka mengembangkannya dalam kerangka teologi madzhab Asy'ari. Tentu terkait doktrin ini filsuf mengkritiknya, ada yang menerimanya dan ada yang menolak.⁸ Perbedaan doktrin dalam tradisi keilmuan Islam ini membuat Fazlur Rahman mempertanyakan status pengetahuan yang Islami dan tidak Islami dengan melontarkan pertanyaan;

But, let us ask this question: what is therein that is fully Islamic and what is therein that is less Islamic and what is therein is that is un-Islamic? Certainly we are very much concerned with the West because we find ourselves in a situation where we confront the West. But we also ask: Can we confront the West and declare what knowledge is good and what is bad and what is appropriate and what is not appropriate without knowing ourselves?⁹

Jika demikian, pendapat Fazlur Rahman, maka justifikasi Islami dan tidaknya suatu ilmu pengetahuan akan sulit diterapkan, apalagi jika diterapkan kepada pengetahuan Barat. Maka di kesimpulannya Fazlur Rahman menyarankan agar kita tidak terlalu menyibukkan diri untuk mencari mana ilmu pengetahuan yang Islami dan yang tidak. Lebih baik kita mengerahkan tenaga dan pikiran untuk menciptakan pemikiran. Karena menurut Fazlur Rahman seseorang tidak bisa memetakan ilmu, karena ia diciptakan oleh Allah pada akal manusia. Yang bisa dilakukan oleh manusia adalah mengajari manusia lainnya untuk mencapai pengetahuan

⁸*Ibid*, 454.

⁹Fazlur Rahman, "Islamization of Knowledge...",

yang terbaik.¹⁰ Dengan ini nampaknya Rahman mengimplementasikan pendapatnya pada hubungan antara Ilmu pengetahuan dalam tradisi Islam dan Barat. Seperti yang tertera pada pernyataannya berikut;

So far as the problem under consideration-Islamization of Knowledge-is concerned, I, therefore conclude, that we must not get enamored over making maps and charts of how to go about creating Islamic knowledge. Let us invest our time, energy and money in the creation, not of propositions, but minds.¹¹

Kriteria pemikiran yang Islami menjadi permasalahan menurut Rahman, karena untuk menjustifikasi pemikiran Islam harus dengan kriteria yang gamblang dari Al-Qur'an. Yang bisa dilakukan adalah Al-Qur'an menjadi inspirasi ke arah pengembangan pengetahuan yang produktif, lalu pengetahuan tersebut membimbing ke evaluasi dari tiap tradisi. Maka evaluasi benar-salahnya suatu pengetahuan tidak terikat apakah ini dari tradisi Barat ataupun dari Islam.

I have, that submitted, that unless we have examined our tradition very well, in the light of the Qur'an, we cannot proceed further with Islamic thought. This is because we must have certain criteria to go by and the criteria must obviously come initially from the Qur'an.¹²

Rahman, sebagaimana kutipan di atas, menyampaikan bahwa sebelum kita dapat melanjutkan pemikiran Islam lebih jauh, kita harus terlebih dahulu memeriksa tradisi kita dengan baik dalam cahaya Al-Qur'an. Menurutnya, hal ini penting karena kita memerlukan kriteria tertentu untuk diikuti, dan kriteria tersebut harus berasal dari Al-Qur'an sebagai sumber utama.

Dalam menghadapi problematika keilmuan kontemporer sebenarnya Fazlur Rahman juga menerapkan prinsip Islam dengan prinsip dasar Al Qur'an. Hanya saja karena ia memandang bahwa sejarah dan tradisi pemikiran intelektual Islam masih dalam perdebatan sehingga masih sukar untuk dijustifikasi mana yang Islami dan bukan, maka ia lebih menggunakan istilah '*in the light of the Qur'an*'. Hal ini dapat kita temui dalam jurnalnya berjudul, '*The*

¹⁰*Ibid*, 457.

¹¹*Ibid*.

¹²*Ibid*.

*Qur'ānic Solution of Pakistan's Educational Problems*¹³ dan *The Qur'ānic Concept Of God, The Universe And Man*.¹⁴ Rahman lebih memilih istilah 'Qur'anic' daripada 'Islamic' karena ia berkomitmen bahwa Al-Qur'an berorientasi pada aksi lebih daripada untuk menjustifikasi mana pengetahuan yang Islami dan tidak Islami.

Problematika Hakekat Ilmu dan Relasinya dengan Islamisasi Pengetahuan

Respon Fazlur Rahman tentang Islamisasi ilmu pengetahuan, yang menyatakan bahwa ilmu itu sendiri adalah baik dan yang tidak baik adalah tanggung jawab dalam penggunaannya, merupakan pendapat yang tidak menyinggung aspek ontologis dan epistemologis dari suatu ilmu. Padahal ide Islamisasi yang dirumuskan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas lebih menekankan prinsip metafisika Islam sebagai dasarnya, karena kerusakan ilmu akibat sekularisasi yang terjadi pada umat Islam lebih disebabkan oleh salah pahamnya para sarjana Islam terhadap konsep-konsep dasar kehidupan dalam Islam itu sendiri.¹⁵ Dalam pandangan al-Attas, pengaruh worldview Barat kepada sarjana muslim mempengaruhi cara berfikirnya dalam beragama. Apalagi jika mereka tidak sadar akan implikasi sekularisme dalam kehidupannya. Atas dasar problematika pemikiran seperti inilah gagasan Islamisasi Ilmu pengetahuan dicetuskan. Ia bergerak tidak hanya pada level praksis namun lebih kepada hal yang sangat filosofis, khususnya dalam kehidupan beragama.¹⁶ Oleh karena itu, pembahasan al-Attas mengenai worldview lebih mendalam, karena ia merupakan basis utama dalam membentuk pemikiran seseorang.

Worldview itu sendiri merupakan konsep fundamental dalam kehidupan manusia, karena ia akan memengaruhi arah kehidupan yang akan ia jalani. James w. Sire mengartikan worldview

¹³Fazlur Rahman, "The Quranic Solution of Pakistan's Educational Problems," *Islamic Studies* 6, no. 4 (1967): 315–26.

¹⁴Fazlur Rahman, "The Qur'anic Concept of God the Universe and Man," *Islamic Studies* 6, no. 1 (1967): 1–19.

¹⁵Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, 2nd ed. (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic and Civilization, 1993).

¹⁶*Ibid.*

sebagai komitmen dalam kehidupan dan juga orientasi dasar hati manusia yang diekspresikan dalam presupposisi-presupposisi terhadap realitas kehidupan yang nantinya segala statemen-statement ilmiah darinya akan dipengeruhinya.

“A worldview is a commitment, a fundamental orientation of the heart, that can be expressed as a story or in a set of presuppositions (assumptions, which may be a true, partially true or entirely false) that we hold (consciously or subconsciously, consistently or inconsistently) about the basic constitution of reality, and that provides the foundation on which we live and move and have our being”¹⁷

Sedangkan proposisi-proposisi kehidupan dapat diketahui melalui pertanyaan-pertanyaan mendasar dalam kehidupan, seperti; apa realitas tertinggi?¹⁸ Apa hakekat realitas eksternal? Apa itu manusia? Apa yang terjadi pada manusia ketika meninggal dunia? Bagaimana kita mengetahui yang benar dan salah? Apa tujuan manusia hidup? Terkait ini, Mario Bunge menambahkan bahwa pandangan seseorang pada aspek ontologi dan kosmologi memengaruhi kesimpulan-kesimpulan dalam ranah epistemologis maupun praksis. Ia mencontohkan bagaimana Joseph Needham, ahli budaya Cina, menjawab pertanyaan; Mengapa sains modern tidak lahir dari budaya Cina, sebagaimana Cina, menurutnya, merupakan peradaban yang paling maju? Jawabannya kurang lebih bahwa kultur intelektual Cina didominasi oleh Buddhisme, Taoisme dan Confucianisme. Sedangkan dalam pemikiran Buddha semua adalah ilusi, lalu pemikiran Lao-tzu kontemplasi mengalahkan tindakan, dan Confucius mengajarkan bahwa yang penting hanyalah hidup berdampingan secara damai dan ketaatan pada tradisi.¹⁹ Worldview peradaban Cina tidak memungkinkan untuk lahir darinya suatu pengetahuan modern. Dapat kita pahami bahwa worldview

¹⁷James W. Sire, *The Universe Next Door*, 5th ed. (USA: InterVarsity Press, 2009).

¹⁸James W. Sire memberikan kemungkinan jawaban dalam pertanyaan ini adalah ia adalah Tuhan, Dewa-Dewa atau Materi kosmos. *Ibid*, 22.

¹⁹Mario Bunge, “Philosophy as Worldview,” in *Matter and Mind: A Philosophical Inquiry*, ed. Mario Bunge, (Dordrecht: Springer Netherlands, 2010), 3–22, https://doi.org/10.1007/978-90-481-9225-0_1.

merupakan konsepsi filosofis dari semua yang ada, nantinya konsepsi tersebut memengaruhi kesimpulan pengetahuannya.

Jika kita sudah memandang akan pentingnya worldview dan relasinya dalam menghasilkan tradisi keilmuan, maka akan kita dapati bahwa Islam pun mempunyai worldview yang berbeda dengan tradisi keilmuan lainnya. Keutamaan worldview Islam juga ditegaskan oleh Sayyid Quthb dalam kitabnya *Khasāiṣ al-Taṣawwūr al-Islāmī*. Beliau menggunakan istilah *al-Taṣawwūr al-Islāmī* untuk menjelaskan worldview Islam, dan salah satu keutamaannya ialah bersifat rabani yang memuat konsep filosofis dari pemikiran manusia.²⁰

الربانية أولى خصائص التصور الإسلامي، ومصدر هذه الخصائص كذلك ..
فهو تصور اعتقادي موحى به من الله سبحانه-ومحور في هذا المصدر لا يستمد من
غيره ... وذلك تمييزاً له من التصورات الفلسفية التي ينشئها الفكر البشري، حول
الحقيقة الإلهية، أو الحقيقة الكونية، أو الحقيقة الإنسانية والارتباطات القائمة بين هذه
الحقائق، وتمييزاً له كذلك من المعتقدات الوثنية، التي تنشئها المشاعر والأخيلة
والأوهام والتصورات البشرية.²¹

Dimensi metafisis dalam worldview Islam ini terimplementasikan pada bagaimana pandangan tentang hakikat ketuhanan, hakikat Kosmos dan hakikat manusia. Relasi antara setiap hakikat menjadi pembeda worldview Islam dengan worldview lainnya. Al-Attas pun menekankan bahwa worldview Islam tidak hanya terbatas pandangannya pada aspek dunia hingga meninggalkan aspek akhirat.

“From the perspective of Islam, a ‘worldview’ is not merely the mind’s view of the physical world and of man’s historical, social, political and cultural involvement in it as reflected. Islam does not concede to the dichotomy of the sacred and the profane; the worldview of Islam encompasses both al-dunya and al-akhirah, in which al-dunya aspect must be related in a profound and inseparable way to the akhirah-aspect, and which the akhirah aspect has ultimate and final significance. ... The Islamic vision of reality and truth,

²⁰Sayyid Quthb, *Khasāiṣ al-Taṣawwūr al-Islāmī*, (Cairo: Dār al-Syuruq, 1983).

²¹Sayyid Quthb, *Khasāiṣ al-Taṣawwūr al-Islāmī*...

which is a metaphysical survey of the visible as well as the invisible worlds including the perspective of life as a whole... ”²²

Al-Attas memandang bahwa worldview Islam yang padanya memuat konsep-konsep metafisis menjadi prinsip dasar seorang muslim dalam memandang kehidupan. Kehidupan akhirat yang menjadi tujuan kehidupan dunia merupakan prinsip dasar umat Islam dalam menghadapi realitas. Inspirasi ini menjadi pegangan manusia untuk menghadapi problematika kehidupannya. Kesepahaman umat Islam dengan worldviewnya membuat ia dapat memilih dan memilah mana pada aspek kehidupan dunia yang sesuai atau tidak dengan visinya. Ketika ia menemukan ketidaksesuaian dengan cara pandangnya maka ia cenderung akan mengubahnya agar sesuai dengan visinya terhadap realitas dan kebenaran.

Apa yang diajarkan pada agama lain tentu berbeda dengan apa yang ada pada Islam. Tersebarinya Islam ke seluruh manusia memberikan pengaruh dalam kehidupannya. Pengaruh tersebut menurut al-Attas dapat diketahui dari bagaimana istilah-istilah Islam yang di dalamnya mayoritas berbahasa Arab masuk ke dalam bahasa sehari-harinya. Istilah-istilah tersebut merujuk kepada sejarah yang terjadi pada umat Islam. Lalu, melalui jalur bahasa masyarakat non-Arab telah terislamkan.²³

“... In this way the non-Arabic languages of Muslim peoples have been ‘Islamized’. This remarkable and revolutionary phenomenon, which I call the *islamization* of language and which necessarily occurs simultaneously with the islamization of the mind and of the vision of reality and truth as perceived by the mind, is what constitutes the fundamental cultural element in conversion to Islam.”²⁴

Islamisasi bahasa termasuk padanya Islamisasi pemikiran, karena daripadanya ia memberikan makna yang khusus dalam kehidupan. Medan makna ini yang biasa disebut sebagai medan semantik ‘*semantic field*’.²⁵ Masuknya bahasa Islam hingga pada

²²Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 1–2.

²³Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1999), 8.

²⁴*Ibid.*

²⁵*Ibid*, 7.

perkara fundamental masyarakat merupakan suatu penghormatan masyarakat kepada Islam. Penggunaan istilah ini tidak hanya pada kalangan intelektual, bahkan masyarakat secara umumnya pun telah menggunakan istilah-istilah tersebut. Hal ini membuktikan bahwa Islamisasi dapat diterima oleh seluruh kalangan masyarakat.

Jika dilihat melalui karya al-Attas dalam menjelaskan proses Islamisasi yang terjadi di Melayu sebenarnya tidak hanya pada aspek moral tapi hingga pada aspek rasional. Pengislaman pada masyarakat Melayu terjadi karena perubahan pola pikir hingga struktur jiwa, lalu perubahan ini memberikan kesan-kesan agung dalam mempengaruhi dunia. Al-Attas tidak setuju pada banyak peneliti yang menyatakan bahwa Islam tidak meresap pada struktur masyarakat Melayu-Indonesia. Islam seolah hanya pada lahirnya, namun secara batin menonjolkan animisme, kehinduan dan kebudhaan. Karena Islamisasi tidak hanya terjadi pada aspek lahir melainkan hingga batin, hal ini dapat dilihat bagaimana pengaruh Islam dalam bahasa. Peneliti di atas tidak banyak yang meneliti secara serius tentang pengaruh bahasa ini, padahal pengaruh bahasa sebenarnya adalah pengaruh dalam pikiran. Bukti ini dapat dilihat pada sumber-sumber kesusasteraan Melayu yang berunsurkan intelektualisme dan rasionalisme Islam pada abad keenam belas dan ketujuhbelas. Perubahan pemikiran dapat dilihat pada banyaknya istilah Islam dalam bahasa Arab yang terserap dalam bahasa Melayu.²⁶ Al-Attas memandang bahwa sifat risalah-risalah Islam Melayu-Indonesia terdahulu banyak mengandung pandangan metafisika ilmu tasawuf yang sangat otentik dari falsafah Islam. Risalah yang memuat semangat rasionalisme ini tidak dapat dibandingkan dengan sastra peninggalan Hindu-Budha.²⁷ Perkembangan dan perubahan dalam pemikiran metafisika dari khazanah Islam Melayu-Indonesia menunjukkan bahwa Islamisasi sebenarnya tidak bergerak pada aspek fisik pada peradaban,

²⁶Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu: suatu mukaddimah mengenai peranan Islam dalam peradaban sejarah Melayu-Indonesia, dan kesannya dalam sejarah pemikiran, bahasa, dan kesusasteraan Melayu*, (Petaling Jaya: Angkatan Belia Islam Malaysia, 1990), 22–24.

²⁷*Ibid*, 19.

melainkan hingga aspek metafisik. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa Islamisasi tidak hanya bergerak pada aspek moral, pada basis ontologis yang kuat.

Terhadap ilmu pengetahuan kontemporer, problematika metafisis keilmuan dapat kita temui dalam beberapa aliran pemikiran di Barat yang berpengaruh dalam pengembangan keilmuan.²⁸ Aliran seperti rasionalisme, empirisisme, positivisme telah banyak mendominasi kerangka berfikir epistemologisnya.²⁹ Auguste Comte umpamanya, mari kita kaji bagaimana ilmu yang dikembangkannya menjadi ilmu yang sekuler. Pertama-tama ia membagi prinsip pembentuk standarisasi sains menjadi tiga bagian secara terpisah; Teologi, Metafisika dan Positif.

“The scientific principle of the theory appears to me to consist in the great philosophical law of the succession of the three states:—the primitive theological state, the transient metaphysical, and the Final positive state,—through which the human mind has to pass, in every kind of speculation.”³⁰

Perlu diperhatikan di sini bahwa Comte menambahkan istilah ‘*primitive*’ pada fase teologi. Karena menurutnya orang yang memahai fenomena sebagai hasil kekuatan gaib adalah model pemikiran yang terbelakang. Pembagian seperti ini menurut Adnin Armas sebagai implementasi paham ateisme dalam ilmu sosiologi.³¹ Lalu cara pandang positivisme yang demikian diimplementasikan dalam ilmu sosial sehingga mengakibatkan persamaan metodologis antara ilmu alam dan ilmu sosial.

²⁸Ahmad Farid Saifuddin and Boma Panji Astha Tulung, “Al-‘Aql Wa ‘Alaqtuhu Bi al-Din Inda Thoha Abdurrahman,” *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5, no. 1 SE-Articles (March 6, 2021): 137–64, <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i1.5693>.

²⁹Usmanul Hakim and Winda Roini, “Identifikasi Worldview Dalam Ilmu Pengetahuan Barat Kontemporer Menurut Syed Muhammad Naquib Al Attas,” *Tasfiyah* 3, no. 2 (2019): 53, <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v3i2.3498>.

³⁰Auguste Comte, *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 157.

³¹Adian Husaini et al., *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat & Islam*, (Depok: Gema Insani, 2020), 10.

“It is not enough that the succession of the three states is a general fact. Such generality would go for more in any other science than in sociology, because, as we have seen, our biological philosophy enables us to conceive of all the main relations of social phenomena a priori, independently of their direct investigation, and we need confirmation of our conceptions by direct knowledge of human nature and experience.”³²

Prinsip dasar pada ilmu biologi diterapkan ke dalam ilmu sosial dan membentuk relasi antar manusia ini yang menjadi ciri khas positivisme dalam ilmu sosial. Tentu melihat ilmu kemanusiaan dengan pendekatan ilmu biologi akan menjadi masalah dalam setiap kesimpulan yang dihasilkannya, karena akan mereduksi beberapa aspek kehidupan manusia yang bersifat non-fisik. Perkara non-fisik ini tentu tidak bisa dibaca hanya melalui pendekatan ilmu biologi. Namun dalam pandangan positivisme, kemanusiaan menjadi sentral dalam pengembangan ilmu. Ini berakibat pada materialisasi konsep kemanusiaan pada manusia itu sendiri.

Dalam pandangan Comte, positivisme menjadikan kemanusiaan adalah satu-satunya eksistensi yang sejati. Kemanusiaan diharapkan mengarahkan hidup untuk mengetahui, mencintai, dan melayani Kemanusiaan itu sendiri. Oleh karena itu, positivisme dianggap sebagai alternatif yang lebih baik daripada sistem-sistem teologi yang dianggap primitif dan tidak sempurna.³³ Konsepsinya tentang manusia sebagai sentral dalam memandang kehidupan berbalik mengeliminasi aspek ketuhanan. Bahkan metafisika pun menjadi tersingkirkan dalam orientasi pengembangan ilmu ini, hal ini dikarenakan terjadi perkembangan dan perubahan dalam objek keilmuan mereka. Bahkan pada fase teologi, Comte menyebutnya sebagai fase ‘*childhood*’ of *humanity*.³⁴ Disinilah problematika worldview memengaruhi kesimpulan metodologis dalam memandang hakikat ilmu. Al-Attas memandang

³²Auguste Comte, *The Positive Philosophy of Auguste Comte...*, 159.

³³Auguste Comte, *The Catechism of Positive Religion: Or Summary Exposition of the Universal Religion in Thirteen Systematic Conversations between a Woman and a Priest of Humanity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

³⁴Robert C. Scharff, “Comte and Heidegger on the Historicity of Science,” *Revue Internationale de Philosophie* 52, no. 203 (1) (1998): 32.

bahwa sejarah dan tradisi paham seperti ini tidak terjadi dalam tradisi keilmuan dalam Islam yang didasari oleh wahyu, sedangkan worldview Barat yang tidak melandaskan pada Wahyu menjadi masalah utama dalam bangunan keilmuannya.³⁵

“The Religion of Islam was conscious of its own identity from the time of its revelation. When it appeared on the stage of world history Islam was already ‘mature’, needing no process of growing up to maturity. Revealed religion can only be that which knows itself from the very beginning; and that self-knowledge comes from the revelation itself, not from history.”³⁶

Problematika metafisis yang berdampak pada kesimpulan metodologis dalam tradisi sains Barat ini yang menjadi fokus al-Attas, sehingga diperlukan evaluasi mendalam terhadap beberapa aspeknya. Terkait itu, al-Attas menegaskan;

“our evaluation must entail a critical examination of the methods of modern science; it’s concept, presuppositions, and symbols; it’s empirical and rational aspects, and those impinging upon values and ethics; its interpretation of origins; it’s theory of knowledge; it’s presuppositions on the existence of an external world, of the rationality of natural processes; it’s theory of the universe; it’s classification of the sciences; its limitations and inter-relations with another sciences, and its social relations.”³⁷

Beberapa aspek evaluasi yang disebutkan di atas menunjukkan bahwa objek Islamisasi ilmu pengetahuan kontemporer tidak hanya pada moral atau hanya aspek aksiologis. Dengan demikian subjek kritik Islamisasi sebenarnya bukan terhadap orang non-muslim dengan tradisi sainsnya, tapi lebih kepada para muslim yang melepaskan worldview Islamnya. Karena memang worldview mereka tidak dituntut untuk melahirkan tradisi sains Islam. Sehingga ungkapan Fazlur Rahman, “*I cannot sit down and undertake to Islamize Durkheim and Weber; I cannot sit down and mechanically judge what Durkheim said about primitive societies, ...*”.³⁸

³⁵Muhammad Mumtaz Ali, *The History and Philosophy of Islamization of Knowledge: A Preliminary Study of Pioneers’ Thought* (Malaysia: IIUM Press, 2019), 118.

³⁶Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam...*, 4.

³⁷*Ibid*, 114.

³⁸Fazlur Rahman, *Islamization of Knowledge...*, 459.

Pada lingkup ilmiah aspek worldview tidak bisa ditentang, karena teori yang dikemukakan oleh ilmuan merupakan implementasi daripada worldviewnya. Cara pandang terhadap realitas memengaruhi kesimpulan-kesimpulan riset dari ilmuan itu sendiri.

Aspek mendasar dari keilmuan kontemporer inilah yang menjadi sasaran kritik al-Attas. Dewesternisasi yang dilakukannya sebagian besar berfokus pada aspek metafisika. Inilah aspek yang tidak dipertimbangkan oleh Fazlur Rahman dalam responnya terhadap Islamisasi ilmu pengetahuan. Fazlur Rahman hanya memandang problematika sains modern dari aspek '*sense of responsibility*', sehingga ia berkesimpulan bahwa Islamisasi tidak diperlukan pada hakikat ilmu.

Apa yang terjadi pada Auguste Comte dan berikut para filsuf Barat yang lain pun merupakan permasalahan ontologis dan epistemologis. Karena setiap kesimpulan berangkat dari akumulasi kepercayaan dasar terhadap realitas. Dalam permasalahan sekularisasi ilmu, Muhammad Imarah memandang bahwa ia dipengaruhi oleh cara pandang Aristoteles yang berkesimpulan bahwa Tuhan tidak terlibat dalam segala yang terjadi di alam, karena ia memandang bahwa Tuhan hanya sebagai pencipta saja dan bukan sebagai *Mudabbir*.³⁹ Konsep dasar tentang Tuhan dan alam membuat ia berkesimpulan untuk memisahkan agama dari nilai-nilai kehidupan. Bukan karena tidak percaya dengan eksistensi Tuhan, tapi lebih di karenakan konsepsinya tentang Tuhan yang hanya mencipta dan tidak sebagai *Mudabbir*. Kesimpulan yang ditarik dari paham sekularisme seperti ini menunjukkan bahwa pengetahuan tidak berdiri sendiri, ilmu pun tidak bebas terhadap nilai dan kepentingan ideologis manusianya.

Keterkaitan antara kesimpulan pengetahuan dengan worldview dan ilmu pengetahuan modern yang erat kaitannya dengan pandangan hidup Barat inilah bagi al-Attas perlu dilakukan Islamisasi. Maka yang dimaksud oleh al-Attas tentang Islamisasi Ilmu pengetahuan adalah sebagai berikut;

Islamization is the liberation of man first from magical, mythological, animistic, national-cultural tradition opposed to Islam,

³⁹Muhammad Imarah, *Ma'rakah al-Muṣṭalahāt Bayna al-Garb Wa al-Islām* (Mesir: Nahḍah Miṣr li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr, 2004), 32.

and then from secular control over his reason and his language. The man of Islam is he whose reason and language are no longer controlled by magic, mythology, animism, his own national and cultural traditions opposed to Islam and secularism. He is liberated from both the magical and the secular worldviews.⁴⁰

Objek utama dalam pengislaman adalah manusia itu sendiri. Islamisasi dimaknai sebagai pembebasan manusia dari pandangan yang tidak sesuai dengan worldview Islam. Ada dua arus pemikiran yang perlu diislamisasikan menurut al-Attas, yaitu animisme dan sekularisme. Untuk yang pertama di era saat ini tidak sebesar yang kedua. Peradaban Barat dengan sainsnya telah mendominasi banyak sarjana saat ini. Maka menurut Mumtaz Ali, al-Attas lebih memilih menggunakan istilah '*Islamization of Present-day Knowledge*'. Namun demikian beliau tidak fokus pada bangunan pengetahuan pada zaman Yunani, karena permasalahan utama ilmu pengetahuan di barat ada pada zaman modern.⁴¹ Reformulasi pengetahuan modern yang beliau lakukan masuk dalam skema Islamisasi ilmu pengetahuan dengan lebih menggunakan pendekatan de-westernisasi. Taha J. Alwani menambahkan bahwa sekularisme ini dipandang sebagai metodologi pemahaman ilmu.⁴² Sekularisme dengan kemenangan sains sudah menjadi arus di dunia modern dan mempengaruhi dunia Islam dalam segala aspeknya. Sedangkan cara beragama di Barat yang telah mengalami kekalahan pun turut serta dalam memberikan pengaruh pada khazanah keilmuan Islam. Maka, gerakan Islamisasi muncul sebagai respon terhadap weasternisasi keilmuan.

Bisa dikatakan pemahaman Fazlur Rahman tentang ilmu yang baik dan yang buruk membuatnya memahami Islamisasi ilmu pengetahuan sebagai penggiringan ilmu yang otentik kepada sejarah dan kepentingan Islam. Konsistensi Fazlur Rahman terhadap dikotomi antara 'yang otentik' dan 'yang sejarah' ini menguatkan

⁴⁰Al-Attas, *Islam and Secularism...*, 44-45.

⁴¹Muhammad Mumtaz Ali, *Issues in Islamization of Human Knowledge: Civilization Building Discourse of Contemporary Muslim Thinkers* (Malaysia: IIUM Press, 2014), 91.

⁴²Taha Jabir 'Alwani, *Muqaddimah Fī Islāmiyat Al-Ma'rifah*, (Beirut: Dār al-Hādī, 2001), 73.

cara pandang beliau terhadap Islamisasi ilmu. Argumentasi yang bersifat historis ini mirip dengan apa yang telah digambarkan oleh Muhammad Imarah mengenai argumentasi penolakan Islamisasi sains yang dilandasi oleh beberapa faktor pemikiran yaitu faktor historis yang identik dengan kepentingan kekuasaan dan faktor stigma labelisasi sains Islam.⁴³ Tentu sebagaimana yang telah dibahas di atas bahwa Islamisasi yang dimaksud al-Attas tidak hanya labelisasi semata, melainkan Islamisasi pada aspek Worldview.

Penutup

Perbedaan pandangan antara al-Attas dan Fazlur Rahman mengenai problematika sains modern menghasilkan perbedaan sikap keduanya terhadap Islamisasi Pengetahuan. Menurut Rahman, akar permasalahan sains modern tidak terletak pada hakikat ilmu itu sendiri, sementara al-Attas memandang bahwa terdapat permasalahan mendasar pada hakikat ilmu. Hal ini menyebabkan perbedaan dalam pandangan mereka terhadap Islamisasi

⁴³Polemik diskursus Islamisasi muncul akibat kesalahan dalam memahami ide ini. Bahkan, oleh beberapa tokoh yang dianggap memiliki otoritas dalam ilmu keislaman sekalipun, sehingga beberapa gagasannya menjadi kontra produktif. Muhammad 'Imarah memetakan beberapa model argumentasi penolakan terhadap Islamisasi ilmu pengetahuan. Setidaknya terdapat tiga argumentasi; *Pertama*, mereka memandang bahwa Islamisasi ilmu pengetahuan seperti menghadirkan lagi kekuasaan gereja terhadap ilmu pengetahuan, ini akan membuat ilmu pengetahuan menjadi jumud, karena pengetahuan harus disucikan sebagaimana kesucian agama. Secara historis, Eropa mengalami trauma dengan pengalaman pertentangan antara agama dan sains. *Kedua*, mereka menganggap Islamisasi ilmu pengetahuan sebagai sesuatu yang terpisah dari sains sosial dan natural, lalu ia mengecap bahwa ini sains islam dan itu sains kafir. Dikhawatirkan jika nantinya pendapat yang telah dikatakan sebagai sains Islam ternyata lahir dari rasio orang kafir. *Ketiga*, Islamisasi tidak jauh sebagai penyematan (*idāfah*) ayat-ayat suci Al-Qur'an dan Hadis kepada metodologi sains, kebenaran sains yang dibuat oleh ilmuwan Barat. Ketiga argumentasi tersebut setidaknya dapat mewakili beberapa pandangan penolakan terhadap Islamisasi ilmu pengetahuan. Muhammad Imarah, *Islāmiyat Al-Ma'rifah Mādzā Ta'nī*, (Mesir: Nahḍah Miṣr li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr, 2008), 3–6.

pengetahuan. Al-Attas memandang bahwa Islamisasi dalam ranah worldview yang terjadi pada masyarakat non-Arab menegaskan bahwa Islamisasi tidak terbatas pada aspek moral semata, melainkan mencakup aspek metafisika yang kemudian berkembang dalam aspek epistemologi. Sebaliknya, Fazlur Rahman memandang objek Islamisasi hanya pada '*sense of responsibility*', tentunya ini mempersempit gagasan ini dengan membatasi ilmu pengetahuan hanya pada dimensi aksiologis.

Jika Islamisasi ilmu pengetahuan dipandang pada aspek worldview, maka pengukuhan worldview Islam dalam ranah epistemologis sebenarnya mengisyaratkan pada standarisasi sains Islam. Terkait perdebatan antara filsuf muslim terdahulu seperti Ibn Sina, al-Ghazali dan Ibn Rusyd yang menjadi argumen Fazlur Rahman dalam mengomentari Islamisasi ilmu pengetahuan; tidak lantas membuat sains Islam tidak ditemukan standarisasinya. Justru karena komitmen mereka dengan prinsip dasar Islam membuat mereka mencoba membangun ilmu-ilmu yang sesuai dengan ajaran Islam. Perdebatan mereka tidak sampai pada mengeliminasi Tuhan dalam keilmuan rasional seperti yang terjadi pada sains modern. Perbedaan mereka juga tidak lantas sampai pada kesimpulan bahwa Tuhan hanya mencipta dan bukan sebagai pengatur alam.

Secara historis, beberapa konsep yang dibangun oleh pemikir muslim mengalami kelemahan yang melahirkan kontradiksi dengan basis teologis dan metafisis, sehingga hanya sedikit yang mengikutinya. Hal ini karena praktik dalam kehidupan sehari-hari merupakan representasi dari keyakinan dasar umat Islam itu sendiri. Dalam tradisi fikih, terdapat konsep *ijma'* untuk meneguhkan eksistensi sains mana yang dapat diterima dan mana yang tidak. Banyak aliran pemikiran dari masa lalu tidak lagi ditemukan pada masa sekarang. Perkembangan masyarakat Muslim secara alami mengeliminasi yang batil dari yang haqq karena komitmen ajaran Islam dan umatnya dalam mencapai visi yang 'truth' dan 'real', yang menjadi basis epistemologis sains Islam.

Daftar Pustaka

Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. 1990. *Islam dalam sejarah dan kebudayaan Melayu: suatu mukaddimah mengenai peranan Islam*

dalam peradaban sejarah Melayu-Indonesia, dan kesannya dalam sejarah pemikiran, bahasa, dan kesusasteraan Melayu. Petaling Jaya: Angkatan Belia Islam Malaysia.

_____. 1993. *Islam and Secularism.* Kuala Lumpur: International Institute of Islamic and Civilization.

_____. 1995. *Prolegomena to The Metaphysics of Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC.

_____. 1999. *The Concept of Education in Islam.* Kuala Lumpur: ISTAC.

Ali, Muhammad Mumtaz. 2014. *Issues in Islamization of Human Knowledge: Civilization Building Discourse of Contemporary Muslim Thinkers.* Malaysia: IIUM Press.

_____. 2019. *The History and Philosophy of Islamization of Knowledge: A Preliminary Study of Pioneers' Thought.* Malaysia: IIUM Press.

'Alwani, Taha Jabir. 2001. *Muqaddimah Fī Islāmiyat Al-Ma'rifah.* Beirut: Dār al-Hādī.

Bunge, Mario. 2010. "Philosophy as Worldview." In *Matter and Mind: A Philosophical Inquiry*, edited by Mario Bunge, 3–22. Dordrecht: Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9225-0_1.

Comte, Auguste. 2009. *The Catechism of Positive Religion: Or Summary Exposition of the Universal Religion in Thirteen Systematic Conversations between a Woman and a Priest of Humanity.* Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 2009. *The Positive Philosophy of Auguste Comte.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hakim, Usmanul, and Winda Roini. 2019. "Identifikasi Worldview Dalam Ilmu Pengetahuan Barat Kontemporer Menurut Syed Muhammad Naquib Al Attas." *Tasfiah.* 3, no. 2: 53. <https://doi.org/10.21111/tasfiah.v3i2.3498>.

Husaini et al., Adian. 2020. *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat & Islam.* Depok: Gema Insani.

- Imarah, Muhammad. 2008. *Islāmiyat Al-Ma'rifah Mādzā Ta'nī*. Mesir: Nahḍah Miṣr li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr.
- _____. 2004. *Ma'rakah al-Muṣṭalahāt Bayna al-Garb wa al-Islām*. Mesir: Nahḍah Miṣr li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr.
- Quthb, Sayyid. 1983. *Khasāiṣ Al-Taṣawwur al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Syuruq.
- Rahman, Fazlur. 1985. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*. Translated by Ahsin Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka.
- _____. 1988. "Islamization of Knowledge." *American Journal of Islam and Society*. <https://doi.org/10.35632/ajis.v5i1.2876>.
- _____. 1988. "Islamization of Knowledge: A Response." *American Journal of Islam and Society*. 5, no. 1 September 1: 3–11. <https://doi.org/10.35632/ajis.v5i1.2876>.
- _____. 1967. "The Qur'anic Concept of God the Universe and Man." *Islamic Studies*. 6, no. 1.
- _____. 1967. "The Quranic Solution of Pakistan's Educational Problems." *Islamic Studies*. 6, no. 4.
- Saifuddin, Ahmad Farid, and Boma Panji Astha Tulung. 2021. "Al-'Aql Wa 'Alaqtuhu Bi al-Din Inda Thoha Abdurrahman." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*. 5, no. 1 SE-Articles March 6: 137–64. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i1.5693>.
- Scharff, Robert C. 1998. "Comte and Heidegger on the Historicity of Science." *Revue Internationale de Philosophie*. 52, no. 203 (1).
- W. Sire, James. 2009. *The Universe Next Door*. 5th ed. USA: InterVarsity Press.